

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
NÉPRAJZI KUTATÓINTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVEI

Főszerkesztő: ORTUTAY GYULA
I–XII. kötet (1968–1980)

I. kötet – 1968. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
II–III. kötet – 1969. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
IV. kötet – 1970. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
V–VI. kötet – 1971. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

Összeállította: Kósa László

VII. kötet – 1973. Szerkesztő: Diószegi Vilmos

Összeállították: Istvánovits Márton és Kósa László

VIII. kötet – 1975. Szerkesztő: Kósa László

IX. kötet – 1977. Szerkesztő: Kósa László

X. kötet – 1977. Szerkesztő: Kósa László

XI–XII. kötet – 1980. Szerkesztő: Kósa László

Főszerkesztő: BODROGI TIBOR
XIII–XIV. kötet (1983–1986)

XIII. kötet – 1983. Szerkesztő: Kósa László

XIV. kötet – 1987. Szerkesztő: Kósa László

Technikai szerkesztő: Niedermüller Péter

Főszerkesztő: PALÁDI-KOVÁCS ATTILA
XV–XXI. kötet (1990–2003)

XV. kötet – 1990. Szerkesztő: Niedermüller Péter
XVI. kötet – 1991. Szerkesztő: Niedermüller Péter és Sárkány Mihály

XVII. kötet – 1993. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XVIII. kötet – 1995. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XIX. kötet – 1998. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XX. kötet – 2001. Szerkesztő: Szilágyi Miklós

XXI. kötet – 2003. Szerkesztő: Vargyas Gábor

Főszerkesztő: HOPPÁL MIHÁLY
XXII.– kötet (2005–)

XXII. kötet – 2005. Szerkesztő: Vargyas Gábor

A szerkesztő munkatársa: Berta Péter

ETHNO-LORE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA NÉPRAJZI KUTATÓINTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVE

XXII.

FŐSZERKESZTŐ

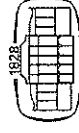
HOPPÁL MIHÁLY

SZERKESZTETTE

VARGYAS GÁBOR

A SZERKESZTŐ MUNKATÁRSA

BERTA PÉTER



Megjefent a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával

ISBN 963 05 8277 5

Kiadja az Akadémiai Kiadó,
az 1795-ben alapított
Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének tagja
1117 Budapest, Prielle Kornélia u. 19.
www.akkt.hu
www.szakkonyv.hu

Első magyar nyelvű kiadás: 2005

© Akadémiai Kiadó, Budapest 2005

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás,
a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát,
az egyes fejezeteket illetően is.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó Zrt. igazgatója
Tornáknendzser: Hesz Margit

Borítóterv: Kaszta Mónika

A fedélén: „Kaparóháló”. Gönyey Sándor felvétele. 1925.

A Néprajzi Múzeum fotógyűjteményéből

A tördelés Györei D. László munkája

A nyomdai munkálatokat Akadémiai Nyomda Kft. végzte

Felelős vezető: Reisenleitner Lajos

Martonvásár, 2005

Kiadványszám: KMA2-035

Megjelent 42,9 (A/5) iv terjedelemben

HU ISSN 0541-9522

Printed in Hungary

TARTALOM

Főszerkesztői bevezető	9
BALI JÁNOS A középhegységi paraszt ökotípusa	11
BÁRTH DÁNIEL A katolikus egyházi irányítás és a népi kultúra kapcsolatának kora új- kori forrásai	47
BERTA PÉTER A társadalmi nemek közötti státuskülönbség ideológiai egy erdélyi roma (Gábor) közösségben	71
BORSOS BALÁZS Kulturális régiók meghatározása néprajzi atlaszok számítógépes fel- dolgozása segítségével (Módszerek, problémák és teszteredmények a Német Néprajzi Atlasz alapján)	155
FLÓRIÁN MÁRIA A „kiskőrösi gúnya”	223
GULYÁS JUDIT A János vitéz morfológiai elemzése	257
KISS RÉKA „Házastárs nélkül szűkölködven”. Adatok a házasság megkötésének és felbontásának 17. századi gyakorlatához a Küküllői Református Egyházmegye iratainak tükrében	303
MAGYAR ZOLTÁN A magyar történeti mondák katalogizálásának kérdései	345

SUMMARIES

MIKOS ÉVA	
18-19. századi kalendáriumaink függelékeinek néprajzi forrásértékéről	387
NAGY RICHÁRD	
Hogyan lesz egy növényből gyógynövény?	417
RUDASNÉ BAJCSAY MÁRTA	
„Aj, Istenem, teremtetted!...” Istenhez fordulás a keservesekben, a legszemélyesebb lírai népdalokban	449
SZILÁGYI MIKLÓS	
Halászati vállalkozások a 18-19. században	467

JÁNOS BALI	
Ecotype of Hilly Country Peasants	45
DANIEL BÁRTH	
Early Modern Sources on the Connection between Catholic Church Direction and Folk Culture	70
PÉTER BERTA	
Ideologies of Status Difference between Genders in a Transylvanian Romani (Gábor) Community	153
BALÁZS BORSOS	
Defining Cultural Regions with the Help of a Computer Analysis of Ethnographical Atlases (Methods, Problems and Test-Results on the Atlas of German Folk Culture)	222
MÁRIA FLÓRIÁN	
The “Kiskőrös <i>Gúnya</i> ”	255
JUDIT GULYÁS	
The Morphological Analysis of <i>János vitéz</i>	301
RÉKA KISS	
“Deprivation without Spouse”. Data on the Practice of Marriage Service and Breaking off as Mirrored by the Written Documents of the Historical Calvinist Diocese of Küküllő	343
ZOLTÁN MAGYAR	
The Problems of Cataloguing the Hungarian Historical Legends	386

ÉVA MIKOS	
On the Folklore Source Value of Appendices of 18 th . and 19 th . Century Hungarian Almanacs	415
RICHÁRD NAGY	
How does a Plant Become a Medicinal Plant?	447
MÁRIA BAJCSAY RUDAS	
"My Lord, Thou Have Created Me..." Turning to God in the Most Personal Genre of All Kinds of Lyrical Folksongs: the Plaintive Songs	466
MIKLÓS SZILÁGYI	
Fishing Enterprises in the 18 th and 19 th Centuries	480

Főszerkesztői bevezető

Amikor 1846-ban William Thoms levele megjelent az *Athenaeum* című folyóiratban a hamarosan eltűnő népdalok, legendák és szokások gyűjtésének szükségességéről, feltehetően maga sem sejtette, hogy az általa alkotott összetett szó, a *folklore*, az egész világon elfogadott tudományos terminussá válik. A kultúra egy jelentős szeletének, a szellemi hagyományoknak azt a részét jelöli, amelyet többnyire a színhagyomány néven ismerünk. Természetesen ma már többről van szó, hiszen maga a szó a 'népi tudás' egészét jelöli, amelyben nemcsak a költői megfogalmazású szövegek gyűjteménye található.

A folklór ma már szélesebben értelmezve „egy kulturális közösség hagyományokon alapuló alkotásainak összessége”, ahogyan azt az UNESCO 1989-ben megfogalmazta a hagyományos kultúra és a folklór védelmére kidolgozott ajánlásában. Azért foglalkoztunk a folklór szóval ilyen hosszan, mert intézetünk évkönyve új elnevezésének második fele a közkeletű, már majdnem magyar kőszóvá lett folklór népi *tudást* jelölő része. Az első része pedig az etnográfia és az etnológia első tagja, vagyis a görög *ethnosz* szó. E kifejezés a nép, népcsoport jelentést hordozza, és ezért használtak annak idején a népeket leíró társadalomtudomány megnevezésére.

Amikor tehát azt a tematikát kívánjuk körülírni, amivel intézetünk foglalkozik, éppen kínálkozik egy ilyen szóösszetétel. A népről szóló tudás vizsgálódásainknak a tárgya, de úgy is értelmezhetjük ezt az új szóösszetételt, hogy a néptudását, az etnikus hagyományokat vizsgáljuk, de nemcsak a megszokott etnográfiai megközelítések segítségével, hanem a modern tudományos, vagyis az etnológiai vagy még inkább az antropológiai módszerek segítségével. Intézetünk angol nevében is az etnológiát használjuk, noha a magyar elnevezés megőrizte a néprajz kifejezést.

A régi elnevezésben a *népi* mára egyértelműen idejét múlta, hiszen már régen nem csak a népi vagy paraszti társadalom vizsgálata a kutatóintézet feladata. Az a parasztság, amely még őrizte a 'népi kultúra' emlékeit, már régen a múlté, mert a falu átalakult. Különösen feigyorsult ez a folyamat az elmúlt évtizedben, a rendszerváltással pedig még inkább. Annak idején, amikor az intézetet Ortutay Gyula igazgató (az első főszerkesztő) megalapította, a *népi* társa-

dalom vizsgálata még jelentőséggel bírt, hiszen akkor az a magyar hagyományok tanulmányozását jelentette. Meg azt is, hogy a nemzetköziség áradásában az újnak, forradalmian újítónak kikialtott kommunista rendszerben felmutatható legyen a hagyományok megtartó ereje.

Az új elnevezésben az *ethno* szintén erre utal, a *lore* pedig a hagyományokban benne lévő bölcsességre, melynek megértése kutatásaink tárgya. Az új elnevezést Sárkány Mihály javaslatára az igazgató tanács egyhangúlag elfogadta. A változtatás célja egyfelől az volt, hogy egy nemzetközileg is érthető szóval jelöljük intézetünk profilját, közben azért azt is jelezni kívánjuk, hogy a teljes folyamatosság híveiként folytatni szeretnénk a kultúra azon területeinek vizsgálatát, amelyeket eddig is tanulmányoztunk, de egyre korszerűbb antropológiai módszerekkel. A több mint százéves *Ethnographia* és a fél évszázados *Acta Ethnographica* mellé egy jó negyed század után (új folyammal és névvel) csatlakozik a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve.

2005. június

Hoppál Mihály

BALI JÁNOS

A KÖZÉPHEGYSÉGI PARASZT ÖKOTÍPUSA

„S még valamit jelképezhet a hóvirág, amelyet nem vagy nemcsak kedvtelésből szednek, hanem azért, hogy értékesítsenek: azt, hogy ez a szakadatlan hajsza, állandó készenlét egyrészt a természet parancsszavára ügyel, másrészt viszont a tevékenység, amely ere a parancsóra megindul, a természet kiaknázását jelenti. A természethez való alkalmazkodás, a felhívására figyelő szakadatlan éberség – mintha a falu lakói állandóan vigyázban állnának, hogy legfőbb urukat, a folyton változó természetet kiszolgálják – s az a belső feszültség, mely az önfenntartás ösztönéből fakadva a környezetet szolgálta minden alkalmat megles, hogy lecsapva a lehetőségekre, a természet adta javakból minél többet felhasználhasson: lelki életük két központi eleme.”

*Tomori Viola: Holtlókó. Egy palóc falu lélekrajza (részlet)*¹

AZ EMBER (KULTÚRA) ÉS A TÁJ (KÖRNYEZET) KAPCSOLATÁNAK ÉRTELMEZÉSEI

Az ökológiai szemlélet térnyerése a társadalomtudományokban, azon belül is a néprajzban (európai etnológiában) szükségtelemné teszi e megközelítés általános alkalmazhatóságának külön e tanulmányban sort kerítő bizonyítását. Sokkal inkább feladatom annak bizonyítása, hogy egyfelől léteznek-e paraszti ökotípusok, másrészt ezzel a szemlélettel mennyire lehet ténylegesen jellemezni és értelmezni a hús-vér emberek életmódjának, gazdálkodásának és társadalmi szokásainak összefüggéseit (vagyis hogy ne egy olyan, a valóságos tényektől és az egyes adatoktól elrugaszkodott elméleti modellt gyártjunk, melynek alkalmazhatósága nehezkés lenne).²

¹ TOMORI 1992. 17–18.

² A Börzsöny-vidéken és azon belül Nógrád községben a málnatermesztésről és a málnatermelő kisüzemekről folytatott kutatásaim során jutottam arra a felismerésre, hogy a gazdasági mentalitás és stratégiaiák értelmezéséhez szükséges e főként már publikált adatok és

Elsőként az ember (kultúra) és a táj (környezet) kapcsolatának kérdés-körét kell érintenünk. Egyik társadalomtudományi megközelítés sem vitatja, hogy természetközeli életmódot folytató kultúrák (zsákmányolók, földművelők, állattartók) tagjai mindenképpen – napi – kapcsolatban vannak az őket körülvevő természettel. A kutatói felfogások közötti különbség inkább abból a kérdésből adódik, hogy vajon a kultúra és a környezet kapcsolata mennyire szoros, illetve mennyire determinált. Létezik olyan nézőpontok, melyek szerint a kultúra nem más, mint egyfajta környezeti viszony, amely élőlény és környezete kapcsolatát mindig a fenntartó környezet javára szabályozza. A kultúra és a környezet kölcsönhatásának kutatásában két eltérő hangsúlyú elmélet társítható egymáshoz, az egyik a kultúrára mint emberfenntartó tájviszony, a másik mint tájfenntartó emberi viszonyrendszer tekint, de mindkettő az egészséges tájhatás szemléletéből eredeztethető.³ A természettudományos megközelítések (például az ökopottp-elmélet és a tájpotenciál) egyaránt a tájban lévő hasznosítási lehetőségekre fókuszálnak oly módon, hogy egyben meghatározzák a gazdálkodás természeti adottságú típusainak területi egységeit.⁴ Az ember és a táj kétirányú kapcsolata (kölcsönhatása) mellett az ökológiai antropológiában⁵ az egyirányú kapcsolat, a környezethez való alkalmazkodás kutatásának is van hagyománya. E szemléletnek is alapja a jelentős alkotófolymat, mellyel az ember megteremtí életfeltételeit a környezetében, anélkül, hogy környezeti determinizmusról beszélnénk, ám minden elemzés célja végső soron az emberi kultúra megismerése. A kulturális ökológiai megközelítés⁶ a human- és a szociál-ökológiától abban is különbözik, hogy inkább az egyes területeket

elméletek összevetésén alapuló, a természeti környezet és a gazdálkodás viszonyrendszerét elemző tanulmány megírása. E tanulmány a PhD-disszertáció első fejezetének kissé módosított változata. Lásd: BALI 2002.

³ GYÖRI-NAGY 1999. 276: "...a szerves műveltség (tájhoz idomult) vezérlő ereje az az egészséges tájhatás, amely élető környezetként a maga felszíni, klimatikus, talajtani, vízföldrajzi, az ezektől is függő növény- és állattani stb. feltételeivel megszabja a benne élő emberi közösség életkeretét is."

⁴ KERTÉSZ 1999. 259–260.

⁵ Az ökológiai antropológia céljainak és módszerének összefoglalása a következő. Az ökológiai antropológiát nem az egész környezet érdekli, hanem csak azok a sajátosságok, amelyeknek a helyi kultúra jelenlétét tulajdonít; az elemzésben ugyanazokat a módszereket követi, mint minden szociológiai (strukturális-funkcionalista) elemzés, csupán abban tér el, hogy a meghatározott környezetben végzett munkát tekintni a kiindulópontnak; a gyakorlatban a gazdálkodás módja és a kultúra egyéb aspektusai közötti viszonyt tanulmányozza. A környezeti tényezők korántsem „kulturán kívüli” tényezőkként jelennek meg, hanem a gazdálkodás tényezőinek formájában, a kultúra részeként stb. (SÁRKÁNY 2000 alapján).

⁶ A legteljesebben: BORSOS 2001.

jellemző, sajátos kulturális jelenségek és minták magyarázatára; s nem bármely kulturális-környezeti helyzetre alkalmazható általános alapelvek felállítására törekszik.⁷ MENDŐL Tibor nyomán megállapítható, hogy a táj jelleg az életformán át tud döntő módon beleszólni a tárgyi javak, de bizonyos mértékig még a szellemi javak állományának az alakulásába is.⁸ A táj és az ember kapcsolatának VIGA Gyula által finomított értelmezése szerint az ember tevékenysége nem passzív lenyomata a táji adottságoknak, mert a termelés folyamatában, a gazdaság térszerkezetében a társadalom az aktív tényező. Mégis az egyes életmód-stratégiák, alkalmazkodási formák követik a különböző geográfiai formációkat, s így a hagyományos műveltség termeléssel, életmóddal kapcsolatban részei táji formációkat is alkotnak. Ezek a táji formációk azonban nem határozzák be a kultúra finomszerkezetét, így az – földrajzi meghatározottságában – nem modellezhető.⁹ A környezeti determinizmus helyett az ökológiai antropológiában elfogadottabbak a környezeti pszibilizmus (lehetőség) típusú elképzelések, melyek szerint a fizikai környezetnek csupán megengedő és korlátozó szerepe van, vagyis a környezeti alkalmazkodás alapvetően egy kreatív folyamatot takar, mely során az egyén (csoport) számos lehetőséget, stratégia közül választhat.¹⁰ Julian STEWARD nem keres magyarázatot a táji adottságokhoz való alkalmazkodásban a kulturális folyamatokra, de összefüggéseket talál a környezet, valamint a különböző életformák és kultúrátípusok között (ökológiai specializáció¹¹). Módszertani javaslata a következő. Elsőként a technológia (az anyagi kultúra) és a környezet kölcsönös összefüggéseinek vizsgálatára kell sort keríteni. Ezt követheti annak kutatása, hogy egy meghatározott terület kihasználása egy meghatározott technikával milyen viselkedési mintákat eredményez (például a háztartásszervezet, a politikai szerveződés). Haradikként arra érdemes figyelmünket fordítani, hogy ezek a viselkedési minták mi módon befolyásolják a kultúra többi aspektusát.¹² STEWARD föltételez egy kulturális magot, központi területet a kultúrán belül, azokat a társadalmi, politikai, vallási stb. elrendezéseket, amelyek együttese szorosan kapcsolódik a létfenntartó tevékenységhez és a gazdasági szervezethez. Ezeket határozza meg legszorosabban a táji adottságokhoz való alkalmazkodás – tőlük eltérően a kevésbé szorosan „költött” vonások változókonnyabbak, változatosabbak, esetlegesen tetsző újítások és a diffúzió révén érkező hatások könnyebben módosíthatóak, és ezek kölcsönzik a külső különbözőség látványát olyan kultúráknak, amelyeknek

⁹ VIGA 1994. 54.

¹⁰ STEWARD 1997. 446–447.

¹¹ HOFER 1980. 121.

¹² STEWARD 1997. 452–455; HOFER 1980. 112.

azonos a kulturális magjuk.¹³ Ugyanezt a nézetet képviseli VIGA Gyula a szendehelyi emberek ökológiai rendjének meghatározásánál.¹⁴ A kulturális ökológiai megközelítést alkalmazó Andrew T. VAYDA a kultúra egészét rendszernek tekinti, a „mag-területlől” távolabb eső jelenségekben, vallási elképzelésekben stb. is kimutatja az embercsoport továbbélését szolgáló alkalmazkodási mechanizmusokat. Egyik legismertebb munkájában a potlach szertartást elemezte újszerűen oly módon, hogy a korábbi elemzésektől¹⁵ eltérően a lazac rendszeretlen vonulásából indul ki, és a szertartás tényleges funkciója – magyarázata szerint – az így föllépő élelmiszertöbbletek szétosztása a szélesebb terület lakói között, és ezzel az össznépszerűség tovább élésének biztosítása.¹⁶ A *multilineáris evolúció* elképzelése, melyet szintén STEWARD fejlesztett ki,¹⁷ alkalmas a paraszt-

1. táblázat

A paraszt(gazdaság) megközelítésének szempontjai a szaktudományokban

Paraszt(gazdaság) megközelítések	Térben	Időben	Elemzési szempont
Ökológiai	változó	állandó ¹⁸	könyvezetkez történető alkalmazkodás
Néprajzi	változó	változó	kultúra
Történeti	állandó ¹⁹	változó	közjogi állapot
Antropológiai	állandó ²⁰	változó és állandó	komplex
Szociológiai	állandó	változó és állandó	termelés és fogyasztás mintái és stratégiai input és output mutatók
Közgazdasági	állandó	állandó	

¹³ STEWARD 1997. 449. A kulturális mag további értelmezéséhez lásd HOFER 1980. 113; SÁRKÁNY 2000. 33; GUNDA 1986. 3.

¹⁴ VIGA 1999. 223. „A táji-természeti feltételek és az azokhoz alkalmazkodó ember ökológiai rendje, valamint a társadalom – működésében ezekkel összefüggő – mozgása összefügg a falu és a külvilág viszonyában. Mindez történetileg változó, vannak állandóbb és gyorsabban változó elemei.”

¹⁵ E szertartásokat korábban a világképpel, a vallásos elképzelésekkel, a presztízzsel és a politikai szervezettel hozták összefüggésbe.

¹⁶ HOFER 1980. 113.

¹⁷ STEWARD 1997. 441.

¹⁸ Azokat a példákat, melyek éppen a környezeti feltételek időbeli megváltozásából eredeztetik a paraszti gazdaság változásait (például Borsos 2000) szintén ide sorolom, hisz végső soron ezek is a természeti környezet (meg)változásának gazdálkodásra, kultúrára gyakorolt hatásaival foglalkoznak.

¹⁹ A történeti munkákban is megjelenik a parasztság regionális típusainak a példája (például GUNST 1975), ám ezek elsősorban az adott változatokon belüli történeti folyamatot

(gazdaság) történeti szempontú értelmezésének kritikai megközelítésére. A történettudomány, a gazdaság antropológia és az agrárszociológia érdeklődését – eltérő tónussal ugyan, de – a paraszt(gazdaság) általános, egy adott társadalom- és gazdaságtörténeti korszakban megragadható jellemzése vezérelte, így például az „archaikus gazdaság”, a „jobbág”, a „paraszt”, az „utóparaszt” vagy a „farmer” olyan kategóriák, melyek jól jellemzik ezt a tendenciát. Természetesen e tudományterületekhez köthető elemzések sokszínűek abból a szempontból, hogy a paraszt(gazdaság) történetiségében az egyes korszakok különbségeit vagy éppenséggel az azonosságait milyen mértékben hangsúlyozzák, ám talán nem túl önkényes a gondolatmenetünkbe ágyazva a következő modell felállítását (1. táblázat).

Az ökológiai megközelítés tehát leginkább a néprajzi és az antropológiai diskurzusokra lehet termékenyítő hatású, előbbieken a regionális változatok, a térbeli szemlélet, míg utóbbiakban a komplex elemzési szempont nyújt ehhez fogódzót. Viszont a történeti szemlélettel szemben, annak alternatívájaként jelenhet meg az ökológiai antropológia mint egy lehetséges, alkalmazható modell a paraszti életmód vizsgálatában.

A PARASZTI ÖKOTÍPUS PROBLEMATIKÁJA

Elsőként tisztáznunk kell, hogy mit is értünk az *ökotípus* fogalma alatt, egyáltalán alkalmas megközelítést ad-e a gazdálkodás táji-természeti típusainak értelmezéséhez. BORSOS Balázs hívja fel a figyelmet a fogalom alkalmazásának ellentmondásaira a szaktudományban.²¹ Elismerve a felvetés jogosságát, úgy

vizsgálják, semmint hogy a regionális különbségek konstataálásán túl, azok összehasonlító elemzésére sort kerfentérek.

²⁰ A regionális különbségeket nem a természeti környezet vagy a centrum-periféria, hanem elsősorban az evolúció szempontjából értelmezték, így a törzsi cseré, az archaikus gazdaság, a „moral economy” és az észak-amerikai farmer sem elsősorban regionális, hanem történeti típusnak tekinthető.

²¹ „Bizonyos tudományos kifejezések használata oly mértékben beleivódik a tudományos közgondolkodásba, hogy lassacskán fel sem tűnik helytelen vagy pontatlan volta. Ilyen, kevésbé dicsőséges karriert futott be az ökotípus kifejezés is, elsősorban a ma is megkerülhetetlen *Vadászok, törzsek, parasztek* című könyv Eric Wolf írta harmadik része miatt. Az ökotípus kifejezés ugyanis valójában egy gazdálkodási típus valamilyen természeti környezetben meglévő változata, holott a szóhasználat ennek ellenkezőjét sugallja, mintha a természeti környezet egy típusáról lenne szó. Ha már ragaszkodunk ehhez a szóhoz (a magam részéről nem tenném), ökotípus lehet például a lombhullató erdő vagy a tajga, de nem a tejszárkálkodás, vagy a specializált kertgazdálkodás, ahogy Wolf írja. Wolf egyébként maga is következtelen, mert mediterrán ökotípusról, Alpokon túli ökotípusról is ír.” (BORSOS 2003. 2.)

véljük, a fogalom úgy használható, ha „eredeti jelentésétől” nem túlságosan eltávolodva a típusalkotás alapja a természeti környezet, ám célja mégis a környezeti különbségek alapján elkülönülő gazdaságtípusok tipológiája. Orvar LÖFGREN definíciója szerint az „*ökotípus a javak kiaknázásának mintája egy létező makro-gazdasági kereten belül*”.²² E meghatározás két fontos elemet tartalmaz. Az egyik, hogy az ökotípus feltételezi a javak kiaknázásának egy sajátos mintáját, másrészt, hogy az nem egy zárt rendszer, hanem csak egy nagyobb (makrogazdasági) keretben értelmezhető, vagyis ez jellegzetesen a *paraszti ökotípus* meghatározásának szempontja. UDVARI István és VIGA Gyula épp a Felföld példáján értelmezik hasonlóképpen a táj és az életmód összefüggését.²³ Az ökotípus lehet egy nagyobb földrajzi egység is, ilyenkor egy annál is nagyobb földrajzi tér jelenti azt a makroszintű keretet, melybe az ökotípus integrálnálódik. Egész Skandinávia felfogható egy jellegzetes paraszti ökotípusnak Európán belül, melyre inkább a plurális tevékenyszerszerkezet, semmint a mezőgazdasági specializáció a jellemző.²⁴ Az egyik legfontosabb kérdés, hogy a paraszti ökotípus-kategóriák mennyiben univerzális érvényűek, vagyis az adott társadalmi, földrajzi, történelmi térben értelmezett ökotípusok modellezhetik-e a gazdálkodó ember és az adott természeti környezet elvonatkoztatott, egyetemes kapcsolatait.

Az első tisztázásra váró kérdés, hogy vajon milyen széles földrajzi térben alkalmazható egy-egy ökotípus, melynek modelljét – szükségszerűen – szűkebb, kisebb területre vonatkoztatva alkották meg. Használható-e a modell egész Európában, illetve azon túl is? GUNST Péter az európai parasztokat elemezve az antik hagyományok és a magántulajdon kérdéseinek mentén elkülöníti a nyugat-európai és a kelet-európai agrárfejlődést. Később Kelet-Európa is kettévált, sőt egyes országokon belül is létrejöttek különbségek.²⁵ Történeti munkákból jól ismert folyamat a világpiac kialakulása, illetve hogy a gyarmatosítás hatására Európán belül mind közjogi, mind pedig gazdasági szempontból végbement a parasztság transzformációja, kialakult az Európán belüli centrum-periféria jellegű megosztottság. Am az európai parasztok e regionális típusait elsősorban történeti „fejlődésük” marginalitásában és centralizmusában

²² LÖFGREN 1976. 101.

²³ UDVARI-VIGA 1998. 333: „A zárt erdőségek, a bányászat és ipar, a mostoha adottságú, gyenge eltarthatóságu tájak, az alkalmazkodásnak a sík vidéktől alapvetően eltérő formái egy sajátos felföldi gazdasági és műveltségi modell formáltak ki a kutatásban, ami azonban része volt Magyarországon egész gazdaságának és hagyományos életmódjának, sajátos szimbioziszban létezett a délebbi területek termelési rendjével. Az eltérő táji adottságokhoz való alkalmazkodás, a másfajta gazdálkodás, életmód nem csupán eltérő gazdasági struktúrákat jelent azonban, hanem – máig hatóan – más életminőséget és esélyt, más szemléletmódot, s másfajta viszonyt az élő és élettelen világ jelenségeihez, történéseihez.”

²⁴ LÖFGREN 1974. 27–28.

²⁵ GUNST 1975.

modellezteik, a természeti környezethez történő alkalmazkodás, adaptivitás kérdése nem merült fel kellő hangsúllyal. Pedig HOFFMANN Tamás is sejtetni enged, hogy a modern farmerek zöme olyan kontinenseken él, ahol óriási területekre tudja kiterjeszteni az európai eredetű gazdálkodását.²⁶ Nem lehet, hogy a modern farmer tulajdonképpen az alföldi paraszti ökotípusának sajátos természeti (nagyméretű családi üzemek), társadalmi (a modern kor vállalatközi mentalitása) környezetéből eredeztethető változata? (Ugyanis nem tudunk magashegyi vagy erdei farmerekről.) Összességében tehát nem állítom, hogy pusztán a természeti környezetből levezethetőek a földgölyö paraszti(gazdasági)-típusai, ám azt igen, hogy léteznek olyan – általános érvényű – alkalmazkodási folyamatok, melyek a természeti környezetből levezethetőek, és ezáltal magyarázatul szolgálhatnak ahhoz, hogy értelmezhesük a különböző földrajzi térségekben, de hasonló természeti környezetben élő parasztok életmódjának, gazdálkodásának rokon vonásait. Minél közelebb állnak társadalom- és gazdaságtörténeti szempontból egymáshoz a hasonló természeti környezetben élő és vizsgálandó parasztok, annál könnyebben megragadható az a kulturális mag, mely a természeti környezethez alkalmazkodás folyamán kialakul. Fordított esetben, például egy kínai és egy francia erdei paraszt esetében már sokkal általánosabbak a közös kulturális mag szempontjai, éppen a kevesebb konkrét hasonlóság alapján.

A paraszti ökotípus fogalmának térbeli alkalmazhatósága után meg kell vizsgálni időbeli (történeti) alkalmazhatóságának a kérdését is. A legtöbb elemzés hangsúlyozottan a „preindusztriális” parasztok példáján értelmezi az ökotípus kérdését. Bjarne STOKLUND vezeti be az *ökológiai utódlás* kifejezést, melynek példjaként a dán síksági, erdei és a tőzeglápokon élő parasztok életformáinak, kapcsolatainak utóbbi 200 évét elemzi. E szerint az „erdei parasztok” az erdő által determinált megélhetési módjuk egyes elemeit – változó birtokjogi, igazgatási korlátozások és lehetőségek közt – helyettesítették a megélhetés új lehetőségeivel, miközben régi kultúrájuknak, így a szétszórót, kis egységekből álló településstruktúrájának, a másik két környezetben élő népeknél nagyobb vállalkozó kedvnek stb. számos eleme az új körülmények közt is fennmaradt.²⁷ Ezzel szemben Orvar LÖFGREN svéd példája éppen a történelmi korszakok, fordulópontok szerepét emeli ki a parasztság elsődleges gazdasági tevékenységformáinak vizsgálatánál. LÖFGREN a különböző marginális élelem- és pénzszerszerési lehetőségeknek – tengerparti kisleptékű halászat, erdei boggyógyűjtés, háziipari vessző- és feldolgozás stb. – intézményesülésére, megerősödésére mutat rá abban a 19. századi folyamatban, amelyik a birtokos

²⁶ HOFFMANN 1998. 472: „Észak-Amerika prériövezetében szarvasmarhát tartanak, a Corn-Belt gabonatermesztő övezetét vált, Argentínában stb. az Ibériai-félsziget külterjes állattartásának hagyományait adaptálták, Ausztráliában és Új-Zélandon pedig a nyugat-európai gyapjúkonjunktúrák merinótenyésztéseit...”

²⁷ STOKLUND 1976. Idézi HOFER 1980. 114.

parasztoikat egyre egyoldalúbban árutermelő gabonatermesztők képe tette (tehát a korábbi kiegészítő gyűjtögetés, háziipar feladására indította). Másfelől, a „demográfiai átmenet” rohamos népeség növekedése következtében szaporodó birtoktalanság, zsellérek arra készítette, hogy ezeknek a marginális forrásoknak a kiaknázásával és idegenben vállalt munkával próbáljanak éltelhetőséget kialakítani.²⁸ LÖFGREN a táj által kínált lehetőségek változó értelmezéséből, kihasználásából indul ki, és annak következményeit mentén elemzi a kérdést, ahogyan változott a népeség szám és az a gazdasági makrostruktúra, amibe az egyes parasztcsoportok beilleszkedtek. MÁRKUS István az „alföldi út” elakadásáról írott dolgozata²⁹ magában foglalja a 15–16. században a pusztai nagyállattartásból és -kereskedelemből meggazdagodó vagyonos tőzsér réteg 18. századi refeudalizációjának történetét. Felmerül a kérdés, vajon mennyiben befolyásolja a változások irányát a természeti környezet jellege? Ha elfogadjuk is, hogy külső körülmények (pl. a marhaexport visszaesése) hatására, a redemptio során a mozgó tőkét földvásárlásba fektető réteg a „történelem változására” felelt e tettel, mégis, a paraszti polgárosodás előkepei – korszakokat átívelően – épp úgy az Alföldön tűnnek elénk, mint a 19–20. században a farmtanyák népe és a homoki szőlő- és gyümölcsültetvények telepítői. Ez esetben tehát a természeti környezet, a megfelelő történelmi közegben, lehetővé teszi a táj mezőgazdasági potenciáljának minél optimálisabb kiaknázását. A középhegységi paraszti ökotípusának elemzésénél figyelembe kell tehát venni a különböző történelmi hatásokat a paraszti gazdaságra (mint a gazdasági konjunktúrák, a politikai történelmi sorsfordulók stb.). A legnehezebb feladatom mégis akkor van, amikor a középhegységi paraszti ökotípusnak modelljét, kulturális magját – túl a preindusztriális időszakon – egy olyan korszakban próbálom értelmezni, melyben a modernizáció következményeként már nem beszélhetünk hagyományos értelemben vett „parasztokról” sem.

Mivel a néprajzi (európai etnológiai) értelemben vett (löfgreni) paraszti ökotípus meghatározásának fontos eleme, hogy az ökotípus egy létező makro-gazdasági keretben értelmezhető, vajon ez a tény mennyiben befolyásolja az ökotípus stabilitását? Más szóval a makroszintű társadalmi és történelmi változások hogyan és milyen erősen hatnak az ugyanabban a természeti környezetben gazdálkodó paraszti kultúrájára? A legfontosabb, tisztázásra váró kérdés a *centrum-periféria* és a *paraszti innováció* problematikája.³⁰ Ezek mentén határozzuk meg a választ kaphatunk arra, hogy melyik a döntőbb kultúraalkító tényező: az ökológiai stabilitás vagy a nép-, a társadalom-, a politikai történelmi tényező: az ökológiai stabilitás. Mindmáig példaértékű vállalkozása során Fernand BRAUDEL tett kísérletet egy nagyobb térség, a 16. század második felének

Mediterráneumán keresztül a különböző történelemalkító tényezők egymásra vetített értelmezésére.³¹ Ezek szerint három időskalon keresztül ragadható meg a történelem: egy szinte „mozdulatlan”, hosszú időtartamot magában foglaló, a természeti környezet törvényszerűségeiből fakadó időszak; egy, a nagy gazdasági és társadalmi ciklusok megszabta „lassú változások” idején és végül a politikai, a diplomácia és a háborúk történetének „gyors változásának” időszakján. Vegyük példának a partvidéki társadalmak kultúráját! LÖFGREN alkalmazza a „marginális ökotípusa” kifejezést, utalva a partvidéki társadalmak egyszerű halász társadalmára.³² Ezzel szemben BRAUDEL a „partvidékek forgandó sor-sá”-ról beszél, figyelmeztetve arra, hogy a tengermellékek vegetálását, elhalálását, újraszülését, feléledését a tenger egészenek élete szabja meg, melyben fontos szerepet játszanak a történelmi fordulatok, mint például a part menti hajózásról való áttérés a hosszú távú hajózásra.³³ Bjarne STOKLUND egy egész makrorégió, az észak-atlanti térség civilizációtörténeti szerepének elemzésére vállalkozva mutatja ki, hogy egy több évszázados centrumhelyzetet (viking kor) miként követ egy hasonlóan hosszú marginalizálódási, majd periferikus helyzetű állapot.³⁴ Günther WIEGELMANN a német nyelvterület innovációs központjait elemezve rajtöjt, hogy míg 1500-ig a délnémet és osztrák területek jártak elől az újításban és a diffúziós kisugárzásban, addig azután – a világkereskedelem átalakulásával – már inkább az északnémet területek váltak az innováció központjaivá.³⁵

Vajon egyeb kultúraalkító tényezők, mint pl. a műveltség elemek migrációja, mennyiben befolyásolják az ökotípusokat? Vajon hasonló környezetben hasonló alkalmazkodás történik? Mivel bármely adott környezetben a kultúra úgy „fejlődik”, hogy erősen eltérő periódusok következnek egymás után, néha ki-mutattható, hogy a környezetnek – melyet teoretikusan állandónak feltételeztünk – nyilvánvalóan nincs köze a kulturális típushoz. Ez a nehézség azonban el-tűnik, ha számba vesszük az egyes periódusok által képviselt szociokulturális integráció szintjét. A kulturális típusokat ezért úgy kell elképzelnünk, mint magjellemzők konstellációját, amelyek a környezethez való alkalmazkodásból fakadnak, és amelyek az integráció hasonló szintjét képviselik. A kulturális diffúzió természetesen mindig közrejátszik, de tekintettel az ökológiai alkalmazkodás nyilvánvaló fontosságára, szerepét a kultúra magyarázatában erősen túlbecsülik.³⁶ Másfelől az újítások átvétele, a modernizálódás üteme függ a táji adottságtól is (paraszti termelőeszközök a táj jellegéhez idomulnak, gondolkunk csak a különböző kapa- és szigonytípusokra). Lauri HONKÓVAL az élen

³¹ BRAUDEL 1996.

³² LÖFGREN 1976. 103–108.

³³ BRAUDEL 1996. I. 153–155.

³⁴ STOKLUND 1992.

³⁵ WIEGELMANN 1972. Idézi HOFER 1980. 117.

³⁶ STEWARD 1997. 455.

²⁸ LÖFGREN 1976. Idézi HOFER 1980. 114.

²⁹ MÁRKUS 1986.

³⁰ Közép-Európára vonatkozóan: WIEGELMANN 1970.

skandináv kutatók dolgozták ki a *hagyományökológia* fogalmát. E szerint nem egyes kulturális jelenségek elterjedése, hanem a jelenség kontextusa érdekes (pl. a dél-finnországi welleriánus tréfákon északon nem nevetnek, pedig ott is előfordulnak).³⁷ A diffúzió és a migráció tehát úgy is módosíthatja a kulturális elemek tárházát, hogy magát a kultúra *magját* nem befolyásolja. Természetesen nem állíthatjuk, hogy bizonyos „kivülről” érkező minták, innovációk és egyéb kultúrjavak sohasem okoznak mély, szerkezeti változásokat a paraszti kultúra táji formációjában, ám a paraszti ökotípus kérdéskörére tekintettel inkább a kultúrának azon állandóbb elemeire összpontosítok, melyek a természeti környezethez való alkalmazkodása során jöttek létre.

Bár elméletileg ez idáig a természeti környezetet úgy értelmeztük, mint egy változatlan formájú komponensét a paraszti ökotípusnak, mégsem kerülhetjük meg, hogy az ennek ellentmondó tapasztalatokról szót ejtsünk. Szabó László hívja fel arra a figyelmet, hogy az Alföldön a folyó- és vízszabályozások előtt sokkal változatosabb volt a vegetáció, vagyis sokkal többféle tevékenységet végeztek (volt lehetőségük) a parasztnak, melyek életmódjában sajátosságokat is jelentettek (pl. a gyűjtögetés szerepe a táplálkozásban). Az ezután megővekedő (tisztán) mezőgazdasági terület volt az, mely lehetővé tette a szabadparaszti fejlődés egy tisztábbban mezőgazdasági típusú útját, majd a virágzó kertgazdaságok terjedését. A manapság evidens, nagytáji természeti környezetből levezetett életformatípusok tehát nem minden korszakban mutatnak ekkora különbséget.³⁸ Hasonló véleményt fogalmaz meg, bár nem csupán a természeti környezetet, hanem az emberi kultúrát is magába foglalóan értelmezi a jelenséget Kósa László is, aki szerint a valóságban olyan mértékben változó minden táj, hogy az állandóságot viszonylagosan kell értelmezni.³⁹ A közép-hegységi és erdei parasztnak esetében különösen az erdőirtások eredményezhetek lényegi változást a természeti környezetben, de ide sorolható a filoxéra által elpusztított szőlőterületek példája is. Egy-egy ökotípus kulturális magját úgy érdemes tehát meghatározni, hogy abban a különböző változásokra adott válaszok, alkalmazkodási és adaptációs technikák és stratégiák helyet kapjanak, vagyis a kulturális mag attól még nem feltétlenül módosul, hogy a táj, és ezáltal a gazdasági tevékenységek bizonyos fontosságú sorrendje, gyakorlata megváltozik. Lehet, hogy egyes ökotípusok meghatározásának éppen az az alapja, hogy az általa definiált táj mennyire változó. A magashegyi parasztnak természeti környezete jóval állandóbb, mint a középhegységben vagy az alföldön élőké, mely magyarázatul szolgálhat az ökotípus meghatározásának bizonyos elemeinél.

Végezetül fel kell tennünk a kérdést, valójában kikről is szól egy paraszti ökotípus jellemzése, jellemezhet-e minden egyént az adott régió belüli, nemre,

³⁷ HOFER 1980. 122.

³⁸ SZABÓ L. 1982. 280.

³⁹ KÓSA 1990. 41.

korra, etnikumra, társadalmi státusra tekintet nélkül? Természetesen a konkrét, hus-vér személyek és családok szintjén nem feleltethető meg mindenkire ugyanolyan mértékben az ökotípushoz társított kulturális mag, hiszen minden ember magán hordja kulturális különbözőségének jegyeit. Viszont érvényesnek tekinthetünk egy másik axiómát is, miszerint a parasztnak közösségi emberek, kultúrájukat alapvetően a faluközösség integrációs ereje, a közösségi norma és közvélemény és a közösségi státus határozza meg. Még a deviancia is a közösségi normák szempontjából értelmezhető. Az egyén – a faluközösségen keresztül – részben egy nagyobb, régió (nagytáj) szintű földrajzi-kulturális egységnek, melyből kiindulva értelmezem a paraszti ökotípusokat. E szinten már sokkal körülményesebb lenne egy minden személyre ráühazható modell megalkotása, hiszen ez esetben már nem beszélhetünk közösségi keretről, mely nap mint nap kontrollálja az egyének cselekedeteit. Olyan, a természeti környezethez való alkalmazkodás során térben és időben létrejövő, az egymástól többé-kevésbé eltérő változatok lehető *legtöbbit* jellemző *kulturális mag* meghatározására kell törekednünk, mely az általa jellemezni sorolt területek lakóit *kevésbé* jellemzik. E meghatározással elkerülhetjük még annak a látszatát is, hogy az ökotípus képes a paraszti életmód és gazdálkodás minden egyes helyi változatának magyarázatára.

PARASZTI ÖKOTÍPUS-TIPLÓGIÁK ÉS KRITIKÁJUK

A karakteres gazdasági tevékenység és a környezet kölcsönhatásának az emberi kultúra szempontjából történő tipologizálása – igaz, nem európai paraszti környezetben – megelőzte az ökotípus-kutatást. Mind Clark WISSLER, mind pedig Alfred KROEBER tipológiája az amerikai kontinens bennszülött indián kultúráinak változatairól kétféle logikát követ. Az *élelmiszer-areák*⁴⁰ tipológiája a karakteres gazdasági tevékenységből indul ki, és innen magyarázza a gazdaság, a társadalom és a kultúra egyéb szegmenseinek hasonlóságát és különbözőségét. Ezzel szemben a kontinens *kulturális areáira*⁴¹ történő felosztása már a természeti környezet különböző változataiból eredezteti az emberi kultúra egyes típusait, melynek részletei mellérendelt kapcsolatban állnak egy-

⁴⁰ WISSLER 1926 (idézi GUNDA 1980) nyolc *élelmiszer-areát* különböztet meg: 1. karibuarea; 2. lazacarea; 3. a vad növényi magvak areája; 4. bölényarea; 5. kukoricaarea; 6. az intenzív földművelés areája; 7. maniókaarea; 8. guanóarea.

⁴¹ A szintén WISSLER által kidolgozott felosztást, mely szerint 14 areát különböztet meg, KROEBER fejlesztette tovább (KROEBER 1938, KROEBER 1939). A *kulturális area* fogalmát Julian STEWARD is alkalmazza, meghatározásában az „egyazonos környezeti adottságokkal jellemezhető területen belül előforduló viselkedésbeli azonosságot kifejező konstrukció” jelentést rendel hozzá. (STEWART 1997. 447.) Lásd GUNDA 1980.

mással. A „síksági area”, a „fennsíki area” stb. elkülönítésének szempontrendszerére már elvezet bennünket az európai paraszti ökotípusainak tipológiai kísérleteihez.

Orvar LÖFGREN 1976-ban megjelent felosztása még az előbb felvázolt kétösszege alapján, midőn elkülöníti a „specializált földműves paraszti”, az „erdei paraszti”, a „halász paraszti”, az „állattartó paraszti”, a „paraszti bányászok” és a „hegyvidéki vadászok és pásztorok” ökotípusait.⁴² Jól látható, hogy mind a természeti környezet (erdő, hegyvidék), mind pedig az alapvető gazdasági tevékenység (halászat, bányászat, specializált földműveltség, pásztorok) szempontja keveredik a típusalkotásban. A két szempont együttes alkalmazása az ember és a táj kölcsönhatásának az életmódot és a kultúrát alakító szerepét elemezve kétségtelenül pontosabb meghatározáshoz vezethet, ám éppen a tipologizálást nehezíti. Ugyanígyen következtelen Eric WOLF az ökotípusok tipológiája során.⁴³ Véleményünk szerint csak az egyetlen nézőpontból, a természeti környezetből kiinduló felosztással juthatunk el az ökotípus-tipológiához.

Annak ellenére, hogy más-más földrajzi térség tapasztalataira támaszkodott az egyes ökotípusok összevetésénél a dán Bjarne STOKLUND és az osztrák Norbert ORTMAYR, paraszti ökotípus-rendszerzésükben ugyanazokat az alapvető góriákat alkalmazták⁴⁴ (2. táblázat).

Valójában mit takarnak e kategóriák, hogyan lehetne a „középhegységi” típust ebben a tipológiában elhelyezni? Valószínűleg az „erdei paraszti” feleltethető meg a „lombos erdei paraszti”, vagyis a középhegységi paraszti típusának. A magyar néprajzban ERDELYI Zoltán is hasonlóképpen használta a fogalmakat.⁴⁵

A paraszti ökotípus-tipológiák közös vonása, hogy azonos strukturális szinten, azonos szempontok szerint társítják az egyes típusokat. Hogyan tudjuk elhelyezni a három alapvető paraszti ökotípuson belül a középhegységi parasz-

⁴² LÖFGREN 1976. 101.

⁴³ WOLF 1973. 358–359 és 363–364.

⁴⁴ STOKLUND 1976 és ORTMAYR 1989 alapján. Ortmayr Ausztria jelenlegi területén különítette el azt a három nagy régiót, melynek paraszti kultúráját egy-egy ökotípussal lehet jellemezni. A legnagyobb régió az ország nyugati, déli részét fedő Alpok régiója, melyet a hegyvidéki paraszti típusával azonosított. Az ország északi része erdei paraszti terület. Az alföldi paraszti Ausztria közepén, nyugat–kelet irányban végighúzóódó keskeny sáv területén, illetve Kelet-Ausztriában élnek. STOKLUND nem részletezi pontosan, hogy az iparosodás előtti Dánia melyik területeit azonosítja az alföldi és melyeket az erdei paraszti ökotípusaival. Dánia terepviszonyaiból kiindulva értelemszerűt, hogy nála nem szerepel az „Ortmayr-féle” hegyvidéki paraszti ökotípus.

⁴⁵ ERDELYI 1956. 1–2: „Az erdőkönyéki parasztság életmódja, anyagi kultúrája és gazdasági alapja – éppen az erdő meglettéből kiindulva – más, mint a síkvidéki, alföldi parasztságé.”

tokat? A környezeti feltételek eltérőek a tárgyalt ökotípusok esetében. A magas-hegyi paraszti ökotípusának meghatározásánál a legszorosabb, az ökológiai determinizmus irányába mutató a kapcsolatot az ember és a természeti környezet között. Éppen ezért meglehetősen jól körülírható, jellemezhető, a legkevésbé eltérést mutató változatokban élő ökotípus ez. Az alföldi paraszti ökotípusa a legheterogénebb, ez esetben még az ökológiai posszibilizmus megközelítésének alkalmazása is nehézségbe ütközik. A természeti környezet itt nem határozza be annyira a paraszti mozgásterét, mint az előző két típusnál. Épp e lehetőségből következik az, hogy talán itt tapintható ki leginkább az innovációs készség és a vállalkozói mentalitás az életvezetési gyakorlatban. A középhegységi paraszti ökotípusát is a természeti környezetből vezethetjük le, ám a termelés és az életmód már sokkal több variánst foglal magában, olyannyira hogy egyes megközelítések szerint például az Északi-középhegység – átmenetiségéből adódóan – nem is rendelkezik önálló agrárkultúrával. Ettől függetlenül létezik az (északi) középhegységnek egy olyan „ökológiai magja”, mely az ökotípus „kulturális magját” is meghatározza. VIGA Gyula gazdaságföldrajzi megközelítésekből kiindulva úgy tartja, hogy „az Északi-középhegység területén a legnagyobb – a Nyírséget leszámítva – a földek aranykorona értéke (zöme 7, kisebb része 5, illetve 3 aranykorona). Jellemzőek a kötöttebb, savanyú talajok, s az összes mezőgazdasági terület háromnegyed része még századunkban is évente talajjavításra szorult. Jellemzője emellett az Északi-középhegységnek a lejtők meredeksége (a talajszint 50–80 százaléka lejtős), a kistájon belüli nagy magasságkülönbségek, a 18–19. századi nagy erdőirtások által előidézték nagymértékű erózió (vagyis az egyensúly hiánya) s a gazdálkodás alacsony színvonalra, amit – a hegyes-dombos felszín ellenére – kedvezőtlen csapadékviszonyok tetéznek.”⁴⁶ Az egész középhegységi zónában általános, hogy kisebb jelentőségű (volt) a földművelés az állattartásnál. Emellett jóval nagyobb jelentőséget kaptak a terület természeti lehetőségeit kihasználó egyéb tevékenységek, alkalmi munkák (mészkefejtés, mészégetés, fafeldolgozás, faszénégetés, fuvarozás, erdőlés, orozás, gyűjtögetés), a távoli vidékeken elvállalt időnyomunkák (summázás, aratás, szőlőmunkák, ütéptítés).

A természeti környezet tehát nem csupán eltérő az egyes régiókban, hanem a különbözőség más-más erősséggel határozza be az alkalmazkodás irányait. Az ugyanolyan szempontok alapján összevetett, egymáshoz rendelt ökotípusok azt a téves látszatot is kelthetik, hogy a kulturális mag meghatározásánál léteznek szempontok, melyek minden ökotípus esetében relevánsak, míg vannak, melyek egyik esetben sem. A két idézett tipológia nem ad választ továbbá arra sem, hogy bizonyos szempontok miként kerültek be az összehasonlításba, mint például a reciprocitás jellege, a mezőgazdasági bémunka jellege, a háztartások

⁴⁶ VIGA 1990. 12. (Laczko István 1973-ban megjelent, *A hegy és dombvidéki gazdálkodás ökonómiai alapjai* című munkáját felhasználva).

Szemponatok	Alföldi parasztok	STOKLUND	ORTMAYR	ORTMAYR	Hegyvidéki parasztok
A bémunka jellege	osztályspecifikus	osztályspecifikus	osztályspecifikus	nem osztályspecifikus	nem osztályspecifikus
Cseledség	jelentősen osztályspecifikus	jelentősen osztályspecifikus	osztályspecifikus	nem osztályspecifikus	nem osztályspecifikus
A háztartás-gazdaságok jellemzői	jelentős különbség az alsóbb rétegek (centrális) és a parasztok (centripetális) háztartás-gazdaságai között	magas fokú különbség a parasztok (rokonokat választó) és az alsóbb csoportok között	magas fokú különbség a parasztok (rokonokat választó) és az alsóbb csoportok között	tipusai közötti különbség és az alsóbb rétegek gazdaságok dominanciájának, kis különbség a parasztok és az alsóbb rétegek között	alacsony fokú különbség a paraszti háztartás-gazdaságok dominanciájának, kis különbség a paraszti háztartás-gazdaságok között
A gazdaságok közötti munka megosztása	Munkaközpontosság	Munkaközpontosság	Munkaközpontosság	Munkaközpontosság	Munkaközpontosság
A családok közötti kapcsolati típusa	Komaválasztási stratégia	Komaválasztási stratégia	Komaválasztási stratégia	Komaválasztási stratégia	Komaválasztási stratégia
Reciprociás A társadalmi szerveződés alapja	Formális kapcsolatok	Formális kapcsolatok	Formális kapcsolatok	Formális kapcsolatok	Formális kapcsolatok
Mobilitás	kismértékű konzervatív	kismértékű konzervatív	kismértékű konzervatív	kismértékű konzervatív	kismértékű konzervatív
Mentalitás	kapcsolatok	kapcsolatok	kapcsolatok	kapcsolatok	kapcsolatok

2. táblázat A főbb ökotípusok és jellemzőik Stoklund és Ortmayr megközelítésében

Szemponatok	Alföldi parasztok	STOKLUND	ORTMAYR	ORTMAYR	Hegyvidéki parasztok
Népsűrűség	nagyfokú falu	nagyfokú falu	nagyfokú falu	nagyfokú falu	nagyfokú falu
Paraszti gazdálkodás „egy lábón álló”	„egy lábón álló”	„egy lábón álló”	„egy lábón álló”	„egy lábón álló”	„egy lábón álló”
A gazdálkodás alapja	szántóföldi gazdálkodás	szántóföldi gazdálkodás	szántóföldi gazdálkodás	szántóföldi gazdálkodás	szántóföldi gazdálkodás
Földhasználat	háromnyomás	háromnyomás	háromnyomás	háromnyomás	háromnyomás
A gazdaságok mérete	magas	magas	magas	magas	magas
Mezőgazdasági munkások száma	sok	sok	sok	sok	sok
Vidéki iparok száma	sok	sok	sok	sok	sok
A munkái végzők típusai	családi munka, keves a paraszti munkatársulás	családi munka, keves a paraszti munkatársulás	családi munka, keves a paraszti munkatársulás	családi munka, keves a paraszti munkatársulás	családi munka, keves a paraszti munkatársulás
A társadalmi csoportok aránya	legmagasabb a mezőgazdasági munkások, majd a cseledek (20% aránya)	legmagasabb a mezőgazdasági munkások, majd a cseledek (20% aránya)	legmagasabb a mezőgazdasági munkások, majd a cseledek (20% aránya)	legmagasabb a mezőgazdasági munkások, majd a cseledek (20% aránya)	legmagasabb a mezőgazdasági munkások, majd a cseledek (20% aránya)

jellemzői vagy a társadalmi csoportok aránya. Ugyanis ha egy szempont alapján a nagy számok törvénye szerint különböznek is az egyes ökotípusok, még nem biztos, hogy annak hátterében a természeti környezetből levezethető különbség fedezhető fel. Úgy vélem tehát, hogy a kutató számára két lehetőség adódik. Vagy *tipologizál*, és a különbségekre koncentrálna, melynek következménye, hogy az egyes ökotípusok meghatározásánál szükségsszerűen felszínesebbé és problematikusabbá válik az „egy kaptafára húzott” szempontrendszer miatt az egyes ökotípusok jellemzése. Vagy *egy ökotípusra fókuszál*, és megpróbálja annak kulturális magját az adott földrajzi-kulturális régió sajátosságaihoz igazítani oly módon, hogy az így nyert modell térben és időben kitágítható a hasonló természeti környezetben élő parasztok életének és gondolkodásának megismerésére (ez esetben viszont az összehasonlíthatóság problematikus más ökotípusokkal). Az elkövetkezőkben nem töreksem a paraszti ökotípusok tipológiájára, a középhegységi, magashegységi, erdei és alföldi ökotípusok összehasonlításának lehetőségére csupán közvetett módon jelenik meg a középhegységi parasztokról írottakban.

A KÁRPÁT-MEDENCE PARASZTI MŰVELTSÉGÉNEK VÁLTOZATAI A TERMÉSZETI KÖRNYEZET KÜLÖNBÖZŐSÉGÉNEK HATÁSÁRA

„Göcsej, a Palóc-föld vagy a Székelyföld leleményesen fűró-faragó, fával mesterkedő parasztsága egészen más árnyalatú képviseli a magyarságnak, mint az alföldi legelők, rétek, árterek, lápok ősi soron halász, pákász, pásztor, majd egyre nagyobb mértékben földműves, mégpedig főleg szemtermelő, de erdőt alig ismerő, szalmával, trágyával tüzelő s inkább az agyag mint a fa technikájában jeleskedő népe.”

Mendél Tibor: *Parasztság és táj (részlet)*⁴⁷

A magyar néprajztudomány jelentős eredményekkel rendelkezik a Kárpát-medence paraszti műveltségének *magytáji (régioi)* különbségeinek kutatásában, mely szervesen illeszkedik az európai etnológia egyik legfontosabb tudományos diskurzusához, a hagyományos népi kultúra térbeli tagolódásának – elsősorban kartográfiai alapú – megközelítéséhez. E munkákat azonban elsősorban a különbségek felismerése és deklarálása jellemzi, anélkül, hogy az e különbségek hátterében rejlő különféle okok és feltételek magyarázatára, illetve a két szempont összefüggésének értelmezésére sort kerítettek volna. Ez nem pusztán a kutatói érdeklődés szaktudományos hagyományból eredeztethető követ-

⁴⁷ MENDÉL 1949. 24.

kezmenye. Ha ugyanis bizonyos jelenségek, kulturális elemek vagy a műveltség egy alrendszer (mint a táplálkozás, teherhordás, len- és kenderfeldolgozás stb.) valamelyik nagytájunkhoz is kapcsolható, azt a legtöbb esetben nem lehet egyetlen feltétel meglétéből levezetni. Régióalkotó tényező lehet a természeti környezet mellett a társadalomtörténeti, a közjogi, a politikátörténeti és az etnikai feltétel is.⁴⁸ TÓTH Tibor a „dunántúli” jelzővel a mezőgazdaság egy olyan jellegzetes struktúráját írja körül, mely a gazdasági-társadalmi folyamatok eredményeként különbözik az ország más tájainak mezőgazdaságától.⁴⁹ A parasztság jövedelmi viszonyait vizsgálva GUNST Péter megállapítja, hogy noha a Dunántúlon az 1920–1930-as években általánosságban belteresebb volt a mezőgazdasági termelés, s ennek következtében magasabbak voltak a hozamok, mint az Alföldön vagy az északi dombos vidéken, ám több volt a kiadás is: a magasabb életszint, illetve a magasabb munkabérek miatt a gazdálkodás tisztia hozama esetleg alacsonyabb is lehetett.⁵⁰ Magdalena PARIKOVA elkülöníti a Kárpátok és az Alföld kultúróvezetét a mezőgazdasági kultúra kapcsán.⁵¹ Problémát jelent annak meghatározása, hogy egy specifikus jelenség hátterében a természeti környezet vagy az etnicitás sajátosságát keressük. NÁDASI Éva szerint az, „hogy a gazdaság mégsem teljesen egynemű, az többnyire az adott népesség ökológiai kényszerülésekehez való alkalmazkodásának következménye, nem pedig az etnikumból következő sajátosság”. Már egyértelműen a természeti környezet befolyásolja azt, hogy melyek a fontosabb termesztett élelmiszernövények.⁵² Az eszközkészlet bizonyos elemei, eltérései is a természeti környezethez függvényei. GUNDA Béla példájával, *karikás ostorral* a pásztor erdős területen nem csapkodhat, hanem *csörgős botot* használhat.⁵³ A kaszatípus honti változatainak hátterében az egyenlőtlen terepadottságokat kell látnunk.⁵⁴ Bizonyos jellegzetes tárgyak, eszközök is jellemezhetnek egy-egy ökotípust. PALÁDI-

⁴⁸ TÓTH J. 1987: a szerző az Alföld példáján mutatja be az ember, a település és a környezet kölcsönhatását, e szempontok összefüggésrendszerét; KÖSA 1990. 65–79: a Kárpát-medence népi kultúrájának táji tagolódásában az eltérést és azonosságot kiváltó tényezőket két nagyobb csoportra osztja. A természeti, ökológiai és társadalmi okok mellett néhány köztes ok is befolyásolhatta az elkülönülést, mint például a nyelvi-nemzetiségi elszigeteltség.

⁴⁹ TÓTH T. 1983. 44. Az eltérés összefügg a természeti adottságokkal, a magasabb népességsűrűséggel, a településeszerkezet sajátosságaival, a nyugati piacok viszonylagos közelségével stb. „A »dunántúli« jelzőt tehát egyfajta minősítésként fogjuk fel.”

⁵⁰ GUNST 1985. 687.

⁵¹ PARIKOVA 1986. 251.

⁵² NÁDASI 1985.

⁵³ GUNDA 1986. 6.

⁵⁴ PARIKOVA-SLAVOVSKY 1981. 105–106. Itt a kétmankós kaszanyél behozatal, mely nem egészen vált be a helyi terepviszonyok között. Ezért Hontban egy előrehajló mankóval ellátott kaszanyél honosodott meg, vagyis a földrajzi viszonyok határozták meg az új munkaeszköz kialakulását, a sarló-kasza eszközváltást követően (nem pedig az etnikus specifikusság).

KOVÁCS Attila számol be a *villás csúsztatóról*, erről a kezdetleges szállítóeszköztől, melyet hóban és szárazban is használtak teli hordó vagy kő vontatására. Az eszköz ismeretes Nógrád, Hont, Valkó, Felsőpalojta, Alsósztrégova és a Bükk (Mályinka, Bükkzsérc) vidékén, s melynek „párhuzamait az Északi-Kárpátokból és Erdélyből, szlovák, ukrán, magyar és román falvakból is közlik. Úgy látszik, néphez, etnikumhoz nem köthető, sokkal inkább sorolható az európai magashegy területék kulturális reliktumai közé.”⁵⁵ Az egész Palóc-földre jellemző a kárpáti esűrös gazdálkodás.⁵⁶ A „hegyvidéki szálláskertes” forma a centrumon kívül több községben is kialakult, s így a Felföldre jellemzőnek tekinthető.⁵⁷ TÁLASI István a magyar Alföld népi kultúrájának táji változatait vizsgálva úgy vélekedett, hogy „az egyes csoportok között csak bizonyos határjelenségek vannak, s valamennyi alföldi etnikai csoportunknak még népmozgalmi eredetétől eltekintve is sajátosan alföldi jellegű műveltsége van.”⁵⁸ E vélemlenszerűen kiragadott példák is bizonyítják, hogy a néprajztudományban teret nyert a kulturális jelenségek természeti környezetből eredeztetett magyarázata, mely – egyes esetekben – elvezetett a nagytáji, regionális különbségek felismeréséhez. Nem történt meg viszont e jelenségek egymásra vonatkoztatása, összekapcsolása, „ökotípussá szervezése”.

Az agrártörténet eljutott ugyan a régió szintű, nagy- és mezőtáji tipológiához, ám annak szempontrendszerre meglehetősen korlátozott, a történeti és statisztikai források számszerűsíthető adatain nyugszik. Talán ez is az oka, hogy e megközelítések nem mutatnak túl a különbségtételen, nem kísérik meg ezek alapján értelmezni az agrártörténet regionális folyamatait. Számunkra mégis használhatóak e megközelítések, mivel a források lehetőségét adnak nagytáji-ink mezőgazdaságának a – művelési ágak arányai alapján történő – modellezésére. GUNST Péter az 1920–1930-as évekre vonatkoztatott adatai megvilágítják a Trianon utáni országhatáron belüli három nagytáji: az „Alföld”, a „Dunántúl” és az „Észak” agrárstruktúrájának legfőbb vonásait⁵⁹ (3. táblázat).

Jelentős különbség mutatkozik a szántó és az erdő arányában az egyes nagytájak között oly módon, hogy „Észak” az erdei, míg „Alföld” a szántóföldi gazdálkodással jellemezhető igazán. Mindkét adat alapján „Dunántúl” az átmeneti kategória, ahol viszont a rét nagy és a legelő kisebb aránya a belterjes állattartás gyakorlatára utal. A gazdálkodás belterjességének foka, illetve a talaj termőképessége, az egyes művelési ágak vonatkozásában az egy területegységre számított tiszta átlagjövedelem alapján jellemezhető. Für Lajos a századforduló Magyarországot alapul véve közli a régiókra bontott adatokat⁶⁰ (4. táblázat).

⁵⁵ PALÁDI-KOVÁCS 1989. 358.

⁵⁶ BAKÓ 1989. 836.

⁵⁷ BAKÓ 1989. 831.

⁵⁸ TÁLASI idézi: FILEP 1980. 86–87.

⁵⁹ GUNST 1976. 298.

⁶⁰ FÜR 1976. 179.

3. táblázat

A művelési ágak aránya a magyarországi nagytájakon (százalékban, kerekítve)

	Alföld	Dunántúl	Észak
Szántó	67	57	50
Kert	1	1,4	1,8
Rét	6,5	8,2	6,9
Legelő	12	8,5	11,5
Szőlő	2,5	2	2
Erdő	4,5	16	23

4. táblázat

A tiszta átlagjövedelem különbségei a magyarországi tájakon művelési ágak szerinti (krajcár/kataszteri hold)

Tájegység	Szántó	Rét	Legelő	Összes terület
Nagyalföld	666	320	200	543
Kisalföld	687	347	234	573
Dunántúli dombvidék	610	630	183	546
Északi dombvidék	562	504	155	517
Északkeleti dombvidék	380	381	107	336
Erdélyi részek	174	157	47	241
Északi hegyvidék	156	148	35	123
Országos átlag	470	309	113	350
Maximum	790	650	266	725
Minimum	76	57	20	25

Az összes területre vonatkozó adatsort böngészve megállapíthatjuk, hogy az „Északi-középhegység”, mely ez esetben „Északi dombvidékként” szerepel, egy területegységre számított átlagjövedelem tekintetében alig marad el az alföldi tájak mutatóitól, és jócskán megelőzi az „Erdélyi részek” és az „Északi hegyvidék” területeit. Bár az ismertetett adatsor hátterében sokféle szempont szerepet játszhat (pl. az eszközváltás üteme, a bér munka alkalmazásának foka), azok nagy része közvetve vagy közvetlenül, de kapcsolódik a természeti környezet kérdéséhez. Mégis szembetűnő az, hogy általános vélekedésekkel szemben a „dombvidék” mezőgazdaságának kapacitása nem „félúton áll” az alföldi és a hegyvidéki területek között.

Annak ellenére, hogy SZABÓ László és FÖLDES László már az 1970-es évek végén a Magyar Néprajzi Lexikon „gazdaság” szócikkében – a magyar néprajzban elsőként – tipologizálta a parasztgazdaságok „vidékenként eltérő típusait”,

e kísérletet mégsem követte hasonló célú folytatás. A szerzőpár a következő típusokat különítette el egymástól:

– *Alföldi típusú gazdaság.* A gabonatermesztés és a külterjes állattartás kapcsolódik össze.

– *Dél-alföldi és kiskunsági gazdaság.* A kerti művelésre épül vagy annak nagy teret szentel. Ide sorolhatóak a makói, szegedi, kalocsai hagyma- és paprikakertészek.

– *Eger-gyöngyösi, Tokaj-vidéki és balatonmelléki szőlőtermelésre épülő gazdaság.*

– *Északi-középhegységi, Erdélyi és Bakonyi típusú gazdaság.* Mindent termelnek, a földművelés az állattartás mellett csekélyebb jelentőségű, és nagyobb szerepet kapnak a táj lehetőségeit kihasználó egyéb tevékenységek, alkalmi munkák (gyűjtögetés, erdőlés, fafaragás, fuvarozás, mészégetés, szénégetés, idénymunkák: summásság, aratás, szőlőmunkák).

„Az egyes területek gazdálkodásának ez a jellege, így a gazdaságok itt fel-sorolt típusai az elmúlt évszázadban alakultak ki ebben a formában, bár közülük nem egy terület nagy múltra tekint vissza (borvidékek). A nagy tájalakító munkák előtt az Alföldön is differenciáltabb jellegű gazdaságtípusok voltak. A gazdaságok fenti típusai még kisebb egységekre, helyi típusokra tovább bont-hatók.”⁶¹ Az első és az utolsó típus feltehetőleg meg egy-egy ökotípusnak, míg a második (dél-alföldi és kiskunsági) típusnál a társadalmi tényezők szerepe az elsődleges. A harmadik típus, a szőlőtermelésre épülő gazdaság esetében keve-rednek az ökológiai (talaj, térfelszín, a napsütés időtartama, a beesési szög stb.) és a társadalmi tényezők.

A KÖZÉPHEGYSÉGI PARASZT NÉPRAJZI KÉPE AZ ÉSZAKI-KÖZÉPHEGYSÉG PÉLDÁJÁN

Felmerül a kérdés, milyen kiterjedésű területet tekintünk egy ökotípus által jel-lemezhetőnek? A (kis)táji elemzési keret helyett itt feltétlenül nagytáji, régió szintű keretet kell használnunk. A kultúra (kis)táji differenciáltságában a törté-nelem gyors változónak sokkal nagyobb szerep jut (ide sorolható például a politikai, közigazgatási határok változása, egy-egy városközpont kisugárzó szerepének növekedése, egy-egy mezőgazdasági termék konjunktúrája, inter-etnikus kapcsolatok, társadalomtörténet, etnikai-felekezeti kép). Ezzel szemben – visszautalva a braudeli megközelítésre – a nagytáj (régio) a kultúrának stabi-labb, lassabban változó szerkezetét feltételezi, amelyben a természeti környe-zethez való alkalmazkodás is egy – ha még oly fontos – állandósult, illetve las-san változó alkotóeleme a kultúrának. Más irányból közelítve a problémát, a

⁶¹ SZABÓ-FÖLDES 1979. 271.

paraszti kultúra ökológiai alapú tipológiájánál, melynél a típusalkotó szempont a természeti környezet, célszerű még azt a legnagyobb környezeti egységet meghatározni, ahol a kistáji különbségek fölött a természeti környezet még ténylegesen jellemez egy *kulturális magot*. Minél nagyobb ez a terület, annál nehezebb, ám annál nagyobb haszonnal kecsegtető az ökotípus meghatározása. Ha viszont túlságosan is nagy e földrajzi-ökológiai egység, akkor fennáll a ve-szély, hogy a nagyfokú belső differenciáltság következtében a hozzá kapcsolt ökotípus nem több pusztá elméleti kreálmánynál, nincs szinkronban a konkrét néprajzi adatokkal, már nem képes modellezni a való életet. A Kárpát-medén-ceben a paraszti kultúra természeti környezet hatására megjelenő változatait és elemeit – a néprajzi publikációk nyomán – a kis-, a mezo- és a nagytájakhoz köthetjük. Elemzésünk kerete – az előbb elmondottak következtében – a nagy-táj (kulturális régió).

A következőkben azokat a kulturális meghatározókat gyűjtöttük egybe, me-lyek – főként az Északi-középhegység példáin keresztül – átfogóan jellemezhe-tik a középhegységi parasztokat. Tanulmányunk alapvetően a problémafelvetést tekinti feladatának, ezért nem tesz kísérletet a középhegység pontos ökológiai, természet-, gazdaság- és kulturális földrajzi behatárolására, a földrajzi régió (Északi-középhegység) és a történeti-kulturális régió (Felföld) megfeleltetésére. Bár még egyetlen néprajzi publikációban sem szerepelt önálló ökotípus megnevezéssel a középhegységi paraszti kultúra, számos adat látott napvilágot – egy település, egy kistáj vagy egy nagytáj példáján –, melyek az ember és ökológiai környezete kapcsolatának konkrét, mégis egy ökotípusban általánosít-ható szempontjait tartalmazták. A néprajzi adatok főként a hagyományos pa-raszti világ időszakára (1848–1945 [1960]) vonatkoznak.

Az Északi-középhegység népi kultúrájának általános képét – a paraszti pol-gátosultság szempontjából – az *archaikusság*, a *fázistésés*, a *konzervatívizmus*, a *konzerváلدott feudalizmus* és a *marginális helyzet* fogalmi jellemzők leginkább.⁶² A polgárosultság életmód-alakító elemei mind a termelést, mind pedig a fogyasztást nézve késve érkeznek a területre. Érvényes a megállapítás az *innováció*ra is, melyek az alföldi területek feől termékenyítik meg a régió népi kultúráját. Itt kevés innováció születik. Különösen a 19–20. században fi-gyelhető meg a síksági, alföldi eredetű műveltség- és jelenségesoportok korábban nagyobb mértékű északra nyomulása.⁶³ Például a tüzelőberendezés terén a szabadkéménnyel kombinált, kívül fűtős kemencekályha a Garam és az Ipoly mentén, a Mátra és a Bükk térségében, sőt a Hernád völgyében is vissza-szorította a szobai tüzelésű lapos kemencét. A szántóföldi gazdálkodásban a sarlós helyett a kaszás aratás, a kézi cséplés helyett a nyomtatás és járulékos eszközzei terjednek el, mint a tarlógerelye (*bógó*), a görbefogó gerelye, a

⁶² A jelenségről lásd: BAKÓ 1989. 833; KÓSA 1990. 291–292; PALÁDI-KOVÁCS 1982. 177–178; 1994. 21; VIGA 1990. 18; 1994. 60.

⁶³ KÓSA 1990. 294.

hosszú nyelvi szórólapat. A tápiálkozásban a töltött káposzta a Bódva völgyében a lakodalmi étrendbe a századfordulón alföldi hatásra került be. Különösen érzékeny „felvonulási terepei” voltak az alföldi eredetű kulturális javak terjedésének a folyóvölgyek (Hernád, Bódva, Sajó völgye).⁶⁴ A viselet egyes elemei is délről, például Mezőkövesdről (matyó mellény, matyó kendő, matyó lajbi) kerülnek be Nagylóc, Kazár és Vársány női viseletébe a 20. század első felében.⁶⁵ Az innovációk befogadásának „konjunktúrája” két irányból is megközelíthető. Egyrészt ez nyilvánvalóan összefügg a centrum-periféria kérdéskörével, vagyis e tekintetben az Északi-középhegység periferikus, fáziskéséssel jellemezhető régiója a magyar nyelvterületnek. Másrészt viszont a kívülről érkező új ilyetén arányú befogadása nem történhetett volna a kultúra nagyfokú *adaptivitása* nélkül. Egymással némiképp ellentmondó vélekedések születtek annak kapcsán, hogy vajon a Felföld népi kultúrája mennyire homogén vagy éppen heterogén. KOSA László *kiegyenlítőit fejlődésnek* nevezi azt a folyamatot, melynek hátterében a földrajzi feltételek és a településszerkezet azonossága, a történeti sors hasonló alakulása húzódik meg. Ennek következménye, hogy nincsenek olyan szembetűnően régiebb arculatú kistájak, mint pl. a Dunántúlon az Ormánság vagy az Őrség. Hiányoznak a Sárközéhez hasonló erős népművészeti központok, valamint Szegedhez és Debrecenhez hasonló nagy sugarú városi központok.⁶⁶ A másik elképzelés, mely a természeti környezetből indul ki, a Felföldet a legheterogénabb, legtagoltabb természeti környezettel rendelkező régiónak tekintti. E heterogenitásban tetten érhető egyfajta „kulturális mag”, mely éppen az alkalmazkodás gazdag formáinak hatására a hegyvidéki népeesség életmódjának rugalmasságához vezet.

A következő csomópont a gazdasági tevékenységek összehasonlítása. A néprajzi leírások egyetértenek abban, hogy a kevés és rossz minőségű szántóföld miatt a földművelés csak másodlagos az erdei munka és az állattartás mögött.⁶⁷ Az egész régió területét nézve az összes művelés alatt álló területen belül a szántóterület és az erdőterület aránya közel azonos, ami elvileg az erdei hasznvételek és az állattartás szerepének erősségét sugallja a földműveléssel szemben.⁶⁸ Talán ez a megállapítás a legkevésbé általánosítható, hisz a folyóvölgyek

⁶⁴ KOSA 1990. 296–297.

⁶⁵ FÜGEDI 1986. 201.

⁶⁶ KOSA 1990. 288–293.

⁶⁷ HUSEBY 1985. A Cserépfalun tapasztaltakat a szerző kiterjeszti az Északi-középhegységre, a Bakony és Erdély egyes területeire, azzal a kiegészítéssel, hogy az állattartás mellett a terület természeti lehetőségeit kihasználó egyéb tevékenységek is jelentősek, mint a méhésztés, a fafeldolgozás, a fuvarozás, az erdőlés, az orozás, a gyűjtögetés, a távoli vidékeken vállalt idénymunkák stb.

⁶⁸ FRISNYÁK 1990. 367–369. A szántóterület aránya 34,7 százalék, míg az erdőé 32,1 százalék volt a 18–19. században. Frisnyák szerint azonban a kései feudalizmus kori Felföldre mégsem általánosítható az a megállapítás, hogy a hegyi pásztorkodás jelentősebb gazdasági tevékenység lett volna a földművelésnél. (FRISNYÁK 1990. 366.)

és az erdők, hegyek belsőbb területe ebből a szempontból más-más képet mutatnak. NOVÁK László a Börzsöny néhány településével kapcsolatban arra a megállapításra jut, hogy „a hagyományos paraszti gazdálkodás önálló jellegéből kifolyólag, falvainkban a földművelés és az állattenyésztés viszonylag egyensúlyi helyzetben volt, illetve a paraszti gazdaságok mozgásának, működésének megfelelően (tehén, ökör, ló váltogatásával a rendszeres jószágcsere, sertés és baromfi, tojás és tej értékesítése) piacra történő árutermelés – még ha kisebb mennyiségben is – a gabonafélék révén valósulhatott meg”.⁶⁹ Mindenesetre az *állattartás* szerepe jelentős, azon belül is az állatkereskedelem, a kupeckedés és a tinóbetanítás érdemel külön is említést.⁷⁰ Mással „marginális állatok”, mint például a számar tartásának jelentősége is nagyobb az ökológiai adottságok és a szőlőművelés feltételei következtében.⁷¹ A *fához, erdőhöz való viszony* fontos szerepet játszik mind a termelőkultúrában, mind a fogyasztásban, mind pedig a népi árucserében. Az erdei termékek gyűjtögetése, az állatok erdei legelón tartása, a fafaragás, csakúgy, mint az erdei termékek értékesítése, lényeges hasznvételeknek számított az erdei parasztsok életében. Az erdőhöz való viszony már az írtásföldök (települések) kialakításában is fontos szerephez jutott. A mezőgazdasági termelés kedvezőtlen feltételei miatt a mezőgazdaságon kívüli (jövetelemszerzési) tevékenységek hangsúlyosak. ÚJVÁRY Zoltán gómrói tapasztalatait kiterjeszti a „hegyi lakosokra”, akik télen orsó, guzsaly, fakánál, tál, teknő, kosár, seprő, pokróc stb. készítésével foglalkoztak, cserépedényekkel a fazekasok, üvegtáblákkal a vándor ablakosok, a sonkolyt kereső barkácsolók az Alföldet minden irányban bejárták, hazulról néha fél évig is elmaradtak.⁷² Zita SKOVIEROVA a Nyitra környéki falvak lakóinál szintén a mezőgazdasági parcellák kis méretéből eredeztetni a férfiak nagyarányú, gazdaságon kívüli munkavállalását, akik erdei munkákkal (favágás és fuvarozás), kupeckedéssel (szarvasmarhával) és idénymunkák vállalásával egészítették ki családi üzemük bevételeit, míg a lányok cselédként és pesztraként a nyitrai kereskedőknél, iparosoknál s a helybéli értelmiségnél szolgáltak.⁷³ Ugyanakkor még a legzordabb felvidéki területeken is a mezőgazdaság határozza meg a kiégszítő tevékenységek rendjét és nem fordítva.⁷⁴ Ennek némiképp ellentmon-

⁶⁹ NOVÁK 1977. 274.

⁷⁰ PALÁDI-KOVÁCS 1994. 22. A szerző e jelenséget a kontaktzóna magyar falvaira különösen érvényesnek tartja.

⁷¹ VIGA 1979. 282–284. Az országos átlagnál jóval magasabb a számtartás aránya a Bükk, Hegyalja és a Zempléni-hegység településein.

⁷² ÚJVÁRY 1981. 55.

⁷³ SKOVIEROVA 1986. 288.

⁷⁴ VIGA 1988. 562–563. Még a specializált falvak, mint a gómrói fazekasfalvak, valamint a túróci olejkarók esetében is érvényes e modell. Általában véve a háziipari tevékenység, az erdei munkák többsége is csupán kiegészítője a mezőgazdálkodás évi rendjének. Az árucserre vonatkozásban is sokkal jelentősebb a gabona, bor, gyümölcs, só, fa, állat, mint azok a

danak (vagy olyan kivételek, melyek erősítik a szabályt) azok a kolóniák, melyek jellegzetesen iparinak mondhatóak, mint például a VIGA Gyula által többször is ismertetett búkkai szlovák meszesek (Répašhuta példáján).⁷⁵ Számos néprajzi adat szól a középhegységi falvak és kistájak *gyümölcsstermesztési* hagyományáról és a gyümölcsestörténet történeti piacozási gyakorlatáról.⁷⁶ CSOMA Zsigmond a hegyvidéki gyümölcsstermesztést a szántóföldi növénytermesztés kedvezőtlen feltételeivel magyarázza.⁷⁷ Ide sorolható a *szőlő- és bortelemelés* gyakorlata, mely jelentős ágazata a paraszti gazdálkodásnak. A szőlő (bor) és gyümölcs mellett különféle kertészeti termékek, mint a káposzta is fontos értékesítési cikk volt több itteni település számára. Jelentős a régióban a bányászati és az ipari munka.⁷⁸ Ennek hátterében nem pusztán a modern iparosítás folyamatát kell látnunk, hanem a hegyvidéki térség adottságaiból eredeztethető nyersanyagkincs mélyen a múltban gyökerező kiaknázására tett folytonos emberi kísérletét is.

A munkával kapcsolatos *mobilitás és migráció* jelentős a térségben. Ide sorolhatóak a vándorúrusok, a vándoriparosok és a vándoraratok is. A mezőgazdaság nem volt képes eltartani az itt élők többségét, akik a gazdaságon kívüli *időszaki munkavállalásra* kényszerültek. Cs. SCHWALM Edit a *summásság* társadalom- és természetföldrajzi okai között sorolja fel a birtokelaprózódást, aminek következtében az életképtelen gazdaságok nem tudják eltartani a lakosságot. Ez az oka annak, hogy az összes magyarországi vándormunkás közel fele a palóc vidékről, annak is a középső és keleti részéről származott. Ugyanakkor itt sem lehet általánosítani, hiszen az egyes palóc falvak más és más módon és mértékben vettek részt a summás munkában, például Órhalom paraszti gazdálkodásában jelentős szerepet kapott az intenzív burgonya- és káposztatermesztés, ami megoldotta a foglalkoztatottságot.⁷⁹ Mind az árucserében, mind a munkavállalásban, mind pedig az elvándorlásban az Alföld és az Északi-középhegység viszonylatában az utóbbi népe volt a mozgékonyabb fél.⁸⁰ A munkamigráció kérdéséhez sorolható az is, hogy a *fúvarozás* jelentősége szinte az

termékek, melyeknek a néprajz eddig a legnagyobb figyelmet szentelte. Ezt a véleményt erősíti meg – még ha ebből az egy példából nem is általánosíthatunk – SZABÓ István és SZABÓ László közös tanulmánya is (1977a. 88.), melyben a Börzsöny északi részén található Kemencéről azt írják, hogy bár a települést „lafaragó faluként” emlegetik, ott valójában csak 10-12 család foglalkozott eladásra faragással, s a lafaragas tömeges, kizárólagos mesterséggé, szabályszerű foglalkozássá nem válhatott.

⁷⁵ VIGA 1984. 171.

⁷⁶ Legátifogóiban VIGA 1986.

⁷⁷ CSOMA 1998. 138–139.

⁷⁸ HÁLA 1987. A Felföld vonatkozásában megállapítható, hogy különösen a 18. század derekától vált lényeges telepítő erővé a bányászat (PALÁDI-KOVÁCS 1994. 11).

⁷⁹ Cs. SCHWALM 1989a. 470–474.

⁸⁰ KÓSA 1990. 294.

egész Északi-középhegységben, azon belül is különösen egyes települések életében számottevő.

A társadalmi hierarchia kevésbé tagolt, az Alföldhöz képest kisebbek a gazdaságok közötti vagyoni, méretbeli különbségek. A munkaszervezetben sem alakult ki a parasztság helyi értelemben vett vagyonosabb és szegényebb rétege közötti alá-fölrendeltségi viszony olyan értelemben, mint az Alföldön, s nem jött létre aránytalan munkacserre, azaz a ledolgozás a különböző vagyoni helyzetűek között.⁸¹

Az alapvető gazdasági gondolkodás és mentalitás egy sajátos kettősséget takar. Egyfelől a *biztonságra törekvésnek* alárendelt „mindent termelés” eszménye a hagyományos paraszti értékrendből eredeztethető.⁸² Másfelől viszont a nagyfokú mobilitás következménye (és természetesen előzménye is egyben), hogy a termelést áthatja a *piaci érmeltség*. Ebből következik, hogy területünk-ről mind a *népi árucserre*, mind a *piacozás* konkrét gyakorlatának számtalan példája ismert tudományszakunkban. A piacozás gyakorlatát mindazonáltal nem szűkíthetjük le egy korszakra, mivel több adat – és saját tapasztalataink – is azt erősítik meg, hogy egészen napjainkig jelentős a tevékenység.

Az eddig felsorolt tulajdonságok – mivel a kulturális maghoz közel eső jelenségeket emeltük ki – egytől egyik alkalmas szempontnak látszanak az ökotípus meghatározásához. Ezek mellett léteznek olyan néprajzi adatok is, melyeket nem tartok a kulturális mag meghatározásához feltétlenül releváns adatoknak, ám vissza-visszatérően felbukkannak a Felföld, illetve az Északi-középhegység régiójának néprajzi jellemzése során. A népi társadalom területéről származó adat, hogy a palóc vidék magyar és szlovák eredetű falvaiban egyaránt megtalálható az azonos típusú nagycsalád. A családszervezetben tehát nem etnikai, hanem egyéb tényezők bizonyíthatóak, mint pl. a nagycsaládok esetében – többek között – a hegyvidéki gazdálkodás sokoldalúsága.⁸³ Az északi-középhegységi népi kultúra táji tagoltságának egyik fontos meghatározója a „parochiális csoport” tartozás, hisz a néhány községből álló csoportok népe az egyházi szertartások, ünnepek révén szoros kapcsolatba került.⁸⁴ Az ökológiai adottságok a termelő kultúra esetében is jelentős kultúraalakító tényezők. Ha e zónát el akarjuk helyezni az alföldi és a magashegyi (Kárpátok) zónája között, akkor a szőlőtermesztés miatt az előbbi, krumpli termelési hagyománya

⁸¹ SZABÓ I.-SZABÓ L. 1977b. 473–474.

⁸² VIGA 1990. 14. Az Északi-középhegység és a Felföld érintkező sávja területén azonban a jobbágyi, illetve paraszti üzemek többsége – a rossz talajadottságok ellenére – a szemtermelésre, a lakosság és az állatállomány önellátására rendezkedtek be, s a gabona és takarmánynövények a vetésterület nagy részét foglalták el. A fennmaradó területet általában sokféle növényvel igekeztek hasznosítani, törekedve a nagyobb termelési biztonságra. Lásd még: VIGA 1994. 56.

⁸³ SZABÓ L. 1985. 70.

⁸⁴ BAKÓ 1989. 832.

miatt az utóbbihoz kapcsolhatjuk. Ezt a tényt erősíti, hogy nagy múltja és földrajzi változatossága van a kapaformák elterjedésének.⁸⁵ Sajátos felföldi típust alkot a teherhordás, mely itt a háton cipekedés gyakorlatát követi. Különösen a jellegzetes teherhordó-eszköznek, a *hátkosárnak* (*hátyi*) jelentős a néprajzi szakirodalma. A népi építkezés jellegzetessége a Felföld déli régiójában a szilipelt falú ház, a csűr és a lépcsőzetesen felrakott kevés zsúptető.⁸⁶ A „páncs”, illetve „északi magyar” háztérület sajátosságaként tartja számon a magyar néprajz a hideg női hálókamra megfétét.⁸⁷ Az egész régiót átfogó háztérület azonban idővel tovább tagolódott, először a 18. században egy kelet–nyugati részre (Sajó jelentette a határt), majd a 19. században megtörtént a kistáji változatok kiformalódása is.⁸⁸ Az esetlegesen kiragadott példákat a táplálkozás témájával zárom. A menyasszonyi kalács és a *gomba* a táplálkozás fontos eleme volt az egész régióban.⁸⁹

A KÖZÉPHEGYSÉGI PARASZT ÖKOTÍPUSÁNAK MEGHATÁROZÁSÁHOZ

A legfontosabb feladat az kell legyen, hogy kiemeljük azokat a tulajdonságokat, melyek az ökotípust több társadalomtörténeti korszakon is átvezetően jellemzik. Hogy mi a „középhegységi paraszt” ökotípusának korszakokon át érvényes karakteres sajátossága, azt az értéktrend, a mentalitás és az életvezetési stratégia mentén kell keresnünk. Az alapvető paraszti mentalitás és gazdálkodási stratégia itt is hasonló az alföldihez, vagyis a középhegységi lakosság zöme is földet akart, a föld és a jószág megszerzése volt az elérendő cél, hisz az alap ez esetben is a feudalizmusban gyökerező „földéhség” volt.⁹⁰ Mégis, itt a gazdálkodásban, illetve a mentalitásban is sajátos *kettősség* figyelhető meg. A piacra termelés és az önellátás mindig jelen volt. Ez hosszú történelmi korszakokon keresztül – a feudalizmustól napjainkig – érvényesnek látszó megállapítás. PÁPAY Zsuzsa egy Mátra vidéki falu példáján keresztül fogalmazza meg e sajátos gazdasági gondolkodás lényegét.⁹¹ Vagyis az ökológiai–gazdasági fel-

⁸⁵ BAKÓ 1989. 837.

⁸⁶ PALÁDI-KOVÁCS 1994. 22. A zsúptetőt a felföldi népi építkezésére szintén általánosítónak tartja DÁM 1998. 477.

⁸⁷ BAKÓ 1989. 841–844.

⁸⁸ DÁM 1998. 476–477.

⁸⁹ BAKÓ 1989. 850–852.

⁹⁰ VIGA 1988. 564–566.

⁹¹ PÁPAY 1989. 43–45. A szülő mindig is nagy odafigyelést, speciális szakértelmet és folyamatos alkalmazkodást kívánt, a piacra termelés révén pedig a feudális kötésektől némiképp szabadabb, „vállalkozóbb” hajlamú embert feltételezett. Emellett az önellátás is mind-

tételek miatt árutermelésre „kényszerült” középhegységi paraszt ugyan bizonyos értelemben vállalkozói hajlamú volt, mégis ezt egy sajátos, biztonságra törekvő, konzervatív, feudális jellegű mentalitással egészítette ki. Kétségtelen, hogy az észak-magyarországi népesség a „kényszer-árutermelői” gyakorlatnak megfelelően több külső kapcsolatra kényszerült, továbbá az önellátása is alacsonyabb szinten állt, ám mindezt – osztva VIGA Gyula álláspontját – csak az alföldi népesség tradicionális kultúrájának tükrében lehet vizsgálni.⁹² A gazdaság mindenesetre tarkább, összetettebb, mint az alföldi részek csupán állattartó vagy szemtermelő gazdasági hagyományai. Mindez az egyes települések határainak karakteréből is következik. A középhegységek falvainak határa – rendszerint – jóval tagoltabb (talajtípus, térszín), mint az alföldi településeké. A „tipikus” középhegységi paraszti gazdaság sok tagból áll, s a határ különböző pontjain szétszórt föld a „sokfélélt termelés” gyakorlatát igényli. A gazdaságokhoz szántó, szőlő, kert, rét és erdőjog tartozik. E táji adottság egyfelől lényegében kizárja a monokulturális termelés lehetőségét, másrészt viszont lehetőséget is kínál arra, hogy a kisüzemek a különböző konjunktúrákba könnyebben be tudjanak kapcsolódni. Ugyanis ez esetben nem kell a teljes terményszerkezetet átstrukturálni, nem szükséges egy teljes mértékben új termelési tevékenységet „tanulni”. A középhegységi társadalom él is ezekkel a lehetőségekkel. Ki is használja őket, „s ezért tudása, ismeretei sokoldalúbbaknak, szélesebb körűeknek tűnnek, mint a lecsapolás utáni alföldi települések középparaszt- vagy külálgazdáinak ismeretei vagy a csak bizonyos munkára specializált, mincstelen bérmunkások tudásanyaga. Egyvalami azonban minőségi különbséget okoz a két vidék szemléletmódjában. Míg az Alföldön ez a kevesebb tudásanyag mélyebb, mert perspektivikusabb, addig az Ipoly-völgy parasztságának szélesebb tudása konkrétabb, de távlatok nélkülibb. Egész életmódjukat és e tudás eredményes alkalmazását a gyors, pillanatnyi, de igen közeli döntések határozzák meg.”⁹³ KÓSA László a paraszti gazdálkodás és mentalitás háttérében tette érthető különbséget a Felföldön a korlátozott piaci lehetőségekhez, a földrajzi feltételekhez, valamint az aprófalvas településrendszer szűk térségeihez köti. Ez az oka annak, hogy a birtokos parasztságban nem alakult ki sem az alföldi mezővárosokra és nagyközségekre jellemző száz vagy több száz holdas paraszti birtokos, sem a dunántúli, általában kisebb gazdaságban okszerűbben termelő „pógár” típusa.⁹⁴ Általánosan jellemző a „mindent termelés”, függetlenül a

végig megvolt. Ha pénz volt, földszerzésre kellett, viszont nagyobb földön nemigen folyt hatékonyabb gazdálkodás. Vagyis a földszerzésben a racionális szempontok helyett a presztízsszokkok játszottak szerepet.

⁹² VIGA 1988. 564–566.

⁹³ SZABÓ I.–SZABÓ L. 1977b. 472.

⁹⁴ KÓSA 1990. 292.

paraszti birtok nagyságától. A ZÓLYOMI József által publikált 18. századi paraszti kárbebecslések is – ha nem is a mindent, de – a sokfélélt termelés stratégiáját igazolják.⁹⁵ A parasztlakosság kétféle életsemleletét állítja szembe egymással P. O. CHRISTIANSEN, amikor „a sorsot formálni kívánó, törekvő életsemleletéről” és „a sorsot elfogadó, beleitörődő életsemleletéről” beszél.⁹⁶ GyÖRI-NAGY Sándor a hegyi táj (hegyi kultúra) és az alföldi táj (alföldi kultúra) megkülönböztetésénél szintén az értékrend és a mentalitás kérdéséből indul ki. Az alföldi ökotípustál épp a kedvezőtlen (kis területű és rossz minőségű) mezőgazdasági művelésre alkalmas földből kimdulva a *korlátozó viszonyok fölé keveredés módzatainak szüntelen keresését, az adott javak és források legteljesebb hasznosítására való törekvést, a célszerűsége törekvést és a szüntelen takarékosságot* emeli ki. (Ez még – az Alpok példáján – a sírhelyeknek is kisebb területet jelentett, mint az alföldi tájakon!)⁹⁷ Egyetérthetünk VIGA meghatározásával, hogy „a háziiparosok, erdei munkások, summások, fuvarosok, köfajtók stb. szakismerete, specializálódása általában nem jelent önálló foglalkozást, e tevékenységek csupán »megnyújtásai«, »meghosszabbításai« az alapvető mezőgazdálkodás erővonalaiban. A hegyvidéki férfinek zöme rendelkezik ilyen készséggel, hogy akár többféle, hasonlóan kiegészítő foglalkozási ágban tevékenykedjen. Ennek jelentősége gyakran évről évre változik, a mindenkori termés, gazdasági helyzet, családi viszonyok, sőt olykor a szubjektív döntések alapján is. A falvak specializálódásának jelentős része csupán lehetőség, olyan erőforrás, amelyeket mozgósítani, aktualizálni lehet bármiféle külső hatásra. Egyes részletei természetesen állandóan működnek, biztosítva a népesség egy részének tevékenységét, megélhetését, egyszersmind a fellelvő közeg elvárásainak is eleget tesz. Ez azonban mindig szoros összefüggésben van a táj eltartó képességének változásával: fordítottan arányos azzal.”⁹⁸ Mindenesetre, ezek a *kettős foglalkozási családok* jellemezhetik az ökotípust. Még a nagyobb mértékű iparosítás, a bányászati és iparvidékek kialakulása sem hozza a lakosság teljes szakítását a paraszti munkával: magmaradnak e sajátos kettős foglalkozásra berendezkedve.⁹⁹ A helyi feltételekhez, a külső kihívásokhoz, sőt „divatokhoz” igazodva alakult ki e kettős foglalkozási szerkezet, mely a terme-

⁹⁵ ZÓLYOMI 1975. 178–179. Általában előfordulnak a szenttermelésre utaló adatok mellett a tejfeldolgozás (vaj, sajt, túró készítése), a gyümölcsfeldolgozás (aszalt szilva, pálinkafőzés), méz- és káposztatermelés stb.

⁹⁶ CHRISTIANSEN 1992. 134–135.

⁹⁷ GyÖRI-NAGY 1999. 277–278. Szemben az alföldi tájban kiforrott alföldi műveltséggel, melyre a gondatlanabb, felelőtlenebb létszerzés a jellemző. „E két ellentétes kultúrápust az öt történelmi távon kísérő s ezért eltérően felkiesztett környezet(élmény) más és más történelmi szerepre rendelte.”

⁹⁸ VIGA 1988. 566–568; VIGA 1994. 56.

⁹⁹ VIGA 1990. 14.

lőtevékenység formáinak megsokszorozódásával¹⁰⁰ és egy rugalmas adaptációs és alkalmazkodási stratégia kialakításával párosult. E jelenségek értelmezhető-sége nem korlátozódik a 19. század közepétől a 20. század közepéig tartó korszakra, hanem napjainkig tapasztalhatóak hasonló folyamatok a falusi társadalom életében.

Összefoglalva, a *több lábbon állás, az alkalmazkodóképesség*¹⁰¹ e sajátos formája azért mutatkozik alkalmazmasnak a középhegységi ökotípust általános meghatározásához, mert levezethető a természeti környezetnek a mezőgazdálkodáshoz az alföldinél kedvezőtlenebb, a hegyvidékinél kedvezőbb feltételeiből. A mezőgazdaságtól el nem szakadó, ám mind a paraszti üzemen belül, mind pedig azon kívül a sokféle tevékenységre, a több lábbon állásra berendezkedett életvitel korszakokon átívelően képes értelmezhetővé tenni az ökotípust. E folyamat része az utóbbi évtizedekben az ingázás, aminek a régióban a férfiak mezőgazdasági és ipari bérmunkájában, illetve a lányok városi eselődésében megtaláljuk az előzményét. E sajátos stratégia összekapcsolódik a *középutas mentalitással*. Ez alatt azt értem, hogy értékrendjük háttérében egyfajta jellegzetes kettősség húzódik meg. Egyrészt – napjainkig – fennmaradtak a paraszti életmód reprezentatív elemei, mint például a dísznövégés,¹⁰² illetve a paraszti jelleg több szempontból is maig jellemző munkakultúrájukra. Másrészt viszont az állandó külkapcsolatokra (piacra, gazdaságon kívüli munkavállalásra) utaltság – még ha nem is párosult vállalkozói mentalitással – mindenféleképpen az új iránti fogékonysággal, a kívülről jövő hatások iránti roppant alkalmazkodókészséggel hozható összefüggésbe.

E sajátos „középutas mentalitás”, a „több lábbon állás” gazdasági stratégiájával egyetemben nem csupán rugalmasságot, alkalmazkodókészséget kölcsönöz a középhegységi paraszti ökotípussal összefüggésbe hozható gazdaságok számára, hanem okozata is a felépítmény meglehetősen szűlárd alapzatának. A kultúra felszínén tehát gyorsan változó, adaptivitásra kész réteg várja az új kulturális elemek megérkezését, emiatt tűnik eklektikusnak, „átmenetinek”, „kontakciónak” a kulturális régió. A kulturális mag azonban sokkal stabilabb, emiatt kevésbé van kitéve a politika-, társadalom- és gazdaságtörténeti fordulópontok struktúrára ható változásának. Nem azt állítjuk, hogy a paraszti ökotípustól a konkrét árugyömölcs-termelő gazdaságok gazdasági és társadalmi folyamatainak összessége levezethető, hanem azt, hogy létezik egy olyan kul-

¹⁰⁰ VIGA 1990. 24. Különösen gazdagon adatható a folyamat a 19. századtól, amikor a kisföldi vagy föld nélküli népesség a domb és hegyvidéken ösztöli tavaszig a bányákban vagy az iparban vállalt munkát, tavasztól őszig pedig a mezőgazdaságba ment (legalábbis 6–8 hétre, az aratás idején az Alföldre vándorolt).

¹⁰¹ VIGA 1990. 18. A szerző a mindenkori alkalmazkodóképességet tartja a „legfontosabb vonásnak a domb és hegyvidéki népesség” körében.

¹⁰² BALI 1999.

turális mag, mely a természeti környezet sajátosságainak következtében kialakítja az alkalmazkodás, a mentalitás és a gazdálkodási stratégia legfőbb irányait. E kulturális mag jelen esetben a „több lábbon állás” és a plurális munka gazdasági stratégiáját, illetve a „középutas gazdasági mentalitást” mint eszményt foglalja magában. Mindezen habitusok jól kimutathatóan társadalmi és történeti korszakokon átnyúlóan hagyományozódnak tovább a helyi emberek életében, miközben a kulturális magtól távolabb, a kultúra „felszínén” található elemek (pl. fuvarozás, erdei munkák, gyümölcsösölés) való kereskedelmét és piacozás, nagycsalád) a változások során kikophatnak.

IRODALOM

- BAKÓ Ferenc
1989 *A palóc etnikai műveltségi csoport fő jellemzői*. In: BAKÓ Ferenc (szerk.): *Palócok IV. Rítus és folklór*. Eger, 821–889.
- BALI János
1999 *Disznóölés – egy paraszti rítus továbbélése Magyarországon napjaink falusi társadalmában*. In: KÉZDI NAGY Géza (szerk.): *Mezerve ruha. Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára*. Budapest, 159–166.
- 2002 *A Börzsöny-vidéki málnatermelő táj gazdaság- és társadalomnéprajza*. Doktori disszertáció. Kézirat
- BORSOS Balázs
2000 *Három folyó között. A bodrogközi gazdálkodás alkalmazkodása a természeti viszonyokhoz a folyószabályozási munkák idején (1840–1910)*. Budapest
- 2001 *Populáció – ökoszisztéma – niche. Az ökológia helye és szerepe az ökológiai antropológiában*. In: *Népi kultúra – népi társadalom XX. Etnológiai tanulmányok*. Budapest, 9–36.
- 2003 *Bírálat „Bali János: A Börzsöny-vidéki málnatermelő táj gazdaság- és társadalomnéprajza” című doktori értekezéséről*. Kézirat
- BRAUDEL, Fernand
1996 *A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában I–III*. Budapest
- CHRISTIANSEN, Palle Ove
1992 *Peasant Activity and Ethnological Description*. Ethnologia Europaea 22. 2. 127–144.
- CSOMA Zsigmond
1998 *Falusi környezet – nagyvárosi elvándorlás. Budapest a kert-, a szőlő- és bortörténet városa*. Budapest
- DÁM László
1998 *A Felvidék népi építkezésének táji, történeti tagolódása*. In: FRISNYÁK Sándor (szerk.): *A Felvidék történeti földrajza*. Nyíregyháza, 475–480.
- ERDELYI Zoltán
1956 *Népi erdőgazdálkodás Bernecebarát, Kemence és környékén*. Kézirat (szakdolgozat). Eötvös Loránd Tudományegyetem, Társgyi Néprajzi Tanszék
- FILEP Antal
1980 *Az etnikai és néprajzi csoport fogalmának használatát a szaktudományban*. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): *Néprajzi csoportok kutatási módszerei*. (Előmunkálatok a Magyarországi Néprajzhoz 7.) Budapest, 81–102.

- FRISNYÁK Sándor
1990 *Magyarország történeti földrajza*. Budapest
- FÜGEDI Márta
1986 *Árucseré úján terjedő elemek az észak-magyarországi viseletben*. In: SZABADFALVI József–VIGA Gyula (szerk.): *Árucseré és migráció*. Miskolc, 197–203.
- FÜR Lajos
1976 *A kapitalista mezőgazdasági termelés megszilárdulása a századfordulón (1890–1914)*. In: GUNST Péter–HOFFMANN Tamás (szerk.): *A magyar mezőgazdaság a XIX–XX. században (1849–1949)*. (Agrártörténeti tanulmányok 4.) Budapest, 153–274.
- GUNDA Béla
1980 *A kulturális areák néhány kérdése*. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): *Néprajzi csoportok kutatási módszerei*. (Előmunkálatok a Magyarországi Néprajzhoz 7.) Budapest, 9–21.
- 1986 *Megjegyzések a kulturális ökológiához*. Új Forrás 5. (Október). 3–13.
- GUNST Péter
1975 *Az agrárfejlettség és a parasztság regionális típusai Európában*. (Különös tekintettel Kelet-Európára). Ethnographia LXXXVI. 380–398.
- 1985 *A parasztság jövedelmi viszonyai az 1920–30-as években*. Századok 3. 677–749.
- GYÖRI-NAGY Sándor
1999 *Tájtípológiai adatok egy fenntartható kultúrfogalom megalkotásához*. In: FÜLEKY György (szerk.): *A táj változásai a Kárpát-medencében*. A Nyíregyházi 1998. november 4–6-án megtartott tudományos konferencia kiadványa. Gödöllő, 273–279.
- HALA József
1987 *A Börzsöny-vidéki kőbányászati és kőhasznosítás a XIX–XX. században*. (Dissertationes Ethnographicae 6.) Budapest
- HOFFER Tamás
1980 *A regionális tagság különböző megközelítési lehetőségeiről*. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): *Néprajzi csoportok kutatási módszerei*. (Előmunkálatok a Magyarországi Néprajzhoz 7.) Budapest, 103–129.
- HOFFMANN Tamás
1998 *Európai paraszatok. Életmódjuk története I. A munka*. Budapest
- HUSEBY(-DARVAS) Éva (Veronika)
1985 *Szociálintropológiáról – Cserépfalu kutatása kapcsán*. A Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXIII. Miskolc, 233–245.
- KERTÉSZ Ádám
1999 *A tájfogalom korszerű értelmezése*. In: FÜLEKY György (szerk.): *A táj változásai a Kárpát-medencében*. A Nyíregyházi 1998. november 4–6-án megtartott tudományos konferencia kiadványa. Gödöllő, 259–262.
- KÓSA László
1990 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920)*. (Studia Folkloristica et Ethnographica 27.) Debrecen
- KROEBER, Alfred L.
1938 *Culture Element Distributions: III. Area and Climax*. (University of California Publications in American Archeology and Ethnology Vol. 37. 3.) Berkeley, 101–116.
- 1939 *Cultural and Natural Areas of Native North America*. (University of California Publications in American Archeology and Ethnology Vol. 38.) Berkeley

- LÖFGREN, Orvar
1974 *Family and Household among Scandinavian Peasants: An Exploratory Essay*. Ethnologia Scandinavica 17–52.
- 1976 *Peasant Ecotypes. Problems in the Comparative Study of Ecological Adaptation*. Ethnologia Scandinavica 100–115.
- MÁRKUS István
1986 *Az „alföldi út” és elakadása*. Valóság XXIX. 4. 30–58.
- MENDŐL Tibor
1949 *Parasztság és táj*. In: ORTUTAY Gyula (szerk.): Néprajzi tanulmányok. A Pázmány Péter Tudományegyetem Néprajzi Intézetének Kiadványai I. Budapest, 20–27.
- NÁDASI Éva
1985 *A gazdálkodás és az etnikum viszonya*. In: SZABADFALVI József-VIGA Gyula (szerk.): Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon II. Kiegészítő kötet. Miskolc, 23–26.
- NOVÁK László
1977 *A Börzsöny ÉNy-i vidékének településföldrajzi viszonyai*. In: IKVAI Nándor (szerk.): Börzsöny Néprajza. (Studia Comitatus 5.) Szentendre, 243–308.
- ORTMAYR, Norbert
1989 *Woodland Peasants: Ecological Adaptation in an Austrian Peasant Community 1870–1938*. Ethnologia Europaea XIX. 2. 105–124.
- PALÁDI-KOVÁCS Anitla
1982 *A Barkóság és népe*. (Borsodi Kismonográfiák 15.) Miskolc
- 1989 *A szállítás és közlekedés hagyományos eszközei a Palócföldön*. In: BAKÓ Ferenc (szerk.): Palócok III. (Termelés és a javak felhasználása). Eger, 333–377.
- 1994 *A Felföld mint kulturális régió*. Ethnographia 105. 1–35.
- 1997 *Taplalkozási tájak az északi magyar népterületen (A régi Torna megye konyhájáról)*. In: KUTI Klára (szerk.): Morzsák. Tanulmányok Kisbán Eszter tiszteletére. Budapest, 139–158.
- PÁPAV Zsuzsa
1989 *Rang, párválasztás, közvélemény. Jelenés egy mátravidéki faluból*. Budapest
- PARIKOVA, Magdalena
1986 *A szlovák-magyar etnikai határ agrárproblematikájának kutatása*. In: EPERJESSY Ernő-KRUPA András (szerk.): A III. Békécsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségtudományi Konferencia előadásai (1985. október 2–4.). 1. kötet. Budapest–Békécsaba, 249–253.
- PARIKOVA, Magdalena-SLAVOVSKY, Peter
1981 *A honti agrárkultúra szlovák-magyar párhazamai*. In: A csehszlovákiai magyar nemzetiségi néprajzi kutatás. Bratislava, 103–107.
- SÁRKÁNY Mihály
2000 *Kulturális ökológia – távlatok és korlátok*. In: SÁRKÁNY Mihály: Barangolások a 20. századi kulturális antropológiában. Budapest, 31–43.
- SKOVIEROVA, Zita
1986 *A Nyitra környéki községek közötti társadalmi kapcsolatok*. In: EPERJESSY Ernő-KRUPA András (szerk.): A III. Békécsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségtudományi Konferencia előadásai (1985. október 2–4.). 1. kötet. Budapest–Békécsaba, 287–294.
- STEWART, Julian H.
1997 *A kulturális ökológia fogalma és módszerei*. In: BOHANNAN, Paul-GLASER, Mark (szerk.): Mérföldkövek a kulturális antropológiában. Budapest, 442–456.
- STOKLUND, Bjørne
1976 *Ecological Succession: Reflections on the Relations Between Man and environment in the Pre-Industrial Denmark*. Ethnologia Scandinavica 84–99.
- 1992 *From Centre to Periphery. Main Lines of North Atlantic Cultural Development from Medieval to Modern Times*. Ethnologia Europaea 22. 1. 51–65.
- SZABÓ István-SZABÓ László
1977a *Az erdő szerepe az Ipoly-völgy községek életében a jobbágyfelszabadítás után*. In: IKVAI Nándor (szerk.): Börzsöny Néprajza (Studia Comitatus 5.) Szentendre, 71–92.
- 1977b *Az Ipoly-völgy népi társadalmi*. In: IKVAI Nándor (szerk.): Börzsöny Néprajza. (Studia Comitatus 5.) Szentendre, 443–486.
- SZABÓ László
1982 *A paraszti szervezetek néprajzi vizsgálata*. In: BALASSA Iván-ÚJVÁRY Zoltán-MÓDY György (szerk.): Néprajzi Tanulmányok Dankó Imre tiszteletére. Debrecen, 271–289.
- 1985 *Családszervezet és rokonsági terminológiák Északkelet-Magyarország különböző etnikumi csoportjainál*. In: SZABADFALVI József-VIGA Gyula (szerk.): Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon II. Kiegészítő kötet. Miskolc, 69–75.
- SZABÓ László-FÖLDES László
1979 *Gazdaság*. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): Magyar Néprajzi Lexikon F–Ka. Budapest, 271–272.
- TOMORI Viola
1992 *Hollókő. Egy palóc falu lélektársa*. Budapest
- TÓTH József
1987 *Ember – település – környezet az Alföldön*. Forrás XIX. 1. 32–36.
- TÓTH Tibor
1983 *A dunántúli kúszemek termelése és gazdálkodása az 1930-as években. (Kísérlet néhány matematikai-statisztikai eljárás alkalmazására)*. (Értekezések a történeti tudományok köréből. Új sorozat 102.) Budapest
- UDVARI István-VIGA Gyula
1998 *A táj és az életmód néhány összefüggése a Garam völgyének településein a XVIII. század utolsó harmadában*. In: FRISNYÁK Sándor (szerk.): A Felvidék történelmi földrajza. Nyíregyháza, 333–345.
- VIGA Gyula
1979 *Északkelet-magyarországi adatok a számtartáshoz*. A Herman Ottó Múzeum Évkönyve 1978–79 (XVII–XVIII). 281–298.
- 1984 *Arucseré (Adatok egy termelési táj körülhatárolásához)*. In: SZABADFALVI József-VIGA Gyula (szerk.): Répáshuta – Egy szlovák falu a Bükkben. (A miskolci Herman Ottó Múzeum Néprajzi Kiadványai XIII.) Miskolc, 171–188.
- 1986 *A gyümölcs a népi árucserében*. In: SZABADFALVI József-VIGA Gyula (szerk.): Árucseré és migráció. (A Tokajban 1985. október 28–29-én megrendezett tanácskozás anyaga). Miskolc, 175–195.
- 1988 *Néhány szempont a táji munkamegosztás néprajzi vizsgálatához (Észak-magyarországi példák alapján)*. In: Herman Ottó Múzeum Évkönyve. Miskolc, 559–572.
- 1990 *Arucseré és migráció Észak-Magyarországon*. Debrecen–Miskolc
- 1994 *A Felföld népi műveltségének ökológiai feltételeiről*. In: NOVÁK László (szerk.): Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére I. (Studia Comitatus 23. Tanul-

- mányok Pest megye múzeumai-
ból). Szentendre, 53–63.
- VILKUNA, Kustaa
1975 *Nyelvhatár, etnikai határ, kulturá-
lis határ*. Magyar Tudomány (Új
Folyam) XX. 752–760.
- WIEGELMANN, Günter
1970 *Innovationszentren in der länd-
lichen Sachkultur Mitteleuropas*.
In: HARMENING, D.-LUTZ, G.-
SCHEMMEL, B.-WIMMER, E.
(Hrsg.): *Volkskultur und
Geschichte*. Festgabe für Josef
Dünninger zum 65. Geburtstag.
Berlin
- WISSLER, Clark
1926 *The Relation of Nature to Man in
Aboriginal America*. New York
- WOLF, Eric R.
1973 *Parasztok*. In: SERVICE, E. R.-
SAHLINS, M. D.-WOLF, E. R.:
Vadászok, törzsek, parasztok. Bu-
dapest, 317–454.
- ZÓLYOMI József
1975 *Nógrád megyei paraszti kárbece-
lések a XVIII. század első feléből*.
Nógrád Megyei Múzeumok Év-
könyve 21. Salgótarján, 169–179.

JÁNOS BALI

ECOTYPE OF HILLY COUNTRY PEASANTS

The author makes an attempt to analyse the symbiotic relationship between peasants and natural environment from the ethnological research of a North-Hungarian raspberry-producing hilly country. This type of investigations states that deterministic and/or possibilistic relations between culture and nature are existing. Connecting Julian Steward theory about cultural change Janos Bali interpretes peasant culture which has an unchangeable fundament including surviving strategy and economic mentality. From this point of view the characteristics of the peasant ecotypes can be drawn. Adjustment to the hilly country – contrary the peasants who live in the plains or the mountains – led to a specific dualism in their life. On one hand, the hilly-country peasants are well-integrated by the market (they especially agricultural producers for the market), but on the other hand, they kept the conservative, postfeudal, secure part of their life. They have never became farmers or agricultural entrepreneurs. The many kinds of economic activity is the stable gist of ecotype.

BÁRTH DÁNIEL

A KATOLIKUS EGYHÁZI IRÁNYÍTÁS ÉS A NÉPI KULTÚRA KAPCSOLATÁNAK KORA ÚJKORI FORRÁSAI*

Az „elit” és „populáris” kultúra szétválásának, illetve a népi kultúra kora újkori reformjának többirégű folyamata vaskos monográfiák tárgya volt az 1970-es években. A nyugat-európai történetírás ilyen típusú törekvéseit a történeti antropológia és a mentálitástörténet széles körű kibontakozása segítette elő, amely legerőteljesebben a 20. század utolsó harmadában jelentkezett.¹ A társadalomtörténet hagyományos szemléletével szemben az új típusú történetírás elsősorban a kvalitatív, a mikroszkopikus és a kulturális jelenségeket az adott társadalom belső fogalmaival értelmező módszer alkalmazását tekinti célravezetőnek.² A történetírás interdiszciplináris törekvéseinek fölerősödése e szemléletváltás kiváltó oka és következménye is volt egyben. Különösen igaz ez a történelem-tudomány és a néprajz közeledésére, amely többek között azt eredményezte, hogy a népi kultúra kora újkori átalakulásának tág társadalmi kontextusban történő vizsgálatát az új történetírói irányzat jeles képviselői vállalták magukra. A katolikus egyházi törekvésekre és a vallásos életre koncentrált Jean DELUMEAU, valamint a kultúra egyéb aspektusait szem előtt tartó Robert MUCHEMBLED elsősorban francia, Keith THOMAS pedig angol forrásanyag segítségével mutatta be az összetett folyamatot.³ Nagy ívű áttekintésében Peter BURKE összeurópai példátárra támaszkodott.⁴ *A Népi kultúra a kora újkori*

* Kutatásainkat az MTA–ELTE Folklor Szövegelemzési Kutatócsoport keretében végeztük.

¹ A történeti antropológia fogalmára, kibontakozására és módszereire: DÜLMEN 1990, 2000; SEBŐK 2000. Új irányvaira: MEDICK 2001. A történetírói irányzat viszonylag korai hazai befogadását a néprajzkutatók és történészek által közösen szervezett konferencia is elősegítette az 1980-as évek első felében: HOFER 1984. Utóbbi kötet szerkesztője a néprajztudományon belüli „történeti fordulatról” beszél, amelyről lásd VOIGT Vilmos véleményét ugyanott: VOIGT 1984. A mentálitástörténet fogalmával kapcsolatban csak két alapvető áttekintésre utalok: GRAUS 1987; DINZELBACHER 1993.

² BURKE 1987. 3–7, 2000.

³ DELUMEAU 1971; MUCHEMBLED 1978; THOMAS 1971.

⁴ BURKE 1978.

*Európában*⁵ azonban nem pótolhatja egy olyan közép-kelet-európai összefüggésrendszerben vizsgálódó munka megszületését, amely a társadalmi-történeti viszonyok következtében szinte automatikus megkérdészetet magában hordozó térség kulturális változásait tekintené át.⁶ A kora újkori magyar források ilyen szempontú elemzése még várta magára.⁷

Az említett szerzők a népi kultúrával szemben megfogalmazódó „elit kultúra”, a „nagyhagyomány” éltetői között kiemelt helyen kezelték az egyház, a klérus szerepét. A katolikus (és protestáns) egyházi vezetés tevékenysége kétségtelenül döntő tényező volt a népi kultúra 16–18. századi reformjában, a korszakori mágikus világléte visszasszorításában, Keith THOMAS kifejezésével: „a varázslat lehanyatlásában”.⁸

A következőkben azon hazai forrásaink kritikái számbavételére vállalkozunk, amelyek alkalmasak lehetnek a *római katolikus* egyházi irányítás és a népi kultúra kora újkori kapcsolatának vizsgálatára.⁹ Attekintésünk – a teljesség igénye nélkül – mindössze olyan forráscsoportokra terjed ki, amelyek a fenti kutatási szempontok alapján kiaknázatlannak tekinthetők.

A KORA ÚJKORI EGYHÁZI FORRÁSOK ÁLTALÁNOS TERMÉSZETE

Minden történésznek és néprajzkutatónak, aki a kora újkori népi kultúra iránt érdeklődik, szembe kell néznie azzal a törvényszerűen jelentkező nehézséggel, hogy a korszakban az írástudás jobbára a vizsgált kultúrával szemben álló „nagyhagyomány” művelőinek kiváltsága volt. Ennek a kiküszöbölhetetlen körülménynek – számos jól ismert buktató mellett – az a következménye, hogy azok a források, amelyek a történeti vizsgálatok számára elengedhetetlen adatok hordozói, szinte kivétel nélkül az elit kultúra képviselőinek szemléletét, újlényomatát és gondolkodásmódját hordozzák magukon, és a népi kultúra belső működési mechanizmusairól mindössze kívülről, áttételes megközelítéssel tájékozhatunk. Az általunk használt és alább bemutatott egyházi források másodlagos jellege ugyancsak egyértelmű, amennyiben a népi kultúra egyes jelensé-

⁵ Elsőként a könyv német (1981), majd magyar fordításának (BURKE 1991) megjelenésekor lángoltak fel a „popular culture” és a „népi kultúra” fogalmi körüli viták. Vö. az Ethnologia Europaea folyóirat 1984/1. számát és HOFER 1994. Az „elit” kultúrával szembeállítható kora újkori érvényes terminológiai megfeleltője máig vita tárgya.
⁶ Vö. BRÜCKNER 1982.

⁷ Hasonló irányba is tapogatózik: TUSKÉS-KNAPP 2001.

⁸ A középkori egyházi mágiáról és a mágikus világléte letöréséről: THOMAS 1971. 25–50, 641–668; KIECKHEFER 1989; SCRIBNER 1987. 1–47.

⁹ A források felhasználására lásd doktori értekezésemet: *Esikvívő, keresztelő, avatás. Egyház és népi kultúra a kora újkori Magyarországon*. Budapest, 2003.

geiről informálnak. Annál inkább alkalmasak viszont az egyházi irányítás működésének és irányainak vizsgálatára, amely által nem utolsósorban számos, a 19–20. századi néprajzi megfigyelés rögzítette jelenség eredetét és kiindulópontját is magukban hordozzák. Ez utóbbi szempont ösztönözte e források alkalmazására a néprajzi kutatásokat, amelyek sokszor csupán az adatok „csemegező” felhasználásában és a társadalmi kontextus figyelembevételére nélküli pusztá interpretálásában merültek ki.

További megfontolásra ad okot a korszak egyházi forrásainak értékelésekor az a körülmény, hogy a hazai egyházi irányítás sokszor elválaszthatatlan módon az általános, egyetemes egyházi hatalom főrekvésit követte, és azoknak mind-össze végrehajtójaként működött. A magyarországi katolikus egyházi vezetés rendelkezéseinek hátterében számos esetben olyan római elhatározások állnak, amelyeknek a figyelmen kívül hagyása könnyen téves megállapításokhoz vezethet. Az összehasonlító egyháztörténeti, kánonjogi és liturgiátörténeti vizsgálatok segítségével a hasonlóságok mellett megállapíthatók azok a fontos különbségek, amelyek általában a történeti-néprajzi kutatások legizgalmasabb kérdéseit jelentik. Ugyancsak e vizsgálatok útján ányalható az egyházi irányítás egyetemességéről alkotott elképzelés, és alkothatók meg a korszakban lezajlott változások nagyobb területi egységei, amelyek a „klasszikus” Európán belül is hangsúlyosan jelentkeztek.¹⁰ Ezáltal a magyarországi folyamatok is egy tágabb, közép-kelet-európai keretbe helyeződhetnek.

Az általunk vizsgált források korántsem mutatnak egységes képet az egyoldalú látásmód és az univerzalizálás szempontjából. Bizonyos típusaik közelebbi betekintést engednek a népi kultúra megnyilatkozásaiba, más csoportjaik a helyi egyházi népszokásokra világítanak jobban rá. Némely forráscsoportok, miként a szertartáskönyvek és a zsinati rendelkezések esetében nem vállalkozhatunk társadalmi rétegek szerinti differenciálásra, hiszen az ezekben rögzített elvárások – néhány látványos kivételtől eltekintve – a zsellértől az arisztokratáig, társadalmi helyzetétől függetlenül mindenkre egyaránt vonatkoztak. A vizitációk, illetve a plébániai iratok esetében ezzel szemben már lehetőség nyílik a társadalmi megközelítésre is.

SZERTARTÁSKÖNYVEK

Az egyházi liturgikus könyvek (missale, pontificale, graduale, rituále, breviárium stb.) közül témánk szempontjából a *rituálek* jelentősége emelkedik ki, amelyek elsősorban a szentségek kiszolgáltatásának módját, a szentelmények megáldásának leírását és némely, az egyházi év menetéhez tartozó szertartás

¹⁰ Vö. CHAUNU 2001. 320–360.

elvégzésének menetét tartalmazták.¹¹ A rituálék kifejezetten a hívekkel érintkező papság mindennapi használatára készültek.

A rituále típusú szertartáskönyvek elnevezés, tartalom és rendeltetés szempontjából egyaránt nagyfokú változatosságot mutatnak egy évezredes fejlődéstörténetük során.¹² Fontos jellemzőjük, hogy összeállításukat a legújabb korig a püspökök hatáskörébe utalták, aminek következtében akár egyházmegyénként különbözőhettek egymástól. A nagyfokú tartalmi és formai változatosság főképpen a középkori szertartáskönyvek esetében mutatható ki. Annak ellenére, hogy a trideni zsinatot követően e téren is megerősödtek az egységesítő törekvések, a misekönyvvel szemben az V. Pál pápa által kiadott római rituálé, a *Rituale Romanum*¹³ nem vált kizárólagosan kötelezővé az egész nyugati egyházban. Rómában azt szorgalmazták, hogy a püspökök lehetőleg a római rituáléhoz igazítsák saját egyházmegyéjük szertartáskönyvét, de a helyi viszonyokból adódó különbözőségeket fenntartását engedélyezték.

Magyarországon kevés nyoma maradt a nyomtatott szertartáskönyveket megelőző középkori rituáléknak.¹⁴ Az első liturgikus könyveket, amelyekben a mise kánonját és függelékükben a keresztes szertartásnak menetét írták elő, vándor hittérítők hozták magukkal Magyarországra a 11. században.¹⁵ E korai *baptisteriumok*ról tájékoztatnak a korszak oklevelei.¹⁶ A 12. század folyamán a keresztes mellett más, a lelképászorok által végzendő rítusok beiktatásával alakultak ki a rituálék ősei, amelyek leginkább *manuale* néven szerepelnek a forrásokban.¹⁷ Az 1273. évi budai zsinat sokat idézett határozata kimondta, hogy minden plébánosnak rendelkeznie kell a *manuálénak* nevezett könyvvel, mely a keresztes, az utolsó kenet és más efféle szertartások rendjét tartal-

mazza.¹⁸ Középkori szerkönyveink későbbi pusztulása azokkal a rendelkezésekkel is magyarázható, amelyek a nyomtatott rituálék elterjedésével a korábbi szertartáskönyvek használatát megtöltötták.

Magyarországon a középkori kéziratok rituálék elkallódása következtében mindössze néhány misekönyvben, breviáriumban maradtak fenn olyan szertartások leírásai, amelyek eredetileg rituálékba illenének. A RADÓ Polikárp által rendszerezett és regesztázott kéziratok liturgikus kódexek közül több *colligatum*ban szerepelnek keresztes, esketési, asszonyavatási, temetési stb. szertartások.¹⁹ Ezek elemzése, eredetének föltárása önálló tanulmányt igényelne. A fennmaradt korai nyomtatott rituáléink közös jellegzetessége, hogy a 17. század első harmadáig kizárólag az esztergomi főegyházmegyéhez kötődnek. Az esztergomi szertartáskönyv 1496 és 1625 között megjelent különféle kiadásai között három csoportot különíthetünk el.²⁰

A középkori rítus hordozóiak tekinthetők az 1496 és 1560 között megjelent *obsequiálék* vagy *baptismálék*.²¹ Ezek lényegileg egységes kiadásai közül kiemelkedik az 1560-ban, Bécsben napvilágot látott *Ordo et ritus*, amelyet a jeles humanista bíboros, OLÁH Miklós állított össze.²²

A 16. századi humanista egyházi irányzat másik prominens képviselője, TELEGDY Miklós pécsi püspök, esztergomi adminisztrátor nevéhez kötődik az esztergomi szertartáskönyv tridenti szellemiségű átdolgozása. Az általa 1583-ban megjelentetett, majd 1596-ban újra kiadott *Agendarius* példányai jelentik a korszak hazai szerkönyveinek második csoportját.²³

Az esztergomi rituále tartalmi változatosságának korszakát a *Rituale Strigoniense* 1625-ös megjelenése zárta le.²⁴ A szerkönyvet összeállító PÁZMÁNY Péter az egy évtizeddel korábban kiadott római rituálét tekintette elsődleges mintának, ám a megváltoztathatatlanul titulált szertartáselemeket a hazai hagyományokra hivatkozva megtartotta.²⁵ A PÁZMÁNY elnöklétével megtartott 1629–1630. évi zsinatokon, amelyek egyik központi kérdéskörét a liturgia egy-egésítése, a római missale és breviárium egységes elfogadása jelentette, a

¹⁸ „*Librum, qui dicitur manuale, habeant singuli Presbyteri parochiales, ubi continentur ordo baptismi, extremae unctionis, et hujusmodi, nec non libros alios, in quibus possint tam diurnum, quam nocturnum officium celebrare.*” PÉTERFFY 1742. I. 115. A zsinati határozat szinte szó szerint megegyező „előképe” az 1200 és 1208 között keletkezett párizsi statútumok között található: Gy 1960. 460.

¹⁹ RADÓ 1973. passim.

²⁰ A korszak nyomtatott szertartáskönyveiről: RÁTH 1889, 1891.

²¹ Bibliográfiai adataikat lásd: BARTH 1999.

²² OR 1560 [RMK III/474]

²³ Alább az 1583. évi kiadáshoz [RMK I/204] képest kissé kibővített második kiadásra hivatkozunk: Agendarius 1596 [RMK I/284. A]

²⁴ RS 1625 [RMK II/439]

²⁵ A *Rituale Romanum* és a *Rituale Strigoniense* különbségeit elemezte: RAJNER 1901.

¹¹ LThK VIII. (1936) 911–913.

¹² A szertartáskönyv különféle elnevezései közül (*obsequiale, baptismale, agenda, agendarius, manuale, rituale*) a „rituale” kifejezés a 17. század elejétől vált általánossá a katalikus egyházi terminológiában. A forráscsoportról bővebben beszámoltam: BARTH 1999. 361–362.

¹³ A *Rituale Romanum* első, V. Pál pápa nevéhez fűződő 1614. évi kiadását XIV. Benedek bővítette és javította ki 1752-ben. A szertartáskönyv XIII. Leó által jóváhagyott újabb átdolgozott kiadása 1884-ben jelent meg. – LThK VIII. 912; UNGHÁRY 1934. 14–15.

¹⁴ A 15. századot megelőző időszakból mindössze egyetlen kimondottan rituále típusú szertartáskönyvvel rendelkezünk, amelyet a domonkos Budai Mihály állított össze 1311 körül. Ez a törédékes kódex csak a temetés és néhány egyházi ünnephez kötődő szertartás szövegét tartalmazza. KNAUZ 1867. 5–7; RADÓ 1973. 466–468.

¹⁵ TORÓK 1989. 63. Általános európai rituáletörténet. Gy 1960. különösen: 454–466; FRANZ 1904. 3–12.

¹⁶ RÁTH 1891. 163.

¹⁷ TORÓK 1989. 70.

Rituale Strigoniense mintaadó jellegét is határozatba foglalták.²⁶ A *Rituale Strigoniense* későbbi kiadásai a 19. század közepéig szinte szó szerint követték PÁZMÁNY szertartáskönyvét.²⁷

A 17. századból, az esztergomi rituálékon kívül mindössze egy egyházmegyéből maradt fenn nyomtatott szerkönyv, amelyet a győri egyházmegye pap-sága számára állítottak össze 1636-ban.²⁸ Kéziratban maradt MEDVEDICS Balázs rituáléja, amelyet szerzője a zágrábi egyházmegyében másolt le különféle ismeretlen szertartáskönyvekből 1647 és 1650 között.²⁹ A zágrábi keletkezésű kéziratos rituále kivételes értéke abban áll, hogy némi betekintést nyújt az esztergomi és a győri egyházmegyeen kívüli magyarországi területek kora újkori liturgikus életébe.

Az ország legnagyobb részében csak a 18. században adtak ki hivatalos, nyomtatott szertartáskönyveket. A 18–19. században megjelent kalocsai, veszprémi, egri, zágrábi és győri rituálék kisebb-nagyobb eltérésekkel a PÁZMÁNY által kialakított szertartásrendet és az esztergomi szerkönyv változásait követték.³⁰

Az egyházi szertartáskönyvek mint történeti források sokrétű felhasználhatóságát vasok monográfiák jelzik az utóbbi bő évszázad nemzetközi szakirodalmában. E vonatkozásban mindenekelőtt a német Adolph FRANZ nagy-szabású áttekintésére kell utalnunk, amelyek száz esztendő elteltével is fontos hivatkozási alapot jelentenek a liturgiátörténet és a mentalitástörténet kutatói számára egyaránt.³¹ FRANZ a középkori egyházi benedikciós gyakorlatot bemutató, sokat idézett monográfiájában a tanulmányunk bevezetőjében említett történeti folyamatok felvillantására is sort kerített.³² Rajta kívül a német liturgiátörténeti kutatások számos nagy eredményét említhetnénk példaként, amelyek kapcsolódnak a rituálék forrásokportjához.³³ Ezek némelyike egy-egy

²⁶ A határozatok szövegét lásd: PÉTERFFY 1742. II. 246, 308. A zsinatokra és Pázmány egységesítő törekvéseire: KNAUZ 1865; FRAKNOI 1868–1872. II. 310–316, 364–372; SZÁNTÓ 1987. 291–292; TUSOR 1999. 34–38.

²⁷ Az 1656., 1715., 1745., 1772. és 1818. évi kiadások bibliográfiai adatait lásd: BÁRTH 1999.

²⁸ RJ 1636. Az egyházmegyék többségében a 17. században az esztergomi rituálét vagy külföldi szertartáskönyveket használtak. Példaként említhetjük a zágrábi egyházmegyét, amelynek 1690-ben tartott zsinata úgy rendelkezett, hogy amíg a zágrábi rituále nem készül el, az egészségessé kedvéért, mindenütt az esztergomi szerkönyv használatát kötelező. – PÉTERFFY 1742. II. 406. Adatok a további használatra: TOMISA 2002. 114.

²⁹ Kalocsai Főszékesegyházi Könyvtár (Ms 302)

³⁰ A szerkönyvek bibliográfiai adatait lásd: BÁRTH 1999.

³¹ FRANZ 1904, 1909, 1912.

³² FRANZ 1909. II. 641–649.

³³ A középkori szertartáskönyvek jelentősebb szövegeköltségei FRANZ idézett művein kívül: SCHÖNFELDER 1904–1906; HÜRLIMANN 1959; ODERMATT 1980. Az egyházmegyei források leginkább a középkori skandináv rituálék feltárása és kiadása terén jeleskedtek: FREISEN 1898a, 1898b, 1904, 1909.

egyházmegye szertartáskönyveinek és rítusainak történeti változásait elemzi.³⁴ Önálló monográfiák íródtak azonban egyetlen szertartás történeti fejlődésére koncentrálva is.³⁵ Francia részről a bencés MARTÈNE hatalmas gyűjteménye és Pierre-Marie Gy újabb rituáletörténeti kutatása emelhető ki.³⁶ Az említett liturgiátörténeti eredmények különösen azért fontosak, mert a témakörhöz kapcsolódó történeti néprajzi vagy mentalitástörténeti elemzéseket már ezek alapján lehetett elvégezni.³⁷

Magyarországon a rituále típusú szertartáskönyvek vizsgálata jobbra csak a könyvészeti kutatások szempontjából nevezhető előrehaladottnak. A hazánkban fellelhető középkori és 16. századi katolikus szerkönyvek leltárba vételével elsőséggel KNAUZ Nándor próbálkozott 1867-ben.³⁸ A forrásokort könyvészeti megközelítések sorában³⁹ RÁTH György 1891-ben megjelent munkája mindmáig az egyik legjelentősebb tanulmány.⁴⁰ A neves könyvgyűjtő nagyrészt a saját könyvtárának példányain keresztül mutatta be a nyomtatott katolikus szertartáskönyveket a 15. század végétől a 17. század első harmadáig. Tanulmányának érdeme a pontosság, illetve a liturgiátörténeti változások és vonatkozások felismerése. A későbbi könyvészeti kutatások csak apróbb részletekben módosították RÁTH megállapításait.⁴¹

A katolikus liturgiátörténet hazai művelői nem fektettek hangsúlyt a szertartáskönyvek vizsgálatára. Az esztergomi rituále akkoriban készülő új kiadásának praktikus szempontjait figyelembe véve írta meg RAJNER Lajos 1901-ben (helyenként kissé megalapozatlan) áttekintését a „rituále-kérdés” történetéről.⁴² A liturgiátörténet egyéb vonatkozásaiban (elsősorban a mise, a misekönyvek és az egyházi év liturgiájának kutatása terén) elévülhetetlen érdemeket szerzett RADÓ Polikárp a rituálékkal annyiban foglalkozott, hogy kitartó szorgalommal összegyűjtötte a 15–16. századi nyomtatott szertartáskönyvek kézírásos bejegyzéseit.⁴³ A hazai katolikus liturgikák, szertartástanok, kézikönyvek és lexikonok szinte teljesen figyelmen kívül hagyták e forrásokort történeti kérdéseit.⁴⁴

A rituále típusú szertartáskönyvek történeti néprajzi forrásértékére nálunk elsőséggel SCHRAM Ferenc hívta fel a figyelmet 1957-ben az Ethnographia hasáb-

³⁴ STAPPER 1906; DOLD 1923; LAMOTT 1961; REIFENBERG 1971.

³⁵ STENZEL 1958; SPITAL 1968; FREISEN 1918–1919.

³⁶ MARTÈNE 1763–1764; Gy 1960.

³⁷ Pl. VEIT-LENHART 1956; SCRIBNER 1987. 19.

³⁸ KNAUZ 1867.

³⁹ A kellő elhatárolás nélkül értekezett az *ordinariusok*ról és a rituále típusú szerkönyvekről: DANKÓ 1889.

⁴⁰ RÁTH 1891.

⁴¹ Pl. BORSA 1962.

⁴² RAJNER 1901.

⁴³ RADÓ 1944.

⁴⁴ Pl. UNGHIVÁRY 1934; MIHÁLYFI 1926; VÁRNAGY 1995.

jain.⁴⁵ SCHRAM a teljesség igénye nélkül, mindösszesen kilenc magyarországi középkori, katolikus, illetve protestáns szertartáskönyv előírásokat tartalmazó rubrikáit vizsgálta meg a szentségek, *sacramentumok* vonatkozásában. Tanulmányában ötletszerűen sorolta fel az általa kifejezetten néprajzi adaléknak ítélt, keresztelésre, bérmálásra, úrvacsorára, gyónásra, temetésre és házasságra vonatkozó rendelkezéseket. A tanulmány kissé válogató, „csemegéző” jellegéből fakadnak hiányosságai. SCHRAM mindössze a rubrikákat, a rendelkezéseket vette figyelembe, és azokat is csak az említett szertartások esetében. A tanulmány legnagyobb érdeme a figyelem felkeltése, még akkor is, ha a felvetett lehetőségeknek és vállalkozásnak sokáig nem akadt folytatója.⁴⁶

SCHRAM viszonylag rövid tanulmányán kívül kevesen aknázták ki a forrás-csoport történeti néprajzi lehetőségeit. Az egyházi szentelmények és ünnepek kapcsán BÁLINT Sándor utalt néhány katolikus rituáléra.⁴⁷ E gondolatébresztő hivatkozások nyomán jó néhány kutatási szál maradt máig elvarratlanul. DOBSZAY László a középkori és a későbbi katolikus temetési szertartásleírásokat megvizsgálva állította történeti keretbe a recens néprajzi gyűjtemények által főtárt erdélyi temetési zenei hagyományt. A tanulmány kitűnő példája annak, hogy az egyházi szertartáskönyveket miként lehet néprajzi és történeti szempontból hasznosítani.⁴⁸

A rituálék forrásértékének meghatározásakor mindenekelőtt a liturgikus szövegek és előírások hagyományozódását kell figyelembe venni, amely – mindenfajta messzemenő következtetés levonása előtt – a történeti-összehasonlító vizsgálatok szükségességét erősíti. A forráscsoport általános jellemzője továbbá, hogy létrehozása az egyházi vezető réteghez köthető. A népi kultúra érintkezésében működő papság – miként az egyéb fentről kapott utasításokat – kötelességszerűen hajtotta végre a szertartáskönyvek előírásait. Legalábbis erről vallanak azok a 17–18. századi vizsgálatok, amelyek keretében az egyházmegyék főpásztorai, esperesei rendszeresen ellenőrizték a fennhatóságuk alá tartozó plébániák szertartáskönyv-állományát, a szentségekre és szentelményekre vonatkozó utasítások betartását és a rítusok előírás szerinti elvégzését.⁴⁹ Az efféle

⁴⁵ SCHRAM 1957.

⁴⁶ Bár cikke végén a szerző jelezte, hogy folytatni kívánja kutatásait, később nem jelent meg írása ebben a tárgyban. Sajnos SCHRAM hagyatékának nem akadt feldolgozója.

⁴⁷ BÁLINT 1973, 1977. passim.

⁴⁸ DOBSZAY 1986.

⁴⁹ A PÁZMÁNY által összeállított *Rituale Strigoniense* elterjedésére vonatkozóan számos adatot szolgáltatnak az esztergomi főegyházmegeye 17. századi egyházlátogatási jegyzőkönyvei: TOMISA 1992; BEKE 1994. Ez nem véletlen, hiszen a vizitációk vizsgálati követ szabályozó 1629. évi zsinati rendelkezés előírta, hogy az új szertartáskönyv használatát is ellenőrizték. Vö. PÉTERFFY 1742. II. 257. A vizitációk szükségavü könyvjegyzékeivel kapcsolatban azonban határozott forráskritikát kell alkalmazni többek között a szertartáskönyvre utaló kifejezések (agenda, rituale) helyes értelmezését illetően.

adatok kétséget kizáróan jelzik, hogy a tridenti zsinat határozatainak magyarországi meggyökerezése után, az egyházi ellenőrzés fokozatos kiteljesedésével a szertartások lefolytatása valóban a rituálék előírásaihoz igazodott. Nem ilyen egyértelmű a helyzet a korábbi időszakban. A 16. század első felében, az első nyomtatott szertartáskönyvek által rögzített szöszavü, középkorias szertartásrend több olyan elemet nem tartalmazott, amely akkoriban már egészen biztosan a gyakorlat része volt. Különösen szembetűnő ez a hiány bizonyos szentségek kihasználásánál, ahol egyes rítuselemek szükségessé tették a hívekkel folytatott, értelemszerűen nem latin nyelvü kommunikációt. Így például a keresztelés és a házasságkötés alkalmával szereplő kérdések és válaszok, a házassági eskü vagy a gyóntatás alkalmával elhangzó imádságok vulgáris nyelvü szövegrészelei a katolikus szertartáskönyvek közül elsőként csak TELEGGI Miklós *Agenda-ritusában* kaptak helyet.⁵⁰

Ezzel kapcsolatban megjegyzendő, hogy egyfajta tudatos egyházi törekvés tapintható ki a 16. század második felében, amely – természetesen nem függetlenül a hasonló protestáns szándéktól – a szentségi liturgia latin alapnyelvezetének teljes visszaszorítására irányult. A katolikus liturgia döntően latin nyelvvezete azonban a szentségek terén is megmaradt a 20. század utolsó harmadáig, mivel PÁZMÁNY a nagy hatású *Rituale Strigoniense* kiadásával a Tridentinum egységesítő szellemének megfelelő univerzális latin nyelvhasználat mellett döntött. Ennek ellenére azokban az esetekben, amikor – különösen a szentségek kiszolgáltatása alkalmával – a pábeszédék és a hívek saját megnyilvánulásai következtében elengedhetetlen volt a népnyelv használata, PÁZMÁNY és követői egyaránt többnyelvü részleteket illesztettek be a szertartáskönyvek latin szövegrészletébe. Az adott egyházmegye nemzetiségi-nyelvi viszonyainak megfelelően magyar, német, szlovák vagy horvát szövegrészek ugyanúgy e források életközélségét, valós használatát erősítik, miként azok a lapszélső szennyeződések, papi ujjnyomatok is, amelyek csupán a szertartáskönyveket lapozgató kutató számára jelentenek „kezzel fogható”, empirikus bizonyítékokot.

Felmerül azonban a kérdés, hogy vajon kizárólag a nyomtatott rituálékba foglalt szertartások léteztek az alsópapság és különösen a szerzetesség kora újkori gyakorlatában, vagy egyéb rítusokat is végeztek? A válasz nem meglepő: nyilvánvalóan voltak olyan egyházi szertartások, szövegek, amelyeket a népi igényeket kiszolgáló papi gyakorlat életben tartott annak ellenére, hogy a hivatalos egyházmegyei szertartáskönyvekben nem kaptak helyet. Leginkább az egyházi szentelmények egyes változatai terjedtek kéziratok formájában, rituálék elő- és utólapjaira másolva, vagy a „félhivatalos” gyakorlatot megörökítő, szerzetesi (ferences, jezsuita) ihletésü nyomtatott *benedikció- és exorcizmusgyűjtemények* útján. A testi-lelki bajokra az egyház „fehér mágijának” igénybevételevel gyógyított kereső hívek és az efféle szolgálatokat teljesítő kora újkori klerikus

⁵⁰ Agendarius 1596.

réteg kapcsolata az elit és népi kultúra közötti különleges, átmeneti viszonyrendszerrel jelenít meg.⁵¹

ZSINATI HATÁROZATOK

A magyarországi egyházi zsinatok dokumentumainak összegyűjtése és kiadása a 18. század óta napjainkig folyamatosan zajlik.⁵² A zsinatok aktáinak és határozatainak publikálása mellett a dekrétumok kritikai-összehasonlító vizsgálata is előrehaladottnak tekinthető.⁵³ Ezek a kutatások leginkább a határozatok korábbi, külföldi párhuzamainak, előképeinek felderítésével foglalkoztak. Mára tisztázódott, hogy a Mohács előtti évszázad zsinati határozatai, amelyek kizárólag az esztergomi tartomány egyházmegyéiből maradtak fent, nagyfokú hasonlóságot mutatnak egymással. Az 1450. évi esztergomi, az 1460. évi löcsei, az 1493. évi esztergomi, az 1494. évi nyitrai és az 1515. évi veszprémi egyházmegyei zsinatok *szinodális könyvei* azonos családba tartoznak, és az 1382. évi esztergomi zsinat határozataira vezethetők vissza.⁵⁴

A középkori hazai *szinodális hagyomány*, a zsinati határozatok átöröklésének folyamata a 16. század közepén megszakadt a tridenti zsinattal és az új típusú egyházi vezetéssel összefüggésben. Az OLÁH Miklós és PÁZMÁNY Péter tevékenysége által határolt, 1560 és 1637 közötti időszak jelentősége kiemelkedik korszakunk zsinattörténete szempontjából. A háborúk szabdalta országnak azon a kisebbik részén, ahol ez lehetséges volt, ezalatt igyekeztek a gyakorlatba átültetni a tridenti zsinat határozatait.⁵⁵ A rendelkezéseken keresztül világosan nyomon követhetők a felsőbb egyházi vezetés törekvései.

A korszakban megtartott zsinatokra általában jellemző, hogy az alsópap-ság szerepe minimális volt a rendeletealkotás szempontjából. A zsinatokra összehívott papoknak, plébánosoknak jobbara csak a legfelsőbb egyházi vezetés által összeállított határozatgyűjtemény tudomásulvétele és mindennapi alkal-

⁵¹ A kérdéstől bővebben: BARTH 2004.

⁵² A hazai zsinati rendelkezések nyolc évszázadot átfogó alapvető gyűjteménye: PÉTERFFY 1742. A középkori egyházi zsinatokra: BARTHÁNY 1785–1827. Több Péterffy-nél nem szereplő zsinat határozatának tartalmi kivonatát adja: SZVORENYI 1807; DANKÓ (1857) az 1450. évi esztergomi zsinat *constitutióit* jelentette meg. Az 1515. évi veszprémi egyházmegyei zsinat *szinodális könyvének* új, kritikai kiadása: SOLYMOSI 1997.

⁵³ Nálunk elsősorban ERDŐ Péter munkássága emelhető ki e téren. Vonatkozó tanulmányainak gyűjteménye: ERDŐ 2001. 19–85.

⁵⁴ ERDŐ 1993. Az 1382-ben keletkezett esztergomi *szinodális* könyv fő forrása minden bizonnyal Nanker krakkói püspök 1320-ban összeállított zsinati könyve lehetett. A kérdésről vö. ERDŐ 1997.

⁵⁵ A Tridentinum magyarországi kihirdetési kísérleteiről és lassú meggyökerezéséről: VANYÓ 1933. XVI–XXXII, 1–57; FAZEKAS 1998; KOLTAI 1995.

mazása jutott osztályrészül.⁵⁶ Ez a gyakorlat csak a 18. században módosult némiképp, amikor már a névleges döntéshozó hatalommal felruházott zsinatok megtartását sem vélték föltétlen szükségesnek. A törökök kiűzése után és a hódoltsági egyházmegyéék lassú regenerálódásának időszakában, a 17–18. század fordulóján még fel-felbukkantak a korábbi gyakorlat nyomai,⁵⁷ ám a katolikus megújulás századának harmincas éveitől kezdve nagymértékben megtrtkultak az egyházmegyei zsinatok.⁵⁸ Az egyházmegyéék főpásztorai a legöbbször személyesen átalituk vezették, nagyszabású, valamennyi fennhatóságuk alá tartozó plébániára kiterjedő vizitációs körútjaik tapasztalatait határozatok formájában összegezték. A *szinodális* könyvek utódaiként feltűntek az így előállított *statutumgyűjtemények*, amelyek sok esetben a plébániák törvénytárává váltak.⁵⁹ Ismeretüket és rendelkezéseiket betartását rendszeresen ellenőrizték az egyházi vezetők. Az ellenőrzés keretét adó vizitációk alkalmával nemegyszer újabb határozatokat adtak ki, amelyek általában csak az adott plébániákra vonatkoztak. A 18. századi egyházmegyei statutumok szövegei sem teljesen függetlenek egymástól, ám viszonylag tág teret engedtek a helyi jellegzetességeknek. Vizsgálatuk különösen az egykori hódoltsági területeken jelent izgalmas kihívást, ahol az újjáépítésre és a tridenti szellemű reform végrehajtására egyszerűen volt szükség.⁶⁰

Erdély az egyházi irányítás és a népi kultúra kapcsolatának forrásokkal bőségesen ellátott, egyedi területe. Az egymással összefonódott egyházi és világi rendeletealkotásban – a protestáns gyakorlatához hasonlóan – világosan tetten érhető a népi kultúra reformjának szándéka.⁶¹ VESZÉLY Károly adatokban gazdag gyűjteménye óta a 17. századi székelyföldi katolikus határozatok e szempontból is könnyen tanulmányozhatók.⁶² Kedvezőtlenebb a helyzet a 18. századi erdélyi egyházmegyei statutumok terén, amelyek szisztematikus összegyűjtése és elemzése még várat magára.

⁵⁶ Ez a gyakorlat a középkorban és az újkorban egyaránt tetten érhető. Vö. ERDŐ 2001. 21–23; FRAKNÓI 1868–1872. II. 312.

⁵⁷ Így pl. a váci egyházmegye 1675-ben megtartott garamszentbenedeki zsinata: RAJZ 1943. 177–181.

⁵⁸ VANYÓ 1933. XXVI–XXVIII.

⁵⁹ A PATACHICH Gábor kalocsa érsek által 1738-ban összeállított *Statuta Generalia* bemutatását lásd: BARTH 2002. Példák más hazai egyházmegyéék efféle rendelkezésgyűjteményeire: Statuta 1773, 1822; MOHL 1933. 139–142.

⁶⁰ A statutumok mellett a 18. században megnövekedett az egyházmegyei körlevelek szerepe (vö. VANYÓ 1933. XXVIII.), amelyek az általános tanítás mellett sokszor konkrét utasításokat tartalmaztak. Pl. EP 1756, 1761, 1766.

⁶¹ A fogalomhoz vö. BURKE 1991.

⁶² VESZÉLY 1860. A kötet történeti néprajzi adatainak kiaknázására másfél évszázad későbbnek bizonyult. Ez a körülmény indokolta a határozatok egy részének újbóli közzétételét: TOMISA 2002. 271–315.

A zsinati határozatok „műfaját” többen illették már forráskritikai megjegyzésekkel, amelyek keretében elsősorban a szövegek szó szerinti hagyományozódását szokás emlegetni.⁶³ Ezzel kapcsolatos az a gyakran hangoztatott kétely, hogy a rendelkezések hátterében vajon mindig valódi gyakorlat áll-e, vagy esetleg a hagyományozódás révén mindössze deklaratív, esetleg preventív intézkedésekről van adott esetben szó. Az is kétséges, hogy az újra és újra előkerülő tiltások mögött a gyakorlat folyamosabb élese vagy csupán a szövegek átvétele áll.⁶⁴ A fentiekből kiűnik, hogy a különféle egyházi határozatoknak is vannak fokozataik az általunk vizsgált problematika szempontjából.⁶⁵ A határozatok mögötti tényleges gyakorlat kiderítéséhez szinte minden esetben kiegészítő források szükségesek. Ezek sorában első helyen az egyházi rendelkezések és zsinati határozatok végrehajtását ellenőrző kánoni vizitációk jegyzőkönyvei szerepelnek.

EGYHÁZ-LÁTOGATÁSI JEGYZŐKÖNYVEK

Régtől fogva tudott, hogy a falusi, városi plébániák történetének kutatói számára az egyház-látogatási jegyzőkönyvek jelentik a legbiztosabb fogódzót, az elsődleges forrássanyagot.⁶⁶ A helytörténeti és egyháztörténeti kutatások mellett a vizitációk kiválóan alkalmasak általános jellegű tudományos vizsgálatokra is. Ezek közé tartozik a templomok, templombelső, oltárok és mindezek eszközei leltárainak beható elemzésében rejlő művészettörténeti szempontú kutatási lehetőség.⁶⁷ Hasonlóan fontos művelődéstörténeti vizsgálatok lehetősége rejlik az iskolázottság viszonyainak, a tanítónak és körülményeinek leírásában.⁶⁸ A művelődéstörténet és az egyháztörténet metszéspontján mozog az alsópapság anyagi

⁶³ Korai középkori zsinati határozataink (köztük az 1092. évi szabolcsi zsinat elhíresült titlaimnak) ilyen jellegű kritikája: ZÁVODSZKY 1904.

⁶⁴ Vö. DÖMÖTÖR 1964. 34. Továbbá: SZILÁGYI 2000. 706–707.

⁶⁵ Német példa a kora újkori egyházi rendelkezések történeti néprajzi felhasználására: VEIT–LENHART 1956. 45–57. Zsinati rendelkezések jelentették az egyik fő forrást az egyházi irányítási táplálkozásszerkezetre gyakorolt hatását bemutató mintaszerű hazai tanulmányok: KISBÁN 1994.

⁶⁶ Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek efféle nélkülözhetetlenségére nálunk a leghangosabban VANYÓ Tihamér figyelmeztetett: VANYÓ 1941. 32–37. Itt rövid összefoglalás is olvasható a középkori gyökertű vizitáció mint egyházkormányzati eszköz történetéről. Ugyancsak a tridentini zsinat jelentőségét emeli ki a vizitációk rendszeressége és általánossága tétele terén: DELUMEAU 1971.

⁶⁷ Vö. a református vizitációk alapján készült tanulmányt: MIKLÓSI SIKES 1989.

⁶⁸ A jegyzőkönyvek művelődéstörténeti témájú felhasználására jó kezdeményezés: TÓTH 1996.

és szellemi állapotának felmérése, elsősorban a plébániákat vezető papok jellemzése és a műveltségüket tükröző könyvjegyzékek alapján.⁶⁹

Az egyház-látogatási jegyzőkönyvek forráscsoportja korántsem ismeretlen a történeti néprajz, illetve a népi vallásosság történeti kérdései iránt érdeklődő kutatók számára.⁷⁰ Ismertsége és népszerűsége elsősorban az utóbbi években fellendült szövegkiadási törekvéseknek köszönhető.⁷¹ A *visitatio canonica* mint az egyháztörténet, a hitélet történet forrása nem most lett először népszerű Magyarországon.⁷² Az 1920-as években egyre erőteljesebben kibontakozó hazai egyháztörténeti prominens képviselői – közülük is elsősorban a pannonhalmi bencés egyháztörténeti iskola tagjai – tudatosan törekedtek az addig kevésbé kiaknázott forrástípus népszerűsítésére. E törekvés részeként kisebb-nagyobb tanulmányok egész sora jelent meg, amelyek között elsősorban VANYÓ Tihamér és CSÓKA Lajos úttörő munkáit kell megemlítenünk.⁷³ Az említett bencés történészek első kismonográfiái már az 1920-es évek végén hitet tettek az egyházlátogatási jegyzőkönyvek forrásértéke mellett a 17–18. századi katolikus restauráció vizsgálata szempontjából.

A két háború közötti évtizedekben szábra szökkent és fokozatosan kibontakozó vallási néprajzzal kiváló összhangban működő, európai színvonalú hazai egyháztörténeti kutatások drasztikus megszűnése az egyház-látogatási jegyzőkönyvek felhasználását is több évtizedre feleltetlenné tette. Szórványos publikálásuk az 1970-es években kezdődött el vidéki múzeumi évkönyvekben.⁷⁴ Jelentős forrássanyag látott napvilágot Ausztriában a burgenlandi kutatások keretében.⁷⁵ Szerencsés körülmény, hogy külföldi pénzforrások segítségével az anyakönyvek mellett a hazai vizitációk csaknem teljes anyagáról mikrofilmfelvétel készült, amely évtizedek óta a kutatók rendelkezésére áll a Magyar Országos Levéltárban. Úröm az örömben, hogy a határon túli területek jegyzőkönyveit csak részben filmezték le, és ennek következtében például az erdélyi magyar egyházmegyéék anyaga továbbra is nehezen használható.⁷⁶ A rendszer-váltás után újult erővel merült fel a vizitációk publikálásának igénye. Forrás-

⁶⁹ Úttörő kezdeményezés e téren: FAZEKAS 1993. Lásd még: MONOK 2000.

⁷⁰ A forráscsoport mentálitástörténeti felhasználására: BURKE 1987. 40–47.

⁷¹ E téren mindenekelőtt a néprajzkutató TOMISA Ilona munkássága emelendő ki: TOMISA 1992, 1997, 2002.

⁷² A vizitációpublikációk széles körű irodalmának részletezésére itt nincs lehetőség. Irodalmi tájékoztatót ad: TOMISA 1992. 5; BEKE 1994. 19–21.

⁷³ VANYÓ 1928; CSÓKA 1929.

⁷⁴ VARGA 1971, 1972; LÖRINCZ 1974.

⁷⁵ Elsősorban HÁZI Jenő és BUZÁS József jóvoltából. Forráskiadványaik közül mindössze egy-egy példát említenk: HÁZI 1961; BUZÁS 1966–1969.

⁷⁶ Úgy tűnik, hogy az erdélyi római katolikus vizitációk közzététele végre megindult (igaz, egyelőre meglehetősen esetlegesen és vegyes iratok gyűjteményben): KOVÁCS A.–KOVÁCS Zs. 2002.

kiadványok sora jelenik meg, amelyek kapcsán egyre inkább fölvetődik a szövegkiadások területi, időbeli és módszertani összehangolásának szükségessége.⁷⁷

Az egyház-látogatási jegyzőkönyvek keletkezési körülményeivel, előnyeivel és hiányaival már többben foglalkoztak,⁷⁸ ám átfogó forráskritikai elemzés még nem készült róluk. Az efféle dokumentumokkal foglalkozó kutatók számára világos, hogy a jegyzőkönyvek nagyrészt az egyházi irányítás vizsgálatára alkalmasak. A vizitátorok feladata elsődlegesen a zsinati és egyéb egyházi (egyetem, püspöki, esperesi) rendelkezések végrehajtásának ellenőrzése volt. Ennek keretében leginkább a papságot és a plébániák környékén tevékenykedő személyeket (tanító, egyházi, sekrestyés) vetették vizsgálat alá. Természetesen a hívekkel is foglalkoztak, ám ez leginkább a *communitas* vezetőinek kikerdezésében, a gyerekek hittanvizsgáztatásában és a súlyosabb kihágások kivizsgálásában merült ki. A jegyzőkönyvekben – főként a 18. század derekától – rendszeren megörökítettek ugyan a hívek szokásaira, erkölcsi és hitéletére vonatkozó kitételeket, ám ezek kevés kivételtől eltekintve leginkább általánosításokat, semmitmondó, sztereotip szófordulatokat takarnak. Ismétlődések egyébként a vizitációk más fejezeteiben is szép számmal előfordulnak. Különösen szembevetendő ez, ha egy-egy vizitációs körút teljes jegyzőkönyvanyagát vetjük szinkron-elemzés alá. A kutató – legnagyobb sajnálatára – ilyenkor nemcsak szófordulatok, mondatok, hanem sokszor egész oldalak szó szerinti ismétlésével találkozhatnak a különféle plébániák esetében. Az ismétlődések oka sem ismeretlen e forrástípus használói számára: az egyház-látogatási jegyzőkönyvek elkészítéséhez előzetes kérdősorokat használtak, amelyek mondatai negatív vagy pozitív előjelű kijelentések formájában sorozatosan felbukkannak a forrásokban. Ezt az automatizmust erősítette, hogy a jegyzőkönyvek egy részét a plébániák száma-

⁷⁷ A szövegközlés elveinek összehangolása TOMUSA Itona (1992) és BEKE Margit (1994) munkái esetében még működött. Az újabban megjelent kiadványok közül kiemelendő: ÖRDÖG 1991–1998. III. Hatalmas forrásanyag jelenik meg sorozat keretében az egri egyházmegyéből is: KOVÁCS B. 1997–2001. – A kiadványok kapcsán az egyik alapvetően felmerülő kérdés, hogy a mikrofilmes hozzáférhetőség nem teszi-e fölöslegessé a szövegkiadásokat. További problémát jelent a latin nyelvű források közzétételekor az esetleges magyar fordítás kérdése. Nagy terjedelmű latin szövegek publikálása a néprajztudományban sosem volt jellemző, de a kora újkorral foglalkozó történetírás is némiképp elszakott ettől a gyakorlattól a 20. század második felében. A vizitációk jelentős helytörténeti forrásértéke is indokolná, hogy e szövegek az ilyen jellegű kutatások kiszolgálására magyar fordításban jelenjenek meg. A jegyzőkönyvek lefordítása azonban bizonyos terminológiai nehézségek, illetve a forrástípus sokszor sematikus jellege és más tényezők miatt meglehetősen problematikus. A vizitációk szélesebb körű hozzáférhetőségének kérdését végső soron egy számítógépes adatbank elkészítése oldhatná meg, amely más levéltári forráscsoportok minijára könyvtérné meg az eredeti dokumentumok használatát.

⁷⁸ J6 összefoglalás a tridentin zsinatot követő hazai gyakorlatról: VANYÓ 1933. XXIII–XXVI.

ra előzetesen szétküldött kérdőívre leadott plébánosi válaszkok alapján rögzíteték, nemegyszer azok egyszerű lemásolásával. Így a mai kutató gyakran nem a vizitátor személyes tapasztalatait, hanem csupán a plébánia vezetését ellátó papság szubjektív, a valóságot bizonyos mértékig torzító válaszait olvashatja. Különösen áll ez a hívekre vonatkozó részekre, ahol számunkra szinte kizárólag a kifogásolt, negatív esetek az izgalmasak. Ilyenkor azonban arra kell törekedni, hogy ezek az esetek – egyéb forrásokon keresztül – több oldalról is értelmezhetőek legyenek. A következőkben ezen egyéb forrásokról ejtünk néhány szót.

PLÉBÁNIAI IRATOK

A kora újkor népi vallásosság kutatása szempontjából kiemelt jelentőségűek azok a források, amelyek az egyházi irányítás legalsó szintjéről, a népi kultúra közelében elhelyezkedő alsópapság és a falusi, városi társadalom együttéléséről, konfliktusairól tájékoztatnak.⁷⁹ Azért is különösen fontos az ilyen típusú vizsgálatok elvégzése, hogy elkerülhető legyen az a szemlélet, amely a korszak népi vallásosságában mindössze a hivatalos egyházi rítusok és előírások egyszerű lenyomatát, saját alkotóerő nélküli végrehajtóját látta. A két kultúrális szint érintkezésében élő és működő *alsópapság* sokszor származása, műveltségi szintje és érzelmi attitűdjei következtében is kettősséget hordozott személyiségében. Rajta múltott, hogy mennyiben alkalmazkodott plébániája híveinek szokásaihoz, belső iratlan törvényeihez, és milyen mértékben tagozódott be ezáltal a helyi társadalomba. Rendkívül tanulságosak azok az esetek, amelyek a sokszor elkerülhetetlen vizálykodást felvállaló papság folyamatos konfliktusairól, harcáról, küzdelmeiről szólnak.⁸¹ Nem utolsósorban azért, hisz az egyházi irányításnak ez az a szintje, amelynek hatása sok esetben rendkívül jelentős lehetett a mikroközösségek szokáskultúrájának fejlődése szempontjából.

A magyarországi plébániai levéltárak iratanyagának teljes számbavétele még várat magára. A plébániákon előforduló források jelentős része másolatban megtalálható az adott egyházmegye székhelyének püspöki vagy érseki levéltárában. Ilyenek többek között az újkori anyakönyvek, a plébániai számadások és az egyház-látogatási jegyzőkönyvek. Vannak azonban olyan irattípusok is, amelyek szinte kizárólag az egyes plébániákon található meg. Ezek közül manapság is kiemelten fontosak a *historia domusok* kötetei. A plébániák háztörténe-

⁷⁹ BECK 1990. 42–43.

⁸⁰ BRÜCKNER 1982; BECK 1990. 44–47.

⁸¹ VÖ. FAZEKAS 1993. 121–123. Egy francia egyházmegye alsópapságának kiváló bemutatása a francia forradalom előtti négy évtizedben: TACKETT 1977. Szászországi vizitációk alapján készült történeti antropológiai elemzés: GOODALE 1999. Egy bacsikai katolikus pap küzdelmeire világít rá egy 18. századi esemény mikro-történeti jellegű elemzése: BARTI 2003.

teinek jelentőségére már VANYÓ Tihamér figyelmeztetett módszertani tanulmányában.⁸² A hely- és plébániatörténeti szempontból nyilvánvalóan felbecsülhetetlen értékű források egyéb erőnyeivel viszont kevesen foglalkoztak. A 19. század közepe előtt még túlnyomórészt latin nyelvű bejegyzések azontúl, hogy képet adnak a plébánosok mentalitásáról, törekvéseiről, a bejegyző szemével látják a helyi társadalom kisebb-nagyobb eseményeit, személyiségeit és konfliktusait. A *historia domusok* adatai éppen ezért a mikro történeti kutatások és a mindennapi élet vizsgálata szempontjából is nélkülözhetetlenek.

A plébániai levéltárakban a háztörténeteken kívül általában egyéb kötetes források is megőrződtek, amelyek közül az 17–18. századi *anyakönyvek* értékét hosszán lehetne elemezni az egyházi irányítás és a népi kultúra kapcsolatának szempontjából. Itt elég, ha a keresztnevéadás vagy a házasságkötés időpontjának közismert példájára utalunk. Az anyakönyvek szomszédságában – régi plébániák esetében – általában ott porosodnak a 18. századi királyi és egyházi rendelkezések, *körlevelek protokollumai*, amelyek az egyházi irányítás működésének korabeli mechanizmusaira világítanak rá.

A falusi, mezővárosi alsópapság és a hívek kapcsolatának szinte kimeríthetetlen forrásanyagát jelentik azok a „szálas iratok”, amelyek számtalan fajtájára nehezen csoportosítható. Az érdeklődésünkre számot tartó dokumentumok egy része – a levelektől a különféle kihallgatási jegyzőkönyvekig – szerencsés esetben helyben, a plébániákon is megőrződhetett, egyébként a felsőbb egyházi hatóságok levéltáraiban tanulmányozhatók.

Hasonlóképpen sok esetben az illetékes egyházmegyei levéltárakba kerültek a felosztatot rendházak, zárdák és a különféle kisebb egyházi létesítmények (iskolák, szerzetesházak stb.) dokumentumai. Az ilyen jellegű forrásanyagot a kutatás már feldolgozta néhány speciális vonatkozásban. Ezen a téren elég az iskolai színjátás, a vallásos élőképek, pantomimok és a népi kultúra kapcsolatának vizsgálatára utalnunk.⁸³

MISCELLANEA

A plébániai iratok sokszínű palettája mellett a forráslehetőségek további szaporítását jelenthetné az egyházmegyei levéltárak ide kapcsolódó forrástípusainak számbavétele. A felsorolást elkerülendő mindössze megjegyezzük, hogy a témánk szempontjából hasznos iratok szinte bárhol előkerülhetnek. Jelentős eredmények várhatók az eddigi nagyrészt kiaknázatlan katolikus szentszéki forrásanyag jövőendő feldolgozásaitól. Az ilyen típusú munka, amely egyházmegyeként, a püspöki és érseki szentszékek, *consistoriumok* jegyzőkönyveinek és

iratainak módszeres földolgozásával végezhető el, különösen az alsópapság mentalitástörténete és a házasság szokásköre szempontjából kecsesített új eredményekkel.

A szerzetesrendek kora újkori magyarországi tevékenységével kapcsolatos dokumentumok szintén sok szempontból kiaknázatlanok.⁸⁴ Különösen az erdélyi illetve hódoltsági jezsuita és ferences *missziók* fennmaradt 16–17. századi iratanyagának a kutatása és közlése ért el látványos eredményeket az utóbbi évtizedekben,⁸⁵ ám a népi vallásosság, hitélet vizsgálata e téren még éppúgy várat magára, mint a szerzetesség szerepének kiértékelése a középkori vallásos mentalitás átöröklése, illetve a népi kultúra „elnyomása” szempontjából.

IRODALOM

- Agendarius
1596 *Agendarius liber continens ritus et caeremonias, quibus in administrandis Sacramentis, benedictionibus, et aliis quibusdam Ecclesiasticis functionibus parochi et alii curati, in Dioecesi et provincia Strigoniensi utuntur. Complacentia et expensis Reverendissimi D. D. Joannis Kuttassi Episcopi Jauriensis, ac per Hungariam Cancellarii, Elimatione vero et relectione Lucae Peechi Fiscalis Ecclesiae Strigoniensis. Secundario impressus. Turnaviae*
Barna Gábor
1999 *Remeték a XVIII. századi egri egyházmegyében.* In: BENEDEK Katalin–CSONKA-TAKÁCS Eszter (szerk.): *Démonikus és szakrális világok határára. Mentalitástörténeti tanulmányok* Pécs Éva 60.
- születésnapjára. 467–476. Budapest
BATHYÁNY, Ignatius
1785–1827 *Leges ecclesiasticae regni Hungariae et provinciarum adjacentium.* I–III. Albae Carolinae–Claudiopoli
BALINT Sándor
1973 *Karácsony, húsvét, pünkösd. A nagyünneppek hazai és közép-európai hagyományvilágából.* Budapest
1977 *Ünnepi kalendárium.* I–II. Budapest
BARTH Dániel
1999 *Asszonyavátás.* Ethnographia CX. 359–398.
2002 *Újjáépítés és reform. Egyházi törekvés a vallásos népet újraszervezésére Patachich Gábor kálcsi érsek idején (1733–1745).* Vigilia 67. 9–16.

⁸⁴ Több évtizedes „lappangás” után jelent meg a veszprémi egyházmegye ferencesjeinek 17–18. századi történetét földolgozó, rendkívül adatgazdag munka, amely a vallásos népet tárgyalására is kitér: TAKÁCS–PFEIFFER 2001. I. 210–348, II. 731–747. Ez a munka hozzájárul a szerzetesrendekhez kötődő laikus, harmadrendi réteg történeti kutatásához is. Örvendetes, hogy a 18. századi remeték eddigi jobbra homályos működéséről újabbban több forrásfeltáró munka látott napvilágot: BARNÁ 1999; DENESI 2001.

⁸⁵ Vö. MOLNAR 2002 bőséges irodalommal.

- 2003 Szokás és hatalom. Egyházi törekvés a szülőörzés bácskai rendszabályozására a XVIII. század közepén. In: Cumania 19. Kecskemét, 85–120.
- 2004 Egyházi benediktus gyakorlat a kora újkori Magyarországon. In: Pócs Éva (szerk.): Áldás és átok, csoda és boszorkányság. Budapest, 30–46.
- BECK, Rainer
1990 Népi vallásosság és társadalomtörténet (Megjegyzések egy kutatási koncepcióhoz kora újkori példán). In: VARI András (szerk.): A német társadalomtörténet új útjai. Budapest, 38–57.
- BEKE Margit
1994 Pázmány Péter egyházlátogatási jegyzőkönyvei (1616–1637). (Strigonium antiquum 3.) Budapest
- BORSA Gedeon
1962 Az Obsequiale Strigoniense 1526 előtt készült nyomtatott kiadásai. Magyar Könyvszemle 78. 210–217.
- BRÜCKNER, Wolfgang
1982 Zum Wandel der religiösen Kultur im 18. Jahrhundert. *Einkreisungsversuche des „Barockfromman“ zwischen Mittelalter und Massenmissionierung.* In: HINRICHS, Ernst–WIEGELMANN, Günter (Hrsg.): Sozialer und kultureller Wandel in der ländlichen Welt des 18. Jahrhunderts. 65–83. Wolfenbüttel
- BURKE, Peter
1978 *Popular Culture in Early Modern Europe.* London
- 1987 *The Historical Anthropology of Early Modern Italy. Essays on perception and communication.* Cambridge
- 1991 *Népi kultúra a kora újkori Európában.* Budapest
- 2000 *Mi a történeti antropológia? In: SEBŐK Marcell (szerk.): Történeti antropológia.* Budapest, 17–21.
- BUZÁS, Josef
1966–69 *Kanonische Visitationen der Diocese Raab aus dem 17. Jahrhundert.* I–IV. (Burgensländische Forschungen 52–55.) Eisenstadt
- CHAUNU, Pierre
2001 *A klasszikus Európa.* Budapest
- CsÓKA Lajos
1929 *Sopron vármegye katolikus egyházi és tanügyi viszonyai III. Károly és Mária Terézia korában.* Pannonhalma
- DANKÓ József
1865 *Constitutiones Synodales Almae Ecclesiae Strigoniensis A.D. MCCCCL.* Esztergom
- 1889 *Magyar egyházi bibliográfiái érdességek. Az Ordinarisok. Magyar Könyvszemle 105–139.*
- DELUMEAU, Jean
1971 *Le catholicisme entre Luther et Voltaire.* Paris
- DÉNESI Tamás
2001 *Remeték a veszprémi egyházmegye területén a XVIII. században.* In: LACKOVITS Emőke–MÉSZÁROS Veronika (szerk.): Népi vallásosság a Kárpát-medencében 5. I–II. II. 79–111. Veszprém
- DINZELBACHER, Peter (Hrsg.)
1993 *Europäische Mentalitätsschichten. Hauptthemen in Einzeldarstellungen.* Stuttgart
- DOBSZAY László
1986 *A középkori magyar temetés maradványai az erdélyi néphagyományban.* In: Tüskés Gábor (szerk.): „Mert ezt Isten hagyta...” Budapest, 189–210.
- DOLD, Alban
1923 *Die Konstanzer Ritualienlexte in ihrer Entwicklung von 1482–1721.* Münster

- DÖMÖTÖR Tekla
1964 *Naptári ünnepek – népi színiátadás.* Budapest
- DÜLMEN, Richard van
1990 *A történeti antropológia a német társadalomtörténetírásban. (Beszámoló).* In: VARI András (szerk.): A német társadalomtörténet új útjai. Tanulmányok. 80–101. Budapest
- 2000 *Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgaben.* Köln–Weimar–Wien
- ERDŐ Péter
1993 *Az esztergomi szinodális könyv.* Magyar Könyvszemle 109. 263–278.
- 1997 *Az esztergomi szinodális könyv (1382) lengyel forrásai.* Magyar Könyvszemle 113. 1–15.
- 2001 *Egyházjog a középkori Magyarországon.* Budapest
- EP
1756 *Epistola pastoralis ad Archiepiscopatus Colocensis et Bacstensis Ecclesiarum canonice unitarum clerum.* Budae
- 1761 *Epistola pastoralis ad Archiepiscopatus Strigoniensis clerum et populum.* Agriae
- 1766 *Epistola pastoralis Episcopi Nitriensis continens institutionem et praecepta ad eos, qui per Diaecesim Nitriensem animarum curam gerunt, Sacramenta ministrant et verbum Dei annunciant.* Tymaniae
- FAZEKAS István
1993 *A győri egyházmegye katolikus alópapsága 1641–1714 között.* Történelmi Szemle XXXV. 101–131.
- 1998 *Kísérlet a trentói zsinat határozatainak kihirdetésére Magyarországon 1564-ben.* In: Tusor Péter (szerk.): R. Várkonyi Ágnes Emlekkönyv. Budapest, 154–164.
- FRANKÓI [FRANKL] Vilmos
1868–1872 *Pázmány Péter és kora.* I–II. Pest
- FRANZ, Adolph
1904 *Das Rituale von St Florian aus dem zwölften Jahrhundert.* Freiburg im Breisgau
- 1909 *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter.* I–II. Freiburg im Breisgau
- 1912 *Das Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau.* Paderborn
- FREISEN, Joseph
1898a *Liber Agendarum ecclesie et diocesis Sleszwicensis. Katholisches Ritualbuch der Diözese Schleswig im Mittelalter.* Paderborn
- 1898b *Manuale Curatorum secundum usum ecclesie Roskildensis. Katholisches Ritualbuch der dänischen Diözese Roskilde im Mittelalter.* Paderborn
- 1904 *Manuale Lincopense. Breviarium Scarsense, Manuale Aboense. Katholische Ritualbücher Schwedens und Finnlands im Mittelalter.* Paderborn
- 1909 *Die katholischen Ritualbücher der nordischen Kirche und ihre Bedeutung für die germanische Rechtsgeschichte.* In: BEYERLE, Konrad (Hrsg.): *Deutschrechtliche Beiträge.* III/2. Heidelberg, 133–159.
- 1918–1919 *Das Eheschließungsrecht in Spanien, Großbritannien und Irland und Skandinavien (Dänemark mit Schleswig-Holstein, Schweden, Norwegen und Finnland).* I–II. Paderborn
- GOODALE, Jay
1999 *Pfarrer als Außenseiter. Landpfarrer und religiöses Leben in Sachsen zur Reformationszeit.* Historische Anthropologie 7. 191–211.

- GRAUS, František (Hrsg.)
1987 *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme*. Sigmaringen
- Gy, Pierre-Marie
1960 *Collectaire, Rituel, Processionnal*. Revue des sciences philosophiques et théologiques 44. 441–469.
- HÁZI Jenő
1961 *Die kanonische Visitation des Peter Tormásky Archidiakon von Eisenburg aus dem Jahre 1674*. (Burgenländische Forschungen 45.) Eisenstadt
- HOFFER Tamás
1984 (szerk.): *Történeti antropológia*. Budapest
1994 *Népi kultúra, populáris kultúra. Fogalomtörténeti megjegyzések*. In: KISBÁN Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás*. Budapest, 233–247.
- HÜRLIMANN, Gebhard
1959 *Das Rheinauer Rituale (Zürich Rh 114, Anfang 12. Jh.)*. Freiburg
- KIECKHEFER, Richard
1989 *Magic in the Middle Ages*. Cambridge
- KILJÁN István
1988 *Az iskolai színhjáték és a folklorhágyomány*. In: HOPP Lajos–KÜLLÖS Imola–VOIGT Vilmos (szerk.): *A megváltozott hagyomány*. Folklor, irodalom, művelődés a XVIII. században. 393–427. Budapest
- KISBÁN Eszter
1994 „Húsvétnap” – „tésztavénonap”: az egyházi böjti jegyelem táplálkozás-szerkezet-formáló szerepe. In: KISBÁN Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás*. Budapest, 75–98.
- KNAUZ Nándor
1865 *A magyar egyház régi szokásai*. I. A római rítus behozatala. Magyar Sion III. 401–413.
1867 *A magyar egyház régi szokásai*. II. Régi szerkönyveink. Magyar Sion V. 1–20, 81–85.
- KOLTAI András
1995 *A győri egyházmegye 1579. évi szombathelyi zsinata*. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 7. (1995/3–4) 41–60.
- KOVÁCS András–KOVÁCS Zsolt
2002 *Erdélyi római katolikus egyházlátogatási jegyzőkönyvek és okmányok I. 1727–1737*. Kolozsvár
- KOVÁCS Béla
1997–2001 *Eszterházy Károly püspökök egyházlátogatásainak jegyzőkönyvei*. 1. Heves és Külső-Szolnok vármegye 1766–1767; 2. Borsod vármegye 1768–1769; 3. Szabolcs vármegye 1779; 4. Eger, Egri Káptalan 1780. (Az egri egyházmegye történetének forrásai 1–4.) Eger
- LAMOTT, Alois
1961 *Das Speyerer Diözesanrituale von 1512 bis 1932. Seine Geschichte und seine Ordines zur Sakramentenliturgie*. Speyer
- LŐRINCZ Imre
1974 *A rábaközi főesperesség egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1659-ből*. In: Arrabona 16. 233–241. Győr
- LThK
1930–1938 *Lexikon für Theologie und Kirche*. I–X. Freiburg im Breisgau
- MARTÈNE, Edmund
1763–1764 *De antiquis Ecclesiae ritibus*. I–IV. Antverpia
- MEDICK, Hans
2001 *Quo vadis Historische Anthropologie? Geschichtsforschung zwischen Historischer Kulturwissenschaft und Mikro-Historie*. Historische Anthropologie 9. 78–92.
- MIHALYFI Ákos
1926 *Az emberek megszentelése*. (Szent-ségek és szentelmények). Egyetem előadások a lekipásztortokodás-tan köréből. Második, javított kiadás. Budapest, Szent István Társulat
- MIKLÓSI SIKES Csaba
1989 *A Déli Református Egyházmegye 1720 és 1774 között felvett vizitációs jegyzőkönyveinek művészettörténeti feljegyzései*. Református Szemle LXXXII. 1. 57–76.
- MOHL Adolf
1933 *Győregyházmegyei jeles papok*. Győr
- MOLNÁR Antal
2002 *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon I. (1572–1647)*. (Humanizmus és Reformáció 26.) Budapest
- MONOK István
2000 *Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek olvasmánytörténeti forrásértékéről*. In: BALÁZS Geza et alii (szerk.): *Folklorisztika 2000-ben*. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára. I–II. Budapest, II. 661–670.
- MUCHEMBLED, Robert
1978 *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe–XVIIIe siècles)*. Paris
- ODERMATT, Ambros
1980 *Ein Rituale in Beneventanischer Schrift*. Roma, Bibliotheca Vallicelliana, Cod. C32 ende des II. Jahrhundertts. Fretburg
- OR
1560 *Ordo et ritus sanctae metropolitanae Ecclesiae Strigoniensis quibus Parochi et alii animarum Pastores in Ecclesiis suis uti debent*. Viennae
- ÖRDÖG Ferenc
1991–1998 *Zala megye népességösszeírásai és egyházlátogatási jegyzőkönyvei* (1745–1771). I–IV. Budapest–Zalaegerszeg
- PÉTERFFY, Carolus
1742 *Sacra Concilia Ecclesiae Romano-Catholicae in regno Hungariae celebrata...* I. Vienne; II. Posonii
- RADÓ Polikárp
1944 *Nyomtatott liturgikus könyveink kézírásos bejegyzései*. Budapest
1973 *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum Regionum*. Budapest
- RAJNER Lajos
1901 *A Rituale-kérdés Magyarországon*. Budapest
- RAJZ Mihály
1943 *Egyházmegyéink a török uralom végén*. In: Vácegyházmegye múltjából II. 161–236. Vác
- RÁTH György
1889 *A legrégibb esztergomi Obsequiale 1496-ból*. Magyar Könyvszemle 1888. évf. 264–268.
1891 *Nyomtatott szertartáskönyveink a római Rituale behozataláig*. Magyar Könyvszemle 1890. évf. 163–191.
- REIFENBERG, Hermann
1971–1972 *Sakramente, Sakramentalien und Ritualien im Bistum Mainz seit dem Spätmittelalter*. I–II. Münster
- RJ
1636 *Rituale seu formula agendorum in administratione Sacramentorum, ac coeteris Ecclesiae publicis functionibus pro Dioecesi Jauriensi*. Viennae
- RS
1625 *Rituale Strigoniense, seu formula agendorum in administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae publicis functionibus*. Jussu, et auctoritate illustrissimi ac reverendissimi Domini Petri

- Pazmany, *Archi-Episcopi Strigoniensis*. Posonii
- SCHÖNFELDER, Albert
1904–1906 *Liturgische Bibliothek. Sammlung gottesdienstlicher Bücher aus dem deutschen Mittelalter.* I–II. Paderborn
- SCHRAM FERENC
1957 *Agendáink néprajzi vonatkozásai.* Ethnographia LXVIII. 133–142.
- SCRIBNER, Robert W.
1987 *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany.* London–Ronceverte
- SEBŐK MARCELL (szerk.)
2000 *Történeti antropológia. Módszertani íráskor és esettanulmányok.* Budapest
- SOLYMOSI LÁSZLÓ
1997 *A veszprémi egyház 1515. évi zsinati határozatai.* Budapest
- SPTAL, Hermann Josef
1968 *Der Taufritus in den deutschen Ritualien von den ersten Drucken bis zur Einführung des Rituale Romanum.* Münster
- STAPPER, Richard
1906 *Die älteste Agende des Bistums Münster.* Münster
- Statuta
1773 *Statuta Dioecesis Agriensis...* Agnae
- 1822 *Statuta Almae Dioecesis Transilvanicae Anno 1822...* Claudio-poli
- STENZEL, Alois
1958 *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie.* Innsbruck
- SZANTÓ KONRÁD
1987 *Pázmány főpásztori tevékenysége.* In: LUKÁCS LÁSZLÓ–SZABÓ FERENC (szerk.): Pázmány Péter emlékezete. Róma, 269–304.
- SZILÁGYI MIKLÓS
2000 *Törvények, szokásjog, jogszokás.* In: PALADI-KOVÁCS ÁTILA (főszerk.): Társadalom. Magyar Néprajz VIII. Budapest, 693–759.
- SZVÖRENYI, Michaelis
1807 *Synopsis critico-historica decretorum synodatum pro Ecclesia Hungaro-Catholica* editorum. Veszprimii
- TACKETT, Timothy
1977 *Priest and Parish in Eighteenth-Century France. A Social and Political Study of the Curés in a Diocese of Dauphiné 1750–1791.* Princeton
- TAKÁCS J. INCE-PREIFFER JÁNOS
2001 *Szent Ferenc fiai a veszprémi egyházmegyében a 17–18. században* I–II. Pápa–Zalaegerszeg
- THOMAS, Keith
1971 *Religion and the Decline of Magic.* London
- TOMISA ILONA
1992 *Visitatio Canonica. Az Esztergomi Főegyházmegye Barsi Főesperességének egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1647–1674.* Budapest
- 1997 *Visitatio Canonica. Egyházlátogatási jegyzőkönyvek Batthyány József esztergomi érsek idejéből 1776–1779.* Budapest
- 2002 *Katolikus egyház-látogatási jegyzőkönyvek. 16–17. század.* Budapest
- TÓTH ISTVÁN GYÖRGY
1996 *Mivelhogy magad írást nem tudsz... Az írás terhédtársa a művelődésben a kora újkor Magyarországon.* Budapest
- TÖRÖK JÓZSEF
1989 *11–12. századi liturgikus kódexek ink tipológiája.* In: SZELESTEI N. LÁSZLÓ (szerk.): Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról. Budapest, 63–76.
- TUSOR PÉTER
1999 *A magyar egyház és a Sacra Rituum Congregatio a katolikus reform korában (a kongregáció*

- alapításától 1689-ig).* Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 11. (1999/1–2.) 33–64.
- TUSKÉS GÁBOR–KNAPP ÉVA
2001 *Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században. Források, formák, közvetítők.* Budapest
- UNGHVÁRY ANTA
1934 *A római egyház liturgiája.* Budapest
- VANÓ TIHAMÉR
1928 *A katolikus restauráció Nyugatmagyarországon. Sopronmegye katolikus egyházi és tanügyi viszonyai a XVII. század második felében.* Pannonthalma
- 1933 *Püspöki jelentések a magyar Szent Korona országainak egyházmegyéiről (1600–1850).* Pannonthalma
- 1941 *A plébániatörténetírás módszertana.* Pannonthalma
- VARGA IMRE
1971 *A győri székesegyházi főesperesség egyházlátogatási jegyzőköny-*

- vei 1698-ból.* In: Arrabona 13. 177–221. Győr
- 1972 *A rábaközi főesperesség egyházlátogatási jegyzőkönyvei 1696–97-ből.* In: Arrabona 14. 283–315. Győr
- VARNAGY ANTA
1995 *Liturgika.* Budapest
- VEIT, Ludwig Andreas–LENHART, Ludwig
1956 *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock.* Freiburg im Breisgau
- VESZÉLY KÁROLY
1860 *Erdélyi egyháztörténelmi adatok.* I. Kolozsvár
- VOIGT VILMOS
1984 *Történeti folklorisztika és történeti antropológia. Tudománytörténeti megjegyzés.* In: HOFER TAMÁS (szerk.): Történeti antropológia. 73–86. Budapest
- ZAVODSZKY LEVENTE
1904 *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai.* Budapest

EARLY MODERN SOURCES ON THE CONNECTION BETWEEN CATHOLIC CHURCH DIRECTION AND FOLK CULTURE

This study surveys Hungarian Catholic church sources which are potentially suited to a study of the connection between Catholic church direction and folk culture. The survey may provide the foundation for analyses which place processes in Hungary in a wider framework in accordance with research findings in historical anthropology and the history of Western European mentality. The sources examined (ceremony books, synod resolutions, visitation records, parochial documents, etc.) provide differentiated information with regard to the relationship between elite and popular culture. In his presentation of the sources the author also treats issues of Hungarian and international research history as well as source criticism.

A TÁRSADALMI NEMEK KÖZÖTTI STÁTUSKÜLÖNBSÉG IDEOLÓGIÁI EGY ERDÉLYI ROMA (GÁBOR) KÖZÖSSÉGBEN

1. BEVEZETÉS

Az alábbi tanulmány¹ egy erdélyi roma közösség társadalmi-nem-fogalmának egyetlen aspektusát teszi vizsgálát tárgyává: a nemek közötti státuskülönbség jelenségét, amely a kérdéses közösségben a társadalmi és a gazdasági élet több részterületére is számottevő hatást gyakorol (a nyelvhasználat egyes mintáitól az öröklés szokásrendjén át a házasság esetén kifizetendő *jusűő*² kérdéséig). A romák gyakran utalnak erre, ha azokat a vonásokat igyekeznek számba venni, amelyek látványosan megkülönböztetik őket a többségi gázso társadalomtól. A kérdés, amelyre e tanulmány választ keres, a következő: mivel magyarázható, hogy a vizsgált közösségben a maskulinitás magasabb presztízűnek minősül a femininitáshoz képest? Másként fogalmazva: milyen fontosabb ideológiák, gyakorlatok és stratégiák révén konstruálják meg férfiak és nők együttesen a társadalmi nemek közötti presztízskülönbséget (vö. MILLER 1993), és az honnan nyeri legitimitását?

A közösség rövid bemutatását a fogalomhasználatlalt kapcsolatos megjegyzések csoportja követi, majd a tanulmány a nemek közötti státuskülönbség néhány olyan megjelenési formáját veszi sorra, amelyek a születést kísérő érzel-

¹ Hálával és köszönettel tartozom mindazoknak a romáknak, akik megajándékoztak bimatalkával és türelmükkel, valamint SZALAI ANDRÉÁNAK, az MTA Nyelvtudományi Intézete munkatársának, aki a terepmunka során mindvégig társam és kollégám volt. A társadalmi nemekkel kapcsolatos eszmecsereink, értékes kritikái észrevételei számoitveó mértékben hozzájárultak e tanulmány létrejöttéhez. Ugyancsak köszönettel tartozom MICHAEL STEWARTNAK és VARGYAS GÁBORNAK a tanulmány egy korábbi változatához fűzött számos tanácsaiért és kérdésfelvetéseitért, valamint SÁRKÁNY MIHÁLYNAK a jelenlegi kéziratlalt kapcsolatos értékes kritikái észrevételeitért. A terepmunkát az alábbi szervezetek támogatása tette lehetővé: Fotoplus Kft, Magyar Állami Eötvös Ösztöndíj, Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma, Open Society Institute (Budapest), Országos Tudományos Kutatási Alapprogramok (F 029504), Soros Alapítvány. Támogatásukat ezúton is köszönöm. A jelen tanulmány néhány bekezdése megjelent az alábbi írás részeként: BERTA 2004. A tanulmány „etnográfiai jelene”: 2000–2004.

² A *jusűő* (a magyar juss kifejezésből) a lányal adandó hozomány legfontosabb része, voltaképpen: „vőlegény-váltás” (bridegroom wealth; bridegroom price); lásd később. A továbbiakban a juss kifejezést a *jusűő* szinonimájaként használom.

mi reakciókhoz és a keresztviszítők kiválasztásához kapcsolódnak. A következő négy fejezet a nemek közötti státuskülönbség legitímálásában és újratermelésében fontos szerepet játszó roma ideológiák és gyakorlatok négy nagyobb csoportját vizsgálja meg közelebbről:

1. A társadalomszervezet egyes aspektusainak: a leszámrazás számon tartásának, valamint a házasság és az apatársi szövetség roma fogalmának genderizált³ jellegét.
2. A testképpel kapcsolatos egyes elképzeléseket és gyakorlatokat.
3. A szexuális vagy feletti kontroll elvesztésének veszélyét mint – a vizsgált közösség társadalminem-fogalma szerint – főként a nőkhöz társuló vonást, valamint az annak tulajdonított társadalmi és gazdasági következményeket.
4. A bibliai társadalminem-fogalom azon elemeit, amelyekre a romák a nemek közötti státuskülönbséget legitímáló „történeti előképként”, másként fogalmazva: „párhuzamos diskurzusként” tekintenek.

A tanulmány utolsó előtti fejezete a vizsgált közösség társadalminem-fogalma által előnyben részesített nemi szerepektől eltérő viselkedésű „lány” férfiak és „férfias” nők helyzetével, társadalmi megítélésével foglalkozik, valamint – a személy és a női siker roma fogalmának értelmezésén keresztül – arra a kérdésre keresi a választ, hogy miért és hogyan vesznek részt aktívan a nők egyes csoportjai is a maskulinitáshoz társított magasabb presztízs legitímálásának újratermelésében. Ez utóbbi kérdéscsoport vizsgálja a közösség elcsúszását annak az ABU-LUGHOD (1990) által az „ellenállás románca”-ként definiált értelmező magatartásnak a közelmúltban megfigyelhető térnyerése indokolja, amely arra az előfeltevésre épül, hogy azokban a társadalmi kontextusokban, ahol a férfi-dominancia jelenségével találkozunk, a „nők hangjára” mindenekelelt az egyértelmű szembeszegülés és ellenállás a jellemző. A helyzet azonban a terpmunkámmal otthont adó roma közösségben jóval összetettebb ennél. A tárgyalt fejezet ugyanakkor kitér arra is, hogy a feminitáshoz társított alacsonyabb presztízs a nők egyes helyzetűpusokban olyan hatalmi eszközként is felhasználható, amely hatékonyan szolgálja saját családjuk érdekeit a kérdéses közösségre jellemző, többszintű státusrivalizálás folyamán.

2. BARO GAV ('NAGYFALU') – A TEREPMUNKÁNAK OTTHONT ADÓ ROMA KÖZÖSSÉGRŐL

A tanulmány alapját képező 18 hónapos antropológiai terpmunkára egy megközelítőleg 800 főt számláló, háromnyelvű erdélyi roma közösségben került

³ Itt jegyzem meg, hogy a genderizált kifejezést jobb híján, és a „többek között a társadalminem-koncepció(k) alapján szerveződő” körülírás szinonimájaként használtam. REMENYI Andrea Ágnes a „gendered” kifejezést „a társadalmi nemet is érintő” körülírással adja vissza (2001. 159).

sor.⁴ A közösség lakóhelyéről szolgáló településre az ott élő, valamint az ugyanahhoz az etnikai alcsoporthoz tartozó, de máshol lakó romák azért, hogy annak az etnikai alcsoporton belüli társadalmi jelentőségét és hírnevét (*veste*) kifejezésre juttassák, gyakran utalnak a „Nagy falu” (*Baro gav*) vagy a „Centrum” (*Centro*) metaforával. A továbbiakban e településre – a gyakran körülményes körülírások helyett – én magam is a roma politikai diskurzusból átvett Nagyfalu metaforával utalok. A Nagyfalunak tulajdonított, etnikai alapon szerveződő megkülönböztetett társadalmi jelentőség és az ebből fakadó „elit” lokalitástudat az itt élő romák nagy számával, a mikrorégió többségi társadalmát alkotó magyarság átlagos életszínvonalához képest magasnak mondható gazdasági státusával, valamint azzal a ténnyel magyarázható, hogy a nagyfalusi romákéval azonos etnikai alcsoporthoz tartozó erdélyi patriagazatok között dominánsnak tekintett ágazat tagjainak a jelentős része éppen a szóban forgó településen él. A nagyfalusi romák etnikai alcsoportjának a tagjai a gázszókkal folytatott kommunikáció során, tehát a kifelé irányuló önmeghatározás folyamán előszeretettel használják a „Gábor”, vagy a „kalapos és/vagy bajszos Gábor” etnonimákat (endo-ethnonym for external self-identification). Ugyanerre az etnikai alcsoport-határra azonban a romák egymás között rendszerint egy másik, szintén a belső önmeghatározáson alapuló etnonimával (endo-ethnonym for internal self-identification): az *amare felii roma*⁵, vagyis „mi-féle, magunkfajta romák; olyan romák, mint mi” kifejezéssel utalnak.

⁴ A tanulmány minden olyan szöveghelye esetében, ahol a romákról, a romák valóság-olvasatáról vagy értékrendjéről etc. írok, kizárólag a nagyfalusi romákra utalok.

⁵ A romani nyelvű kifejezések és szövegrészek írásmódjáról. Mássalhangzók: A palatális mássalhangzókat az adott betű után írt -j jelöli: dj, lj, nj, tj. A č, š, ž grafémák palatáltoalveoláris mássalhangzókat jelölnek, (amelyek ejtése körülbelül megegyezik a magyar /cs/, /s/, /sz/ hangokéval); s: dentálveoláris szibiláns (mint a magyar /sz/ hang); ś: palatálizált szibilánsok; ć: palatálizált affrikáta; x: uvuláris, zöngétlen réshang, erősen torokból ejtett /h/; Ț: a magyarországi vlah-romani változatokra kevésbé jellemző, uvuláris /R/, az adott romani változatban a /x/-val alkot kontrasztot, annak zöngés „párja”; kh, ph, th: a 'k', 'p', 't' után írt -h az elbőlte álló hang aspirált, hehezetes ejtését jelöli. Magánhangzók: á: centrális, középső nyelvelállású, kerekítettlen /e/ hang, mint a románban az á-vel jelölt magánhangzó; î: centrális, felső nyelvelállású, kerekítettlen /i/ hang. Az a romani változat, amelyet azon roma etnikai alcsoport közösségeiben beszélnek, amelyhez a nagyfalusi közösség is tartozik, belső nyelvi változatossággal, társadalmi és földrajzi tényezőkkel összefüggő szubdialektális különbségekkel jellemezhető. Az egyik morfológiai változó, amely mentén e különbségek leírhatók, a szóvégi pozícióban lévő -h ejtésének erős vagy gyenge volta. Egy példálul gyengén ejtett /-h/-t vagy Ø mássalhangzót találunk a nagyfalusi romák többségének beszédében, például a névszói paradigmában (egyes számban a hűnemű főnevek ragozásában valamennyi nem-nominatívuszi esetben, a társhatározó/eszközhatározó eset kivételével), egyes kérdőszókból, továbbá egyes igei toldalékokban (például: remoteness-marker á: a jelen idejű paradigmában az SG2 és a PL1 személyt jelölő végződéseket, múlt időben

A nagyfalusi romák között ma legelterjedtebbnek tekinthető megélhetési stratégia a kereskedés (*bižnico*). Terepmunkám idején a romák többsége elsősorban használt ruhákkal és cipőkkel, evőszköz- és edénykészletekkel, valamint szőnyegekkel és függönyökkel stb. kereskedett. Néhány „családi vállalkozás” formájában tevékenykedő roma család bádógosmunkákból, valamint egyéb építőipari megbízásokból tartotta el magát, de – mint kiegészítő tevékenység – gyakori jövedelemszerzési mód a kölcsönadás is. A helyi *kállárar* (vagyis: üstökészítő, rézműves) ágazatokhoz tartozó családok megélhetésének egy részét korábban biztosító rézművesség az 1980-as évek elejétől fokozatosan háttérbe szorult, és mára szinte teljesen elvesztette egykori gazdasági jelentőségét. „Pálinka- és szilvaízfőző” üstökét stb. a rézműves munkákhoz értő néhány idősebb roma ma már csak ajándék gyuanánt, vagy a külföldi turisták érdeklődésére számítva készíti, többnyire szabadidejében.

A romák mint kereskedők romániai sikerességét alapvetően három tényező segítette elő: egyrészt a migrálás gyakorlata, a rugalmas helyváltoztatás képessége; másrészt a változó piaci igényekhez való gyors alkalmazkodás; harmadrészt a felvásárolt vagy bizományba átvett árúk továbbértékesítése során alkalmazott „benyomáskelési-meggyőzési stratégiák” hatékonysága. A kereskedés különböző formái közül egyrészt a házalást, másrészt a használtcikk-piacokon zajló árusítást, valamint a külföldről nagyobb tételben importált árucikkek kiskereskedőknek történő továbbértékesítését részesítik előnyben. Az első két esetben rendszerint ugyanazt a stratégiát alkalmazzák, amelynek lényege a fizetőképes kereslettel rendelkező romániai vagy külföldi regionális felvevőpiacok felkutatása, és azoknak a keresett, hiánycikkeknek számító terméktípusokkal való ellátása. A romák üzletfelei többnyire a kevésbé mobil, átlagos vagy alacsony életszínvonalon, jobbra kitelepüléseken élők közül kerülnek ki, akik a romák egyre dinamikusabban terjeszkedő piaci versenytársaihoz: az áruházláncokhoz, üzletközpontokhoz nem, vagy csak ritkán jutnak el, valamint a nagyvárosi használtcikk-piacok hasonló gazdasági státusú látogatói közül. A romáktól való vásárlást mindkét esetben az átlagosnál rendszerint alacsonyabb vételár és

pedig az SG3 személyt jelölő todalékban). Ezekben a pozíciókban a gyengén vagy egyáltalán nem ejtett h előtti álló magánhangzó ejtésének időtartama hosszabb, ezt az adott magánhangzó fölötti vízszintes vonal jelöli. A magánhangzó-hosszúságot, mivel a romanban jelentésmegkülönböztető szerepe nincs, más esetekben nem jelöltem.

A romani szövegeknyezetben előforduló magyar és román kölcsönyszavak írásakor az alábbi konvenciók szerint jártam el. Ha a mondatbeli viszonyítás a romani nyelv szintaktikai-morfológiai rendszere szerint történik, a romani ortográfiát követtem. Ha az adott elem nincs integrálva a romani nyelvtani rendszerbe (például a kódváltás különböző eseteiben [egyes idézetek, metanyelvi kommentárok stb.]), annak írásmódja a magyar vagy a román ortográfiát tükrözi.

az áralku lehetősége, valamint – a kisteleplülések esetében – az egyébként csak körülményesen beszerezhető árucikkek „házhozzáállítás” teszi vonzóvá.

A kereskedéssel foglalkozó nagyfalusi romák többségének érdeklődése az utóbbi években fokozatosan a romániainál fizetőképesebbnek mutató egyes szerbiai, horvát- és magyarországi, valamint ausztriai piacok és régiók felé fordult, és általánosságban elmondható, hogy a jövedelmük jelentős része ma már ezekből az országokból származik. Habár az említett államokban a hatóságok intenzívebb figyelemmel és felügyelettel, valamint a romániaiánál jelentősebb gázso konkurenciával kell számolniuk, és éppen ezért maguk a romák is úgy vélik, hogy a kereskedés ezekben az államokban kockázatosabb tevékenység,⁶ a gyakorlat mégis azt bizonyítja, hogy a romák többsége külföldön szerzett jövedelméből e jelentékenyebb kockázat és az ezzel járó veszteségek (áruekbevitel, kiutasítás stb.) ellenére is magasabb életszínvonalon tud élni a Romániában elöltött hónapok során, mintha továbbra is otthon kereskedne.

A külföldön szerzett jövedelem a romák jelentős része számára lehetővé teszi, hogy Romániába visszatérve a vizsgált településen élő gázsok átlagjövedelmét meghaladó életszínvonalon éljenek, és – ami legalább ilyen fontos – gazdasági értelemben többé-kevésbé függetlenné váljanak a lakóhelyük és környékük gázso többségi társadalmától, valamint a szűkebb mikrorégiót érintő egyes gazdasági folyamatoktól (például a munkanélküliség növekedésétől) és a bérmunkától. A romák gazdasági státusemelkedésének eredményeként az egykori jellemzőnek tekinthető „gázso : roma = patrónus : kliens” viszony Nagyfaluban ma már gyakran ellentétjébe fordul át. Egyes roma családok rendszeresen gázsokat (vagy más szegényebb romákat) alkalmaznak sofőrként, a roma társadalmi összejöveletek folyamán felszolgált ételek elkészítése, udvaraik takarítása vagy a ház körüli egyéb teendők ellátása során.

3. MEGJEGYZÉSEK A FOGALOMHASZNÁLATRÓL

3.1. TÁRSADALMI NEMEK ÉS TÁRSADALMI NEMI IDENTITÁS

E tanulmányban amellet érvelek, hogy az egyén *társadalmi nemi identitása* a társas interakciók keretei között zajló diszkurzív és egyéb identitásgyakorlatok, vagyis a „cselekvésen keresztüli megalkotás” (doing), az „előadás” (performance) és az identitás(ok)ról való interaktív „tárgyalás-egyezkedés” révén jut

⁶ Különösen igaz ez azok esetében, akik nem vagy csak részben rendelkeznek a kereskedéshez szükséges hivatalos engedélyekkel és gyakorlattal.

kifejezésre, és nem tekinthető valamiféle statikus, „készen kapott” és előírt modellel, amellyel az egyén mechanikusan azonosul (vö. ECKERT–MCCONNEL–GINET 2003. 305). Az egyén társadalmi nemi identitása azonban nemcsak performatív dimenzióval rendelkezik, éppen ezért nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy az identitásgyakorlatok előadására koránsem „légiureszociokulturális térben” kerül sor, hanem olyan társadalmilag-konstruált, átfogó cselekvés- és értékmintázatok hangsúlyos figyelembevételével, amelyek a cselekvő egyének számára vonatkoztatási-értelmezési keretként szolgálnak az identitásgyakorlatok megtervezése, előadása és értelmezése során. A férfi és a női *társadalmi nem* roma fogalmait ilyen átfogó vonatkoztatási-értelmezési kereteknek tekintem. Másként fogalmazva: társadalmilag konstruált, kontextus-érzékeny, változatos és változékony ideológiák és stratégiák olyan halmazaként, amelyek megvilágítják az egyén számára a kérdéses nem – mint elvont kategória – mibenlétét, annak a másik társadalmi nemhez, illetve a tágabb szociokulturális kontextus egyes egyéb elemeihez való viszonyát. Éppen ezért a vonatkoztatási keretek rendszerint jelentős hatást gyakorolnak az egyéni nemi identitástervek megfogalmazására, valamint az identitásgyakorlatokra, és bár az individuumból szemlélve egy adott pillanatban statikusnak tűnhetnek, maguk is társadalmi termékek, amelyeket időről időre újrafogalmaznak, átértelmeznek. A fent említett érték- és cselekvésmintázatok vizsgálatának az egyéni nemi identitásgyakorlatok interakció-központú megközelítésének egymásrautaltsága magától értetődő tény. Az „...egyéni cselekvéseket és az általuk létrehozott, újra megteremtett, elutasított, illetve felbomlasztott-struktúrákat” (BUCHOLTZ 2001. 195) nem egymástól elszigetelten, hanem sokkal inkább egyszerre, egyazon értelmezői horizont keretei között, egymást feltételező és egymással folyamatos kölcsönhatásban álló entitásokként érdemes vizsgálnunk.

A nagyfalusi romák társadalmi-nem-fogalma férfiak és nők együttműködésének eredményeként jön létre, illetve reprodukálódik. E társadalmi-nem-fogalom keretein belül két társadalmi nem különíthető el egymástól: a női és a férfi, amelyek kapcsolatát a romák (férfiak és nők egyaránt, a:maszkulinitás és a:feminitás mint absztrakt kategóriák szintjén, általánosságban szólva) aszimmetrikus presztízsviszonyként jellemzik: a maszkulinitás fogalmához magasabb presztízt társítanak, mint a feminitáséhoz. Az említett társadalmi-nem-fogalom némely eleméhez ugyanakkor a vizsgált roma közösségben alternatív magyarázatok is társulnak (ez utóbbiakról lásd később).

Hasonlóan STEWART (1994. 209) és mások (SHEPHERD 1987. 263 etc.) tapasztalataihoz, a nagyfalusi romákról is elmondható, hogy amíg a nőiesség fogalmához társított tulajdonságok értelmezésük szerint mindenképp a biológiai értelemben vett nőkhöz, addig a férfiasnak tekintett tulajdonságok mindezekelőtt a biológiai értelemben vett férfiakhoz kapcsolódnak. Habár tudatában vagyok annak, hogy számos szerző szerint a biológiai nemek és nemi külön-

ségek is többé-kevésbé kulturálisan konstruáltak,⁷ tereptapasztalataim azt mutatják, hogy a romák számára az egyén genitáliáitól függően születése pillanatától egyértelműen és visszavonhatatlanul nő vagy férfi, és ezt a tényt a családtagok számos módon igyekeznek minél előbb és minél hatékonyabban tudatosítani benne. (Lásd például a genitáliák „dicséretének” és a szexuális teasing-nek [vö. RÉGER 1999] az elterjedt gyakorlatát a csecsemők és a néhány éves kisgyermek esetében.) Az azonban, hogy a maszkulinitás és a feminitás lokális fogalmát – a testkép, az öltözködés vagy a térhasználat stb. esetében egyaránt megmutatózó – szimbolikus határok választják el egymástól, nem jelenti egyben azt is, hogy azok egymástól elszigetelten vagy a tágabb szociokulturális kontextusból kiragadva érdemben vizsgálhatóak lennének. A maszkulinitás és a feminitás roma kategóriái közötti kapcsolat az interdependencia fogalmával jellemezhető, vagyis e kategóriák kölcsönösen megvilágítják, értelmezik és egészítik egymást.

Ugyanakkor a nagyfalusi romák között is léteznek – igaz, csak elenyésző számban – „férfias nők”, és „lágynak” (*kovlónak*) vagy nőies viselkedésűnek (*zuvlikanónak*) tekintett férfiak. Őket azonban nem tekintik a másik nemhez tartozónak, és – helytelenített – viselkedésük több-kevesebb presztízsvesztésen túl nem jár további negatív társadalmi következményekkel. Szó sincs például arról, hogy a nyilvános társadalmi események alkalmával az ilyen férfiaknak a nők között kellene helyet foglalniuk, vagy hogy kirekesztenék őket az elsősorban a férfiak számára „femntartott” beszéd témákkal kapcsolatos nyilvános társalgásból.

Mivel e tanulmányban amellett érvelek, hogy a nagyfalusi romák a társadalmi-nem-fogalom mint kulturális ideológia szintjén a maszkulinitás fogalmához nagyobb presztízt társítanak, mint a feminitáséhoz, az olvasóban esetleg megfogalmazódhat az a gyanú, hogy e tapasztalat nem a saját férfi-identitásomra és az abból fakadó bizonyos korlátokra vezethető-e vissza? (Például az olyan genderizált témákkal kapcsolatos női kommentárok relatív alulreprezentáltságára, mint a menstruáció vagy a terhesség – e kommentárok relatív alulreprezentáltságára, visszatérek). Másként fogalmazva: fenti állításom első pillantásra akár annak a gyakran kritizált, leegyszerűsítő és homogenizáló szemléletnek a példjaként is értelmeződhetne, amelyre az értelmezői önreflexió hiánya, a terepmunkás saját társadalmi neméből fakadó elfogultságának a meghatározó jelenléte, és ennek köszönhetően a nők „hangja”, társadalmi nemekkel kapcsolatos „saját olvasata” iránti csekély érzékenység a jellemző. Amellett érvelek, hogy a jelen esetben korántsem ez a helyzet.

⁷ Vö. STOLCKE (1993. 22), MOORE (1993. 196–197) véleményével, vagy FOUCAULT értelmezésével az ókori görögök test- és biológiai-nem-képével kapcsolatban. MOORE érvelése szerint (1993. 198) az olyan nyilvánvaló fizikai különbségek felismerése, mint amivel a genitáliák esetében találkozhatunk, nem vezet automatikusan a biológiai nemek azon „köfött, bináris kategorizációjához”, amely a mai nyugati gondolkodásmódot általában jellemzi.

Mindenekelőtt vegyük figyelembe, hogy habár a nemek közötti státuskülönbség legitimitását biztosító kulturális ideológiák megítélésében a nagyfalusi roma férfiak és nők többnyire ugyanazt az álláspontot képviselik, az említett ideológiák egyes elemeihez, amint arra már utaltam, esetenként olyan alternatív vélekedések is társulnak, amelyek eltérő értékviszonyokat és érdekeket képviselnek. E magyarázatok, amelyek a *romjükhöz*⁸ kapcsolódnak, és a saját társadalmi nemükhöz társuló egyes negatív nemű sztereotípiák ellensúlyozására hivatottak, három problémakör köré szerveződnek: a) a női természet és a félrelépés-hűtlenség viszonyával, b) a meddőség okának és c) a férfiak hűtlenségének morális megítélésével kapcsolatosak. Az említett kérdésekkel kapcsolatos „női” vélekedések azonban nem értelmezhetőek a nők többsége által, a legtöbb kontextusban képviselt, összehangolt „női” álláspontként. Akár konkrét konfliktushelyzetekhez kapcsolódva, akár az egymással bizalmas viszonyban álló kor- és nemtársak közötti informális kommunikáció – például a pletyka – során találkozzunk velük, elszórtan és egymástól elszigetelten bukkannak fel.

Vájon e „női” alternatív magyarázatok fragmentált jellegével, individuális voltával kapcsolatban kielégítő magyarázat-e pusztán a hatalmi eszközök relatív hiányára, vagyis a nemek közötti hatalmi aszimmetria jelenségére hivatkozni, amelyet egy fiatal *romnői* például így fogalmazott meg: „...*nátunk a cigán asszonnak nincs semmi jog előre. Semmi joga. Az első a férfi nátnak. Ő a pénzér, ő a szóér, hogy szól, ő, ha meg valahova.*”? A maskulinitáshoz társított magasabb presztízs egy nőkre kényszerített, a nők érdekeivel teljességgel ellentétes, általuk egyöntetűen elutasított értékviszony lenne? Tapasztalataim szerint korántsem ez a helyzet.

A vizsgált roma közösség egyik szembetűnő vonása ugyanis éppen az, hogy bár a nemek közötti státuskülönbség fogalma a férfiakat világosan elkülöníti a nőktől, e státuskülönbség legitimitálásában és újratermelésében nemesak a férfiak, hanem többnyire maguk a nők is aktívan részt vesznek. E kooperációnak legalább két formáját érdemes elkülönítenünk. Egyrészt: a nemek közötti státuskülönbség legitimitását biztosító kulturális ideológiák túlnyomó többségével kapcsolatban a nők és a férfiak ugyanazt az álláspontot képviselik (ide sorolható például a testképpel, a tisztasággal-tisztalansággal kapcsolatos elképzelések csoportja vagy a patriagazat társadalmi jelentőségének kérdése). Másrészt: a nemek közötti státuskülönbség újratermelését a nők egyes csoportjai az interakciós helyzetek egy jelentős részében oly módon is elősegítik, hogy a korábban említett „vitatott” kérdések (a; b; c) esetében is a maskulinitás tekintélyét támogató vélekedések, és nem az alternatív „női” magyarázatok szószólóivá

⁸ *Romnői* = nő, *rom* = férfi. Mindkét terminus három fontosabb aspektust foglal magában. 1. Etnikai csoporttagság. A terminusok által jelölt személyek valamely roma etnikai csoport tagjai. 2. Társadalmi nem. 3. Családi állapot. Mindkét terminus olyan személyekre utal, akik házasok, vagy legalább egyszer már azok voltak.

lesznek. Ez utóbbi jelenséggel kapcsolatban nyilvánvaló példával szolgálunk az anyósok (*sasujji*⁹), akik – fiaik és férjük, illetve az őket magában foglaló patriagazat érdekeinek védelmezőiként – a fiatalabb menyek (*borik*) felett gyakorolt felügyelet során gyakran tesznek kísérletet a férfiak által elkövetett félrelépések morális jelentőségének bagatellizálására, többek között azért, hogy ily módon is mérsékeljék a fiuk és menyük közötti konfliktus kialakulásának valószínűségét („ők férfiak, nekik többet szabad” stb.). Ugyancsak ide sorolhatóak a féltékeny *romnők* azon indulatos kommentárjai, amelyekben felidéleztetik riválisaikra, vagyis azokra a nőkre, akiről úgy gondolják: nem riadnak vissza férjük elcsábításától, gyakran utalnak olyan negatív nemű sztereotípiák segítségével („nem tud parancsolni a vérenek”; „benne van a kurvaság a véreben” stb.), amelyek használatát abban az esetben, ha azokkal mások őket illetnék, minden bizonnyal személyes sértésként vennék és visszautasítanák. Amint arra a későbbiekben még visszatérek, az utóbbi típusba sorolható nemű sztereotípiák *romnők* általi használata korántsem csak a közösségen belüli konfliktushelyzetre, vagy a gázsik „magamutogató és szemérmelen” szexualitásával kapcsolatos roma kommentárokat jellemző. Arra a kérdésre, hogy mivel magyarázható a társadalmi nemek közötti státuskülönbség legitimitálásában és újratermelésében megfigyelhető tevékeny női részvétel, a hatodik fejezetben még visszatérek.

3.2. A NEMEK KÖZÖTTI STÁTUSKÜLÖNBESÉG ÉS A HATALMI VISZONYOK KAPCSOLATA. AZ INTERAKCIONÁLIS HATALOM KÉRDÉSE

A nemek közötti státuskülönbséget legitimáló kulturális ideológiákkal kapcsolatos, kiterjedt konszenzus, és a *romnők* egyes csoportjainak érdekeltsége a maskulinitáshoz kapcsolódó magasabb presztízs újratermelésében azonban nem szabad, hogy elfedje azt a tényt, hogy e státuskülönbség – legalábbis esetenként – a nemek közötti hatalomelosztás legitimitációjának megteremtésében is jelentékeny szerepet játszik. Másként fogalmazva: olyan eszköz, amelyet „hatalmi technológiaként” (FOUCAULT 1980) is definiálhatunk.

Habár a nemek közötti státuskülönbség és a hatalmi viszonyok kapcsolatának vizsgálata meghaladja a jelen tanulmány kereteit, meg kell jegyezni, hogy e kapcsolat természetét tekintve összetett és kontextusfüggő. Épp ezért annak ellenére, hogy a nagyfalusi férfiak – tapasztalataim szerint, általánosságban szólva – több hatalommal és szabadsággal rendelkeznek a nőknél, félrelétező volna azt állítani, hogy a férfiak a nőekkel folytatott interakciók során

⁹ Az anyós kifejezés e tanulmányban minden esetben arra a relációra utal, amely egy férfi ego anyját annak feleségéhez fűzi.

pusztán a nemek közötti státuskülönbség tényének köszönhetően automatikusan dominanciapozícióba kerülhetnek. Habár e státuskülönbség gyakran válik a relatív férfidominancia ideológiai támaszává, a maskulinitáshoz kapcsolt magasabb presztízs nem „alakul-alakítható át” automatikusan hatalommá vagy befolyássá a konkrét interakciók folyamán. E kontextusfüggőség háttérében mindekellett az a nyilvánvaló tapasztalat áll, hogy az interakcionális hatalomról (MILLS 2003. 157), vagyis a konkrét interakciós helyzetben formálódó dominanciaviszonyokról való „egyezkedés” során a társadalmi nem csak egy (!) társadalmi változó a sok közül (életkor, ágazati presztízs, interakciós szerepek stb.), amelyeket az interakcióban részt vevők választásaik során figyelembe vesznek. Éppen ezért a nemek közötti státus- és hatalmi viszonyok közötti összefüggések megértése mindenekelőtt valamely konkrét interakció vagy interakció-típus kontextusérzékeny „mikroelemzést”, és valamennyi, az adott helyzetben releváns társadalmi változó együttes figyelembe vételét igényli. Magától értetődő például, hogy egy olyan mindennapos találkozási helyzetben, ahol egy tekintélyes ágazati szegmens vezetőjének idős felesége és egy alacsonyabb presztízsű ágazathoz tartozó, huszas éveit elején járó *roma* vesz részt, a nemek közötti státuskülönbség ellenére az „interakcionális hatalom” birtoklása aligha jósolható meg előre. Arra a kérdésre, hogy a fent említett találkozási helyzetben ki ragadja majd magához az interakció irányítását, nagy valószínűséggel csak az ott és akkor végbemenő „egyezkedés” folyamán, számos társadalmi változó együttes mérlegelését követően derül fény. E tanulmányban azonban a nemek közötti státuskülönbség individuális szintű stratégiai használhatóságával, vagyis a maskulinitáshoz társuló magasabb presztízs „interakcionális hatalommá” konvertálhatóságának konkrét esetekhez, helyzetípusokhoz kapcsolódó lehetőségével és korlátaival csak érintőlegesen foglalkozom.

3.3. A TÁRSADALMI NEMEK KÖZÖTTI VISZONY LEÍRÁSA SORÁN HASZNÁLT FOGALMI ESZKÖZÖK „SZERZŐSÉGÉNEK” KÉRDÉSÉRŐL

A társadalmi nemek egymáshoz való viszonyának jellemzése során használt fogalmi eszközök kritikai vizsgálata az 1980-as évek eleje óta – különösen pedig az antropológia textuális fordulatát követően – egyre hangsúlyosabb részévé vált a társadalmi nemekkel kapcsolatos antropológiai terepbeszámoló elemzésének. E kritikai vizsgálódások jelentős figyelmet szenteltek például annak a kérdésnek, hogy a terepbeszámolóknak gyakran felbukkanó „szimmetrikus dualizmusok”, oppozíciók vagy komplementer logikai párok (vö. ORTNER és WHITEHEAD 1981. 6–7) vajon a kutató által „otthonról hozott” interpretatív eljárások és semák termékei-e, avagy a terepmunka során megismert és dokumentált „native” diskurzusok szerves részai? (Lásd ezzel kapcsolatban azoknak a munkáknak a kritikáját [vö. STRATHERN 1981 stb.], amelyek a férfi és a női

társadalmi nem közötti viszonyt esszencialista módon, például olyan fogalom-párok segítségével igyekeznek megragadni, mint a nő/természet/pri-vát/fogyasztás = férfi/kultúra/nyilvános/termelés.) A nagyfalusi roma közösségben a dichotomizáció, az esszencializmus vagy a nemek közötti relációk oppozíciópárok segítségével történő leírása a társadalmi nem-fogalom diszkurzív megalkotásának gyakran alkalmazott eljárásai, éppen ezért e tanulmányban is több alkalommal utalok ezekre. Az említett fogalmi eszközökre való hivatkozás – szándékaim szerint – nem az elemző gázdó és maskulin nézőpontjának öntudatlan „kiterjesztésével” magyarázható, hanem elsősorban a nagyfalusi romák társadalmi nemekkel kapcsolatos saját ideológiáira vezethető vissza.

4. A TÁRSADALMI NEMEK KÖZÖTTI STÁTUSKÜLÖNBSEG NEHÁNY MEGJELENÉSI FORMÁJA: A SZÜLETÉST KÍSÉRŐ ÉRZELMI REAKCIÓK ÉS A KERESZTSZÜLŐK KIVÁLASZTÁSÁNAK KÉRDÉSE

Mindenekelőtt vegyünk szemügyre néhány konkrét példát, amelyekben a nemek közötti státuskülönbség hangsúlyos jelenléte – amelyre roma beszélgetőtársaim gyakran az alábbiakhoz hasonló kijelentésekkel utaltak: „a nő lejjebb van” (*e zúvli maj tele-ŋ*), „nálunk a férfi az első” (*amende o murš-i o dintuno*) – egyértelműen megfigyelhető.

a) *A születést kísérő várákosok és érzelmek mint genderizált társadalmi konstrukciók.* A nemek közötti státuskülönbség nyilvánvaló példái többek között azok az eltérések, amelyekre a terhességgel kapcsolatos várákosokat vizsgálva, valamint a fű- és a lánygyermek születését kísérő kommentárókban és ritusokban figyelhetünk fel. Ezek közül mutatok be néhányat az alábbiakban.

A romák elsősorban fiúgyermekre vágnak, és ez a várákozás a verbális és nem verbális viselkedés számos elemében megnyilvánul. A terhesség hírének nyilvánosságra kerülését azért, hogy elejét vegyék a rivális családok irigységének és a rosszindulat olyan potenciális megnyilvánulási formáinak, amilyen például a „megesimáltatás” (*káramo*), az érintett családok – különösen a gyermeket váró fiatalasszony anyósa – rendszerint igyekeznek megakadályozni, és ameddig csak lehetséges, késleltetni. Az idő előrehaladtával azonban ez az igyekezet egyre kevesebb sikerrel kecsegtet, hiszen a terhességre utaló félreértéketlen testi jelek sokasodnak, és egyre kevésbé maradhatnak rejtve a vendégek vagy a szomszédok kíváncsiszkodó tekintete elől. A terhesség, ha arra a társadalmilag ideálisnak ítélt időintervallumon belül kerül sor, olyan pozitív, örömteli családi eseménynek számít, amelyhez annak kitudódása esetén a kivülállóknak különféle formulaikus megnyilatkozások révén illik gratulálniuk. Ezek udvarias voltának egyik elengedhetetlen kritériuma pedig éppen az, hogy azok fű, és nem pedig lánygyermek születését kívánják a gyermeket váró *rom-*

nji és férje családjának. Ilyen gyakran elhangzó formula például a „*Te del o Del tumengã ekh šukar, cinã savorã/murșorã!*”, vagyis: „Adjon az Isten nektek egy szép kicsi fiúcskát/férfiúcskát!”. A gyermeket váró pár várakozásaiban való osztozást kifejező jókívánság-formula esetleges elmaradása a pár és családjaik számára könnyen tünetető hallgatásként, az irigység-rosszindulat közvetett megnyilvánulási formájaként értelmezhető. A referencia nemének megváltoztatása, azaz a „fiúcska/férfiúcska” főnév „lány”-ra cserélése a fenti formulában viszont már nem csupán indirekt módon irigységre utaló viselkedésnek, hanem nyílt verbális inzultusnak, voltaképpen átoknak minősülne.

Az alig 15 éves Jankó¹⁰ esete további példával szolgált arra nézve, hogy a születendő gyermek neve korántsem közömbös a romák számára. Jankó egy családi fényképezkedés vége felé közeledve ölébe vette néhány évvel idősebb fivére másfél éves lánygyermekét, és arra kért, csináljak néhány olyan fényképet is, amelyeken csak ők ketten láthatóak. Amikor anyja vártalanul a társalgóként-nappalikként is használatos, festett cseréptányerok tucatjaival díszített konyhába lépve észrevette, hogy Jankó mire készül, ellentmondást nem tűrő hangon azonnal kifejezésre juttatta nemtetszését: „*Dilo san, Janko?! Šejorí tribul tu?! So phenen ol roma, kana dikhan kodo fenjkepo?*”, vagyis „Bolond vagy, Jankó? Leányka kell neked? Mít szólnak a romák, amikor meglátják azt a fényképet?”, és megtiltotta fiának, hogy a kérdéses fotók elkészüljenek. Amint azt Jankó édesanyja később kifejtette, határozott közbelépésének hátterében egyrészt az az aggodalom húzódott meg, hogy ha a kép esetleg később más romák kezébe kerülne, Jankó – azért, mert a kép tanúsága szerint szembe helyezkedett a fiúk előnyben részesítését megfogalmazó társadalmi elvárással – aligha kerülhetné el azt, hogy az érttelenséggel keveredő gúnyolódás tárgyává váljon. Ugyanakkor Jankó édesanyja arra is felhívta a figyelmemet, hogy óvatosságnak egy további oka is volt: az az analógián alapuló félelem, amely szerint abban az esetben, ha a még gyermektelen fiatal pár bármely tagja egy újszülött kislány társaságában lefényképeztetni magát, a fiatal pár elsőszülött gyermeke nagy valószínűséggel lány lesz. Ez az aggodalom terepmunkám során nemcsak Jankóéknál, de más roma családoknál is megfigyelhető volt, és nemcsak az aggodalom tárgya (jelentéstartalma), de részben annak intenzitása tekintetben is genderizáltnak mondható. Tapasztalataim szerint ugyanis az újszülött lánygyermekkel való fényképezkedést a jelenlévő családtagok jóval határozottabban helytelenítették a még gyermektelen menyek, mint férjeik esetében.

Habár az utóbbi egy-másfél évtizedben a *romnjik* gyakran keresik fel a kórházak valamelyikét azért, hogy az ott végzett ultrahangvizsgálat révén mielőbb értesüljenek a születendő gyermek neméről, úgy tűnik azonban, hogy a diagnosztikai eljárás alkalmazása esetükben gyakran éppen a bizonytalanság

fennmaradásához-fokozódásához járul hozzá, ahelyett, hogy hatékonyan mérsékelné azt. E jelenség hátterében a társadalmi nemek közötti státuskülönbség roma ideológiája és az ezzel kapcsolatos gyakorlatok sorozata áll, pontosabban az a tény, hogy ezek egy részéről – és persze társadalmi jelentőségükről – maguk az egészségügyben dolgozó gázsók is rendelkeznek több-kevesebb ismerettel. Roma beszélgetőtársaim véleménye szerint ennek köszönhetően gyakran előfordul, hogy az orvosok akkor is fiúként „azonosítják” a magzatot, ha az történetesen kislány, vagy arra hivatkozva, hogy a gyermek neme még, illetve az aktuális felvételek alapján nem megállapítható, kiérnek a válaszadás elől. Az említett esetek hátterében a romák szerint egyrészt anyagi érdekek: a szülőktől remélt, a fiúgyermek születését kiáltásba helyező hírt „viszonzó”-kísérő, többnyire kisebb-nagyobb pénzüsszegekben tetet öltő ajándékok elmaradása miatt érzett aggodalom áll; másrészt az a sztereotípiászerű, tapasztalataim szerint teljességgel megalapozatlan gázsó félelem, amely szerint a lánygyermek nemének kitudódását követően esetleg tartami lehet attól, hogy a szülők elkeseredésének, haragjának maga az orvos is vétlen „szenvedő alanyává” válhat. A romák véleménye szerint épp ezért a leendő gyermek nemével kapcsolatos tévedés lehetősége mellett a tudatos megtevéstés lehetőségeivel is folyamatosan számolni kell, e bizonytalanság egyik – ha nem is az egyetlen – forrása pedig éppen a társadalmi nemek közötti státuskülönbség ténye, és az ebből fakadó fokozott érdeklődés, amelyet a *romok* és a *romnjik* a születendő gyermek nemének kérdésére íránt tanústának.

Amíg a fiú – különösen az első fiúgyermek – születése gyakran jelentős költségekkel jár, a rokonság nagy részét mobilizáló látványos „asztalok” szervezésére, nyilvánvaló örömré ad alkalmat, addig a lánygyermek születése általában elenyésző társadalmi visszhangot kiváltó esemény, amelyet sokkal inkább rezignáltság követ, mint ünneplés, eltekintve az olyan esetektől, ahol a párnak csak hosszú várakozás (több mint négy-hat év) után születik meg első gyermeke. A fiú születésének hírére a család férfitagjai – a már említett „asztal” megszervezése és az ünneplés miatt – esetenként akár több száz kilométernyi távolságból is hazaindulnak, és ilyenkor előfordul, hogy férje mellett még az apósa is meglátogatja a kórházban tartózkodó kismamát, annak ellenére is, hogy ez a szüléssel kapcsolatos női szennyeződéshez társuló intenzív aggodalmak miatt (erről lásd később) a férfiak számára alapszabályban véve problematikus eseménynek számít.

Egy lánygyermek születése ugyanakkor a romák szerint csak elvétve szolgáltat elegendő okot arra, hogy félbelagyják munkájukat, és hazasiessenek. Pista esete, amely az ultrahangvizsgálatokkal és a gázsó egészségüggyel szembeni bizalmatlanság megalapozott voltának egy újabb bizonyítékává lett beszélgetőtársaim szemében, egyértelmű példával szolgál e gyakorlatlall kapcsolatokban. Pista felesége 2003 végén harmadik gyermekükkel¹¹ terhessége utolsó

¹¹ Az említett párnak addig egy fia és egy lánya született.

¹⁰ Itt jegyzem meg, hogy anonimitásuk megőrzése érdekében azon *romok* és *romnjik* keresztneveit, akikre e tanulmányban konkrétan utalok, minden esetben megváltoztattam.

napjában járt, amikor úgy döntöttek, ismét felkeresik a közeli kórházak egyikét, hogy a kismama és a magzat állapota felől tudakozódjanak. Amikor a vizsgálat azzal a nem várt eredménnyel zárult, hogy a párnak hamarosan lánya születik, Pista hazavitte feleségét, majd anélkül, hogy terveibe családtagjai közül bárkit is beavatott volna, azonnal autóba ült és – feleségét kimondatlanul is anyósa gondjaira bízva – „elment otthonról”. Csak később, amikor napokkal a szülés után Pista hazatért, derült ki a számára, hogy a diagnózis téves volt: nem lánya, hanem fia született. Beszélgetőtársaim utólag egyöntetűen amellett érveltek: Pista viselkedésében nincs semmi különös és elférő, azt a teljességgel érthető szomorúság, az „elbűsülés” motiválta, a fiatal feleségről pedig a közelben lakó édesanyja amúgy is minden tekintetben gondoskodott.

Míndra, egy tizennyolc éves *romniji*, elmondta, hogy csalódottsága miatt sírva fakadt, amikor elsőszülött lánya a világra jött¹², és meg is bántódott férje viselkedése láttán, aki keserűsége nyilvánvaló jeleként nem mutatott különösebb érdeklődést hogyléte iránt: „Úgy csinált – mondta –, mintha már lett volna tíz leányka (...), nahát, az első (gyermek – B. P.) volt, még ha leányka is!”.

A hatvanas éveit elején járó Joja és férje, Kalo, egy alkalommal így jellemezte a fiú és a lány fogadtatása közötti különbséget:

– J. „Nálunk, tudja (...) azt mondják, »Na, most lett egy fiad!«, mindenki azt mondja, »A Jóisten tartsa meg a fiadat!«.

– K. „Ha leányka van, akkor már egy kicsit nincs kedve a szülőnek”.

Pista, Kalo fivére, csak annyit tett hozzá a fent idézett mondatokhoz: a fiú „áldásnak számítódik”, de ha lánya születik, „megnőnek az ajkai a szülőnek”. Joja később hosszasan bizonygatta, hogy Gabi, a domináns ágazathoz tartozó idősebb *romok* egyike, azért betegedett meg és szorult hosszú ideig kórházi ápolásra, mert ötödik lányunokája megszületése után, mivel még egyetlen fiúnokája sem volt, képtelen volt gátat vetni szomorúságának, napokig csak sírt, „belebetegedett a bánatba”.

Misi, egy negyven éves *rom*, első pillantásra furcsának tűnő reakciói újabb megerősítésként szolgáltak számomra a születendő gyermek nemének társadalmi jelentőségével kapcsolatban. Néhány héttel azután, hogy egyetlen fiának nevelésére is lánygyermek született (a fiatal párnak még egyetlen fia sem volt), Misi egyik férjezett lánya világra hozta első fiúgyermekét. Amikor e hír hallatán Misi otthonába lépve megpróbáltam hangot adni afeletti örömomnemnek, hogy lánya, úgy tűnik, „megállapodni” látszik új családjában, a házigazda arcán az öröm leghalványabb jelei sem voltak felfedezhetőek, viselkedése sokkal inkább arra utalt, hogy e téma pusztia megemlézése is olyan tapintatlanság, ami kényelmentlenül érinti őt, és fájdalmat okoz számára. Tanácsatlanságomra válaszul

¹² Lánygyermek születése esetén (különösen akkor, ha az régóta várt elsőszülött) ez meglehetősen gyakori, és korántsem csak a nőkre jellemző érzelmi reakció.

– keserűségét egy pillanatil sem palástolva – szomorúan csak legyintett, majd röviden elmagyarázta: egyszerűen képtelen arra, hogy örömtől érezzen, mivel lánya fiúgyermek (is) folyton arra az egyre aggasztóbb tényre (és annak negatív társadalmi következményeire; lásd később) emlékezteti őt, hogy egyetlen fiának még mindig nincsen fiúgyermek. Misi felesége pedig – Joja fent idézett kommentárjához hasonlóan – a helyzet komolyságát és egyetlen fiuk sorsa miatt érzett aggodalmát azzal a rezignált mondattal juttatta kifejezésre, hogy ha fia következő gyermeke is lány lesz, „*Me merav ando buvo!*”, vagyis „Belehalok a bánatba!”.

Misi és családja szomorúsága terepünkám során a velük közeli rokonságban nem álló *romokkal* és *romnijkkal* folytatott beszélgetések során is gyakran felbukkanó beszédtema volt. A közel harminc éves Zsuzska például így jellemezte azokat az érzelmi reakciókat, amelyek Misi családjában a fent említett negyedik lányunoka megszületését kísérték, egyértelműen hangot adva a fiatal meny iránt érzett együttérzésének és sajnálatának:¹³

Ekh cãrãa ekh zuvli maj tele dikhti-j, kana ekha sejoãa kãrãl. Kana kãrãl ekhã savorã, phenen, kã maj baxtaili-j. (...) Phenã, ko Misi, kana kãrdjilã lãti njepata, na-gyon rosszul phiradepe pengã borjoãsa. E cõrãti borjoãrã kade rovelã, kaj sã te merel ando rojimo. Kade bušulisejlã lako sastro. Lako sastro rovelã khãrã. Lako ãom rovelã, laki sasujã rovelã. Devla jertãsar, sar ekh merimo t'evilo le ando khãr, kade rovena, kade bušulisejlã. Akkor lakã mišto avilã? No, phen! Phenã, lãlã okazo, feril o Del pre tute, Andrea, t' el tu trin-šiar sejoãa! Dikhã, kã tjo sastro kade rovel, tjo ãom kade bušulil, kade kãrãl, tu çã bušulil? Çã lã la rosszul? Varãsar na řal tu! (...) Phenã, ekh cãrãra bušulil diti. De naçol latãr apoř! Na-j so te kãrãl. Šin te zãmal, šin te zãmal koccom ekh zuvli, phenã, žikaj ekh muršoão ala la! Kana ekh muršoão ala la, mukhãl řelbe, gata-j. Prinžãnã le Tamašã, kah šin le jeřta sejoãa akana? (...) The phenã, te n' avilo, feril o Del, kãko šavoão, t' evilo ekh sejoãrã, vi kode trubusãrdõ te barjarãn la, the maj zãman žikaj avilo ekh šavoão! Naštig ašile bišavorãngo, bimuršoãrãko! Kã ol sejoãa sa řomãte žan, the von kate našen ando khãr? Kã le žamutrãnca çã ašen!! Maškar amende na-j kadã, phenã, na-j ma muršoão, feril o Del, the ašav mĩrã žamutrãsa the mĩrã šesa, voj te řel sama pre amende! Na! Ekh muršoão šin t' el! Te na-j, šin te zãmal ekh zuvli, žikaj avel ekh muršoão!

(Az asszony egy kicsit jobban le van nézve, ha lányt szül. Amikor fiút szül, azt mondják, hogy szerencsésebb. (...) Mondjuk, Misinél, amikor született a lányunokája, nagyon rosszul viselkedtek a kis menyükkel. Szegény menyecske úgy sírt, hogy szinte belehalt a sírásba. Úgy búsuit az apósa (is – B. P.). Az apósa folyton csak sírt otthon, a férje sírt, az anyósa sírt (...) Isten bocsássa meg, mintha egy haláleset lett volna a háznál, úgy búsuitak, úgy búsuitak. Akkor neki (értsd: a fiatal menynek – B. P.) jól esett (értsd: az, hogy ezt látta maga körül – B. P.)? Na, mondd meg! Mond-

¹³ Az alábbi mondatok közvetlen címzetije címzetije annak köszönhetően, hogy a beszélgetésre Zsuzska férjének távollétében került sor, magától értetődő módon Szalai Andrea volt.

jük, tegyük fel, Isten őrizzen téged attól, Andrea, lenne neked három-négy leánykád! Látod, hogy az apósod úgy sír, a férjed úgy sír, úgy csinál, akkor te nem búsujsz? Nem veszed rossz néven? Valahogy rosszul esik neked. (...) Mondjuk, egy kicsit búsul az elején (értsd: a meny – B. P.). De ez majd elmúlik. Nincs, mit csináljon. Próbálkoznia kell, addig kell próbálkozzon egy asszony, mondjuk, amíg egy férfiúcskájá (értsd: kislány – B. P.) nem lesz. Ha lesz egy férfiúcskája, félbehagyja (a próbálkozást – B. P.), kész. Ismered Tamást, akinek van most hét leánykája? (...) Ha mondjuk, Isten őrizzen, nem lett volna ez a kislány, ha ismét egy kislány született volna, úgy is fel kellett volna neveljék azt is, és tovább kellett volna próbálkoznunk, mindaddig, amíg nem lett volna egy fiú. Nem maradhattak fiúcskák, férfiúcskák nélkül!! Mert a leánykák mind férjhez mennek, és ők ki mellett maradjanak a házban? Mert a vejekkel nem maradnak! Nálunk nincs úgy, mondjuk, Isten őrizzen, ha nincs nekem férfiúcskám, akkor maradok a vejemmel és a lányommal, hogy ő (Sg3 nőnemű személyes névmás – B. P.) vigyázzon ránk! Nem! Egy férfiúcska muszáj, hogy legyen! Ha nincs, addig kell próbálkozzon egy asszony, amíg nem lesz egy férfiúcskája.)

Az eltérő nemű újszülöttek fogadtatása közötti számottevő különbség tényét ugyanilyen nyíltan és félreérthetetlenül fogalmazta meg az ötvenes éveit végén járó Máté is:

... azt mondjuk, hogy ez... mikor születik egy leánka, hogy ez; ez szerencsétlenség. Érted? Nem örvendünk a leánkának. Mikor már előbbször fiú van, vaj még egy fiú, kettő, s jön egy leánka, akkor azt mondjuk: jól van, vegyes család, jó. De mikor először leánka van, már búsulunk. (...) Phenav kade, kana mura šavo lel řomyje, the diti kana avel lēko četedaši, the kändjol šejorī, aba ame bušulisarā ame. Bušulisarā, kode phena: „O majbaro bajato šejorī ala kade!” De kana kändjol o šavořo, vojisevā, bukurisevā: „Šin ma ekh nijepoto! Šin mūrā šavē ekh šavo!” Kana ala saranda bāršango, ala lē bišā bāršango šavo, biše the panžengo, aba bukurisevā. The vi ol řoma akkor so phenen? „Na, barjol lengi vica!” Amari vica barjol andol' mūrš, na and'ol žuvle! Erfī, so phenav, Péter? And'ol mūrš! Phenā kade man, kana sā man trin mūrš, the ekh šejorī numa, e lume čudilāpe. Kode phendā: „Le Maižkā šavořā pe komanda kändjile!” Trin mūrš, the ekh šej. (...) Illipe ekh šejorī ande trin šavořā, na? Inkā illipe šukar! Na? De feril' o Del, ká šin trin šejora th' ekh šavořo, aba olhe džaso-j, bušulimo. Ašun šotar, te phenap tukā! Phenā, la šejorasa but tebi delpe anglā, dē tje šejora řomēte, dē la biš mile vaj deš mile dōllare, te sī tu, te na-j tu, lē kōcsōn the dē... (...) ...but nākazo šin kaj šejora šin. Xafjarā la? (...) Kade-j e diferencije ande šejorī the ando šavořo.

(... azt mondjuk, hogy ez... mikor születik egy leánka, hogy ez, ez szerencsétlenség. Érted? Nem örvendünk a leánkának. Mikor már előbbször fiú van, vaj még egy fiú, kettő, s jön egy leánka, akkor azt mondjuk: jól van, vegyes család, jó. De mikor először leánka van, már búsulunk. (...) Úgy mondom, mikor a fiam megnősül, és amikor először lesz családja, és leány születik, akkor mi már búsulunk. Búsulunk, azt mondjuk: „A legnagyobb (legidősebb – B. P.) gyermeke így leány leszi!” De mikor fiacska születik, örvendünk, örvendezünk: „Van egy unokám (Masc – B. P.)! A fiamnak van egy fia!” Mire negyven éves lesz, lesz már egy húszéves, huszonöt éves fia,

és már örülünk. És akkor a romák is mit mondanak? „No, növekszik a vicájuk!¹⁴” A mi vicánk a férfiakban (a férfiak által – B. P.) növekszik, nem az asszonyok révén! Érted, mit mondok, Péter? A férfiak által! Mondjuk így, nekem, amikor nekem három fiam volt, és csak egy leánykám, az egész világ csodálkozott. Azt mondták: „Máténak a gyermekei rendelésre¹⁵ lettek!” Három férfi, egy leány. (...) Illik egy leányka három férfi, három fiúcska után, nem? Még szépen is illik! Nemde? De Isten őrizzen, akinek három leánya van és egy fia, ott már gyász van, búslakodás. Hogy miért is, hallgass ide, mondjam meg neked! Mondjuk, a leánnyal sok probléma adódik, férjhez adod a leányodat, adsz neki (vele – B. P.) húszezer, vagy tízezer dollárt, ha nincs neked, kölcsönt veszel és adsz... (...) sok nyomorúság van ott, ahol leányok vannak. Érted? (...) Ez a különbség a leányok és a fiúk között.)

Máté idézett véleményét sokkal inkább kiegészítve, semmint ellentmondva annak, meg kell jegyezzem azonban, hogy az elsőszülött lányok fogadtatásába némi öröm és részleges megkönnyebbülés is vegyülhet, szemben a negyedik-ötödik lánygyermek megérkezését kísérő reakciókkal. E jelenség hátterében az a megfontolás húzódik meg, hogy az első gyermek megérkezése – nemétől függetlenül – a *řomiji* biológiai termékenységének egyértelmű bizonyítéka, ami eloszlatja a meddőség lehetőségével kapcsolatos aggodalmakat, és ezzel megszünteti a házasság fennmaradását fenyegető egyik legfontosabb potenciális veszélyforrást – éppen ezért többnyire némi presztízsemelkedést jelent a *řomiji* számára. (Míndra korábban említett megbántottsága részben éppen ez utóbbi tényrel magyarázható, vagyis azzal, hogy férje egyáltalán nem adta jelét afeletti örömeinek és megkönnyebbülésének, hogy felesége nem magtalan [*magtalan*]).¹⁶ Ha a gyermekáldás hosszú ideig várat magára, megtörténhet, hogy – az általános gyakorlattal szemben (lásd alább) – az elsőszülött lány válik az apa legkedvesebb, „drága gyermekévé”. Gábor, akinek több mint tíz évig nem volt gyermeke, amikor harmadik felesége megszülte első lányát, örömeiben róla nevezte el KFT-jét, őt tekintti „drága gyermekének”, s azóta is számon tartja és megünnepeli elsőszülött lánya születésnapját, szemben fiatalabb fiúgyermekéivel.

¹⁴ Amint arra később még kitérek, a nagyfalusi romák között a leszármazás számontartásának domináns szervezője a patrilinearitás. A *vica* a nagyfalusi romák vernakuláris romani változatában olyan többjelentésű kifejezés, amely rendelkezik egy hétköznapi, „matériális” jelentéssel (‘kötél’), ugyanakkor a leszármazási csoportra, a patriagazatra utaló native kategóriaként/metaforaként is használható. Vö. a román vitá kifejezéssel, amely szintén polyszém.

¹⁵ Vö. azzal a korábbi megállapítással, hogy romák elsősorban fiúgyermekre vágytak. ¹⁶ A férj viselkedése hátterében részben legidősebb fivérének, a család „drága gyermekének” tragikus halála állt, ami körülbelül egy évvel Míndra kislányának megszületése előtt következett be. Míndra férje és apósa, akik ekkor még gyászban voltak, a maszkulinitásához kapcsolódó nagyobb társadalmi presztízst mellett azért is elsősorban fiúgyermeket vártak, hogy az újszülöttest az elhunyt „drága gyermek” (kereszti)nevére „tehessék”.

A „drága gyermek” minősítés – annak kulturális definíciója szerint – rendszert az első fiúgyermekket illeti meg, a megszületéséhez kapcsolódó jelentős, pozitív társadalmi következmények miatt. Amint azt Gábor példája is mutatja, lány csak abban az esetben válhat „drága gyermekké”, ha régóta várt elsőszülött. A lány „drága gyermek” társadalmi jelentősége azonban korántsem teljesen azonos a fiuéval, mert bár értelmesszerűen az előbbi megérkezése is eloszlatja a meddőség gyanúját, abban az esetben, ha nem követi őt legalább egy fivér, legfeljebb késleltetni tudja a házasság és az annak révén kötött apatársi szövetség (*xanamitimo*) felbomlását, de önmagában képtelen gátat vetni annak (erről később még bővebben lesz szó). Tehát bár Gábor saját elsőszülött lányára úgy tekint, mint „drága gyermekére”, és ezt környezete minden tagja pontosan tudja róla, és a neki címzett ugratások és tréfák referenciájának kiválasztása során hangsúlyosan figyelembe is veszi, e szoros érzelmi kötődés későbbi kiteljesedését-fennmaradását tulajdonképpen fiai megszületése tette lehetővé, hiszen nélkülük jelenlegi házassága már minden bizonytalansággal felbomlott volna. A „drága gyermek” fogalma tehát genderizált, a nemek közötti státuskülönbség jelenségét egyértelműen megjelentető roma kategória, amelyben a maskulinitás dominanciája érvényesül. Az azonban, hogy a nemek közötti státuskülönbség kulturális ideológiája általánosságban a fiúknak nagyobb társadalmi jelentőséget tulajdonít, mint a lányoknak, egyáltalán nem értelmezhető a lánygyermek és a szüleik közötti individuális érzelmi kapcsolatra vonatkozó állításként, vagyis nem jelenti azt, hogy a lányok és szüleik között ne lenne szoros érzelmi kötődés (akkor sem, ha a kérdéses lányok nem elsőszülött „drága gyermekek”), bár kétségtelen, hogy számos társadalmi gyakorlat esetében inkább a fiúk előnyben részesítését támogatja.

A nemek közötti státuskülönbség és a születést kísérő, az újszülött neméhez igazodó, genderizált érzelmi reakciók és kommentárok további példájaként értelmezhető a születést kísérő áldomások gyakorlata. A távolabbi rokonok vagy ismerősök részéről a születést követően a családtagoknak címzett jókívánságokra a címzettek valamelyike rendszerint úgy „válaszol”, hogy a gratuláló személyt meghívja egy áldomásra, ami lehet étel, ital, édesség vagy valamilyen egyszerűbb, de márkás használati cikk (dezodor, szappan etc.), de pénz sohasem.¹⁷ A romák azonban korántsem minden esetben eszelekednek így. Ha nem elsőszülött, a lánygyermek születése esetén a jókívánságok rendszerint elmaradnak, miként az azokat „viszonozó” áldomások is, avagy az előbbieket olyan kimondottan a helyzet negatív társadalmi megítéléséhez igazodó, vigasztaló funkciójú formát öltenek, amely eleve kizárja az öröm és az áldomások létezését. Ebben a helyzetben a fiúk születésénél elvárt és megszokott jókívánságok elhangzása, vagy az áldomáskéréssel kapcsolatos bármely egyéb, indirekt utalás is inzultusként, a leplezetlen káröröm jeleként értelmeződne (külö-

¹⁷ A születést kísérő gratulációk mint beszédaktusok genderizált jellegéről részletesen lásd: SZALAI 2003.

nösen akkor, ha az újszülött már a harmadik-negyedik lánygyermek a családban). A romák esetenként éppen ezt: a lánygyermekek emlegetésével és ezen keresztül a fiú(k) hiányára irányuló indirekt utalással kapcsolatos nagyfokú társadalmi érzékenységet használják fel arra, hogy inzultálják, megszegényítsék és kényelmetlen helyzetbe hozzák beszélgetőtársaikat, ahogyan azt az alábbi példa is mutatja. Joja, egy negyvenes éveit elején járó *romni*, és fivére fiuk számára Joja fivérének egyik lányunokáját, Zsuzskát hozták el feleségül. A fivér szerint azonban Joja túlságosan mostohán bánt Zsuzskával: a házimunkák terén nem kímélte őt úgy, ahogyan azt a közeli rokonságra és Zsuzska apjának nemrég bekövetkezett halálára való tekintettel a fivér elvárta volna, ezért a két család közötti viszony fokozatosan megromlott. Egy alkalommal Joja, látva, hogy fivére egyik fia Zsuzska elsőszülött gyermekével, egy alig egyéves kislánnyal játszanak, gúnyosan így szólt hozzá: „Hagyd azt a leánykát, van neked is kettő!” Mivel a harminc éves férfinak jelenlegi, közel hét éve tartó házasságából addig „esupán” két lánygyermek született, s családja egyre többször adott hangot amiatti aggodalmának, hogy esetében vajon lesz-e majd folytatója a patriárgazatnak, Joja nyers, illetlen megjegyzésével fivére családjának fájdalmas, „gyenge pontjára” tapintott rá, ami az események egyik fiútanújának, a fivér feleségének későbbi személyes kommentárja szerint szegényt, sértődöttséget és haragot váltott ki a jelenlévő családtagokból.

Ha a családban a negyedik-ötödik lánygyermek születik, ritkán ugyan, de előfordul, hogy a család nem hozza haza az újszülöttet a kórházból, vagy ha mégis, a nagypapa esetenként szimbolikus értelemben örökbe fogadja őt, vagyis kinyilvánítja, hogy saját lányaként fogja felnevelni, ő gondoskodik majd róla, ily módon is mentesíteni próbálva fiát az újabb lánygyermek születésével járó társadalmi következmények súlya alól.¹⁸ Terepmunkám során hat olyan esetről szereztem tudomást, amikor a lánygyermeket a kórházban hagyták (3), vagy ennek lehetőségére valódi alternatívaként felmerült (3), egy alkalommal pedig – mint a család barátja, aki a férfiak távollétében sofőrként segédkezett (a gyógyászati szerek beszerzésétől a városi kórházban tartózkodó anyát meglátogató családtagok szállításáig) – Szalai Andréával együtt magam is passzív részese voltam a döntéshozatal napokig elhúzódó, kételyekkel és gyötrelmekkel teli folyamatának. Az egyik távolabbi erdélyi nagyvárosba férjhez adott, tízenhat éves, terhesége utolsó hetében járó Teri apai nagypapja azért, hogy kifejezésre juttassa anyatársa (*xanamik*) viselkedésével kapcsolatos rosszallását, idejlegesen „visszavette” újdonsült férje családjától – a szülésre így a Nagyfalu közelében található megyeszékhely egyik kórházában került sor. Amikor apai nagypapja és nagybátyjai értesültek arról, hogy Teri lánygyermeknek adott életet, még azelőtt, hogy Teri a kórházból bazaarkezett volna, elindultak munkát keresni az

¹⁸ Azokra a *romokra*, akiknek négy-öt lányuk van, de még egyetlen fiuk sincs, a hátuk mögött gyakran utalnak a gúnyos és szegényteljes „leánykaesimáló” (*liankačinalovo*) jelzővel.

egyik távoli nagyvárosba, ahonnan csak hetekkel később tértek vissza. Az újszülött sorsával kapcsolatos döntéshozatalt és ügyintézészt a családfelelős teljes egészében otthon maradó feleségére bízta, aki végül a gyermek hazahozatala mellett döntött.

b) *A keresztcsülők kiválasztásának logikája és a társadalmi nem.* Erdemes továbbá közelebbről megvizsgálnunk néhány, a gyermekek megkeresztelésével (*bolimo*) kapcsolatos szervezőelvet. A nagyfalusi romák a keresztesség két típusát különböztetik el egymástól, és jórészt eltérő funkciót társítanak hozzájuk: az adventista imaházban lezajló keresztelést, amelyre csak a jogi értelemben vett nagykorúság elérését követően kerülhet sor, és a gyermekkeresztelést, amelynek a helyi ortodox vagy református templom ad otthont. Mivel az előbbi esetben nincs szükség keresztcsülőkre, további észrevételeim értelemszerűen a keresztelés második típusára vonatkoznak. Meg kell azonban jegyezni, hogy az adventizmus fokozatos, különösen az 1990-es évek közepétől szembetűnő térhódításával párhuzamosan a gyermekkeresztességek száma a nagyfalusi romák körében folyamatosan csökken, épp ezért az alábbiakban ismertetett stratégiák és gyakorlatok – szemben a visszaemlékezések alapján rekonstruálható, egykori dominanciájukkal – terepmunkám idején már csak a nagyfalusi romák egy (kisebbségben lévő) része esetében voltak megfigyelhetőek.

A kérdéses közösségben a keresztelés nem számít purifikáló eljárásnak, mivel a romák testképe szerint a gyermek a születést követően relatíve tiszta, szemben az anyával, aki ilyenkor hangsúlyosan tisztátalannak minősül.¹⁹ Tapasztalataim azt mutatják, hogy – nem-adventista szülők esetében – a gyermekkeresztésre rendszerint két okból kerülhet sor, ám bármelyik motiváció álljon is a háttérben, a romák gyakran különbséget tesznek aközött, hogy a keresztelésre váró gyermek fiú vagy lány. A keresztelésre egyrészt a gyermek elhúzódo, vagy hirtelen jött, ám súlyosnak tűnő betegsége, esetenként pedig természetfeletti lényeknek (*šukarnje, bivžo sib*) tulajdonított hatások (például állmatlanság, nyugtalanság) megjelenése, tehát a kisgyermekkorra jellemző fokozottabb sérülékenység adhat alkalmat. Fiúgyermek megbetegedése esetén azonban gyakran olyan tünetek is indokolták teszik a keresztelést, amelyek, ha lányoknál bukkannak föl, rendszerint nem válnak különösebb aggodalmak forrásává.

A keresztelés másik gyakori motivációja az általa életre hívott műrokonkapcsolat, vagyis a komaság (*tjirvimo*) társadalmi jelentőségében keresendő. Akárcsak a házasság, a keresztelés rítusa is gyakran arra szolgál, hogy azon keresztül a családfelelős növelje a közösségen belüli kapcsolati tőkét, kitágítsa-meg-

erősítse az őt és családját körülvevő szolidaritási viszonyok hálózatát. (A komák kiválasztása, amennyiben a körülmények ezt megengedik, akkor is ez utóbbi szempontokhoz igazodik, ha a keresztelést a gyermek betegsége teszi elkerülhetetlenné.) Annak ellenére, hogy a *tjirvimo* csak jelképes kötelezettséget ró a felkért személyre, minden családfelelős igyekszik olyan komára/őreg komára (*tjirvo/phuro tjirvo*) szert tenni, aki számottevő társadalmi befolyással bír. A társadalmi nemek hierarchiája éppen itt, a potenciálisan választható-felkérhető *romok* körének definiálása során kerül ismét előtérbe.

A romák szerint ugyanis szegycenfeljes és inzultussal felérő cselekedeteknek számítana, ha egy idősebb, tekintélyes *romot* arra kérnének, hogy kereszteljen meg egy lánygyermeket. (Különösen akkor, ha a felkért családban megkereszteltetlen fiúgyermek is van, valamint ha a felkért személy családjának társadalmi presztízse jóval magasabb a felkért személy családjánál.) Beszélgetéseim egyik gyakran ismétlődő szöfordulatát idézve: mindenekelőtt azért, mert „nem illik egy férfit egy lány mellé tenni”. Ha ilyen kérésre mégis sor kerül, annak két oka lehet: a) a két fél közötti kapcsolat olyan bizalmas, hogy a felkért személynek eszébe sem jut inzultusként értelmezni a felkérést; b) a lány elsőszülött „drága gyermek”, akinek érkezését hosszú várakozás előzte meg.

Annak a tendenciának a háttérben, hogy az általam ismert esetekben a fiúkat négy-hat éves korukig többnyire megkeresztelték, amíg a lányok esetében a keresztelések életkor szerinti megoszlása (ha egyáltalán sor került magára a rítusra) sokkal kiegyenlítettebbnek tűnt, valójában a nemek közötti státuskülönbség jelensége áll. Mivel a fiú – a megszületéséhez társuló pozitív társadalmi következmények-várakozások miatt – a nagyfalusi roma nemfoglalom szerint „drágább” a család számára, ezért megbetegedése esetén általában hamarabb viszik kórházba vagy kerül sor a keresztelésre. A fiú megkeresztelése révén létrejövő *tjirvimo* ugyanakkor jelentősebb kapcsolati tőkével, „köttetéssel” járhat az apa és az apai nagyapa számára, mivel ebben az esetben a felkérhető komák köre tágabb, abba azok a tekintélyes *romok* is beletartozhatnak, akik egy – ugyanezen családhoz tartozó – lány megkeresztelését nagy valószínűséggel elutasítanák.

Amikor terepmunkánk során az egyik családfelelős Szalai Andreát és engem arra kért, legyünk legkisebb fia elsőszülött kislányának keresztcsülei, egy másik *rom* azt javasolta, hogy a keresztelés napján, mielőtt a templomba indulnánk, tegyünk szereteitünk jeleként keresztlányunk párnája alá az ilyenkor szokásos pénzösszeg mellé egy ezüst pénzérmét is. Amikor rákérdeztem, vajon miért fontos és mit is jelent mindez, elmondta: a közösség egyik legtekintélyesebb családfelelősének megkeresztelése során ezüstpénzt helyeztek a párnája alá, és sokan úgy vélik, szerencsés voltának, folyamatos gazdasági gyarapodásának éppen ez az egyik oka. Mivel tudtuk, hogy a keresztelést követő „asztalba” az említett családfelelős hivatalos lesz, egy másik *romot* is megkérdeztünk, vajon helyesli-e az ötlet megvalósítását. Felvetésünkre egy pillanattal dermedt csend volt

¹⁹ SALO és SALO (1977. 116, 131) a kelet-kanadai keldérasok között úgy találta, hogy az újszülött és anyja hat hétig tisztátalannak (*marime*) számít; SUTHERLAND (1975. 262) és OKELY (1983. 210) ugyanezre a következtetésre jutott saját tereptapasztalatai alapján.

a válasz, majd beszélgetőársunk azt mondta: eszünk ágába se jusson ilyet ten-
ni, mert ha ez kitudódik, az említett család fő végig sértődik majd azon, hogy őt
egy lány „mellé tették” – vagyis az analógia nyilvánvaló inzulturnak, a kérdé-
ses *rom* szimbolikus leértékelésére irányuló kísérletnek minősült volna. Beszél-
getőársunk végül arra a következtetésre jutott, hogy aki ezt tanácsolta nekünk,
bizonyára arra akart felhasználni bennünket, hogy veszekedést szítson a két csa-
lád között – „jószándékú *rom* nem javasol ilyesmit”.

Beszédes epológusa e történetnek, s egyben annak is hű tükrö, hogy a velünk
fenntartott kapcsolat milyen csekély társadalmi tőkét (vö. a gázsikano tőke fo-
galmával, PIASERE 1985. 143–146; ill. BOURDIEU 1977. 1978. 1986; LIN 2001)
jelentett a romák számára, hogy miután keresztiszülők és komák lettünk, s a ke-
resztelő, valamint a hozzá társuló „asztal” kedvező visszhangra talált Nagyfa-
luban, további három család is felvetette, szívesen vennék, ha velük is *tjirvimot*
létesítenék. Mindhárom esetben nyolc-tíz év közötti lányok megkeresztelése
került szóba. Teri, egyikük édesanyja egy alkalommal kertelés nélkül a tudunk-
ra adta: nyolcéves lányát szánja nekünk, hiszen három év körüli fiára sokkal
fontosabb feladat vár – őt az egyik magas presztízszű *rom* fia fogja hamarosan
megkeresztelni.

A fentiekben azt próbáltam meg röviden bemutatni, hogy miként jelenik
meg Nagyfaluban – mint alapvető fontosságú szociokulturális rendezőelv – a
társadalmi nemekhez kapcsolt státuskülönbség az újszülöttek fogadtatása és a
keresztelés esetében. E példák után forduljunk most a legitimáció kérdése felé.

5. A TÁRSADALMI NEMEK KÖZÖTTI STÁTUSKÜLÖNBBSÉG IDEOLÓGIAI HÁTTERE

Az alábbiakban ideológiák és gyakorlatok négy olyan csoportját vizsgálom meg
közelebbről, amelyek meghatározó szerepet játszanak a nemek közötti státus-
különbség legitimálásában és újratermelésében.

5.1. LESZÁRMAZÁS, HÁZASSÁG ÉS TÁRSADALMI NEM

Mivel magyarázható a terhességgel kapcsolatos várakozások és a születést kí-
sérő érzelmi reakciók genderizált jellege, vagyis az, hogy azok részben társa-
dalmi nemi alapon szerveződnek? Miért vágnak a romák inkább fiúgyermek-
re, mint lányra? Saját tereptapasztalataim és beszélgetőtársaim kommentárjai
szerint mindenekelőtt azért, mert a születendő gyermek társadalmi nemének
kérdése korántsem pusztán a szülők személyes-individuális vágyainak a „kisa-
játított-elidegeníthetetlen” tárgya, hanem olyan tényező, amely nagyra becsült
társadalmi intézmények, értékek és érdekek egy tágabb csoportjának a sorsára
is közvetlenül hatást gyakorolhat. Az újszülött társadalmi neme valójában

korántsem csak a fiatal pár magánügye, miként saját házasságuk, annak meg-
szervezése és lebonyolítása sem az. Milyen, a fiatal pár személylén túlmutató
társadalmi-nem-specifikus következmények társulnak az újszülöttek megér-
kezéséhez, amelyek magyarázattal szolgálhatnak a fiú- és a lánygyermek
fogadtatása közötti különbség eredetére vonatkozóan?

5.1.1. „A MI VICÁNK A FÉRFIAKBAN NÖVEKSZIK, NEM AZ ASSZONYOK RÉVÉN!” – „A LÁNYT MI AZ IDEGENEKNEK NEVELJÜK.” PATRILINEARITÁS ÉS A PATRILÁGAZAT KONTINUITÁSA MINT TÁRSADALMI ÉRTEK

A nagyfalusi romák esetében a leszarmazás számontartásának domináns szer-
vezőelve a patrilinearitás. Egy *rom* számára fia az, aki biztosítja a patriálgazat
fenntartását és folyamatosságát, az esetek döntő többségében ő a kivétel-
zett, „drága gyermek”, ő viszi tovább apja mesteriségét, örökli házát és vagy-
nát, és – egyetlen vagy legkisebb fiúként – ő az, aki köteles gondoskodni szü-
leiről és életük végéig együtt, „egy udvaron” lakni velük. Egy olyan *rom* halá-
la esetén, aki önellátásra még képtelen gyermekeket: fiúkat és lányokat hagy
maga után, a fiúgyermek feletti felügyelet az apai nagyapát illeti meg, mert
„neki jár, hogy a fia helyébe maradjon”, vagyis azért, hogy ezzel is mérsékel-
jék a patriálgazatban bekövetkezett „törést”, és biztosítsák annak folyamatossá-
gát. Ugyanez a megkülönböztetés érvényesül a válások esetén is: ha a férj és
annak családja abba beleegyezik, a végleg „hazaküldött” meny magával viheti
lánygyermekét, ám a fiúgyermek csak igen ritkán, kivételes esetben szakad-
nak el apjuk családjától. A rokonság lokális koncepcióján belül a romák első-
sorban az apa-fiú-fiúnoka²⁰ közötti *konszangvinikus* kapcsolatnak tulajdo-
sítanak megkülönböztetett társadalmi jelentőséget, ezt övezik a legnagyobb
megbecsüléssel. Ennek megfelelően a férfiak gyakran utalnak magukra
patriálgazatuk vagy ágazati szegmensük megnevezése révén, amíg a *romnik* a
csoporton belüli helyzetüket többnyire apósukat és/vagy férjüket említve defi-
niálják. Az ötvenes évei elején járó Pista, amikor egy alkalommal a patrilineari-
tás és az apatársak közötti munkamegosztás lokális rendjének kapcsolatáról
beszélgettünk, például így érvelt: „...az én fiamnak én vagyok köteles, hogy há-
zat csináljak, nem az apósa, én vagyok, az én fiam, én csinállok neki házat, én
bútorozom be, hogyha az ő apósa gyenge a pénz dögába, s nem bírja, akkor én
rendbe teszem a házat, autót veszek neki, velem van, én rendezem az ő gyerme-
kit, de a leányommal már nem érdekel engem. Hogyha jól bírja a zsebem, és lá-

²⁰ Ebben a kontextusban a fiúnoka (*tjepoto*) kifejezés referenciája az ego fiának fiú-
gyermeké/fiúgyermekéi. Amint arra később is utalok, az ego lányának fiai, habár az ego as-
pektusából szintén fiúnokának (*tjepotonak*) számítanak, már nem az ő patriálgazatát, ha-
nem lánya apósát folytatják.

tom, hogy szükség van, persze, kisegítem, mert csak gyermekem, de azért nem vagyok olyan köteles, mint a fiamhoz.”

Amíg a fiú apja patriagazatának *folymatosságot-vitalitását* testesíti meg, ami egyike a legfontosabb társadalmi értékeknek, és megszületéséhez a családi-ágazati presztízsnövekedés ténye társul, addig a lány – vér szerinti apja patriagazata számára – sokkal inkább a relatív *diszkontinuitás* szimbóluma, miután hazássága után férje családjához költözik, fiúgyermekait férje patriagazatával folytatóként tartják számon, és számos tekintetben férje és annak családja „szokásához” kell alkalmazkodnia. Apja nézőpontjából szemlélve a lányhoz éppen ezért elsősorban a megházásítása révén létrehozott *affinális* kötelékek fogalma kapcsolódik. A lánygyermek és az apai patriagazat viszonyát *rom* és *romnji* beszélgetőársaim rendszerint olyan egyértelmű kijelentések formájában juttatták kifejezésre mint „A lány kimegy a családból”, „A lányt mi az idegeneknek neveljük”. Míndra, egy harmincas éveit elején járó *romnji* mondatait idézve:

...kana sîn dui-trin sejoira, aba bari duma-j. Erfi? Kã ol sejoira n' ašen ko khãr, ol sejoira sîn te zan, the te dë le o buto juššo, erfi? Ol sejoira aba... avrãkã barjarã le, na amengã. Phena, man sîn ma dui-trin sejoira, me barjarav len, mišto-j. De sa avrãkã sîn te dã le, strãjinõkã. Na ašel andrã ke familije, ke muřo khãr. Erfi? Me le boren sî te anav andrã ke muřo khãr. Ol sejoira, sîn te dav le avrãkã borengã.

(...amikor van két-három leányka, az már nagy szó (értsd: komoly dolog – B. P.) Érted? Mert a lányok nem maradnak a háznál (értsd: otthon – B. P.), a lányoknak el kell menniük, és kell adja a nagy jussot, érted? A lányok már... őket másoknak nevel, nem magunknak. Mondjuk, hogy van nekem két-három leánykám, felnevelem őket, jól van. De mindegyiket másoknak kell, hogy adjuk, idegeneknek. (A lány – B. P.) nem marad bent a családban, az én házamnál. Érted? Nekem menyeket kell hozni a házamba. A lányokat pedig másokhoz kell adjam menyeknek.)

Ezzel összhangban a nagyfalusi romák a lánnyal adandó jussra úgy tekintettek, mint a szülői örökség egy olyan feminin, premortális formájára, amelyet nem közvetlenül a szülők halála előtt vagy annak közeledtével (mint a fiúk esetében), hanem jóval korábban: az esküvő során adnak át. (A hozomány mint premortális, feminin örökség fogalmával kapcsolatban vö. GOODY 1973; TAMBLAH 1973). Mivel az öröklés eseménye a romák értelmzése szerint (is) szorosan összefonódik a meghatározott társadalmi relációkban bekövetkezett vagy hamarosan bekövetkező „törés” gondolatával, és mivel a juss kifizetése után a lányok a szülői vagyontól való részesedésre már nem tarthatnak igényt, a juss és az örökség fogalmi közötti megfeleltetés maga is kifejezi annak az átalakulásnak a mértékét és jelentőségét, amely a lány és az apai patriagazat viszonyában a házasságot követően bekövetkezik.

A fiú mint a patriagazat folytatója, maga is részévé válik – előbb mint az apai büszkeség tárgya, később mint a társalgás aktív résztvevője – azoknak a

gyakori beszélgetéseknek, amelyek a lokális ágazatok és ágazati szegmensek jelenlegi és múltbeli kapcsolatrendszerével, a közösségen belüli dominancia-viszonyok alakulástörténetével foglalkoznak. A leszármazás férfiközpontú ideológiájának köszönhetően a fontosabb *romok* szerves részévé lesznek a patriagazat *hosszú távú emlékezetének*, s nevük, valamint a hozzájuk kapcsolódó fontosabb események nagy valószínűséggel hosszú ideig fel-felbukkannak az ágazati történelem nyilvános vagy családi körben zajló felelevenítése során. A *romnjik* ezzel szemben általában nem részesülnek ebben a megtiszteltetésben: mivel a leszármazás ideológiájának köszönhetően úgy tekintenek rájuk, mint akik nem járulnak hozzá apjuk patriagazata folyamatosságának fenntartásához, a külföldre nyilvános társadalmi összejöveteleken csak elvétve utalnak eszelekedeteikre, épp ezért gyorsabban és szinte nyomtalanul eltűnnek a csoport hosszú távú kollektív emlékezetéből, legfeljebb családjuk és kortársaik tartják számon őket. A nőkhöz tehát általánosságban a *rövidtávú kollektív/ágazati emlékezet* fogalma társul. Kivételt képeznek azonban azok a *romnjik*, akiknek a házassága a nagyobb presztízstű patriagazatok vagy ágazati szegmensek közötti tartós szövetség „kiindulópontjának”, épp ezért a lokális vagy az ágazati történelem emlékezetes eseményének minősül, valamint azok a „férfias” viselkedésű nők, akik domináns szerepet játszottak családjuk érdekeinek képviseletében a külföldre gazdasági tranzakciók lebonyolítása vagy az apatársi szövetségek megszervezése során.

5.1.2. HÁZASSÁG ÉS APATÁRSI SZÖVETSÉG (XANAMIKIMO)

A házaspár első fiúgyermekének megszületése, aki biztosítja az apai ágazat kulcsfontosságú folyamatosságát, avagy a fiúgyermek hiánya a fiatal pár házasságára és a szülők/nagyszülők által létrehozott apatársi kapcsolat jövőjére is számottevő hatást gyakorol. Ahhoz, hogy a fiúgyermek megérkezése és a házasság-*xanamikimo*²¹ közötti kapcsolat természetét világosabbá tehessem, röviden érdemes kitérnem ez utóbbi társadalmi intézmények néhány jellemző vonására.

A nagyfalusi romák között, ahol az endogámia: az etnikai alcsoporton belüli párválasztás gyakorlata érvényesül, a házasságra rendszerint tizenhárom-tizenhat éves kor között kerül sor,²² a gázso egyházi vagy önkormányzati intézmények teljes, vagy majdnem teljes kizárásával. Ez utóbbi megszorítást két jelenség teszi szükségessé. Egyrészt az a tapasztalataim szerint meglehetősen új és

²¹ Vö. WILLIAMS 2005. 356–258.

²² A nagyfalusi romák között a fiatal pár lettelepedését szabályozó domináns rendezőelv a patriokalizás. A házasság alsó korhatára a lányok esetében általában 13-14, a fiúk esetében pedig 14-15 év.

rendkívül ritka gyakorlat, hogy – ha oda meghívást kap – a *bijavon* (esküvőn) esetenként a helyi adventista gyülekezet gázso vezetőinek némelyike is részt vesz, annak ellenére, hogy a gyülekezeten belüli, házassággal kapcsolatos előírások határozottan helytelenítik az ebben az életkorban megkötött házasságot. Az egyik ilyen esetet követően *rom* beszélgetőtársam: a férj apja, miközben a szóban forgó *bijavon* készült fényképeket nézegettük, csalódottan és értetlenkedve mesélte el, hogy nem sokkal az esküvő után ugyanazon prédikátor kezdeményezésére „helyezték őt” több hónapra „figyelem alá” a helyi adventista gyülekezetben, akit néhány héttel korábban a *bijavon* vendégül látott, és aki a rítus folyamán nem emelt egyértelmű kifogást a házasság megkötése ellen.²³ Másrészt az elmúlt egy-másfél évtizedben elterjedt jelenséggé vált, hogy a romák jelentős része a meghívott roma rokonokkal és ismerősökkel együtt megtartott *bijav* után, de attól teljesen függetlenül, idővel a gázso nem egyházi hatóságok előtt, a gázso jog „értelmében” is házasságot köt. A polgári házasságkötés egyre gyakoribbá válása tapasztalataim szerint kizárólag azzal a ténnyel magyarázható, hogy a roma szokásjog szerint házasság tekintett *rom* és *romnji* csak akkor válhat az adventista gyülekezet megkeresztelt tagjává²⁴, ha a polgári házasságot igazoló okirattal is rendelkezik. Mivel a gázso hatóságok előtti házasságkötés a romák számára semmiféle egyéb jelentéssel és jelentőséggel nem rendelkezik, annak ideje rendkívül változatos lehet, és elsősorban attól függ, hogy a szóban forgó pár mikor kíván megkeresztelkedni.

A házasság a nagyfalusi roma közösségben olyan társadalmi intézmény, amelynek létrejöttét: a párválasztás folyamatát, az eljegyzés (*omnjatala*) és az esküvő rítusának megszervezését és lebonyolítását, gazdasági és társadalmi feltételeinek biztosítását mindenképp az apák és az apai nagypapák felügyelik és irányítják. A legelterjedtebb roma magyarázat szerint a generációk (és nemek) közötti munkamegosztás e lokális rendjét az teszi szükségessé, hogy a fiatalok még nem ismerik elég jól a választható ágazatok, ágazati szegmensek körét, még csekély tudással rendelkeznek a potenciális férjek vagy feleségek családjainak társadalmi státusával, „viselkedésével”, gazdasági helyzetével kapcsolatban, vagyis egyedül még nem tudják eldönteni, hogy „ki lesz a jó, a megfelelő társ számukra”. A házasságra lépő gyerekeknek/unokáknak tapasztalataim szerint csak ritkán van beleszólásuk az események alakulásába, és személyes mozgásszabadságuk mértéke jelentős mértékben eset- és személyfüggő.²⁵ Pista szavait idézve:

²³ A kérdéses személy nem azonos azzal a prédikátorral, aki terepmunkám legutóbbi fázisában: 2004–2005-ben a helyi gyülekezet vezetője volt.

²⁴ A nagyfalusi romák többsége a helyi adventista gyülekezet tagja. Az adventizmus tömeges térhódítása a kérdéses településen élő romák körében – amint arra már utaltam – az 1990-es évek közepé óta figyelhető meg.

²⁵ Félrevezető lenne azonban azt sugallni, hogy a fiatalok egyáltalán nem rendelkeznek olyan eszközökkel, amelyek révén maguk is kísérletet tehetnek a párválasztás befolyásolására, vagy amelyekkel hatást gyakorolhatnak a már létrejött házasság sorsára. Gyakran

Elment az én unokám most férjhez. (...) És tizenhárom évet töltötte a leányka egy pár hónapja, s férjhez ment. De az a leányka előbbször tudott viselkedni szépen, mindenképp előtt. Érti? Mindenki előtt, hogy az egész faluba azt mondták, s azt mondták, az jó leány volt, becsülletes volt, nem járt az utcán, nem járt tekergni, nem ment a bárokra kávézni, vagy valami, vagy fiúkkal beszélgetni. Az én unokám 13 éves korába nem ment ki az úton, csak mikor az anyja azt mondta, „Menj a szomszédal (szomszédhoz – B. P.), vagy menj a boltba, hozzál etiet!” (...) Amíg leány, kell legyen nagyon-nagyon szuperkorrekt, hogy menjen férjhez. Mer másképpen... ha rámegegy egy rossz valami (értisd: rossz hír – B. P.), hogy „Na, úgy van...”, vaj „Ez ilyen volt, nem volt jóféle” – nem veszik el akkor. Mer nálunk nem úgy van, hogy megnősülnek, s elválnak, mennek, s elválnak. Vaj, hogy a leányom megy, s keressen magának férfit. Nem! Maguknál úgy van, azt mondták „Fiam, menj, keressél, s akit szeresz, vedd el!”. Nálunk nem. Én kell keressem a leányomnak! Kell ismerjem a nemzetit, homét származott. Ki volt a nagyapja, ki volt az apja, ki volt az anyja. Ha jó családból, s ha a fiú jó (...) akkor hagyom, hogy... De nem a leányka beszél! Nálunk nem a gyerekek, én beszéllek az apjával! Há mit tud egy leányka?! Mondom (értisd: a leendő apátársnak – B. P.): „Te, hallgass ide! Ismerlek, hogy ki vagy, mi vagy. Van egy jó fiad, nekem van a leányom. Ismered?” „Igen”. „Tegyük össze!” „Tegyük”. S úgy házassodnak össze a mi családunk. Nem hogy megy a leányom a városba, és keres ott minden utcasarkon egy tekerőt. Há, ember, nem!

A párválasztással kapcsolatos mérlegelés fókuszában elsősorban nem a fiatalok individuális tulajdonságai vagy vagyai állnak, hanem a patriárgazatok, ágazati szegmensek közötti érdekszövetség (vö. HOLY 1996. 131–137.), illetve az e szövetség keretein belül elérhetőnek mutatkozó társadalmi és gazdasági előnyök csoportja. Másként fogalmazva: a házassalandó korú fiatal párjának kiválasztása során az egyik legfontosabb – bár korántsem egyedüli – szempont az, hogy az apa-apai nagyapa a számukra „elérhető” potenciális apatársak közül azaz a rommal létezőn apatársi szövetséget, aki a lehető leghatékonyabb-legsokoldalúbb támogatást és védeltséget képes biztosítani saját maguk és családjuk számára. A házasság tehát az apák és az apai nagypapák, valamint a bennük megtestesülő patriárgazatok, ágazati szegmensek közötti kapcsolat elmélyítésének megerősítésének, a társadalmi mobilitásnak és a kapcsolati tőke felhalmozásának az egyik legfontosabb eszköze, amelynek megszervezése során az apák és az apai nagypapák ugyanúgy „társat” választanak maguknak (apatárs=*xanamik*;

megesik, hogy a szülők kikérnek és részben figyelembe is veszik házassalandó korú gyerekeik véleményét a potenciális férjek/feleségek közötti választással kapcsolatban, és esetenként az is előfordul, hogy ha a lány szülei úgy érzik, lányukkal újdonsült férje és családja nem a várakozásaiknak megfelelően bánik, ideiglenesen vagy végleg „visszaveszik” őt a férj családjától, és az utóbbi esetben értelemszerűen magát a *xanamikimot* is „levágják”. A helyzet azonban – számomra úgy tűnik – ezzel együtt is az, hogy a fiatalok párválasztással kapcsolatos személyes preferenciáinak tulajdonított jelentőség általában csekély, személyes mozgásterük pedig elenyésző.

anyatárs=*xanamik*; öreg apatárs=*phuro xanamik*; öreg anyatárs=*phuri xanamik*), mint ahogy társat kapnak a fiatalok is. Habár a fenti bekezdésben elsősorban amellett érveltem, hogy a *xanamikimót* elsősorban az apák és az apai nagyapák hozzák létre, meg kell jegyezni, hogy annak kialakítására – a mindenkori kontextus adottságaihoz igazodó mértékben – az anyák és az apai nagyanyák is hatást gyakorolhatnak, akiknek csak kivételes esetben van lehetőségük erre. Az anyai nagyapák és az apai nagyanyák a lehetséges feleségek közüli választás folyamán azonban elsősorban ugyanúgy a potenciális apatársat és annak ágazatát veszik figyelembe (és nem az anyatársat!), mint ahogyan maguk az apák és az apai nagyapák is. Vagyis az ideális *xanamik* kiválasztásának legfontosabb kritériumai esetében nem beszélhetünk nemi alapon szerveződő vélemény- vagy érték-különbségről, megosztottságról.

A párválasztással és a *xanamik*-kereséssel a szülők/nagyszülők csak ritkán várnak egészen addig, amíg gyermekeik/unokáik elérik a házasság alsó korthatárát. Általános gyakorlat, hogy erre már évekkor korábban sor kerül, vagyis a leendő apatársak már ekkor megállapodnak („*thon duma*” = „szót tesznek”) gyermekeik majdani összeházasításáról, és lezajlik az eljegyzés is, amelyet megelőzően rendszerint a lánnyal adandó *zestre* (hozomány) legfontosabb elemének, a jussnak az összegéről is megegyezés születik. A házasság és az apatársi szövetség megkötésére irányuló szándéknak az eljegyzés révén történő nyilvánosságra hozatalát gyakran az az egyoldaltú vagy mindkét fél részéről jelentkező aggodalom motiválja, nehogy időközben valamely másik *rom* „belébűjön” a tervezett *xanamikimóba*, vagyis vetélytársát megelőzve ő „kössön” *xanamikimót* a már kiszemelt apatárssal.

Ritkán, de előfordul, hogy az eljegyzésre már akkor sor kerül, amikor a gyerekek még csak néhány évesek, és ilyenkor a leendő meny apja/nagyapja rendszerint a juss egy részét is átadja a leendő férj apjának/nagyapjának a ritus folyamán. Ez utóbbi esetek jellemző vonása a leendő apatársak közötti státuszviszony aszimmetrikus volta, vagyis az, hogy egy vagyonos, de alacsony presztízsunek tekintett patriárgazatból származó, alacsonyabb státusú *rom* (feleségadó) egy olyan magasabb presztízszű ágazathoz tartozó, magasabb státusú *rommal* kíván apatársi kapcsolatot létesíteni (feleségkapó), akinek időszakos vagy tartós pénzügyi nehézségei adódtak (például jelentős összegű adósságot halmozott fel). Az eljegyzés mielőbbi megtartása az előbb említett *rom* számára elsősorban az attól remélt hírnév és presztízsnövekedés, vagyis saját kapcsolati tőkéjének látványos gyarapodása miatt mutatkozik kedvezőnek, amíg a magasabb státusú felet elsősorban gazdasági kényserhelyzete motiválja. Az említett eljegyzések későbbi sorsát az idő előrehaladtával természetesen számos tényező befolyásolhatja (újabb potenciális apatársak felbukkanása, a menyasszony mások általi elszöktetése, a leendő apatársak valamelyikének időközbeni halála stb.).

Annak roma definíciója szerint, ideális esetben, az apatársi szövetség a két család közötti kölcsönös rokonszenv és az egymás iránti tartós elkötelezettség

kifejezésének az eszköze, és mindenekelőtt az átlagosnál intenzívebb, többszintű együttműködés és a kölcsönös segítségnyújtás elvárását foglalja magába. Az említett együttműködés leggyakoribb formái a gazdasági tranzakciók során megfigyelhető szerepvállalás (kölcsönadás, garanciavállalás stb.), a külföldre konfliktusok feloldásában való közreműködés, és az apatárs érdekeit képviselő, a személyek, ágazatok vagy ágazati szegmensek közötti státuszvizualizálás lokális gyakorlataitól elválaszthatatlan „alkalmi frakciókban” való részvétel. Ugyanakkor tévedés lenne azt gondolnunk, hogy az apatársak közötti együttműködés terén a kölcsönösség elve mint „ideáltípus” minden esetben érvényesül. Tapasztalataim amellett érvelnek, hogy az apatársi kapcsolat mindenkori tartalma fokozottan eset- és kontextusfüggő, az abban résztvevő felek közötti folyamatos egyezkedés-tárgyalás-rivalizálás eredményeként jön létre, és kifejezetten státuszérékeny: vagyis az együttműködés módja és mértéke, a *xanamikimótól* remélt különféle előnyök természete jelentős mértékben függ az apatársak közötti aktuális státuszviszonyoktól. E kontextusfüggőség nem utolsósorban azzal a ténnyel magyarázható, hogy egy *romnak* általában több apatársa is van, és így csak ritkán kerülheti el azt, hogy az apatársai között kibontakozó esetleges konfliktusok vagy gazdasági érdekellettek során állást foglaljon. (Az affinális politika jelenségének és társadalmi jelentőségének elemzésére ebben a tanulmányban terjedelmi okok miatt nem térhetek ki, ezzel a témakörrel azonban másutt részletesebben foglalkozom.)

Azt, hogy kik is a házasság létrehozásáért felelős, aktív ágensek, pontosan érzékelteti a házasságkötéssel kapcsolatban használt romani terminológia. A (a) házassodó fiú, (b) annak nukleáris családjá (szülei és testvérei), valamint (c) a fiú apai nagyszülei aspektusából a házasságra utaló leggyakoribb kifejezések az alábbiak: (a) „*len mangá romnje*”: „vesznek nekem feleséget”, (b) „*anā bore*”: „*hozunk menyét*”, illetve (c) „*anā mirā šavékā bore*”: „*hozunk a fiaink menyét*” stb., amíg a válás esetén többnyire azt mondják: „*tele šindam o xanamikimó*”, vagyis „*levágtuk* (értsd: felbontottuk – B. P.) a *xanamikimót*”. Valamennyi itt felsorolt esetben a szülők, illetve a nagyszülők az aktív ágensek, akik a cselekvést végzik. Arra az állapotra, hogy házasok, a romák gyakran egyszerűen csak úgy utalnak, hogy *šin ma romnji* (van feleségem), vagy *romēte som* (férj-nél vagyok).²⁶

A patriárgazatok, ágazati szegmensek közötti érdekszövetség házasság révén történő megerősítésének folyamata azonban a *bijarval*, és azzal, hogy a fiatal meny a férj szüleihez költözik, még korántsem tekinthető befejezettnek. Azok lokális roma fogalmak szerint ugyanis a házasság és a *xanamikimo* fennmaradásának elengedhetetlen – bár korántsem egyedüli – feltétele az, hogy a fiatal párnak mielőbbi fiúgyermeke szülessen, aki biztosítja a férj patriárgazatának kontinuitását. Valójában a fiúgyermek megérkezése az az esemény, ami – beszél-

²⁶ Ezúton is köszönöm Szalai Andreának, hogy erre az összefüggésre felhívta a figyelmemet.

getőtársaim kommentárjai szerint – a fiatal pár közös életének és önálló családként való létezésének „értelmet ad”, és származó mértékben stabilizálja a házasságot és a *xanamikimót*, amelyek mindaddig, amíg a férj patriagáztatának a kontinuitása nem biztosított, lényegében „ideiglenes, befejezetlen” társadalmi intézményeknek minősülnek. (Ha azt az apatársak valamelyike indokoltnak látja, a házasság és a *xanamiko* felbontására természetesen a fiúgyermek/ek/ megszületése ellenére is sor kerülhet.) Az első fiúgyermek megérkezésének tulajdonított, megkülönböztetett társadalmi jelentőséget, amire e tanulmány folyamán már több alkalommal is utaltam (vö. például a „drága gyermek” fogalmáról írottakal), pontosan érzékelteti az a gyakorlat is, hogy a romák a fiúgyermeknek életet adó fiatal menyéről gyakran úgy beszélnek, mint aki már „megállapodott” férje családjában.

Éppen ezért a fiatal meny szülei, ha a házasság első néhány évében nem születik sem fiú-, sem lánygyermek, gyakran külföldre orvosi kezeléseik révén tesznek kísérletet arra, hogy elősegítsék a gyermekáldást, és ezen keresztül azt, hogy az apatársi szövetség felbomlása megelőzhetővé-elodázhatóvá váljon. Habár beszélgetőtársaim – a nemek közötti státuskülönbség ideológiájával összhangban – úgy érveltek, hogy az említett orvosi kezelésekről való gondoskodás elsősorban a meny szüleinek a feladata, tapasztalataim szerint az azokkal kapcsolatos teendők ellátásában való részvétel és aktivitás mértéke mindenképp az apatársak közötti státusviszonyoktól, vagyis attól függ, hogy az apatársi szövetség fenntartásában melyik fél mutatkozik inkább érdekeltnek. Magasabb státusú feleségadó–alacsonyabb státusú feleségkapó viszony esetén gyakran előfordul, hogy a férj családja is tevékeny, sőt néha domináns szerepet játszik az orvosi vizsgálatok és kezeléseik megszervezésében és lebonyolításában, és vállalja az ilyenkor felmerülő költségeknek, vagy legalábbis azok egy részének a kifizetését.

Bár e tanulmányban amellet érveltem, hogy a romák számára a fiúgyermek megszületése elsősorban az olyan vágyott, pozitív társadalmi következmények miatt fontos, mint a patriagázat folytatása, a *xanamikimo* és a házasság stabilizálása, talán mégis úgy tűnhet, hogy a fenti bekezdések alátámasztani látszanak azokat a gyakran elhangzó gázso sztereotípiákat, amelyek a romák biológiai termékenységéhez való viszonyát alapvetően szabályoztatannak és véletlenszerűnek gondolják, épp ezért úgy tekintenek arra, mint valamiféle „demográfiai löporos hordóra”.²⁷ Habár a tanulmány egyik fontos célja éppen az, hogy – a nagyfalusi romák esetében – rávilágítson e viszony kidolgozottságára és nagyon is szabályozott voltára, valamint az annak hátterében álló társadalmi-gaz-

²⁷ A legtöbb általam ismert fiatal roma pár – elsősorban a poszt-szocialista átmenettel járó kedvezőtlen gazdasági folyamatoknak tulajdonított megcsappanó kereslet, vagyis a kereskedésből származó haszon csökkenése miatt – terepmunkám idején úgy vélte: a „család befejezéséhez” két-három gyermek is elegendő, de csak abban az esetben, ha legalább egy fiú van közöttük.

dasági motivációkra, azért, hogy a fent említett kétségeket legalább esetünkben bizonyosan eloszlassam, röviden kitérek a termékenység lokális fogalmára.

A nagyfalusi romák a termékenységnek két, társadalmilag jelölt, egymást feltelező, de egymástól világosan és határozottan megkülönböztetendő szakaszát különítik el, amelyeket úgy definiálhatunk: a biológiai, illetve a társadalmi termékenység periódusai. Az előbbi körülbelül harmincöt éves korig tart, egy *rom/romni* ideális esetben eddig „fejezi be családját” („*vegzisardā o céleđo*”²⁸, „befejezte a családot”), vagyis biológiai termékenységének az a szakasza, amely a reprodukcióra irányul, megközelítőleg ekkorra lezárul. A nagyfalusi romák termékenységfogalma szerint ugyanis elfogadhatatlan, hogy egy *romni*, ha házasság előtt álló gyermeke van (a 30-35 év körüli szülők többségére ez a jellemző), újszülöttnek adjon életet, mivel hamarosan már biológiai termékenysége társadalmi aspektusaival kell törődnie, vagyis már gyermeke családjáról kell gondoskodnia: leendő menyéről, aki fiatal kora és tapasztalatlansága miatt még nem is tudna boldogulni segítségére nélkül, illetve majdani unokájától/unokáiról, továbbá a *xanamikimo* „ápolásával” kell foglalkoznia. Éppen ezért egy *romni* számára a szülés – eltekintve azoktól az esetektől, amikor a párnak csak lánygyermekei vannak – ekkor már szégyenteljes és megbotránkoztató eseménynek számít. Az olyan *romnit*, aki a biológiai reprodukció e kulturálisan definiált időintervallumán túl mégis gyermeket szül (ez meglehetősen ritka esemény), mindkét nemű beszélgetőtársaim egyaránt elítélően jellemezték. (Ezek a kritikus vélemények, összhangban a nemek közötti státuskülönbség tényével, általában ugyanúgy hallgattak a férfiak szerepéről, mint ahogyan a meddőség okára vonatkozó magyarázatok is.) Tibor például olyannyira megdöbbent azon a kivételesnek számító eseten, hogy szomszédainak egyike, egy negyvenes évei elején járó *romni*, annak ellenére, hogy már három nagyobb fia és menyje is (!) volt, nemrég lánygyermekét szült, hogy megvételének arra vonatkozó fogadalmak formájában adott hangot, hogy többet nem áll szóba vele, nem köszön neki az utcán, a szomszédsági viszony ellenére hosszú ideig megszakit vele minden kapcsolatot. Beszélgetőtársaim gyakran hasonlóképpen értetlenül álltak azon pünkösdiroma családok termékenységéhez való viszonya előtt is, akik vallási megfontolások miatt elutasítják a fogamzásgátlást és az abortuszt.

Ha a szóban forgó közösségben egy párnak az ideálisnak tekintett periódus folyamán – vagyis a házasság első éveiben – nem születik sem fiú, sem lánygyermek, a házasságot felbontják. Az, hogy a férj családja mennyi ideig hajlandó várni az első gyermek megérkezésére, általában számos tényező függvénye, és elsősorban az apatársak közötti státusviszonyoktól, vagyis az apatársi szövetség fenntartásában való érdekelttség mértékétől függ. Az aszimmetrikus

²⁸ Itt jegyzem meg, hogy a *céleđo* kifejezés a romani helyi változatában csak a házaspár vér szerinti gyermekeire, és kizárólag rájuk utal, amíg a *átalado* főnévhez ennél szélesebb jelentéstartomány társul.

apatársi kapcsolatok azon típusa esetén, amikor magasabb státusú feleségadóval és alacsonyabb státusú feleségkapóval találkozunk, nem ritka jelenség, hogy az utóbbi akár kilenc-tíz évig sem „vágja le” a *xanamikimót*. Azonban bármilyen jelentős presztízshozammal kecsegtessen is számára a magasabb státusú *rommal* kialakított apatársi szövetség, annak tartós fennmaradása a házasság és a *xanamikimo* roma definíciója szerint elképzelhetetlen a férj patriárgazatának folytatása nélkül, épp ezért a gyermektelen házasságok végül minden esetben válással végződnek.

Elsősorban a fentiekkel magyarázható, hogy miért tekintenek a romák ilyen felfokozott várakozással a születés eseményé elé, s a lánygyermek érkezését miért kísérik gyakran olyan érzelmi reakciók, mint a sirás és a szomorúság, hiszen az újszülött neve a férj patriárgazatának, a fiatal pár házasságának, valamint az apák-apai nagypapák közötti *xanamikimónak* a sorsára, és – amint azt hamarosan látni fogjuk – a család gazdasági helyzetére is közvetlenül hatást gyakorolhat.

5.1.3. „NALUNK VESZIK, MEGFIZETIK A FIÚT” – A HÁZASSÁG SORÁN GAZDÁT CSERÉLŐ AJÁNDÉKTÍPUSOK: A ZESTRE (HOZOMÁNY)

Az újszülött neméhez – amint arra Máté korábban idézett mondatai is utalnak – számottevő gazdasági következmények is kapcsolódnak. Ezek elsősorban a gyermek majdani házassága idején jelentkeznek, és a *zestre*, vagyis a lánnyal adandó hozomány formájában öltönek testet.

A nagyfalusi romák szerint a házasságnak mint társadalmi intézménynek kulcsfontosságú eleme a *zestre* összegyűjtése, illetve elkészítése, és a *bijav*-ban vagy a későbbiek folyamán esedékes átadása. E rövid elemzés során a házassághoz kapcsolódó ajándékok négy „aspektusával” foglalkozom érintőlegesen: a) az ajándéktípusok elkülönítésével; b) az ajándékok „áramlásának” társadalmilag definiált irányával, és az ehhez mint szimbolikus markerhez (vö. CARRIER–HEYMAN 1997. 358–359) kapcsolódó roma értelmezésekkel; c) az egyes ajándéktípusok átadásának időbeli aspektusaival, és végül d) az ajándékok mennyiségének és minőségének kontextusfüggő voltával és az apatársak közötti státuszviszony-jelölő szerepével.

5.1.3.1. A *zestre* leghangsúlyosabb eleme a *juššo* fizetésének kötelezettsége, ami – hasonlóan a többi ajándéktípushoz – a nagyfalusi romák között minden esetben a lány szüleine hárul (a juss tehát esetünkben: vőlegényváltás [bridegroom-price; bridegroom-wealth]). Ahogy roma beszélgetőtársaim gyakran fogalmaztak: „nálunk veszik, megfizetik a fiút”. A juss összege tapasztalataim szerint rendkívül széles skálán mozoghat, és a konkrét összeg megállapítása során, amit gyakran hosszas tárgyalás-alku előz meg, a romák általában számos társadalmi és gazdasági tényezőt figyelembe vesznek. (Ezek részletes elemzésével itt terjedelmi okok miatt nem foglalkozom.) A terepmunkám hosszabb, ál-

lomászó fázisa idején (2000–2001) kifizetett jussok összege 5 000 és 30 000 német márka között ingadozott, a kifizetett legnagyobb *juššo* pedig 100 000 német márka volt.²⁹ (A juss összegét a német márka megszűnése óta euróban vagy amerikai dollárban számolják). Az esetek többségében a kérdéses összeg előteremtése hosszas előkészületeket és tudatos tervezést igényel, és nem ritka jelenség, hogy a szülők már akkor megteszik a juss összegyűjtésére irányuló első lépéseket, amikor gyermekük még csak alig néhány éves. Az efféle előkészületek intenzitására, és arra, hogy a *zestre* előteremtése mekkora anyagi megterhelést jelent a család számára, értelemszerűen nemcsak a család mindenkori anyagi helyzete, de a lány- és a fiúgyermek száma és egymáshoz viszonyított aránya, valamint születési sorrendje és a közöttük levő korkülönbség is jelentős befolyást gyakorolhat.

Ha a juss összege már a házasság megkötése előtt rendelkezésre áll, annak nyilvános átadására „leszámolására”, ami a *bijav* egyik leghangsúlyosabb, legnagyobb érdeklődéssel kísért mozzanata, rendszerint a meghívott rokonok és ismerősök előtt, az esküvő rítusának második „szakaszában”, vagyis a férj családja házában rendezett „asztal” alkalmával kerül sor. Gyakran előfordul azonban, hogy az esküvő előtt az apatársak olyan szóbeli megállapodást kötnek a juss összegéről, amelyben annak részleges vagy teljes kifizetését valamely feltétel későbbi teljesülésétől teszik függővé. Ilyen gyakori feltétel például a gyermekek „egyezése”, vagyis annak nyilvánvalóvá válása, hogy a férj és a feleség hogyan viszonyulnak egymáshoz, vagy az első (fiú)gyermek megszületése. A juss késleltetett kifizetésével kapcsolatos megállapodásnak számos oka lehet, mint például a leendő meny szüleinek anyagi nehézségei, átmeneti fizetőkép-telensége, vagy az attól való félelmük, hogy a fiatal pár esetleges válása esetén a férj családja vonakodik majd a juss visszafizetésétől. (A fiatal pár válása esetén – elvileg – a menyvel kapott jussot a férj családjának vissza kell fizetnie; az azonban, hogy ez megtörténik-e, illetve a juss mekkora hányada kerül visszafizetésre, elsősorban az egykori apatársak közötti egyezkedés-alkudozás eredményétől függ.) Más esetekben a késleltetett jussátadás előnyben részesítését a leendő meny szülei részéről az a várakozás magyarázza, hogy a szülők arra számítanak, hogy hamarosan a jelenleginél kedvezőbb apatársi szövetséget köthetnek majd egy másik *rommal*.

²⁹ Salo és Salo a kelet-kanadai keldérsók között arra figyel fel, hogy a menyasszonyváltás összegét – terepmunkájuk idején – állandósulni látszott (5750\$,) amíg korábban 2000 és 8000\$ között ingadozott (SALO–SALO 1977. 147.). Sutherland arról számolt be, hogy az általa vizsgált csoportban a menyasszonyváltás 400–5500\$-t teit ki (SUTHERLAND 1975. 220.). Müller pedig egyik írásában egy 5000\$-os összegről tesz említést (MILLER 1975. 54.). A fent említett összegeket mindhárom esetben a férj szülei adják, szemben az általam vizsgált csoporttal, ahol a helyzet éppen ennek fordítottja: a jussot a lány szülei fizetik ki a leendő férj családjának.

Habár a jussal elvben a férj apja és apai nagypapja saját belátása szerint gazdálkodhat, mozgásterületét nyilvánvalóan korlátozza az a tény, hogy a fiatalok lakrészeinek vagy házának megvásárlásáról kizárólag nekik kell gondoskodniuk (lásd később).

5.1.3.2. A *zestre* fogalmához tartozó második ajándéktípus, amelyet ugyancsak kizárólag a fiatal meny szülei adnak, elsősorban a meny személyes használatára szánt, többnyire „rend”-ekben (*řindo*) számolt ruhaneműket, kendőket és cipőket, szoknyákat és blúzokat stb. foglal magában. Az ide tartozó ajándékokról – a ruhaanyagok és csipkék beszerzéséről, a szoknyák és kötények megvarrásáról – való gondoskodás elsősorban a leendő meny anyjának feladata és felelőssége (esetenként az anyagok megvásárlásához szükséges pénzüsszeg egy részét is neki kell előteremtenie). Az e típusba sorolható ajándékok túlnyomó többségének átadására egyetlen alkalommal: az esküvő rítusa során kerül sor. Azokat a leendő férj anyja rendszerint úgy helyezi el, hogy a *bijavon* részt vehető *řomjilk* számára „hozzáférhetővé”, vagyis közvetlen közelről is szemügyre vehetővé váljanak, és nem ritka, hogy az érdeklődő *řomjilk* kézbe is veszik, át is vizsgálják és minősítik is a szoknyákat, blúzokat és kendőket. Habár a *zestre* ezen részének pénzben kifejezett értéke rendszerint jóval elmarad a jussé mögött, az ide sorolható ajándékok megvásárlásának és elkészítésének költsége rendszerint ugyancsak jelentős pénzüsszeget tesz ki.

A lányukról való, szülei részéről megnyilvánuló gondoskodás azonban a *bijavot*, a lány mennyé válását követően nem ér teljesen véget, hanem azután is bevett gyakorlatnak számít, és számos formát ölthet. Ezek egyike például a fiatal menynek a különféle ajándékokkal (ruhákkal, kendőkkel stb.) való, alkalmankénti vagy rendszeres ellátása-„támogatása”, ami különösen azokban az esetekben gyakori jelenség, amikor a férj szülei maguk képtelenek lennének azok beszerzésére.

5.1.3.3. Végül: a *zestre* fogalmának részét képező harmadik ajándéktípus a fiatalok számára elkülönített lakrészrel vagy házzal kapcsolatos, aminek a megvásárlása, felépítése vagy kialakítása – amint arra már utaltam – a férj szüleinek a feladata. A *zestre* roma definíciója szerint a meny szüleitől a már említett ajándékok átadásán kívül elvárta, hogy a fiatalok házának-lakrészeinek egy-két szobáját bebutorozzák, illetve – ha ez módjukban áll – ellássák különféle kiegészítővel (szőnyeggel stb.). Tapasztalataim szerint ez utóbbi ajándéktípus társadalmi jelentősége az előbbiekhöz viszonyítva valamivel kisebb, és esetenként előfordul, hogy annak átadására egyáltalán nem, vagy csak jóval: akár nyolc-tíz évvel az esküvő után kerül sor. A késleltetett átadás jelenségének magyarázata ez esetben általában abban a tényben keresendő, hogy a fiatal pár a házasság első néhány évében rendszerint a férj szüleinek házában, vagy legalábbis velük „egy udvaron” lakik, és csak ritkán költözik azonnal olyan házba vagy lakrészbe, ami még teljesen bútorozatlan. Éppen ezért a meny szülei által vásárolt bútorokat és kiegészítőket az esküvő idején vagy az azt követő néhány évben a férj és családja még nem tudná megfelelő módon elhelyezni. Roma beszélgetőtár-

saim erre az ajándéktípusra – annak esetlegessége, az átadás időpontjának kiszámíthatatlansága miatt – úgy tekintettek, mint ami kevésbé árukkodik az apai társak közötti statusviszonyok természetéről. Az e csoportba sorolható ajándékok átadására, illetve az átadással kapcsolatos igény kifejezésére leginkább akkor kímálkozik kedve az alkalom, amikor a fiatal pár (a férj szüleinek együtt vagy nélkülük) idővel új házba-lakrészebe költözik.

Az, hogy a *zestre* fogalmába tartozó mindhárom ajándéktípust a lánnyal adják, beszélgetőtársaim kommentárjai és saját értelmezésem szerint egyaránt egyfajta kiegyenlítő-kompenzáló mechanizmusként értelmezhető, ami legalább két okra vezethető vissza. Egyrészt azzal magyarázható, hogy a házasság utáni letelepedés rendjéből (patrilocálitás) adódóan a menyről és gyermekeiről való gondoskodás feladata az esküvőt követően elsősorban a férj családijára hárul. Másrészt e mechanizmus létét az a tény indokolja, hogy a nemek közötti statuskülönbség logikája értelmében a házassági relációban a férfi a fontosabb, a „drágább”, a nagyobb presztízsű fél, a lány szüleinek épp ezért – elvben – a *zestre* révén (is) ellensúlyozniuk kell a nemek közötti statuskülönbség tényét. Pusztán abból a tényből kiindulva azonban, hogy a házasság során gazdát cserélő ajándéktípusok „áramlásának” iránya a nemek közötti statuskülönbség egyik nyilvánvaló megjelenési formája, tévedés lenne arra a következtetésre jutni, hogy a feleségek minden esetben és automatikusan alacsonyabb státusúak a feleséget kapóknál. A helyzet ugyanis sokkal árnyaltabb és összetettebb ennél.

Amint arra a fentiekben már utaltam, a párválasztás és a házasság megszervezését az apák-apai nagypapák felügyelik és irányítják, és a párválasztással kapcsolatos tárgyalások-egyezkedések során igyekeznek a szóba jöhető *řomok* közül a saját aktuális státustörékvéseiknek leginkább megfelelő személlyel szövetségre lépni. A házasság és a *xanamikimo* roma fogalma értelmében az azok létrehozásában részt vevő felek közötti statusviszony megállapítására éppen ezért nem elsősorban a fiatal pár generációjának „szintjén”, nem az ő személyes-individuális tulajdonságaik vagy társadalmi nemük mérlegelését követően kerül sor, hanem az apák-apai nagypapák generációinak a „szintjén”, illetve az általuk képviselt család és patriárgazat társadalmi státusa alapján. A juss révén a lány szülei-nagyszülei nem elsősorban magát a *piramót*, vagyis a vőlegényt mint individuomot, hanem sokkal inkább az annak apjával-apai nagypapjával létesített *xanamikimot* és az attól remélt kapcsolati tőkét és presztízshozamot minősítik, illetve „fizetik meg”. Vegyük észre, hogy a házasság révén *xanamikimot* kialakító családok közötti jussátadás, illetve -átvétel mint konkrét tranzakció is elsősorban az apák/apai nagypapák generációinak a „szintjeire” korlátozódik, vagyis *nem* a házasságra lépő fiatalok, valamint az apák-apai nagypapák generációi között kerül rá sor. A jusot a lány apja vagy apai nagypapja közvetlenül a fű apjának vagy apai nagypapjának „számolja le”, adja át és nem magának a leendő vőnek. Ugyanakkor a jusot nem közvetlenül a lánnyal, hanem a „lánnyal együtt” adják, vagyis a kérdéses pénzüsszeg nem minősül a fiatal

meny személyes tulajdonának, ahogyan esetleges válása esetén sem ő maga rendelkezik a visszafizetett juss felett, hanem saját apja. A juss összegével kapcsolatos ajánlattétel, egyezkedés és megállapodás egyrészt a juss nyilvántartó gazdasági jelentőségének köszönhetően, másrészt amiatt, hogy az a leendő apa-társak közötti státusrelációról szóló szimbolikus egyezkedés is, ugyanúgy a szemlélyek, ágazatok és ágazati szegmensek közötti státusrivalizálás hangsúlyos eszköze, illetve színtere, ahogyan az apatárs-választás átfogó, komplex folyamata is az.

Azt, hogy a házasság alapvetően az apák-apai nagyapák generációinak a szintjén szerveződő olyan társadalmi intézmény, ahol a juss összegének nagyságát és a pénzáramlás irányát elsősorban a közöttük fennálló, aktuális státuszviszonyok és a remélt presztízhozam kérdése határozza meg, egy ritka, de természetünk során több alkalommal dokumentált jelenség is alátámasztja. Névezetesen az a tranzakció-típus, amelyet a kívülálló *romok* rendszerint a juss áramlási irányának részleges „megfordulásaként” definiálnak. E jelenség tapasztalataim szerint egyrészt akkor fordul elő, amikor

a) valamely alacsonyabb társadalmi státusú *rom* (mint feleségkapó) így akarja kieszközölni azt, hogy egy nála magasabb státusú *rommal* (mint feleségadóval) *xanamikimót* létesíthessen. Másrészt azonban e gyakorlat

b) meglepő módon néhány olyan esetben is megfigyelhető volt, amikor a feleségadó *rom*, valamint a vele köthető apatársi szövetségért versengő potenciális apatársak (feleségkapók) társadalmi státusa megközelítőleg kiegyenlítettnek tűnt. Tapasztalataim szerint ez utóbbi esetekben a juss áramlásának részleges „megfordulásához” a feleségadó apatárs iránti megbecsülés és a *xanamikimo* lehetőségének a nagyra értékelése mellett a *xanamikimo* megkötéséért egymással versengő potenciális feleségkapók közötti személyes érdekelletét és hangsúlyos rivalizálás vezetett.

A jussáramlás irányának részleges „megfordulása” rendszerint a leendő férj szülei által a leendő meny szüleinek az esküvőt megelőzően átadott különféle ajándékok és pénz formájában ölt testet. Ezek átadását a leendő férj szülei igyekeznek titokban tartani, elsősorban azért, mert a „lányért adott fizetség” tényének nyilvántartására kerülése két oknál fogva is könnyen a gúnyolódás és az elcélódás tárgyává teheti őket, és presztízsvettséghez vezethet. Egyrészt annak köszönhetően, hogy e „fizetség”, a házasság során átadandó ajándékok „áramlásának” megszokott irányával „szemben halad”, vagyis e gyakorlat ellenlétes a nemek közötti státuskülönbség ideológiájával. Másrészt azért, mert – amint arra már utaltam – a juss összegével kapcsolatos tárgyalás az abban részt vevő felek közötti státuszviszonyokról való egyezkedés is. Éppen ezért, ha a leendő férj apja annak ellenére, hogy a kötötte és a leendő apatársa közötti státusreláció viszonylag szimmetrikus, „fizet a lányért”, apatársához képest „szimbolikusan leértékeli”, szégyenbe hozza önmagát és egyben saját ágazati szegmensét is.

Részben a fenti okokra vezethető vissza, hogy a juss irányának részleges „megfordulása” eseten átadott pénzüsszeget – a tranzakció kitudódása esetén –

a leendő apatársak még véletlenül sem nevezik *juássónak* (szemben az eseményeket utólag értékelő, azokban közvetlenül nem érintett *romokkal*), hanem igyekeznek „átcímkezni”: ajándékként vagy kölcsönként feltüntetni azt. A leendő feleség szüleitől pedig ilyenkor is hangstúlyozottan elvárt, hogy – apatársuk presztízisének, hírnevének védelme érdekében – gondoskodjanak valamekkora juss előteremtéséről és átadásáról. Ezekben az esetekben gyakori, hogy a nyilvántartás előtt kifizetett juss forrása éppen az a pénzüsszeg, amelyet korábban „titokban”, a nyilvántartás mellőzésével a feleséget kapó apatárs adott.

5.2. TESTKÉP, BIOLÓGIAI REPRODUKCIÓ, TISZTÁTALANSÁG

A különböző roma és nem roma cigány etnikai alcsoportokban végzett kutatások egyik leggyakrabban érintett kérdésköre a társadalmi nemekkel kapcsolatosan a testkép, azon belül is – az antropológiai irodalomban gyakran – a „rituális” jelzővel ellátott tisztaság-tisztátalanság fogalmának vizsgálata.³⁰ Mivel e jelenség szorosan összefügg a nemek közötti státuskülönbség kérdésével oly módon, hogy az előbbi az utóbbi legitimitását biztosító kulturális ideológiák egyike, a testkép e szegmensének vázlatos bemutatását én sem kerülhetem meg. Ugyanakkor szem előtt tartva a jelen tanulmány célkitűzéseit, csupán néhány konkrét példa ismertetésére szorítkozom, s két kérdéssel foglalkozom bővebben. Egyrészt annak vizsgálatával, hogy milyen potenciális társadalmi következményeket társítanak a romák a tisztátalanság e „rituálisnak” nevezett fogalmához, és miből eredeztetik azokat. Másrészt azzal, hogy miben és mennyiben tér el a férfiak és a nők tisztasághoz-tisztátalansághoz fűződő viszonya. Kitérek továbbá néhány olyan rész kérdésre is, amelyeknek az általam áttekinített szakirodalomban eddig nem, vagy csak elenyésző mértékben szenteltek figyelmet (ide tartozik például az alsótest tisztátalanságának „átmeneti vagy előállapota”).

Mint oly sok más esetben, a tisztaság fogalma a nagyfalusi romák esetében sem írható le egyetlen oppozíciópár segítségével, mivel a szóban forgó roma csoport tagjai egyszerre két, eltérő jelentésű, egymástól hangsúlyosan megkülönböztetett tisztaságkategoriót használnak mindennapjaik során. Egyrészt a *vuoz/melato* (tisztá/piszkos, mocskos) oppozíciópárral megnevezett jelentés-

³⁰ Lásd például MILLER 1968, 1975; GROPPER 1975; SUTHERLAND 1975, 1992; RAO 1975, 1996; MULCAHY 1976; KAMINSKI 1987; SALO és SALO 1977; SILVERMAN 1981; OKELY 1983; MIRGA 1987; MOWAN 1994; KERTÉSZ WILKINSON 1997, 23–29; STEWART 1997 stb.) E munkák ismertetésére itt részben tejfedelmi, részben módszertani okok miatt (vö. WILLIAMS 1993, 1) nem vállalkozom.

szintet, amivel a szennyeződés azon formáira utalnak, amelyek forrása nem a szexualitásban vagy a biológiai termékenységben rejlik. Ide tartozik például, ha valakinek sáros lesz a ruhája, ha a szénpor beszennyezi az ingét stb. Másrészt határozottan elkülönítük ettől a tisztaság-tisztátalanság fogalmának azon minőségét, amelynek forrása a szexualitás vagy a biológiai termékenység – ezt az állapotpárt a *marhime-j/na-j marhime* kifejezésekkel írják le. A *marhime* szinonimjaként, amit magyar nyelvre maguk a romák rendszerint a „tisztátalan” kifejezéssel fordítanak le, gyakran használják a románból kölcsönzött *spurkato* kifejezést is (jelentése: szennyes, piszkos, undorító). A *na-j marhime*, vagyis a szexualitásból vagy a biológiai termékonyságból fakadó tisztátalanságtól való mentesség fogalmát ugyanakkor esetenként a *viuzo* kifejezés használatával is jelzik, ami e kontextusokban eufemizmusként értelmezendő, és alkalmazását az magyarázza, hogy a *marhime* szó kiejtése – annak a biológiai termékonysággal és a szexualitással kapcsolatos negatív konnotációi miatt – a legtöbb beszédhelyzetben tabunak számít.

Amíg a *melato*-jellegű szennyeződés mosás-mosakodás révén eltávolítható, s nincsenek számottevő társadalmi következményei, addig a *marhime*-jellegű tisztátalanság esetében egészen más a helyzet. Az alábbi bekezdésekben ez utóbbi tisztaságkonceptióval foglalkozom, röviden bemutatva annak forrását, intenzitásának „dinamikáját” és társadalmi hatásait. A továbbiakban tehát a tisztátalanság, szennyező(őd)és kifejezéseket minden esetben a *marhime* állapot szinonimáiként használom, a tiszta jelzővel pedig az attól való mentesség-re utalok.

A tanulmány e pontján azonban érdemes egy rövid kitérőt tennem, elébe menne azoknak a kérdéseknek, amelyek a saját társadalmi nemem, valamint a tisztaság-tisztátalansággal kapcsolatos roma elképzelések „nőközponthusága” közötti „társadalmi távolság” áthidalhatóságát érintik, különös tekintettel a gyakori nemek közötti térbeli szegregációra és a tisztaságkonceptióhoz kapcsolódó nyelvi és egyéb tabukra (vö. OKELY 1983. 210). Habár a tisztátalanságról és a szexualitásról való beszéd a nagyfalusi romák között is többnyire szégyenteljes, kerüendő cselekedetnek számít, ami az e tárgyú kommunikációt nyilvánvalóan megnehezíti, amellet érvelek, hogy e relatív tabujelleg korántsem zárja el teljesen e jelenségeket a kívülről (akár gázó és férfi) kutató érdeklődése elől. Mindenekelőtt azért nem, mert a *marhime*-konceptióra vonatkozó ismeretek túlnyomó többségét maguknak a romoknak, vagyis a felnőtt férfiaknak is el kell sajátítaniuk, azért, hogy felismerjék és megelőzhessék a saját tisztaságukat és szerencséjüket (valamint közvetlen környezetüket) fenyegető potenciális veszélyeket. (Ez utóbbiakról részletesen szó lesz a későbbiekben.) A nők és a férfiak tisztátalansággal kapcsolatos tudásának szerkezete, hangsúlyeloszlása azonban értelemszerűen több ponton eltér egymástól: annak több olyan szegmense is van, amelyekről a nők kidolgozottabb, folyamatosan szem előtt tartott, praktikus ismeretekkel rendelkeznek – ám ez a tény lényegében nem változtat az előbbi megállapítás igazságtartalmán.

A testképpel és a tisztaságkonceptióval kapcsolatos tabuk megismerését leginkább épp saját kíváncsiságom (vö. ZEMPLENI 2000. 203), valamint – paradox módon – azoknak a dolgoknak a „relatív láthatatlansága” segítette elő, amelyekre maguk a tabuk vonatkoztak. Idegen gázóként ugyanis újra és újra különféle tabuszegéseket követtem el, amelyek láttán – egy bizonyos idő elteltével – néhány *rom* azért, hogy megóvjon a további baklövésektől és az azokból fakadó szégyentől, „szármayai alá vett”, és számos jótanáccsal látott el azzal kapcsolatban, mikor hogyan illő viselkednem. Az e tárgyú tabukkal kapcsolatos ismereteim jelentős részét tehát végeredményben vendéglátóim rokonszenvének és bölcsességének köszönhetem: hiszen ők maguk is pontosan tudták, ha huzamosabb ideig közöttük akarok élni, képtelen leszek tiszteltben tartani a gázók számára többnyire „láthatatlan” normáikat anélkül, hogy valamilyen tudomást szereznék rólok.

E tárgyú ismereteim – saját megfigyeléseim mellett – elsősorban kortárs férfiaktól származnak, valamint néhány idősebb *romtól* és *romnőtől*, illetve olyan kortárs házaspárokkal folytatott, bizalmas hangvételű beszélgetésekből, amelyek során beszélgetőtársaim – ahogyan ők fogalmaztak – a „szégyent féltéve” számos tabu értelmét részletesen elmagyarázták. E metapragmatikai kommentárok elhangzását nyilvánvalóan megkönnyítette az a tény, hogy olyan gázókkal elegyedtek szóba, akik csak részben ismerték értékrendjüket, és akikről tudták, hogy előbb-utóbb visszatérnek a többségi gázó társadalomba, így a leggyorsabb didaktikai köntösbe öltöztetett diszkurzív tabuszegés negatív társadalmi következményeivel beszélgetőtársaimnak csak elenyésző mértékben kellett számolniuk. Szalai Andrea ugyancsak számos, kortárs nőkkel folytatott e tárgyú beszélgetés tartalmát osztotta meg velem.

A romák testképe szerint az emberi test mindkét nem esetében két, hangsúlyosan elkülönülő testtájra osztható fel: a derék vonalától felfelé eső testrészek tiszták (abban az értelemben, hogy nem *marhimek*), míg a derék alattiak *marhimének* minősülnek. Mindkét nem esetében a derék vonala az a határterület, ami a test tisztátalan részét elválasztja a tisztának tekintett testtájaktól. A kezek ambivalens státusúak: mivel elkerülhetetlenül kapcsolatba kerülnek az alósótesztel, vagy az azzal érintkező tárgyakkal (például mosás, mosakodás esetén), esetenként öntudatlanul, tehát ellenőrizhetetlen módokon is (például éjszaka, alvás során), használatukhoz különféle speciális szabályok társulnak. Egy *romnak* ébredés után például mindaddig egyetlen férfit sem illik kézfogással üdvözölni, amíg ő maga kezét nem mosott. Ha a hozzá ilyenkor belépő férfiak bizonytalanok abban, hogy már kezét nyújthatnak-e neki, és ez a bizonytalan-ság a házigazda számára is nyilvánvalóvá válik, a kételemek eloszlásának leggyérteleműbb módja az, ha a házigazda ujjaival látványosan végigsimítja bajuszát, ezáltal tudatva az érkezőkkel, hogy túl van a kötelező reggeli kézmosáson. Erre a mozdulatra ugyanis akkor, ha keze tisztaságához a legkisebb kétség is férhetne, nem lenne hajlandó, mivel az a tisztátalansággal kapcsolatos vélekedések szerint a bajusz beszennyeződéséhez és lehullásához is vezethet.

Mindkét testtáj további részekre: centrumra és perifériára osztható fel. Az alsótest leg tisztátalanabb pontjai mindkét nem esetében a genitáliák, a felsőtest leg tisztább területe pedig a fej és a nyak. A fürdőssel kapcsolatos szabályokból azonban egyértelműen kiderül, hogy az alsó- és felsőtestet elválasztó kritikus határ bizonyos helyzetekben a mellkas vonalára tevődhet át. Több *rom* szerint is megengedett például, hogy az a víz, amit a fürdőkádba tölt, s amibe esetenként beleül, érintkezzen mellkasával – de a fejjel ugyanez már nem történhet meg.

Habár a legföltétebb, leg tisztábbnak tartott testrész mindkét nem esetében a fej, a férfiak és a nők mégis némiképp eltérő módon viszonyulnak annak tisztaságához. Egy *romj*i például minden káros következmény nélkül megmossa a haját és fejét abban a vízben, amiben korábban – nyolc-kilenc évesnél fiatalabb – kisgyermek megfürdött, vagyis a kisgyermek fürdővizét tartalmazó műanyagkád fölé hajolva, valamilyen kisebb, nem-*marhime* edénnyel vizet meríthet abból a hajára, ami onnan végül visszajut a kádba, s ezt a mozdulatot egy más után többször is megismételheti. Egy *rom* ezzel szemben – annak ellenére, hogy kisgyermek, akárcsak annak kádja és fürdővize, elvben tisztának minősül – óvatosságból sohasem tesz így, hanem egy másik tiszta, vagyis még érintetlen vizet tartalmazó vödörből merít a fejére vizet egy erre a célra elkülönített, tiszta edény segítségével. A hajmosásra használt víz tehát ez utóbbi esetben nem a kisgyermek fürdővizéből származik, hanem a kád mellett álló tiszta vödörből, s a fej érintésén keresztül egyenesen a kádba jut, vagyis útja hangsúlyozottan egyirányú és visszafordíthatatlan. (Ott, ahol van vezetékcső víz és fürdőszoba, a folyamat leegyszerűsödik, hiszen a vödör és a vízmerítésre szolgáló edény szerepét a csaptelep veszi át, a tisztálkodás folyamatának kulturális ten-dezőlve azonban itt is ugyanazok maradnak.³¹) A férfiak fejét mindkét nem fokozottabban kényesnek és sérülékenynek tekinti, annak beszenyeződése esetén a romák vélekedése szerint a férfi bajusza, amely a *rom romano*: etnikai és társadalmi nemi identitásának, valamint vitalitásának legfontosabb szimbóluma, látványosan megritkulhat vagy lehullhat. A bajusz elvesztése vagy megritkulása egy *rom* számára olyan szégyenteljes esemény, amelynek következtében a kérdéses személy hosszú ideig a gúnyolódás és élcelődés céltáblájává válhat.

³¹ Az, hogy a mosakodás csak folyó vízben történhet, egyike a tisztálkodással kapcsolatos legalapvetőbb szabályoknak. A mosakodást, akárcsak az illemhely használatát, ugyan-csak a folyó vízzel történő kézmosás zárja le, ami megszabadítja a végtagokat a tisztátalan testtájakkal való érintkezésből fakadó esetleges szennyeződéstől. Ez a gyakorlat azonban koránsem mondja el, hogy a már említett ténynek, hogy a romák esetenként beletűnek a vízzel feltöltött fürdőkádba, mivel erre csak az egész test folyó vízben történő megtisztítása után kerülhet sor, és a fej, valamint a nyak nem érintkezhet azzal a vízzel, ami az alsótestet körülveszi.

A női etnikai és társadalmi nemi identitás központi szimbóluma a haj. A há-zasság előtt álló *bari seji* ('nagylány') hajfonataiból a romák vélekedései szerint egyértelműen következtetni lehet tulajdonosa egészségére és – egyesek szerint – jövőendő biológiai termékenységére is: minél vastagabbak-dúsabbak és fénye-sebbek a hajfonatok, annál több elismerést váltanak ki szemlélőikből. A lányok épp ezért nagy figyelmet szentelnek saját hajfonataik ápolásának, és a *romn-jik*hoz hasonlóan számottevő érdeklődést tanúsítanak más – különösen a kortárs – lányok hajának állapotáért, ami leginkább a hajfonatok gyakori megérinté-sében-megtapogatásában jut kifejezésre. Több alkalommal is megesett például, hogy Szalai Andreával, komáinkkal és akkor alig két éves keresztlányunkkal a boliba igyekezve olyan *romj*ikkal találkoztunk, akik a közöttünk zajló beszél-getés alatt, a minuszokban mérhető téli hideg ellenére, anélkül, hogy arra bár-milyen előzetes jel is utalt volna, egy váratlan kézmozdulattal egyszerűen hát-racsúszatták a keresztlányunk fején lévő kapucnit és az alatta lapuló kendőt, hogy meggyőződjenek arról: hogyan gyarapodik, mennyit változott Doba haja.

A lányok közötti versengésnek és irigységnek éppen a haj állapota az egyik leggyakoribb tárgya. Teri, egy tizenegy éves *bari seji* például több alkalommal is aggódva panaszkodott vékonynak ítélt hajfonataira, és titokban arra kért ben-nünket, hozzunk neki Magyarországról olyan sampont, amitől hajszálai erőseb-bek-vastagabbak lesznek, mert attól tart, hogy vékony copfjai miatt szégyenben marad kortársai és majdani anyósa előtt. Teri esete korántsem tekinthető egye-dülállónak. E kérések azonban amellet, hogy felhívták a figyelmet a hajfona-tok – esztétikai szempontokon túlmutató – társadalmi jelentőségére, a terep-munka kezdetén egyben kissé érthetetlennek is mutatkoztak számomra. Azok a készítmények (női arckrémek, samponok és egyéb hajápoló készítmények stb.) ugyanis, amelyeket – rendszerint Magyarországról – „megrendeltek” tőlünk, a közeli megyeszékhely szupermarketjeiben is ugyanúgy megvásárolhatóak vol-tak, és bár a kérdéses családokhoz tartozó apák és nagypapák naponta akár töb-b-ször is megfordultak a városban, a *bari sejek* és a *romj*ik őket rendszerint még-sem kérték meg ezek beszerzésére. Ha a város karnyújtásnyira van tőlük, aho-vá a család férfitagjai naponta ellátogatnak, miért nem vásárolják meg maguk a *romok* ezeket a készítményeket? A „rejtélyre” hamar fény derült: a férfiak szá-mára ugyanis a női használatra szánt kozmetikumok beszerzése – hasonlóan a női ruhadarabokkal és ruhaanyagokkal való foglalatosságához – férfi nemi iden-titásuktól és a nemek közötti munkamegosztás lokális rendjétől idegen, *zuv-likano*, vagyis nőies és éppen ezért szégyenteljes eseményeknek számítanak, különösen akkor, ha eközben más *romok* is megpillantják őket. Maguk a *bari sejek* viszont szülői-nagyszülői felügyelet nélkül sohasem, a fiatal *romj*ik pe-dig egynemű női társaságban, például menyétársaik, lánytestvéreik kíséretében csak ritkán jutnak el a közeli városba. A nagyfalusi fiatal menyeket a közeli me-gyeszékhelyen leggyakrabban férjük és/vagy anyósuk társaságában pillanthat-juk meg, így az olyan genderizált árucikkek beszerzése, mint amilyenek a női kozmetikumok, a fiatal menyek számára gyakran nyilvánvaló nehézségekbe

ütközik. A nagyfalusi *romjnik* nézőpontjából szemlélve ezért nagyon is érthető és racionális alternatívának tűnhetett az, hogy e termékeket rajtunk keresztül szerezzék be.

Az alsótest *marhime*-jellegének fő forrása mindkét nem esetében a szexuális élet. A romák szerint elsősorban ez határozza meg a genitáliák alaptermészetét: tisztátalanságát és veszélyességét, ami az alsótest egészére „kiveitül-ki-terjed”. Hangsúlyoznom kell azonban: ha a tisztátalanságnak csak ezt az egy forrását vesszük figyelembe, akkor a nők és a férfiak *marhime*-voltának mértéke, minősége semmiben sem különbözik egymástól. A tisztátalanságnak azonban a szexuális élet mellett két további hangsúlyos, a biológiai termékenység-gel szorosan összefüggő forrása is van, amelyek kizárólag a *romjnik*hoz tartósnak: a menstruáció és a születést követő hatodik hét végéig tartó gyermekági állapot. Valójában ez utóbbiak teremtik meg a nők és a férfiak tisztátalansága közötti számoitvevő fokozati különbséget, amit a romák általánosságban szölvä gyakran úgy fogalmaznak meg, hogy „*o murš vužo-j, e žuvli na-j*”, vagyis: „a férfi tisztá, a nő nem az”. A helyzet azonban árnyaltabb annál, mint ahogyan azt az említett stükszavú definíció sejtetni enged.

A tisztátalanság egyfajta előállapota valójában már jóval korábban megjelönik annál, mint hogy az első szexuális együttlétre sor kerülne. Amint azt már említettem, születését követően a gyermek egész testét tekintve tisztának számítmít, s ezt az állapotát körülbelül hét-kilenc éves koráig változatlanul megörzi. A „fordulópont” akkor következik be, amikor a gyermek már elég nagy ahhoz, hogy egyedül vagy szülei segítségével, de maga is használni tudja a felnőtté álltal igénybe vett illemhelyet és fürdőkádat. Mindaddig egész testét egyetlen tisztta törölközöbe törölték, egyetlen tisztta szappannal mosták meg; az általa használt szappant és törölközöt nem kellett szégyenkezve elrejtienie mások tekintete elől. Fejét és nyakát ugyanabból a vízből merítve öblítették le, ami alsótestével is érintkezett; apja aggodalom nélkül mosta meg fürdővizében felsőtestét (eltekintve fejétől), anyja pedig felsőtestét és fejét is. Ettől az időszaktól kezdve azonban saját testképe és a testével való bánásmódot szabályozó elvárások csoportja is jelentős mértékben megváltozik, s környezete is másképpen viszonyul hozzá. Most már ő is külön törölközöt és szappant használ alsó- és felsőteste tisztán tartása során, az alsótestével érintkező szappant és törölközöt olyan helyen tárolja, ahol az idegenek tekintete elől azok rejtve maradhatnak. (Ezzel magyarázható, hogy ha egy nagyfalusi roma családhoz belépve törölközöt és szappant pillantunk meg, biztosak lehetünk benne, hogy tiszta tárgyakkal van dolgunk, hiszen csak ezek maradhatnak szem előtt). Az a víz, amelyben alsótestét megmossa, már nem érintkezhet a fejével, ahogyan az alsótestével kapcsolatba kerülő szappan, törölköző és mosdótal/kád sem; hajmosás alkalmával külön tiszta edényből merít(enek neki) vizet, ami fejtől a kádba csorog, mozgásának iránya tehát szigorúan egyirányú.

Aztól fogva tehát, hogy egy gyermek maga is közvetlen kontaktusba kerül azokkal a tárgyakkal (illemhely, fürdőkád), amelyeket a már szexuális életet élő

felnőttek is használnak, az ő alsóteste is szennyezetté válik, bár korántsem olyan mértékben, mint amilyen szennyezett a felnőttké. A tisztátalanságnak ez az előállapota, amely körülbelül nyolc-kilenc éves kortól a szexuális élet megkezdéséig tart, a lányok esetében további két szakaszra bontható: a) a felnőtt családtagok által használt illemhely és fürdőkád használatának kezdetétől az első menstruáció megérkezéséig; b) az első menstruációtól a szexuális élet kezdetéig. Az a) periódusban a lányok és a fiúk alsótestének tisztátalansága még azonos mértékű. Ez az egyensúly azonban abban a pillanatban, amikor a lányok elérik a biológiai termékenység küszöbét, vagyis sor kerül az első menstruáció-ra (b), megváltozik: a már menstruáló lányra a nagyfalusi romák úgy tekintenek, mint aki tisztátalanabb a vele egykorú fiúnál, ez a vélekedés pedig több (itt nem részletezett) viselkedésszabály életbe lépését vonja maga után.

A fiatalok alsóteste az első nemi aktust követően válik számoitvevően *marhimé*vé. Am amíg a fiúk esetében a szennyezettség intenzitása ettől a pillanattól kezdve az életút végéig állandó marad,³² addig a nők esetében a menopausa eléréseig a szennyezettség intenzívebb (a menstruáció ideje, illetve a szülés utáni *hathét*) és enyhébb periódusai (a biológiai termékenység azon szakaszai, amelyek a menstruációk és a gyermekági időszakok közé esnek) váltogadják egymást. Bármelyik (!) szakaszról legyen is szó, a romák testképe szerint a felnőtt nők – a menstruációból és a gyermekági periódusból eredő többlettisztátalanságuk miatt – mindig tisztátalanabbnak minősülnek a férfiaknál.³³ Azt követően, hogy a *romjni* eléri a menopausát, a saját és férje szennyezettségének mértéke közötti különbség, bár teljesen sohasem szűnik meg, jelentős mértékben csökken – az ilyen *romjnik*ra úgy tekintenek, mint akik tisztátalbak a biológiaiilag még termékeny életszakaszuk bármely stádiumában lévő nemptársaiknál. E változás beszédes jele, hogy az ilyen *romjnik*ra rendszerint a „*baxtali romjni*”, vagyis a „szerencsés asszony” kifejezéssel utalnak, amikor is a *baxtali* jelző használata – mint eufemizmus – kifejezetten a menopausa eléréseinek burkolt kifejezésére szolgál.

A tisztátalanság kategóriájának tehát – analitikus szempontból – legalább két „szinjét” érdemes elkülöníteni. Egyrészt annak *alapállapotát*, amely az illemhely és a fürdőkád használatából (előállapot), valamint a szexuális életből fakadó, mindkét nem esetében azonos mértékű tisztátalanságra utal, valamint azt a *többlettisztátalanságot*, amely kizárólag a női biológiai termékenységéhez kapcsolódik.

Meg kell jegyezmem, hogy amíg a nők tisztátalanságának negatív társadalmi következményeit taglaló számos történettel és példával találkozhatunk (férfiakkal

³² Eltekintve attól a lehetőségtől, hogy a férfi felsőteste valamilyen oknál fogva beszennyeződhet.

³³ Lásd még a nők nyilvános térhasználatával kapcsolatos, később bemutatásra kerülő elvárások csoportját.

és nőkkel folytatott beszélgetéseim során egyaránt), s a tisztátalansággal kapcsolatos övintézkedéseket mindkét nem esetében gyakran volt alkalmam megfigyelni, tízenyolc hónapos terepmunkám alatti egyetlen olyan esetről sem szereztem tudomást, amikor a beszennyeződés forrásaként valamelyik *romot* neveztek volna meg. A helyzet, úgy tűnik, az, hogy bár a férfiak alsóteste is *marhime* (vö. állapot), és így az azzal való érintkezés a tiszta dolgok beszennyeződésének veszélyével járhat, a *marhime*-állapottal kapcsolatos destruktív-kártékony erők működését a romák főként a nőkkel hozzák kapcsolatba.

Mivel az alsótesttel érintkező tárgyak és dolgok révén a felsőtest beszennyeződhet, számos előírás koordinálja a mosakodást, a mosást, az öltözködést (ezekkel e tanulmányban nem foglalkozom), amelyek a tiszta és a tisztátalan következetes elkülönítésére hivatottak. Az alábbiakban a női tisztátalanság, legintenzívebbnek tekintett időszakaihoz: a menstruációhoz és a gyermekágyi periódushoz kapcsolódó potenciális negatív következményeket vizsgálom meg közelebbről, ám annak érdekében, hogy ezek jelentőségét egyértelműbbé tegyem, előbb röviden ki kell térnem a vér fogalmának roma értelmezésére.

A menstruációs vér megnevezésére a helyi romani változatban a „*podji*”, illetve a „*zungalo rat*” kifejezések használatosak. A „*podji*” főnév kimondása, amely kizárólag a menstruáció folyamán eltávozó vér megnevezésére szolgál, általában tabu alá esik. A romák minden más – tehát a menstruációtól független – esetben, ha a vére kívánnak utalni, a „*rat*” kifejezést használják. Az a tény, hogy beszélgetőársaim a menstruáció során eltávozó vére gyakran a „*zungalo rat*” kifejezéssel utaltak, amit magyar nyelvre rendszerint „a rossz vér”³⁴ szavakkal fordítottak le, a „*podji*” szó tabujelleggel áll összefüggésben és eufemizmusként értelmezendő. A menstruáció oka a nagyfalusi romák testképe szerint az, hogy a nők vére minden hónapban „megromlik”, ennek következtében a vérnek időről időre „meg kell tisztulnia”, vagyis a „rossz, romlott” vérnek el kell távoznia a testből. Jankó mondatait idézve: „...nem jó dolog, és vérmek el kell távoznia a testből. Jankó mondatait idézve: „...nem jó dolog, és nem egy tiszta dolog, mikor egy fehérmép olyan állapotban van (értsd: menstruál – B. P.). Mondjuk elvágtam a kezemet, és folyott az a vér, azt kipucolom és bekötöm. Ennyi. Egy fehérmépnek le van raktározva az a dolog, és azt minden hónapban cseréli. Érted? Ez egy... nálunk egy nem tiszta dolog.”³⁵ A férfiak vérének minősége ezzel szemben az életút egésze során változatlan marad.

³⁴ Bár a *zungalo* jelző szószemint jelentése: 'rossz', a romák annak magyar nyelvre fordítása során gyakran használták a „romlott” kifejezést is.

³⁵ Jankó – annak szegyejtőljes volta miatt – beszélgetésünk során hosszú ideig óvakodott attól, hogy a *marhime* kifejezést kimondja. Amikor erre mégis sor került, a társalgás jellegének, a beszédhelyzethez társuló inimitás fokának megváltozását (vagyis azt, hogy barátságunk jelként most olyasmit tesz, ami egyébként elkerülendő és illetlen dolog a számára) a következő metapragmatikai kommentárral tette explicitte: „Most beszéltek úgy, érted, fők nélkül...”. A „fők” mint a nyelvi tabu metaforája pontosan érzékelteti a kérdéses beszédhelyzet kényes és bizalmas voltát.

Egyes vélekedések szerint egy gyermek, ha a menstruáció során eltávozó, „rossz, romlott” vérből foganna meg, óhatatlanul beteg („*handikapato*”-ként) jönne a világra. Menstruáló nő nem érintheti meg fejje bajuszát és haját, de nem érhet hozzá más lányok hajához sem, tekintve saját lányaitól, nehogy a bajusz vagy a haj beszennyeződjön, és ennek következtében megrikkuljon vagy kihulljon.

Alapvető fontosságú térhasználati szabály, hogy olyan házba vagy annak udvarára, ahol hathétben lévő csecsemő található, menstruáló nőnek nem szabad belépnie, mert jelenléte révén *marhil le bájato*, vagyis beszennyezi a csecsemőt. A romák a gyermekágyi periódus során egykor lezajlott beszennyeződés nyilvánvaló jeleként értelmezik azt, ha a gyermek arcán, füle mögött, vagy a fejétől gennyes-folyásos sebek és kiütések keletkeznek, és ugyanerre következtetnek akkor is, ha egy fiú bajusza felőtt korában ritkás marad. A krónikus fül-folyás feltételezett okaként a legtöbbször ugyancsak a hathét idején történt, menstruáló nő általi óvatlan vagy rosszindulatú látogatást nevezik meg. Az ehhez kapcsolódó magyarázatok szerint a fülfolyás a hathétben beszennyezett gyermek élete során mindaddig ciklikusan visszatér, amíg az őt beszennyező nő menstruál, s mindig ugyanazonokon a napokon jelentkezik, mint maga a menstruáció. Am ha a gyermeket beszennyező *romnji* a menopause korába ér, a fül-folyás is nyomtalanul, végleg eltűnik. Epp ezért ha egy *romnji* olyan házba lép be, ahol hathétben lévő csecsemő található, az anya és/vagy az anyós vagy kérédek révén, vagy pedig úgy próbál meg tudakozódni állapot felől, hogy az érzéket – valamelyik belső szobába félrevonva, ahol rajtuk kívül senki más nem tartózkodik – arra kéri, szoknyáját felemelve mutassa meg: „nem jár a menesze” (*či phirel laki podji*). Ha azonban egy menstruáló nő csak akkor szerez tudomást arról, hogy a házban *hathetes* gyermek található, amikor már belépett oda, különféle purifikáló-bajelhárító eljárásokhoz kell folyamodnia, nehogy óvatlan látogatása révén beszennyezze a gyermeket. Az otthon tartózkodó nők, különösen a gyermekágyi periódusban lévő *romnji* anyósa, ebben az időszakban ugyanilyen elővigyázatosak akkor is, ha gázsík érkeznek hozzájuk látogatóba. (Ezt terepmunkám ideje alatt magam is tapasztalhattam, mivel azokban a családokban, ahol hathétben lévő csecsemővel találkoztunk, megérkezésünk pillanatában a *romnji* tapintatosan bár, de félrevonták Szalai Andreat, azért, hogy kifaggassák állapotáról.) Míndra az ilyenkor kötelező elővigyázatosság jelentőségére például így figyelmeztette Szalai Andreat:

... abba a hathéthe asszony nem szabad. Például van nekem egy kicsi a hathéthe. Már ha maga bejön, én már kell kérdezem, „Ne haragudjon nagysága, nem vagy beteg (értsd: nem menstruál) – B. P.”. S maga mondja: „Nem, megmutatom”. S akkor teül és megkínálom. De ha beteg, az szegény, az átkozza, a veszekedés... s ki-küldi magát. Ez egy nagyon periculós (veszélyes – B. P.) szokás. Nálunk az első szokás ez. És van az a rendes, nemes asszony, hogy hathéig be se menjen. (...) Aki tudja, hogy van kicsije, hathéig be se jön. Csak édesanyám, anyósom, tesvérem. De más, ismerős vagy rokonság vagy akárki legyen, hathéig be nem jön, hogy ne vigye

el az álmat, ne legyen beteg. Nálunk a cigány gyermekek azér olyan egészségesek. (...) mer mink nagyon vigyáztunk. S rajtunk is nagyon... ez nálunk ez egy preferenciós dolog, egy nemes dolog.

A nők a menstruáció ideje alatt tartózkodnak a befőzéstől, mert attól tartanak, hogy érintésüktől az eltett étel felforr, megpenésedik, megromlik. A férfiak többsége ilyenkor nem szívessen ül feleségével egy autóba, mivel feltételezi, hogy annak intenzívebbé váló tisztálansága elveheti üzleti szerencséjét (*baxt*).³⁶ A húszas éveik közepén járó Pista mondatait idézve: egy menstruáló *romji* „...nem mehet be egy gyermekhez, mikor (a kérdéses gyermek – B. P.) hathébe van, és ha rendes fehérkép, nem ül be az urának az autójába. (...) ...ha valami történik, Isten őrizzen, egy baleset, vagy nem sikerül a férjének valami, azt mondja (a *romji* – B. P.): »Hát nem kellett volna beülnék az autóba«. Érted? Főleg, mikor veszünk autót.» A példák sorát még hosszan folytathatnám.³⁷

Hasonló vélekedések kapcsolódnak a hathetes gyermekágyi periódusban lévő *romji*hoz is. Az anyának fokozottabb tisztálansága miatt ilyenkor ügyelni kell arra, hogy a gyermeket ne helyezze a háta mögé, az ágyának arra a részére, ahol ő alszik, vagy ahol ülni szokott (tehát olyan helyre, amellyel alsóteste érintkezett), nehogy beszennyezze őt. Nem mehet a kúthoz vízzel, nem léphet át patakon vagy egyéb folyóvízen, mert a víz „megzavarodik, megbüdösödik” (*musajvel, khandél*). Szennyezettségének fokát jelzi, hogy a hathetes periódusban nem illik az utcán mutatkozni vagy elhagynia a házat, amelyet ilyenkor rendszerint a gyermek születéséről értesülő idegenek is elkerülnék.

³⁶ Itt jegyzem meg, hogy a romák számára a szerencse-szerencsétlenség rendszerint olyan személytelen hatóerőként, illetve létállapotként jelenik meg, amely máskülönben megmagyarázhatatlan egyedi események értelmezése során, valamint a kedvező vagy kedvezőtlen történések összefüggő láncolatokba rendeződésének magyarázó elveként jut jelen-tékeny szerephez. A romák nagy jelentőséget tulajdonítanak a saját gazdasági sikerességük-höz fűződő, vagy az egészségi állapotukkal kapcsolatos szerencséjük megőrzésének, amit számos veszély fenyegethet, ezek pedig óvintézkedések sorát teszik szükségessé. (Lásd például a *romjik* biológiai termékenységével és térhasználatával kapcsolatos, e tanulmányban említett példákat.) A szerencse megőrzésének egyik közismert, analógián alapuló technikája például a szerencsétlenként (*bibaxtalo*) számon tartott személyek, tárgyak és helyek tudatos elkerülése. Egy közismert – ugyancsak az analógia elvére épülő – roma aforizma ezt a következőképpen fogalmazza meg: „*Te zā baxtale manušasa po drom, baxtalo kárđjo. Te zā bibaxtale manušasa, bibaxtalo kárđjo*”. Vagyis: „Ha szerencsés emberrel mész az úton, szerencsés leszel. Ha szerencsétlen emberrel mész, szerencsétlen leszel”. Ezzel a megfontolással magyarázható például, hogy a romok egy része óvakodik attól, hogy olyan özvegyasszonyokat vegyen fel az autójába, akik még gyászban vannak.

³⁷ Érdemes megjegyezni, hogy a menstruációval kapcsolatos beszennyez(őd)és-lehetőségével kapcsolatban beszélgetőtársaim gyakran utaltak – mint saját vélekedésüket legitimáló, „párhuzamos” szöveghelyekre – a Biblia egyes részleteire, például az alábbi szakaszra: Mózes III, 15.

Am ha mégis vendég érkezik hozzájuk, egyetlen férfit sem kímálhat étellel vagy itallal (nőt viszont igen!), mivel a férfiak ilyenkor „húzkodnak és undorodnak tőle” (*grăcnepe, muzon latar*), aittól való félelmükben, hogy ha a *romji* óvatlanul ér hozzá a nekik felkínált ételhez vagy italhoz, intenzívebb tisztálansága miatt esetleg beszennyezi azt és ezáltal saját tisztaságuk is veszélybe kerülhet. A kínálás feladata ilyenkor a férjre, vagy annak valamely vérrokonára hárul. A gyermekágyi periódusban az anya legfeljebb saját férjére és gyerekeire főzhet, ám sok esetben az anyós még ehhez sem járul hozzá, hanem egymaga látja el a konyhai teendőket.

Az, hogy az öt meglátogató nőket a hathétben lévő *romji* megkímálhatja, amíg a férfiakat nem, ugyanúgy a nők és a férfiak „sérülékenysége-tisztasága” közötti fokozati különbséget fejezi ki, mint ahogy az a gyakorlat is, hogy egy *rom* nem mossa meg a fejét/haját tisztának számító kisgyermek fürdővizében, felesége viszont igen. E társadalmi-specifikus tisztasági szabályok volta-keppen olyan szimbolikus határokat hoznak létre,³⁸ amelyek még hangsúlyosabbá teszik és megerősítik a férfiak (relatív) tisztasága és a nők fokozottabb (relatív) tisztálansága közötti különbséget, ezen keresztül pedig hozzájárulnak a nemek közötti státuskülönbség legitimálásához és fenttartásához.

Ugyanakkor amellett, hogy a női viselkedésre a fokozottabb tisztálanság miatt a menstruáció és a gyermekágyi periódus során speciális szabályok vonatkoznak, a nőkhöz társított tisztálanságot – amint arra már utaltam – a biológiai termékenység azon időszakában is intenzívebbnek tekintik a férfiakénál, amelyek a menstruációs és a gyermekágyi periódusok közé esnek. A női tisztálanság potenciális negatív következményeit (a szerencse veszélyeztetését stb.) e közties időszakokban is számos óvintézkedés révén igyekeznek felügyelni és semlegesíteni. Egy *bari séj* vagy *romji* például éppen ezért nem lépheti át a férfiak szerszámaint és a rézműves vagy bádogosmunkákhoz használt alapanyagokat,³⁹ ahogyan nem léphet át földön fekvő férje feje felett sem.

³⁸ Több antropológus is kísérletet tett arra, hogy meghatározza a *marhime*-értelmeben vett tisztálanság és a hozzá kapcsolódó viselkedésszabályok társadalmi jelentőségét és funkciót. CAROL MILLER például azt tapasztalta, hogy az általa vizsgált mačwaya közösségben a *marhime*-fogalomnak két jelentésszintjét különböztetik el egymástól: egyrészt az alsótest szennyezettségére utalnak vele, másrészt bizonyos esetekben a *marime* a kirekesztettség szinonimája is (MILLER 1968. 4–5). SUTHERLAND–MILLER munkáját összegezve – a *marhime*-ideológiának három fontos szociológiai funkcióját különítette el (amelyek részben az általam vizsgált csoportra nézve is érvényesek), és azokra támaszkodva dolgozta fel saját tapasztalatait (SUTHERLAND 1975. 257). (A fenti bekezdésben a *marhime* kifejezés használatakor az idézett szerzők írásmódját követtem.) Meg kell jegyezni, hogy a *marhime* állapotnak a csoportból való ideiglenes vagy végleges kizárásként való értelmezése az általam vizsgált közösségben teljességgel hiányzik.

³⁹ Azi, hogy a társadalmi nemek kérdése még az olyan tevékenységi formákra is hatást gyakorol, mint amilyen a rézműves munka, jól mutatja az alábbi terminológia-részlet is.

Egy *romjinak* – eltekintve azoktól a helyzetektől, amikor csak legközelebbi családtagjai vannak jelen – továbbá arra is illő figyelnie, hogy az idegen *romok* körüli otthoni teendők során térhasználatát úgy koordinálja, hogy lehetőség szerint egyetlen férfinak se fordítson hátat, mivel ez tisztelenségnek számít. Bevett gyakorlat például, hogy ha egy *romnji* kávéhoz hoz abba a szobába, ahol férfiak ülnek, nem lép be az általuk alkotott kör területére, hanem fejét vagy annak valamely férfirokonát kéri meg arra, hogy vegye át a tálcát, helyezze az asztalra és ossza ki a rajta álló csészéket. Az üres poharak összegyűjtésénél ugyanezt a sémát illik követnie: a *romnji* mindaddig a kör peremén várakozik, amíg férje vagy annak valamely férfirokona a kör közepén álló asztalról összegyűjti az üres poharakat és átadja neki a tálcát. Abban az esetben, ha a *romjinak* keresztül kell mennie azon a szobán, ahol a férfiak tartózkodnak, azok háta mögött, a fál mellett illik elhaladnia, de ha ezt nem tudja megtenni anélkül, hogy ne fordítana hátat valamelyik férfinak, az útjába kerülő *romot* arra kell kérnie, hogy álljon fel, húzódjon arrébb, azaz tegye lehetővé, hogy a háta mögött elmehessen.⁴⁰ Erre rendszerint a kérés kimondatlan, de minden jelenlévő számára nyilvánvaló oka és a hozzá társuló szégyen miatt többnyire csak hangsúlyozottan udvarias formában, például az alábbi formula segítségével kerül sor: „*Jertisar, feril tut o Del/Bax del tu o Del, mangap tu šukar, čirde tu ekh čárta!*” Vagyis: „Elnézést, tartson meg az Isten/Adjon neked az Isten szerencsét, kérlek szépen, húzódj félre egy kicsit!” A menopausa állapotát elérő, tehát a feminin többlétszátalanság forrásául szolgáló folyamatoktól mentes *romjik* esetében azonban gyakran ettől eltérő kép fogad bennünket. A fenti illemszabályt ugyanis a férfiak azért, hogy ily módon is kifejezzék a kérdéses idősebb *romnji* (és férje!) iránt érzett tisztelüket, gyakran látványosan figyelmen kívül hagyják, ahogyan azt Gábor alábbi mondatai is jelzik: „Amikor én le vagyok ülvé, és egy vénasszony, egy 55-60 éves, előttem akar elmenni, s azt mondja »Kelj fel, és tegyed a székedet előbbre, hogy tudják a hátad mögött...«.

2000 nyarán az idősebb *romok* egyike, amikor egy közel négy óras videofelvételt készítem azokról a munkafolyamatokról, amelyek során egy régi pálinkafőző rézüst anyagának felhasználásával segítőjével egy új üstöt készített, a réz két típusát különböztette meg: az „engedelmesebb”, könnyebben megmunkálható „női réz”, és a nehezebben formálható, ellenállóbb „férfi réz”.

⁴⁰ Meg kell jegyezni azonban, hogy számos térhasználati és egyéb szabály fokozottan kontextusérzékeny. Ez a helyzet a női alsótest felöltött férfiakkal történő szembefordításának problémájával is: a térhasználat e módjának elkerülése idegen férfiak előtt általában elvart, e szabály megszegése pedig udvariatlanságnak számít. Szűk családi körben, a feleség közötti interakciós helyzetekben azonban ez az előírás figyelmen kívül hagyható. (Ugyanezre a következtetésre jutott saját tereptapasztalatai alapján SUTHERLAND is 1975. 266.)

visszanéznek az életjibe, hogy milyen asszony volt az, és ha olyan volt, hogy vigyázott a családjára és magára, azt mondom neki: »*Ze, phure romnje!*«, na *da- ra, ka phuri romnji san, na san biša bāršangi, ze bátran, ka na san bibaxtali, aba baxtali romnji san!*« (»Menj, vénasszony, ne félj, mert te öreg asszony vagy, nem vagy húsz éves, menj bátran, mert te nem szerencsétlen, [hanem – B. P.] már szerencsés *romnji* vagy!«). Érted?« A nagyfalusi romák ugyancsak a nőkhöz kapcsolódó többlétszátalansággal magyarázzák annak a térhasználati szabálynak a létezését, amelynek értelmében egy biológiailag termékeny *romnji* részről – abban az esetben, ha máshol is akadna számára ülőhely – illetlen-ségnek minősül, ha közvetlenül egy felöltött férfi elé ül le az imaházban.

Foglaljuk össze röviden azokat a szexualitással, biológiai termékenységgel kapcsolatos nemi sztereotípiákat, amelyek a nagyfalusi romák társadalminem-kepe alapján a maskulinitás és a feminitás kategóriáihoz társulnak. A fiú – amint azt a jelen fejezetben láttuk – nemcsak saját patriárgazata társadalmi aspektusai vonatkozásában képviseli a relatív kontinuitást, szemben a nőkhöz társuló relatív diszkontinuitással, hanem a szexualitás és a biológiai termékenység terén is. A vizsgált közösség társadalminem-fogalma értelmében a férfiak szexualitása és biológiai termékenysége nem jelent fenyegetést a saját patriárgazat fennmaradására és prosperitására nézve, szemben a női szexualitással és a biológiai termékenységgel, amelyhez destruktív-fenyegető képességek egész sorozata kapcsolódik. (Vö. a menstruációról, a gyermekágyi periódusról, a női szexualitás és a szerencse kapcsolatáról stb. korábban írottakkal.) Amíg a férfiakat a romák a nemi érés pillanatától *folyamatosan termékenyek* tekintik, addig a nők életének túlnyomó része a termékeny és „terméketlen” periódusok váltakozásaként írható le. Ennek magyarázata az, hogy a menstruáció idején és a gyermekágyi periódus során a *romnji* férje számára voltaképpen érinthetetlen, így időről-időre megőri férje biológiai termékenységének folyamatosságát, a terméketlenség kényszerű periódusait iktatva be abba. A *romjik*hoz a nagyfalusi romák társadalminem-fogalma szerint éppen ezért a *korlátozott termékenység-időszakos terméketlenség* fogalma kapcsolódik. E „terméketlenség” háttérben végeredményben a kizárólag nekik tulajdonított *többlétszátalanság* áll.

A fenti példából is jól látható, hogy a nagyfalusi romák társadalminem-fogalmának megkonstruálása során milyen jelentős szerep jut a testképnek, azon belül is a *marhime* értelemben vett tisztátalanság jelenségének, amely mindenkéltől a női biológiai termékenységhez kapcsolódik, és amely a romák véleménye szerint – potenciális negatív következményei miatt – fokozott társadalmi felügyeletet igényel.

⁴¹ Itt jegyzem meg, hogy a *phuri romnji* terminus és a *phuri*, vagyis öreg/vén jelző leíró terminusként és megszólításként is gyakran használatos, és a címzett iránt érzett/mutatott tisztelgetést és megbecsülést kifejező formula.

5.3. A SZEXUÁLIS VÁGY FELETTI KONTROLL ELVESZTÉSÉNEK VESZÉLYE MINT A NŐKHÖZ TÁRSÍTOTT VONÁS, ÉS ANNAK TÁRSADALMI KÖVETKEZMÉNYEI

Terepmunkám kezdetétől nyilvánvalóvá vált, hogy legelső feladataim egyikét saját, gázso férfi-identitásom és az ehhez kapcsolódó, „othonról hozott” szerepváltozások újrafogalmazása jelenti. Ennek sürgető voltára már a megérkezés sem első heciben több jel figyelmeztetett. Hamar nyilvánvaló lett például, hogy a nőkkkel – különösen a kortárs nőkkkel – kialakított kapcsolataim során számos, eddig nem tapasztalt használati szabályt kell felismernem és elsajátítanom, ha nem akarom azonnal ellehetetleníteni a kommunikációt, vagy azt, hogy a romák itt létmet bosszantó normaszegések sorozataként éljék meg. Magyarázatot kellett találnom például arra, hogy a velem egykorú nőket miért nem helyénvaló kézfogással üdvözlőlnöm (ami – mint később kiderült – egy fiatal *romniji* részéről könnyen az idegen férfiakkal való elítélendő kacérkodás nyilvánvaló jelének minősülhet), vagy hogy férjünk és anyósuk jelenlétében miért illetlen dolog először a fiatalabb menyek felé fordulnom és őket kérdezni, ha kíváncsi vagyok valamire (az idegen gázso férfi által nekik szentelt „kitüntetett” figyelem ismét csak morális kétélyek és féltékenység forrásává válhat). Rá kellett jönnöm, hogy a nők miatt emelik kendőjük csücskét gyakran a szájuk elé, ha idegen férfiak jelenlétében nevetnek, vagy hogy miért célszerű demonstratívan, roma szomszédaink szeme láttára elhagynom lakásunkat, amikor Szalai Andreához velünk egykorú nő (férje és gyermekei nélkül, vagyis) egyedül érkezik látogatóba. (Máskülönben, tartva attól, hogy jelenlétét a szomszédok félreértik, nem maradt volna nálunk, avagy egyáltalán be sem lépett volna lakásunkba.)

Amikor megkértem néhány kortárs *romot*, magyarázza meg a fenti viselkedésszabályok értelmét, amelyek első látásra érthetetlennek tűntek számomra, rendszerint olyan sztereotípiákkal álltak elő, mint hogy „a nők természetük szerint hajlamosak a félrelépésre”, „gyakran képtelenek úrrá lenni szexuális vágyaikon”, s többször hangsúlyosan utaltak arra, hogy a *romnijk* félrelépésének hűtlenségének számos negatív társadalmi-gazdasági következménye lehet. Bár terepmunkám kezdetén azt feltételeztem, hogy azoknak az elvárásoknak a jelentős része, amelyek figyelmen kívül hagyása a hűtlenség gyanúját vonja maga után, csupán néhány *rom* férfiu szeszélyének alkalmi terméke, később be kellett látnom: valójában egy közismert, kidolgozott és gyakran alkalmazott mechanizmussal van dolgom, amelynek fenntartásában a nők jelentős része is tevékeny szerepet vállal. Az ott-tartózkodásom idejére eső, a nyilvánosság előtt is ismertté vált családi konfliktusok jelentős része éppen a félrelépéshez kapcsolódó gyanakvásból, vagyis a „megféléstől” keletkezett.

Tapasztalataim azt mutatják, hogy a romák szerint számos esemény alkalmas adhat arra, hogy a hűtlenség (szándékának) gyanújába keverjen egy *romniji*, ráadásul a *romok* „értelmezői szabadsága” és képzelőereje ezen a téren – számomra legalábbis úgy tűnt – szinte határtalanul mondható. Azon szabályok

sokasága, amelyek megsértése esetén a férfiak – és amint arra később kitérek, a nők bizonyos csoportjai, például az anyósok is – félrelépésre gyanakodnak, ugyanazt a célt szolgálja: a nők nyilvános viselkedésének (térhasználatának, testbeszédének, öltözködésének stb.) és társas kapcsolatainak, különösen az idegen roma vagy gázso férfiakkal való érintkezésének társadalmi felügyelet alá helyezését. E felügyelet intenzitását mindenképp a családfő/apa/férj/anyós személyes attitűdje, „szokása” (*suka*) határozza meg. Elsősorban a fiatal, biológiaiilag termékeny életszakaszuk első felében járó menyek viselkedését övezi megkülönböztetett figyelem, akik házasságukat követően hosszabb-rövidebb ideig rendszerint még „idegennek” minősülnék férjük családjában. A férj családja részéről megnyilvánuló bizalmatlanság értelmezésem szerint a házasság gyakorlataival áll szorosabb összefüggésben. Egyrészt azzal a ténnyel magyarázható, hogy a *piramni* (menyasszony) személyisége, „viselkedése” az esetek egy részében – különösen akkor, ha családjával együtt valamelyik távolabbi településen él – teljesen, vagy majdnem teljesen ismeretlen férje és annak családja számára. Másrészt azzal, hogy a házasság rítusa még egyáltalán nem garancia arra, hogy a meny valóban hosszú távon leendő férje családjában maradhat. Amint arra már korábban utaltam, ennek egyik elengedhetetlen, de nem egyedüli feltétele az, hogy a párnak fiúgyermekbe szülessen.

Mielőtt néhány további példát is említenék, érdemes röviden összefoglalnom azokat a tulajdonságokat, amelyekkel a romák a *bari séj*-fiatal *romniji* ideális viselkedését általában leírják, s amelyeknek tíz-tizenegy éves kor táján valamennyi lány – legalábbis nyilvános – viselkedésében dominánsnak kell válniuk.⁴² Kiváló példaként szolgál erre Joja esete. Amikor terepmunkám elején, nyolc-kilenc évesen megismertem, egyike volt a legelevenebb, örökmozgó gyerekeknek, aki a náluk eltöltött órák alatt állandóan szóval tartott, együtt jászott és focizott fivérével az udvaron (esetenként hajba is kapott velük), fára mászott és előszeretettel kergette meg a környék macskáit és kutyáit, egy alkalommal pedig tizenegy éves *piramnoja*, vagyis főlegénye biciklijét is fellökte mérgében, amikor a *piramno* arra figyelmeztette őt, hogy ne járjon annyit az utcán, ne mutakozzon olyan gyakran idegen fiúk előtt. (A *piramno* végül, amikor Joja dühösen a fejéhez vágta, hogy ne parancsolgasson neki, hiszen még nem a férje, sírva fakadt). Habár anyja – viselkedése láttán – egyre gyakrabban és határozottabban adott hangot nemtetszésének, figyelmeztetéseit kezdetben rendszerint kétértelműek voltak: a feddés olyan gesztusokkal párosult, amelyekben a cinkos elismerés jelei is felfedezhetőek voltak. A hónapok előrehaladtával azonban a helyzet egyre aggasztóbbá vált, mivel Joja alig adta jelét annak, hogy tisztában van vele: ha nem akarja szégyenbe hozni önmagát és szüleit, hamarosan a többi *bari séj*hez hasonlóan kell viselkednie. Amikor e kényszerű meta-

⁴² E kívánatos, értékéktől tételtelt tulajdonságok jelentőségére különösen azok a *romok* és *romnijk* utaltak gyakran, akiknek terepmunkám idején házasság előtt álló lányaik voltak.

morfózis mégis bekövetkezett – mint később kiderült: az apa többszöri erőyes közbelépésének köszönhetően, látványos gyorsasággal – váratlan tapasztalatban volt részem: Joja ezentúl elkerülte társaságot, amint az udvaron focizó fivéréit is, érkezésemkor igyekezett tudomást sem venni rólam, csak akkor szólt hozzám, ha kérdeztem tőle valamit, s ha leültem nappalijukban, rendszerint annak egy tőlem távolabb eső zugában foglalt helyet. Nem viselkedett többé úgy, ahogy „a fiúk szoktak”: hallgatag, visszahúzó, magába forduló „nagyfány” lett, akinek már nem illik magára vonnia idegen férfiak figyelmét azzal, hogy jelenlétükben hangosan beszélget vagy nevet. Jóját – legalábbis egy kívülálló számára úgy tűnhetett – néhány hét alatt mintha kicserélték volna.

A tér- és telefonhasználat, az öltözködéssel, a rúzs, a szem- vagy a körömfesték stb. használatával kapcsolatos alábbi észrevételek nemcsak a hétköznapi gyakorlat megfigyeléséből, vagy a romokkal folytatott beszélgetésekből származnak, hanem gyakran hangzottak el olyan romjók szájából is, akik saját erkölcsös-ségük és a többségi társadalomhoz tartozó gázsik helytelenített morális attitűdje, testhez-szexuálisához való „kontrollálatlan” viszonya közötti számottevő különbséget igyekeztek érzékeltetni. (E „kontrolláltság” vélekedéseik szerint ékes példája az érintettség: a szüzesség gázsók közötti elértéktelenedésének folyamata.) Annak, hogy a romjók saját erkölcsösüget éppen a szexuális értelemben szabadodnak tekintett gázsik viselkedéséhez hasonlítva definiáltak, kézenfekvő magyarázata a velük való együttélésük, napi kapcsolataik, valamint esetenkénti rejtett rivalizálásuk is. Ez utóbbi észrevétel arra a tényre vezethető vissza, hogy a romok szexualitással kapcsolatos ugratásainak gyakran éppen a gázsik a címzettjei, akik – különösen akkor, ha nem Nagyfaluban élnek – bármikor a romjók „ellenőrizhetetlen és láthatatlan” alkalmi versenytársaivá válhatnak.

A fiatal romjók számára meggondolandó, mert könnyen félreért(élméz)hető dolog hosszasan egyedül és (látszólag) céltalanul az utcán tartózkodni, éppen ezért a fiatal menyek gyakran még a faluban található boltokat vagy a gyógyszertárat is meny társaik vagy barátjaik valamelyikével együtt keresik fel, vagy úgy, hogy egy vagy több kisebb gyermekük is elkíséri őket. A gyerekek jelenléte és az általuk igényelt törődés az ehhez hasonló helyzetekben a romjók erkölcsösügetnek egyfajta garanciájaként értelmeződik: a gyermekeket magával vivő romjúnak ugyanis minden bizonnyal nem lesz alkalma arra, hogy zavartalanul idegen férfiakkal „foglalkozzon”. Am ez utóbbi esetben is tanácsos ügyelniük arra, hogy lehetőleg ne adjanak okot másoknak a rosszindulatú találgatásra azzal, hogy hosszasan elidőznek egy olyan nem rokon romjói házában, ahol a férfiak is otthon tartózkodnak, vagy hogy elfogadják valamely idegen rom vagy gázsó invitálását, aki felajánlja, hogy autójával hazaviszi őket. (A közvetlen szomszédságban lakó nők, valamint a közeli rokonok szabadabban látogathatók.⁴³)

⁴³ A nők nyilvános viselkedését koordináló itt bemutatott elvárások – ahogyan arra már utaltam – értelemszerűen csak olyan mértékben érvényesülnek, amennyire a családfelelős/apa/férj/anyós képes érvényt szerezni azoknak.

Amíg egy rom bármikor jogosítványt szerezhet, egy romjói a lehetőség pusztá felvetésével is a hűtlenség (szándékának) gyanúját vonná magára.⁴⁴ Szalai Andreat például, amikor szóba hozta, milyen jó hasznát venné itt otthoni kerékpárjának, barátja sietve lebeszélte arról, hogy mások előtt is megemlítsé ezt az ötletet, arra hivatkozva, hogy már ő is többé-kevésbé romjóként tartják számon (pontosabban: tudják róla, hogy „ismeri a szokásukat”), így ő maga is szégyenben maradna, ha arra vállalkozna, hogy kerékpáron közlekedjen a faluban. Amíg egy rom bármikor egyedül is elhagyhatja otthonát, autóra ülhet, és hosszasan elidőzhet a közeli városban vagy bárhol, ahol kedve tartja (ilyen közkedvelt helyek például a játéktérmekek vagy a piacterek), addig egy fiatal romjói számára mindez nehezen elképzelhető. Ha férje bele is egyezik abba, hogy önállóan használt ruhákat és cipőket áruljon a közeli piacok valamelyikén, az esetek jelentős részében csak egyik meny társával együtt, vagy egy másik felnőtt nő (például anyósa) kíséretében üzletelhet, mivel a kereskedéshez autóra és gázsó sofőrre is szükség van, aki mellé rendszerint nem ülhet be egyedül, mert ezzel nagy valószínűséggel gyanúba keverné magát, „hírt tennének rá”. Meg kell jegyezni azonban, hogy a rendszerváltás előtti évtizedekre vonatkozó visszaemlékezésekben, amikor a nagyfalusi romák a mainál jóval szerényebb körülmények között éltek, a terepmunkám során tapasztaltaktól eltérő kép tárul előnk. E visszaemlékezések szerint a felnőtt romjók többsége rendszeresen váltalt alkalmi ház körüli vagy mezőgazdasági idénymunkát a nagyfalusi magyaraknál, sokan használt ruhákat gyűjtöttek a közeli megyeszékhely lakótelepein, majd miután kitisztították azokat, valamelyik közeli megyeszékhely piacon továbbértékesítették, számos egyéb, a rendszerváltás előtti Romániában keresett, de nehezen beszerezhető olyan termékkel együtt, mint a márkás farmernadrá-

⁴⁴ Beszélgető társaim összesen három olyan, a kérdéses települést körülölelő mikro-regióban élő vagy onnan származó romjóról tettek említést, aki jogosítvánnyal rendelkezett. Ezek egyike nem tartozott az általam vizsgált etnikai alcsoporthoz, egy másik romjói pedig, bár Nagyfaluban született, egy attól több száz kilométer távolságban található nagyvárosban élt, és ismeretem szerint sohasem vállalkozott arra, hogy szülőfalujában, vagy annak közvetlen környékén, ahol nagy valószínűséggel azonnal felismerték volna, a volán mögé üljön. A harmadik romjói esete azonban jóval nagyobb visszhangot váltott ki beszélgetőtársaim körében. Ő ugyanis titokban a közeli megyeszékhelyen szerzett jogosítványt, és bár családja igyekezett nem felfedni ezt a tényt, arra idővel mégis fény derült. Beszélgetőtársaim többsége úgy vélte, ha az említett romjói megjelenne a faluban a volán mögött ülve, önmagát és családját is szégyenbe hozná, és az értetlenséggel keveredő gúny tárgyává válna. Az ő viselkedésében azonban más vonásokat is „különcségtként” értelmeztek, például azt, hogy a megszokott 3-4 (általános iskolai) osztályhoz képest hosszú ideig járt iskolába. Gábor egyenesen úgy fogalmazott: az említett romjót egyszerűen raklorként, vagyis nem cigány, gázsó lányként csúfolják maguk között, mert az a tény, hogy egy romjói jogosítvánnyal rendelkezen, szégyellnivaló és nevetéses, amolyan „magyaros” dolog.

gok vagy a fogamzásgátló tabletták.⁴⁵ Megint más *romnyik* házalással jutottak több-kevesebb jövedelemhez. Az asszonyok jelentős része e megélhetési stratégiák közül egyszerre többet is alkalmazott.

Ha egy fiatal *romnji* betegség – vagyis nem a szülés – miatt kórházba kerül, férjén és apósán, esetleg apján és saját fivérein kívül egyetlen férfinak sem jut eszébe, hogy meglátogassa őt, mivel a *romok* tisztában vannak azzal, hogy a gázó felügyelet alatt álló kórházban a *romnyik* viselkedése feletti társadalmi ellenőrzés kevésbé hatékony, s ennek megfelelően a család gyanakvása és bizalmatlansága jóval intenzívebb a megszokottnál. Amíg tehát a felnőtt *romok* mozgásszabadsága szinte határtalan, a fiatal *romnyiké* jelentős mértékben korlátozott. Két – fiatal menyektól származó – kommentárt idézve:

Például (...) egy nő nem szabad beszélni (...), hanem a gazda beszél, a férfiak tárgyalnak le, s a nő hallgatnak. S ha jó..., tárgyalnak le a férfiak, akkor beléengedi mink is. S ha nem, akkor nem engedik. De nálunk a cigán asszonynak nincs semmi jog előre. Semmi joga. Az első a férfi nálunk. Ő a pénzer, ő a szóér, hogy szól, ő, ha megy valahova. Nálunk egy cigán asszon nem szabad egyedül elmenjen beszélgetni egy más házér. Az szégyen nálunk. Azt mondják nálunk, hogy „Nincs munkád a házba? Egy tekerő ez. Egy vándorló ez. Ez menyen, ez tekereg, ez nem tőri a házra, családra. Ennek nincs semmi munkája a háznál?”. Ez nálunk szokás.

Há nálunk például be kell takarjam a fejemet, meg fel kell kontyozzam. De meleg van, én például állnét egy majoba, egy trikoba, másképpen. De nem lehet. (...) Ha valaki majoba jár, akkor mondják „Te mi csinász? Kurva vagy?“, bocsánatot kérek, mer nálunk úgy mondják. „Kurva vagy? Úgy jársz? Minden nélkül, úgy?!” Meg ha látnak, hogy sokat... „Na, hol jár?!”. (...) Például, ha én megyek a faluba egyedül, és mindig-mindig megyek, már megszólnak. „Hova mész? Hová jársz egyedül?!” (...) Nálunk olyan régi szokások vannak. (...) Hova menyen az anyósa, akkor nem mondanak semmit. Akkor nem mondanak semmit. De ha már menyen egy fiatal, már akkor megszólják. „Na, ez ment már. Na, ez úgy jár. Na, ez úgy csinált!”. (Az anyósa – B. P.) már azt mondják, ez öregebb, és ez nem... nem foglalkozik olyan boldonságokkal (értésd: nem foglalkozik például más férfikkal – B. P.). (...) Ha be is ül a kocsiha egy emberrel, akkor már lássák, hogy anyósom az, és akkor gondolják, „Há nem csinál vele, nem megyen sehová vele”.

Meg kell jegyeznem azonban, hogy a fiatal menyek és a nagylányok feletti társadalmi felügyelet jelentőségét terepmunkám során esetenként „feltűrtá” a gazdasági kényszer. Több olyan családdal is megismerkedtem, ahol a menyeket, a nagylányokat és a kisebb gyerekeket a család férfi- és idősebb nőtagjai hetekre, esetenként hónapokra is magukra hagyták, arra hivatkozva, hogy kép-

telenek lennének olyan albertet találni és kigazdálkodni az azzal járó költségeket, ahol a „pénzt csináló”: kereskedő vagy bádogos munkát végző felnőttek mellett ők is kényelmes elférnének. Ilyen esetekben előfordul, hogy – a „ház szükségére” kapott pénzösszeget kiegészítendő, vagy a hirtelen felmerült költségek fedezése érdekében – az otthon maradó fiatalabb menyek egyedül, pontosabban valamelyik ismerős és megbízhatóknak ítélt, falubeli gázó sofőr (és gyakran gyermekeik) társaságában több-kevesebb rendszerességgel használt ruhákat árulnak a közeli piacokon. Az itthonmaradók azonban az általam megismert esetekben sohasem voltak teljesen egyedül: a településen élő roma rokonok vagy a szomszédokban lakó, idősebb gázsiók – akiket a család fő kifejezetten megkért erre – gyakran meglátogatták és ellenőrizték őket.

Habár a helyi kézikapcsolásos telefonközpont a település központjában, az egyik vegyesbolt tőzomszédságában működött, csak ritkán fordult elő, hogy fiatal menyet (akár a telefonközpont épületében, akár a később mellé felállított nyilvános telefonfülkében) egyedül telefonálni láttam. A telefon a romák szerrint egyike azoknak az ambivalens morális státusú eszközöknek, amelyek segítségével a nők viselkedése feletti társadalmi ellenőrzés könnyedén kijátszhatóvá válik – épp ezért az általam megismert fiatal *romnyik* egy jelentős része nem tarthatott magánál mobiltelefont. Egy tizenhárom éves meny hazaküldését ferra je apai nagypapja például többek között azzal indokolta meg, hogy a meny titokban mobiltelefont hordott magánál és azon keresztül tartotta a kapcsolatot más kortárs fiúkkal, ami sokak szerrint a morális megbízhatatlanság: a hűtlenség szándékának, az arra való hajlandóságnak az egyértelmű jele. (A mobiltelefonhasználat több alkalommal is szerepelt azon nyilatkozásokra kerülő okok között, amelyekkel a fejű szülei a *xanamikimo* felbontását megindokolták.) A nagypapa érvelésének helyességét egyetlen általam ismert *rom* sem vitatta, bár többen is tudni vélték, hogy a meny hazaküldésének valójában más, elsősorban anyagi természetű okai voltak – nevezetesen a mennyel adandó *juššo* kifizetésének elmaradása. Misi, egy húszas éveiben járó *rom*, pedig nem sokkal azután, hogy a kézikapcsolásos telefonközpontot felváltották a digitális telefonok, vagyis a lakásokban elhelyezett telefonkészülékekről már anélkül – voltaképpen ellenőrizetlenül, titokban – lehetett hívásokat kezdeményezni, hogy arról a helyi telefonközpont dolgozói tudomást szereztek volna,⁴⁶ a saját lakrészében található telefonból egyszerűen kiszerezte a nyomógombokat, hogy a vele egy udvaron lakó fivére felesége, akinek más férfiak iránti állítólagos vonzódásáról maga is elítélően nyilatkozott, ne tudjon azon keresztül kapcsolatot kezdeményezni.

⁴⁶ A kézikapcsolásos telefonközpont szolgáltatásai közé tartozott a saját állomásról „kért” nem helyi hívások díjtételeinek és a hívott számoknak a rögzítése, amelyekről a hívást kezdeményező fél kérésére a központ dolgozói – utólag – díjmentesen tájékoztatást adtak. A helyi kézikapcsolásos telefonközponton keresztül bonyolított távolsági beszélgetésekkért és a mobiltelefonok hívásáért igen, amíg a helyi beszélgetésekért nem kellett fizetni.

⁴⁵ A szocialista Románia reprodukciós politikájával kapcsolatban lásd KLIGMAN 1998. Vö: BĂBAN 2000.

A család másik készülékét – ugyanezen megfontolásból – Misi szerint hamarosan egy ugyancsak vezetékes, de zsinórmélküli telefonra cserélik le, hogy azt a család fő mindig mindig magánál – vagyis ellenőrzése alatt – tarthassa, hosszabb távra léte esetén pedig egyszerűen elzárhassa az egyik fiókba. Más családtagok jóval megengedőbbek voltak a telefonhasználat terén, különösen abban az esetben, ha a már idősebb, több gyermekes menyüik gyakran kényszerült arra, hogy gyermekeivel együtt „egyedül”, azaz férje és annak szülei nélkül hosszabb időre otthon maradjon.

A fiatal *romjnik* számára, amint arra már utaltam, gyakran a kortárs férfiakkal való találkozási helyzet és azok üdvözlése is kényelmetlen, félreérthető helyzetet teremthet. Ennek oka nem utolsósorban az, hogy amíg a *romjnik*nak nem illendő egy idegen férfival hosszasan szóba elegyedniük például az utcán, ahol bárki megláthatja őket, addig a *romok* esetében – amint azt Pista (felesége féltékenységét lecsillapítandó) több alkalommal is kifejtette – éppen azt jutalmazták elismeréssel, ha nem mennek el szó nélkül minden kortárs *romjnik* mellett, hanem alkalmanként (gyakran szexuális célzásokat is tartalmazó) „tréfát úznak” velük, amivel kimutatják leleményességüket, s amivel egyben elkerülik annak veszélyét, hogy szótlanságuk miatt *kovlonak*, vagyis „lágy”-nak tekintsék őket, ami a férfiatlanság szinonimája és szégyenteljes dolog. Ezek a tréfák szinte kivétel nélkül verbálisak, és az, hogy valaki rászánja-e magát az ugratásra, vagy sem, jelentős mértékben függ a kiszemelt *romjnik* férjének „szokásától” – például féltékenység mértékétől –, valamint attól, hogy a *romjnik* férje és az ugrató személy milyen viszonyban vannak egymással. Egy fiatal *romjnik* számára illetlen dolog, hogy férfiakat kézfogással⁴⁷ üdvözöljön, vagy arcon csókolja őket, mivel a nyilvánosság előtti, férfiakkal kialakított testkontaktus ugyancsak félreértésekre adhat okot, és a hűtlenség (szándékának) gyanúja kapcsolódik hozzá. Az ehhez társuló szégyen és gyanakvás mértékét semmi sem világítja meg jobban, mint az a tény, hogy az olyan testkontaktusra, ami nem praktikus-hétköznapos célokat szolgál, hanem a testi vonzalom kifejezésére irányul, vagy magában rejtje azt a lehetőséget, hogy a szemlélők ekként értelmezik a látottakat, rendszerint még férj és feleség között is csak négy szemközti, a nyilvánosság teljes kizárásával kerülhet sor. Terepmunkám tizennyolc hónapja alatt egyszer sem találkozottam Nagyfaluban olyan esettel, amikor egy fiatal pár kézen fogva sétált volna az utcán,⁴⁸ vagy hogy vonzódásuk jeleként nyilvánosan megsimogatták vagy megcsókolták volna egymást (amíg gyermekeikkel gyakran megtették ugyanezt). Egy alkalommal, amikor autókban ülve a hatéves

⁴⁷ Vö. a „férfiás” nőkről később írottakkal.

⁴⁸ Megjegyzendő azonban, hogy az ideiglenesen valamelyik erdélyi vagy magyarországi nagyvárosban élő és kereskedő fiatal párok egy része, mivel esetükben csekély a valószínűsége annak, hogy ismerős romák észrevegyék őket, a Nagyfaluban elvártmal „gázssóban” viselkedik.

Míndrával és szüleiével egy kisvárosban haladtunk át, s az egyik buszmegállóban Míndra egy csókolózó gázso párt vett észre, megbotránkozva és undorodva kiáltott fel: „*Dikh so kărăni! Sar čumidel pekă gazé, xal len e bibaxi! Hîmjin andră ande lengo muj!*”. Vagyis „Nézd mit csinálnak! Hogy csókolja a férjét, egye meg őket a szerencsétlenség! Hogy szarnának bele a szájukba!”. A hat-tíz év körüli gyerekek ehhez hasonló reakcióinak – amelyekben többnyire a leplezett kíváncsiság jelei is tetten érhetőek voltak – gyakran lehettem tanúja. A gázsok testiséghez való viszonyát, nemi erkölceik „hiányát” elítélő kommentárok különösen az olyan tévéműsorok vagy áruházi katalógusok láttán bukkantak fel, amelyekben csókolózó gázso párokat, avagy „hiányosan” öltözött, fűrdőruhás vagy feltűnően kirúszozott ajkú gázsokat lehetett látni.

Egy *romjnik* számára nem megengedett, hogy a megszokott szabásvonalú, bokáig érő szoknya és kötény helyett más szabású és/vagy rövidebb szoknyát, netán nadrágot viseljen, vagy hogy idegen férfiak szeme láttára blúz helyett, amelynek ujjai csuklójaig érnek, ujjatlan trikót hordjon. A *romjnik* nem használna rúzsot, szemfésztékét és körömlakkot vagy púdert, nem vágatják le hajukat, illetve nem hordják azt a közönségben megszokottól eltérő, gázso divat szerint – a hosszúra növesztett, konyba kötött női haját mindig (gyakran még éjszaka is) kendővel illik lefedni és gondosan el kell takami az idegen férfiak vagy az após tekintete elől. Az öltözködésben megnyilvánuló individualizmus: a körömlakk, a rúzs vagy a szempillafesték stb. használata azért kerülendő és szégyenteljes dolog a *romjnik* számára, mert a testképpel kapcsolatos lokális „társadalmi esztétika” (social aesthetics, vö. BRENNIS 1987) értelmében ezek olyan árulkodó, a gázsokhoz társított szexuális hívójeleknek minősülnek, amelyek megtörik a *romjnik* öltözködésének viszonylagos uniformizmusát (s ezáltal a női test ideálisnak tekintett, relatív „láthatatlanságát” is), a *romjnik* szexuális kezdeményezőkészségének jeleként értelmezhetőek, és mint ilyenek potenciális fenyegetést jelentenek a hűség roma eszményére nézve.

Bár azoknak a nagyfalusi társadalmi elvárásoknak a sorát, amelyek figyelmen kívül hagyása a hűtlenség gyanúját vonja maga után, még hosszan folytathatnám, ehelyett inkább arra hívom fel a figyelmet, hogy a *romjnik*kkal szemben a *romok*at – legalábbis nyilvánosan, szemtől szembe – ritkán illetik a hűtlenség vádjával, az ő gázsoikkal történő félrelépéseik jóval enyhébb morális megítélés alá esnek, amelyeket – feleségeik méltatlankodásán és haragján túl – rendszerint nem követ jelentékeny szankció, és negatív társadalmi következményeket sem társítanak azokhoz. (Amint annak több alkalommal magam is tanúja lehettem, a *romok* félrelépéseivel vagy annak gyanújával kapcsolatos személyes-informális női vélemények gyakran jóval kritikusabbak és indulatosabbak, különösen akkor, ha a *romjnik* erzelmileg maga is érintett a szóban forgó esetben.) A férfiak e félrelépéseiket, szexuális kalandjaikat egynemű társaságban néha büszkén emlegetik, és bocsánatos bűnnek tartják, szemben a női hűtlenséggel vagy annak gyanújával. A női hűtlenség beigazolódása akár a családon belüli fizikai atrocitáshoz is vezethet, esetenként pedig a válást, a meny „visszaküldé-

sét” is maga után vonja. Ez a gyakorlat párhuzamos azzal a már említett tény-nyel, hogy amíg a férfiak – főként ugratások, tréfák révén – szabadabban utalhatnak saját szexualitásukra (különösen a gázszikkal szemben, akik a *romnik*okhoz képest „elérhetőbbek” számukra), és esetükben elvárt, hogy szexuális aktivitásuknak, ha többnyire indirekt formában is, de hangot adjanak, addig a nők esetében ettől eltérő kép fogad bennünket. A *romnik*ok csak ritkán engedhetik meg maguknak, hogy valamely *rommal* szexuális tartalmú verbális tréfát üzzenek, és esetükben a saját szexualitással kapcsolatos véleménynyilvánítás is jelentékenyebb morális ellenállásba ütközik.

Hasonló a helyzet a meddőség kérdésével is. A meddőségért a romák – legalábbis az emiatt kialakuló konfliktusok, válások *nyilvános* megindokolása során – az általam ismert valamennyi esetben a *romnit* tették felelőssé, még akkor is, ha az orvosi leletek és saját sejtéseik ennek ellenkezőjére engedtek következtetni, és egybehangzóan azt állították, hogy nem a *rom* a „magtalan”.⁴⁹ E következtetés háttérben az az aggodalom húzódik meg, hogy a meddőség ténye egy férfi számára, mivel a maskulinitás fogalmához a reprodukció biológiai és társadalmi vetületei tekintetében egyaránt a kontinuitás fogalma asszociálódik, rendkívül nagy szegyennek számít. A biológiai terméketlenség voltaképpen élete értelmétől, társadalmi kapcsolatait és megbecsülése létalapijától (a patriárgazat folyamatossága, *xanamikimók* létesítése stb.) fosztja meg a *romot*. Az, hogy a romák – legalábbis a nyilvánosság előtt – a meddőséget következetesen a *romnik*oknak tulajdonítják, értelmezésem szerint a patrilinearitás mint társadalmi érték és a nemek közötti státuskülönbség újabb nyilvánvaló példája, illetve következménye.

Amíg tehát a szexualitással összefüggő tabuk a férfiakat illetően kevésbé szigorúak, addig a *romnik*ok esetében a szexualitással kapcsolatos önkifejezés egyértelmű korlátozásával találkozunk. E törekvés legitimitását, morális meg-alapozottságának érzetét részben a nagyfalusi romák társadalminem-fogalmának nőiséggel kapcsolatos olyan negatív elemei biztosítják, mint a nőkhöz társított intenzívebb tisztátalanság vagy a szexualitás feletti önkontroll elvesztésére való hajlam feminin sztereotípiája (lásd alább), valamint az ezeknek tulajdonított destruktív társadalmi és gazdasági következmények. Úgy tűnik, a

⁴⁹ A nagyfalusi romák társadalminem-fogalmának e pontjához a *romnik*ok gyakran lártítottak olyan informális magyarázatokat, amelyek a gyermektelenségért – részben vagy egészen – a férjzet tették felelőssé. A *romok* esetleges terméketlenségére irányuló feltételezés nyilvános megfogalmazására azonban terepmunkám során egyszerű sem akadt példa, nyilvánvalóan azért, mert az kiszámíthatatlan kimenetelű, nyílt inzultusnak számított volna (különösen egy *romni* részéről). Az ilyen jellegű gyanú kimondására a más kortárs párokkal folytatott, intím hangvételű beszélgetéseim során is csak bizonyos „óvintézkedések” meg-tétele, vagyis azután került sor, hogy a jelenlévők lehalkították hangjukat, és meggyőződtek arról, hogy szavaikat kívül senki más nem hallja.

romák a nemi erkölcs vonatkozásában eltérő szabályrendszert alkalmaznak a férfiakra és a nőkre nézve, és hogy az utóbbiakra jóval nagyobb morális teher és felelősség hárul: a szexualitáshoz társuló különféle tabuk, a hűtlenséggel kapcsolatos intenzívebb gyanú és szegyen a vizsgált nemfogalom szerint ugyanúgy elsősorban a *romnik*okhoz kapcsolódnak, akárcsak a meddőség gyanúja vagy a beszenyvezés lehetősége.

Terepmunkám során számos olyan, a fenti vélekedéseket támogató, és az uralkodó nőkép természetrajzához tartozó történettel-példázattal találkoztam, amelyek révén *rom* (és esetenként *romni*) beszélgetőtársaim arról igyekeztek meggyőzni, hogy a nők bizonyos helyzetekben anélkül képesek felülkerekedni a férfiakon, és irányításuk alá vonni őket, hogy a férfiak bármit is tehetnek e törekvés beteljesülése ellen. E didaktikus történeteknek két visszatérő mozzanata volt. Egyrészt az, hogy a *romnik*ok ideiglenes „hatalomra jutásának” okát beszélgetőtársaim rendszerint a női szexuális vagy zabolátlanságában, az e feletti önkontroll sérülékenységében jelölték meg, vagyis azt állították, hogy a *romnik*ok gyakran képtelenek uralkodni saját testi vágyaik felett, és ilyenkor hajlamosak könnyelműen, egyéb megfontolásokat semmibe véve engedelmessé válni azoknak. Másrészt e történetek példák sokaságát szolgáltatottak arra nézve, hogy a nők esetenkénti „felülkerekedése” a férfiakra kizárólag destruktív-kártékony következményekkel járhat, konklúziójuk pedig minden esetben az volt, hogy a nők – saját szexuális vágyaiknak való részleges kiszolgáltatottságuk miatt – folyamatos, lappangó veszélyforrást jelentenek környezetük számára, s alkalmatlanok arra, hogy a férfiakat irányítsák. A nagyfalusi romák társadalminem-fogalma értelmében sokkal inkább ők azok, akik felügyeletre és irányítás-ra szorulnak.

A terepmunkám alatt elhangzott számos e tárgyú magyarázatról az derül ki, hogy a nagyfalusi romák társadalminem-fogalma szerint a női életútjának két olyan kritikus szakasza van, amikor a kontrollálatlan női szexuális vágy destruktív társadalmi következményeivel fokozottabban számolni kell, vagyis amikor egy nő nagy valószínűséggel „képes uralkodni a férfin”. Egyrészt ide sorolható az a házasságot megelőző rövid periódus, amikor a lány már *bari séj* (vagyis már menstruál), s amikor úgy tekintenek rá – legalábbis a vizsgált nem-fogalom nőképe szerint –, mint aki szexuálisan jóval erettebb a vele egykorú fiúknál, „tudja, hogy mit akar”, „már tágra nyílt a szemé”, érdeklődése közepontjában szexuális kíváncsiságának kielégítése áll, és képes a fiúkat „orruknál fogva vezetni”. Ez utóbbi vélekedések sora nyilvánvalóan szorosan összefügg a szüzesség értékként tétélezésével, társadalmi megbecsülésével, és hozzájárul a *bari séj*ek terhességével, nyilvános viselkedése feletti fokozottabb szülői-nagyszülői felügyelet legitimitásának megteremtéséhez, amit a küszöbön álló házasság indokol. Közélebbről az a tény, hogy a *bari séj* szüzességének házas-ság előtti elvesztése önmaga és családja számára egyaránt szégyenteljes eseménynek számít.

Egy idős *rom* például a következőkre hívta fel a figyelmemet:

Hallgasson ide. (...) Én tudom, hogy az asszonyok a vére másabb, mint egy férfinék. Egy tizenhat éves gyermek (értisd: fűt – B. P.), az még csak gyermek. Egy nyóc éves leánka, az má leán. Egy tizenegy éves leánka má nagyleán. Érti? Na, ez így van. Mer én jártam a fehérmép-iskolába! Tudom, mennyi politikája van egy fehérmépnek. Nem lehet felpanaszolni! Jöjjön ki a bolondok házából egy asszony, s maga tanuljon gimnáziumot ezer esztendőig! S úgy is a fehérmép tudja vezetni magát, mint a bikát a kapaszármnyal, a politikájával! (...) Úgy hagyta az Isten. (...) Egy fehérmépet nem lehet elbolondítani, ha ő nem akarja. Ha tiz fűt van, erővel igen, de ha nem akarja, olyan férfút nincs, hogy tudjon vele foglalkozni. De ha ő akarja, szereti a férfút, egy szava, s már az ember menyen utána, mint a kutya.

Pista pedig – a szüzesség fontosságát és megőrzésének nehézségeit ecsetelve – egy alkalommal így intett óvatosságra: „Egy tizenkét éves lányok anyja esse van a buljában, mint egy húsz éves ferfinék a fejében!“. (Bul=fenek – B. P.)

Ugyanakkor a nőknek tulajdonított, az ő kontrollálatlan szexuális vágyaikkal magyarázott kedvezőtlen jelenségek egyes vélekedések szerint az idősor elérését követően is halmozottan jelentkezhetnek: ha a férfinék „már elfogy az ereje, már nem tudja emelni a kalapácsot“, „becsülete gyakran elvesz“ felesége előtt, aki elkezd „uralkodni felette“, semmibe veszi őt, engedetlen és közömbössé válik.⁵¹ Az idősebb nők ingerültségét, összeférhetlenségét, esetenként fizikai roszullétét (például fejfájását) mindkét nembeli beszélgetőtársaim egyaránt gyakran tulajdonították a kielégítetlen szexuális vágy következményének.

A *romnyik* hűsége és a férfiak/a család/a háztartás szerencsése, gazdasági gyarapodása a nagyfalusi romák gazdaság- és társadalmi-fogalma szerint egymással szorosan összefonódó kategóriák. Eszerint a *romnyik* félrelépése kedvezőtlen hatást gyakorolhat például a kereskedés menetére, mivel elveheti férje szerencsését: annak üzleti sikerei elmaradhatnak, adósságba keveredhet, korábbi vevői elpártolhatnak tőle stb. (A nők hűtlenségének tulajdonított negatív társadalmi-gazdasági következményekkel kapcsolatban lásd még a hatodik fejezetben említett példákat.) Emellett beszélgetőtársaim számos egyéb társadalmi gyakorlat értelmezése során is többször társították a *romokhoz* a szerencse és a prosperitás fogalmát, amíg a *romnyikhoz* a szerencse veszélyeztetésének

⁵⁰ Az utóbbi megjegyzés – amint azt egy *rom* később elmagyarázta nekem – kétértelmű: egyszerűen utal a rézművességre és a nemi aktusra.

⁵¹ Tapasztalataim azt mutatják, hogy ez a vélekedés főként informális családi összejöveteleken kerül szóba, és a közeli rokonok valamelyike gyakran azért említi meg azt, hogy ug-rassa, megtréfálja a társaságban helyet foglaló, idősebb *romot* (mint címezett). Ha ilyenkor az érintett *rom* felesége is jelen van, gyakran előfordul, hogy megkérdőjelezi e vélekedés megalapozottságát (legalábbis saját maga és férje viszonylatában), vagy nyíltan el is utasítja azt. E magyarázat típus alkalmazása, ha nem valamely teasing részeként hangzik el, az idősebb korban *kovlová* váló, vagyis „meglágyuló“ (értsd: társadalmilag kevésbé aktív, egyre gyakrabban kőmvelete támogatására szoruló) férfiak családon belüli tekintélyének megóvására, az említett állapottá váló „elkendőzésére“ hivatott.

képességét kapcsolták. Kiváló példája ennek az újévi házelhagyás tilalma, amely kizárólag a nőkre vonatkozik, és amelynek hosszúsága a családi tradíciótól, a látogatott személy közötti rokoni kapcsolatától, valamint a női látogató biológiai termékenységhez való viszonyától is függ, s amelynek célja annak megelőzése, hogy az újévben elsőként *romnyik* lépjen a ház udvarára, mivel félt, hogy így elveszi az ott lakók szerencsését. Az idősebb, menopausa utáni korban lévő *romnyik* például többek szerint már újév napjának estjén felke-reshetik saját fiaik házait, felteve, hogy a nap folyamán már legalább egy férfi megelőzte őket. Egy fiatal menynek ezzel szemben esetenként akár 3-4 napig is el kell kerülnie apósa és anyósa lakrészét, még akkor is, ha egy udvaron él velük. Egy idősebb, a szomszéd települések egyikén lakó *romnyik* néhány nappal 2002 karácsonya után a nagyfalusi gyógszertár ajtajában például így invitálta Szalai Andrást: „*Haj amende, amborig avē akarkana, numa po bārsā njevo na, o dīntuno djē na, pale kode egész nyugodtan. Amende kodo-j o samošo, kaj murš si te avel po dīntuno djē, bár elk kobar karoro t'el le, kode-j e baxi amende!*“ („Gyere el hozzánk, jöhetsz bármikor, csak újév napján nem, az első nap nem, utána egész nyugodtan. Nálunk az a számos, hogy férfi jöjjön az első napon, legalább egy ekkora füttyikéje kell legyen – mondta, miközben egy csemőre mutatott –, nálunk az a szerencse!“). Ugyanakkor a férfiak, különösen a korszangvinikus rokonok és az apatársak látogatását az újév első napján nemcsak örömmel veszik, de el is várják.

Hasonlóképpen a társadalmi nemek és a szerencse kapcsolatának fent említett lokális értelmezése húzódik meg az egyik elterjedt verbális műfajhoz (a kársony esti kántáláshoz) kapcsolódó azon pragmatikai szabály hátterében, amely szerint a kislányok mint előadók jelenléte kevésbé helyénvaló, mert a társadalmi nemükhöz kapcsolt csekélyebb szerencsét, valamint a műfaj tartalmi vonatkozásait (a gazdasági gyarapodással kapcsolatos jókívánságokat) a romák nem tartják összeegyeztethetőkné. Másként fogalmazva: úgy tekintenek azokra, mint amelyek hatásukat tekintve voltaképpen „kioltják“ egymást.⁵²

⁵² Habár a kántálás a nagyfalusi romák között olyan verbális tevékenység, amelyben kizárólag gyerekek vesznek részt, meg kell jegyezni, hogy terepünkám során egy idősebb özvegyasszonnyal is találkoztam, aki maga is kántált. Az özvegyasszony etnikai hovatartozását, aki kárasonykor házról házra járva valamennyi roma családhoz bekopogott, a kérdéses közösségben „háziganyként“ (*xomungurisá*) definiálták, vagyis úgy tekintették rá, mint aki nem tagja az *amare feli roma* („mi-féle, magunkfajta romák; olyan romák, mint mi“) etnikai alcsoportjának. Az özvegyasszony kilátástalan életkörülményei miatt vállalkozott a kántálásra, és vállalta az esetenkénti elutasítást, vagyis a fent említett pragmatikai szabály érvényességét esetében „felülírta“ a gazdasági kényszer. Viselkedését – etnikai hovatartozása, valamint a kántálók esetében ideálisnak tekintettől eltérő életkora és társadalmi neve miatt – roma beszélgetőtársam a református egyház tagjaiból szerveződő, a kársony esti közös kántálás révén egyházközségtik számára adományokat gyűjtő csoportfőhöz hasonlították, nem utolsósorban azért, mert az özvegyasszony ugyancsak magyar nyelven énekelte.

Ezek a példák arról árulkodnak, hogy a nagyfalusi romák nemfogalma szerint a nemek közötti, ideálisnak tekintett presztízs- és hatalmi viszonyok időnként ellentétjükbe fordulhatnak át. Ezek a kivételes pillanatok, amikor a „nő uralkodik a férfin”, s amikor a védetlen-kiszolgáltatott *rom* képével találkozunk, a nagyfalusi romák nemfogalma szerint a női szexuális önkontroll hiányára vezethetőek vissza, s kizárólag destruktív-kedvezőtlen következmények társulnak hozzájuk (a szerencse elpártolása a *romnji* hűtlensége miatt, az idősebb nő szembefordulása férjével, a *bari sej* szüzességének házasság előtti elvesztését kísérő szégyen stb.).⁵³ A hetedik fejezetben majd részletesen kitérek arra, hogy az a gyakran hangoztatott sztereotípiá, amely szerint a *romnji*k, különösen a fiatal menyek, hajlamosak a hűtlenségre, fontos szerepet játszik a velük kapcsolatos társadalmi ellenőrzés kiépítésében-fenntartásában, a relatív férfi-dominancia és a nemek közötti státuskülönbség legitímálásában, és jelenléte elsősorban a patriárgazat folyamatosságának kitüntetett társadalmi jelentőségével magyarázható.

5.4. „AZ ÚRJÉZUS AZ ELSŐ, S Ő A MÁSODIK”. A BIBLIAI TÁRSADALMINEM-FOGALOM MINT TÖRTÉNETI ELŐKÉP ÉS „PÁRHUZAMOS” DISKURZUS

Végül érdemes figyelmet szentelni egy további, a nemek közötti státuskülönbség legitímálásának megteremtésében ugyancsak fontos szerepet játszó magyarázatsoporthoz, amelynek forrása a Biblia. Több antropológus is felhívta a figyelmet arra, hogy a különböző cigány csoportok tagjai az őket körülvevő többségi társadalom kultúrájából átvett elemeket gyakran úgy építik be saját valószínűségi társadalom kultúrájába, hogy azok formai jegyeit többé-kevésbé megőrzik, ám eredeti jelentésüket és funkcióikat jelentős mértékben átalakítják (vö. OKELY 1983). Az alábbiakban bemutatott bibliaértelmezésekkel részben hasonló a helyzet. Beszélgetőtársaim maguk is úgy érveltek: azért idézik fel, parafrazeálják ezeket gyakran és előszeretettel, mert saját roma társadalminem-fogalmuk egyik alapvető rendezőelve köszön vissza bennük. Vagyis – az antropológus nézőpontjából szemlélve – azért, mert e bibliai szöveghelyek és a romák által hozzájuk kapcsolított értelmezések maguk is hatékony eszközei a nemek közötti státuskülönbség legitímálásának és fenntartásának; függetlenül attól, hogy a gázsók e szöveghelyeknek rendszerint nem szentelnek kitüntetett figyelmet, vagy ha mégis, egészen más okok miatt tekintik fontosnak azokat, mint amiért azok a romák figyelmét magukra vonják.

Pista, a Bibliát legjobban ismerő *romok* egyike, a női többlettisztatlansághoz társuló viselkedésszabályok kapcsán egy alkalommal például így fogalma-

zott: „...ezek Szentírások szerint is így vannak. Jó, hogy nem mindenki Szent-írásból tanulta – ez egy törzs (értsd: az etnikai alcsoportra jellemző régi – B. P.) szokás köztünk”. A maszkulinitáshoz társított magasabb presztízs helyénvalósága mellett érvelve több *rom* és *romnji* is utalt a Biblia azon részletére, mint párhuzamos szöveghelyre, amely szerint lánygyermek születése után a tisztatlanság ideje nyolcvan napig tart, míg fiúgyermek születését követően csak negyven napig (lásd: Mózes, III. 12.). A bűnbeesés történetének tanulságát pedig beszélgetőtársaim gyakran úgy fogalmazták meg, hogy a halál azért lett végérvényesen az emberi világ kényes részévé, mert Éva az édenkertben képtelen volt uralkodni saját vágyain, és a tiltott gyümölcsöt nyúlt. Lehetetlen nem észrevenni, hogy az utóbbi vélekedés mennyire összecseng a női szexuális vagy feletti önkontroll törékenységével kapcsolatos, korábban említett elképzelésekkel.

Kalo, egy 66 éves *rom*, többek között a bibliai teremtéstörténethez fűzött alábbi kommentárjában igyekezett rámutatni a nemek közötti státuskülönbséggel kapcsolatos roma vélekedések megatapozottságára. A „...Jóisten előbbször Adámot tette az útra, s az asszon csak utána jött”. A nőt „...a Jóisten nem vette ki a fejből az embernek, hogy a nő a fejire másszon fel. De viszont nem vette ki a lábából se, hogy taposson az ember tea. Hanem honnan vette ki? Az oldalából, hogy csak melléje húzolkodjon. És nálunk a nő csak hátul, és mi menynünk elől. Menyek a komámmal, vagy apatársammal, vagy barátommal, és a két nő menjen elől, hogy mi lássuk a lábát hátulról? Nem menyen, nálunk nem menyen!”. Péter, Kalo testvére, annyit fűzött hozzá mindehhez: „...a zsidó nemzetségeknél, ezek is csak ezt a szokást folytassák, s az arabok. A nő alárendelt minden tekintetből a férje előtt”. Az, hogy a romák saját kultúrájuk egyes elemeiről, például az öltözködésről vagy a nemek közötti státuskülönbségről beszélve gyakran folyamodnak olyan párhuzamokhoz, amelyek révén egyes zsidó vagy arab közösségekkel rokonítják magukat, tapasztalataim szerint általános jelenség.

Egy későbbi beszélgetésünk során Kalo így érvelt: a nő – mondta – „alázkodást kell tennie. Igen, mert a Szentírásban is azt mondja, »Szeressétek a ti feleségeteket!«, de az asszonnak azt mondja, »Szeressed a te uradat, mint a két látható szemedet!«. Az a fontos a fejbe, nem? »S akkor ahogy fontos az, olyan fontos kell legyen a férjed. Mindenbe ő kell legyen... az Urjézus az első, s ő a második. S a házba ő a dirigáló, nem te vagy! S akkor jól menyen.« (...) De hogy ő vezessen minket? Nem! Nem szabad, ezt nálunk nagyon tiltsák. Az asszon csak asszon. Nem, hogy nem tud ő is beszélőzni, de hogy ő dirigáljon, és én hallgassak? Nem! Van, ahol van, de százból egy, ha van. Az egészek tudjuk...” (A kiemelések tőlem – B. P.)

A fent említett, a romák által „párhuzamosként” értelmezett bibliai szöveghelyek nem pusztán a Bibliához társuló szakralitás és tekintély, valamint a nagyfalusi romák többségét hívei között tudó ádventista egyház egyre növekvő népszerűsége révén járulnak hozzá a maszkulinitáshoz társított magasabb

⁵³ Vö. a *kovilo*, vagyis „lány” férfiakról a későbbiekben írottakkal.

presztízs legitimitásának fenntartásához. Annak köszönhetően ugyanis, hogy a Biblia keletkezése abba a régmúltba nyúlik vissza, amely túlmutat a roma szövelemlékezet határán, a Bibliára mint analógiára való hivatkozás révén beszélgetőtársaim a jelent a régmúlttal összekapcsoló, a roma kollektív emlékezet határait túlmutató kontinuitást, „hoznak létre”, vagyis hagyományt, történetiséget teremtenek. Másként fogalmazva: a saját, jelenhez kapcsolódó ideológia és gyakorlat a múltbeli párhuzam „felfedezése” és az azzal való összekapcsolás révén egy időbeli kontinuum részévé válik, olyan történeti dimenziót (egyfajta szimbolikus patinát) nyer, amely önmagában is hozzájárul az említett ideológia és gyakorlat legitimitásának jelenbeli újratermeléséhez (vö. GAL 1998. 2003; HOBSBAWM 1983. 1–14).

6. „LÁGY” FÉRFIAK – FÉRFIAS NŐK, ÉS AZ „ELLENÁLLÁS ROMÁNCÁNAK” SÉRÜLÉKENYSÉGE

Az alábbi fejezetnek két célja van. Egyrészt az, hogy reflektálva az ABU-LUGHOD (1990) által az „ellenállás románca”-ként definiált értelmezői magatartásra, ismételten felhívjam a figyelmet a nők jelentékeny szerepére a nagyfalusi romák társadalminem-fogalmának újratermelésében és fenntartásában. Másrészt bemutatom e társadalminem-fogalom „fonákját” avagy „hajszálrepedéseit”, vagyis szót ejtek arról a néhány, kivételnek számító férfias nőről és *kovlo* (lány) vagy *zivilikano* (nőies) férfiról, akiket terepünkám során megismertem, röviden kitérve társadalmi megítélésükre.

Az 1970-es évek végétől, miután egyre több antropológiai terepünkám tette vizsgálat tárgyává a társadalmi nemek közötti viszonyokat különböző szociokulturális kontextusokban, a „nők hangjának” vagy a „női műfajoknak” elendiskurzusként, a domináns ideológiával szembeni ellenállás-ellenesztülés színönimájaként való felfogása egyre nagyobb népszerűsége tett szert. E nézőpont „finomításának” szükségességére, az automatikus alkalmazásában rejülő veszélyekre (esetenkénti etnocentrikusságára, legyszerűsítő és homogenizáló jellegére stb.) az utóbbi években több antropológus is felhívta a figyelmet. Susan GAL például amellett érvel, hogy ha a nők hétköznapi beszédét és nyelvi műfajait vizsgáljuk, „bármely kultúrában elsősorban nem valamely tiszta és ezidáig mellőzött »női hangot« hallunk meg vagy különálló kultúrát találunk, hanem olyan nyelvi gyakorlatokat, melyek a nők osztály- és etnikai csoport-hovatartozásától függően különböznek, és az uralkodó kulturális értelmezésekhez való alkalmazkodástól a szembeszegülésig, azok bomlasztásától az elutasításukig, illetve az autonóm újraértelmezésig terjednek (...) ... a női műfajokat leginkább az uralkodó, többnyire férfidiskurzussal szembeni reakciók széles skáláját (elfogadás, szembeszegülés, bomlasztás, ellenállás) felvonultató kómmen-

tárként érdemes olvasni.” (2001. 166–167., ill. 182. Vö. GAL 1995a. 1995b.) ABU-LUGHOD ugyanígy óvatosságra int, amikor „az ellenállás románca” veszéleiről ír (1990), és hasonló észrevételeket fogalmaz meg Charles L. Briggs is a warao siratók diskurzuszályainak beható elemzésekor, amely műfaj az általa vizsgált közösségben a nők által gyakorolt nyilvános társadalomkritika egyik legfontosabb verbális eszköze (vö. 1992. 355.). Az egyöntetű ellenállás-ellenesztülés gondolata tehát, mint gyakran felbukkanó interpretatív címke, ha nem párosul a gazdasági, társadalmi, nyelvi stb. kontextus részletekbe menő elemzésével, esetenként azzal a veszéllyel fenyegethet, hogy észrevétlenül hagyja a nemek közötti viszonyok lehetséges változatosságát, polifonikusságát, megakadályozva például annak felismerését, hogy a nők bizonyos csoportjai, miközben az uralkodó nemfogalom egyes elemeit kritikával illetik, egyes helyzetűpusokban, életkori és társadalmi nemi szerepekben maguk is „hasznos-élvezői” lehetnek ugyanezen elemek használatának, és aktívan részt vehetnek újratermelésükben.

Bár terepünkám elején úgy gondoltam, a „női természet” eddig bemutatott negatív jellemrajzát a nők maguk bizonyára mereven és egyöntetűen elutasítják, feltételezéseim csak részben igazolódtak be. Tapasztalataim azt mutatták, hogy a *romok* és a *romjijk* társadalmi nemekről alkotott képe jelentős átfedést mutat, s hogy a *romjijk* csak elenyésző mértékben rendelkeznek olyan eszközökkel, amelyek alkalmasak lennének a maskulinitáshoz kapcsolt magasabb presztízs legitimitásának és az annak ideológiai alapjául szolgáló vélekedéseknek a nyilvános és *összehangolt* megkérdőjelezésére vagy bírálatára. Amíg terepünkám során a hűtlenség és a női természet összefonódásának szöbe kerülése esetén a nők ellenérzéseinek-ellenvéleményének egyes elszigetelt jelei alkalmanként tetten érhetőek voltak, a tisztátalansággal vagy a patriárgazat kon-tinuitásának társadalmi jelentőségével kapcsolatban egyáltalán nem tapasztaltam efféle – társadalmi nemi alapon szerveződő – részleges megosztottságot. A *marhime*-konceptió jelentésének és társadalmi jelentőségének megítélésében a nők és a férfiak ugyanazt az álláspontot képviselték, ahogyan a Biblia mint a nemek közötti presztízs-különbséget alátámasztó szakrális forrás legitimitását sem vonták kétségbe. Arról, hogy a nők egyes csoportjai gyakran még akkor is a maskulinitás tekintélyét támogató vélekedéseket részesítik előnyben, amikor alternatív női olvasatok is rendelkezésükre állnak, amint arra már utaltam, min-denekelőtt az anyósok és néhány meny viselkedése győzött meg.

A nagyfalusi romák esetében az anyós, akitől elvárt, hogy elsősorban fiai és férje érdekeit részesítse előnyben lányaihoz, valamint saját apjáéhoz képest, rendszerint számottevő hatalommal rendelkezik menyei felett. Befolyása a fiatal menyek esetében, vagyis akkor a legintenzívebb, amikor a meny még anyós-sa gyakori támogatására szorul, hiszen a férje családján belüli (re)szocializációja még nem ért véget. Ha az anyós egy udvaron lakik menyjeivel, viselkedésüknek, erkölcsességüknek rendszerint ó a legéberebb kritikusa, ilyenkor ő el-lenőzri a közösen használt udvar rendjének megőrzését és az általuk lakott

hárszék tisztán tartását, ő felügyeli az unokákkal való bánásmódot, a férfiak távollétében gyakran ő kezeli a „ház szükségére” otthon hagyott pénzeszeget, és ő irányítja – legalábbis abban az esetben, ha az anyós és a menyek együtt is főznek – az alapanyagok beszerzését és az étel elkészítését. (Mivel a legkisebb fiú számára a szokásjog azt írja elő, hogy mindvégig egy udvaron lakjon szüleivel, az anyós legalább menyei egyikével [*cini bori*, szó szerinti fordításban: 'kis meny'] élethosszig tartó, közvetlen kapcsolatot tart fenn.)

Az anyós által a menyek felett gyakorolt felügyelet azonban akkor is intenzív maradhat, ha a meny és családja már saját különálló házzal-udvarral rendelkezik. Abban az esetben például, ha a férj a kereskedés, vagy más munkák miatt egy ideig magára hagyja feleségét és gyermekeit, az anyóstól elvárt, hogy folyamatosan felügyelje menyei viselkedését és háztartásait. Loda – aki már maga is anyós és több unokával rendelkező nagyszülő – valamint egyik meny-társa között például bevett szokás volt, hogy amikor hatvanas évei elején járó anyósuk váratlanul betoppant valamelyikük lakásába, majd továbbindult onnan, telefonon értesítették egymást anyósuk várható érkezéséről, abban bízva, hogy így felkészültebben tudják fogadni őt, s elejét tudják venni esetleges kritikájának. Az anyós e gyakori, többnyire néhány perces látogatásának, amely mindezekelől az unokák hofylétéről való érdeklődésre, az éppen készülődésben lévő étel ellenőrzésére, a mélyhűtő tartalmának átvizsgálására, és egy kávé vagy egy pohár üdítő elfogyasztására terjedt ki, magam is többször szemtanúja voltam.

Amint azt számos alkalommal megfigyelhettem, az anyósok – a menyek irányítása és felügyelete során – maguk is előszeretettel és gyakran folyamodnak annak a sztereotípiának a használatához, amely a nőket úgy mutatja be, mint akik hajlamosak a félrelépésre, azért, hogy ily módon is megindokolják a menyekkel szembeni korlátozó érvényű viselkedésszabályok foganatosítását.⁵⁴ E női sztereotípiák ugyanakkor gyakran bukkannak fel a *romnijik* olyan más nőkről alkotott negatív értéktételeiben is, akikről azt feltételezik, hogy férjük vonzódiák hozzájuk. Gyakran voltam tanúja féltékeny *romnijik* olyan méltatlankodásainak és szitkozódásainak, amikor a vetélytársnak tekintett nőket legkevésbé *bibaxtalina* (szerencsétlenek), valamint kurvának bélyegezték, és úgy beszéltek róluk, mint olyan nőkről, akik a szexuális vágyaik feletti önkontroll sérülékenységének köszönhetően készek „elcsábítani” az idegen férfiakat és feldulni mások családi békéjét.

Az egyik januári reggelen egy olyan esetnek lettem fültanúja, amely újabb nyilvánvaló példával szolgált arra nézve, hogy gyakran maguk a nők is alkalmazkodiknak a negatív sztereotípiát. Konyhánk falán egy magyarországi bulvárlap naptára függött, amelyen két, három év körüli kisgyermek volt látható, amint

⁵⁴ Tanulságos ezen a ponton felfigyelni arra, hogy egy *romniji* voltaképpen nem sokkal azután, hogy kikerül anyósa közvetlen és intenzív ellenőrzése alól, hamarosan maga is anyóssá válik – az átmenet időtartama tehát meglehetősen rövid, rendszerint megközelítőleg öt-tíz év.

egymás mellett ülnek egy lépcsőn. A kislány egyenes derékkal ül, arcát félig a kislány felé fordítva, a kislány pedig (a „jelenében” egyértelműen ő az aktív ágens) felé hajol és arcon csókolja őt. Amikor a reggeli órák egyikén két *romniji* betoppant hozzánk, a közöttük zajló beszélgetés során egyikük így kommentálta a képen látottakat: „*Dikh, dap tu bule, Majkă! Dikh, so kărăn! Apoĳ na-j e Ńejori e doŃ? Kă dikh, voj Ńal lăte, voj cımidel le murŃoră! Dikh, kăsi cini-j, thă aba voj so Ńanel! Će cini-j, the aba koccom Ńanel!*” („Nézd, a Szűz Máriaját! Nézd, mit csinálnak! Látod, hát nem a leányka a hibás? Mert, látod, az megy oda, s az puszlija meg a férfitúcskát! Látod, ilyen kicsi, és már mit tud a leányka? Milyen kicsi, és már mennyit tud?”) Házigazdánk szerint, akivel a kérdéses konyhát közösen használtuk, nem ez volt az első ilyen eset.

Az alábbi azon esetek egyike, amikor a női félrelépéshez társuló negatív következményeknek maguk a nők válnak szószólóivá. (Az eset külön érdekesége az interctnikus kontextus és az, hogy *romniji* résztvevője maga is fiatal meny.) A tízes évei végéhez közeledő Joja, három év körüli kisfiával együtt bejött a faluban található vegyesboltok egyikébe, amelyben egy hozzá hasonló korú gázi, Anna dolgozott eladóként. Amikor kisfia a pultra helyezett állványok egyikéről levett egy rágógumit, Anna szó nélkül a gyermek kezére ütött, amiből hangos sírás, majd pedig indulatos veszekedés kerekedett. Joja mérgeből odahívta a vegyesbolt tulajdonosát, majd azt mondta neki: „Küldje el ezt a szerencsétlen leánykát, mert bezárkózik, együtt van a cigány fiúkkal, azért nincs magának szerencséje!”. Joja egyik menyitársának édesanyja, aki nem sokkal később ezt az esetet elmesélte, azt a tényit, hogy az eladó helyét hamarosan egy másik gázi vette át, úgy kommentálta, hogy a tulajdonos bizonyára belátta Joja mondatainak helyénvalóságát és a helyzet tarthatatlanságát, ezért döntött úgy, másvalakit alkalmaz ezután.⁵⁵ Amint arra már a bevezetésben is utaltam, *romniji* beszélgetőtársaim olyan esetekben is gyakran neveztek meg a női hűtlenséget a később bekövetkezett negatív események feltételezett kiváltó okaként, amikor a félrelépő (vagy a félrelépéssel meggyanúsított) *romnijihoz* legalábbis semleges viszony fűzte őket. E társadalmi sztereotípiák nők általi alkalmazását tehát tévedés volna pusztán a konfliktushelyzet vagy az érdekközvetítés jelenlétének a „számlájára írni”. Az, hogy a női félrelépéshez társított negatív következményeknek gyakran a *romnijik* is szószólóivá váltak, annak köszönhetően, hogy a félrelépésekben érintett férfi gyakran nem gázi, hanem *rom*, a *romnijik* közötti szolidaritás egy sajátos, indirekt formájaként, a roma házaspárok családi békéjének megóvására irányuló törekvésként is felfogható.

Zsuzska, egy hatvanas évei elején járó *romniji* és egyik menyé az alábbi, a *romnijik* viselkedése és a család/háztartás szerencséje közötti összefüggésről

⁵⁵ Mint később kiderült, Anna távozásának más természetű okai voltak, amelyekről azonban az említett *romnijinak* nem volt tudomása.

(...) *Te n' al matjardi, te n' al dili, te n' al kurva, sin žuvle, kaj pen. Tha kārānpe nasvale, kana o rom sin khārā. „Lel e rofje melali, the kārānpe nasvali! Kana o rom žal-tar khārā, lel e rofje pravardi!” The phirel pal' o murša... (...) Kode-j sin ekh žuvli bibaxtali. The sin ekh žuvli, e ker! Kana žal-tar lako rom khārā, tholpe tele te sovel. Lako khār melalo, sa xal la o žuva, sa xal la e mel, lako... ol šavorā melale, xānde, vaj den lengā djē. Kode sin e disnjotermeseŭvo.*

Meny – *Háromféle asszony van ezek között.*

Zs. – *Antucig kuke, savi, žal-tar lako rom khārā, žal the pel, the majjol, avel khārā lako rom, dikhāl la melali, ham-ham-ham, sa bušāl, sa xalpe lesa, kode sin e kujatermeseŭvo. Apoj sin e rendešo žuvli, kode kana avel khārā lako rom, lako khār pravardo, o xaben gata-j, vužo, lakā šavorā žuvā, „Avilal, muřo drago rom? Na, hajāt andrā te thovap tukā te xal!” Thol lākā te xal, xalal lākā pinrā, thol lākā šarand, šakar vhorbilpe lesa, kode-j e rendeš asszon, jō žuvli.*

Trinfeure žuvle sin. *Sin e kujatermeseŭvo, sin e disnjotermeseŭvo, the sin e rendešo žuvli. E kujatermeseŭvo ham-ham, sa xalpe ande pēko khār. E disnjotermeseŭvo melali, khandini, melali, kaj na žanē andra late te žā. Sin e rendešo žuvli, kaj kode na žanel, sar te boldelpe, sar te risarānpe, t' el mišto ando khār, t' el vuži, t' el inainti! Apoj savo murš, del le o Del la laše žuvle, del le ekh korona impārāticka, o Del pa šoro. (...) Savé sin le e kurva žuvli, jag pe lēko šoro. Savé sin le e melali žuvli, thuv pe lēko šoro. Vaj den lākā djē ekh kāsē muršā! (...)*

Zs. – Erősen drága a férfinak a szerencséje, ez a nemzetség. Na, s akkor az asszony nem szabad, legyen kurva, nem szabad kurválnozni, nem szabad. (...) Nem szabad, hogy járjon más férfiak után, nem szabad mennie, sem nevetnie a férfiakra, sem tréfálkoznia velük, mert azt mondják, hogy nincs annak a férfinak és annak a háznak szerencséje, mert szerencsétlen az asszony. Nincs szerencséje, szerencsétlen nek van férje és gyermekei a házban, és ő mégis férfi után jár, az egy szerencsétlen asszony. (...) Egy gazda asszony, melyik van ura, amelyik van családja, nem szabad. Hát a Joisten is nem, nem állhat az az asszony, nem? (...) Egy asszony a feje a háznak. Ő a ház talpa. Ha az asszony becsületes, minden jól megy a házban. És ha nem becsületes, mind csak elromlik, tönkremegy (szó szerint: leesik – B. P.) a ház. Építi is a házat, emeli is, és te is rombolja. Mármint az asszony. (...) Egy okos asszony építi a házat, és ha bolondfejú, te is rombolja.

Meny – Az okos asszony építi a ház, és amelyik ilyen szerencsétlen, amelyik jár félre, meg nem tudom mi, egy ilyen asszony, az megborul már minden (...) elromlik a háza. Azt jelent, hogy mincsen szerencséje sehovala néki, tudod, meg családba, meg ilyesmi.

Zs. – (...) És az asszony mindenféle a háznál. Ha ő rendes/becsületes, mindegyre jól megy (értsd: jól viszi – B. P.) a familia, és az Isten jó családot (értsd: jó gyermekeket – B. P.) ad neki, ad neki szép familiát az Isten, és a férj is (jól viszi – B. P.), ha szépen beszél vele, és ha hozzá tart, és ha nem jár mellette más férfiak után! Ha nem kell neki más férfi, csak a férj! És akkor az Isten segíti, és előre megy a ház, előre halad a familia, előre, előre megyen! De ha szerencsétlen, mindegyre csak visszafelé megy a család, a familia! Az asszony a ház mindene, igazán, az asszony van mindenféléképpen a házban! (értsd: a házban ő felel mindenért – B. P.) (...) Ne legyen részeges, ne legyen bolond, ne legyen kurva. Vannak iszákos asszonyok is.

szóló, valamint a női magatartásminták osztályozásával foglalkozó magyarázatot osztotta meg velem, amit több alkalommal, több változatban, férfiaktól és nőktől (!) egyaránt hallottam. Zsuzska azzal, hogy a *patjivali* (becsületesen viselkedő) *romnji* társadalmi jelentőségét olyan metaforákkal írja le, mint az „ő a ház feje és talpa”, „korona a férfi fején”, aki „építi” a házat és a családot, szemben az azt félrelépése révén tönkretévő *romnjival*, maga is a női sexualitás feletti társadalmi kontroll jelentőségét hangsúlyozza, és – indirekt módon – a nők társas viselkedése feletti felügyelet szükségessége mellett érvel. Az alábbi dialógus ugyanakkor pontos képet fest azon tevékenységek többségéről, amelyek egy *romnji* társadalmi presztízisének legfontosabb forrásai. Ide tartozik a gyermekáldás (különösen a fiúgyermek születése), a gyermekneveléssel, a háztartással és a vendéglátással összefüggő teendők megfelelő ellátása, a nők nyilvános viselkedését koordináló diszkurzív vagy térhasználati szabályok betartása stb. E tevékenységek a női társadalmi sikeresség minősítésének legfontosabb szempontjai, amelyek révén egy *romnji* sikeresség minősítésének legfontosabb szempontjai, amelyek révén egy *romnji* szármottevő mértékben hozzájárulhat férje és családja társadalmi érvényesüléséhez, avagy azok elhanyagolásával hátrálthatja is azt. E tevékenységek és kompetenciák épp ezért számottevő felelőséggel is járnak, és nyilvánvaló, bár korlátozott befolyással ruházzák fel a *romnjikat* például az olyan gazdasági erőforrásokkal való gazdálkodás terén, amelyek a „ház szükségével”, a vendéglátással, a család nőtágjainak öltözködésével, vagy a *zestre* egyes elemeinek megfelelő előkészítésével kapcsolatosak.

Zs. – *Erősen drága a férfinak a szerencséje, ez a nemzetség. Na, s akkor az asszony nem szabad, legyen kurva, nem szabad kurválnozni, nem szabad. (...) Na-j slobodo te phirel pale aver murš, na-j slobodo te žal, či te asal le muršangā, či te kārāl phirjasa, kode phenen, ká na-j baxt kole muršákā, ke kodo khār ká sin bibaxtali žuvli. Na-j la baxt, bibaxtali-j. Bibaxtali žuvli-j, savi phirel... the sin la lako rom ando khār, lakā šavorā, the voj phirel pal' o murš aba, kode sin bibaxtali žuvli. (...) Ekh gazda asszon, melyik van ura, amelyik van családja, nem szabad. Hát a Joisten is nem, nem állhat az az asszony, nem? (...) Ekh žuvli sin o šoro le khārāko. E talpa le khārā. E žuvli te sin patjivali, sakoņfelo mišto žal ando khār. Tha te na-j patjivali, sa musajvel, tele perel o khār. Voj vi židol o khār, vazdel le oprā, tha vi peral le tele. E žuvli. (...) Ekh žuvli vokošo, židol o khār, tha the sin dili ko šoro, vi peral o khār. (...)*

Meny – Az okos asszony építi a ház, és amelyik ilyen szerencsétlen, amelyik jár félre, meg nem tudom mi, egy ilyen asszony, az megborul már minden (...) elromlik a háza. Azt jelent, hogy mincsen szerencséje sehovala néki, tudod, meg családba, meg ilyesmi.

Zs. – (...) *The e žuvli sin ko khār sakoņfelo. Voj te sin patjivali, sa mišto žal e familije, th' o Del del la laše čeledō, del la o Del šukar familije, v' o rom, te vhorbilpe lesa šukar. the te inkārāl lēte, te na phirel paša lēte pale aver muršā! Te na trubul la aver muršā numa lako rom! Antuc o Del ažuil la, the naintil o khār, naintil e familije, naintil, előre menyen! De ká sin bibaxtali, sa palpale žal o čeledo, e familije. E žuvli sin sakoņfelo, igazán, az asszony van mindenféléképpen a házban.*

És betegnek tetteik magukat, amikor a férjük otthon van. „Veszi a piszkos szoknyát, betegnek teszi magát! Mikor a férj elmegy otthonról, felveszi a rendes szoknyát!” És jár a férfiak után... (...) Az egy szerencsétlen asszony! „Es van a másik(féle) asszony! Aki, mikor a férje elmegy otthonról, lefekszik aludni. A háza mocskos, a tetük eszik meg, megessi a piszok, a gyerekei piszkosak, szarosak, jajgatással telnek napjaik. Na, az a disznótermészetű.

Meny – Háromféle asszony van ezek között.

Zs. – Akkor amaz, amelyik – ha a férje elmegy otthonról – megyen inni, és megszegedik, s jön haza a férje, és piszkosan találja a feleségét, aki ham-ham-ham, egyre csak morog, folyton csak veszekezik a férjével, az a kutyatermesztű. Végül van a rendes asszony, akinek, amikor hazajön az ura, a háza rendben van, az étel kész, tiszta, a gyermeket tiszták, „Megjöttél, kedves férjem? Na, gyere be, hogy találjam neked az ételt!” Tesz neki ételt, megmossa a lábát, megveti neki az ágynak, szépen beszél vele, no, az a rendes asszony, jó asszony.

Háromféle asszony van. Van a kutyatermesztű, van a disznótermésztű, és van a rendes asszony. A kutyatermesztű, ham-ham-ham, folyton csak veszekezik a saját házában. A disznótermésztű piszkos, büdös, olyan mocskos, hogy nem tudsz bemeni hozzá. Van a rendes asszony, aki azt se tudja, hogyan sürgjön-forogjon, hogy legyen jól (minden – B. P.) a házában, legyen tiszta, legyen előbbre! No és amelyik férfinek a jó asszonyt adja az Isten, annak egy fejedelmi koronát ad az Isten a fejére. (...) Amelyiknek pedig a kurva asszonya van, az tűz az ő fején. Amelyiknek a piszkos asszony a felesége, az füst az ő fején. Siralmasak a napjai egy ilyen férfinak!

Láttuk, hogy a nemek közötti státuskülönbség megalkotásában és újratermelésében nemcsak a férfiak, hanem a nők egyes csoportjai is aktívan részt vesznek. Térjünk most vissza a fogalomhasználatról szóló fejezetben már felvetett kérdéshez: mivel magyarázható e tevékeny női részvétel, amivel a társadalmi-nem-fogalom legitímálása és újratermelése során találkozunk?

Értelmezésem szerint mindennekelőtt a *személy*, illetve a *női siker* roma fogalmával. Az olyan alapvető fontosságú életkori és társadalmi nemi szerepek esetében ugyanis, mint amilyen a feleség, az anya vagy az anyós, a *romnyik* saját társadalmi sikerességének és presztízsének az egyik – szociokulturálisan definiált – előfeltétele éppen a maskulinitáshoz társuló magasabb presztízs elismerése és védelmezése, annak ellenére, hogy éppen a maskulinitás fogalma az, amelyhez képest a *romnyit* a nagyfalusi roma nemfogalom bizonyos kontextusokban „szimbolikusan leértékeli”. Másként fogalmazva: a női sikerességhez járót a fiúgyermek és a férj, valamint a férj patriárgazatával való azonosulás és érdekközösség előnyben részesítésén, valamint ennek eredményeként a nemek közötti státuskülönbség legitímálásában és újratermelésében való részvételén keresztül vezet az út, és nem a *romnyit* saját lányainak és saját apai ágazatának a preferálásán keresztül. A női siker-fogalom esetünkben egy olyan személy-konceptióra épül, amely a *romnyit* számára az egyént a csoporthoz fűző viszony tekintetében nem a minél teljesebb függetlenségre törekvést jelöli meg az egyéni érvényesülés követendő útjaként, hanem a *romnyit* társadalmi sikerességét és megbecsülést jórészt férje és fia sikerességétől teszi függővé, és abból eredez-

teti, vagyis a nyugati társadalmak többségére jellemző individualizmus⁵⁶ helyett sokkal inkább a férj patriárgazatával való együttműködést preferálja. Ertelmezésem szerint elsősorban ezzel a ténnyel magyarázható, hogy a nemek közötti státuskülönbség fogalmát miért veszi körül viszonylag kiterjedt, nem kizárólag a férfiak csoportjához kapcsolható, széles társadalmi alapokon nyugvó konszenzus, és miért nem találkoztam olyan jelekkel, amelyek a nemek közötti státusviszonyokkal kapcsolatos számottevő értékdefiníciós küzdelem jelenlétére engedtek volna következtetni.

Figyelemre méltó különbség azonban, hogy amíg a férfiak ágazati identitása egész életükben egyetlen ágazathoz kapcsolódik (saját apjukéhoz), addig a lányok-nők esetében némiképp más a helyzet. A még hajadon *bari séj* mindaddig, amíg házasságára sor nem kerül, kizárólag saját apja ágazatával identifikálódik és azzal vállal szolidaritást. A házas *romnyikra* azonban környezetük – beleértve saját szüleit is! – úgy tekint, mint akiknek mindennekelőtt férjük apai ágazatával illő szolidaritást és érdekközösséget vállalniuk, és előnyben részesítjük azt saját apjuk patriárgazatával szemben. (A *romnyik* természetesen életük végéig apjuk ágazatának a tagjai maradnak, házasságukat követően azonban saját társadalmi identitásuk reprezentációja során ez az ágazati kötődés ritkán válik meghatározó jelentőségűvé és szembetűnővé. Különösen igaz ez a nyilvánosság előtt zajló interakciók esetében, és akkor, amikor a feleség apjának ágazati presztízsé magasabb a férj apjánál.⁵⁷)

Az, hogy egy *romnyit* egy adott pillanatban a maskulinitás tekintélyét támogató, vagy az alternatív „női” vélekedést képviseli-e, és ezt milyen módon és formában teszi, nagy mértékben függ a társadalmi és interakciós kontextustól (a számára akkor és ott elérhető pozicionális identitások – anyós, anya, feleség, meny stb. – közötti választástól, az interakció formalitásának fokától, a hallgatóság összetételétől stb.). Egy idősebb anyós esetében nagyon is elképzelhető, hogy olyan kor- és nemtársaival beszélgetve, akikkel bizalmas viszonyban áll, a férfiak félrelépéseit a maskulinitás tekintélyét támogató álláspontnál szigorúbban ítéli meg, morális értelemben elítélendőbbnek tartja, de a saját menyével folytatott kommunikáció során sokkal inkább az a valószínű, hogy az álta-

⁵⁶ Ezzel a kijelentéssel azonban korántsem szeretném azt sugallni, hogy a kérdéses közösségekben ne léteznének nagyra becsült individuális tulajdonságok és képességek, mindenképp által felismert és preferált egyéni érdekek, ahogyan azt sem, hogy ne lenne vágyott érték az individuális (gazdasági, társadalmi) siker és érvényesülés. Az individualitás és az individualizmus fogalmát azonban esetünkben (is) érdemes megkülönböztetni egymástól.

⁵⁷ Arra, hogy az identifikáció elsődleges tárgyának megváltozása – az apai ágazat (ágazati szegmens) háttérbe szorítása a férj ágazatával (ágazati szegmensével) való identifikáció javára – nem minden esetben probléma- és konfliktusmentes folyamat, nyilvánvalóan utal a fiatal menyekkel szemben gyakran megfigyelhető bizalmatlanság és gyanakvás, valamint a hatékony társadalmi felügyeletüket szolgáló óvintézkedések sora.

lánosan elfogadott vélemény szöszólójává válik, és ezáltal fiai érdekeit részésti előnyben. E fokozott kontextusérzékenység is hozzájárul az alternatív „női” magyarázatok felbukkanásának esetlegességéhez.

Előfordul, hogy a feminitáshoz társított alacsonyabb presztízst a társas interakciók során a *romuji* vagy a *romuji* és férje saját érdekeiket szolgáló ideológiai „fegyverként” használják fel. Ezek az érdekek lehetnek gazdaságiak vagy politikaiak, és többnyire a család és a férj ágazati szegmensének presztízisével és a státuszrivalizálással állnak szorosabb kapcsolatban. Az egyik ilyen esetnek a Nagyfalu szomszédságában található települések egyikén, két olyan nívális helyi családító találkozására során lehettem tanúja, akik mindketten rendelkeztek egy-egy, a kérdéses roma etnikai alcsoportban keresett és nagyra becsült ezüst presztízstárggyal. (Az említett *romok* elsőfokú unokatestvérek.) Az idősebb családító azonban, aki a kérdéses augusztusi délutánon három fiával együtt éppen a közeli megyeszékhelyről igyekezett hazafelé, és akit a szűkebb régióban élő romák a település legtekintélyesebb családíjőjeként tartottak számon, nemrég arra kényszerült, hogy a birtokában lévő tárgyat zálogba adja. Az idő előrehaladtával egyre valószínűlenebbnek tűnt, hogy a tárgy végül visszakerülhet hozzá, és mivel ez a tény nyilvánvaló presztízsveszteséget okozott számára, ő maga és fiai is a megszokottnál jóval érzékenyebben reagáltak a zálogba adott presztízstárgyat érintő kérdézősködéstre és szóbeszédre. A vizsgált találkozási helyzetben részt vevő másik, az előbb említett *romnál* közel 15 évvel fiatalabb családító ezzel szemben mindmáig megőrizte az apjától örökölt presztízstárgyat. Ráadásul nemrég egy másik értékes tárgyat is nála helyeztek zálogba, amelyet – ha tulajdonosa képtelen lesz kiváltani azt – feltehetően ő fog majd megvásárolni, éppen ezért okkal vívta ki az idősebb *rom* és családja irigységét és féltékenységét.

Miután a két családító közül az idősebb *rom* hallótávolságon kívülre került, hogy lebonyolítson egy telefonbeszélgetést, a fiatalabb családító felesége, Joja, odafordult az idősebb *rom* fiához, és azt kérdezte tőlük: „Mondjátok, ha olyan értékes az a tárgy, miért nem álltok össze ti hárman, miért nem fizetitek ki az adósságot, és hozzátok azt haza?” Joja kérdését követően egy pillanatra „megfagyott a levegő” körülöttünk, az idősebb *rom* fiai pedig megrökönyödve és tanácstalanul néztek egymásra – egyikük sem jutott szóhoz a megdöbbentéstől. A kínossá vált hallgatásnak végül Joja férje vetett véget azzal, hogy feleségét dühösen szidni és átkozni kezdte: „Haljon meg a fejed! Milyen bolond vagy! Hogy beszélhetsz így?” A feddés minden jel szerint „megtette hatását”, mivel a beszélgetés e szakasza Joja mentegetőzésével ért véget: „Én nem értek hozzá (értsd: a presztízstárgyakhoz – B. P.)! Beszélék itt bolondságokat. Én csak egy asszony vagyok!” Nem sokkal ezután sietve elköszöntünk az idősebb *romtól* és fiaitól, és elindultunk Jojáék háza felé. Amint a többieket magunk mögött hagytuk, legnagyobb meglepetésemre a férj viselkedése egy pillanat alatt megváltozott, és ahelyett, hogy Joját tovább korholta volna provokatív kérdése

miatt, cinkos mosollyal az arcán odafordult hozzám, és halkán, de jól érthetően odasúgta neki: „Nagyon jól mondtad! Tízest adok neked!”⁵⁸

Miután Jojáékhoz értünk, Joja, hogy számomra is érthetővé tegye viselkedése okát, elmondta, hogy az idősebb *rom* fiai minden kínálkozó alkalmat megragadnak, hogy a különféle társadalmi összejöveteleken dicsérik apjuk presztízstárgyát, annak ellenére, hogy az már évek óta zálogban van, és – a család pillanatnyi anyagi helyzetét figyelembe véve – nagy a valószínűsége annak, hogy végleg ott is marad. Joja férje ezzel szemben azért, hogy az éppen jelen lévő idősebb *romoknak* „megadja a tiszteletet”, saját presztízstárgyát ilyenkor rendszerint nem hozza szóba. Joja végeredményben amellett érvelt: a provokatív kérdéssel az volt a célja, hogy elégtételt vegyen az idősebb *romon* és fiam már-már illetlenségnek számító, túlzott büszkeségük miatt, és – a nyilvános társadalmi összejöveteleken megszokottnál – kedvezőbb színben tüntesse fel saját férje társadalmi státusát és presztízstárgyát. Amikor rákérdeztem arra, mivel magyarázható férje viselkedésének korábban már említett, hirtelen megváltozása, Joja úgy érvelt, hogy a történetekben nincsen semmi szokatlan: a férj és feleség közötti, nyilvánosság előtt lezajló efféle szerepjátékokra gyakran kerül sor, ha a jelenlévő más *romok* valamelyikének szánt provokatív megjegyzés kimondása a férj számára túlságosan kockázatosnak minősül. Aminek tanúja lehettem, végeredményben tehát egy gyakran alkalmazott koreográfiához igazodó „jelenet” volt, amely Joja kérdésével vette kezdetét, és amelyben Joja és férje az első percőtől kezdve pontosan tudták (a többieket viszont legfeljebb csak sejtették), hogy mi fog történni, ahogyan tisztában voltak azzal is, hogyan kell viselkedniük ahhoz, hogy a „jelenet” – saját nézőpontjukból – sikeresen végződjön. Ha a kérdéses mondat a férj szájából hangzott volna el, az nyílt inzultnak minősült volna, amit az érintett idősebb *rom* fiai minden bizonnyal nem hagytak volna válasz nélkül, és Jojáéknak valószínűleg azzal a veszélyel is számolniuk kellett volna, hogy a legközelebbi társadalmi összejövetelen az idősebb *rom* mindent megtesz majd azért, hogy elégtételt vegyen az inzultnak, vagyis valamilyen ürüggyel nyilvánosan megszégyenítse Joját és férjét. Minek köszönhető, hogy ezekkel a veszélyekkel most csak elenyésző mértékben kell számolniuk, és hogy az idősebb *rom* fiai „szavak nélkül maradtak”, tanácstalanul álltak e provokatív kérdés elhangzását követően?

Amint az a terepünkám során megfigyelt számos hasonló helyzet értelméből és a résztvevőkkel folytatott beszélgetésekből kiderült, a Joja és férje által előadott szerepjáték sikerességének kulcsa (hangsúlyozom: a végeredmény kettejük tudatos együttműködésének eredménye!) Joja társadalmi neve, a nőkhöz kapcsolt egyik roma sztereotípiák aktualizálása, végső soron pedig a társadalmi nemek közötti státuskülönbség ténye volt. A nagyfalusi romák véleménye szerint ugyanis a presztízstárgyakkal való verbális és egyéb foglalkozás

⁵⁸ A „tízest” a romániai alapfokú oktatási intézményekben adható legjobb érdemjegy.

alapvetően genderizált tevékenység: e tárgyak elsősorban a férfiakhoz és a patriagazat fogalmához kapcsolódnak, éppen ezért a nők ezen a téren rendszerint nem rendelkeznek a férfiakéhoz hasonló jártassággal.⁵⁹ Mivel e provokatív kérdés kimondását, amelynek a „férfi beszélő-férfi címzett” beszédhelyzetben való elhangzása bizonyosan nyílt konfliktushoz vezetett volna, Joja vállalta magát, társadalmi neme révén lényegében minimalizálta a családok közötti konfliktus kiéleződésének a lehetőségét. Joja ugyanis az előbb említett sztereotípia értelmében az elemzett beszélgetés presztízstárgyakkal kapcsolatos részében nem minősült kompetens, ratifikált résztvevőnek, a hozzáértés – legalábbis látszólagos – hiányának mentegetőzése során maga is hangot adott: „Én nem értek hozzá”. Férfje viselkedése: a szímlelt harag és az átok ugyancsak mérsékelte a konfliktus kiéleződésének veszélyét, mivel annak köszönhetően, hogy a férj látszólag az inzultált *romok* pártjára állt, viselkedésével azt sugallta: ő maga is egyértelműen helyteleníti felesége szavait, és elhatárolódik azoktól. Joja tehát a fent említett sztereotípia aktualizálása („Én nem értek hozzá...”; férfitéma) és a nemek közötti státuskülönbség kulturális ideológiájának hangoztatása („...én csak egy asszony vagyok”) révén olyan kétértelmű, ellentmondásos helyzetet teremtett, amelyben az idősebb *rom* fiai az inzultus elhangzására nem reagálhattak úgy, ahogyan az egyenemű férfitársaságban megszokott dolog: nem vonhatták közvetlenül felelősségre Jóját. (Nem utolsósorban azért nem, mert Joja nyilvánosság előtt elhangzó szavaicrt elsősorban férje tartozott felelősséggel, aki azonnal meg is feddte őt.) Az, hogy a későbbi társadalmi összejövetelek valamelyikén az idősebb *rom* fiai Jóját és férjét majd felelősségre vonják az elhangzottakért, azért tűnt valószínűtlennek, mert egy idő, tekintélyes *rom* számára egy „óvatlan *rom*fi” egyetlen viselkedése önmagában erre rendszerint nem szolgáltat elegendő okot. Ha az idősebb *rom* mégis Joja kérdésére hivatkozva (tulajdonképpen alaptalanul) próbálna meg elégtételt venni Jóján és családján, minden bizonnyal kicsinyesnek és önhitnek tűnne a többiek szemében.

Ugyanakkor mindezek ellenére az ominózus kérdés elhangzását mégsem lehetett meg nem történné tenni, és Joja meg is volt győződve arról, hogy az idősebb *rom*nak és fainak „benne maradt a tüske a szívükben”, vagyis az inzultus végül is hatásos volt. Joja ez utóbbi feltételezését azzal magyarázta, hogy az idősebb *rom* és fiai valószínűleg sejtették (habár bizonyítani nem tudták), hogy Joja férjének haragja és Jójától való elhatárolódása nem volt egészen őszinte. Két okból is erre következtetésre juthattak. Egyrészt annak köszönhetően, hogy az ehhez hasonló inzultusok a romák között gyakori jelenségnek számítnak, és valószínűleg az érintett *romok* és feleségeik is gyakran élnek a presztízstrombolás e verbális eszközeivel. Vagyis pontosan tudják: a látszat sokszor

⁵⁹ Tapasztalataim szerint az esetek jelentős részében valóban ez a helyzet, ugyanakkor néhány olyan idősebb *rom*fiival is találkoztam, akik előszeretettel foglalkoztak a presztízstárgyakkal, és közvetlen környezetük szerint is kiválóan értettek azokhoz.

csal. Másrészt Joja férje őszinteségének megkérdőjelezését nyilvánvalóan megkönnyítette az a közismert tény is, hogy a Joja férje és az idősebb *rom* közötti viszonyra a rivalizálás hangsúlyos jelenléte a jellemző. Joja célja végeredményben éppen a történet értelmzését és a felelősségre vonást megnehezítő ellentmondásosság előidézése volt: saját neme (a femininitáshoz társított alacsonyabb presztízs és a presztízstárgyakkal kapcsolatos tudás genderizált volta) miatt ugyanis lényegében bizonyíthatatlanná vált az inzultus komolysága, ahogyan a címzettek számára kideríthetetlen maradt az is, terheli-e bármilyen felelősség Joja férjét a helyzet kialakulásáért. (A férj vajon cinkos társszerző, avagy ő maga is felesége figyelmenlenségének ártatlan áldozata?) Ahogyan azt Joja elégedett mosollyal az arcán a beszélgetés vége felé megjegyezte: egy dolog, amit csak gyanítunk, és egy másik, amit bizonyítani is lehet!

Amint azt korábban többször is említettem, ha csekély számban is, de akadnak olyan férfiak és nők Nagyfaluban, akikről környezetük úgy vélekedik, hogy viselkedésük szármottevő mértékben eltér a vizsgált nemfogalom értelmében férfiasnak vagy nőiesnek tekintett vonások csoportjától, s akik rendszeresen semmibe veszik a munkamegosztás vagy a nyilvános viselkedés elvárásrendszerén belül húzódó, a társadalmi nemeket elválasztó szimbolikus határokat. E „szimbolikus határsértések” társadalmi megítélése változó lehet, ahogyan a hozzájuk társuló következmények is széles skálán mozoghatnak: a tartós presztízvesztéstől a jelenlévők alkalmi szórakoztatását célzó ártatlan tréfkáig és pletykákig. *Kovlónak* („lány”-nak) avagy nőiesnek (*zuvlikanónak*) rendszerint azokat a férfiakat tekintik, akik a) gyakran részt vesznek olyan, tipikusan a nőkhöz társított otthoni munkafolyamatok ellátásában, mint a főzés, a mosogatás vagy a mosás, illetve b) azokat, akiknek a nyilvánosság előtti, vagy szóbeszéd tárgyává váló családon belüli viselkedése jelentős mértékben eltér attól a magatartásmintától, amelyet a férfiak esetében társadalmilag elvártak tekintenek.

Ez utóbbi csoportba tartoznak például azok a *romok*, akik a nyilvános férfifirtalgság során túlságosan visszahúzóóak és halk szavúak (bár társadalmi státusuk alapján nem kényyszerülhetnek erre), akikkel olyan tréfkákat is minden komolyabb következmény nélkül meg lehet ejteni, amelyeket mások nyílt inzultusként értelmeznének és aligha hagynának válasz nélkül. Valamint ide sorolhatók azok a *romok* is, akiknek a felesége hírhedt házasságán kívüli kapcsolatairól, félrelépéseiről. Ez utóbbi – meglehetősen ritka – esetekben elsősorban azt róják fel a férj hibájául, hogy nem szab gátat, akár fizikai erőfölénye révén is, felesége *bibaxtali* (szerencsétlen) viselkedésének, és ezzel nyilvánvalóvá teszi saját gyengeségét. Ugyancsak „lány”-ként utalhatnak azokra a férfiakra, akikről tudni vélik, hogy a családjukon belüli döntéshelyzetekben rendszerint a feleség véleménye a mértékadó, és gyakran használják ugyanezt a kifejezést az öregedéshez társított olyan folyamatok leírására is, mint amilyen a férfiak fizikai erejének és társadalmi aktivitásának a csökkenése. (Az e tulajdonságokkal jellemezhető idősebb *romok*ra gyakran úgy utalnak, mint akik „lággyá váltak, megfágyultak”. Megjegyzendő azonban, hogy a *kovlo* vagy *zuvlikano* jelzők ki-

mondására az érintett személyek jelenlétében terepmunkám során egyszer sem került sor.)

A fenti példák egyúttal arra is utalnak, milyen helyzetekben tekintenek egy *romnijra* úgy, mint aki „férfias” tulajdonságokkal rendelkezik: ide sorolható például a családi döntéshelyzetekben domináns *romnji* alakja. Sanyit, egy tízéves fiút például azért csúfolták kortársai, és azért fedtte meg többször apja is helytelennek ítélt viselkedése miatt, mert bár hamarosan feleséget kap, rendszeresen segít anyjának a főzés során (vagy legalábbis ott látatlankodik körülötte a konyhában), többnyire az idősebb lányok társaságát keresi a kortárs fiúké helyett, és érdeklődést mutat a női illatszerek és ruhák iránt. Barátai ez utóbbi tulajdonsága nyilvánvaló jelének tekintették például azt, hogy Sanyi az iskolai jelmezbálok egyikén öregasszonynak öltözött. Jankó, egy hatvanas évei közepe jén járó *rom*, magas társadalmi presztízszű ágazati szegmensének legidősebb tagja viszont szűkszávsága és a nyilvánosság előtti passzivitása miatt mimósult *kóvónak*. E tulajdonságait csak még látványosabbá tette felesége harsány és határozott, „férfias” viselkedése, ami nem egyszer mosolyt csalt a jelenlévők arcára, és ami például abban a gyakorlatban nyilvánult meg, hogy férje jelenlétében gyakran őt megelőzve, elsőként üdvözölte a hozzájuk érkező idősebb *romokat*, ő maga is kezét fogott velük és jelentős szerepet játszott családjá érdekeinek nyilvános képviselésében.⁶⁰

7. KONKLÚZIÓ

Az eddigi fejezetekben többek között amellett érveltem, hogy a nagyfalusi romák a maskulinitás és a feminitás közötti viszony diszkurzív megjelenítése során gyakran folyamodnak az oppozíciópár-alkotás eljárásához. Foglaljuk össze röviden az említett oppozíciópárokat. Láttuk, hogy míg a nagyfalusi romák nemfogalma szerint a férfi („drága gyermek”) a patriágazat *folymatosságát* testesíti meg, és a maskulinitáshoz az *állandó* potenciális *termékenység*, a *tisztatálanság* kisebb kockázatot jelentő *alapállapota*, a *hosszú távú kollektív/ágazati emlékezet*, valamint a *konszangvinitáskusság* fogalmai kapcsolódnak, addig a *romnijhoz* sokkal inkább a relatív *diszkontinuitás* fogalma társul. A vizsgált

⁶⁰ Itt kell megjegyezmem, hogy Jankó feleségének magatartását beszélgetőtársaim nem tekintették morálisan elítélendőnek (legfeljebb megmosolyogtatónak), vagyis nem sorolták a női szexuális vágy feletti önkontroll sérülékenységével magyarázott negatív jelenségek közé. Ennek oka nyilvánvalóan az, hogy Jankó feleségének viselkedésére sem a nyílt szembeszegülés vagy a közömbösség, sem a férj tekintélyének tudatos rombolása nem volt jellemző. „Férhas” vonásait beszélgetőtársaim inkább úgy értelmezték, mint a férj társadalmi szerepet egy részének kényszerű, és a család számára hasznos átvállalását, amit a férj időse kora, „megglágyulása” indokol.

nemfogalom ugyanis a *romnijt* úgy „jellemzi”, mint aki *időszakosan*, *terméketlenül*, *veszélyes többlettisztatálansággal* rendelkezik, elsősorban a *rövid távú kollektív/ágazati emlékezet* része, biológiai termékenységét férje patriágazatának *folymatosságát* szolgálja (*affinitás*), és a kontrollálatlan szexuálisvágyhoz társított negatív következmények révén potenciális *fenyegetést* jelent környezetének számára. Ismételtelen hangsúlyoznom kell azonban, hogy a fenti vélekedések a terepmunkám során megismert roma társadalminem-fogalom szerves részei, és homogenizáló-leegyszerűsítő képet tárnak elénk. A továbbiakban amellelt érvelek, hogy a társadalminem-fogalom létrehozásában alapvető szerepet játszó oppozíció-párok megalkotása valójában olyan stratégia és eljárás, amely a maskulinitás és a feminitás közötti viszony egy „mélyebb” rétegének: a kompetentaritás és az interdependencia jelenségének a részleges „elfedésére”, látelmezésem szerint mi teszi szükségesszerűvé a „tagadás-elrejtés” gyakorlatát. A nemek közötti státuskülönbség olyan hierarchikus presztízsvizony, amelyben a magasabb presztízszű csoport léte *per definitionem* elképzelhetetlen egy (vagy több) olyan másik csoport jelenléte nélkül, amely negatív viszonyítási pontként szolgálhat saját identitása definíciója és igazolása során. Ahhoz, hogy az említett csoportok közötti kontraszt minél meggyőzőbb legyen, vagyis kellő hatékonysággal érveljen a státusválság elkerülhetetlenségére, fenntartása és „megtától értetődő” volta mellett, rendszerint a referenciacsoport hangsúlyos szimbolikus leértékelésén, valamint a két csoportot elválasztó szimbolikus határokat létrehozásán és folyamatos „karbantartásán” keresztül vezet az út.

Esetünkben a referenciacsoportot kétségtelenül a *romnijik* alkotják. Értelmezésem szerint a női szexuálisvágy, biológiai termékenységhez társított olyan destruktív tulajdonságok, mint a menstruációhoz és a gyermekágyi periódushoz kapcsolódó többlettisztatálanság, valamint a szexuális vágy feletti önkontroll sérülékenységének következményei, valójában a nők szimbolikus leértékelésének legfontosabb ideológiai eszközei. E sztereotípiák egyértelműen elhatárolják a nőket a férfiaktól, és biztosítják a nemek közötti státuskülönbség legitimitását. Ugyanakkor a szexuális-feminitás e negatív jellemrajzának „társadalmi hasznosíthatósága” messze túlmutat a nemek kérdésén. Mivel a romák a tisztatálansághoz és a szexuális vágy feletti önkontroll kérdéséhez való viszonyt alapvetően morális problémaként élik meg (vö. STEWART 1997. 229), és vélelményük szerint a gázsók többnyire éppen a testükhöz és a szexuálisvágyhoz való viszonyulásuk mássága miatt minősülnek erkölcsletlennek (vö. OKELY 1983), a szexuálisvágyhoz való viszony és a nőiség roma definíciója kulcsfontosságú szerepet játszanak a romák gázsóktól való térbeli és szimbolikus elhatárolódásában, vagyis az etnikai határok és a csoportidentitás megteremtésében és fenntartásában is. Az a nyilvánvaló „társadalmi nemi aszimmetria”, amely a *romnijik* szexuálisvágyának részleges „stigmatizálásában”, különösen a fiatal nőkre irányuló intenzívebb társadalmi felügyeletben és a nemi erkölcs tekintetében rájuk háruló nagyobb morális felelősségben érhető tetten, a negatív ellenpólusként

szemlélt gázso szexualitás kritikájában is megfigyelhető. A *romnik* ugyanis a gázsókra utalva rendszerint maguk is a gázsik nemi erkölceit és viselkedését teszik kritika tárgyává, és nem a gázsó férfiakét, akik – akárcsak a meddőség-gel kapcsolatos roma magyarázatok többsége esetében a *romok* – meg sem jefennek az e tárgyú állásfoglalásokban.⁶¹

A nagyfalusi romák nemfogalma szerint e negatív feminin vonások olyan mértékű potenciális fenyegetést jelentenek a roma társadalomra nézve, amely szükségszerűvé és indokolttá teszi a nők és a női szexualitás feletti hatékony társadalmi ellenőrzés kiépítését. E nemfogalom alapján úgy tűnik: a társadalomnak újra meg újra felül kell kerelkednie a női szexualitáshoz társított aszociális-destruktív képességek csoportján, ellenőrzése alatt kell tartania azokat ahhoz, hogy megóvhassa az olyan alapértékeket, mint a gazdasági szerencse-prositás, a termékenységszimbólumok, és a gyermekek egészsége. Értelmezés-sem szerint éppen ez a hangsúlyos „fenyegetettség” a nemek közötti hatalmi aszimmetria: a relatív férfidominancia legitimitásának egyik legfontosabb for-rása és ideológiai támasza.

A romák a női szexualitás feletti ellenőrzést (vö. DELAMATER 1981) számos korlátozó érvényű viselkedésszabály révén valósítják meg úgy, hogy szinte mindent, ami a szexualitás fogalmához kapcsolódik, szegyeneljes dologként definiálnak, tabuk sorozatával veszik körül, és igyekeznek száműzni az intim szférába. (E tabuk túlyomó többsége természetesen a férfiakra is érvényes.) A genitáliák, a szülés-születés, a menstruáció stb. nyilvános említése rendszerint ugyanúgy tabu alá esik, mint az alsótest, a kibontott női haj, a szexuális élet és az ürítkezés látványa vagy a testi vonzalomról áruzkodó testkontaktus.

A fent leirtakból úgy tűnhet: a nagyfalusi romák nőképe döntően negatív elemekből épül fel, s hogy a romák egyáltalán nem vesznek tudomást arról a nyilvánvaló tényről, hogy a biológiai reprodukció és annak vágyott, pozitív tár-sadalmi következményei valójában elképzelhetetlenek a *romnik* nélkül. Értel-mezősem szerint azonban a helyzet az, hogy nagyon is tisztában vannak ezzel.

Amellett érvelek, hogy a nők és a női szexualitás feletti társadalmi ellenő-rzés – különösen a hűtlenségre való hajlam nőkhöz kapcsolt sztereotípiája – vol-taképpen a reprodukcióban betöltött szerepük nélkülözhetetlenségének és jelen-tőségének burkolt elismeréseként értelmezendő. E kontroll a biológiai repro-dukció küszöbeseményének (menstruáció) elérésétől annak „lezárlatáig”: a „család befejezéséig” a legintenzívebb, ezután fokozatosan enyhül. Értelmezé-semet az a tény is alátámasztja, hogy a *romnik* reprodukcióhoz-szexualitáshoz való viszonyában bekövetkező fontosabb fordulópontokhoz általában a társa-

⁶¹ A társadalmi nem kérdése mellett az étkezéssel, öltözködéssel stb. kapcsolatos társa-dalmi gyakorlatok is etnicizálódhatnak és a csoportidentitás fenntartását, újratermelését szolgáló szimbolikus határok kialakításának hangsúlyos sztereotívái válhatnak. Ezzel kap-csolatban lásd például OKELY (1983) és DICK ZATTA (1989) ide vonatkozó észrevételeit.

dalmi presztízsemelkedés ténye társul. E fordulópontok az alábbiak: az első menstruáció megérkezése; az első gyermek/figyermek megszületése (illetve a további figyermek/ek/ világra jötte); a „család befejezése”, vagyis a reproduk-cióra irányuló szexuális aktivitás lezárulása, majd pedig a menopause elérése.

A romák pontosan tudják, hogy a nők aktív hozzájárulása nélkülözhetetlen az olyan alapvető és kiütemezett fontosságúnak tekintett társadalmi értékek lét-rehozásában és fenntartásában, mint a család vagy a patriagazat folytonossága és prosperitása. Annak ellenére azonban, hogy a házasságot és a *xanamikimot* stabilizáló, vágyott figyermek megszületése presztízsemelkedést jelent a *rom-niji* számára, csak elvétve találkozhatunk olyan kijelentésekkel, amelyek nyílt elismeréssel beszélnek a női termékenységről, mert az afelett gyakorolt társa-dalmi ellenőrzés legitimitása éppen abból a tényből fakad, hogy a *romnik*kat a nemi sztereotípiák szintjén úgy ábrázolják, mint akik potenciálisan veszélyesek és destruktívak, s ezért felügyeletre és irányításra szorulnak. Paradox módon te-hát a nők nélkülözhetetlenségének és a patriagazat folyamatosságához való hozzájárulásuk társadalmi jelentőségének elismerése és dicsérete a szóban for-gó közösségekben elsősorban épp szimbolikus leértékelésükben, a reproduk-tív kapacitásokat övező tabukban és az afelett gyakorolt intenzív társadalmi ellen-őrzésben jut – indirekt módon – kifejezésre.

IRODALOM

- ABU-LUGHOD, Lila
1990 *The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Beduin Women*. American Ethnologist 17. 41–55.
- BÁBAN, Adriana
2000 *Women's Sexuality and Repro-ductive Behavior in Post-Ceaușescu Romania: A Psycho-logical Approach*. In: GAL, Susan-KLIGMAN, Gail (szerk.): Re-producing Gender: Politics, Socialism, and Everyday Life after Socialism. Princeton, Princeton University Press, 225–253.
- BERTA Péter
2004 „Bolond vagy, Jankó? Leányka kell neked?!” Nemek közötti stá-tuskülönbség, patrilinearitás és apatársi szövetség egy erdélyi roma közösségben. In: BORSOS Balázs-SZARVAS Zsuzsa-VARGAS Gábor (szerk.): Fehéren, feketén. Varsánytól Rihitiig. Tanulmányok Sárkány Mihály tiszteletére I–II. Budapest, L'Harmattan, II. 9–37.
- BOURDIEU, Pierre
1977 *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, Cambridge Univer-sity Press.
- 1978 *A szimbolikus tőke*. In: A társadal-mi egyenlőtlenségek újratermelő-dése. Budapest, Gondolat, 379–400.
- 1986 *The Forms of Capital*. RICHARDSON, J. G. (szerk.): Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education. Westport, Greenwood Press, 241–258.
- BRENNEIS, Donald
1987 *Performing Passions: Aesthetics and Politics in an Occasionally Egalitarian Community*. Ameri-can Ethnologist 14. 2, 236–250.

- BRIGGS, Charles L.
1992 „Since I am a Women, I will Chastise my Relatives”: Gender, Reported Speech, and the (Re)production of Social Relations in Warao Ritual Wailing. *American Ethnologist* 19. 2, 337–361.
- BUCHOLTZ, Mary
2001 „Minek legyenek normális?” Nyelvi és identitásgyakorlatok külön lányok közösségében. Replika, 45–46, 191–211.
- DELAMATER, John
1981 *The Social Control of Sexuality. Annual Review of Sociology*, 7, 263–290.
- DICK ZATTA, J.
1989 „Te has tre Mule”, tabous alimentaires et frontières ethniques. In: WILLIAMS, Patrick (szerk.): Tsiganes: identité, évolution. Paris, Syros Alternatives, 445–466.
- ECKERT, Penelope-McCONNELL-GINET, Sally
2003 *Language and Gender*. Cambridge, Cambridge University Press
- ERIKSEN, Thomas Hylland
2002 *Ethnicity and Nationalism*. London, Pluto Press
- FEISCHMIDT Margit
2002 *Szimbolikus konfliktusok és párhuzamos nemzetiépítés*. In: A. GERGELY András (szerk.): A nemzet antropológiája. Budapest, Új Mandátum, 112–123.
- FOUCAULT, Michel
1980 *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. New York, Harvester Wheatsheaf
- GAL, Susan
1995a *Language, Gender and Power: An Anthropological Review*. In: HALL, Kira-BUCHOLTZ, Mary (szerk.): Gender Articulated. Language and the Socially Constructed Self. New York és London, Routledge, 169–182.
- GAL, Susan
1995b *Language and the „Arts of Resistance”*. *Cultural Anthropology* 10. 3, 407–424.
- 1998 *Political Culture and the Making of Tradition*. In: *Austrian History Yearbook XXIX.*, 249–260.
- 2001 *Beszéd és hallgatás között*. Replika, 45–46, 163–190.
- 2003 *Politics of Tradition and the Tradition of Politics in East Central Europe*. In: A. GERGELY András (szerk.): A nemzet antropológiája. Budapest, Új Mandátum 424–428.
- GOODY, J. R.
1973 *Bridewealth and dowry in Africa and Eurasia*. In: GOODY, J. R.–TAMBAH, S. J. (szerk.): *Bridewealth and Dowry*. Cambridge Papers in Social Anthropology No 7. Cambridge, Cambridge University Press
- GROPPER, Rena C.
1975 *Patterns in the City. Culture and Survival*. Princeton, The Darwin Press
- HOBBSAWM, E. J.
1983 *Introduction*. In: HOBBSAWM, E. J.–RANGER, T. (szerk.): *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press, 1–13.
- HOLY, Ladislav
1996 *Anthropological Perspectives on Kinship*. London, Pluto
- KAMINSKI, Ignacy-Marek
1987 *The Dilemma of Power: Internal and External Leadership. The Gypsy-Roma of Poland*. In: RAO, Aparna (szerk.): *The Other Nomads: Peripatetic Minorities in Cross-Cultural Perspective*. Köln, Bohlau, 323–356.
- KERTÉSZ WILKINSON, Irén
1997 *Vásár van előttem. Egyéni alkotá-sok és társadalmi kontextusok egy dél-magyarországi oláhcsigány lassú dalban*. Budapest, MTA Zse-netudományi Intézet
- KLIGMAN, Gail
1998 *The Politics of Duplicity: Controlling Reproduction in Ceaușescu's Romania*. Berkeley, University of California Press
- LIN, Nan
2001 *Social Capital. A Theory of Social Structure and Action*. Cambridge, Cambridge University Press
- MCOWAN, Janne-Elisabeth
1994 *Ritual Purity: An Aspect of the Gypsy Pilgrimage to Stes-Maries-de-la-Mer*. *Journal of the Gypsy Lore Society*, 5. sor. 4. 2, 95–109.
- MILLER, Barbara Diane (szerk.)
1993 *Sex and Gender Hierarchies*. Cambridge, Cambridge University Press
- MILLER, Carol J.
1968 *Mačwaya Gypsy Marimé*. Kiadatlan MA dolgozat. Department of Washington, Department of Anthropology
- 1975 *American Rom and the Ideology of Defilement*. In: REHFISCH, Farnham (szerk.): *Gypsies, Tinkers and Other Travellers*. London, Academic Press, 41–54.
- MILLS, Sara
2003 *Gender and Politeness*. Cambridge, Cambridge University Press
- MIRGA, Andrzej
1987 *The Category of 'Romanian' and the Ethnic Boundaries of Gypsies*. *Ethnologia Polona* 13. 243–255.
- MOORE, Henrietta L.
1993 *The Differences Within and the Differences Between*. In: DEL VALLE, Teresa (szerk.): *Gendered Anthropology*. London–New York, Routledge, 193–204.
- MULCAHY, F. D.
1976 *Gitano Sex Role Symbolism and Behavior*. *Anthropological Quarterly*, 2, 134–151.
- OKELY, Judith
1983 *The Traveller-Gypsies*. Cambridge, Cambridge University Press
- ORTNER, Sherry B.–WHITEHEAD, Harriet
1981 *Introduction: Accounting for Sexual Meanings*. In: ORTNER, Sherry B.–Harriet WHITEHEAD (szerk.): *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge, Cambridge University Press, 1–28.
- PIASERE, Leonardo
1985 *Mare Roma. Catégories humaines et structure sociale. Une contribution à l'ethnologie isigane*. Paris, Études et documents balkaniques et méditerranéens
- RAO, Aparna
1975 *Some Manus Conceptions and Attitudes*. In: REHFISCH, Farnham (szerk.): *Gypsies, Tinkers and Other Travellers*. London, Academic Press, 139–167.
- 1996 *A nő a cigány kultúrában*. Magyar Lettér Internationalé 21, 72–74.
- RÉGER Zita
1999 *Teasing in the linguistic socialization of Gypsy children in Hungary*. *Acta Linguistica Hungarica* 46. 3–4, 289–315.
- REMÉNYI Andrea Ágens
2001 *Nyelv és társadalmi nem*. Replika, 45–46, 153–161.
- SALO, Matt T.–SALO, Sheila M. G.
1977 *The Kalderaš in Eastern Canada*. Ottawa, National Museums of Canada
- SHEPHERD, Gill
1987 *Rank, Gender, and Homosexuality: Mombasa as a Key to Understanding Sexual Options*. In: Pat CAPLAN (szerk.): *The Cultural Construction of Sexuality*.

- London–New York, Routledge, 240–270.
- SILVERMAN, Carol
1981 *Pollution and Power: Gypsy Women in America*. In: Matt T. SALO (szerk.): *The American Kalderaš: Gypsies in the New World*. New Jersey, Gypsy Lore Society, North American Chapter, 55–70.
- STEWART, Michael Sinclair
1994 *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. Budapest, T-Twins–MTA Szociológiai Intézet–Max Weber Alapítvány
- 1997 *The Time of the Gypsies*. Oxford, Westview Press
- STOLCKE, Verena
1993 *Is Sex to Gender as Race is to Ethnicity?* In: DEL VALLE, Teresa (szerk.): *Gendered Anthropology*. London–New York, Routledge, 17–37.
- STRATHERN, Marilyn
1981 *Self-Interest and the Social Good: Some Implications of Hagen Gender Imagery*. In: ORTNER, Sherry B.–WHITEHEAD, Harriet (szerk.): *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge, Cambridge University Press, 166–191.
- SUTHERLAND, Anne
1975 *Gypsies: The Hidden Americans*. London, Tavistock
- 1992 *Health and Illness Among the Rom of California*. *Journal of the Gypsy Lore Society*, 5. sor. 2. 1., 19–59.
- SZALAI Andrea
2003 *Bevezétek és társadalmi nem a romaniban*. Kézirat
- TAMBIAH, S. J.
1973 *Dowry and Bridewealth and the Property Rights of Women in South Asia*. GOODY J. R.–TAMBIAH, S. J. (szerk.): *Bridewealth and Dowry*. Cambridge Papers in Social Anthropology No 7. London, CUP
- WILLIAMS, Patrick
1993 *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouches*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- 2005 *Cigány házasság*. Budapest, L'Harmattan–Új Mandátum Kiadó–MTA ENKI
- ZEMPLÉNI András
2000 *Hallgatni tudni. A titokról és az etnológus mások életébe való betolakodásáról*. *Tabula* 3. 2., 181–214.

PÉTER BERTA

IDEOLOGIES OF STATUS DIFFERENCE
BETWEEN GENDERS IN A TRANSYLVANIAN
ROMANI (GÁBOR) COMMUNITY

This article examines a single aspect of the concept of gender in a double-minority, trilingual Transylvanian Romani community. It attempts to identify what major ideologies, practices and strategies are used to construct, legitimize and reproduce the concept of gender, particularly the status difference between genders (the relatively higher prestige assigned to masculinity) as a comprehensive prestige structure. In the course of an examination of the ideological background of the status difference between genders, the author gives a detailed analysis of the Romani concept and social significance of patrilinearity and xanamikimo (the alliance of co-fathers-in-law), Romani notions of the body, biological reproduction and sexuality, and some Biblical explanations of gender questions. Particular attention is also given to a study of the question why certain groups of women (for example, mothers-in-law) participate actively in the maintenance of the status difference between genders with its higher prestige for masculinity and in the reproduction of its ideological background. The author concludes that the explanation for this is to be sought primarily in the local Romani concept of person and social success.

BORSOS BALÁZS

KULTURÁLIS RÉGIÓK MEGHATÁROZÁSA NÉPRAJZI ATLASZOK SZÁMÍTÓGÉPES FELDOLGOZÁSA SEGÍTSÉGÉVEL

Módszerek, problémák és
teszteredmények a Német Néprajzi Atlasz alapján

A magyar néprajztudomány a kulturális régiók kutatása során elsődlegesen két vizsgálati területre összpontosított: a hagyományosnak mondott, kulturális, történelmi, földrajzi, nyelvészeti érvek, illetve az ott lakók azonosságadata alapján kijelölt területeket igyekezett leírni, másfelől olyan jellegzetes kulturális jelenségeket keresett, amelyek alapján az adott terület a környezetétől elkülöníthető volt. Logikus lépés a kutatásban, hogy a magyar nyelvterület kulturális tagolódását minél több kulturális jegy térbeli eloszlása alapján próbáljuk meg feltárni. Egy adott időpontban meghatározott kulturális jegyek térbeli ábrázolását a néprajzkutatás néprajzi atlaszok formájában tette közzé. Ezek hatalmas mennyiségű adatot tartalmaznak, amelyek, ha megfelelő számítógépes feldolgozás (klaszteranalízis) alá vetjük őket, felhasználhatók kulturális régiók meghatározására. Jelen sorok írója az utóbbi években a Magyar Néprajzi Atlasz (MNA) számítógépes feldolgozását végezte el,¹ s az elméleti alapvetést és a kezdeti eredményeket több cikkben nyilvánosságra hozta.² Jelen tanulmány a magyar anyagra kidolgozott módszertan nemzetközi alkalmazási lehetőségei egyikének bemutatása, jelesül a Német Néprajzi Atlasz (ADV) számítógépes feldolgozása.³ Az európai néprajzi atlaszokat tekintve e két atlasz szinte két végpontot képvisel, alapvetésükben, gyűjtési, térképezési módszerekben és az ábrázolt kulturális jelenségeket illetően meglehetősen eltérnek egymástól. Ennek következtében, ha a magyar anyagra kidolgozott módszertan német anyag-

¹ A munkát az OTKA F 017986 számú programja, valamint a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatta.

² BORSOS 2000, 2000/01, 2001, 2003.

³ A vizsgálatot az Alexander von Humboldt-Ösztöndíj által biztosított lehetőséggel élve 2000 és 2001 folyamán a bonni Rheinischen Friedrich Wilhelm Egyetem Néprajzi Tanszékén végeztem el. Ezúton szeretném megköszönni témavezető professzorom, H. L. Cox, valamint Gunther Hirschfelder docens, Robert Möller tudományos munkatárs és Zöldi István térképező baráti támogatását és segítségét. A cikkben az atlaszokat általában eredeti nyelvű rövidítésükkel emlegetem (MNA, illetve ADV), ennek oka elsősorban az, hogy a német atlasz nevét magyarra fordítva az MNA-hoz nagyon hasonló rövidítést (NNA) kapnánk.

ra való alkalmazhatósága megbizonyosodik, az a módszer más atlaszokra való hasznosításának lehetőségét is magában hordozza. Az európai néprajzi atlaszok ugyanis távolról sem egységes alapelvekkel és módszerrel készültek: a 20. század első felében elkezdett és az ötvenes, hatvanas években befejezett atlaszok (német, svájci, osztrák, svéd) számos tanulságát alkalmazhatták a később elkészülő (szlovák, lengyel, magyar) szerkesztői. Az alapelveket illetően természetesen nem voltak lényeges különbségek. A német, svájci és osztrák atlaszok alapján az osztrák atlasz szerkesztője Ingrid KRETSCHMER arra hívja föl a figyelmet, hogy térben pontosan elhelyezett, egy időmetszetet képviselő és alapvető vonásaikban egységes kulturális minőségeket kell térképezni.⁴ Alexander FENTON szerint a néprajzi atlaszok alapvető funkciója, hogy az ábrázolt jelenségek gondos megválasztása révén általuk felismerhetővé válnak nagyobb kulturális régiók, valamint olyan összefüggésekre is fény derül, amelyek korábban rejtve maradtak.⁵ Hiába igyekeztek azonban a különböző atlaszszerkesztők követni ezeket az elveket, az eltérő térképezési, adatgyűjtési koncepciók, az adott kultúrák sajátos történeti fejlődése s ráadásul a néprajz mint szakterület különböző meghatározása és szemlélete miatt az egyes nemzeti néprajzi atlaszok nem hasonlíthatók össze minden probléma nélkül. A fentiekből következik a lassan kénytelen-kelletlen elfogadott tény is: az egységes szerkesztési elvek alapján készülő európai néprajzi atlasz csak az ideák világában létezik, s az első és egyetlen térképlapján⁶ kívül több lap valószínűleg már soha nem jelenik meg. Mindezekből következően jelen tanulmány az ADV és az MNA különböző szempontú összehasonlítása alapján igyekszik vizsgálni a magyar anyagra kidolgozott módszer szélesebb alkalmazhatóságát.

1. AZ ADV ÉS AZ MNA MINT ADATBÁZIS

1.1. AZ ADV ÉS AZ MNA TÉRKÉPLAPJAI

Az összehasonlítás során legelőször azt kell figyelembe vennünk, hogy az ADV a legrégebb, míg az MNA a legújabb néprajzi atlaszok közé tartozik Európában. Ebből következően számos problémát, amely az ADV esetén azért lépett föl, mert előképek híján voltak kénytelenek a térképeket elkészíteni, az MNA készítői már figyelembe tudtak venni, s megoldást is találtak. Az MNA így a legátfogóbb, legegységesebb, és számítóképpen emiatt legkönnyebben feldolgozható valamennyi európai néprajzi atlasz közül, nem lehet véletlen, hogy tudomásom szerint hasonló, a kulturális régiók meghatározására törekvő komputeres feldolgozás más atlasz anyagát illetően még nem készült el.

⁴ KRETSCHMER 1965. 12.

⁵ FENTON 1976. 12.

⁶ ZENDER 1980.

Az ADV és az MNA anyagát illetően szinte több különbséget találunk, mint hasonlóságot. Vannak azonban bizonyos egyezések is. Így például mindkét atlasz 1 : 2 000 000 méretarányban készült. Mivel azonban a magyar nyelvterület csak mintegy negyede a német atlaszban ábrázolt német nyelvterületnek (amely Luxemburgtól Kelet-Poroszorszáig és Erdélyig terjed), az MNA térképlapjai sokkal könnyebben kezelhetők.

Noha mindkét atlasz térképlapjai számos kulturális jelenség elterjedését és területi típusait ábrázolják, nem tekinthetők sem a magyar, sem a német népi kultúra teljes értékű, sokoldalú és átfogó bemutatásának. A térképlapok meghatősen nagy száma ellenére (az MNA-ban 634, a német atlasz régi és új sorozatában együttesen 204 térképlap látott napvilágot), csak bizonyos, pontosan meghatározott kulturális jelenségcsoportokat ábrázolnak. Ráadásul a térképek száma és az ábrázolt kulturális jelenségek száma sem egyezik, ugyanis mindkét atlaszban akadnak lapok, amelyek a kultúra egyes fontos elemeinek további részleteit tárgyalják, ezenkívül a kötetek bemutatnak olyan kulturális jelenségeket is, amelyek összes variánsa több térképen volt csak ábrázolható. Mindezek mellett az ADV régi sorozatában találunk erre példát: akadnak jelenségek, amelyek 4-5 lapon jelennek meg.⁷ Az ADV számos kiegészítő térképet is tartalmaz, amelyek nem 1 : 2 000 000, hanem 1 : 4 000 000 arányúak, és ennek következtében egyetlen térképlapra négy ilyen kisebb méretarányú térképet is nyomtathattak. Ezeket a lapokon általában olyan jelenségeket ábrázolnak, amelyek kevésbé elterjedtek, s emiatt kevesebb adattal megjeleníthetők, ám az elemzésből elméletileg nem zárhatók ki. Az ADV tartalmaz olyan segédterképeket és jelmagyarazatokat is, amelyek számozása beleilleszkedik a többi lap sorába.⁸ Végeredményben tehát az elemzésbe bevonható lapok száma mind a magyar, mind a német atlasz esetén kisebb, mint a lapok összlétszáma. Ha azokat a lapokat is teljes értékűnek számoljuk, amelyek egyes jelenségek további részleteivel foglalkoznak, a bemutatott jelenségek száma az MNA-ban 634 helyett 618 (alig 2% csökkenés), az ADV-ban azonban 204 helyett mindössze 175 lap használható (csaknem 15% csökkenés!).

⁷ MNA-t illetően a példákat a két lapra kiterjedő jelenségekről lásd: Borsos 2001. 186. Az ADV régi sorozata térképei közt gyakran előfordul, hogy az egyes jelenségek 2, 3, 4. lapon ábrázoló különböző változatait egy utolsó lapon összesíve nyomtatják ki. Ezek a számtalan egymásra nyomott jel miatt alig olvashatók, s így használati értékük csekély. De még jól olvasható összefoglaló lapok is problematikusak lehetnek. Különösen fölöslegesnek tűnik a 18. lap adatainak újranymtatása a 19. lapon. A két lap között az egyetlen különbség, hogy a három jel egyike a második lapon feltűnőbb nyomása miatt olvashatóbb.

⁸ Pl. 80. lap vagy az Új Sorozat (Neue Folge) 1. lap. A továbbiakban a régi sorozatra egyszerű számmal, az újra az NF előtaggal hivatkozom.

1.2. A GYŰJTŐPONTOK MEGVÁLÁSZTÁSA ÉS A GYŰJTÉSI MÓDSZER PROBLEMATIKÁJA

A gyűjtőpontok mennyiségét, azok meghatározásának módját és a gyűjtés módját illetően alapvető különbség figyelhető meg a két atlasz között. Az ADV szerkesztői abból a célból, hogy minél több településről szerezzenek információkat, a levelező módszer mellett döntöttek. Az 1930-as évek elején összesen 243 kérdést és számtalan mellékérdést tartalmazó 5 kérdőívet küldtek szét összesen mintegy 20-23 000 helységbe, mindazokba, ahol népiskola működött. Ezek a településeken a helyi tanítók, tisztviselők töltötték ki és küldték vissza (ha visszaküldték) a kérdőíveket. E megoldás problémáinak és hiányosságainak ismeretében az MNA szerkesztői más módszerhez folyamodtak. A magyar atlasz számára a teljes magyar nyelvterületet lefedve 417 gyűjtőpontot határoztak meg oly módon, hogy az egyes pontok a környezetük kultúráját reprezentálják.⁹ Ezekbe a helységekbe az 1960-as, 1970-es években szakképzett néprajzkutatók, vagy néprajz szakos egyetemisták mentek, és egy négy fűzetből álló, összesen 200 fő témát és számtalan mellékérdést tartalmazó kérdőívvel végezték a gyűjtést.

A különböző módszerek különböző időmetszetre vonatkozó adatokat is eredményeztek. Noha a német atlasz kérdőívei is igyekeztek a múltira vonatkozóan fölteni kérdéseket,¹⁰ az alapadatok mégis az 1920-as, 1930-as évek német népi kultúrájára vonatkoznak. Az atlasz levelezői elsősorban a recens adatokat voltak képesek fölvenni, még akkor is, ha azok valójában már relikvum-elemek voltak. Az MNA lapjai ellenben a néprajzi gyűjtés módszeréből következően az első világháború előtti egy-másfél évtizedre jellemző kultúráról adnak számot, 58 lap kivételével, amelyek a 20. század közepi képet, illetve egyes jelenségek időbeli változását jelenítik meg.

A kulturális jelenségek térbeli elterjedése, az egyes változatok területi különbségei a magyar anyagon sokkal könnyebben elemezhetők, mert a 20. század fordulóján a magyar népi kultúra táji tagolódása sokkal erőteljesebb volt, a polgárosodás egységesítő hatása még kevésbé jelentkezett.¹¹ Ezzel szemben a polgárosodás Németországban már 1900 körül is előrehaladottabb volt, mint nálunk, s az 1930-as évekre ez a különbség még nyilvánvalóbbá vált. Ennek következtében a német népi kultúra iparosodás előtti vonatkozásai (elsősorban az anyagi kultúra: földművelés, állattartás, építkezés, lakáshasználat, háziipar területén) az ADV anyaga alapján táji különbségeiben sokkal nehezebben észlelhető és elemezhető – ráadásul egyébként is megtehetően háttérbe szorult a kérdések között.

⁹ BARABÁS 1963. 166; 1967. 129; 1987. I. Tájékoztató.

¹⁰ COX 1984. 40.

¹¹ KÓSA 1998. 33–36.

További problémát jelent az adatok megbízhatósága. A magyar anyagot illetően ez a kérdés – mivel szakértők gyűjtötték – kevésbé élesen merül fel. Az ADV esetében azonban az 1930-as években még Bertinben működő szerkesztőbizottságnak főbetejt a feje. Az ADV számítógépes feldolgozásának lehetőségével foglalkozó munkájában Georg KEHREN kimutatta, hogy az adatközlő foglalkozása, származási helye, sőt politikai beállítottsága bizony erőteljesen befolyásolhatta az adatok milyenségét.¹² Ráadásul a visszaküldött kérdőívek száma jóval kisebb, mint a kiküldötté. A következőkben is példaként elemzendő Rajna-vidékre 1930 és 1935 között az öt kérdőívet 1600-2000 példányban küldték ki. Ezzel szemben az elsőből 1815, a másodikból 1419, a harmadikból 1395, a negyedikből 1279, az ötödikből pedig csupán 1158 érkezett vissza. A közel kétezer település közül mindössze 695, azaz alig harmaduk esetében érkezett vissza mind az öt kérdőív.¹³ A kötelességtudónak mondott németek jelen esetben nem bizonyultak túlságosan együttműködőnek. És bár a 695 település területileg aránylag egyenletesen oszlik el,¹⁴ tehát a befutott anyag statisztikailag használható lenne, mindez nem jelenti azt, hogy a visszaérkezett kérdőívben meg is válaszoltak minden kérdést, illetve, hogy a feleletek szakmai szempontból elfogadhatók.

A levelezőmódszer további hátránya abban is megnyilvánul, hogy a minél több gyűjtőpont bevonására való törekvés, illetve a használható méretarányú és kézhez álló méretű térkép készítése egymás ellenében hat. Néhány térképlapon az adott méretarányhoz képest olvashatatlannul sűrűn szerepelnek a gyűjtőpontok adatai. A magyar nyelvterület mintegy 200 000 négyzetkilométeren 417 gyűjtőpont jelei osztoznak. A legsűrűbb településeloszlás esetében sem jut négy jelnél több egy négyzetcentiméterre. Ezzel szemben az ADV alaphálójának 25 négyzetmilliméteres négyzetcentiméterre. Ha ráadásul a rajzolt jel nagyobb, komplikáltabb, akkor azok egymást takarva jeleníthetők meg. Noha az ADV hálórendszerében elméletileg néhány száz méteres pontossággal elhelyezhetők a helységek, ilyen mértékű fedettség esetén a térképszerkesztő és a rajzoló minden erőfeszítése hiábavalónak bizonyulhat. Így aztán az „az előny, hogy a minőségi szempontból jól megválasztott kérdések esetén az egyes jelenségek kisebb, regionális szinten is megtehetően jól helyhez köthetők”¹⁵ könnyen elveszhet, ha csak nem változtatják jóval nagyobbra méretarányt.¹⁶

¹² KEHREN 1994. 40–91.

¹³ KEHREN 1994. 100–102.

¹⁴ KEHREN 1994. 223.

¹⁵ COX-ZENDER 1998. 166.

¹⁶ A levelező- és kutatómódszert (azaz meghatározott kutatópontokra küldött szakmailag képzett kutatók munkáját) „objektív és mindenre kiterjedő” (COX-ZENDER 1998. 166) módon a Svájci Néprajzi Atlasz (ASV) szerkesztője, Richard WEISS végezte el (WEISS 1950. 19–22.). WEISS szintén a kutatómódszert választotta.

1.3. A NÉPRAJZI ATLASZOK EGYOLDALÚSÁGA

Ha a népi kultúra táji tagolódását néprajzi atlaszok térképeinek számítógépes elemzése alapján szeretnénk meghatározni, nem feltétlenül szükséges minél nagyobb számú térképet bevonnunk az elemzésbe: a nagy számok törvénye alapján ez csupán árnyalhatja már a képet. Sokkal fontosabbnak tekinthető, hogy az elemzendő térképek a népi kultúrát lehetőleg minél teljesebben képviseljék. A végeredmény pontossága és relevanciája bizonyos fokig eszökkenhet, ha a népi kultúra egyes területei alul-, illetve fölültreprezentáltak a mintában. Ez a kérdés a néprajzi atlaszok térképlapjain alapuló tagolódásvizsgálatok esetén különös fontosságú, mert egyetlen európai néprajzi atlasz sem fedt le a népi kultúra egészét. Az MNA esetében a lapok többsége az anyagi kultúra egyes jelenségeit mutatja be, míg a kultúra olyan fontos és sok esetben markáns táji különbségeket mutató ágai, mint a szövegfolklor, zene, tánc és népi játékok alig vagy egyáltalán nem jelennek meg. Ezt részben az okozhatja, hogy az anyagi kultúra elemei általában kevesebb változatban léteznek, s emiatt a variánsokat könnyebb típusokba szedni, és térképen ábrázolni, mint a szövegfolklor vagy a néphit jelenségei esetében.¹⁷ Az előző mondat valóságát nem vitatva meg kell azonban állapítani, hogy az ADV-ban ábrázolt jelenségek elsősorban mégis a néphit és népszokás területét képviselik, az anyagi kultúra a német atlaszban sokkal kisebb szerepet kapott.¹⁸ A két atlasz eltérő szerkezete és súlyozása tehát történeti és tudományfejlődési eltéréseket takar: a már említett polgárosodási különbségek mellett az atlaszok koncepciója is különböző. Az 1930-as években a német néprajztudomány ideológiai és tudománytörténeti szempontok miatt az úgynevezett „szellemi kultúra” (geistige Volkskultur) vizsgálatát helyezte előtérbe, s ezzel párhuzamosan az anyagi kultúra kutatása visszaszorult. A magyar atlaszban az anyagi kultúra nagyobb szerepét az is magyarázhatja, hogy a második világháborút követően a kelet-közép-európai országokban – szovjet befolyásra – ideológiai okokból a néphit, a népszokás a népi kultúra „kevésbé kívánatos” elemei közé tartozott.¹⁹

A nemzetközi néprajzi és antropológiai kutatást tekintve egy adott nép kultúrájának jellemzése során a következő területeket szokták figyelembe venni: nyelv, település, építkezés, gazdálkodás (állattartás és földművelés módszerei és eszközei, munkamegosztás és munkavégzés), mindennapi élet (étkezés, lakás, ruházódás-viselet, térfelhasználás, mindennapi tevékenységek), kézműves-

¹⁷ Kósa 1975. 45; 1998. 59. Jó példával szolgál erre, ha összehasonlítjuk az ADV-ban a változatok számát egyes, az anyagi kultúrával foglalkozó lapokon (NF 33. Kalákmunkában részt vevők száma: 6 változó; NF 61. Szekerek és kocsi: 10 változó), a néphit (NF 59–60. Hirtelen csend a társaságban: 108 változó) vagy a szövegfolklor (NF 54–55. Dalok a katicabogárhoz: 141 változó) bemutató lapokon ábrázolt típusok számával.

¹⁸ Cox 1984. 40.

¹⁹ Cox 1999. 241, 243; illetve Cox szóbeli tájékoztatása 2000-ben.

ség, közlekedés, szállítás, kereskedelem, rokonság (rokonsági csoportok, rokoni kapcsolatok, életút, leszármazás, párválasztás, nemi szerepek, tulajdonlás, öröklés), társadalom (társadalmi szerkezet, politikai rendszer, jogrendszer, adórendszer, háború és béke), életmód (erkölcs, hit és vallás, szokások, tudomány, zene, tánc, játékok, művészet, irodalom). Ha a nemzetközi néprajzkutatás ki szeretné jelölni egy népcsoport helyét és kapcsolatait az emberi kultúra egészében, illetve meg kívánja állapítani a kultúrák különböző típusait, azt az összehasonlíthatóság és az egyszerűség kedvéért általában a legalapvetőbb aspektusok, a nyelv, a gazdálkodási típus, valamint a társadalmi és rokonsági viszonyok alapján szokta elvégezni. Komplex társadalmakban, amilyenben a 20. század első felében mind a magyarok, mind a németek éltek, a fent kifejtett szempontok közül többet az állam szabályoz (társadalmi struktúra, jog- és adórendszer), ezért a regionális tagolódásvizsgálatokba nem vonhatók be. Noha a tájnyelvi vizsgálatok alapvetően a nyelvfolklor részét alkotják, amely így a néprajzi kutatás segédtudományaként értékelhető, a néprajzi atlaszok mégis számos tájnyelvi térképet tartalmaznak: ezek szokások, tárgyak vagy eszközök elnevezésének változatait mutatják be. Komplex társadalmakban tehát a kultúra tagolódásának megállapítására a fentiekben (nyelv, gazdálkodás, rokonság) kívül a kultúra más területeit (néphit, népszokás, népművészet) is felhasználják. Kósa László tagolódásvizsgálata során tíz jelenségcsoportot sorol fel, amely alapján a kutatásait végzi: viselet, díszítőművészet, lakáskultúra, építkezés, táplálkozás, gazdálkodás, népzene, néptánc, szövegfolklor és szokások-viselekedés. Ezek közül a korábbi táji-történeti tagolódásvizsgálatokban a táplálkozás alig, a gazdálkodás és a szokások pedig inkább történeti oldalukat illetően szerepeltek.²⁰ Mivel az MNA számos területen (elsősorban gazdálkodás, táplálkozás, életmód) részletes térképeket tartalmaz, az atlasz alapján készített tagolódásvizsgálat új eredményekre vezethet, ám a népi kultúra térbeli struktúrájáról alkotott képünk pontosságát azzal is növelhetjük, ha az atlaszban nem szereplő területekre is kiterjesztjük a kutatást.

Minél több kulturális jelenséget vonunk be a tagolódásvizsgálatba, és ezek minél kiegyenlítettebben képviselik a népi kultúra egyes ágait, annál pontosabban és megbízhatóbban az egyes kulturális jelenségek változatainak földrajzi elterjedtségének számítógépes analízise alapján megrajzolt kulturális régiók. Ebből a szempontból az ADV jóval szegényesebbnek tűnik, mint az MNA, s nem csupán a kevesebb térkép okán. Az 1. táblázatból kiolvasható adatok szerint Kósa László fentebb felsorolt 10 jelenségcsoportja közül mindkét atlaszban hiányzik a népművészet és a néptánc. Más területek, például a szöveges folkloralkotások vagy a népzene, alig egy-két lappal szerepelnek. Ezekben kívül az ADV-ból teljesen hiányzik a település, állattartás és viselet kérdésköre, és csupán egy-egy térkép foglalkozik a népi kultúra olyan fontos területeivel, mint az építkezés (117. Szélmalmok), lakásbelső (17. A bölcső formája), s alig néhány

a közlekedéssel (NF 61–63. Közlekedési eszközök a mezőgazdaságban), az étkezéssel (54–55, NF 43–44).²¹ E területeket az MNA-ban a lapok 5–15%-a mutatja be.²² Ezzel szemben a szokások és a néphit a német atlaszban felülreprezentáltak tekinthetők. 111 térkép foglalkozik ezekkel a jelenségekkel, az összesen 175 téma 63%-a idetartozik.

De még e két nagyobb témakörön belül is megfigyelhetünk bizonyos egyoldalúságot: a Márton-napi szokásokat 10, a világi ünnepeket 25 térkép részletezi. Egy téma azonban mindenképpen látványosan előtérbe került: a gyermekágyas asszonnyal foglalkozó szokásokat 25 lap mutatja be. Egyedül ez a téma az ADV két sorozata térképeinek egyhatedét, azaz körülbelül 15%-át képviseli. Ezt az egyoldalúságot látva aligha fogadhatjuk el Matthias ZENDER véleményét, aki a térképek alapjául szolgáló kérdőívről szólva állítja: „...minden kritika ellenére (...) a népelet valódi keresztmetszetét adja és a különböző szakterületekről megfelelő példákat nyújt.”²³ Igaz, a kérdőív nem minden válasza dolgozható föl egyforma mértékben, és a magyar atlasz kérdőívének 200 témaköréből is akadt egy-két olyan, amely 15–25 lapra kiterjedő válaszokat hordozott,²⁴ ám az atlaszban megvalósult arányok mindenképpen minősítik a kérdőívet is. Érezték azért ezt a hiányt az ADV Új sorozatának készítői is, és erőfeszítéseket tettek az anyag kiegészítésére, ám például a Günther WIEGELMANN által a paraszti eszközökről és a munkaviszonyokról készített térképek nem az ADV részeként, hanem önálló munkában láttak napvilágot. E térképeket ráadásul kisebb méretarányban és az ADV alaphálója nélkül nyomtatták.²⁵ Emiatt az ADV számítógépes feldolgozásába nem voltak bevonhatók.

Ha a német népi kultúra táji tagolódását a Német Néprajzi Atlasz térképei alapján szeretnénk vizsgálni, az ADV kirívó egyoldalúságát állandóan szem előtt kell tartanunk. A pontosabb kép megrajzolása érdekében mindenképpen hasznos és kívánatos lenne, hogy az eredményt a német atlaszban nem vagy alig ábrázolt jelenségtérületekről származó adatokkal összevevessük.

1.4. AZ ADATOK TÉR- ÉS IDŐBELISÉGE

A néprajzi atlaszok egyoldalúságát nemcsak az ábrázolt jelenségcsoportokra vonatkozóan, hanem azok területi elterjedtségét illetően is figyelembe kell ven-

²¹ Az étkezéssel foglalkozó lapok száma kissé nőhet, ha itt vesszük figyelembe a keresztelői lakomát (NF 35–36) és a halotti tort (NF 21–29).

²² Kivételt képez a településstruktúra, amely mindössze öt lapon szerepel (1–5). Az építkezést mindazonáltal 58 térkép képviseli (221–281, egy-egy jelenség két lapon), s ezek közül 18-at (264–281) a település témaköréhez számíthatunk.

²³ ZENDER 1959. 9.

²⁴ Például állathívogató szavak (38. kérdés, 14 térkép: 140–153) vagy névgyakoriság (161. kérdés, 25 térkép: 483–507).

²⁵ WIEGELMANN 1969.

nünk. Számtalan jelenség létezik, amely csak a nyelvtérület bizonyos régióiban fordul elő. Az ADV gyakran térképez a felekezeti hovatarozástól függő jelenségeket. Például a szentek gyógyító tevékenységében való hit (NF 9–12) nyilvánvalóan csupán katolikus vidéken jelenhet meg. Ennek következtében a számtógépes feldolgozásban nemcsak jelenségcsoportok, hanem területi egységek is alul- vagy felülreprezentáltak lehetnek. Ez befolyásolja a végső eredményt is, hiszen azok a területek, ahol az adott jelenségek léteznek, az elemzésben több változóval (tulajdonsággal) szerepelnek, mint az adott jelenség által nem érintett vidékek.²⁶

Az MNA azon térképlapjai (58 darab), amelyek bizonyos kulturális jelenségek időbeli változásával foglalkoznak, elméletileg nem lehetnek részei egy 1900–1910 körüli tagolódás megállapításának. Azonban nem lenne szerencsés teljesen figyelmen kívül hagyni ezeket a lapokat sem, mert velük a történeti aspektus jelenik meg a vizsgálatban. Ezenkívül a tagolódás szempontjából is fontos információkat hordoznak, hiszen, mint BARABÁS Jenő megállapította: „bizonyos táji különbségek semmi másnak nem tekinthetők, mint időbeli különbségek”.²⁷ A történetiség problémájával a német atlasz esetén nem kell szembesülnünk, az ugyanis elméletileg a kortárs népi kultúra elemeit ábrázolja térképein. Ez még akkor is igaz, ha a kérdőívben bizonyos kérdések a múltira vonatkoznak, és a 20. századi újításokat – néhány kivételtől eltekintve – nem firtatták. A térképek tehát egy szinkron vizsgálat eredményét mutatják, s emiatt az elemzésbe minden további nélkül bevonhatók.

1.5. A NYELVFÖLDRAJZ ÉS A TÁJNYELVI HATÁSOK PROBLEMAJA

Mivel az atlaszok számos térképükön bizonyos jelenségek népnyelvi variációit rögzítik, a nyelvföldrajz hatását mindenképpen érintenünk kell. A német atlaszok munkálatai korai fázisában a nyelvészeti kutatás a kulturális tájak vizsgálatában (Kulturraumforschung) fontos szerepet játszott, elsősorban Theodor FRINGS és Adolf BACH munkásságán keresztül. „Ebben az összefüggésben a néprajzra a segéd tudomány szerepe hárult. A kulturális tájak kutatásában egészen a legutóbbi időkig sokszor a szellemi és anyagi kultúra vizsgálata nem önmagáért folyt, hanem csak abból a célból, hogy mintegy szükséges eszközként szolgáljon Közép-Európa relikvium- és innovációs területeinek, illetve az újítások elterjedésének meghatározásához” – jelentették ki befolyásos kutatók még 1998-ban is.²⁸ A nyelvföldrajz hatása alatt az ADV „kérdésfeltevései jól jelzik, hogy az

²⁶ A magyar anyagban erre a területi egyoldalúságra a juhászat kérdésköre lehet példa (154–190, bizonyos kivételekkel).

²⁷ BARABÁS 1963. 103.

²⁸ COX-ZENDER 1998. 164.

etnológiai atlaszokban a nevekre vonatkozó kérdések nyilvánvalóan túlzott jelentőséggel bírnak”.²⁹ Az ADV kérdőíveiben jó 100 kérdés a „Wörter und Sachen” témaköréből származik, s a 175 térképezett jelenségből 41 az ezekre adott válaszokat ábrázolja.³⁰ A végül az analízisbe bevonható térképek 34%-a idetartozik, míg az arány a nyelv földrajzi tematikájú térképeket illetően az MNA-ban csak 26%. Már az ADV első térképeinek megjelenése után leszögezte Matthias ZENDER, hogy a néprajzban alkalmazott térképezési módszer feladatának nem annak kellene lennie, hogy a nyelv földrajz eredményeit támogatja.³¹ A későbbiek során ZENDER számtalan olyan kutatást végzett, amelyek bizonyították, hogy a szellemi és anyagi kultúra térbeli megjelenése és elterjedése sokkal kevésbé egyenes vonalú és hullámszerű, mint ahogy azt eredetileg a tájnyelvi térképek alapján feltételezték.³² Első látásra a néprajzi térképek alapján sem egymástól világosan elválasztott területeket, sem egyértelmű határvonalakat nem lehetett meghatározni,³³ már csak ezért is érdemes nagyszámú térképen a számítógép segítségével végzett csoportosítási elemzést elvégezni.

2. NÉPRAJZI ADATOK SZÁMÍTÓGÉPES FELDOLGOZÁSA ÉS ELEMZÉSE

2.1. NÉPRAJZI ÉS NYELVÉSZETI ATLASZOK SZÁMÍTÓGÉPES FELDOLGOZÁSA

Mivel a néprajzi és nyelvújrási atlaszok hatalmas mennyiségű adatot tartalmaznak, számítógépes feldolgozásuk lehetősége már a komputerkorszak hajnalán fölmerült. Elsősorban a nyelvújrási jelenségeket, szavak és kifejezések elterjedési területét igyekeztek így földrajzítani, illetve a térképek készítését egyszerűsíteni.³⁴ A következőkben a nyelvészek már arra törekedtek, hogy teljesen automatikusan állítsanak elő nyelvi atlaszokat.³⁵ A nyelvészeti szakterületek közül elsősorban a dialektometriában bizonyult a számítógépek alkalmazása gyümölcsözőnek,³⁶ itt a már kész térképek további feldolgozására is sor került.³⁷ Néprajzi térképek vonatkozásában kevésbé átfogó kutatások történtek.

²⁹ COX 1999. 247.

³⁰ COX 1999. 242.

³¹ ZENDER 1937. 87.

³² COX-ZENDER 1998. 164.

³³ COX-ZENDER 1998. 169.

³⁴ A vonatkozó irodalomról BORSOS 2001. 189, illetve PUTSCHKE 1977. 3–5; 391–395; és KEHREN 1994. 194–202.

³⁵ VIERECK-RAMISCH 1991/1997.

³⁶ GOEBL 1982, 1984, 1992, 1994, 1998; HUMMEL 1993; SCHILTZ 1996.

³⁷ SCHILTZ 1995.

Az első kísérletek tematikus térképek automatikus megrajzolását célozták.³⁸ A további munka elsősorban az adatok kezelését, kiértékelését és további felhasználását igyekezett megkönnyíteni.³⁹ Annak oka, hogy a néprajzi kartográfiában eddig a nyelvészettel összehasonlítva kevésbé jelentősnek tűnik a számítógépek használata, elsősorban a néprajzi anyag jellegében rejlik, ez ugyanis a nyelvi adatoknál sokkal kevésbé alkalmas az elektronikus feldolgozásra. Ennek következtében a néprajzban és az etnokartográfiában csupán néhány esettanulmányra, illetve a számítógépes módszerek elvi alkalmazhatóságának vizsgálatára került sor.⁴⁰ A Német Néprajzi Atlasz digitális feldolgozásának lehetőségével és korlátaival Georg KEHREN foglalkozott. Am ő elsősorban nem térképek előállítására törekedett, hanem a személyi adatlapok számítógépes kiértékelését végezte el, és a Rajna-vidék példáján azt a kapcsolatot igyekezett elemezni, amely a levelezők személye és a kérdőívek választartalma között állhat fenn. Ehhez a munkához külön számítógépes programot fejlesztett ki (ADV-PLOT), amely az adatok statisztikai elemzésével, illetve a levelezők válaszaival és személyes adataival (származási hely, a helységben töltött idő, kor, foglalkozás, belföldi vándorlás) közti kapcsolat vizsgálatával foglalkozott. A kérdőív három kérdését (128, 164, 192) kiemelve meggyőző módon kimutatta, hogy a térképek által mutatott kép elemzése során nem szabad figyelmen kívül hagyni, milyen szoros kapcsolat van a beküldött adatok és a beküldő személyes adatai között. KEHREN nemcsak azt tartotta céljának, hogy „néprajzi tömegadatok számítógépes feldolgozásának technikai lehetőségeit tárja fel”, hanem azt is, „hogy az ADV forráskritikai elemzése számára új szempontokat vessen fel”. Kehren figyelemzetését a kinyomtatott térképeket illetően is szem előtt kell tartani: „Az elterjedési térképeket nem árt bizonyos óvatossággal kezelni. (...) A számítógépes kapcsolat elemzés kimutatta és megerősítette azt a régóta ismert állítást, hogy egy kultúrföldrajzi térkép jobbra csak az interpretáció segédanyagaként hasznosítható.”⁴¹ Elterjedési térképek számítógépes kiértékelését viszont nyelvészek végezték el. LAUSBERG és MÖLLER a Rajnai szótár (Rheinisches Wörterbuch) 50 kinyomtatott térképének digitális feldolgozása során az adott 50 kifejezésre a komputerrel kombinációs térképeket és hasonlóság térképeket rajzoltatott, s ezen kívül az általam tervezett elemzéshez hasonlóan klaszteranalízist is végzett.⁴²

³⁸ COX 1972. COX-GRIFFIOEN 1977.

³⁹ KEHREN 1994. 16–30.

⁴⁰ PI. KASCHUBA-LIPP 1983; MOHRMANN 1984; SCHIPPERS 1997.

⁴¹ KEHREN 1994. 191–193.

⁴² LAUSBERG-MÖLLER 1996–1997. Klaszteranalízist (egészen pontosan nyelvi adatok dendrografikus osztályozását) végezte még el GOEBL (1997) is.

2.2. SZÁMÍTÓGÉPES PROGRAMOK NÉPRAJZI ADATOK DIGITÁLIS FELDOLGOZÁSÁRA

Ha a néprajzi atlaszok felhalmozott információit digitális adatbázissá szeretnénk átalakítani, a piac nemigen kínál elérhető áron használható programot. Ennek oka, hogy a legtöbb adatbázis-kezelő program logikus szerkezetű, matematikai formába önthető adatokat igényel. Azonban mind a német, mind a magyar atlasz bizonyos mértékig inkonzisztens szerkezetű (nem utolsósorban annak következményeként, hogy még a magyar atlasz szempontrendszerének megalkotása során sem merült fel a jövőbeli számítógépes feldolgozás lehetősége, a német atlasz készítésének idejéről nem is beszélve), ráadásul az adatok töredéke jelenik csak meg numerikus formában. Tehát olyan számítógépes programra van szükség, amely képes kezelni az atlaszok következetlenségeit, és a szövegformában rendelkezésre álló adatokat fel tudja dolgozni. Ezért készítette el KEHREN az ADV-PLOT programot, és ezért írta meg Breiner László Gábor programozó a magyar atlasz célszerű feldolgozására (vagyis kulturális régiók meghatározására) alkalmas EthnoMap programot (és annak továbbfejlesztett változatát, az EthnoTool programot). Ezek ugyanis nemcsak úgy készültek, hogy a következetlenségeket kezelni tudják, hanem kellően rugalmasak ahhoz is, hogy az újonnan fölmerülő szempontrendszerek is beépíthetők legyenek.

A Magyar Néprajzi Atlasz teljes adatbázisa így elektronikus formában létezik, amely az eredetihez képest számos új szempontú adatkezelést és ezek nyomtatott formában való megjelenítését is lehetővé teszi. Ezenkívül alkalmas a klaszteranalízis (csoportosítási elemzés) lefuttatására, vagyis a magyar atlasz esetében a 417 gyűjtőpontot az azokat jellemző, elméletileg 634 kulturális jelenség helyi változatai alapján csoportokba rendezi. Ezt az elrendezést lehet a továbbiakban elemezni: az első lépésben valamennyi gyűjtőpont egyetlen csoportot alkot, a következő lépésben az egymásra jobban hasonlító két külön csoportot alkotnak, a harmadik lépésben hármat, és így tovább, míg végül 417 egységet kapunk, amelyek mindegyike egyetlen településből áll. Minél kisebb a csoportok száma, s minél nagyobb ebből következően a méretük, egymásra annál kevésbé hasonlító helységeket von össze a komputer, s minél több csoportot határoznak meg, annál inkább hasonlítanak egymásra az atlaszokban ábrázolt kulturális jelenségek szempontjából az egy-egy csoportba tartozó települések. Az, hogy hány csoportot határozzunk meg, végső soron az elemzés céljától függ. Am vannak jellegzetesebbnek tekintett eloszlások: ezeket az összevonásokat jelentő szám (az ún. szórásnégyzet) nagyobb változása alapján tudjuk kijelölni, ilyenkor ugyanis a következő lépésben a program már egymástól jobban eltérő településeket von össze. Ilyen jellegzetes ugrás az elemzésben többször is előfordulhat, így kisebb, közepes és nagyobb létszámú csoportokat, azaz mikro-, mezo- és makrorégiókat tudunk elkülöníteni. A különböző klaszterezési eljárások közül a kulturális régiók meghatározása során célszerű az ún.

Ward-módszert követni, amely a kisebb, de jellegzetesebb csoportok kialakulásának kedvez. Az elemeket standardizálás alá is kell vetni, mert így azok a térképek, amelyek változója (az adott kulturális jelenség) kevés változattal (értékkel) rendelkeznek, az elemzésben ugyanolyan súlytal esnek latba, mint a sokértékűek. A változók értékszáma 2 és 56 (MNA), illetve 3 és 141! (ADV) közötti lehet.⁴³

Az MNA esetében az adatbázis vázát 417 elem (a 417 gyűjtőpont) és 634 változó (634 kulturális jelenség) adja: mindegyik elemet az egyes változók adott helységeben meglévő értékci jellemzik. Ezeket az értékeket a klaszteranalízishez szám formájában kell megadni, tehát minden egyes szöveges értékhez egy számot rendelünk. Ezeket azonban nem a szám numerikus értékének megfelelően kell az analízisben kezelni, hanem szimbólumként, mert valójában az 1 és 10 közti különbség nem azt jelenti, hogy a 10 jóval több, mint egy, hanem csak azt: más. A digitalizálás és az adatbázis következetlenségeiből eredő további gondok és feladatok kifejtése jelen esetben nem lehetséges, itt a korábbi publikációkra szeretnék utalni,⁴⁴ bizonyos problémák megoldását pedig a német anyag digitalizálása kapcsán érdemes kifejteni. A problémák ellenére azonban az MNA anyagán lefuttatott klaszteranalízis kiértékelése bebizonyította, hogy a módszer nem csak nagyobb, hanem az első véleményekkel ellentétben kisebb régiók meghatározására is alkalmasnak bizonyult.⁴⁵ Mindezek után különösen érdekes, hogy a magyar anyagra kifejlesztett módszer és számítógépes program képes-e a Német Néprajzi Atlasz anyagának elemzésére is.

3. AZ ADV TESZTTERÜLETÉNEK ÉS TESZTÉRTÉKÉPEINEK KIVÁLASZTÁSA ÉS DIGITALIZÁLÁSA

3.1. A TESZTTERÜLET KIVÁLASZTÁSA

A Magyar Néprajzi Atlasz mintegy 400 000 adatot tartalmaz. Az adatbázis megalkotása, a hatalmas adatmennyiség digitalizálása és a bevitt anyag ellenőrzése három ember több mint kétévnyi munkájába, összesen mintegy 2500-3000 munkórába került. A Német Néprajzi Atlasz elméletileg körülbelül hárommillió adatot tartalmaz. A magyar anyagra kidolgozott módszertan tesztelésére nyilvánvalóan fősleges, és lehetetlen is lett volna a teljes adatmennyiséget számítógépre vinni. Erre a célra bizonyos számú tétképet és egy mintaterületet kellett kiválasztani. Tudományos vendéglátómmal, H. L. Cox professzorral,

⁴³ Lásd Borsos 2001. 190, illetve 2. táblázat. A klaszteranalízisről részletesebben lásd Borsos 2001. 190–191.

⁴⁴ Magyarul Borsos 2001. 191–193.

⁴⁵ Borsos 2000–2001; 2002.

valamint a bonni egyetemen dolgozó más kollégákkal való konzultációt követően tesztterületként a Rajna-vidéket jelöltük ki. „A Rajna-vidék a 19. század első felében úgynevezett »politikai tájként« jött létre, s lényegében az 1820-ban felállított Rajna-provincia területét ölelte fel.”⁴⁶ A Rajna-vidék kiválasztásának okai meglehetősen kézenfekvőek. A munkámnak helyet adó Néprajzi Tanszék szoros intézményi kapcsolatban áll a Rajna-vidéki Történeti Földrajzi Intézettel (Institut für Geschichtlichen Landeskunde der Rheinlande), és a tanszék kutatóinak egyik súlypontja a Rajna és Maas vidéke, valamint a határos területek népi kultúrájának vizsgálata.⁴⁷ Azok a kutatók, akik a nyelv földrajzi térképek (LAUSBERG és MÖLLER), illetve az ADV (KEHREN) digitális feldolgozásával foglalkoztak, s akiknek munkáira támaszkodhattam, szintén e vidék adatait dolgozták föl. Az ADV adatainak klaszteranalízise által nyert tagolódástérkép összevethető nemcsak LAUSBERG és MÖLLER eredményeivel, hanem a szintén a Rajna-vidéki Intézetben készült Rajna-vidéki Történelmi Atlással is. Az ADV gyűjtőpontjai ezen a területen az atlasz településregiszterében Rajna-provincia néven szerepelnek. „A Rajna-provincia, a maga több mint 2000 gyűjtőpontjával az eredeti vizsgálati terület legstűrűbben lefedett régióhoz tartozik. Táj, domborzati és gazdasági változatossága okán ideális kutatási terület.”⁴⁸ Mindazonáltal a Rajna-provincia és a Rajna-vidék területe nem vág teljesen egybe. A kutatás során a LAUSBERG és MÖLLER munkáival való összehasonlíthatóság, valamint Robert MÖLLER személyes segítsége miatt az általuk készített alapterképet használtam, amelyet a szerzők a Rajnai szótár térképlapjai alapján rajzoltak meg. Ez a térkép a Siegen városa körüli településeket a Rajna-vidék részeként ábrázolja, holott ezeket a gyűjtőpontok listája (történeti szempontból helytállóan) Veszifália címszó alatt sorolja fel. Ezt a területet KEHREN a maga Rajna-provinciát ábrázoló térképein nem tünteti fel.⁴⁹

3.2. A GYŰJTŐPONTOK PROBLÉMÁJA

A mintaterület kijelölése után fölmerült a kérdés, hogy a Rajna-vidék vizsgálata során valamennyi gyűjtőpont adatait be kell-e venni az adatbankba, vagy csak bizonyos kiválasztott helységeket. Az MNA esetében mind a 417 település adatai bekerültek az adatbázisba. A magyar anyagban azonban – mivel a gyűjtést néprajzos szakemberek végezték – a térképeken átlagosan a helységek háromnegyedének adatai szerepelnek. Az ADV esetében azonban a hiányzó adatok mennyisége jóval nagyobb. Mint már korábban is szó esett róla, a mintegy 2000

⁴⁶ JANSSEN 1997. 11.

⁴⁷ KEHREN 1994. 31.

⁴⁸ KEHREN 1994. 31.

⁴⁹ Lásd KEHREN 1994. 207–255; LAUSBERG–MÖLLER 1996/97. 272, illetve Cox 1989/90. 41, 43, 45.

gyűjtőpont közül csupán 695 településről küldték vissza mind az öt kérdőívet. Es az a tény, hogy a kérdőív rendelkezésre áll, még nem jelenti azt, hogy a benne szereplő adatok kartográfiai feldolgozásra is alkalmasak. A végül a tesztre kiválasztott, kulturális jelenségeket ábrázoló ADV-térképeken roppant eltérő a felhasználható adatnak bizonyult helységek száma: az érték 496 (NF 65) és 1752 (NF 61) között ingadozik.⁵⁰ Mindez azt jelentené, hogy az adatbázisba túlságosan sok adathiánnyal jellemzett település kerültne.

További probléma, hogy a kinyomtatott térképeken meglehetősen nehézkes az egyes helységek azonosítása. Az MNA alapján kidolgozott adatbázisban az egyes települések koordinátáikkal azonosítva kerültek be. Az MNA-ban ez kétfélcős meghatározást jelent. Az alaptérkép hálózatát 1 cm² területű négyzetek alkotják. Ezek egy függőleges (számmal jelzett) oszlop és egy vízszintes (betűvel jelzett) sor alapján jelelhetők meg (21n), s ezt a koordinátát kapja az oda eső helység. Ezek az alapnégyzetek további 16 kis négyzetre vannak felosztva, amelyek balról jobbra és felülről lefelé sorban 1-től 16-ig terjedő sorszámot kaptak. Ha egy négyzeten belül több település is található, akkor az edigi koordinátát a kis négyzet számával is kiegészítik (21n1, 21n4, 21n15). Az alapháló valamennyi térképre rá van nyomtatva halványan. Így könnyen vissza-kereshető, melyik adat melyik településhez tartozik. Az azonosítást csak a néhány esetben fellépő hiba, téves azonosítás, illetve a nyomdai klisék elcsúszása nehezíti.

Ezzel szemben a német atlaszban jóval nehezebb a térképi jeleket pontosan egy adott helységhez kötni, ráadásul, mint korábban már említettem, a jelsűrűség szélsőséges esetben a magyar atlasz maximális jelsűrűségének 10-20-szorosra is lehet. A német atlasz alaphálója nem axonometrikus, mint a magyaré, hanem a földrajzi fokhálózaton alapul, ezért az alapmezők nem négyzet vagy négyyszög, hanem jó közelítéssel gyűrűcikkely alakúak.⁵¹ Ez azonban a vizuális azonosítást még nem hátráltatja. Mivel azonban az ADV esetében a megjelenítendő gyűjtőpontok elméletileg az összes népközléssel ellátott helyet jelentik, sokkal több lépcsőben és nagyobb pontossággal kellett az egyes helységek koordinátáit megadni, hogy szomszédaitól elválaszthatók legyenek. Az alapháló legnagyobb egységei a balról jobbra és felülről lefelé sorban számozott térképmezők. Egy térképmező 36 mezőre, egy mező 25 kismezőre van osztva, amelyek szintén balról jobbra soronként lefelé haladva számozódnak. Az ezgakt helyhez kötés érdekében azonban a kismezők még további négy, betűvel jelzett „mezőcskére” oszlanak (a, b, c, d, a két mezőcske határára levőket pedig ab, ac,

⁵⁰ A legnagyobb számú adat (1908) egy segédtérképen (NF 48) található

⁵¹ Ebből következően a hosszúsági fokok mentén húzott vonalak észak felé összetartanak, a szélességi fokok mentén rajzoltak pedig görbét írnak le. A térképészeti torzítás miatt a számítógépes koordinátameghatározás meglehetősen problematikus, hiszen a térkép különböző helyein különböző mértékű torzítást is figyelembe kell venni. Erről lásd KEHREN 1994. 23–28.

bd, cd befűvel jelzik).⁵² Ily módon valamennyi település három számmal és egy befűvel vagy betűkombinációval meghatározható (pl. Münsterifel helysége: 123-33-08-d). Az ADV feldolgozásához is használt EthnoMap program ugyan megengedi a többlépcsős azonosítást is, ám ennek szükségessége kérdéses. Felrészletlen munkát jelentene egy-egy adat településhez kötése, ugyanis a négylépcsős meghatározás ellenére az ADV térképeinek alaphálója csupán az első két szintet, a térképmezőket és a mezőket ábrázolja (az előbbi példánál maradva csak ennyit: 123-33). A kismező és a „mezőcské” meghatározását minden adatnál külön el kellene végezni. Noha az ADV szerkesztői és rajzolói mindent elkövettek, hogy az egyes településhez tartozó jeleket a lehető legpontosabban helyhez kössék, e jelek azonosítása a kinyomatott térképek alapján nemcsak a kismezők és „mezőcské” hiánya, hanem a rajzolt jelek/szimbólumok formája miatt is lehetetlen. Egyes kulturális jelenségek esetében oly nagy számú változó létezik, hogy csak rendkívül bonyolult és szokatlan jelekkel lehetett mindet ábrázolni.⁵³ Ezek néha olyan nagyok, hogy nemcsak azt a „mezőcskét” takarják be, amelyhez tartoznak, hanem több kismezőt is, és a sűrűbben lakott területeken csak egymást fedve lehetett kinyomtatni valamennyit. Noha elméletileg a jelek középpontja az adott helységgel egybevág, ott, ahol a jel közepe nem is látszik, ugyancsak nehéz a hozzá tartozó települést azonosítani. Az optimális pontosságot nyomdai hiba (a klisék elcsúszása) is akadályozza. Egy-két milliméternyi eltolódás esetén is könnyen megeshet, hogy a jel a szomszédos mezőben landol. Erre a problémára kiváló példát kínál a 33. és 34. térkép: Az anyák napja ismertsége 1932 körül I. és II. A két térképen a jelek között két-két teljesen azonos meghatározású jel szerepel (az anyák napja nem ismert, illetve nincs válasz). Mivel a két térképen ezek az adatok egytől egyig meggyeznek, elméletileg e két jelet illetően a két térképnek identikusnak kellene lennie. A nyomtatási problémák miatt mégis gyakori, hogy az elméletileg ugyanahhoz a településhez köthető jel a két térképen két különböző mezőben található.

Mind ezek miatt született az az elhatározás, hogy az elkövetkező elemzésben nem gyűjtőpontok, hanem mezők alkotják majd az adatbázisba viendő elemeket, és a mezőben szereplő valamennyi adatot a mezőhöz kell rendelni. Ezt az elhatározást nemcsak technikailag, hanem elméleti megfontolások is támogatták. GROBER-GLÜCK vizsgálódásai alapján állítható, hogy a levelezők válaszai nem mindig reprezentatívak az adott helységet illetően, mert csupán egy-két és nem is feltétlenül jól kiválasztott adatközlőre támaszkodtak, s előfordult, hogy csak

⁵² Érdekesként megemlíthető, hogy a még pontosabb helyhez kötés érdekében ezeket a betűkombinációkat még o (ober), u (unter) l (links) és r (rechts) kiegészítéssel is ellátták.

⁵³ Kérdés, hogy érdemes volt-e. „A probléma komplexitásával a jelrendszer tud bizonyos mértékig lépést tartani, ha egy meghatározott szintnél tovább nem is mehet el: tudniillik csak azért, mert olyan bonyolult formát ölt, amely alapvető előnyét, az áttekinthetőséget, világosságot, egyszerűséget veszélyezteti.” (BARABÁS 1963: 154.)

azokat az adatokat továbbították, amelyek számukra is ismertek voltak. Emiatt az egyes adatok jóval kisebb súlyúnak vélhetők egy adott vidékre vonatkoztatva, mint a nagyobb mennyiségű azonos adat. Relevánsnak tehát nem az egyedi adatok tekintendők, hanem egy nagyobb, sematikusan meghatározott területi egységen belül szereplő adatok szisztematikus megoszlása.⁵⁴ Ezáltal a gyűjtőpontok területi eloszlásának egyenetlenségei is jobban kiegyenlítődnek. A módszer hátránya, hogy a sok, illetve kevés adattal jellemzett régiók különbsége csak a válaszok változatos, illetve egységes voltában fogható meg.⁵⁵ További gond, hogy ily módon a Rajna-vidéken csak nagyobb kulturális egységek határozhatók meg, és a köztük levő határvonal is a mezők alakját követi, tehát mechanikus lesz és kevésbé pontos, mintha a települések között futna. Pontos és részletes táji tagolódást a Rajna-vidéken egyébként az ADV-ben ábrázolt kulturális jelenségek egyoldalsága és az elemzésbe bevonható térképlapok viszonylag csekély száma miatt (lásd lentebb) amúgy sem lehet meghatározni. A legnagyobb előnye annak, hogy az adatbázis elemeiként akár 10-20 település adatait tartalmazó mezőket határozunk meg, a könnyebb elkészítés mellett az, hogy így gyakorlatilag minimálisan szorítjuk a 0 adatokkal (adathiánnyal) jellemzett elemek számát.

3.3. AZ ELEMZÉSBE BEVONT TÉRKÉPEK KIVÁLASZTÁSA

Bár az ADV jóval kevesebb térképet tartalmaz, mint a magyar atlasz, a 175 kulturális jelenség a táji tagolódást megállapító módszer német anyagon való tesztelésére még mindig túl sok, ezért a teszt számára leghasznosabbnak tetsző lapokat ki kell választani. Cél, hogy ezek egyrészt a népi kultúra minden, az ADV-ban ábrázolt területét érintsék, másrészt a lehető legkevesebb 0 adatot tartalmazák. A változók korlátozott száma esetén az adathiány ugyanis az eredményt erősen befolyásolhatja, mert a sok 0 adattal jellemzett elemek olyan homogén virtuális csoportokat alkotnak, amelyeket kizárólag az adathiány tart össze. Hozzájuk képest a több adattal jellemezhető elemek túl változatosnak tűnnek. Így például az Új sorozat 7. csoportjában szereplő térképek nem igazán vehetők figyelembe, ezek ugyanis a néphittel és elsősorban a katolikus felekezethez köthető kulturális jelenségekkel foglalkoznak. Mivel a Rajna-vidék egy része protestáns, a térképek sok mezőjén nincs egyetlen adat sem. Abból a célból, hogy ezek az egyébként (a katolikus vidékeken) sok adattal jellemezhető jelenségek se maradjanak ki, a változó különböző értékei közé még egyet fűztem: „protestáns települések”. Így az egyébként üres mezőkre, illetve a katolikus és protestáns lakosokkal egyaránt jellemzett mezők protestáns részére ez a

⁵⁴ GROBER-GLÜCK 1974: 17.

⁵⁵ GROBER-GLÜCK 1974: 18; KEHREN 1994: 193.

meghatározás került.⁵⁶ Az adatbázisba bekerülő adatokat a kinyomtatott térképekről a jelek azonosításával a LAUSBERG és MÖLLER által használt 1 : 2 000 000 méretarányú Rajna-vidék-térkép segítségével vettem föl. Emiatt a kisebb, 1 : 4 000 000 méretarányú térképeket nem lehetett figyelembe venni, ezek azonban a teszt számára egyébként sem voltak felhasználhatók. Egyrészt, mert olyan jelenségekkel foglalkoztak, amelyek más aspektusát a tesztbe bevont térképek feldolgozták, másrészt, mert éppen az ábrázolható adatok csekély száma miatt készülték ebben a méretarányban, tehát túl sok 0 adatot tartalmaztak.

Végül azonban túl kevés térkép maradt, amely a fenti kritériumokat teljesítette. Ezért egyes, teljesen fedett térképek bekerültek a mintába, noha a Rajna-vidéken az adott kulturális jelenség meglehetősen homogén képet mutat.⁵⁷ Ezek a kulturális régiók meghatározásához természetesen csak igen korlátozott segítséget nyújtottak. A mintába felvett térképek számát növelendő, a sok és változatos adattal jellemzett térképek akkor is bekerültek a mintába, ha egyébként nem eltérő kulturális jelenséggel, csupán egy, a tesztterképek közé már felvett jelenség bizonyos aspektusával foglalkoznak.⁵⁸ Az eredmény elemzése során azonban erre az egyoldalúságra figyelni kellett. Így állt végül össze az 1. táblázat középső oszlopában bemutatott és a 2. táblázatban részletezett minta. Ebbe minden térkép belekerült, ahol az adathiány a 20%-ot nem haladta meg. A mintatérképek a népi kultúra valamennyi olyan területét képviselik, amellyel az ADV lapjai egyáltalán foglalkoznak, és az ADV témáinak 70%-át főlőlelik. Az ADV térképlapjainak teljes értékű keresztmetszetét adják tehát.

3.4. AZ ADATBÁZIS ELKÉSZÍTÉSE

A digitalizálás során ily módon egy 258 elemből (azaz térképi mezőből) és 58 változóból (térképből)⁵⁹ álló adatbázist kellett feltölteni. Csekély változtatással a magyar anyagra kidolgozott koordináta-rendszer az ADV-re is alkalmazható volt. Egy magyar rendszerű koordinátának (pl. 2m) egy mező felett meg (pl. 095-12). Azokat a mezőket, amelyeket a Rajna-vidék határa metszett, a Rajna-vidékhez tartozónak lehetett venni, amennyiben volt adat a mező határon belül eső részén. Természetesen csak a határon belüli adatok kerültek be az adatbázisba. Minden egyes változó (térképlap) az ábrázolt kulturális jelenség változa-

⁵⁶ NF 10. A NF 60. térkép értékei közé hasonló okokból fölvettem a „négykeretű jármű” meghatározást (lásd 2. táblázat).

⁵⁷ Például 10. A templomszentelés – búcsú; 16. A holdbéli ember.

⁵⁸ 24–26. Tűzgyújtás I–II–III. 56–61. Mikulás I–II–III–IV. 82–86. A kenyérgabona kévei I–II–III. NF 61–63. Közlekedés.

⁵⁹ Az ugyanazzal a jelenséggel a variánsok nagy száma miatt két lapon foglalkozó térképek egy térképként szerepelnek (NF 35–36; NF 54–55; NF 59–60).

tainak megfelelő értékeket kapott. A különböző változatokat az adatbázisban különböző számok jelzik. Annak érdekében, hogy a mintaterületet a jövőben esetleg növelni lehessen, valamennyi érték bekerült az adatbázis struktúrájába, azok is, amelyeknek megfelelő változat az adott kulturális jelenség változatai közül a Rajna-vidéken esetleg nem is fordult elő. A legkisebb értékszám 3 volt (a teljes német területen és a Rajna-vidéken egyaránt), míg a legnagyobb 141 (Németországban, illetve 55 a Rajna-vidéken (2. táblázat). Erdékes, és a Rajna-vidék kulturális változatosságának bizonyítéka lehet, hogy a változatok száma a Rajna-vidéken legfőbbször meghaladta a teljes német nyelvtérületre vonatkozó változatok számának 30%-át.⁶⁰ Mivel az EthnoMap programban lehetséges az egyes elemekhez több értéket is rendelni, így valamennyi mezőhöz annyi érték került, amennyi az adott mezőben szerepelt, akár 10–20 azonos érték is. Így több hónapi munka után létrejött a Rajna-vidékre vonatkozó, több mint 66 000 adatot tartalmazó adatbázis, amelyen el lehetett végezni a klaszteranalízist.

3.5. AZ ELEMZÉS ELŐKÉSZÍTÉSE

Az adatbázis logikai struktúrájának egységessé tétele érdekében a klaszteranalízis előtt az MNA anyagán bizonyos átalakításokat kellett végrehajtani. Meg kellett oldani azt a problémát, hogy a változók numerikus módon megadott értékeit a program ne számértéktől, hanem csak „különbözőségeként” tekintse, kezelni kellett az – MNA lapjai átlagában 24 százaléknyi – adathiány okozta gondokat, valamint a jelkocsok problémáját, ugyanis ha egy kutatóponton egy jelenség két vagy több változata is előfordult, akkor a térképek egy részénél külön szimbólumot, másoknál szimbólumegyettest alkalmaztak.⁶¹ Az ADV mintatérképeinek elemzése során ezek sokkal kisebb gondot jelentettek. Az első problémát már az elemző program maga megoldotta, a második pedig a minősítő kiválasztásával oldódott meg: az ADV elemzett térképein, átlagban, a 258 mező közül csupán 8 adathiányoztak. Ez a mintegy 3%-nyi adathiány elhanyagolható. A harmadik problémát az MNA esetében egy külön programrész beiktatásával oldottuk meg, amely a külön szimbólumokat az alapszimbólumok együttesére bontotta. Az ADV készítói a zsúfolt térképek miatt a többes értékeket szinte mindig és következetesen egy külön jel alkalmazásával oldották meg. Emiatt az MNA következetlenségeit kezelő programrészt nem kellett használni. Az egyetlen gondot az okozta, hogy így látszólag több értéke lehet egy változónak, mint a valóságban. Ez azonban a csoportképzést magát nem befolyásolta, mindössze a szórásnégyzet növekedhetett.

Mivel a klaszteranalízis a mezőkön belül található adatok százalékos eloszlását nem képes kezelni (más szavakkal az n dimenziós virtuális térben el-

⁶⁰ Kivételek: 14, 16, 32, 37, 86, NF 36, NF 49, NF 57.

⁶¹ Erről részletesen lásd Borsos 2001. 191–193.

helyezkedő elemek⁶² egymástól való távolságát képes csupán mérni, az elemek „kiterjedését” nem), a csoportelemzés lefolytatására két lehetőség állt előtűnk. Mivel 58 térképlap került be a mintába, a klaszteranalízis virtuális tere 58 dimenzióból áll. Az ebben a térben levő elemek helyzetét egyszerűen azzal tudjuk meghatározni, hogy megvizsgáljuk, az adott változó milyen értékei (az adott kulturális jelenség milyen változatai) fordulnak elő az egyes mezőkben egyáltalán (VV – Valamennyi változat – módszer). Így zajlott az MNA elemzése (azaz a különbséggel persze, hogy itt az elemet csupán egyetlen kutatópont jelentette). A másik lehetőség az, hogy az egyes mezőkben meghatározzuk az ott domináns változatot, és az adott elemet csak ezzel az egy „főértékkel” jellemezzük. Így végezte például a klaszteranalízist LAUSBERG és MÖLLER.⁶³

A domináns változat meghatározásához egy külön programrészt írt Breiner László Gábor. Mindazonáltal még mindig maradt egy probléma, amelyet csak „kézi vezérléssel” lehetett megoldani, nevezetesen, hogy mi történjék abban az esetben, ha nincs domináns változat, hanem két vagy több változat egyenlő számban fordul elő az adott mezőben. Mivel az EthnoMap programban valamennyi elemhez, mint láttuk, tetszőleges számú érték rendelhető, e probléma megoldására is két lehetőségünk van. Egyrészt az adott elemet jellemezzük úgy is, hogy az egyenlő számban előforduló két-három stb. domináns változat mellett a kisebbségben maradt értékeket is figyelembe vesszük (DT – Domináns és a Többi – módszer), másrészt ezeket a mezőket csak a két-három stb. domináns értékkel jellemezzük (DD – Domináns–Domináns – módszer). A DT-, illetve a DD-módszerrel meghatározott adatbázis tehát egymástól csak abban különbözött, milyen módon jellemeztük az egyetlen domináns értékkel sem rendelkező mezőket. A DD-módszer révén az MNA és az ADV adatbázisának szerkezete teljesen megegyezővé vált.

Noha a DT- és DD-módszer alkalmazásával a nem túl gyakran előforduló változatok részben vagy teljesen eltűnnek az adatbázisból, föl kell hívni a figyelmet arra, hogy az eliminált változatok száma meglehetősen csekély. A 2. táblázatból kiderül, hogy a domináns változatok százalékos aránya a DT- és DD-elemzésben sem sokkal magasabb, mint az eredeti adatbázisban. A különbség, egyetlen kivétellel, sohasem haladja meg a 10 százalékpontot.⁶⁴ Az is feltűnő, hogy a domináns változat százalékos aránya milyen gyakran nem a DD-adatok közt, hanem az eredeti adatbázisban a legnagyobb. Ez a jelenség, valamint az, hogy 8-10 térképen a domináns változat az adatok több mint 90%-át

⁶² A következőkben igyekszem lemondani a klaszteranalízisben az elem szó szinonimájaként használt pont kifejezés használatáról, nehogy össze lehessen téveszteni a gyűjtőponttal, kutatóponttal. Az elem ugyanis csak az MNA elemzésében egyezik meg a gyűjtőponttal, az ADV elemzésében, mint láttuk, az elem a térkép másodrendű mezője, amelyet az adott mezőben előforduló kutatópontok adatainak különböző módszerekkel történő összehasonlítása jellemez.

⁶³ LAUSBERG–MÖLLER 1996/97. 277.

⁶⁴ Az egyetlen kivétel: 113. térkép: 11,7 százalékpont.

jelenti, kissé a Rajna-vidék kulturális homogenitására utalhat. Az a feladat tehát, hogy itt kulturális régiókat határozzunk meg, megnevezhessük, hiszen a homogén adatokkal jellemzett térképek az elemzésben nem túl hasznosak.⁶⁵ Ennek ellenére legalább 50 térkép akad, amelyeken a klaszteranalízis elvégeztető, ám az eredmény pontosítása reményében végül az aránylag homogén adatokat tartalmazó térképek is a mintában maradtak.

4. A NÉMET NÉPRAJZI ATLASZ MINTATÉRKÉPEINEK ELEMZÉSE ÉS AZ EREDMÉNYEK ÉRTÉKELÉSE

A mintába bevont 58 térkép Rajna-vidékre vonatkozó adatait a fent ismertetett VV-, DT- és DD-módszerrel egyaránt klaszteranalízis alá vetettük. A három elemzés során a számítógép által elvégzett matematikai folyamatot, az egyes csoportok összehasonlási szintjeit jellemző szórásnégyzet értékeit 1-től 40 csoport képződésig a 3., 4. és 5. táblázat tartalmazza. A klaszteranalízis alapelvei szerint a legtipikusabb csoporteloszlásokat az összehasonlási szint értékek ugrás-szerű változása jelzi. Ilyen azonban az elemzés menete során többször is felléphet. Ezek mindegyike tipikus csoporteloszlást jelent, tehát ezek a Rajna-vidék kultúrájának tipikus táji tagolódását mutatják a nagy, közepes és kisebb régiók szintjén. A VV-elemzés során ugrás-szerű változás a 2., 4., 6., 8., 14 és 33 lépés megtétele után látható, míg a DT-analízisben 2., 4., 7., 9., 14 és 30, a DD-adatsort tekintve pedig 2., 4., 6., 9., 15 és 32 csoport képződését mondhatjuk tipikusnak. 2 és 4 csoport a nagy, 6–9 csoport esetén a kisrégiókat, 30–33 csoport képződése során a mikroregiókat állapíthatjuk meg, már ha ez utóbbi két esetben a klaszterek nem túlságosan szétdarabolt területeket jelentenek, amelyek mezői egymással csak sarkukkal érintkeznek, vagy esetleg azzal sem. Mivel mind a három elemzés során csaknem azonos szinteken jelennek meg a tipikus táji csoportok, ez lehetővé teszi, hogy az eredmények egyedi értelmezése helyett mind a három elemzést egymással párhuzamosan vizsgáljuk. A könnyebb azonosítás érdekében a számítógép meghatározta kulturális régiók megnevezésére földrajzi neveket használunk.

4.1. A RAJNA-VIDÉK NAGY KULTURÁLIS RÉGIÓI

Mindhárom elemzés a Rajna-vidéket elsőként egy északi és egy déli területre osztja, amely megközelítőleg a vidék közepén fut (1. a–c. térkép). Az északi

⁶⁵ A DD-elemzésben a domináns értékek százalékos aránya az összes adathoz viszonyítva 8 térkép esetén meghaladja a 90%-ot, míg 11 térkép esetén a 75%-ot. A VV-elemzésben a 90%-ot ez az arányszám 7 térkép, a 75%-ot 10 térkép esetén lépi túl.

4.2. KÖZEPESEN NAGY KULTURÁLIS RÉGIÓK A RAJNA-VIDÉKEN

A következő lépésekben (6-7 kulturális régió meghatározása esetén) a csoport-képződés menete, amely eddig azonos volt, a különböző elemzésekben megváltozik. A VV-elemzésben (3. a térkép) a Rajna-vidék legészakibb része kettéoszlik. Az egyik a Rajna menti és az attól nyugatra eső mezőket öleli föl, míg a másik a Vesztfáliával határos területekre terjed ki. Ehhez a közepes régióhoz tartoznak a Siegen környéki és a Neuwiedtől északkeletre fekvő területek is. (Elsősorban adathiány miatt, Kleve környékén két töredékmező is ide sorolódott.) A VV-elemzéstől eltérően a DT- (3. b térkép) és a DD-elemzés (3. c térkép) Siegen környékét önálló, közepes régiónak határozza meg, míg az Alsó-Rajna környéke egységes marad. A déli nagyrégió a VV- (3. a térkép) és DD-elemzésben (3. c térkép) három részre oszlik, míg a DT-elemzésben (3. b térkép) – amelyben, a másik kettőtől eltérően, ezen a szinten 7 csoport tekinthető tipikus eloszlásnak – négy közepes régiót határozhatunk meg. A VV-elemzésben (3. a térkép) a déli nagyrégió északi része oszlik két részre, míg a DD-elemzésben (3. c térkép) a déli nagyrégió déli fele válik ketté. A DT-elemzés (3. b térkép) eredménye itt szinte a másik két elemzés kombinációjának tűnik, mert a déli rész egy északnyugati, északkeleti, délnyugati és délkeleti közepes régióra oszlik. A VV-elemzésben (3. a térkép) az újonnan megjelenő határvonal a Kyll folyó forrásától a Schnee-Eifel-hegységen át-délkelet felé a Moselig húzódik, a DT-elemzésben (3. b térkép) látható határhoz nagyon hasonlóan. A DD-elemzésben (3. c térkép), ahol a legdélebbi nagyrégió oszlik ketté, az elválasztó vonal Zelltől Saarbrückenig húzódik, s ez ugyancsak a DT-elemzésben (3. b térkép) megjelenő képre emlékeztet.

A 8-9. lépés során az elemzés fontos pontjához érkeztünk (4. a-c térkép). Itt lehet ugyanis a legrészletesebb képet alkotni a közepes régiókról, mert a klaszterezési eljárás során a következő, nagyobb ugrás a csoportok összevonási szintjét meghatározó szórásnégyzet értékében csak a 14-15. lépés megtétele után észlelhető. Ezenkívül a csoportok területi töredezettsége még nem jelentős, tehát még lehet állapítani jellegzetes táji tagolódást, jellegzetes táji csoportokat. Ezen a szinten lehet a kapott képet más, például nyelvjárási tagolódással összevetni. A VV-elemzésben (4. a térkép) 8 közepes régiót különíthetünk el: négyet a Rajna-vidék északi felén, és négyet a délin. A Rajna-vidék déli felén nagyjából egy északi, keleti, déli és nyugati csoport rajzolódik ki. A közöttük levő határok futása tisztán mondható, csupán a négy határ találkozási területén (a Mosel középső folyása, a Hunsrück-hegység középső fele) találunk bizonyos átfedéseket. Ezenkívül még egy szabdaltabb vidéket találunk, a Kreuznachtól északra levő egy teljes és három töredékmező a déli csoporthoz tartozik. A Rajna-vidék északi részét illetően látható, hogy az Alsó-Rajna mentén és a Bonn és Aachen közti területen a közepes régiók az előző lépéshez képest változatlanok maradtak. A Siegen környéki és a vesztfáliai határ menti részeket tömörítő

régió voltaképpen a Rajnai-alföldet, míg a déli a Rajna-vidék hegy- és dombvidéki területeit öleli föl. Az elválasztó vonal, kisebb különbségektől eltekintve, mindhárom elemzésben egybevág. A belga határtól a Rajnáig a Rajnai-palányság északi előterében fut, körülbelül az Ahr folyó magasságában. A VV-elemzésben (1. a térkép) az elválasztó vonal a Rajna-vidék-Pfalz és Észak-Rajna-Vesztfália tartományok közti határig Neuwied helységétől északra fut, míg a DD-elemzésben (1. c térkép) a Koblenz környéki hat mező az északi részhez tartozik. A DT-elemzésben a másik kettőhöz képest jelentősebb az eltérés: Siegen környéke itt a déli részhez tartozik.⁶⁶ Noha ezáltal valamennyi hegy- és dombvidék egy régióba áll össze, a DT-elemzés matematikusságára figyelmeztet, hogy ebben az esetben a területi töredezettség már második lépésben megjelenik (96-27, 96-28, illetve 137-15 mező).

Négy csoport meghatározása esetén a VV- (2. a térkép) és DD-elemzés (2. c térkép) ismét csak egymásra jobban hasonlító képet mutat. Mind az északi, mind a déli régió kettéoszlik. Az északi régiót kettészelő határvonal mindkét elemzésben a holland határtól indulva, körülbelül keleti irányban tart a Rajnáig, amelyet Düsseldorf magasságában ér el, itt délkeletnek fordul a Rajna mentén, Kölnig. A Rajna jobb partja, Bonn mentén azonban a VV-elemzésben kevésbé egyértelmű, mint a DD-elemzésben. Ennek oka, hogy Köln környékéről kevesebb és bizonytalanabb adatokat tartalmaz az ADV. A déli nagyrégiót egy északkelet-délnyugati irányú vonal osztja ketté. A Rajnáig indulva a Hunsrück-hegység gerince mentén fut. A VV-elemzésben végig ebben az irányban haladva éri el a Saar folyót Merzig városánál. A DD-elemzésben ellenben Zellnél a vonal átlépi a Moselt, és onnan egészen a luxemburgi határig a folyó északi partján fut. Bár a DT-elemzésben is kettéoszlik a két nagy régió, a határvonalak lefutása más (2. b térkép). Az északi régiót kettéosztó vonal a holland határtól Mönchengladbach irányába tart, ám a várostól északkelet felé fordulva megy a Rajnáig. A Rajna mentén a másik két elemzéshez hasonlóan tart délkelet felé, s itt is bizonytalan a futása Köln környékén. A déli nagyrégiót kettéosztó vonal azonban ebben az elemzésben a másik két elemzéstől meglehetősen eltérő képet mutat. Siegen környéke és a Hunsrück-Nahe-vidék egy és ugyanazon régió része, holott földrajzi kapcsolatot nincs közönlük. A két részt elválasztó vonal a másik két elemzéssel csupán a Hunsrück-hegység keleti részén egyezik meg. Zell am Moseltől a vonal itt egyenesen délnek fordul, és a Rajna-vidék határát Saarbrückennél éri el.

⁶⁶ Ez a területi eltérés nagyobb, mint a korábban említett különbség a Rajna-vidék és a Rajna-provincia között.

4.2.1. A SZÁMÍTÓGÉP ALKOTTA KÖZEPES KULTURÁLIS RÉGIÓK ÖSSZEHASONLÍTÁSA A RAJNA-VIDÉK HAGYOMÁNYOS FELOSZTÁSÁVAL

A Rajna-vidék kulturális tagolásáról számítógép segítségével készített képet összehasonlíthatjuk más néprajzi, illetve nyelvészeti térképekkel. Ez utóbbiak közül leginkább a tájnyelvi (szóföldrajzi) térképeket használhatjuk.⁶⁷ Először a Rajna-vidék kulturális felosztásáról szóló alapvető munkát, AUBIN, FRINGS és MÜLLER 1926-ban megjelent dolgozatát érdemes szemügyre venni. Mivel a szerzőtrío néprajzos tagja, MÜLLER leginkább olyan kulturális jelenségeket vizsgált, amelyekkel később az ADV sokkal részletesebben foglalkozott, elsősorban a nyelvöldrajzi tanulságokat (7. térkép) kell a VV-, DT- és DD-elemzés eredményeivel összehasonlítanunk. A Rajna-vidék északi és déli területei közötti elsődleges választóvonal szinte megegyezik az AUBINÉK által kiemelt, a *fálat* jelentő szó különböző ejtése alapján meghatározott Dorp/Dorf vonallal,⁶⁸ az ún. „Eifel-sorompóval”, amelyet a néprajzi kutatás is alapvetőnek ismer el.⁶⁹ Ha a számítógépes vizsgálat alapján rajzolt térképeket összevetjük FRINGSNEK a kulturális jelenségek vándorlásáról készített összefoglaló térképével (8. térkép), ezen nemcsak a Kleve környéki alsó-rajnai területek önálló volta tűnik fel, hanem a Köln vidékét és az Alsó-Rajna tájékát egyenestől elválasztó közbülső régió megléte is. Ez a két régió a számítógépes elemzésnek ezen a szintjén még nem jelenik meg ilyen egyértelműen önállóan, ám ha mindhárom elemzés (4. a, b, c) térképét összevetjük, már sejtethető a léte, hiszen a Kleve környéki mezők hol a veszfáliai határ menti csoporthoz tartoznak (DT, DD), hol a nagyobb alsó-rajnaihoz (VV). Az alsó-rajnai régió déli határa FRINGS térképén is éppúgy az Erft folyó torkolata magasságában húzódik, mint a számítógépes elemzésben. A kulturális régiók képe abban is egyezik, hogyan fut a régiókat elválasztó határ Köln és Koblenz között: átlép a Rajnán, és mindkét parti területeket összefog. Ezzel szemben a Rajna-vidék déli részén a számítógépes elemzés alkotta kép egyáltalán nem vág egybe FRINGS eredményével. Ez azért is feltűnő, mert a három számítógépes elemzés nagyjából megegyezik abban, hogy négy (bár a különböző elemzésekben különböző kiterjedésű, és kissé eltérő helyzetű), körülbelül északi, keleti, déli és nyugati régiót különít el (4. a, b, c. térkép), ezzel szemben FRINGS három, egymással közel párhuzamos, délnyugatról északra felé húzódó zónára osztja fel ezt a területet.⁷⁰

A számítógép rajzolta képet érdemes olyan néprajzi jelenségek alapján végzett tagolásvizsgálatokkal összevetni, amely témák az ADV-ban nem szere-

⁶⁷ COX-ZENDER 1998. 164.

⁶⁸ AUBIN-FRINGS-MÜLLER 1926. 157. A legmarkánsabb egybeesés a DT-elemzésben (1. b térkép) mutatkozik.

⁶⁹ COX-ZENDER 1998. 164.

⁷⁰ AUBIN-FRINGS-MÜLLER 1926. 187.

terület viszont keitőszlik, ám a két csoport eloszlása egyenetlen, az egyes mezők a velük egy csoportba tartozóktól területileg távol vannak. A DT-elemzés (4. b térkép) eléggé eltérő képet mutat. A Rajna-vidék déli részén még jobban hasonlít a VV-elemzésre, mert szintén négy csoport látható, bár inkább északkeleti, északnyugati, délnyugati és délkeleti régiókra tagolódva. Noha több helyen láthatók fő területüktől elszakadt mezők, a négy határvonal találkozási területein kisebb az átfedés, mint a VV-elemzésben (4. a térkép). A Rajna-vidék északi részén nagyobb a különbség a két elemzés között. A DT-elemzésben (4. b térkép) az Észak-Eifel, az Ahr-hegység (Bonn és az Ahr folyó között), a Rajnai-palahegység, valamint a Sieg folyó alsó folyása egységes közepes régiót alkot a belga határtól a Wupper folyóig, míg az Aachen, Jülich és Köln környéki alföldi részek egy másikat. A közöttük levő határ nagyjából az alföld-dombvidék határát követi. Siegen környéke ebben az elemzésben aránylag egységes régiót alkot a veszfáliai határtól egészen a Rajna menti Neuwiedig. A veszfáliai határ mentén húzódó régió ebben az elemzésben kissé egységesebb, és magában foglalja a Rajna alsó folyása menti vidéket Kleve környékén. A VV-elemzésben (4. a térkép) egységes Alsó-Rajna régió emiatt itt csak a Rajna bal partjára terjed ki Mönchengladbach és Goch között. Föl kell azonban figyelniünk, milyen sok a DT-elemzésben a „törzsterületől” messzire került mező (4. b térkép, 96-27, 96-28, 109-18, 137-15, és különösen a 108-35, 150-03, 150-04 és 150-10 mező), bár ezek néhány kivételtől eltekintve a Rajna-vidék határán levő töredékmezők. A DD-elemzés (4. c térkép) 8-9 közepes régió meghatározása során már nem annyira a VV-elemzés, inkább a DT-elemzés (4. b térkép) eredményéhez hasonlít. A déli rész négy közepes régiója határainak találkozási területe ebben az elemzésben a legegységesebb, csak Zell városánál találunk némi átfedést. A Siegen környéki régió határai is kifejezettebbek, a Rajnai-palahegység környéki részé viszont kevésbé. Ebben a régióban a tőle északra eső alföldi területhez tartozó idegen „zárvány” is látható, míg a számítógép ide tartozónak vette a Koblenz környéki mezőket is, amelyek a régió fő tömbjéhez csak sarkukkal csatlakoznak. A Bonn, Aachen és Mönchengladbach közötti alföldi régió és a veszfáliai határ menti területek találkozási seldorf környékén átfedéseket mutat. A 4. b és 4. c térkép összehasonlításából kiderül, hogy a DD-elemzésben az Alsó-Rajna bal partira kiterjedő régiója két mezővel kisebb, mint a DT-elemzésben. A DD-elemzésben is találunk a „törzsterületektől” teljesen elszigetelt mezőket, ezek azonban elsősorban adathiányos, illetve kevés adattal rendelkező határok menti mezőtöredékek (96-27, 96-28, 138-27, 138-33, 150-03, 150-04, 150-09), a Rajna-vidék belső területén nem találunk ilyet (míg a DT-elemzésben igen).

pelnek. Ilyen például a településformák kérdése, amelynek 1950 körüli állapotát a Rajna-vidék történelmi atlasza mutatja be.⁷¹ A térképen első pillantásra csak a Sieg folyása menti Siegerland tűnik karakterisztikusan önállóan, itt a halmzfalvak mellett nagyszámú „Weiler-t” (kicsiny irtásfalut, szert) találunk. Bár magának Siegennek a környékén jóval kevesebb a „Weiler”, az a terület, ahol a kicsiny irtásfalvak tipikusnak mondhatók, egészen Neuwiedig terjed, és ez nagyjából megfelel a három klaszteranalízis segítségével alkotott térképen a „Siegen környéke” közepes kulturális régióinak. A településformákról készített térképen is fölígyelhetünk a Rajna-vidéket középítő kettéosztó, alföldi és dombi-hegyi részre választó határvonalra. Északot több utcásfalvú, a déli területet több halmzfalvú jellemzi. A különbség nyilvánvalóan a topográfiai eltérésre vezethető vissza. A déli rész részletesebb felosztása a településformák alapján nem lehetséges, az északi részé azonban bizonyos mértékig igen. Itt a déli régiókban inkább a többsoros utcásfalvak, míg az Alsó-Rajna mentén inkább a sorfalvak, illetve az egysoros utcásfalvak a jellemzőek. A Rajna-vidék legészakibb részén, Kleve környékén pedig a magányos tanyák a gyakoribbak. Ez utóbbi terület a számítógépes elemzés nem mindegyikében jelenik meg önállóan, amint azonban már említettem, a három térkép (4. a, b, c) összehasonlítása révén könnyen felismerhetővé válik.⁷²

Noha Günther WIEGELMANN munkájában (1969) a paraszti kultúra 1900–1910 közötti állapotát igyekezett rekonstruálni, és eredményeit Németország 1937 előtti teljes területére vonatkoztatva lehetőségénél fogva nagyon kicsiny (1:500000) méretarányban és alapháló nélkül tudta csak közölni, bizonyos megközelítő összehasonlítást mégis tehetünk. A WIEGELMANNI szerkesztette 10 elterjedési térképet nézve a Rajna-vidéken markánsan csupán az északi és a déli részt elválasztó határvonal rajzolódik ki. Ez azonban érdekes módon nem esik egybe a Dorp/Dorf vonallal, hanem attól északabbra fut, az egyes lapokon Bonn és Köln között „vándorol”. Ha viszont abból indulunk ki, hogy WIEGELMANN 7. és 8. térképe alapján az újítások iránya északról dél felé tartó volt, a határvonal északhoz közelebbi futását azzal magyarázhatjuk, hogy WIEGELMANN térképei az ADV-hoz képest 30 évvel korábbi képet mutatnak, és ő ráadásul elsősorban a hagyományos paraszti földmunkára és eszköztárra koncentrált. WIEGELMANN 1. és 6. térképen megjelenik az „Eifel-sorompó” és egy másik elválasztó vonal is a Mosel két partján. Maga WIEGELMANN elemzésében nem törekedett a határok értelmezésére, ő csak a Rajnai-palahegység, a Hunsrück- és az Eifel-hegység relikvium jellegét emelte ki.⁷³

⁷¹ GLAESER-HIRSCHFELDER-KARABAIC-KRÖTZ 1987. IV. 6. térkép. Noha e munka XI. részében 10 néprajzi adatokat tartalmazó térképet találunk, ezek a vizsgálatunkba sajnos nem voltak bevonhatók, mert egyrészt történelmi adatokkal foglalkoznak, másrészt olyan kulturális jelenségeket mutatnak be, amelyeket az ADV munkatársai már feldolgoztak.

⁷² Vö. GLAESER-KRÖTZ 1989. 46.

⁷³ WIEGELMANN 1969. 262.

Ha a három, klaszteranalízis során rajzolt kulturálistagolódás-képet a LAUSBERG és MÖLLER által a Rajna-vidék nyelvjárási anyaga alapján megállapított 9 klaszterrel (9. térkép) összevetjük, a feltűnő hasonlóságok mellett érdekes különbségekre is rámutathatunk.⁷⁴ Az északi és déli részek közti határvonal például náluk is a Rajnai-palahegységben és az Ahr mentén fut. A déli területetők is négy részre osztották. Az északkeleti és délkeleti régió közti határ mind a négy térképen a Hunsrück gerincén halad Zell am Mosel-ig; ez a jelenség e határ fontos és rögzült volta mutat. A délkeleti és délnyugati régió közti határ is hasonlóan húzódik, ezzel szemben az északnyugati és délnyugati régió közti határt LAUSBERG és MÖLLER sokkal északabbra húzza meg, mint a VV-elemzésnél (4. a térkép). A DD- és DT-elemzés (4. b–c. térkép) ugyan a VV-elemzésnél északabbi határt jelöl ki, de ez még mindig kissé délebbre van MÖLLERÉK vonalától. Végül a déli terület negyedik határvonala, amely az északnyugati és északkeleti régió közt húzódik, szintén eltérő képet mutat: LAUSBERG és MÖLLER nyelvjárási adatai alapján az Ahrtól délnyugat felé Daunig tart, míg az ADV adatainak klaszteranalízise mindhárom módszerrel délkeleti irányú elválasztó vonalat mutatott ki, a Kyll folyó forrásától halad a Mosel-ig, s a folyót Zelltól délnyugatra éri el.

A Rajna-vidék északi felén feltűnőbb különbségeket találunk. A Siegerland (Siegen környéke) nagyjából egybevág mindegyik elemzésben: LAUSBERG és MÖLLER szerint azonban déli irányba messzebbre terjed. Am az ő térképükön a Kleve környéki régió is önálló, amely az ADV adataira épülő elemzésben a közepes kulturális régiók szintjén még csak a három analízis összevetése során sejtethető (lásd FRINGS térképének elemzését fentebb), és csak a kis régiók szintjén (14–15 csoport) jelenik meg. LAUSBERG és MÖLLER térképén a vesztfáliai határ menti régió nem jelenik meg, a Rajna keleti partján a régióhatárok a folyóra és a vesztfáliai határra merőlegesek. A határ menti régióval leginkább a LAUSBERGÉK által Solingen és Mülheim közt megállapított különálló csoport hozható kapcsolatba. A Bonn és Aachen közti vidék a nyelv földrajzi adatok alapján egyetlen régiót alkot, ám Aachen mezője már nem ehhez tartozik, hanem az alsó-rajnai régióból „lelógó” részhez csatlakozik. Általánosságban megállapítható, hogy az a tény, hogy a Rajna-vidék északi részén a VV-, DT- és DD-elemzés sem egymással, sem LAUSBERG és MÖLLER eredményével nem igazán vág össze, az északi rész kulturális változatosságával és a kulturális hatások 20. század eleji-közepi sokféleségével magyarázható. A déli részen azonban a négy térkép nagyjában-egészében hasonló képet rajzol ki, ez a Rajna-vidék déli területeinek sokkal jellegzetesebb kulturális és nyelvi tagolódását bizonyítja. Azt a kérdést, hogy ezek a régiók az északi terület régióinál homogénebbnek tűnnek-e a további részletezés során is, a kis- és mikrorégiók vizsgálatát mutatja meg a 14–15., illetve a 30–33. lépésben.

⁷⁴ LAUSBERG-MÖLLER 1996/97. 279.

4.3. KULTURÁLIS KIS- ÉS MIKRORÉGIÓK A RAJNA-VIDÉKEN

Noha az egyes csoportok a 14–15. lépésben már meglehetősen töredeztettek lehetnek, mégis felismerhetünk világosan elkülönülő kistérségeket. A VV-elemzésben (5. a térkép) a Rajna-vidék déli része 6 kistérségre tagolódik. Az eddigi nagy nyugati régió kettévált, s a köztük levő határt a Mosel alkotja. Érdemes megfigyelni, hogy ezáltal a nyugati kistérség (pepita minta) mind a három elemzésben szinte teljesen egyforma lett.⁷⁵ A déli rész északi régiója is két kistérséget (balra dőlő csíkok, illetve fehér) alkot ezen a szinten, a köztük levő határ Mayentől délnyugatra kanyarodik. A Rajna-vidék északi része sokkal töredettebb képet mutat. Két tömböt azonban – Bonn körül (virágminta), illetve az Aachen és Jülich közti vidéken (világosszürke) – így is kijelölhetünk. Az alsó-rajnai vidék kettéoszlik: megjelenik a különálló, Kleve környéki kistérség (vízszintes csíkok) a Krefeld környéki (pontosított) mellett. A Siegen alatti terület (körök) aránylag érintetlen marad, ám a Rajna jobb partján megjelenő további három területi csoport (szürke, négyzetes és téglaminta, ez utóbbi fő terület a ráadásul nyugaton van) annyira szétszórva jelenik meg, hogy közülük legfeljebb a vesztfáliai határ mente nevezhető önálló kulturális kistérségnek. A DT-elemzés képe a három közül a legkuszább (5. b térkép), bár kompakt kistérségként a Rajna-vidék északi és déli felén egyaránt megfigyelhetünk. Délen ezek a délkeleti (középszürke), délnyugati (függőleges csíkok) és észak-északkeleti (csillagok) kistérségek, bár ezek mindegyikéhez tartozik a főtömből elszakadt mező, csak a nyugati kistérség (pepita) teljesen egységes. Északon egységesnek tekinthető a Bonn (virágok), Krefeld körüli (pontosított), illetve a Köln és Aachen közötti kistérség (világosszürke). Siegen (körök), illetve Kleve vidéke (vízszintes csíkok) kevésbé egyértelmű. A DD-elemzés (5. c térkép) a Rajna-vidék déli részén, valamint északnyugaton nyújt tiszta képet, a középső területen azonban a területi csoportok rendszere ugyancsak zavaros. A Kreuznachtól északra eső töredékektől eltekintve a déli rész tisztán hat kistérségre tagolódik. A terület középső részén találunk csak átfedéseket, ahol a hat határ találkozik. Az északi területen az Aachen (jobbba dőlő csíkok), Krefeld (pontosított), Kleve (vízszintes csíkok) és Siegen környéki (körök) kistérségek egyértelműen kirajzolódnak, míg az Abtől északra eső (téglaminta), a Neuwied (rizszemek, keresztiek) és Köln körüli (világosszürke), valamint a jobb parton és a vesztfáliai határ mentén levő kistérségek (virágminta, sötétszürke) jóval kevésbé nyilvánvalóak.

A 30–33. lépésben mikrorégiókat határozhatunk meg. Ezen a szinten azonban a területi egységek többsége nagyon szétszórtan jelenik meg. A számítógép

⁷⁵ Az egyes kis- és mikrorégiókat azonosító jeleket úgy igyekeztem megválasztani (amennyire az eredmények különbözősége engedte), hogy az egyfajta módszerű elemzésen belül következetes legyen, és a különböző módszerű elemzések azonos szintjein ugyanazokat a területeket jelöljék.

alkotta tagoldási képek vizsgálata alapján arra a következtetésre lehetett jutni, hogy a sok töredezett területi egység közül egy mikrorégiót akkor fogadhatunk el létezőnek, ha legalább 8–10 összefüggő mező alkotja, és a mezők a tömbbel legalább egy oldalukon érintkeznek. Ha bizonyos mezők csak sarkukkal érintkeznek a tömbbel, a mikrorégió akkor tekinthető létezőnek, ha legalább 10–15 mező alkotja. Ezek a mikrorégiók önálló, meglehetősen egységes kulturális képpel jellemezhető részei a Rajna-vidéknek. Az elemzésnek ezen a szintjén már nincs olyan egyértelmű különbség tömbösödés tekintetében az északi és déli rész között, mert közel egyforma a létező mikrorégiók száma, sőt előfordul, hogy az északi részen van több.

A fenti definíció alapján a VV-elemzésben kimutatott 33 klaszter közül 7 mikrorégió léte fogadható el (6. a térkép). Délen a Nahe mentén levő délkeleti (középszürke), a Trier környéki (függőleges csíkok), az Ahr menti északi (fehér)⁷⁶ és a Bitburg környéki nyugati régió (pepita) ilyen, míg északon a Siegen alatti (körök), a Bonn (virágminta), illetve a Kleve környéki (vízszintes csíkok) mezőegységek tekinthetők létező mikrorégióknak. A DT-analízis ugyan csupán 30 klasztert különít el, mégis a fenti definíció alapján itt is 7 mondható közülük mikrorégióknak (6. b térkép). Délen ezek közül csak kettő található: a Bitburg környéki (pepita), valamint az Ahr és a Mosel közötti terület (csillag),⁷⁷ míg az északon létező öt mikrorégió a következő: Bonn (virágminta), Jülich–Euskirchen környéke (ferde pepita), Erft mente (középszürke) Siegen (körök) és Kleve környéke (vízszintes csíkok). A DD-elemzésben találjuk a legtöbb (9) tömbösödött területi egységet (6. c térkép). A déli részen a Nahe felső folyása mentén levő délkeleti (álló téglaminta), az Ahr menti északi (csillagok) és a Bitburg környéki nyugati régió (pepita) rajzolódik ki, míg az északi részen újra csak a Kleve (vízszintes csíkok), a Jülich–Euskirchen (ferde pepita) és Siegen (körök) környéki területet találjuk kompaktnak. A többi elemzéshez képest új, de szabálytalan alakú kisebb (8 mezőből álló) mikrorégiók mutatatók ki Solingen és Köln között (virágminta), a holland határ mentén (jobbba dőlő csíkok), valamint a déli részen a luxemburgi határnál (ferde téglaminta).

Ha a három eredményt összehasonlítjuk, fölfigyelhetünk rá, hogy akadnak mikrorégiók, amelyek mind a három elemzésben megjelennek, s vannak olyanok, amelyek csak kettőben, illetve csupán egyben. Noha a három, illetve két elemzésben kimutatható mikrorégiók közül egyik sem rajzolódik ki valamennyi elemzésben teljesen azonos határok között, ezek mégis a Rajna-vidék tipikus területi egységeinek tekinthetők. Mindhárom esetben megjelenik a Bitburg

⁷⁶ A 14 mező alkotta tömbös jelleg miatt idetartozónak vettem, noha a Cochemtől északra létező magányos mező a tömbtől teljesen elkülönül.

⁷⁷ A Trier-től délre eső területet a VV-elemzés Mayen környéki területével (fehér) ellentétben azért nem számítottam ide, mert akadt egy, a főtömbtől hárommezőnyire eső mező, és maga a főtömb sem annyira kompakt.

környéki, az Ahr és a Mosel közötti, valamint a Siegen, illetve a Kleve környéki mikrorégió. Két elemzésben jelenik meg a Jülich–Euskirchen környéki és a Nahe menti mikrorégió. A különböző elemzésekben az Ahr és a Mosel közti mikrorégió mutatja a legnagyobb területi és elhelyezkedésbeli különbséget.⁷⁸ A Nahe menti mikrorégió a VV-elemzésben csaknem kétszer akkora, mint a DD-elemzésben, ahol nyilvánvalóan két részre oszlik. Ezzel szemben a Bitburg környéki mikrorégió mindhárom elemzésben szinte teljesen azonos határok közt rajzolódik ki. Erdemes felfigyelni arra is, hogy míg a nagyobb, közepes és részben a kis kulturális régiók meghatározása során a Rajna-vidék déli fele mutatott egységesebb és kevésbé töredeztet képet, a mikrorégiók közül már a DT- és DD-elemzésben a terület északi részén lehetett többlet kimutatni.

A DD-analízis egy érdekes jelenségre is felhívja a figyelmet. Bár a mikrorégiók többsége erősen tagolt és töredeztet, mégis megfigyelhető, hogy a területi egységek egy északkelet–délnyugat irányú pásztában rendeződnek el. Ez megegyezik a Mosel völgye és a Hunsrück gerince irányával, és érdekes módon FRINGS elemzése határvonalainak irányával is (8. térkép). Ez arra utal, hogy a mikrorégiók szintjén a topográfiai különbségek ismét előtérbe kerülnek, holott a nagy-, közepes és kisorégiók szintjén a domborzat csupán a legfontosabb elválasztó vonal (domb- és hegyvidék – alföld) meglétében befolyásolta a kulturális tagolódást.

5. KÖVETKEZTETÉSEK ÉS ÖSSZEFOGLALÁS

A fenti elemzésben a Német Néprajzi Atlasz kiválasztott térképlapjainak számítógépes adatfeldolgozása és klaszteranalízise alapján próbáltunk a Rajna-vidéken kulturális régiókat meghatározni. Az eredmény ugyan nem volt csalódást keltő, de elégedettségre sem lehet sok okunk. A német néprajztudományban elterjedt véleményt, mely szerint az ADV térképei alapján meg lehet határozni olyan „területeket, ahol a mindennapi kultúra jellegzetesen különbözik”,⁷⁹ a vizsgálat kevésbé tudta megerősíteni. A kis- és mikrorégiók szintjén határozott területi tagolódást nem igazán lehetett megállapítani. Néhány következtetést azonban az elemzésből mégis le tudunk vonni.

a) A Magyar Néprajzi Atlasz adatbázisán kidolgozott, kulturális régiók meghatározását szolgáló számítógépes elemzés a két atlasz szerkesztésében és adatbázisában megnyilvánuló különbségek ellenére alkalmazható volt a Német Néprajzi Atlaszra is. A magyar anyagra készült EthnoMap program néhány kisebb átalakítást követően az ADV anyagát is föl tudta dolgozni. Ha tekintetbe

⁷⁸ Részben ennek is köszönhető, hogy a jelkésben nem ugyanaz a jelük, noha igyekeztünk a konzekvens területi egységeket az elemzés során egyformán jelölni.

⁷⁹ COX–ZENDER 1998. 164.

vesszük a két atlasz jelentős különbségeit, az EthnoMap program valamennyi európai néprajzi atlasz földolgozására alkalmaznánk látszik.

b) A három elemzési módszer – valamennyi változat (VV), domináns változat és a többi (DT), csak a domináns változat (DD) elemzése – közül a DT-módszer tűnik a legkevésbé hasznavehetőnek. A DT-módszerrel meghatározott régiók, a mikrorégiók szintjének kivételével (6. b térkép), tűntek a leginkább szétszabdaltak. Azt azonban leszögezhetjük, hogy a VV-, DT- és DD-elemzés során meghatározott régiók az elemzés valamennyi szintjén nagy vonalakban egymással hasonlóan mondhatók. Azonban bizonyos régiók nem az elemzések azonos szintjén jelennek meg, és határaik futása is különbségeket mutat.

c) A mintába bevont térképek elemzése alapján jól felismerhető nagy- és közepes régiókat, illetve néhány kis- és mikrorégiót lehetett elkülöníteni. A régiók határait illetően azonban, már a nagyobb és közepes régiók szintjén is bizonytalanságok, átfedések mutatkoztak, elsősorban a határvonalak találkozási területén és a Rajna jobb partján. Az ADV lapjain bemutatott néprajzi témák egyoldalúsága, az elemzésbe bevonható térképek meglehetősen korlátozott száma, az elemzés alkalmazási területének (Rajna-vidék) aránylag kisebb kiterjedése és emiatt az elemzés elemeinek (térképi mezők) csekélyebb száma (258), valamint az egyszerű kifejezett egyöntetűséget, máskor szinte kezelhetetlen sokszínűséget mutató adatok jellege miatt az elemzés a kis- és mikrorégiók szintjén nemigen látszott alkalmazhatónak. Ez ellenétben áll a Magyar Néprajzi Atlasz elemzésével, amelynél még a mikrorégiók szintjén is mind a 66 meghatározott területi egység kompakt és jól felismerhető maradt.⁸⁰ A problémát további térképek bevonása nem oldja meg, mert azok már túl sok 0 adatot tartalmaznak.

d) Az elemzés kiterjesztése az ADV további térképlapjaira és az ADV-ban ábrázolt teljes német nyelvterületre további gondok forrása lehet. Az adatok egyoldalúságának problémáját további térképek bevonása nem oldja meg, hiszen a kiválasztott lapok az összes témát, az ábrázolt kulturális jelenségek 70%-át felölelik. Ezenkívül az eddig be nem vont lapok túlságosan sok üres mezőt, azaz 0 adatot tartalmaznak, s ez az elemzés eredményét negatívan befolyásolná. A német nyelvterület további részére való kiterjesztés szintén megnöveli a 0 adatok számát, mert sok, a Rajna-vidéken kívüli terület jóval kevésbé fedett. Még az eddigiekben is használt statisztikai módszer alkalmazásával (elemként gyűjtőpontok helyett másodrendű térképi mezőket használva) és a domináns

⁸⁰ A magyar anyagon meghatározott mikrorégiók egységes volta különösen feltűnő, ha figyelembe vesszük, hogy az elemek (az MNA-ban települések) száma csak alig 40%-kal haladja meg a Rajna-vidék elemeit (mezők). Egyedül a Bácskában fut a kulturális mikrorégiók határa kissé egyenetlenül. Ezt azonban a terület történelmileg friss és az ország különböző vidékeiről származó emberekkel történt betelepülése magyarázza (BORSOS 2000–2001. 60.)

adatok meghatározásával is sok változó 0 értékkel jelleme meg. A hiányzó adatok problémáját csak az oldaná meg, ha a másodrendű térképi mezők helyetti az elsőrendűek lennének az elemek. Ennek révén szinte valamennyi térképlap és a teljes német nyelvterület bevonható, ám nagy árat kellene fizetni: csak roppant durva kulturális tagolódást lehetne megállapítani és óriási kulturális régiókat meghatározni. A másik lehetőség, ha csak a sok adattal jellemzett vidékekre terjesztjük ki az elemzést (Szilézia, Szászország, Dél-Németország). Ezáltal azonban nem tudunk képet adni az 1937-es határok közti Németország általános kulturális tagolódásáról.

A vizsgálat legfontosabb eredményének talán az nevezhető, hogy a Magyar Néprajzi Atlaszról szerkezetileg, tematikailag és elméleti alapvetését illetően is távoli Német Néprajzi Atlasz esetén is bebizonyosodott, hogy adatai számítógéppel feldolgozhatók, és ennek révén további kulturálistagolódás-vizsgálat alapjául szolgálhatnak. Márpedig ha két egymástól ennyire különböző atlasz egyazon módszerrel feldolgozható, az e módszer további atlaszokra való kiterjesztésének lehetőségét is bizonyítja.

1. táblázat
Témakörök a Német és a Magyar Néprajzi Atlaszban

Témakör	Téma	ADV lapok	Kiválasztott ADV lapok	MNA lapok
		sorszáma	sorszáma	sorszáma
Település		0	0	1-5
Osszesen		0	0	5
Földművelés	Getreiden („Korn“, Garbe)	14, 81-82, 83, 84-86,	14, 82, 83, 86,	5
		87-88	88	2
	Gesindewechsel	100-103, 104-106	103, 106	2
	Frauenarbeit	NF2-4abc, NF3-4d	-	-
	Saen	NF50, NF51	NF50	1
Osszesen		11	11	8
Állattenyésztés		0	0	110-190
Osszesen		0	0	81
Közlekedés	Fuhrwerk in der Landwirtschaft	NF61, NF62, NF63	NF61, NF62,	3
			NF63	3
Osszesen		3	3	191-220
Epítkezés-Lakaskultúra	Windmühle	114	-	-
	Formen der Kinderwiege	17	17	1
Osszesen		2	2	221-281
Vísellet		0	0	282-345
Osszesen		0	0	62
Étkészés		3	3	346-467
Osszesen		3	3	117

Témakör	Téma	sorszám	össz.	sorszám	össz.	sorszám	össz.
Néphit, mágia	Osszesen	Jahreststeuer	24, 25, 26, 27	4	24, 25, 26	3	
		Martinsbrauchum	39, 40a, 40b, 41, 42a, 42b, 43a, 43b, 43c, 43d	10	–	–	
		Abschiedsformen	99	1	99	1	
		Frauenfeste	NF76d	1	–	–	
		Glücks- und Unglücksstagen	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8abcd, 9abcd	7	5		19
		Wesen im Mond	15-22, 16-21	2	15, 16	2	533-557, 559-573
		Herkunft der Kinder	18-21, 71-74	1	21, 74	2	
		Todesvögel	107-109	1	109	1	
		Besprechen von Krankheiten	110-113	1	113	1	
		Volksstümliche Heiligenverehrung	NF9, NF10, NF11, NF12a, NF12b, NF12c, NF12d	7	NF10	1	
		Zweites Gesicht	NF37, NF38, NF39	3	–	–	
		Wahrsagekunst	NF40	1	–	–	
		Volksfrage	NF41, NF42	2	–	–	
		Pflichtige Gesprächsstille	NF59-60	1	NF59-60	1	
		Glaube und Brauch bei der Wöchnerin	NF64, NF65, NF66, NF67, NF68a, NF68b, NF68c, NF68d, NF69a, NF69b, NF69c, NF69d, NF77, NF78, NF79, NF80, NF81a, NF81b, NF81c, NF81d, NF82, NF83, NF84a, NF84b, NF84c, NF84d	25	NF64, NF65	2	

I. táblázat folytatása

Témakör	Téma	sorszám	össz.	sorszám	össz.	sorszám	össz.		
Rokonság-Társadalom-Születés-Házasság-Halál	Osszesen	Gemeinschaftsarbeiten	NF30, NF31, NF32, NF33, NF34a, NF34b, NF34c, NF45, NF46, NF47a, NF47b, NF47c	5	NF45	1			
		Nachbarschaft	NF45, NF46, NF47a, NF47b, NF47c	5	NF45	1			
		Volksrecht	NF52, NF53	2	NF52, NF53	2			
		Taufe	NF34d-36	1	NF35-36	1			
		Eintritt der Schule	98	1	–	–			
		Verlobung, Heirat	NF5, NF6, NF7, NF8, NF56d-57, NF58	6	NF57, NF58	2			
		Sarg	NF49	1	NF49	1			
		Grabbeigaben	NF13, NF14-20, NF18, NF19	4	–	–			
		Totenfest-Totennahl	NF20c, NF21-24, NF25, NF26, NF27, NF28abc, NF28d-NF29	7	NF26, NF29	2			
		Népszokás, ünnepek	Osszesen	Welliche Feste (Muttertag, Namenstag, Sylvester, Nikolaus, Zöfmaechte, Dreikönigstag, Erntefest, Getreideernte, Kirchliche Feste (Oster, Advent, Weihnachten))	10, 11, 12, 13, 33, 34, 35, 44-48, 49, 52-53, 56, 57, 58, 59-61, 66-68, 69-70, 75-80, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96-97	25	10, 33, 34, 35, 47, 53, 56, 57, 58, 61	10	582-598
				Grabbegaben	NF13, NF14-20, NF18, NF19	4	–	–	
				Sarg	NF49	1	NF49	1	
				Verlobung, Heirat	NF5, NF6, NF7, NF8, NF56d-57, NF58	6	NF57, NF58	2	
				Eintritt der Schule	98	1	–	–	
				Taufe	NF34d-36	1	NF35-36	1	
Volksrecht	NF52, NF53			2	NF52, NF53	2			
Nachbarschaft	NF45, NF46, NF47a, NF47b, NF47c			5	NF45	1			
Gemeinschaftsarbeiten	NF30, NF31, NF32, NF33, NF34a, NF34b, NF34c, NF45, NF46, NF47a, NF47b, NF47c			7	NF33	1			
Kirchliche Feste (Oster, Advent, Weihnachten)	32, 36, 37, 38, 50-51, 62-64, 65			7	32, 36, 37, 38, 51	5			
Grabbegaben	NF13, NF14-20, NF18, NF19			4	–	–			
Sarg	NF49			1	NF49	1			
Verlobung, Heirat	NF5, NF6, NF7, NF8, NF56d-57, NF58			6	NF57, NF58	2			
Eintritt der Schule	98			1	–	–			
Taufe	NF34d-36			1	NF35-36	1			
Volksrecht	NF52, NF53	2	NF52, NF53	2					

¹ A téképek címét csak a főszerzők fordítottam le, ha ott idézem valamelyiket.
² Első szám: jelkicsban megadott jelek száma, második szám: ténylegesen különböző jelek száma, mert ha egy jel azt jelenti: x + y, akkor y + x formában is szerepel a jelkicsban ugyanaz a jel.

Téma	Témakör	A téképek címei									
		Értékek száma	a teljes téképek száma	Értékek (változatok) száma a Rajna-vidéken	Adatok (helységek) száma a Rajna-vidéken	Leggyakoribb érték aránya (%)	Üres mezők (db)				
		VV	DT	DD	VV	DT	DD	VV	DT	DD	
5. Der Freitag als Glücks- und Unglückstag.		3	3	3	3	3	3	3	3	3	25
10. Kirmes – Kirchweih – Kirchtag.		6	3	3	2	1402	275	262	92,7	86,5	10
14. „Korn” als Bezeichnung für die Gesamtheit des Getreides oder für eine bestimmte Getreideart.		11	3	3	3	1567	265	262	95,3	90,9	2
15. Was für ein Wesen sitzt nach der Meinung des Volkes im Mond? (Übersichtskarten der Gestaltengruppen.)		8	7	1	1	1410	258	258	96,8	98,1	5
16. Was für ein Wesen sitzt nach der Meinung des Volkes im Mond? Der Mann im Mond.		10	2	2	2	1105	260	260	98,5	94,6	11
17. Formen der Kinderwiege.		4	3	3	3	1240	260	260	94,8	89,2	8
21. Wer bringt die kleinen Kinder? (Storch – Hebamme)		36	21	12	8	1654	495	317	42,1	39,8	3
24. Jahresfeuer I: Zeitangaben.		27	14	13	11	1115	344	305	39,1	33,0	6
25. Jahresfeuer II: Bezeichnungen.		47/42	17	15	15	1066	369	322	40,2	32,3	6

2. táblázat
 A Nemet Néprajzi Atlasz kiválasztott, az elemzésbe bevont téképei

Téma	Témakör	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	sorszám	össz.
	Todesvorzeichen beim Begräbnis	NF70, NF71, NF72a, NF72b, 5							
	Erinnerungszeichen für vorzeitig Verstorbene	NF72c							
	Der Verstorbene als Nachzehrer	NF72d, NF76c, NF76c	3						
		NF73, NF74, NF75, NF76ab	4						
	Nepköltészet	NF54-56c	1	NF54-55	1				
	Zene, tánc	115-117, 118, 119, 120	4	117	4				
	Tanzkapelle		4		4				
	Játékok	28, 29, 30-31	3	29, 30-31	3				
	Segédterkep	NF1, NF47d, NF48	3	NF48	3				
	Összesen		175		175				
	Összesen		58		58				
	Összesen		618		618				

1. táblázat folytatása

Értékek száma a teljes értékeken	Értékek a Rajna-vidéken				Adatok (helységek) száma a Rajna-vidéken				Leggyakoribb érték aránya (%)				Üres mezők (db)	
	VV	DT	DD	VV	DT	DD	VV	DT	DD	DT	DD			
26. Jahresfeier III: Anzahl der im Jahresablauf zu verschiedenen Zeiten brennenden Feuer.	5	5	5	1135	344	300	64,9	62,8	66,0	3				
29. Volksstümliche Bewegungsspiele. 30-31. Spiele mit Osterern.	19	7	4	1344	284	269	46,7	51,4	52,0	3				
32. Wer legt und bringt nach der Meinung der Kinder die Osterier?	20	3	3	1317	261	259	97,6	96,6	96,9	2				
33. Vorkommen des Muttertages im Jahre 1932. I. (Angaben über den Zeitpunkt seiner Einführung.)	5	5	5	1365	343	312	53,6	61,1	63,2	2				
34. Vorkommen des Muttertages im Jahre 1932. II. (Umfang der Beteiligung der Ortsbewohner.)	5	4	4	1383	345	310	41,9	40,9	42,3	2				
35. Feiertag des Geburtstages – Namenstages. 36. Vorkommen des Adventskranzes im Jahre 1932.	4	4	4	1473	337	298	61,4	60,7	63,2	2				
37. Wer bringt nach der Meinung der Kinder zu Weihnachten die Geschenke?	34	8	4	1346	259	259	98,6	97,3	97,3	3				
38. Der Name des Weihnachtsbaumes. 47. Die Zwölfnäächte I: Namen: 44–46. (érték adatai együttesen)	23	10	7	1377	287	273	83,3	88,5	91,2	1				
51. Der Name für den Abend des 24. Dezember. 53. Der Name für den Abend des 31. Dezember. 56. Der Nikolaus I: Sein Aussehen und seine Begleiter. 57. Der Nikolaus II: Tag des Auftretens. 58. Der Nikolaus III: Namen. 61. Der Nikolaus IV: Seine Begleiter (Namen). (59–60. érték adatai együttesen)	32	16	12	1250	381	302	53,6	53,0	57,6	1				
82. Der Garbenstand beim Brotgetreide I: Formen. 83. Der Garbenstand beim Brotgetreide II: Die Anzahl der Garben im Garbenstand 86. Der Garbenstand beim Brotgetreide III: Namen. (84–85. érték adatai együttesen)	18	10	6	1285	310	286	73,6	65,8	67,5	0				
88. Der Name der Garbe beim Brotgetreide. (mit dem Name "Garbe") 99. Allgemeine Abschiedsgrussformen. (Auswahl.) Aufnahmehahr 1930. 103. Der Gesindewechsel I d: Namen (100–102 érték adatai együttesen)	31	12	10	1337	313	273	68,6	67,4	71,1	2				
106. Der Gesindewechsel IIa: Die Zeiten des Wechsels (104–105. érték adatai együttesen)	90/61	32	33	1062	355	332	38,5	29,3	30,1	9				

³ A negatív válasszal együtt.

Érték száma a teljes térkép A térkép ek címe	Érték száma (változatok) száma a Rajna-vidéken			Adatok (helység) száma a Rajna-vidéken			Leggyakoribb érték aránya (%)			Ures mezők (db)
	VV	DT	DD	VV	DT	DD	VV	DT	DD	
109. Vögel, deren Ruf nach Meinung des Volkes den Tod eines Menschen ankündigt III (107-108. térkép adatai együttesen)	26	16	12	1119	357	307	63,1	58,8	63,2	1
113. Der Name für das Besprechen von Krankheiten IV (110-112. térkép adatai együttesen)	34	30	30	745	363	350	29,1	17,4	17,7	35
117. Die Tanzkapelle I c: Die Instrumentale Zusammensetzung der Tanzkapelle ohne Klavier (115-116. térkép adatai együttesen)	13	13	13	951	515	426	27,7	28,4	28,6	7
NF 10. Heilige, die um Heilung von Krankheiten bei Rindvieh und Haustieren im allgemeinen anrufen werden (extra jel: protestans települések)	40	30	30	810	343	321	29,1	24,8	25,3	28
NF 26. Ort des Totenmahls	13	12	11	1121	296	288	74,7	67,9	69,1	2
NF 29. Bezeichnungen des Totenmahls	51	51	51	784	413	380	17,4	10,9	10,8	22
NF 33. Anzahl der Gemeinschaftsarbeiten	6	6	5	1305	405	305	61,4	60,5	68,9	3
NF 35-36. Bezeichnungen des Taufschmauses I-II	33	27	26	1188	344	301	54,9	57,6	60,5	3
NF 43. Essen aus einer gemeinsamen Schüssel	21	16	15	1086	412	353	50,1	50,0	53,5	2
NF 45. Formen der Nachbarschaft	25	24	24	601	447	424	25,1	23,5	23,8	33
NF 48. Verbreitung des evangelischen und katholischen Bekenntnisses	7	7	6	1908	392	293	66,1	53,6	63,5	0

2. táblázat folytatása

NF 49. Die Bezeichnung des Sarges	47	8	7	1240	360	300	44,9	44,2	45,3	2
NF 50. Die Bezeichnung des Saetuchens	56	23	16	1095	367	311	36,8	35,7	37,3	0
NF 52. Beschaffenheit des Verbotzeichens und Art der verbotenen Grundstücke	30	19	17	1032	454	360	43,2	40,8	43,1	7
NF 53. Benennung des Verbotzeichens	84	38	28	903	385	339	37,0	35,3	36,9	9
NF 54-55. Lieder an den Martenkafeier	141	44	33	653	325	316	39,5	39,1	39,4	35
NF 57. Bezeichnung der Verlobung	77	14	12	995	333	305	61,9	60,7	70,0	3
NF 58. Dauer der Verlobung	10	9	9	912	445	376	34,1	34,8	35,4	2
NF 59-60. Plötzliche Gesprächsstille in einer Gesellschaft I-II	108	55	45	773	465	424	20,3	18,1	19,1	2
NF 61. Karren und Wagen	10	6	4	1752	738	328	54,7	53,0	57,6	1
NF 62. Bezeichnung der zweirädrigen Karrens (extra jel: négykerékű jármű)	53	23	15	960	315	265	47,1	40,3	41,9	5
NF 63. Brustblatt/Kummert bei Pferden	6	5	4	625	297	265	39,8	37,1	38,0	30
NF 64. Der erste Kirchengang (der Wöchnerin)	40	18	12	847	347	308	53,0	47,8	49,0	6
NF 65. Verbote für die Wöchnerin im Hofbereich.	18	14	14	496	331	325	38,7	30,2	30,5	34
Atlagosan Atlagosan: Régi sorozat Atlagosan: Új sorozat	1145 1225 1004									8 6 11

Ures négyzögek, ahonnan nem érkezett vissza az adott térkép.

1. térkép: 109-03, 123-05.
2. térkép: 109-03, 123-05, 149-23.
3. térkép: 109-03, 109-10, 149-23.
4. térkép: 109-03, 109-10.

3. táblázat

VV-elemzés. A távolságmátrix összevonási szintjei
Az első 40 összevonás (három tizedes jegyig egyszerűsítve)

1-2:	23,754	11-12:	2,899	21-22:	1,990	31-32:	1,697
2-3:	11,795	12-13:	2,624	22-23:	1,939	32-33:	1,690
3-4:	9,657	13-14:	2,609	23-24:	1,871	33-34:	1,631
4-5:	6,582	14-15:	2,363	24-25:	1,858	34-35:	1,623
5-6:	5,197	15-16:	2,282	25-26:	1,792	35-36:	1,609
6-7:	4,188	16-17:	2,185	26-27:	1,762	36-37:	1,608
7-8:	4,047	17-18:	2,140	27-28:	1,750	37-38:	1,607
8-9:	3,376	18-19:	2,106	28-29:	1,720	38-39:	1,588
9-10:	3,148	19-20:	2,057	29-30:	1,711	39-40:	1,584
10-11:	3,053	20-21:	2,033	30-31:	1,705	40-41:	1,538

4. táblázat

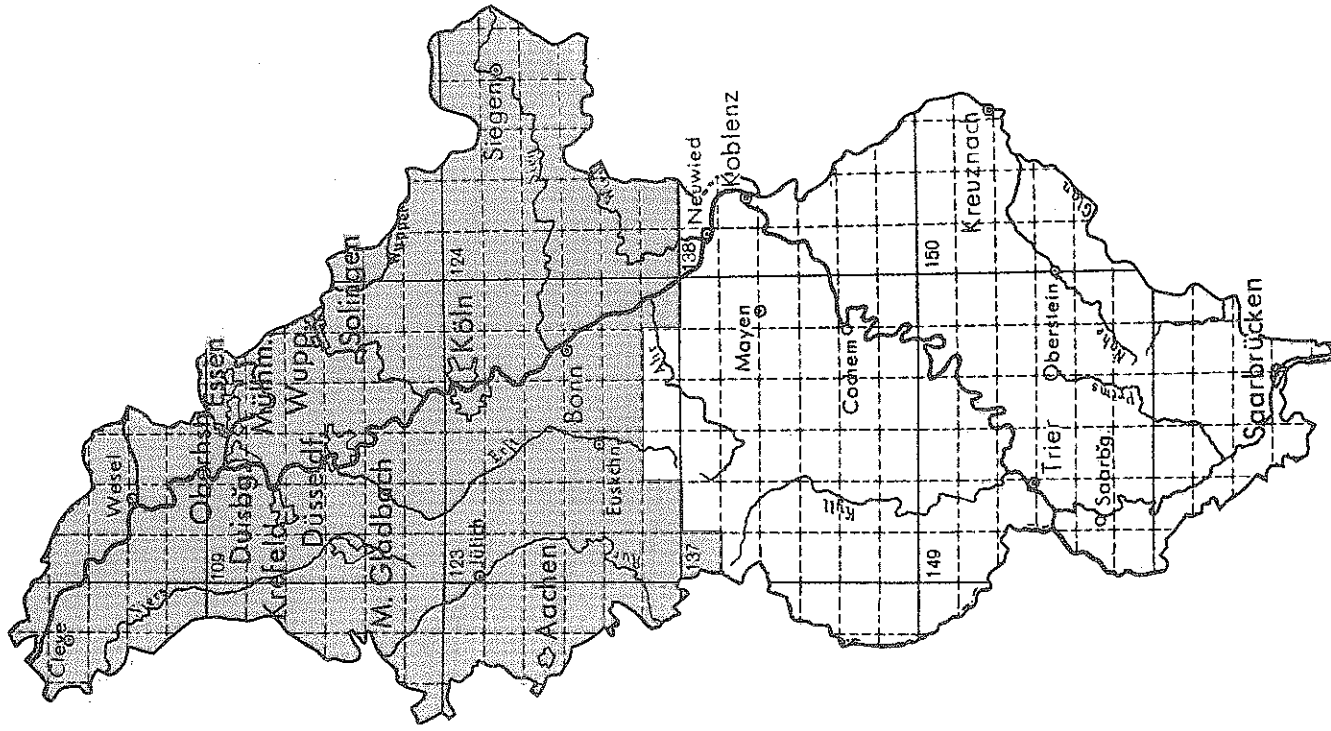
DT-elemzés. A távolságmátrix összevonási szintjei
Az első 40 összevonás (három tizedes jegyig egyszerűsítve)

1-2:	18,715	11-12:	2,397	21-22:	1,541	31-32:	1,180
2-3:	9,102	12-13:	2,220	22-23:	1,479	32-33:	1,179
3-4:	7,570	13-14:	2,134	23-24:	1,394	33-34:	1,174
4-5:	5,155	14-15:	1,907	24-25:	1,321	34-35:	1,146
5-6:	4,308	15-16:	1,853	25-26:	1,282	35-36:	1,138
6-7:	4,004	16-17:	1,711	26-27:	1,276	36-37:	1,121
7-8:	3,331	17-18:	1,600	27-28:	1,271	37-38:	1,118
8-9:	3,067	18-19:	1,592	28-29:	1,265	38-39:	1,109
9-10:	2,641	19-20:	1,576	29-30:	1,253	39-40:	1,103
10-11:	2,432	20-21:	1,567	30-31:	1,192	40-41:	1,101

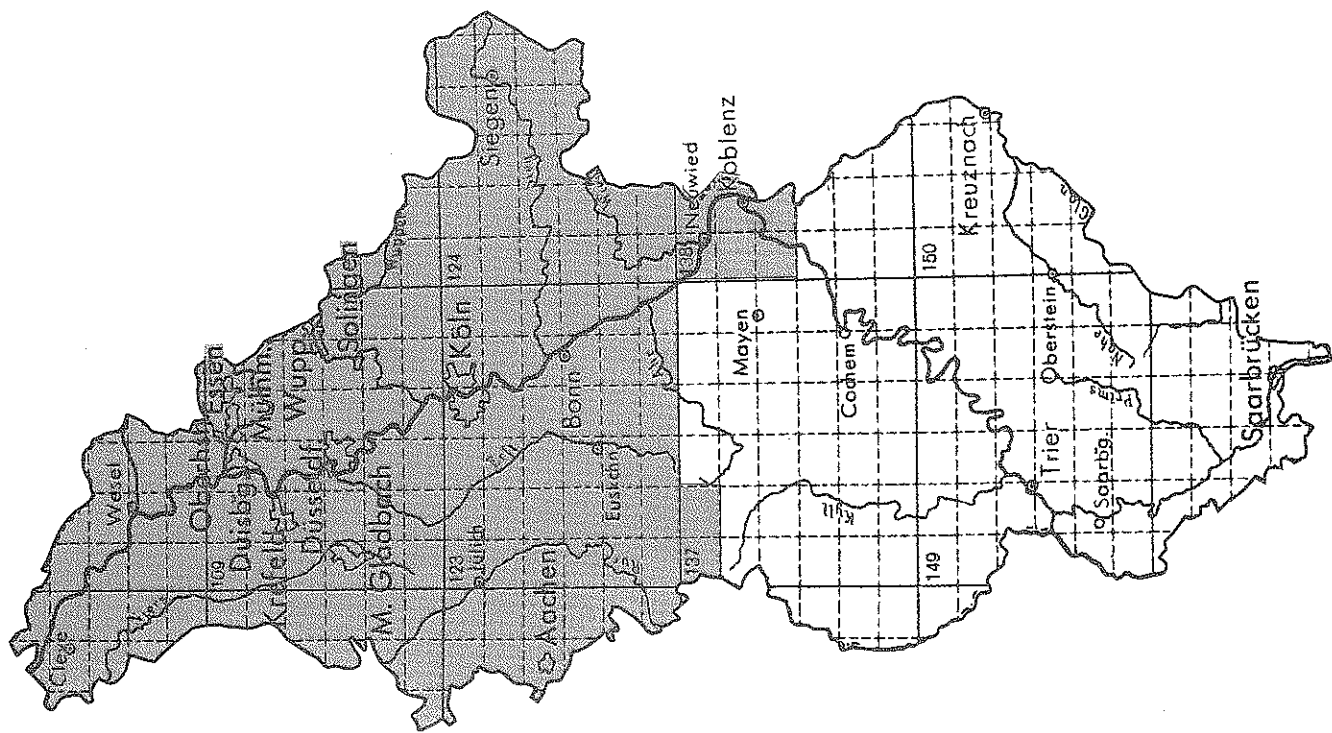
5. táblázat

DD-elemzés. A távolságmátrix összevonási szintjei
Az első 40 összevonás (három tizedes jegyig egyszerűsítve)

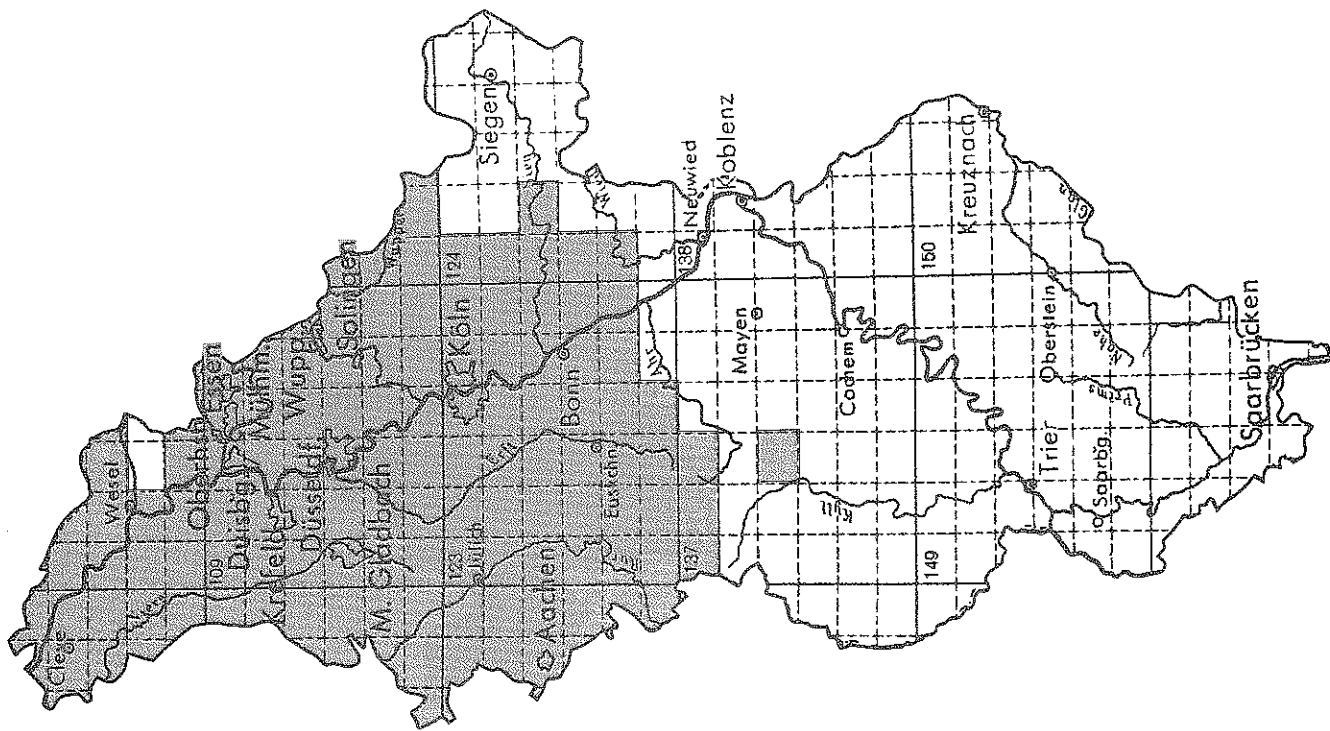
1-2:	19,573	11-12:	2,146	21-22:	1,446	31-32:	1,194
2-3:	8,799	12-13:	2,054	22-23:	1,401	32-33:	1,148
3-4:	7,357	13-14:	2,039	23-24:	1,400	33-34:	1,148
4-5:	5,220	14-15:	1,922	24-25:	1,341	34-35:	1,147
5-6:	4,623	15-16:	1,690	25-26:	1,285	35-36:	1,144
6-7:	3,598	16-17:	1,655	26-27:	1,268	36-37:	1,137
7-8:	3,337	17-18:	1,550	27-28:	1,255	37-38:	1,107
8-9:	3,170	18-19:	1,510	28-29:	1,242	38-39:	1,076
9-10:	2,529	19-20:	1,490	29-30:	1,228	39-40:	1,052
10-11:	2,352	20-21:	1,470	30-31:	1,210	40-41:	1,046



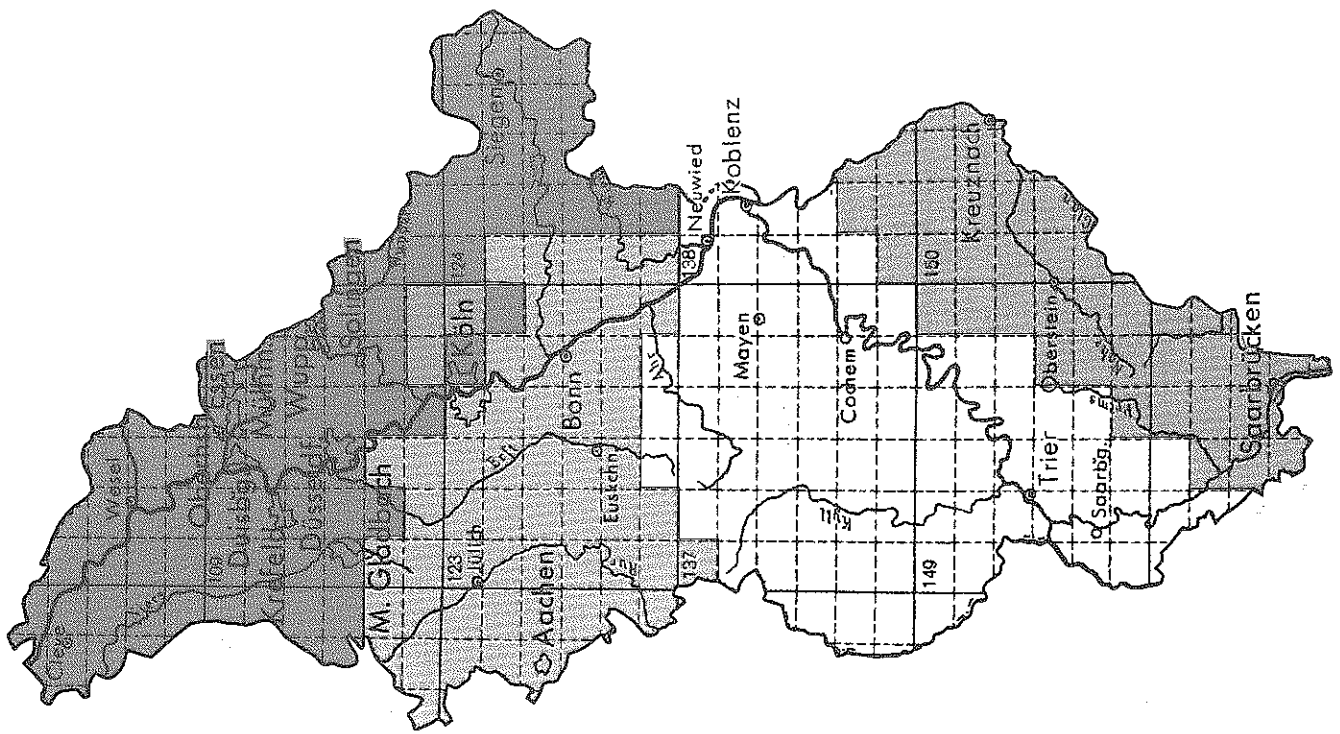
I. a térkép. VV-elemzés, 2 klaszter



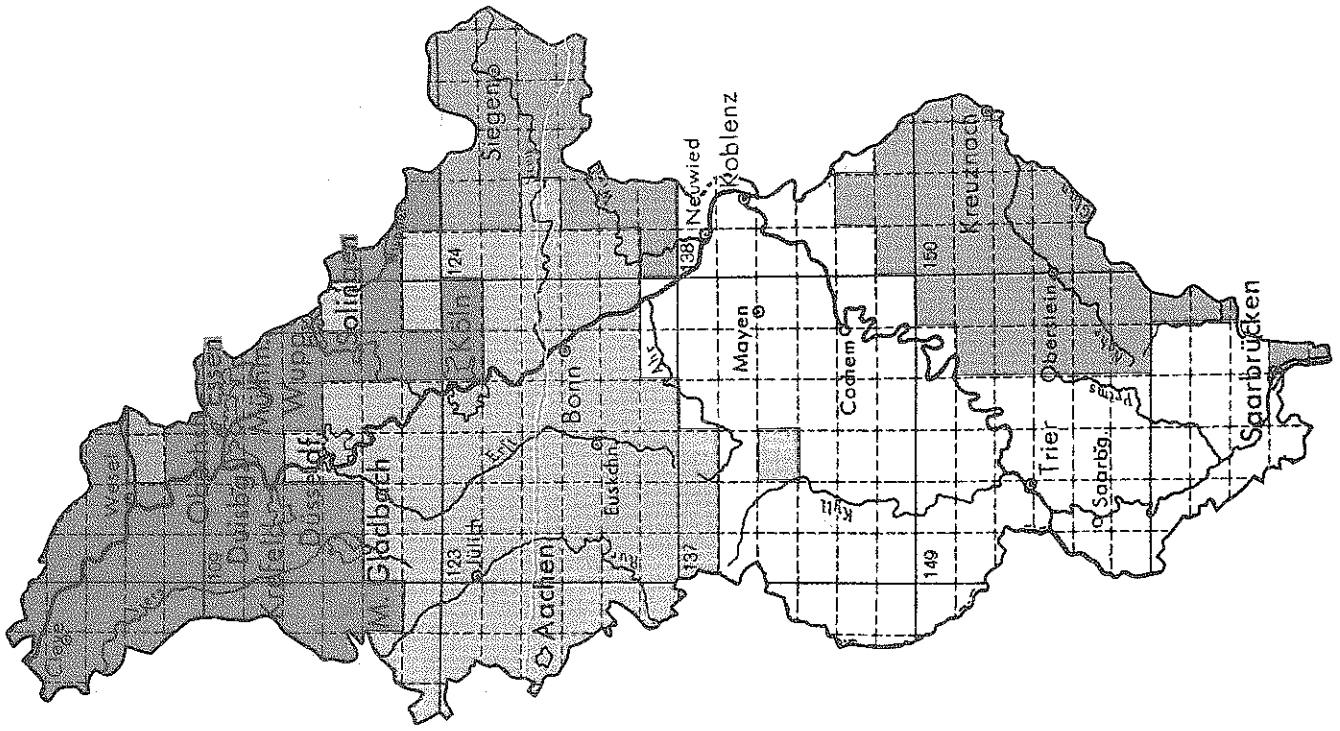
I. c térkép. DD-elemzés, 2 klaszter



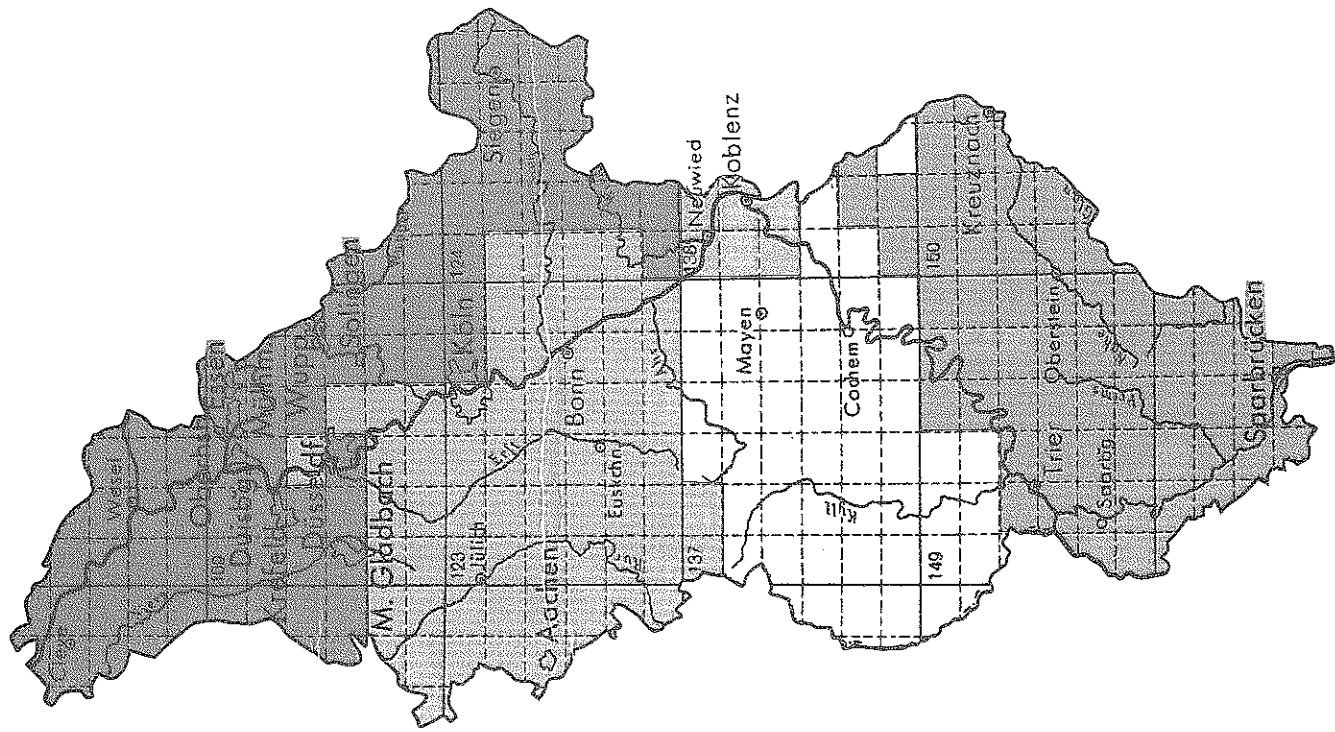
I. b térkép. DT-elemzés, 2 klaszter



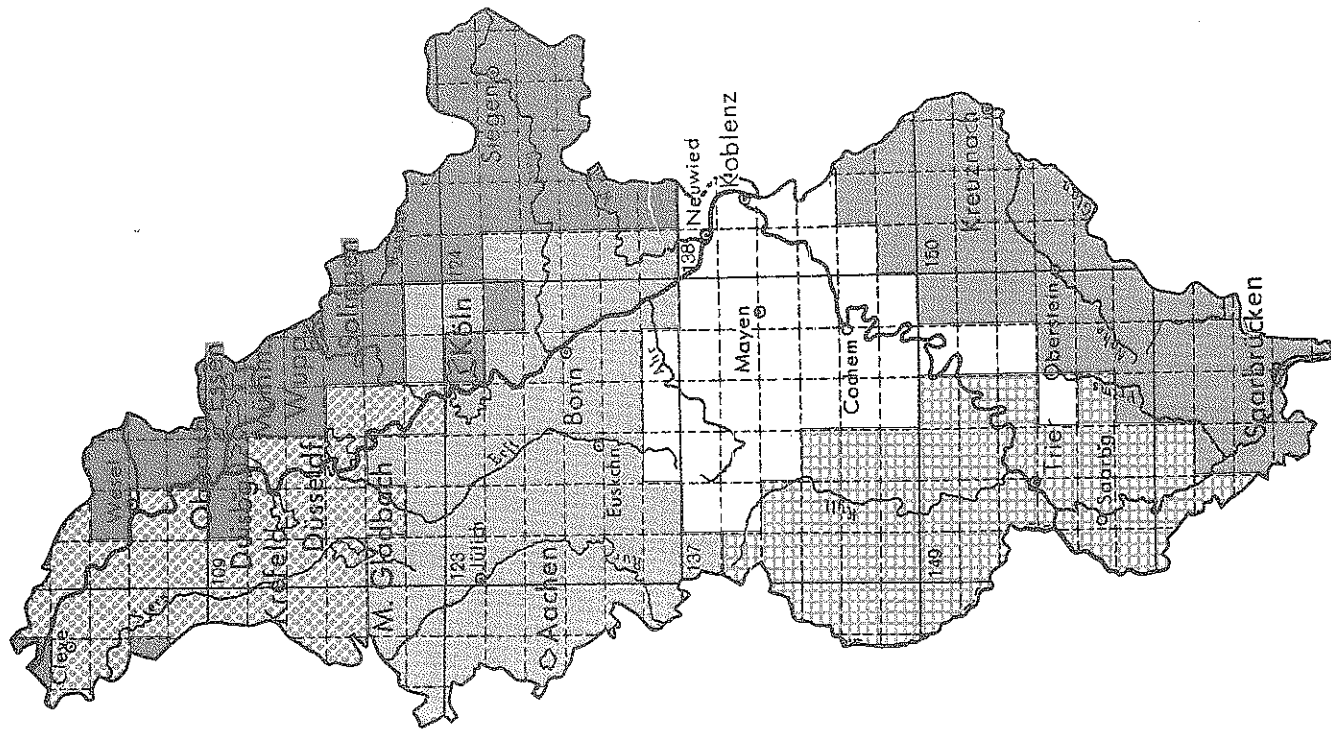
2. a térkép. VV-elemzés, 4 klaszter



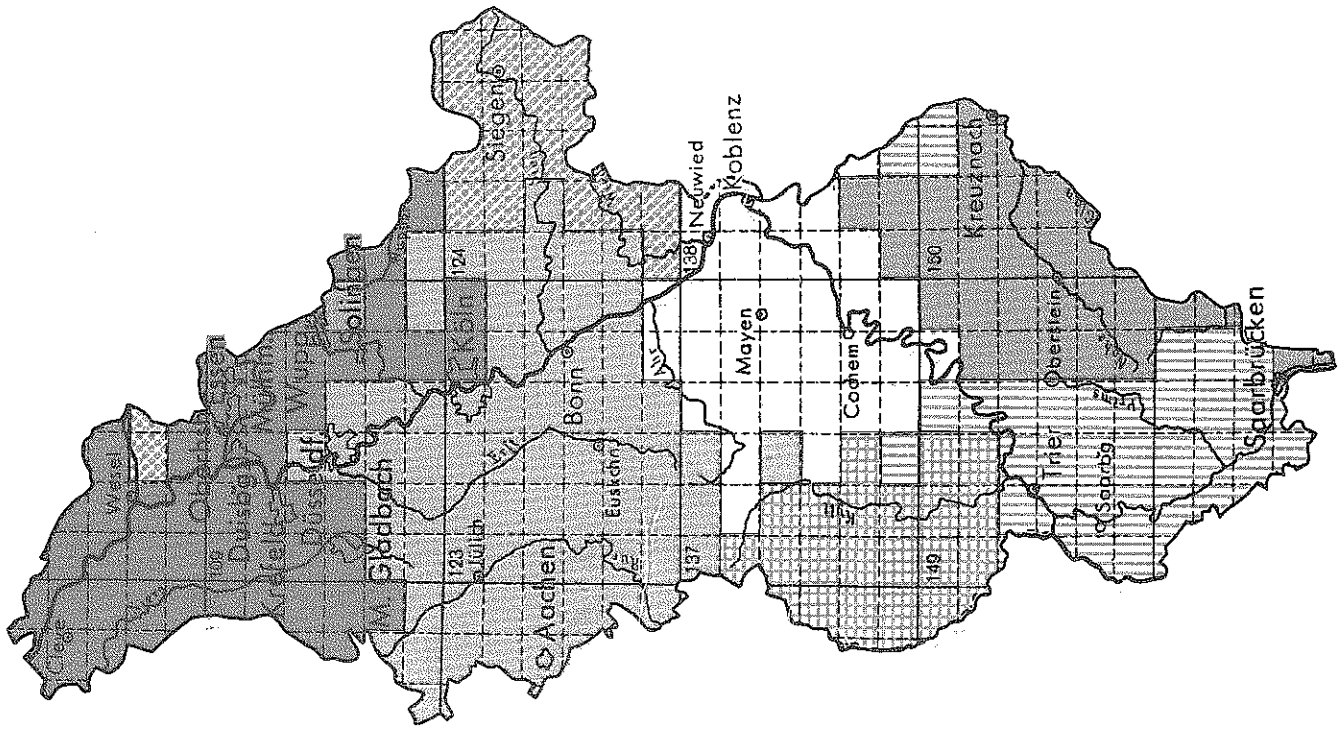
2. b térkép. DT-elemzés, 4 klaszter



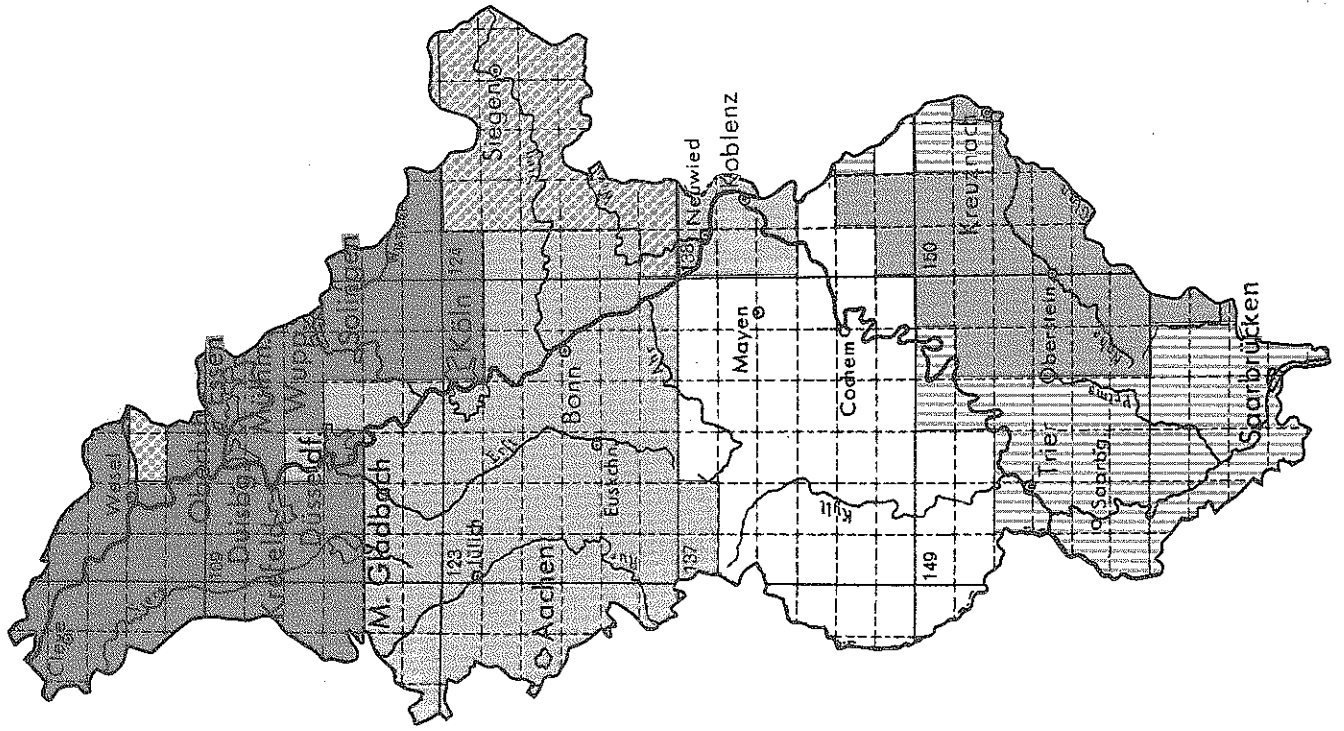
2. c térkép. DD-elemzés, 4 klaszter



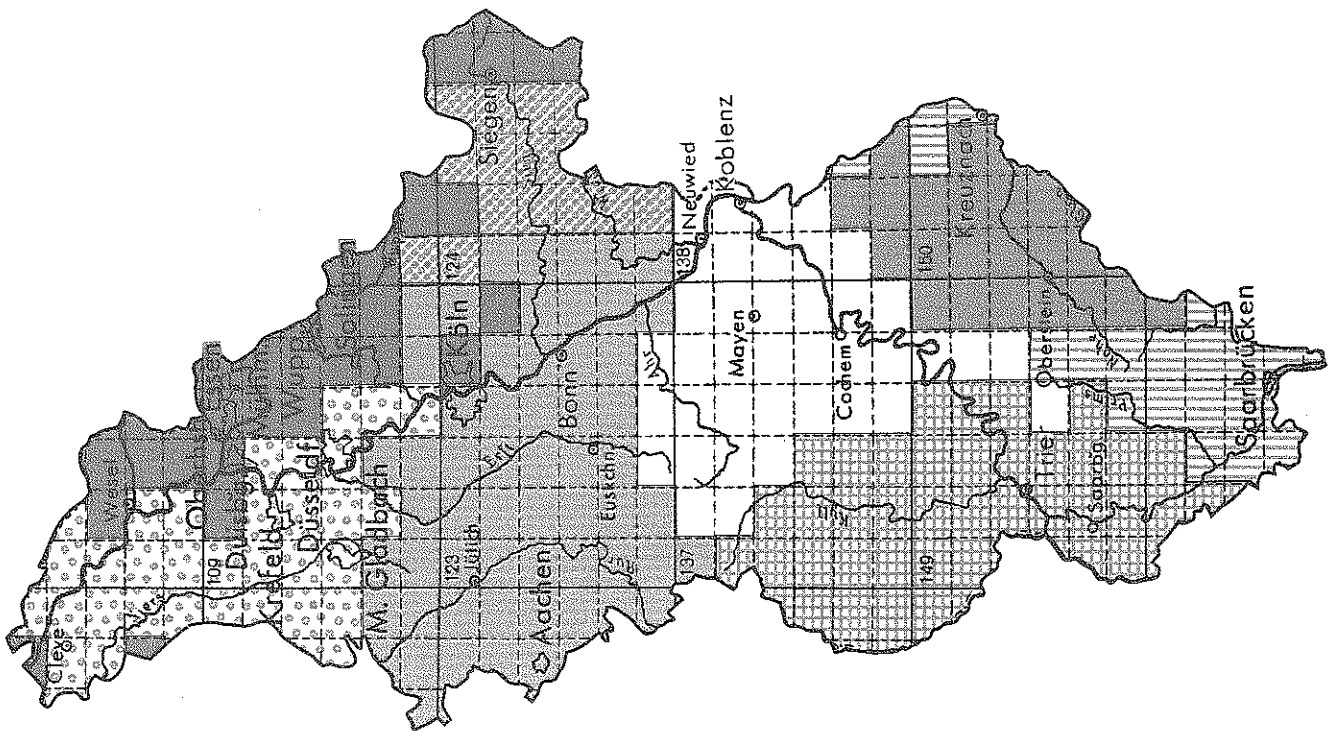
3. a térkép. VV-elemzés, 6 klaszter



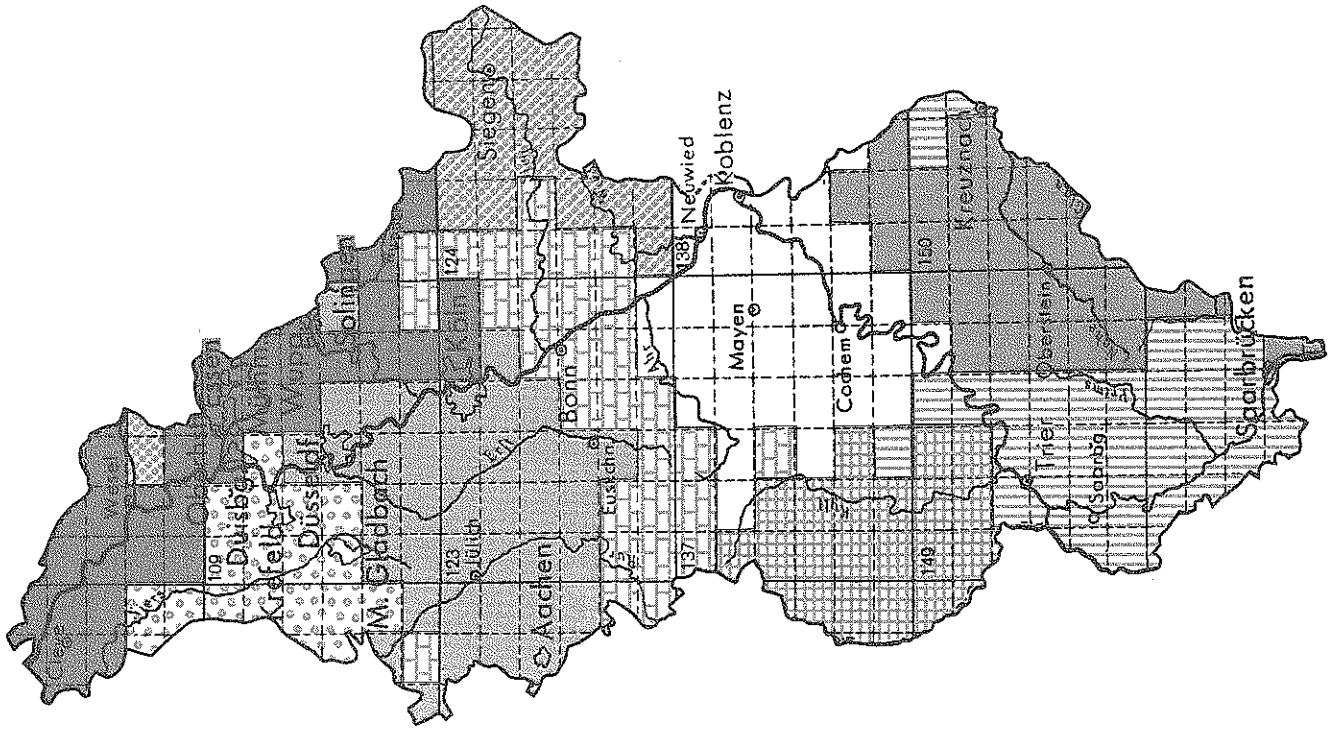
3. b térkép. DT-elementzés, 7 klaszter



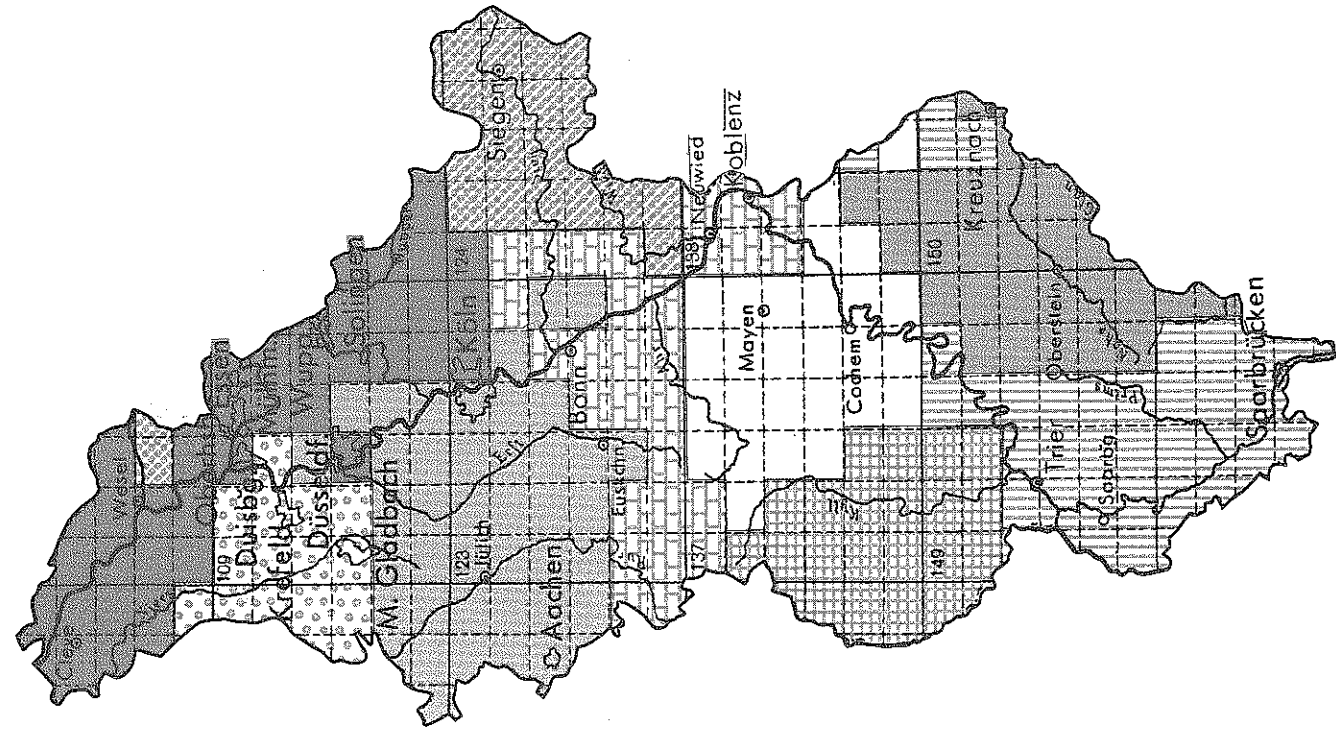
3. c térkép. DD-elementzés, 6 klaszter



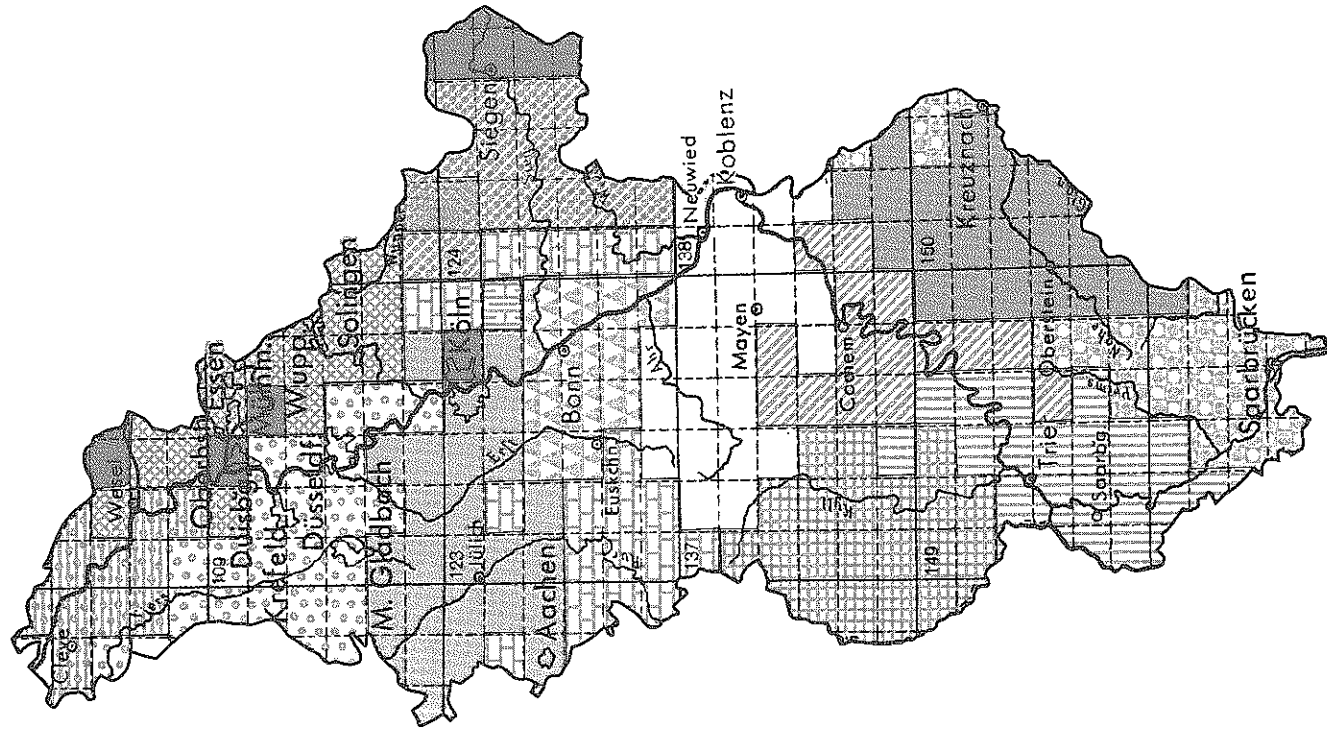
4. a térkép. VV-elemzés, 8. klaszter



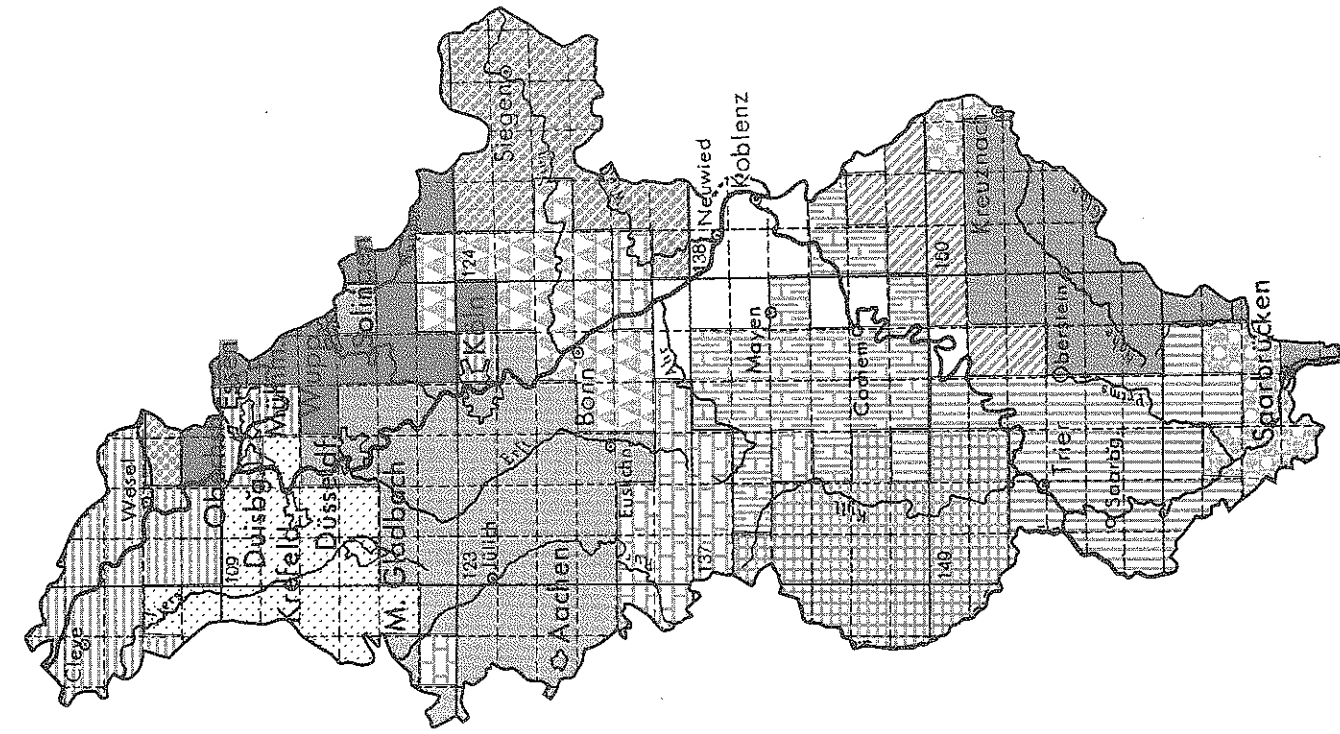
4. b térkép. DT-elemzés, 9. klaszter



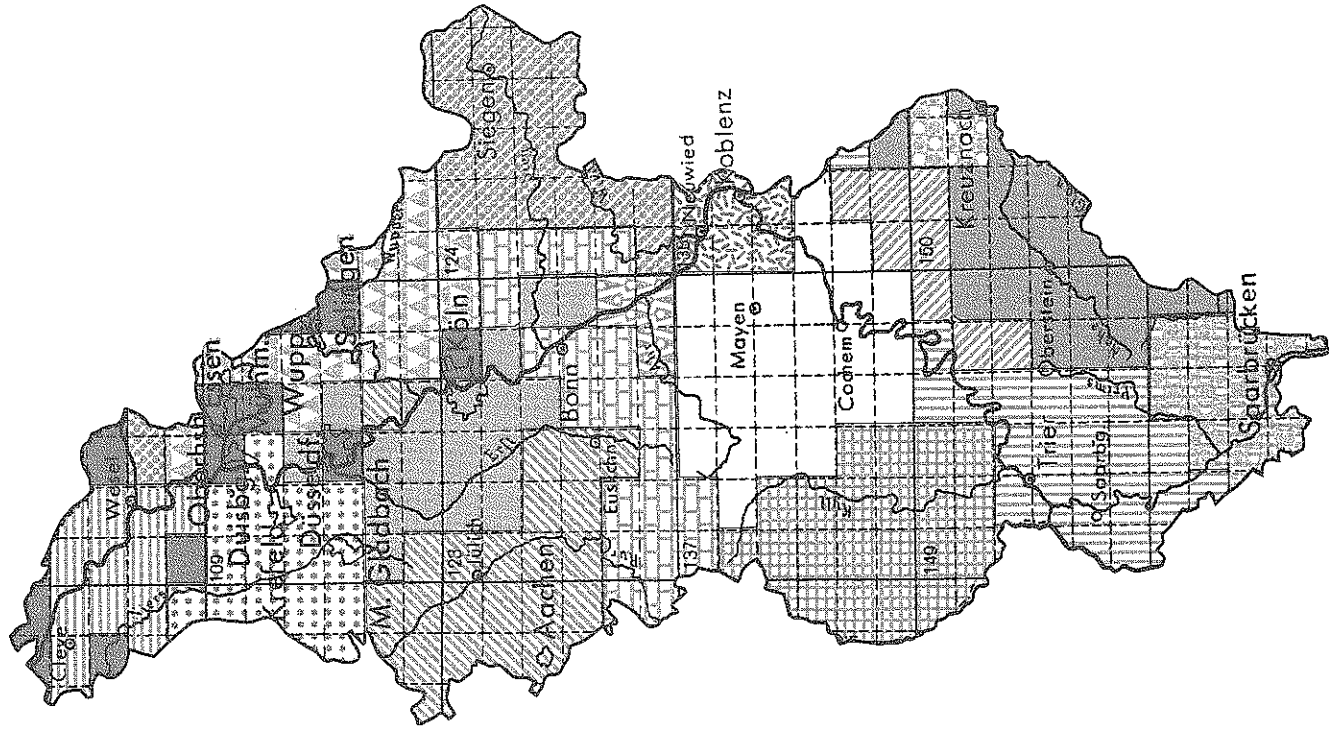
4. c térkép. DD-elemzés, 9 klaszter



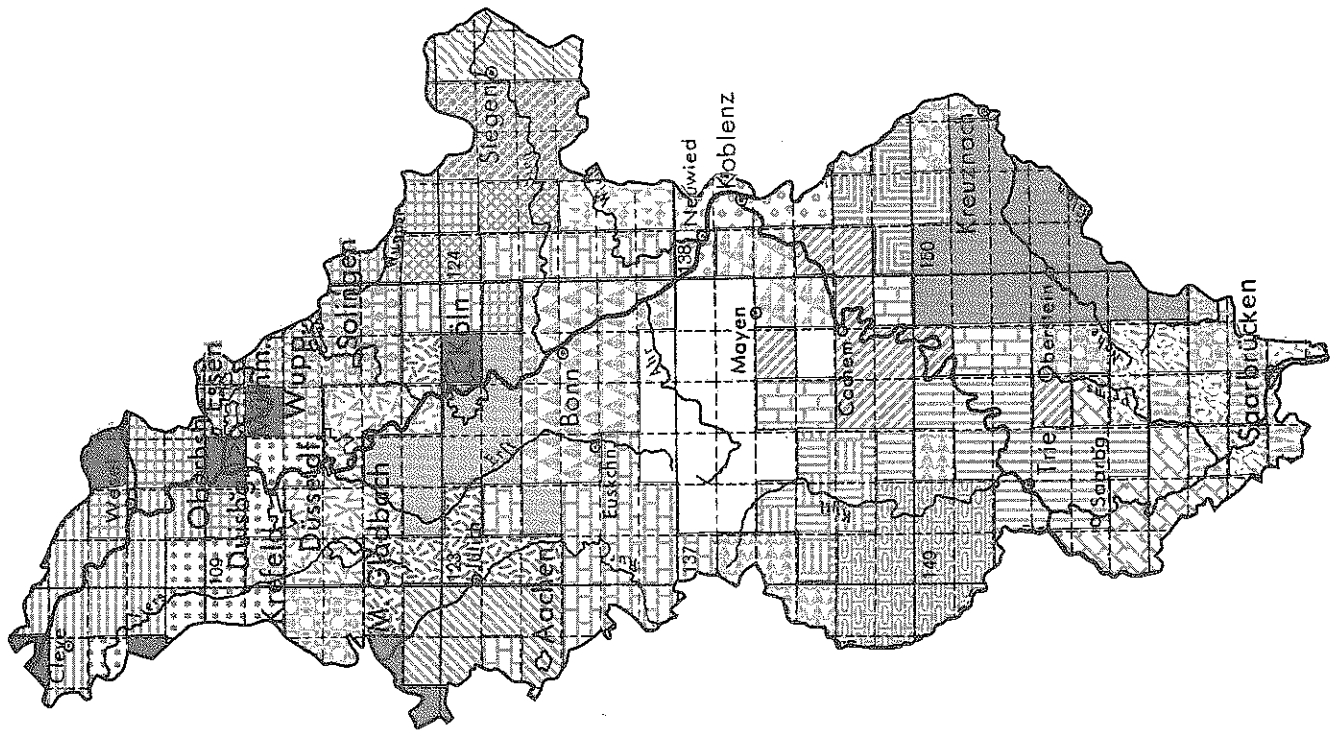
5. a térkép. VV-elemzés, 14 klaszter



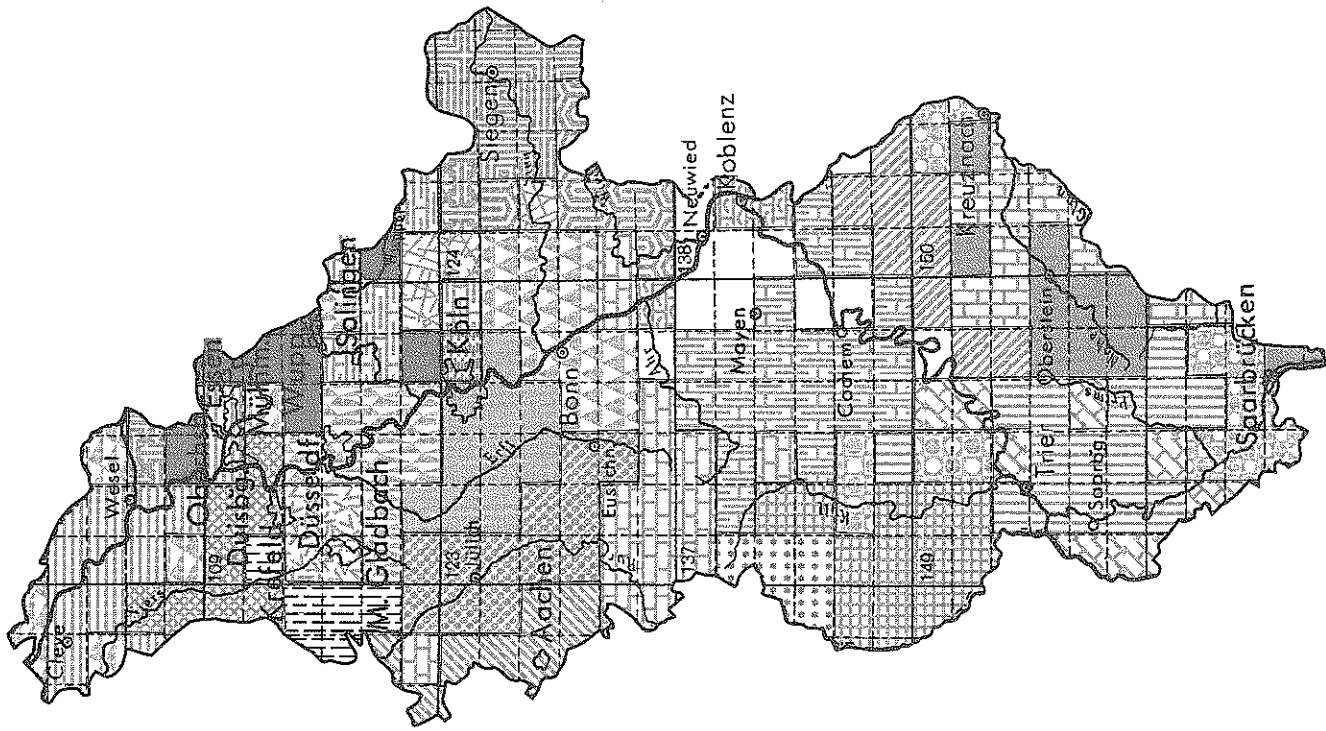
5. b térkép. DF-elemzés, 14 klaszter



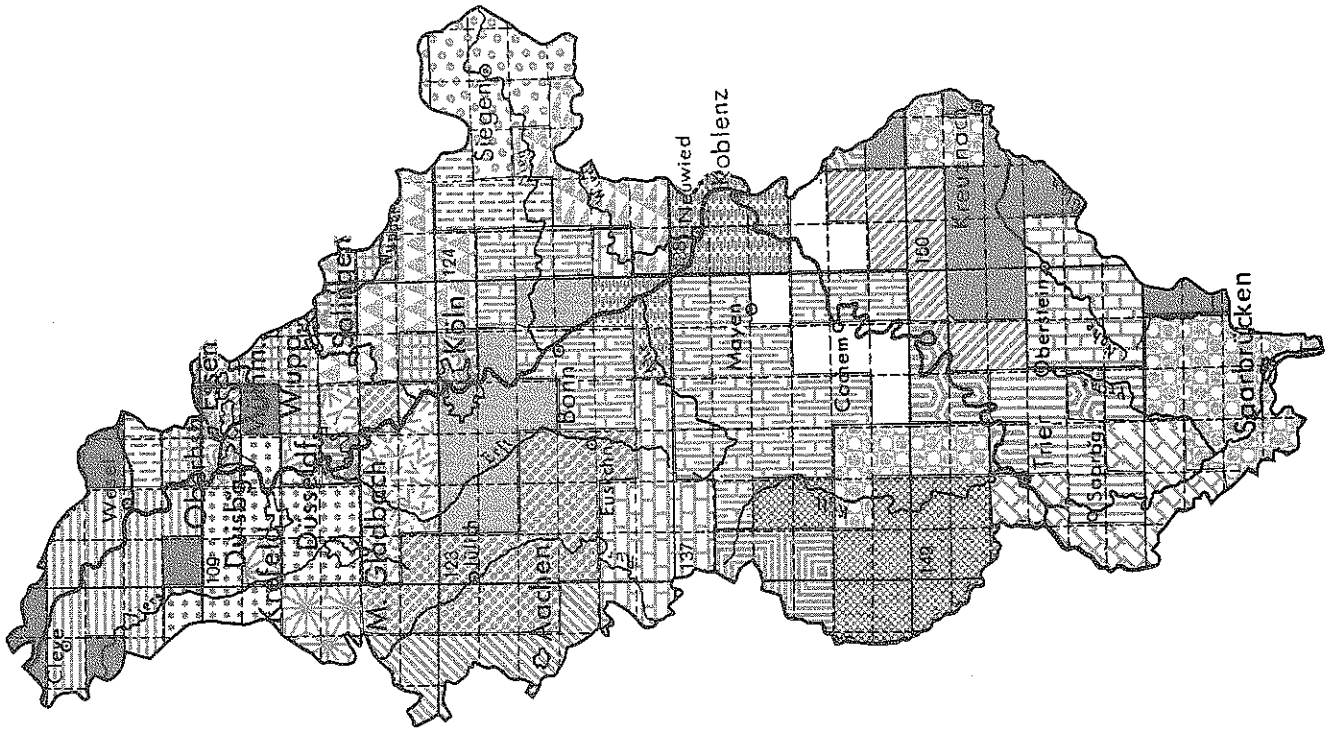
5. c térkép. DD-elemzés, 15 klaszter



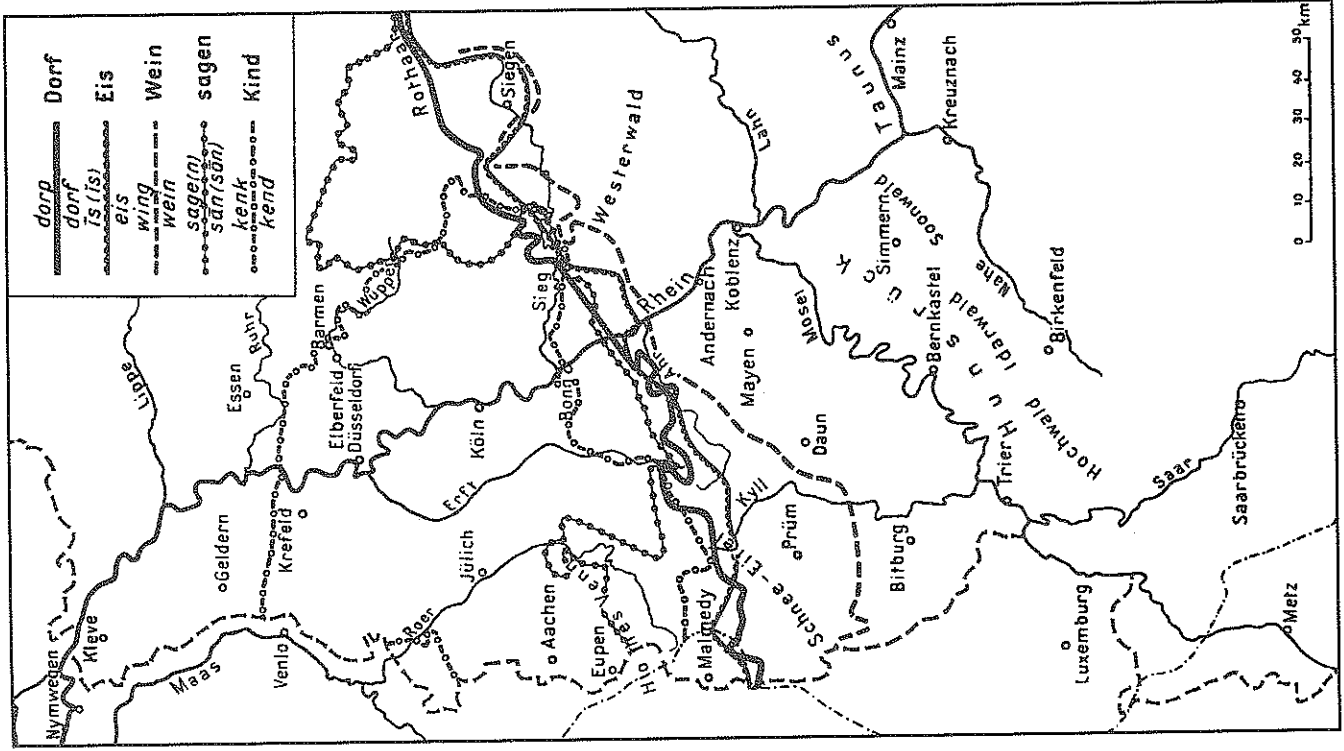
6. a térkép. VV-elemzés, 33 klaszter



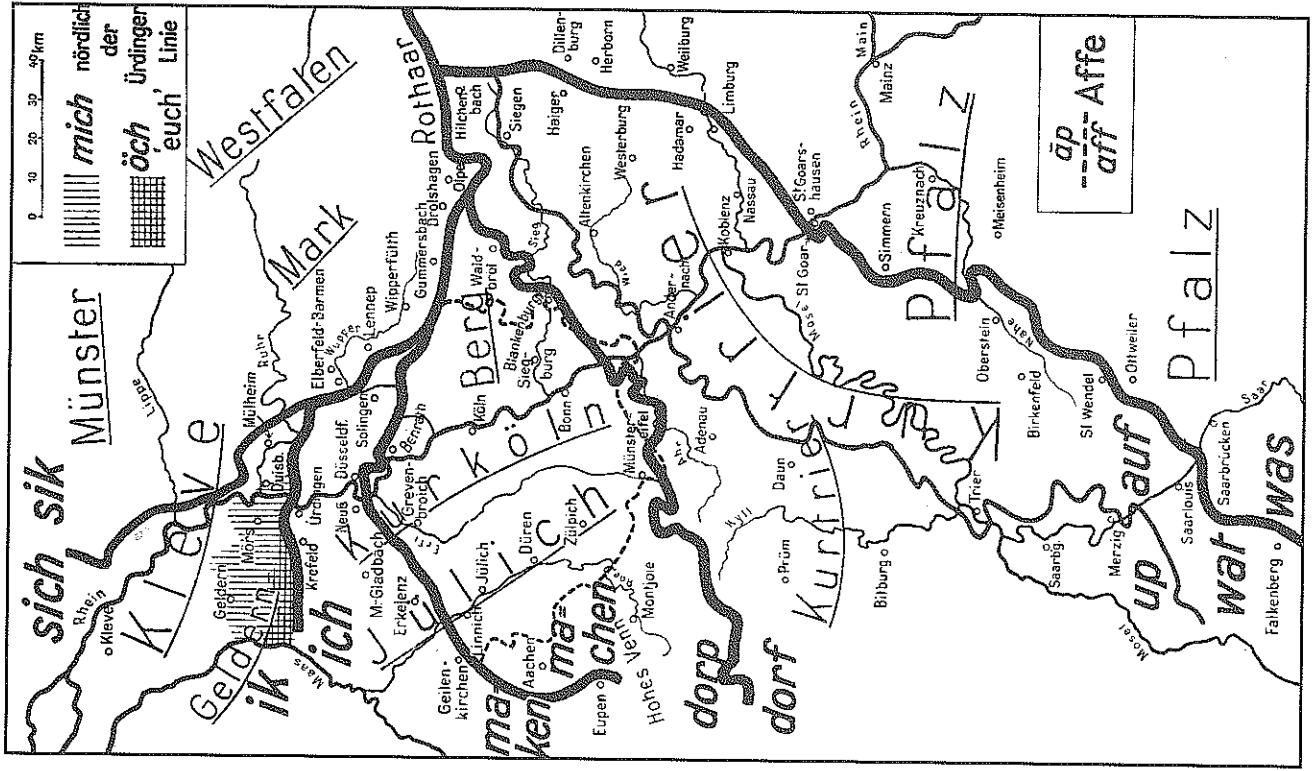
6. b térkép. DT-elemzés, 30 klaszter



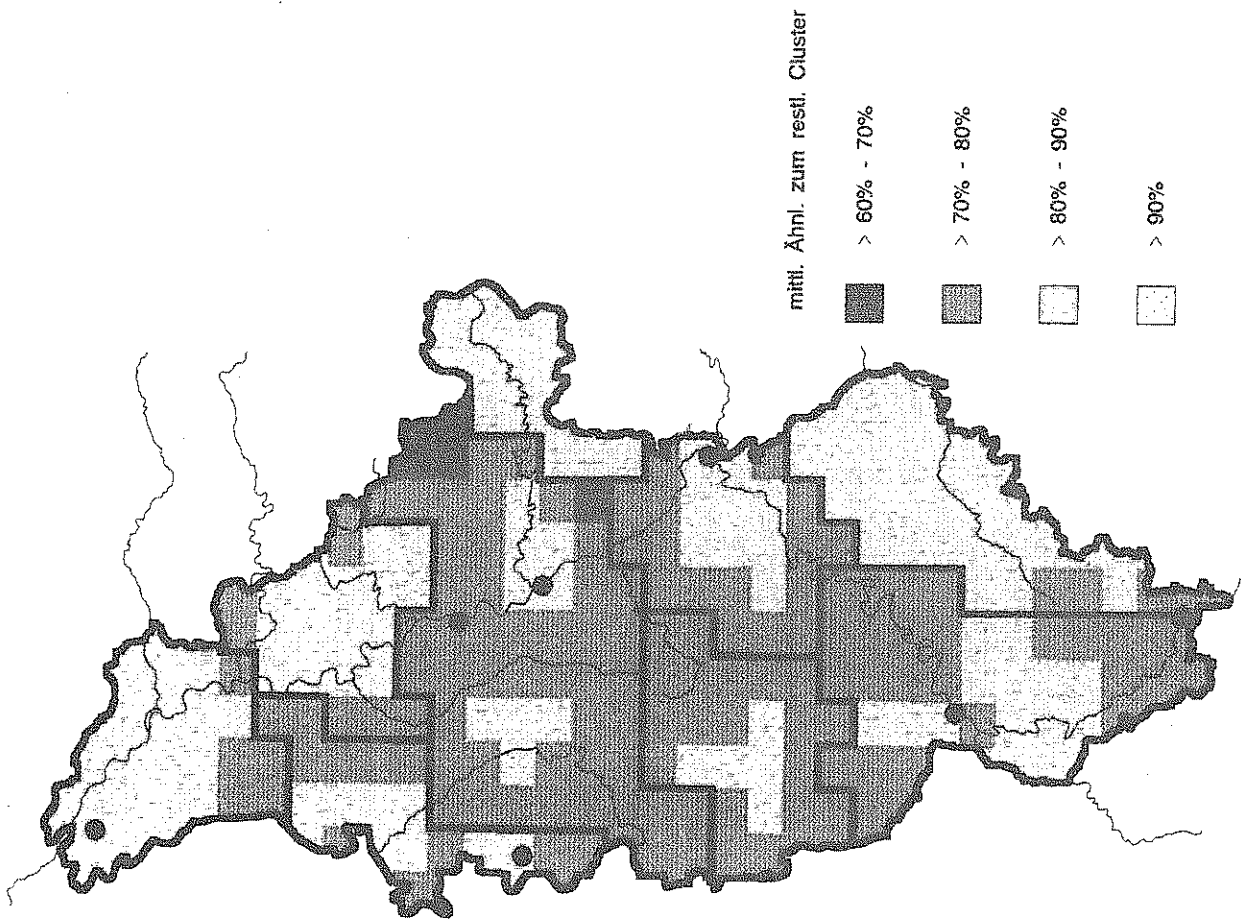
6. c térkép. DD-elemzés, 32 klaszter



7. térkép. A Rajna-vidék nyelvföldrajzi térképe (AUBIN-FRINGS-MÜLLER 1926. 157)



8. térkép. Kulturális jelenségek vándorlása a Rajna-vidéken (AUBIN-FRINGS-MÜLLER 1926. 187)



mittl. Áhnl. zum restl. Cluster

- > 60% - 70%
- > 70% - 80%
- > 80% - 90%
- > 90%

9. térkép. A Rajna-vidék nyelvjárási térképe (LAUSBERG-MÖLLER 1996/97. 279)

- AUBIN, Hermann-Frings, Theodor-Müller, Josef
1926 *Kulturströmungen und Kulturprovinzen in den Rheintanden. Geschichte - Sprache - Volkskunde.* Bonn. Új kiadása: 1966. Darmstadt, Ludwig Röhrscheid
- BARABÁS Jenő
1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban.* Budapest, Akadémiai Kiadó
1967 *A Magyar Néprajzi Atlasz helye és jelentősége az európai etnológiai vizsgálatokban.* MTA I. Oszt. Közleményei 24. 117-133.
1987-1992 (szerk.) *Magyar Néprajzi Atlasz* I-IX. Budapest, Akadémiai Kiadó
Borsos Balázs
2000 *Methods and Problems of the Definition of the Cultural Regions of the Hungarian-Speaking Territory by Computer.* Acta Ethnographica Hungarica 45(1-2). 171-179.
2000/2001 *Cultural Regions of the Hungarian-Speaking Territory as Defined by the Computer. Preliminary research results.* Acta Ethnologica Danubiana 2-3. 51-77.
2001 *A magyar nyelvtérlet kulturális régióinak számítógépes meghatározása a Magyar Néprajzi Atlasz térképei alapján. Lehetőségek, módszerek, problémák.* In: HÁLA József-SZARVAS Zsuzsa-SZILÁGYI Miklós (szerk.): Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 181-198.
2003 *A magyar nyelvtérlet kulturális régióinak számítógépes meghatározása a Magyar Néprajzi Atlasz térképei alapján. Előzetes eredmények.* In: Népi Kultúra - Népi Társadalom XXI. 31-60.
- COX, H. L.
1972 *Elektronische Datenverarbeitung in der thematischen Kartographie. Kartierungstechnik in Ethnologie und Ethnolinguistik.* Ethnologia Europaea 6. 108-127.
1973 *Printer and Plotter in der linguistischen Kartographie. Ein Beitrag zur computativen Sprachgeographie.* Leuvense Bijdragen 62. 139-154.
1984 *Prolegomena zu einem Studium der germanisch-slawischen Konzentzen in Mitteleuropa. Auf Grund der Karten des ADY.* In: COX, H. L.-WIEGELMANN, Günter (Hrsg.): *Volkskundliche Kulturraumforschung heute. Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland* 42. Münster, 29-41.
1989/90 *Volkskundliche Kulturraumforschung in Rhein-Maas-Gebiet.* Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 28. 29-67.
1999 *Möglichkeiten und Grenzen einer Wort- und Sachforschung auf Grund der Sammlung des Atlas der deutschen Volkskunde.* In: SCHMIDT-WIEGAND, Ruth (Hrsg.): "Wörter und Sachen" als methodisches Prinzip und Forschungsrichtung I. Germanistische Linguistik 145-146. 237-250.
COX, H. L.-ZENDER, Matthias
1998 *Sprachgeschichte, Kulturraumforschung und Volkskunde.* In: BESCH, Werner-BETTEN, Anne-REICHMANN, Oskar-SONDEREGGER, Stefan (Hrsg.): *Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung.* Berlin-New York, Walter de Gruyter, 160-172.
- COX, H. L.-GRIFFOEN, Wim
1977 *Plotterkarten in der Ethnographische. Germanistische Linguistik* 3-4. 121-136.
FENTON, Alexander
1976 *On the Mapping of Carls and Wagons in Europa.* Ethnologia Europaea 9(1), 1-13.
GLÄSSER, Ewald-HIRSCHFELDER, Gunther-KARABAIC, Milena-Krötz, Werner
1987 *Siedlungsformen 1950. Geschichtlicher Atlas der Rheinlande. IV/6.* Köln, Rheinland Gläser, Ewald-Krötz, Werner
1989 *Siedlungsformen 1950. Erläuterungen. Geschichtlicher Atlas der Rheinlande. Beiheft IV/6.* Köln, Rheinland
GOEBL, Hans
1982 *Dialektometrie. Prinzipien und Methoden des Einsatzes der Numerischen Taxonomie im Bereich der Dialektgeographie.* Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften 157. Band. Wien, Österreichischen Akademie der Wissenschaften
1984 *Dialektometrische Studien (3 Bände).* (Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie 191.) Tübingen
1992 *Dialectometry. A Short Overview of the Principles and Practice of Quantitative Classification of Linguistic Atlas Data.* In: KÖHLER, R.-RIEGER, B. B. (eds). Contributions to Quantitative Linguistics. Dordrecht, 277-315.
1993 *Dialektometrie: Geolinguistik in globaler Perspektive.* In: VIERECK, Wolfgang (Hrsg.): *Verhandlungen des Internationalen Dialektologen Kongresses Bamberg 29.7-4.8.1990.* Bd. 1. (Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik, Beihefte 74.) 37-81.
1994 *Dialektometrie und Dialektgeographie. Ergebnisse und Desiderata.* In: MATTHEIER, Klaus J.-WIESINGER, Peter (Hrsg.): *Dialektologie des Deutschen (Reihe Germanistische Linguistik 147.)* 171-191.
1997 *Some Dendrographic Classifications of the Data of CLAE I and CLAE 2.* In: VIERECK, Wolfgang-RAMISCH, Heinrich (eds): *The Computer Developed Linguistic Atlas of England 2.* Tübingen, Niemeyer, 23-32.
1998 *Zu einer dialektometrischen Analyse der Daten des Dees-Atlas von 1980.* In: WERNER, Edeltraud-LIVER, Ricarda-STORK, Yvonne-NICKLAUS, Martina (Hrsg.): *et malmum et multa.* Festschrift für Peter Wunderli zum 60. Geburtstag. Tübingen, Gunter Narr Verlag, 293-309.
GROBER-GLÜCK, Gerda
1974 *Motive und Motivationen in Redensarten und Meinungen. Aberglaube, Volks-Charakterologie, Umgangsformen, Berufssport in Verbreitung und Lebensformen. I-II.* Marburg, Elwert
HARMJANZ, Heinrich-RÖHR, Erich (Hrsg.)
1937-1940 *Atlas der deutschen Volkskunde.* 1-6. Lieferung. Leipzig, Hirzel
HUMMEL, Lutz
1993 *Dialektometrische Analysen zum Kleinen Deutschen Sprachatlas (KDSA) (2 Bände)* (Studien zum Kleinen Deutschen Sprachatlas 4) Tübingen
JANSEN, Wilhelm
1997 *Kleine rheinische Geschichte.* Düsseldorf, Patmos

- KASCHUBA, Wolfgang-Lipp, Carola
1983 *ED-Volkskunde*. In: Tübinger Korrespondenzblatt 24. 22-30.
- KEHREN, Georg
1994 *Möglichkeiten und Grenzen der computativen Auswertung von Daten des Atlas der deutschen Volkskunde (ADV)*. Bonner kleine Reihe zur Alltagskultur 2. Erkelenz, Leo Kehren
- KÓSA László
1975 *Néprajzi csoportok és tájak a magyar népművészetben*. In: KÓSA László-FILEP Antal: *A magyar nép táji-történeti tagozódása*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 7-51.
- 1998 (1990) *Paraszti polgárosodás és a népi kultúra táji megosztása Magyarországon (1880-1920)*. Budapest, Planétás
- KRETSCHMER, Ingrid
1965 *Die thematische Karte als wissenschaftliche Aussageform der Volkskunde. Forschungen zur Deutschen Landeskunde, Band 153*. Bad Godesberg, 1965.
- LAUSBERG, Helmut-MÖLLER, Robert
1996/1997 *Rheinische Wortgeographie: Karten des Rheinischen Wörterbuchs und ihre computative Auswertung. Teil I-II*. Rheinische Vierteljahrsblätter 60. 263-293; 61. 271-286.
- MOHRMANN, Ruth
1984 *Möglichkeiten und Grenzen quantitativer Analysen zur städtischen Volkskultur. Drei norddeutsche Fallbeispiele*. Ethnologia Europaea 14(1), 65-79.
- PUTSCHKE, Wolfgang (Hrsg.)
1977 *Automatische Sprachkartographie*. Germanische Linguistik 3-4.
- SCHULTZ, Guillaume
1995 *Kombinationskarten, Zwischenpunktkarten und ihre computative Erstellung*. In: LÖFFLER, Heinrich (Hrsg.): *Alemannische Dialektforschung. Bilanz und Perspektiven* (Basler Studien 68.) Tübingen-Base, 203-216.
- 1996 *Konzept eines dialektometrischen Informationssystem*. Marburg
- SCHIPPERS, Thomas
1997 *Ethnocartography and Multimedia Technologies, New Perspectives in the Access to Old Ethnographic Maps*. In: VAREKA, J.-HOLUBOVA, M.-PETRANOVA, L. (Hrsg.): *Evropsky kulturny prostor - jednota v rozmanitosti* (European Cultural Area - Unity and Diversity). Praha, Akademie ved Ceske republiky, 55-67.
- VIERECK, WOLFGANG-RAMISCH, Heinrich (Hrsg.)
1991/1997 *The Computer Developed Linguistic Atlas of England 1-2*. Tübingen, Niemeyer
- WEISS, Richard
1950 *Einführung in den Atlas schweizerischen Volkskunde*. Basel
- WIEGELMANN, Günter
1969 *Erste Ergebnisse der ADV-Umfragen zur alten bäuerlichen Arbeit*. Rheinischen Vierteljahrsblätter 33. 208-262.
- ZENDER, Mathias
1937 *Zum Erscheinen des Atlas der deutschen Volkskunde. Zur ersten Lieferung*. Rheinische Vierteljahrsblätter 7. 78-89.
- 1959 *Einführung*. In: ZENDER, M. (Hrsg.): *Atlas der Deutschen Volkskunde*. Neue Folge. Erläuterungen zur 1. Lieferung, Karte NF 1-12. Marburg, Elwert
- 1958/1959/1962 (Hrsg.) *Atlas der deutschen Volkskunde*. Neue Folge. Auf Grund der von 1929 bis 1935 durchgeführten Sammlungen im Auftrag der Deutsche Forschungsgemeinschaft. 1-3. Lieferung. Marburg, Elwert
- 1980 (Hrsg.) *Die Termine des Jahresfeuer in Europa. Erläuterungen zur Verbreitungskarte. (Forschungen zum Ethnologischen Atlas Europas und seiner Nachbarländer I.)* Göttingen, Otto Schwartz & Co.
- 1965/1973 (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit GROBER-GLÜCK, Gerda-WIEGELMANN, Günter: *Atlas der deutschen Volkskunde*. Neue Folge. Auf Grund der von 1929 bis 1935 durchgeführten Sammlungen im Auftrag der Deutsche Forschungsgemeinschaft. 4-5. Lieferung. Marburg, Elwert
- 1977/1979 (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit COX, H. L.-GROBER-GLÜCK, Gerda-WIEGELMANN, Günter: *Atlas der deutschen Volkskunde*. Neue Folge. Auf Grund der von 1929 bis 1935 durchgeführten Sammlungen im Auftrag der Deutsche Forschungsgemeinschaft. 6-7. Lieferung. Marburg, Elwert

DEFINING CULTURAL REGIONS WITH
THE HELP OF A COMPUTER ANALYSIS
OF ETHNOGRAPHICAL ATLASES
(METHODS, PROBLEMS AND TEST-RESULTS
ON THE ATLAS OF GERMAN FOLK CULTURE)

The article deals with the continuation and application to other ethnographical atlases of a method of computer elaboration carried out on the Atlas of Hungarian Folk Culture, a method which aimed to define cultural regions by using cluster analysis. The various ethnographical atlases differ from one another in many theoretical and methodological aspects. As the greatest difference is between the Atlas of German Folk Culture and that of Hungarian Folk Culture, their comparison could lead to a possible wider application of a computer method elaborated on Hungarian material.

In the first part of the article the author makes this comparison in five aspects: 1: the cartographic method, 2: the method of collection of the used ethnographic data, 3: the variety of different aspects of folk cultures presented in the two atlases, 4: the differences of time and space presented, and 5: the effect of linguistic data on the ethnographical material.

Secondly the author summarises the principles of computer elaboration used for defining cultural regions.

The third part deals with the aspects of choosing test-regions and test-maps for the analysis of the German atlas. In the test he did not use the data of certain places but that of sub-fields containing the data of 1-30 places, and elaborated them for the analysis in three different ways. The author – in order to make the test more simple and to minimize the problems of lack of data – chose for the analysis the data of the region of the so called Rheinland. The analysis was done on the data of 58 maps, which represent all fields of culture presented in the Atlas of German Folk Culture.

Due to the computer analysis the author defined large, medium, small and micro-cultural regions of Rheinland. He concluded that the method elaborated on Hungarian material can be used for the German one, and consequently to other European atlases as well. On the test-territory large and medium regions could be well defined and they are fairly consistent with the results of the previous research. At the layer of small and micro-regions the analysis gave useable results only partially. The extension of the analysis to all maps of the German atlas, and to the whole territory of Germany in 1937 would not be of use due to the lack of data in many regions and in many cultural features.

A „KISKÖRÖSI GÚNYA”

Kiskőrös¹ alföldi mezőváros, amelynek mai népessége egykor meghatározó arányban protestáns szlovák telepekből alakult ki. A lakosság zöme ma is evangélikus, és ma is jelentős a szlovák nyelvnek egy helyben konzerválódott dialektusát beszélők száma. Jelen dolgozatban – a felidézhető történeti források segítségével, illetve a helyileg jellegzetesnek tartott „kiskőrösi” viseletelemek és a környező Duna–Tisza közí mezővárosok, települések viseleteinek összehasonlítása révén – megkíséréljük kiszűrni a 18. században betelepült evangélikus szlovákok magukkal hozott öltözködésének esetleg fennmaradt emlékeit, illetve megkíséréljük megtalálni azokat a sajátos öltözetelemeket, amelyeket a kiskőrösi lakosság már helyben alakított ki.

¹ A kiskőrösi szlovák népviselet kutatására a Szlovák Kutatóintézet magyarországi kutatási céljainak részeként GYIVICSÁN Anna professzor asszony kért fel. Három ízben (1997. szeptember 29–30.; 1998. június 3–4. és 16–17.), összesen öt napot töltöttem Kiskőrösön. A Városi Könyvtár Kézirattárában átnéztem a témára vonatkozó korábbi néprajzi gyűjtéseket, annak érdekében is, hogy elkerüljem a korábban már kikérdezett adatközlőket. A Szlovák Tájékozódási Gyűjteményében lévő öltözetdarabokról részletes leírást és szabásmintát készítettem. „Elő viseletet” csak a helpiacra a tanyákról bejövő asszonyokon láttam, de több adatközlő segítségével megismerkedtem a kiskőrösi viselet részleteivel is. – További tervemben a kalocsai Viski Károly Múzeumban, a kecskeméti Katona József Múzeumban és a Néprajzi Múzeumban található kiskőrösi viseletdarabok, néprajzi gyűjtések és a Kiskőrösre vonatkozó korábbi feldolgozások megismerése volt. Szükségesnek tartottam volna egy jelentősebb egyházi ünnep alkalmával a kiskőrösi evangélikus közösség öltözködésének megfigyelését és a Kiskőrös szállásaira is kiterjedő terepmunkát. Mindezekre a kutatóintézet forráshányá miatt már nem került sor. Jelen dolgozatban eddigi ismereteimet foglalom össze. – Szlovákuul megjelent: „*Malokerešská gúňia*”. Národopis slovákov v Maďarsku. Magyarországi szlovákok néprajza 19. 93–124. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest.

MIBEN BEFOLYÁSOLTA KISKÖRÖS ÖLTÖZKÖDÉSÉT AZ, HOGY ALFÖLDI MEZŐVÁROS?

Kiskörös már a 15. században népes település lehetett.² 1529-ben a törökök és a rácok Kiskörösről is – marhákkal és lovakkal együtt – „megszámlálhatatlan gyermeket hurcoltak el”. A török kiűzése után, a 17. század végére, Kiskörös a többi alföldi településhez hasonlóan pusztasággá vált. Am lakói nem pusztultak ki teljesen, és a török kiűzése után visszatértek Kiskörösre és a környező pusztákra. Ez időből Kiskörös írásos említése Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye 1702. november 12-i jegyzőkönyvében található, amely azzal foglalkozik, hogy a felszabadított területeken a földesurak – birtoklásról szóló okleveleik bemutatása, valamint a fegyverváltás (redemptio) megfizetése után – visszanyerhetik ösi birtokaikat. 1703-ban, miután Rákóczi Ordason tárgyalt I. Lipót császár megbízottaival, csapataival az ekkor kis népességű Kiskörösre vonult vissza.

Az alföldi mezővárosokat a 18. század elejétől, esetenként különböző szokásokkal, öltözködéssel többfelől érkező népességgel telepítették be. A gyért lakosság Kiskörös a Wattay-uradalomhoz tartozott. A Wattay család Árva, Hont, Gömör, Liptó, Nógrád, Nyitra, Pozsony, Sáros, Túróc, Zemplén több településéből 700, vegyesen szlovák és magyar nevű embert toborzott. A község telepítőlevelét 1718-ban írta alá Wattay János és István. Jobbágytelkeket is ki-bérelniük kellett. Idővel újabb családok is érkeztek, ugyancsak a fenti megyékből. Nemcsak fetelepültek, 163 család tovább is ment távolabbi vagy a környező településekre. Kiskörös 1784-re 5000 lelket számláló településsé fejlődött,³ 500 házban és többen a szálláskertekben laktak, de hogy milyen volt a nemzetiségi arány, nem tudható, hiszen az áttelepülő szlovákok és magyarok is jöttek mentek. Kiskörös 1785-ben mezővárosi rangot és évi négy alkalomra országos vásártartási jogot kapott. Vásárait Kalocsától Kecskemétség szívesen látogatták, az országos vásárokon pedig Szeged, Szabadka, Csongrád, Kecskemét vidékéről idehajtották a marhát, amit dunántúliak vásároltak meg. Lassanként a város meggazdagodott, az uraság pedig elszegényedett. Itt már 1844-ben megkezdődött a jobbágyfelszabadítás, megfizették az örökváltást, de 1866-ban, a tagosítás során, a város lakóinak valamennyi földet és földesúri jogot újra meg kellett váltani.

² A város történetéről és társadalmi viszonyairól a Meskó Sándor szerkesztette *Kiskörös helytörténeti monográfiája* (1989) alapján írok.

³ Az északi megyékből érkező nincsteleneket a jó minőségű földek és a szabad földfoglalás mellett a szabad költözködési jog is csábította a dél-magyarországi területekre. Ez utóbbi tette lehetővé, hogy a hároméves adómentesség leteltével továbbvándoroljanak, és új telephelyükön hasonló kedvezményben részesüljenek, ami a népesség gyakori cserélődéséhez vezetett. FÜGEDI 1969. 61–63.

Az újratelepítés idején az új lakosok közül a földműveléshez kevesen érttek. Egyik főfoglalkozásuk a fuvarozás volt, az utak Kecskemét, Félegyháza, Halas, Kalocsa és Pest felé járódtak ki. Másik főfoglalkozásuk a pásztorkodás volt, még vagy 100 évig minden családnak volt birkanyája. 1791-ben kezdődött a szőlőtelepítés a korábbi kaszálókön, ami a legeltető állattartás visszaesésével járt, „a szarvasmarha, a ló, sertés csak a gazdasághoz okvetlen szükséges számra” volt szorítva.⁴ A 19. század közepére a kiskörösiek többsége földműves lett. A kiegyezés után ezen a jó szőlőtermő tájon is erősödött a földszerzési láz, a szőlő mellett gyümölcsöt, zöldséget termesztettek. 1882-ben Budapest és Zimony között, ugyanebben az évben Kiskörös és Kalocsa között is megindult a vasúti közlekedés,⁵ ami valódi gazdasági fellendülést eredményezett. A kiskörösi gazdák egyre több birtokot vásároltak Bócsától Hartáig. A kiskörösi olcsó piacot még Pestről is látogatták. Kiskörös a híres „öt homoki mezőváros” (Kecskemét, Nagykörös, Kiskunhalas, Jánoshalma) egyike lett.

Az alföldi mezővárosokat a 18. század elején még nem vette körül apró falvak koszorúja, amelyeknek maga a város közigazgatási és vásárközpontjává válhatott volna. A legközelebbi városok is aránylag nagy távolságra voltak ahhoz, hogy közöttük szorosabb kapcsolat jöhetett volna létre.⁶ Ebben az expanzióban az alföldi városok a 19. századra mégis homogenizálódtak. A tanyasodás, az ezzel párhuzamosan birtokba vett egyre nagyobb határban folyó munkák, gazdálkodásuk mégis egyöntetűen alakult, a nyomtatás, cséplés, a kaszával történő aratás bevezetése hozzátvetőleges lépéstartással zajlott. Ezeknek a városoknak középmagyar vagy alföldi háztípus képviselő házai és kemenceformái, lakásbelsői hasonlítottak egymáshoz. Az alföldi települések öltözködése is hasonlóképpen, együttesen alakult. Az alföldi városok lakói – a felvidéki vagy dél-dunántúli kisebb falvak parasztnépéhez képest – a polgári divathoz inkább közelítő öltözködés jellemezte.⁷ Mivel maguk az alföldi városok lakói települtek ki a környező szállásokra, a tanyákon élők viselete is városias volt.

Kiskörös társadalmi struktúrája és szociális viszonyai néhány vonásban eltértek a délkelet-alföldi, szintén szlovák lakosságú mezővárosokétól (Békés-

⁴ TEPLICZKY 1880. 46.

⁵ Egy település fejlődése szempontjából mindig fontos volt, hogy mennyire érintették a főbb közlekedési útvonalak. Kiskörös ebből a szempontból kedvező helyzetben volt, a közlekedésben a Balkánról induló marhahajtó út, a Rác út, Kiskörös mellett ment el. Később Kiskörösön haladt át a Duna–Tisza közét átszelő, a dunaföldvári dunai és a szegedi tiszaítkelőhely között haladó út, valamint az Erdélyből induló sószállítás útvonala. 1788-ban II. József gyorskocsi-járatot állított fel Pétervárad és Bécs között, ez lett a későbbi budai zimonyi postautó, amin idővel dehizsánsz közlekedett. 1852-ben Kisköröst is bekapcsolták ebbe az útvonalba.

⁶ TALASI 1979.

⁷ HOFER 1987. 87.

MIBEN BEFOLYÁSOLTA KISKÖRÖS VISELETÉT, HOGY LAKÓINK JELENTÉKENY TÖBBSÉGE EVANGÉLIKUS SZLOVÁK VOLT?

A Wattay család Iosonci ága katolikus, a pomázi ág viszont evangélikus volt. A pomázi ág, a „cuius regio, eius religio” elvén, nincstelen evangélikus családokat telepített Kiskőrösre. Az evangélikus egyház első lelkesze, Bartholomaeus Ádám összeírása szerint nevük vegyesen szlovák és magyar volt.¹¹ Letelepítés után 1-2 évvel már volt templomuk és iskolájuk. Kiskőrös a töröktől visszafoglalt, úgynevezett „neoacquistica” területen fekszik, ahol egy 1700-as uralkodói rendelet szerint a király nem tűrt meg protestáns „eretnekeket”. Ezt a rendeletet 1731-ben a Carolina Resolutio megerősítette, ami miatt Kiskőrösnek több évtizeden át nem volt evangélikus papja és tanítója, csak titokban tartottak istentiszteletet, és a gyermekeket maguk tanították. II. József türelmi rendeletét követően megerősödött az evangélikus egyház. Az, hogy saját nemzeti ségi intézményekkel, iskolával, templommal rendelkeztek,¹² hozzájárult a nyelv és a nemzetiségi lét fenntartásához, hiszen a szlovák, az egyházi és tanítási nyelv, az adminisztráció nyelveként is működött.¹³ A magyar lakosú településekkel körülvett Kiskőrös a másutt csoportokat alkotó magyarországi szlovák falvakhoz képest meglehetősen elszigetelt volt. A földrajzilag legközelebbi, többségében evangélikus szlovák településsel, Dunaegyházával és Apostagfal és a szintén evangélikus, de német Hartával a 19. században meglazultak az egykor létező, összekötő szálak. A kalocsai egyházi uradalomhoz tartozó, többségében szlovákok lakta, de katolikus Miskével pedig nem volt kapcsolatuk.¹⁴

A 19. század első évtizedeiben a nemzetiségi települések – különösen, ha összhangban voltak a felekezeti környezettel is – még őrizték nyelvüket. A szlovák evangélikusoknak az Alföldön is voltak szellemi központjai, Kiskőrösön is jeles szlovák értelmiségiek működtek. A jómódú alföldi szlovák települések és lelkeszeik még kapcsolatban voltak a felvidékiekkel, még nem számítottak perifériának a szlovák nemzeti kultúra szempontjából.¹⁵ Ezt az állapotot védendő, 1776-ban megpróbálkoztak azzal, hogy a katolikusokat kiűzzék Kiskőrösről,¹⁶ ezért panaszt emeltek a kiskőrösiek ellen. 1807-ben azonban

¹¹ A családnevek nem nyújtanak elég alapot a nemzetiség meghatározására, egy új közösségben egy új név gyakran a kibocsátó falu neve, lehet magyar is, szlovák is. MANGA 1973. 246. – Kiskőrös esetében maga TEPLICZKY János (1880. 7.), egy betelepült család negyedik generációja említi, hogy az eredeti családnevek helyett helynevekkel jelölték magukat a családok.

¹² GYIVICSÁN 1984. 43.

¹³ GYIVICSÁN 1993. 119.

¹⁴ GYIVICSÁN 1993. 109.

¹⁵ Kiss Gy. 1993. 290.

¹⁶ TEPLICZKY 1880. 8.

csaba, Szarvas, Tótkomlós). Itt nem volt 100-300 holdas gazdagparaszti réteg, és jóval alacsonyabb volt a középparasztság aránya is. Nincstelenség sem volt, mert mindenkinek volt egy kis szőlője. Ez az állapot az 1880-as évek után alakult így,⁸ és az tette lehetővé, hogy itt a szellérek is kezdettől fogva részeseültek a birtokhasználatban. 1880 körül még csak a falu alatti „hegyekben” volt szőlő. A filoxéra a homoki szőlőkben nem pusztított, így Kiskőrösön a filoxéra éppen a bor konjunktúráját eredményezte, és az egész határban szétterjedt a szőlőkultúra. A Kiskőrös–Soltvadkert–Kecel alkotta bormenedéct „aranyháromszögeként” is emlegették. A szőlőtermesztés, a kerti termelés pedig éppen a szellérek eredeti törpebirtokosoknak kedvezett. „Kiskőrösön van a legtöbb törpebirtokos az egész Kiskunságban... Kis földjeiken a gyümölcs- és szőlőtermelés megszábadítja őket a fojtogató gondtól, vagy a bizonytalan proletárosodástól. Itt nincs rártartó gazda, aki röstelné a kerttel való bajlódást. Ma már szőlővel és gyümölcsevel van teli az egész határ, és mindenki foglalkozik vele. S a piacuk fejlődik is rohamosan. A nagy halasi és kecskeméti cégek állandó megbízottjaikat küldik el Kiskőrösre, az országos jelentések is közlik a kiskőrösi árat.”⁹

Kiskőrösön már a 19. század elejétől megjelentek a városokra jellemző épületek, így a városháza, a szálloda, a Nagyvendéglő. A kiegyezés után felgyorsult a városi fejlődés, 1868-tól sorra alakultak a társadalmi egyesületek, olvasóegyletek, dalárdák, megnyílt a kaszinó. 1880. október 16-án a Magyar Írók és Művészek Társasága nevében Jókai átvette Petőfi szülőházát mint múzeumot. 1885-ben megalakult az első társaskör a földműves lakosság tájékoztatására, a Kiskőrösi Népkör, amely 1925-től mint Gazdakör működött. 1896–97-ben indult Kiskőrös első helyi lapja, *Hatalas és Kiskőrös* címmel.¹⁰ Már az első világháború kitörése előtt mozielőadások is voltak, állandó mozi azonban csak 1920-tól működött a Szarvas Szálló színháztermeiben.

Kiskőrös mezőváros volta, városias társadalmi élete hatással volt lakóink öltözködésére is, a városi lakoshoz méltó, a korral haladó, parasztpolgári öltözetyűtest tartották magukhoz illőnek. A város kirajzásai, a határbeli pusztákon létrejött tanyák végül nem egy Kiskőrösön belüli házhoz tartozó valódi tanyák, hanem örökös lakóhelyek lettek (Kisbócsa, Cebe, Tabdi, Csengőd, Kaszantyú, Tázlár, Szücsi) a kertgazdálkodás lehetőségével. A kiköltözők városi kapcsolódásai ugyan nem szűntek meg, de a divatot könnyebben követő városiakhoz képest öltözködésük idővel elmaradt, egy korábbi „polgári” szintet őrzött meg, és lassanként parasztiasságnak számított.

⁸ GYIVICSÁN 1993. 155. 56. jegyzet.

⁹ ERDEI é. n. 147–148.

¹⁰ 1896–1897-ben Kiskunhalason jelent meg *Hatalas és Kiskőrös* címmel Kiskőrös első újságja, 1906-ban a *Kiskőrös és Járása*, 1920-tól *Kiskőrösi Hírlap*. A helyi újságok között például a budapesti árleszállításokat is.

a városnak sikerült megtüntetnie, hogy katolikusok telepedjenek le Kiskőrösön. 1821-ben az 5149 protestáns mellett 254 katolikust és 30 izraelitát írtak össze. FÉNYES Elek 1851-ben 5560 szlovák eredetű ágostain kívül, akik néhány idősebb ember kivételével tudtak magyarul, 257 római katolikus magyart és 223 hébert említ Kiskőrösön. A 19. század közepére az evangélikus kiskőrösiek földművesek, a tisztviselők és az iparosok pedig – a későbbi évszázadokban Kecskemérről be-települő kisiparoscsaládok is – zömmel katolikusok és magyarok voltak.

1834-ben épült fel az evangélikus „csöngős iskola”. 1859-től az evangélikus egyház „vasárnapi iskolát” indított a kiskőrösi iparosoknak, és 1869-től sorban megalakultak a tanyasi iskolák is. Ahol nem volt katolikus iskola, ott a katolikusok is az evangélikus iskolába jártak, és fordítva. 1877-ben már óvodánk is volt. Polgári iskola az 1868-as rendelet ellenére csak a századforduló után nyílt Kiskőrösön, a fiúk a halasi, kalocsai, szarvasi gimnáziumba iratkoztak be, a kislányok pedig az elemi népiskola után nem tanultak tovább.¹⁷

A 19. század elejétől az evangélikus iskolában a magyar nyelvet is tanították. 1836-ban és 1844-ben törvények gondoskodtak a kétnyelvű oktatás párhuzamosságáról.¹⁸ Ezzel megindult a kisebb nemzetiségi csoportok asszimilálódása és távolodása a felvidéki szlovákoktól. A Felvidéken egyre erőteljesebben kibontakozó nemzeti mozgalmakhoz képest az alföldi szlovákok periferikus helyzetbe kerültek.¹⁹ Az 1878-ig szlovák nyelvű oktatást felváltotta a magyar. A magyarsodás ott volt jelentős, ahol a szlovákok szórványban éltek, illetve ahol felemelkedtek a társadalmi létrán.²⁰

A 20. század elejétől a magyar nyelv használata erősödött, a kereskedelem és a katonai szolgálat révén előbb a szlovák férfiak váltak kétnyelvűvé. A folyamatos felgyorsította, hogy a kiskőrösi nők a szomszédos magyar falvakban vállaltak munkát. A szükséges magyar nyelv elsajátítására „magyar szóra” is adták gyerekeiket. Ugyanakkor a magyarok is eltanulták a többségi szlovák nyelvet. 1905-ben a 112 elsős között 5-6 volt, aki nem beszélt magyarul. Trianon után jelentősen megváltozott a magyarországi szlovákok és elsősorban a városi szlovák értelemiség helyzete, „asszimilálódott a magyarsághoz és távolodott a felvidéki szlovák ideológiától. Maradt az alföldi szlovákság egy – immár túlnyomóan magyarok lakta – országban, ahol a szlovák nyelvet a paraszti életformában élők zárttsága konzerválta.”²¹ 1930 táján a kiskőrösi, elsősorban a városban élő elsősök többsége már nem tudott szlovákul. Az 1940-es évek elején

már a szlovák beszédbe is magyar szavak vegyültek. 1945 után az evangélikus templomi énekek még szlovákul szóltak, de a szentbeszéd már magyar volt.

A 20. század elejére a Kiskunság „jövendőfalvaitól” (Kiskunmajsa, Kecel, Soltvadkert, Izsák) eltérően Kiskőrös erősen „kevert népi” hely lett. ERDEI Ferenc – a korabeli statisztikára alapozva – úgy vélte, hogy ekkor már túlnyomóan magyarok lakták, északi, dunántúli és Tisza menti magyarok, jászok, német, francia, cseh és szlovák elemek, akik túl vannak a „nemzetiségi élet kritikus szakaszán”. Azon, hogy számon tartásuk eredetüket, „egyedül az egyházi élet őrti még itt-ott a nemzetiségi hagyományt: a nyelvet, az elnevezést és a származási helyet”.²² Valószínűleg helytálló ERDEI Ferenc meglátása, aki szerint a „kiskőrösi társadalom nem ismerte sem a birtok szerint való osztálytagolódást, sem a városrészek, sem a felekezet szerint való éles tagolódást. A szüntelen munkálkodás és a gyomok kemény ellenállása egyetlen szolidáris tömbbé formálta a közösséget. Gazda és zsellér, úrféle és paraszt, faluszeleli és főutcai, nem azt jelentik, amit az igazi kiskun helyeken.”²³ Minden bizonnyal ez a szemlélet nyilvánult meg a templomi ülésekben is. Mivel a „község lakosságának nagyobb része evangélikus, így a községi előjárásnak többsége is protestáns volt. Ennélfogva nem a községi előjáróság vonult fel testületileg az istentiszteleteken, hanem a hitközség előjáróságának volt megkülönböztetett helye a templomban.”²⁴ A kiskőrösi gyülekezet Magyarországon ma is a legnépesebb evangélikus gyülekezetek egyike, amelynek tagjai elsősorban családi ünnepeik és a konfirmálás révén kötődnek az egyházhoz. Az evangélikus egyház az egyetlen intézmény, amelyik a letelepedés óta a folyamatos kontinuitást képviseli.²⁵

A kiskőrösi szlovákok számára vallási kapcsolódásuk fontosabb volt származatuktól.²⁶ Ennek magyarázata az, hogy a szlovákok a Felvidék több pontjáról, nyelvileg és kulturálisan erősen tagolt területekről származtak, azonban mint evangélikusok valamennyien Tranovszky György *Tranoscius*-ként emlegetett evangélikus énekeskönyvét használták,²⁷ ez volt az egyetlen közös szlovák nyelvű énekeskönyvük. Amíg a halott férfiakkal kedves pipájukat temették el, a nők mellé a „tót énekeskönyvet”, a *Tranosciust* tették a kóporsóba. Ezen a szinten nem az etnikum, hanem elsősorban a vallási összetartozás volt az, ami az egész közösséget az egyházi ünnepek megülésében, az istentisztelet-

²² ERDEI é. n. 145.

²³ ERDEI é. n. 147–148.

²⁴ HUSZÁR 1949. 11.

²⁵ A kiskőrösi evangélikus egyházat különféle szekták gyengítették: legális szabadegyházak és illegális gyülekezetek. 1890-től az anabaptisták, 1930 óta pünkösdisták hódítottak el evangélikus hívőket (GYVICSÁN 1993. 128.).

²⁶ GYVICSÁN 1984. 44.

²⁷ *Tranoscius*, azaz Juraj Tranovszky *Cithara sanctorum* (1636) bibliai cseh nyelvű énekeskönyvét használták Kiskőrösön. GYVICSÁN Anna pontosítása.

¹⁷ Kiskőrösön 1773-tól létezik katolikus egyházközség, első templomuk azonban csak 1826-ban épült fel. Ők alapították az első jótékony célú egyesületet 1853-ban. Első iskolájuk 1888-ban, a következő 1928-ban indult a kalocsai iskolánövérrek szervezésében.

¹⁸ GYVICSÁN 1993. 121.

¹⁹ Kiss Gy. 1993. 288–289.

²⁰ Ahol a szlovákok abszolút többségben éltek (pl. Tótkomlós, Békéscsaba), a település etnikai állománya nem változott lényegesen a 19. században. Kiss Gy. 1993. 292.

²¹ Kiss Gy. 1993. 294.

re való felkészülésben, külsőségekben is összefogta,²⁸ ezen belül azonban a szlovák nyelv a nemzetiségi hovartartozást nyomatékosította.²⁹ Ahol egy utcában több szlovák család él egymás mellett, ma is fellelhető a „tór” etnikai tudat, de nem szlováknak, hanem „kiskőrösi tór”-nak mondják magukat. Mivel a városka lakossága többségében földművelésből élő evangélikus volt, az ő helyben kialakult öltözködésüket is „kiskőrösi gúnyának” mondták, ami különbözőt a kívülről jövők, az iparosok, hivatalnokok, értelmiségiek, a „jött-mentek” öltöztétől, akik „iparos ruhában” jártak. Iparosruhában, a mindenkori divat szerint, városiasan jártak az elmagyarosodott szlovák értelmiségi és iparoscsaládok is, akik a tanyákon élő parasztokat tartották igazán „tótosnak”, természetesen akkor, amikor a városiak többsége már a kurrens divat szerint járt, a tanyasiak viszont még a „hagyományosnak” ismert öltözeteket hordták.³⁰

MIT TUDUNK A VALAMIKORI KISKÖRÖSI VISELET MŰLTJÁRÓL?

A 18–19. századi kiskőrösi öltözködésről nagyon kevés adatunk van, ezek többsége is csupán általános tartalmú forrásokban található. A betelepülők főfoglalkozása az állattenyésztés, a szarvasmarhatartás volt, nem is lehetett más, hiszen Kiskőrös és vidéke egyrészt lápos, mocsaras, vizenyős volt, másrészt feneketlen homok. Lehetőség csupán halászatra, állattenyésztésre és éppen a mindennapi kenyér megteremtésére volt. Nagyra becsülték a birkát, amely szűrposztó

²⁸ „A sokszoknya viselésének nem volt ahhoz köze, hogy valaki tót vagy magyar. Ugyanolyan hagyomány, mint amilyen a kalocsai, csak nem olyan színes.” Mikor lány volt, minden kiskőrösi lánynak volt kiskőrösi ruhája. Az egykor szintén sokszoknyás adatközlő magyarnak tudta magát: gyermekkorában, otthon mindig magyarul beszéltek. Lehet, hogy valamikor tótok voltak, de neki azt nem mondta senki. A családjában mindenki értette a tót nyelvet, de csak magyarul beszéltek, a férje családjában pedig tótul. Egyszer hallja, hogy mondja az apósa: „Mi lössz evvel a magyarkával? Nem akar tótul beszélni.” Az anyósa leintette szlovákul: ne beszéljen, mert a menyük mindent ért, csak nem tud beszélni. Az apósa ekkortól magyarul beszélt vele. A férje mindig magyarul beszélt, csak szlovákul imádkozott. Idővel azután már csak a Miatyánk első két sorát mondta szlovákul, a többi elfelejtette. (Sziráczki Istvánné Gyalog Mária, sz. 1919.) – Lehetséges, hogy ez a történet az elmagyarosodás folyamatának egyik típusát képviseli, de egyben példa arra is, hogy a nem kívülről jött és nem hivatalnok kiskőrösiek még az 1920–30-as években is természetszerűleg magukénak érezték az egykor még városias megjelenést kölcsönző, csak idővel „parasztos”, „kiskőrösi gúnyát”.

²⁹ BARTHA (1984. 100.) felhívta a figyelmet arra, hogy a „vallás nemegyszer konzervatívabbnak” bizonyul, mint az etnikai identitás vagy éppen a nyelv. Gyakorinak tartja, hogy egykori nemzetiségi csoportokat, szórványokat elsősorban környezetüktől eltérő vallásuk különbözteti össze.

³⁰ GYIVICSÁN 1993. 154. 53. jegyzet

és bőrruházatuk alapanyagát adta. A kender a 19. század végéig fontos ruhaanyaguk volt. A környező településektől eltérően, Kiskőrösön – annak ellenére, hogy sok volt a takács – az asszonyok is szőttek, és a felvidéki vándorkereskedőktől gyolcsot is vásároltak.³¹ A vásárokon rozst, búzát, zabot, szarvasmarhát, birkát és szővött vásznat árultak, ezek árából állították ki a leányok kelen-gyéjét. Fontos volt, hogy a kelengyét az anya leányának összegyűjtse, mert a leány nem kapott ingatlan örökséget, csak kelengyét és ruhákat.³²

A városi jegyzőkönyvek 1799-től maradtak fenn. Ezekben néhány bejegyzés utal a korabeli öltözködési lehetőségekre is. Például 1799-ben, a kiskőrösi vásáron egy paksi zsidó kereskedőtől valaki ellopott egy selyemkendőt. A zsidó társával egy ártatlan embert rángatott a „felsőbbség” elé, miközben subáját szétszaggatták. Megtudhatjuk azt is, hogy 1804-ben a cselédek, béresek járandóságában 2 pár fehér ruha is szerepelt, valamint „Bunda helyett Szőr dolmány abaposztóból” és nadrág, kalap, új csizma és fejelés. A bocskort a család fő varrta. A nők felsőöltözetét kékre festett házivászonból, a férfiakét aba- vagy szűrposztóból varrták, amihez birkabőr bekecs járult. A pástoroknak földig érő szűr járt, suba a gazdáknak, pástoroknak, fuvarosoknak és vásároszó iparosoknak.

Az emlegetett ruhaféléket a közrendűek a jelzett időszakokban országszerte viselték. A felsorolt iparágak is többnyire mindenütt megtalálhatóak voltak. Egyetlen általam ismert forrás sem hoz szóba olyan speciális ruha- vagy anyagneveket, mint például a halina, csuha vagy a gunyác, kankó, amelyek az északmagyarországi területeken a 18. században elterjedtek voltak. Lehetséges, hogy a hivatalos szövegek magyar megfogalmazói saját helyi szokincsiükkel jegyezték fel az adatokat, de több mint feltételezhető, hogy Kiskőrösön is az akkor az Alföldön mindenütt szokásos anyagokat és ruhaféléket viselték. Kiss Bálint, aki a 18. század végén lett a szintén telepes Szentes lelkesze, 1825-ig vezette a szentesi református eklézsia krónikáját. A szentesiek öltözetéről az 1820-as évekre vonatkozó bejegyzésében írja, hogy az „Asszonyok főkötőjének változása, tzifrázása le írhatatlan”, s a főkötőtípusok felsorolásából arra következtethetünk, hogy a különböző helyekről betelepült asszonyok talán még ekkor is a kibocsátó település főkötőjét viselték,³³ nem alakítottak ki egy egységes

³¹ N. n. 1989. 537.

³² N. n. 1989. 538. – Az első világháború után már más volt a helyzet. Sziráczkiné apja szőlősgazda volt, jó gazda volt, de Sziráczkiné is 17 évesen, 1936-ban Molnár ügyvédnél szolgált, hogy megvehesse saját magának a ruháját. Ekkortájt már nem mindenki szolgált parasztruháért, akkoriban sokan már iparosruhában jártak. A kelengye ágynemű volt, a ruha nem számított a kelengyébe, mindenkinek az volt, amit lánykorában megszerzett magának (Sziráczki Istvánné Gyalog Mária). Ezt TURAN Erzsébet gyűjtése (1982) is megerősítette, aki szerint a kelengye, a *redükai*, a ruhástárában, a *skrinában* lártolt ágynemű, ágyi ruha volt, a ruhatár nem tartozott a kelengyébe.

³³ Kiss 1956. 136.

„szentesi” főkötőformát. Ruházatukkal azonban nem tűntek ki környezetükből. Ez volt a helyzet a békési, csongrádi nagyobb szlovák településeken és Kiskőrösön is, ami nem azt jelenti, hogy „átvették” a magyar öltözködési hagyományokat, egyszerűen csak éltek az adott, a magyarokéval közös lehetőségekkel.

A 18. század elegyítette az Alföldön azonos körülmények között élők öltözködését, és ez a folyamat a 19. században még fokozódott. Ebben jelentős szerepet játszottak a kézművesek, akik a céhes törvények szerint tanulták mesterterségüket. Többségük magyar volt, és általában a német nyelvterületen teljesített hároméves vándorútjukon nemcsak a honi, hanem a „nemzetközi” mesterségbeli fogások birtokában kaptak mesterlevelet. 1815-ben 1 tímár (hajai céh), 2 cserzővarga (halasi céh), 32 csizmadia (halasi céh), 7 szücs (paksi céh), 11 céhen kívüli szücs, 1 szabó (halasi céh) és 7 kontár szabó, 1 kalocsai céhhez tartozó kalapos és 20 kalocsai céhhez tartozó, valamint 23 kontár takács szerepelt a kalocsai iparosok névjegyzékében. A szürszabók, szücsök és képfestők voltak Kiskőrös első iparosai, de a legfontosabbak a takácsok, akik nyáron paraszti munkát végeztek, és a mesterséggel csak télen foglalkoztak. A város 1816-tól próbálkozott egy közös, helyi céh alapításával, ami csak 1841-ben sikerült. A legjelentősebb a ruházatkodási ipar volt, így a ruházati iparosok idővel külön céhet alapítottak.

1872-ben a céhek megszűntek, de két év múlva már megszerveződtek az ipartársulatok. 1877-ben Kiskőrösön 229 iparos dolgozott, 42 csizmadia, 8 cipész, 2 festő, 4 kalapos, 17 szabó, 8 szücs, 2 tabakos, 45 takács és 1 szürszabó.³⁴ Voltak közöttük nevezetes csizmadiaik és kitűnő szabók, az utóbbiak zsinóros, söltétkék és fekete posztóruhákat varrtak a legjobb gazdáknak. Helyben voltak rőfösáru boltosok, de a szabómesterek Pestre jártak vásárolni,³⁵ sőt előfordult, hogy egyenesen Bécsbe mentek a szükséges anyagokért.

Az azonos kereskedelmi és divathatások ellenére is, természetesen egy településen jelentkeztek kisebb, jellegzetes eltérések. GYIVICSÁN Anna adatközlői ilyen sajátos öltözetilemként említették a Kiskőrösön használt, a Duna-Tisza közén, a Kiskunságban és a Nagyikunságban is viselt magas tetejű kunkalaptól eltérő formájú „tót kalapot”. A környező községek az itteni viseletet, a „kiskőrösi gúnyát”³⁶ „paraszi”, „evangélikus” és „tót” viseletnek tartot-

³⁴ TEPLICZKY 1880. 49.

³⁵ A dunántúli Sárköz falvaiba is lejártak a pesti nagy áruházak, hogy divatjamúlt készleteiket eladják. Ilyen kiánusiást jelző hirdetések jelentek meg a *Kiskőrös és Járása* (például: 1920. XIV. 50.) lapban is. Budapesten, a Kossuth u. 9. szám alatti Helzer-divatház nagy kárccsonyi akciót hirdetett, felszólítva a kiskőrösieket is: „Vidéki rendelések pontosan eszközölteinek”.

³⁶ „Kiskőrösön többnyire evangélikus tótok laktak, de voltak katolikus és református tótok is, és baptisták, voltak evangélikus, református és még baptista magyarok is, itt mindenféle nép volt. Tudtuk, hogy pl. ki evangélikus, de az mindégy volt. Nagyon kevés olyan család volt, ahol mindenki tót volt, mert vagy a férj, vagy a feleség családjában volt magyar.

ták,³⁷ ami, egyes vélemények szerint, leginkább csak a Bácskában élő egyes szlovák települések, nevezetesen Selenča viseletéhez volt hasonló.³⁸

A KISKÖRÖSI VISELET HELYE A KÖRNYEZŐ TELEPÜLÉSEK VISELETEI KÖZÖTT A 20. SZÁZAD ELEJÉN³⁹

A Duna-Tisza közének mezővárosaiban az 1800-as évek közepén megindult a polgárosodás. A parasztpolgár férfinép egyrészt kismemesi, másrészt polgári előképeket követő ünnepi kék, fekete posztóruhái mellett szinte az első világháborúig megmaradtak régies, ám pl. a parasztpresztizst dokumentáló elemek, mint a cifra suba. Az asszonyok előtt két lehetőség állt: vagy a parasztos, rövid, sokszoknyás, vagy a polgáriás, hosszszoknyás öltözetet választják, mely utób-

Értették egymás nyelvét, de mindenki úgy válaszolt, ahogy akart. Szabadok voltak, mert értették egymás nyelvét. Régebben akármilyen gazdaságilagban viseltek ilyen parasztruhát. Nem volt az igazán tót ruha, amiben jártak, egyszerűen kiskőrösi ruha volt. Mert a kiskőrösiek ilyenben jártak. [Az adatközlő nem tartotta magát szlováknak.] Aztán már inkább csak a tót lányok jártak viseletben, az sem mind, csak akit az anyja rá tudott venni.” (Sztráczki Istvánné Gyalog Mária) – az idézettek az 1930–40-es évekre vonatkoztak.

³⁷ GYIVICSÁN 1993. 145, 147. – A szlovák szokásnak tartott kántálás és a „mátka”, a bárány szerepe a helyiek szerint kiskőrösi tradíció, ezzel szemben országsszerte ismert, sem nem szlovák, sem nem kiskőrösi hagyomány (GYIVICSÁN 1993. 156. 69. jegyzet). – Kiskőrösön 1972-ben Szlovák Népdalkör és Citerazenekar, 1979-ben pedig Szivarvány Nemzetiségi Táncegyüttes néven táncsoport alakult. Táncaikban benne van a kalocsai és a környékbeli magyar helyek stílusa, a csárdás és a rida. (Ez utóbbiról lásd MARTIN 1979. 115.)

³⁸ BOSIC (1987) Selenča és más délvideki, bacsikai és bánáti szlovák falvak látványosan „parasztos” viseletéről írt kötele engem arról győződött meg, hogy Kiskőrös valamennyinél városiasabb volt. A köztűlik a kiskőrösinnél jóval rövidebb, sokszoknyás és rendkívül cifra ünnepi öltözetekkel kitűnő Selenča viseletét nem tudom a kifinomult polgáriás kiskőrösi öltözetekhez hasonlítani. – Elsősorban a női öltözetekkel foglalkozik ez a dolgozat és az említett kötet is. A férfiviseletek között is kereshetünk eltéréseket, egyezéseket, de polgárosításuk gyorsabb volt, mint a női öltözeteké, így kevesebb tanulsággal szolgálnak.

³⁹ MÉRY (1984. 229–230.) egy egészen másféle környezetben, Abaúj megye északi területén, egymás szomszédságában élő magyar és szlovák falvak viseletének egymásra hatását vizsgálta. Az 1880–90-es években a magyar nők polgári jellegű, hosszszoknyás öltözetben jártak, ami ugyan folyamatosan módosult, de minden esetben városias, polgáriás ruhadarabokkal gazdagodott. A szlovákok nagyon színes, archaikus elemekből álló viseletei elkorrajt a magyarokéval kevés egyezést mutatott. A 20. század elején kezdtek mindkét területen egyezések kialakulni. A két világháború között a szlovákokra a szomszédos magyar falvak viselete egyre erősebben hatott. Valamennyi új elemet *magyarok*-nak nevezték, és egyre több magyar terminológiát is átvettek. A tőmben élő szlovákok öltözködése is természetszerűleg a standard öltözetváltozások felé haladt.

bi idővel könnyebben belesimult az általánosan viselt városi divatba. A 19–20. század fordulójára Cegléd, Kecskemét, Nagykőrös és a kiskunsági mezővárosok gazdaasszonyai a városi divat mellett döntöttek, és a városi nők hosszún szoknyás öltözeteinek falusi változatai a városok szállásaiból, tanyáiból kinőtt magyar falvakban is megjelentek.

Bácska északi, magyar falvai, így Jánoshalma, Mélykút, Kisszállás, Borota követték a kiskunsági magyar települések öltözködését, de ruházatukban bunyevác hatás is kimutatható volt. Ez utóbbi eredménye lett az 1900-as évek elejének férfidivaja, a selyemlajbival viselt magyar szabású, zsimorozott csizmadrág. A nők öltözködésében is ekkortájt jelentek meg az ingvállal és a paszományos pruszlikot felváltó, bunyevác hatást mutató blúzfiélek, szoknyájuk azonban hosszú maradt.

A bunyevácok, katolikus horvátok, Dalmáciából, Hercegovinából húzódtak mai lakhelyükre, Bácska északi szélére, Szabadka, Baja környékére. A 19–20. század fordulóján a bunyevác nők selyem-, bársony-, brokát-, földig érő hosszú szoknyája, a szoknyára kifektetett blúza volt hatással a szomszédos magyar falvak női öltözködésére. A gazdag aranyhímzés, az ezüsthímzéses főkötő, amelyet viseltek, az ingeik áttetsző ujjába szőtt vastag, fehér minta, a brossirt-technika, valamint sűrű, különböző színű gyapjúfonalakkal csíkozott szótties kötényük, a *pregacsa*, azonban nem lépte át a bunyevác falvak határát. Ugyancsak Bosznia-Hercegovinából származtak a megyében Hercegszánton élő sokácok, akiknek asszonyai bokáig érő fehér bodorváson öltözetet, szoknyát és ingvállal viseltek, amelynek ujjait fekete, keresztzemes hímzés és flitter díszítette. Egyszeres, színes csikos vagy geometrikus mintákkal tarkázott gyapjúkötényüket széles övvel fogták derekukra. Bodorváson inget vettek fel a férfiak is virágos selyemmellényük alá. A 20. század elejére már a sokác nők is az ezüstcsipke-rátétes sötét, nehéz bársonyszoknyákat és a szoknyára kifekvő és azzal azonos anyagból varrt blúzokat és a rojtos fejkendőket kedvelték.

Az ugyancsak a 18. században betelepült német falvak népe – a betelepülés kor kapott különféle kedvezmények, de szorgalmuk révén is – jódmódban élt, korán polgárosult. A férfiak fekete ruhája a magyarokéhoz hasonlított, csak nem csizmát, hanem cipőt vagy papucsot viseltek, a nők hosszú, sötét ruhában jártak. Öltözködésük hatása nemigen mutatható ki az őket környező más nemzetiségű falvakban.

A legkisebb számban szlovákok települtek be a megyébe, például Miskérre és Kiskőrösre. A magyaroknál hosszabb szoknyát viseltek, és lefelé bővülő blúzt.⁴⁰

Ezeknek a nemzetiségi falvaknak az öltözködésétől jellegzetesen eltértek egyes magyar falucsoportok viseletei. A Duna-melléki református falvak (Foktő, Uszód, Ordas, Dunapataj) viselete dunántúli kapcsolatokra utalt. A szintén református Szeremle és Érsekcsanád színpompás öltözködése a gazdag dunán-

⁴⁰ JANÓ-SOLYMOS 1966. 16–17.

túli sárközi falvakéval mutatott rokonságot. Itt is, ott is kedvelték a sok alsóval krinolin szélességűre terebélyesített, de rövidebb selyemszoknyákat, a fodros aljú kötényeket és a sokácoknál elterjedt bodorvásznat.

A katolikus Kalocsa, illetve a Kalocsa környéki szállások viselete lett a legismertebb a megyében.⁴¹ A 20. század elején, a jómódúak körében itt is általános volt a hosszú, polgáris selyem-, bársonyöltözet. Az 1920-as évektől a szoknyák fokozatosan rövidültek, a két világháború között pliszírozottak lettek, és *cifrapamukos* ingvállal, hasonlóan hímzett pruszlikot és kötényt vettek fel hozzá. A lányok fején is ekkor jelent meg a *bukros pánitlika*. A kalocsai viselet jellegzetes, rövid- és sokszoknyás, kifejezetten paraszti viselet lett. Ezt a „visszapasztosodást” Kalocsa speciális körülményei okozták, közöttük fontos egyes egyesületek, népművészeti tanfolyamok és a Gyöngyösbokréta hatása, melyek befolyására nem tudták elhagyni paraszti életformát tükröző viseletüket.⁴² Ritka kivételként, a kalocsaihoz hasonlóan alakult Bátmonostor és Dávod viselete is. Nagybaracska hatására Dávod és Bátmonostor asszonyainak sajátos viseleti darabja lett a 20. század elején a „tüzéses kötény”, amelynek két oldalát és alját színes fonalrátéttel, majd a varrógépek elterjedése után színes gépi tűzéssel díszítették, amiként a téli vattás kabátot, a *bajkót* is.⁴³ E falvak, illetve a kalocsai szállások öltözetének ez a fajta, késői „parasztosodása” azonban nem befolyásolta jelentősen a környezeti lévő községek módos parasztágának ruházatát, amelyekre továbbra is a polgári hatást mutató hosszún szoknyás öltözet maradt a jellemző.

A következőkben arra a kérdésre fogunk választ keresni, hogy ebben a változatos öltözködési környezetben hol van a kiskőrösi viselet helye. Két eltérő, de önmagában jellegzetes és jól feldolgozott viseletet, a kalocsai és a keceli népviseletet⁴⁴ hívjuk segítségül, amelyek Kiskőrös közelségében kapcsolataiban voltak, befolyással lehetettek a kiskőrösi öltözködesre. Kalocsáról, a kalocsai szállások viseletéről már említést tettünk. Kecel a kalocsai Sárközben fekszik, éppen Bácska és a Kiskunság határterületén. Kiskőröshöz közelebb van, mint a kalocsai szállások. Népe ssége ugyanúgy szlovák és magyar, mint Kiskőrösé,

⁴¹ A kalocsai viselet és népművészet tulajdonképpen Kalocsa határában a 18–19. században kialakult falvak (Homokméggy, Öregcsertő, Drágszél, Újtelek) és ezek szállásainak parasztkultúrája. Közöttük Homokméggy volt a kalocsai népművészet legfontosabb központja (ROMSICS 1998. 371). (PÉCSINÉ ACS 1970. összefoglalását is felhasználó, frissebb ROMSICS-féle feldolgozás adatait használtam.)

⁴² ROMSICS 1998. 418. – A kalocsai szállások asszonyai korábban kézzel, a 19. században már csónakos gépen varrták otthon ruháikat. A 20. században már egyre több volt a háznál a gép, ami biztosította, hogy a parasztviselet megmarad – othon készül. A környező településeken ugyanekkor már kézművesek varrták a lakosság ruháit, így ezek a falvak könnyebben követték a divatot.

⁴³ JANÓ-SOLYMOS 1966. 15.

⁴⁴ ROMSICS 1998 és GERGELY 1984. elemző munkái.

gazdasági-társadalmi jellemzői is hasonlóak voltak, csak éppen a határa nagyobb volt, több volt a gazda, nagyobb a mód, és mindehhez Kecel népe katolikus volt. Kecel már csak azért is fontos számunkra, mert ERDEI FERENC szerint „Kiskőrösnek a testvére”.⁴⁵

EGYEZÉSEK ÉS ELTÉRÉSEK A KISKÖRÖSI, KALOCSAI ÉS KECELI ÖLTÖZKÖDÉSSEN

A továbbiakban néhány, a „kőrösies” viseletre jellemzőnek tartott,⁴⁶ az öltözet egészéből kiemelt elemet összevetünk a fenti helységekben ismert változatokkal. Miután Kiskőrös, Kalocsa és Kecel viselettörténetére vonatkozóan mindössze néhány 19. századi adattal rendelkezünk, a kevés írott forrás és számos adatközlő emlékezete alapján történetüket csak a 20. század elejéig vezethetjük vissza.

A 20. század elejére a három városi, városias település férfilakossága polgári divat szerint öltözködő hivatalnokokra, kereskedőkre, iparosokra és parasztsan öltözködő gazdákra oszlott. Az öltönyös, nyakkendő, félcipős, télikabátos, „iparosruhában” járókkal szemben a parasztos viselethez bakancsossal, ünnepen csizmával viselt bugyos csizmanadrág, mellény és félkabát tartozott.⁴⁷ Még minden módosabb embernek volt sötétzürke vagy fekete posztóruhája, állógalléros, zsinóros kabátja, azaz *dolmány*, ezüstgombos mellénye és zsinóros, el-lenzős nadrágja.⁴⁸ Ezt a „magyaros öltözetet”⁴⁹ helyi magyarszabók, parasztszabók készítették. Az első világháború táján, telente, még subás emberek voltak méltóságteljesen a „vasárnapi tót istentiszteletre”. A suba paraszti rangjelző is volt.⁵⁰ Egy-két ilyen presztízs ruhafélén kívül – lassanként átveve a városi öltözet egyes darabjait – a férföltözet folyamatosan polgárosodott.

⁴⁵ ERDEI É. N. 150.

⁴⁶ A viselet történetével, az egyes öltözetdarabokkal kapcsolatosan adatközlőim, különösen Jeszenszky Györgyné Haskó Judit (sz. 1920), Polereczki Mihályné Haskó Mária (sz. 1919), Sziráczki Istvánné Gyalog Mária varrónő és koszorúkészítő ismereteire, valamint a kiskőrösi Városi Könyvtárban található néprajzi gyűjtemények adataira támaszkodtam. Szövegekben adatközlőimmet csak akkor jelölöm, ha a téma szempontjából kiemelendő adattal szolgálnak, mások gyűjteményeit pedig csak akkor lábjegyzetben, ha saját gyűjtésümről feltűnően eltérő vagy azt jelentősen kiegészítő adatokkal szolgálnak.

⁴⁷ N. N. 1989. 547.

⁴⁸ Fiatalembereknek nem volt diszöltözte, akinek volt, jó pénzért kölcsönözte mások lakodalmaira.

⁴⁹ GERGELY 1984. 808. A kecelei férföltözet leírásánál a pakfongombos *mándli* és *kisláji* említése egy polgárosultabb változatra utal, posztóból, ünnepre zsinóros díszítéssel készült, korábban állógalléros is volt. Az 1910-es években hordott *bandzsar* vattával bélelt, zsinórozott télikabát volt.

⁵⁰ SIMON 1980.

Sokkal bonyolultabb volt a női öltözködés alakulása, változása. Míg a nagyobb dél-alföldi városokban, például Tótkomlóson, az 1930–35-ben a házasságot kötő nők eladták ruhájukat, árával beszálltak a házépítésbe, és parasztpolgári, illetve polgári viseletre váltottak, addig Kiskőrösön nemcsak a gazdacsaládok nőtagjai, de sokszor az iparosfeleségek is paraszatosan jártak. Egy leány általában ruhatarában volt 16–20 ingváll, *oplecko*, 14–16 pendely, *pöndöl*, *rubács*, 6 pruszlik, *pruszli*, 6 alszóknya, *szponya*, 24 felső szóknya, *vrhunya*, 30 blúz, *halenka*, 8–10 kieresztős, *halenka krjeloska*, 12–15 kötény, 20–30 fejrevaló kendő, 1–2 nagykendő, 8–10 főkötő, *csepyec*, 6–8 öltözet, *oblek*.⁵¹

Az *oplecko* a legalul viselt, szűk derekú, bevarrott ujjú, derékig érő, rövid vagy hosszú ujjú, géppel-varrt sifoning volt. Vállfolttal erősítették, mellbőségét hónaljban pálhával, *préramkával* vagy *cvikkel* bővítették. Eleje hasítékát négy gomb zárta, díszre a gombpánttal párhuzamosan két sor *forhamendli*, *zámedli* volt. Gallér helyett *nyakfodor*; fodrosra húzott slingelés szegte. Mindig bekötötték a *pöndöl*be. Hímzett inget is viseltek, amelyet pl. szénagyűjtéshez is felvettek.⁵²

A *pöndöl* vagy *rubács* régebben kendervászonból, majd sifonból szabták, testbőségű, a szóknya hosszánál egy arasszal rövidebb volt, elejének hasítékát a derékon gallérba húzott madzaggal kötötték meg. A fehérneműt már régen boltban vásárolták, így *oplecko* és *rubács* már aligha van valakinek a városban. A pendely fölött, derekukon *ritty*, azaz pehellyel töltött farpárna volt, amely fölé 6–12 alszóknyát vettek föl. A farpárnát csak néhányan, csak a 'lányok eleje' viselte alkalmanként, mert Kiskőrösön nem volt olyan kedvelt a „széles”, mint a környéken. A farpárnát Kecelen, de a távolabbi Jánoshalmán és Császártól is általánosan használták.⁵³

Az alsó ing, az *oplecko* fölé az vette fel a melltartó rendeltetésű sifonpruszlikot, akinek nagyon erős volt a melle vagy szoptatott. A kikerekített nyakú, újatlan, testhez simuló mellényt elől fehér, gyakran cémagomb zárta, és zámedli díszíthette. „Olyan pruszlik, hogy lássák, az nem volt.”⁵⁴ – A pruszlik alsóruha szerepét töltött be Kecelen is⁵⁵ és egykor Kalocsán is. Itt azonban az 1930-as években megjelent az ingváll felett, azaz látható felsőruhaként viselt *cifrapamukos pruszlik*.⁵⁶

A *szponye szuknye*, a köznapi alszóknya leggyakrabban vászonból, barhentből, flanelből készült, ha valaki mezőn dolgozott vagy hazament a szőlőből, csak ledobta a felsőt, a flanel alsó jó volt munkában, jó volt a ház körül. A négy szél-anyagból gallérba ráncolt, a pendelynél hosszabb, elől hasítékos,

⁵¹ TÁBORI-TÁBORI 1979.

⁵² TÁBORI-TÁBORI 1979.

⁵³ GERGELY 1984. 798.

⁵⁴ Jeszenszky Györgyné Haskó Judit közlése.

⁵⁵ GERGELY 1984. 800.

⁵⁶ ROMSICS 1998. 381.

madzgal derékra fogott alsószoknyát többnyire mindenki megvarrta magának. Akár Kalocsán, az alsószoknyát Kiskőrösön is pirossal, *bécsi pirossal* szegték be, az ilyen alsószoknyákat váltotta fel az 1930-as évek elején a *cakk-nis szoknya*. Akár Kalocsa környékén, az alsószoknya itt is lehetett rózsaszín vagy világoskék, és alját itt is „cakkni”, „lukban cakkni” díszítette.⁵⁷ Az ünnepi *slingelti szoknyát*, a *fehér alsót* 5 méter sifonból varrták, alját kilógó *slingelés*, *visitije boli* díszítette. A *slingelt*, keményített alsószoknyát, a *ránkos bő alsót*, csak leányok és fiatalasszonyok, ők is csak nagyünnepen viselheték a templomban, ott is csak állhattak, leülni nem lehetett benne.

Amikor valaki „fényesen” akart felöltözni, minden réteget magára vett: az *opleckóra* vette fel a pruszlikot, aztán az *alsó halenkát*, erre a felsőt, de a mindnapokon gyakorlatilag az *opleckóra* rögtön a *felső halenkát* öltötték fel.

Az *alsó réklimek* is mondott alsó halenka és a (később ismeretett) *hlatkás halenka* szabása megegyezett, mindig hosszú ujjuk volt, az ujjak végén csipke (pl. a *lukoricás* csipkét maguk horgolták rá, mert az iskolában már az első világháború előtt is tanultak horgolni), és a gombpántnál, valamint az ujjvégeken kivarrott is lehetett. Korábban az *alsó halenka* nyakfodráat csak kihajtották, de különálló nyakfodor is volt. Az áttetsző *felső halenkák* alá olyan alsót kellett választani, hogy láthatassák, ezért az alsó gyakorta hímzett volt. – „A kalocsai inget egyáltalában nem úgy szabták, mint a kiskőrösit, ott a blúztt bő aljúra, combtőig szabták. Ugyanolyan volt Foktón is, Mélykúton is. Olyan sehol sem volt, mint Kiskőrösön.”⁵⁸

A hasonlóan szabott blúz vagy *rékli* a polgári viseletben 1880–1890-ben volt divatos, a kiskőrösiek öltözetében azonban, mint *felső halenka*, talán csak az 1910-es években jelent meg. Az ívelt karöltőjű, sonkauijas, hamis kézelős, magas nyakú halenka háromféle lehetett: *kieresztős halenka*, *zámedliszka* és *hlatkás*. A *kieresztős* és a *zámedliszka* szabása csaknem azonos volt. A gallér nélküli, zárt nyakú, hosszú *dudlás*, azaz sonkauijű *kieresztős halenka* vagy *kieresztős rékli* eleje egyenes vonalú tejlérszel tagolt, elől rejtett patentokkal záródik. A tejlérsz alatt a derékát elől-hátul hat-hat széles, nyitott hajtás, *hól bővíti*. A halenka alját és az ujjak végét *karmirotott* (hajszűtővasszerű eszközzel fodrozott) csipke, *plátynka* szegi. Anyaga deñen, krepedesin, flokon, kasmír, selyem, bársony, plüss és „bácskai selyem” is lehetett. Az ilyen halenka az első világháború után jött divatba, és az ünnepi öltözet része lett. Az 1930-as évektől kb. 1950-ig – batiszt, grenadin, organdin változatban – a lányok ünnepelője volt, és menyasszonyi ruha is lehetett, bár a menyasszony hagyományosan feketében esküdött. A könnyű anyagokból varrt *kieresztős halenka* nyárra való öltözet. A *zámedliszka* vagy *rékli* szabása annyiban tér el az előzőtől, hogy

⁵⁷ A legkedveltebb, a rózsaszín volt a leányoké, az újmenyecske már világozkéket viselt. A kalocsai, kececi alsószoknyát is cakknis slingetés szegte. (ROMSICS 1998. 378; GERGELY 1984. 798.)

⁵⁸ Jeszenszky Györgyné Haskó Judit közlése.

tejlérszét lekerekítetten szabták, derékát levartt zámedlisor díszítette, és látható gombolás zárta. Kevésbé ünnepélyes alkalmakra szövetből is készült. A *hlatkás halenkának*, *sima réklinek* nincs tejlérsze, hosszú ujjai szűkek, elejét 32 sor *zámedli*, ujjait is *zámedli* szépitette. Alján és ujjai végén a díszítés *slingelt* vagy fodros lyukhímzés, *krjelo*. Meleg szövetből, de kasmírból, mollból, sifonból, kartonból, zefírből és *cérna pargetból* (barchent), batisztból, sőt grenadinból és organdiból is készülhetett. A kiskőrösi szövetruha hasonlít a dél-alföldihez, a tótkomlósi, békécsabai viselethez, de a viselet utolsó stádiumában, az elmúlás előtti divat főszereplője, a grenadin és organdi, az ünnepi fehér „csipkeöltözet” sajátosan kiskőrösinek, egyedinek mondható.⁵⁹

A kiskőrösi halenkákat a szoknyára kifektetve viselték. Kecelen a 19–20. század fordulóján, előbb szoknyába kötve hordták az ilyen blúzokat, *hosszú aljút*, kívül viselt változatuk az 1925–30 közötti divat eredménye. A testtől elálló blúzféle neve Kecelen és például Szegeden is *leves*, Kalocsán *tülemálló*.⁶⁰ Kalocsán már az 1900-as évek elején viselték a kívül hordott réklit, és az 1940-es években a bársonyvirágos selyemszoknyához fehérvarrások vagy fehér slingeléses réklt is viseltek.⁶¹

A blúzok, a halenkák nyakán slingelt vendégfodor volt. Kiskőrösön egy vagy kétsoros nyakfodor, azaz *fodri*, *gallér* szükségeltetett, amelynek széleit is fodor, *fodricszka* szegte, hátul keskeny madzgalal kötötték meg. Gyász esetén a fodri fekete, de a fodricszka fehér volt.⁶² Kecelen a hasonló, rávarrt vagy különálló nyakfodor az 1910-es években jött divatba, *krézlinek* is nevezték. Kalocsáról származó divatnak tartották,⁶³ ahol az 1930-as években már *kormizott krézlit* is viseltek.⁶⁴

A *szuknya*, *fölső*, *vrhunja*⁶⁵ felső szélét cémára ráncolva széles, a derék bőségének megfelelő hosszúságú *gallérba* fogták, a szoknya elején arasznyi sima

⁵⁹ Szilágyiné Suba Éva 25 éve vezeti a kiskőrösi népitánc-együttest. 2003-ban vásárolt az együttesnek „tót” tánchoz megfelelő viseletet. Egy 80 évesen elhunyt városi asszony fia adta el idős édesanyja annak idején éleire szóló ruhatárának maradványait. „A hagyatékban még 30-40 darab *halenka* volt, közöttük használatlanok is, a *tót szoknyából* 15 db, szövet alsó-felső 8 db és rengeteg kötény.” A ruhák között fehér csipkeruha nem volt. Az eladó felesége az 1940–50-es években viszont viselt csipkeruhát.

⁶⁰ GERGELY 1984. 801–802.

⁶¹ ROMSICS 1998. 381.

⁶² N. n. 1989. 539–540.

⁶³ GERGELY 1984. 797.

⁶⁴ ROMSICS 1998. 386.

⁶⁵ A különböző anyagokból varrt szoknyák szélességét külön-külön kellene megadni. A sifonszoknyát például öt szélből (4,5 m) varrták, a szövetet, kasmírt másként számolták: ha 1,40 m volt egy szél és a szoknya háromszéles volt, a bőssége 4,20 m lett. Vagyis a szoknya bőssége az adott anyag szélességétől függött.

részt hagytak. A szoknya alját belül, szélesen visszaszegték, pléhezték, kívülről pedig zsinórral vagy csipkével szegték. A 20. század elején a szoknya még bokáig ért, 15-20 „zörgős” alsószoknya is volt alatta. Sosem „jártak röviden, mint a kalocsaiak”, most a legrövidebb féllábszárig ér azon, aki még felvesz „sokszoknyát”. A hosszú szoknyához nem illet, hogy széles is legyen. Kiskőrös szűkebb környezetétől, elsősorban a kalocsai falvaktól éppen hosszú szoknyájával és kívül hordott halenkáival tért el. Ebben megegyezett a keceli viselővel.⁶⁶ Kiskőrösön a szoknya sosem volt lerakott, de pliszírozott sem, mint Kalocsán. Igaz, a kalocsai szoknya is csak az 1940-es évek végén rövidült meg annyira, hogy a térdet éppen csak takarja, és a 20. század elején még itt is erre specializálódott asszonyok ráncolták a szoknyákat, csak az 1930-as évektől hordták *gubérozni*, *piszérozni* egy kalocsai zsidóhoz.⁶⁷

Kiskőrösön *bácskai selyem*, *plöss* ünneplő felső szoknyája és ilyen anyagból kieresztős halenkája csak a leggazdagabbaknak volt, kasmír is a jobb módúaknak, szövet azonban mindenkinek. A ruhaanyagok alapszíne barna, bordó, zöld vagy fekete volt, és valamennyi rózsás (*ruzsavij kasmír*) volt, a szövet is. Az öltözet színe nem viselője korától, hanem a megjelenés, elsősorban az egyházi évalkalmaitól függött.⁶⁸ A színválasztás lehetőségei közül ki kell emelnünk a fekete szín választásának eshetőségeit. Természetesen gyászban, temetésre fekete ruhát vettek föl, adventben, karácsony első napján, nagypénteken, húsvét és pünkösd első napján a fekete volt a kötelező, mert ezek nagyünnepnek voltak. A nagylányok, konfirmációtól kb. 22 éves korig, már úgy öltöztek, mint az asszonyok, vagyis a fenti ünnepekre feketebe öltöztek.⁶⁹ Ez az ünnepi öltözet volt a menyasszonyi ruha is: koszorúban és „feketében esküdtek”. 1930 táján már volt fátyolos, fehér menyasszony is, de csak 1940-től lett gyakoribb. Az utolsó kiskőrösi koszorús, „fekete menyasszony” 1965-ben kísérték az oltárhoz.⁷⁰ Köz-

⁶⁶ GERGELY 1984. 810. – A keceli felső szoknya a 20. század fordulóján szintén bokáig ért, idővel féllábszárig rövidült. Alsó részének bélelése itt is a *pléhelés*, ami elsősorban a könnyű anyagból szabott szoknyák alját merevítette (GERGELY 1984. 799).

⁶⁷ ROMSICS 1998. 378, 380.

⁶⁸ Régi hagyományt őriz egy-két magyar, de több szlovák evangélikus gyülekezet, amelyben a leányok és asszonyok öltözetét alkalmazzuk a liturgikus színekhez. A templomi öltözködés színválasztéka és az oltárterítő színe összhangban volt. A kiskőrösi színválasztás is többé-kevésbé megegyezett a reformációzt követően kialakult egységes templomi öltözködési rendtartással, amely előírta, hogy az úrvacsorázók egyszerű fehér vagy fekete öltözetben jelenjenek meg. Mivel pedig a leggyeszerűbb és a komolyabb a fekete, a gyülekezetek a mai napig feketében járnak. (RÉVÉSZ 1944. 412.) A témára vonatkozó irodalmat Tátrai Zsuzsánának köszönöm.

⁶⁹ A lányokat – ha férjhez menendő korban voltak – koszorúban, esküvői ruhájukban temették el, feketében, amikor az volt a szokásos.

⁷⁰ Sziráczki Istvánné Gyalog Mária mint a menyasszonyi koszorúk készítője emlékezett vissza a fátyolos, fehér menyasszonyi ruha megjelenésére.

ismert, hogy a protestáns falvak fekete ünneplője egykor általánosan menyaszonnyi ruha is volt. De nemcsak a protestáns falvakban, hanem országszerzte, egykor a katolikus Kalocsán is, a környékbeli falvakban és Kecelen is fekete ruhában esküdött a menyasszony. Kalocsán is az 1930-as években kezdtek felerősíteni ruhában esküdni, de a templomból hazaérve felvették a fekete selyemruhájukat, akárcsak a kiskőrösi menyasszonyok.⁷¹

Itt kell szólnunk a Kiskőrösön sokat emlegetett *bácskai selymekről*. A *bácskainak* nevezett selyemből háromféle volt forgalomban. A legegyszerűbb a brokátselyem volt. Az atlaszelyem *mosott bácskain* a nagy rózsacsokor-motívumok szílele elmosódott. A *rózsás, egész bársony* volt a legdrágább, ez fekete vagy sötétlila volt, „ibolyaszín” selyem nagy, eleven színű bársonyvirágokkal, *plüssvirágokkal*. Egy drága selyemszoknya 26 hektoliter bor árba is belekerült. Selyemért, bársonyért hónapokig mentek vagy napszámba jártak, részes aratónak, cséplőgép mellé pelyva-, törekhordónak szegődtek el.

A helyiek többféleképpen vélekedtek a *bácskainak* nevezett anyagokról és beszerzésükről. „Miért hasonlítana a *bácskainak* a kiskőrösi ruha? Mert *bácskai selyem? Minden bácskai volt, ami délebbre volt*. Voltak ott színesebb népek. Ott a magyarak is színesebbek.” Emlékeztek arra, hogy egykor Bácskába, talán Szabadkára,⁷² Bajára is el-emeltek vásárolni. A Bácskában vásárolt ruhákat átalakították kiskőrösire: „Levetett színeseket vettek a vásáron, abból kellett fundálni, kalkulálni. Nehéz volt a rózsák elrendezése. A második világháború után már volt másolat.”⁷³ Akkor már Pestre jártak vásárolni, végül Kiskőrösön a boltban vagy a piacon is beszerezhetők a szükséges, „bácskaihoz hasonló” anyagokat. Kalocsára senki sem ment vásárolni. Ugyanakkor Kalocsa vidékének öltözködésében is feltűntek a *bácskai anyagok*,⁷⁴ ott is voltak, akik a két világháború között is hoztattak Bácskából selyemruhát, amelyet a helyi divat szerint átszabtak.⁷⁵ Az 1930-as évektől a *kázmír* szoknya, gazdagabbaknak a *bársony* szokás, szegényebbeknek csak *magábarózsás* selyemszoknya megjelent Homokmégy viseletében is. A *bácskai viseletelemek* nem, de a *bácskainak* nevezett anyagok Kecelen is kedveltek lettek.⁷⁶ A második világháború éveiben a kivetkőző *bácskaiak* ruhadarabjait ők is megvették, de korábban is gyakran jártak *bácskai* piacokra, üzletekre: nehézselymekért, bársonyokért, brokátokért.

⁷¹ ROMSICS 1998. 395.

⁷² 1921. február 6-án megindult a magyar–szerb vasút Szabadkára. (Kiskőrös és Járása 1921. XV. 6.)

⁷³ Jeszenszky Györgyné adata. – „Pestre könnyű volt vonattal menni, a legszebb anyagokat is ott vették, azt az anyagot is, amit *bácskainak* neveztek. Csak azért volt *bácskai* a neve, mert a *bácskaiak* is olyan színeset szerettek. Bácskába nem is mehettek, mert akkor már ott határ volt.” (Sziráczki Istvánné Gyalog Mária)

⁷⁴ FÉL–HOFER 1970. 130.

⁷⁵ ROMSICS 1998. 408.

⁷⁶ GERGELY 1984. 810, 817.

Szerettek „bácskaiasan” jární, a plüssbárony virágú brokátokat „bácskai rózsásnak” nevezték.⁷⁷

A köznapi szoknya leginkább *festő* volt, *farbianszka szoknya*. Az 1920-as évektől színes festő már nem volt, csak fekete vagy kék, de ezeken is volt minta: *pávatollaska szoknye* vagy kék, fehér pöttyös, *bjela gyobova*. A festőszoknyát nagyon nehéz volt beráncolni: „egy tüvel egyszerre több ráncot fogott, és egyszerre áthúzta, sűrű ráncot fogott”. Az ilyen *szulanyát* nem mindenki tudta megcsinálni, meg is különböztették, hogy ki a *bőszuknyás varrónő* és ki az *iparos varrónő*. A festőszoknya aljára belül araszos, 12 cm széles piros szegést (*plech*) varrtak, kívül 3 zsinórral szegték. Az 1940-es években a felsőszoknyát is cakknizni kezdték, *otás cakkni* díszítette.

A *kiskőrösi ruhára* nem mondták, nem mondják, hogy szlovák, de a festőszoknyára igen, hogy *tót szoknya*. A kiskőrösi festőszoknyára a környéken így kérdeznék rá: „Ja, a kiskőrösi tót szoknya?” Kiskőrösön is azt kérdezik, amikor egy idős asszony örökségét eladják: „Mi kell a *poszióka* vagy a *tót szoknya*?” A *tót szoknya* sötét, indigószín, szinte fekete, sűrűn ráncolt, bő kékfestő szoknya. Alul cakkozott és feketével slingelt volt, belül piros betétrel, *pléhezzéssel*. A kiskőrösi szoknya cakkozása volt a különbség a többi helység festőszoknyájához képest.⁷⁸

Kiskőrös környezetében több kékfestő mester is dolgozott. A paksi kékfestő helybe hozta portékáját. Az 1930-as évektől a dunaföldvári, még később a keceli kékfestő lett a kedvelt, az elérhető. Idővel a kalocsai szállásfalvakban is nyíltak boltok, ahol festőt is vásárolhattak. Kiskőrösön – a már idézett 1877-es iparos-összeírás szerint – akkortájt 2 festő dolgozott, később, a 20. század első felében már csak Figura János működött helyben.⁷⁹

A kiskőrösiek szerint egykor a kalocsai szállásokon is voltak olyan fekete festőszoknyák,⁸⁰ amilyenek anyagát a kőrösiek viselték, de Kalocsán a festőszoknyát „is *rászorították* az alsókra”, és az alját egészen „másképp díszítették, mint a kőrösit” – emlékeznék a különbségekre. A festőszoknya, a „tót szoknya”

⁷⁷ GERGELY 1984. 796. Nemritkán az iparosfeleségek végezték férjüknek a beszerzést Budapesten, Baján, Újvidéken, Zomborban, Szabadkán.

⁷⁸ Szilágyiné Suba Éva elmondása szerint a kiskőrösi népitánc-együttesben „az egyik kislánynak az egyik nagymamája kalocsai, a másik kiskőrösi. Mind a kettőtől hozott egy-egy azonos anyagból varrt kékfestő szoknyát, azt mondta, „hoztam az egyik nagytitól egy szoknyát (ez volt a kalocsai), a másiktól egy tót szoknyát (ez cakkos volt). Fekete slingelés és fekete csipke volt rajta.”

⁷⁹ Az utolsó kiskőrösi festő, az emlegetett Figura János, az 1950-es években halt meg. A felsorolt helységek festőmesterei látták el a kalocsai szállások asszonyait is kékfestővel. (ROMSICS 1998. 406.) – Az 1950-es években Kalocsán Meszes János kékfestő, az asszonyok kedvében járva, az időközben híressé vált kalocsai hímezsminták rózsáit faragatta a díccok-ra, azzal mintázta a szállásbeliek szoknyáit. Varga Marianna szíves közlése.

⁸⁰ ROMSICS 1998. 379.

helyi változatát minden bizonnyal kiskőrösi fejleménynek, sajátjának tekint-hetjük.⁸¹

A kötény, a *ketenka* egyenes oldalú volt, sarkai csak ritkán lekerekítettek, de „nem csináltak *pinérvökötényt*, olyan kis kereket, mint a kalocsaiak”, és a him-zett kötény sem lett általános. Az ünnepi öltözetben a kötény és a blúz vagy a szoknya anyaga azonos lehetett. Az 1970-es években még báronyökötény is volt, alján vagy körben *arankacsipkével*. Lehetett *csupa slingelt*⁸² is. Ünnepre fimobb sötétkék vagy fekete vászonkötőt is felvettek, amit nedvesen üveggel dörgöltek, hogy fényes legyen (*ligotava ketenka*), széleit lila selyemmel szeg-ték, alját csipkebetét díszítették. Az 1920-as években fehér gyolcskötényt is vi-seltek, és oldalait 8-10 cm szélességben színes, *fernyés*, nagy rózsákkal varrták ki. Később ezek helyét a kalocsai mintáktól alig eltérő, elődrukkolt virágok fog-lalták el.⁸³ Az ünnepi kötényt gyári madeirából is szabhatták, de lehetett csip-kekötényt készen is vásárolni. A kiskőrösi népi együttes 1948-ban sikeresen mutatkozott be Csepelen. A templomban még ma is az akkor viselt csupa csip-keblúzban és -kötényben jelennek meg azok a leányok, akik viseletben járnak. Köznapokon, munkára, dísztelen kendervászon vagy kékfestő (*per-kalka keten-ka*), majd klottsurcot kötöttek maguk elé. A „tót szoknyához” fekete klott-kötény járt, amelyen nem volt semmilyen díszítés, ez volt a hétköznapi munka-ruha. A férfiak melles köténye (*meljeska ketenka*) szintén kékfestő volt.

Már az oplecko, az alsószoknya, a haleuka és most a kötény esetében is szó-ba került a hímezés. Kiskőrösön a lyukvarrások fehér hímezést ismerik a legrégeb-binek, amelyet előbb kendervászonra, majd sifonra varrtak. A lyukvarrások fe-hérmzés legelőbb talán a *pamodás kendőkön* jelent meg az 1880-as években, de a századfordulón lett általánosan kedvelt az egykorú polgári hímezésstílus mintáival együtt. A homokmégyi asszonyok, akik a kalocsai asszonyok ruháit is hímezték, már a 19. század végén dolgoztak a kiskőrösiek közvetlen megren-delésére is, az ókalocsai mintákat varrták. A 20. század elején a Kiskőrös rö-fös boltjait birtokló zsidóasszonyoknak dolgoztak, az ő rendelkezéseik révén látták el Kiskőröst, a rendelést hazavitték, és készen kivarva visszavitték.⁸⁴ Ekkortájt

⁸¹ A százhalombattai népitánc-együttes összegyűjti Kiskőrösön a „tót szoknyákat”, és szlovák táncokat járnak benne, de nem kiskőrösit. Az ilyen szoknyát általánosan „tót-nak” tartják. (Szilágyiné Suba Éva)

⁸² Minden fehér lyukhímzéses hímezést *slingelésnek* mondanak, ez a szó vonatkozik a gyárilag előállított, méterben vásárolható slingelt zsalagra, arra a slingelt szoknyaaljra, amit maguk varnak ki, a fehér gyolcskötényen – nagy ritkán – megjelenő lyukhímzésre, sőt az idővel a gyári madeirára is, amit öltözékként már „csipkeruhának” mondanak.
⁸³ n. 1989. 541.

⁸⁴ Csak a *Kiskőrös és Járása* 1920. XIV. évfolyam 50. számában két idevonatkozó hír-detés is van: Szabó Ábrahámé, a volt Hunyadi-házban lévő műhelyében állandó rakliárt tart fenn, ahol kézimunkákat lehet kapni, „Előnyomtatásokat vállaltok” – hirdetéssel. A másik Polacsek Nahhi fehérnemű-varrónő varrodáját reklámozza, ahol „mindennemű női felső-ruhát” és fehérneműt is varrtak.

Kiskőrös számára jobbára „figurákat” (galambokat, angyalokat) drukoltak, és igen kevés virágmotívumot, de ezek öltéselemei között a csomós öltés is szerepelt. Függyönt, asztal- és ágyterítőt varrtak, viselőruhát sohasem.⁸⁵ Kiskőrösi asszonyok is foglalkoztak drukkolással és kivarrással is, de az első „kiúró” (előrajzoló), „kivarró” (hímző) asszony⁸⁶ csak 1910-ben kezdett működni. *Kiúrók* az első világháború előtt már többen is voltak, újságban is hirdették magukat. A helyi hagyományok gyűjtésére ösztönözték az asszonyokat a kecskeméti tanfolyamokon is: „amit hoztak magukkal, azt a pár egyszerű mintát, rózsát, a zsebkendősarokban a fehér hímzést és a felszoknyák aljára azt a piros fölpléhezést” és a párnamintákat már akkor is jellegtelennek minősítették. A kislányok az iskolában is tanultak hímezni, az ügyesebb kivarrta magának és a bárnőjének is szoknya slingelését, és slingelt kötényt adtak udvarlójuknak is.

A slingelés, a *cakáni* szélessége – készítője ügyességétől függően – akár arasznyi is lehetett. Az *egy cakki*, a *gyűszűs*, a *hármás cakki* az ingre, halenkára illet, míg az *ötös cakki* az alszoknyára és kékfestő szoknyára, a *hetes, kilences cakki* virágtövel vagy csokorral lepedőszélre, párna-, dunyhavégbe való volt. A slingelés többnyire fehér volt, de az alszoknyákat szegő *ötös cakáni* kék, piros, sárga színű is lehetett.⁸⁷ A slingelés cakkjaiban korábban fehérrel hímzett virágcsokrok és a felület díszítésére szánt virágmotívumok a 19. század végén kezdtek színesedni. Ekkor még csak piros-kék-fekete színt használtak, a színes hímzés az 1910-es évektől a halenkán, zsebkendőn, majd a lakástextílián jelent meg.⁸⁸ A 20-as évek második felére hímzéseik teljesen kiszínesedtek, egy virágon több színt is alkalmaztak, egy-egy szírmot 2-3 árnyalattal varrtak ki. A korai kiskőrösi hímzések még az ókaloceival mutatnak rokonságot, de itt idővel, a kaloceival szemben, árnyalatok fonallal is dolgoztak, aminek következtében a 30-as évek végére a mintakincs és a hímzésstílus is teljesen naturalisztikussá vált. Az általánosan használt öltések (lajos, hurok- és száröltés) mellett a rózsák bibijének hímzésében feltűnt a csomós öltés is. A kiskőrösi hímzés a hasonlóságok ellenére könnyen felismerhető, mert színezése elter a kalocestól.⁸⁹ Egy- vagy kétsoros, *fernyés* hímzést a halenkára, főként a *csokrost* az újabb stílusú polccsíkokra, fésű-, kefetartókra varrták. Szétszórt díszítésként kis csok-

⁸⁵ Romsics 1998. 412–413.

⁸⁶ Gyurján Jánosné Volák Erzsébet volt (1892–1949) az első „kiúró”, „kivarró” asszony. Utódaik között Jarjabka Erzsébet (sz. 1913) lett a legjobb varróasszony. A gépi hímzés legkorábbi és legismertebb képviselője Dudás Irma (1910–1973) volt. (SIMON 1980.)

⁸⁷ *Pámodás kenődob*e kötötték a süteményt, amit a gyermekágyas asszonynak vittek. A fehér lyukhímzés később az elsőszoba öltözétét díszítette, a párna- és lepedővégeket, terítőkét. (SIMON 1980.)

⁸⁸ Kaloceán és a szállásfalvakban már 19. században is viseltek *színes virágú* ingvállat fehér gyolcsból. A *cifrapamukos pruszlik* azonban csak az 1930-as években jelent meg. (ROMSICS 1998. 381.)

⁸⁹ TÁBORI-TÁBORI 1979; SIMON 1980; DULAI 1982.

rokat is alkalmaztak, amelyek a gyári hímzés hatását keltették.⁹⁰ A kiskőrösi hímzés ugyan a kaloceai hímzés nyomában járt, de nem „parasztosodott el”, az akkortájt szokásos kispolgári hímzés változatának tekinthető, a polgárosultabb kiskőrösi öltözködésben sem kapott olyan hangsúlyos szerepet, mint a kaloceai viseletben. A kaloceai hímzett viselettől eltérően, a kiskőrösi nem került országvilág előtt színpadra, ami az öltözetek látványosságát, hímzését is befolyásolta volna.⁹¹

A gépi hímzés (*gyjercsny*) az 1920-as évek végén jelent meg.⁹² Egyszerűbb változata, a tűzés, a 40-es évektől vált egyre hangsúlyosabbá, a minták szélesedtek, színesedtek a kék, sárga és rózsaszín sajátos árnyalataival.⁹³ A tűzés valójában a férfiak fekete bársonykabátján, *bársonyrelédijén*, azaz *halenkáján* teljesedett ki: az ujjas mellét, a gombpántot díszítette gépi hímzés, motívumai között a szegfű és a tulipán volt a leggyakoribb, ezeket volt a legkönnyebb varrni, kevés volt bennük a hajlított vonal. Az apró virágos, sima- és kordbársony könnyű ujjast egy fölötté viselt ujjas alatt és a nélkül is viselhették. A különféle képpen díszített bársonyujjas az alföldi férfiviseletben elsősorban a Duna-Tisza közén, de másutt is ismert volt, *untercikk*- vagy *ümmögáttya* néven emlegették a Kaloce környéki falvakban.⁹⁴ A színes, virágos bársonynak a férfioltozetben való megjelenése délszláv hatásra, esetünkben úgynevezett „bácskai” hatásra vezethető vissza.

Nem foglalkozunk most a 19. század második felében országszerte elterjedt, a szélesedő szoknyákhoz alkalmas vastag vállkendőkkel, illetve a 20. század elejétől használt *hárasz-* vagy *berlinerkendőkkel*. Itt is viselték az 1890-es évek diváját tükröző, ívelt vonalakkal szabott női ujjasokat, *kacabajkák*kat, amelyeknek legfeljebb egy-egy díszítőeleme lehet helyileg sajátos. Ezeknek utódai a testhezálló, csipőn alul érő, gombkötő zsinorozta felsőkabátok, majd az 1940-es évektől a derékban karcsúsított, rendszerint fekete plüsskabátok.⁹⁵ Ezeket az ujjasokat nem a kiskőrösi varrónők, hanem helyben vagy más városokban mű-

⁹⁰ Női szoknyákhoz és férfi ujjasokhoz használt, gyáriag hímzett fekete bársony pótlására maguk is kivarrták az anyagot. Módosabb lányoknak fehér halenka is készült ilyen hímzéssel. (SIMON 1980.)

⁹¹ A népviseletek színpadí megjelenése, különösen a kaloceaiak részvétele a Gyöngyös-bokrétá fellépésén erősen befolyásolta a részt venni kívánók öltözködését. A kaloceai viseletre tett hatása ismerős, de kevésbé tudott, hogy a saját öltözködésében már polgárosodott, ráadásul református Uszódón részben, a református-katolikus Géderlakon pedig teljesen átvetették a kaloceai viseletet. (ROMSICS 1998. 445., PÁLFI 1970.)

⁹² A helyi újságok az 1920-as években többféle olyan varrógépet hirdettek, amelyik hímzést is tudott. A hirdetések szerint vásárláskor az új tulajdonos lehetőséget kapott, hogy ingyen megtanulja a gépi hímzést.

⁹³ SIMON 1980.

⁹⁴ ROMSICS 1998. 403.

⁹⁵ N. n. 1989. 542–543.

kődő szabók varrták, ugyanazok, akik a kalocsai, keceli vatelinos és vattás kabátokat, plüssbarsony, bársonykabátokat.⁹⁶ Azok a ruhaféleségek, amelyeket nyilvánvalóan mesteremberek készítettek, mint a kacabajkát, anyagukban és többnyire díszítvényeikben is megegyeztek a korabeli divatlapok felsorúhálkával. Szabásuk, anyagválasztásuk egyaránt a korabeli divatlapok kinálatát mutatták. Más a helyzet a főleg varrónók készítette ruhafélékkel, így pl. a blúzokkal, amelyek eleinte a divat után mentek, majd megrekedtek sajátos kiskőrösi állapotukban. A helyi varrónók minden olyan kiskőrösi gazdaasszonynak varrtak, aki nem „iparos ruhában” járt.

Kiskőrösre ezeknél a kabátoknál sokkal jellemzőbb volt az asszonyok több-
 rétegű fejviselete. Ennek összeállítása azzal kezdődött, hogy a kontyfésüre te-
 kert haját egy vattával kitömött, fejkerület hosszúságú és keskeny, kitömött
 vászonzacskóval körbeavarták, hogy megnövelje a hajkontyot. Erre került az
 alsó főkötő, a gyolcsból szabott *konty*, amelyet a homlok felett legfeljebb egy
 széles slingelés vagy csipke szegett. A kontyot akár egy varrónó is megvarrta,
 de a felső főkötő, a *csepec*, már több szakértelmet igényelt. Voltak Kiskőrösön
csepeckészítők.⁹⁷ A régebbi főkötők rendszerint feketék voltak, a két világhábo-
 rú között világosakat, fehér sifonfőkötőt is varrtak. A fehér sifon felsőfőkötőket
 kihímezték az ókalocsai virágmintákhoz hasonló, bár annál szorosabb, szigo-
 rúbb sorokba rendezett szabadrajzi virágmintákkal. Színezésük azonban a ka-
 locsaitól eltért, inkább a sárga és a kék egyéb változatai és főként a sárga. A vi-
 „permetkék”, „gálíckék”, illetve a kék egyéb változatai és főként a sárga. A vi-
 rágok bibéjét göbös technikával hímezték ki. A különböző fekete selyem-, bár-
 sony- és világos selyemfőkötőket selyemmel hímezték ki, és gyöngyhímzéssel,
 flitter- és művirágdíszekkel tették még ünnepélyesebbé, de ez már a koszorúké-
 szítő munkája volt. Az ilyen főkötőket csak a két háború között használták, ak-
 kor is csak az esküvő utáni években. Sokkal kedveltebb volt a kendő, a *rucs-
 nyik*. A főkötőre előbb *alsokendőt* kötöttek, amelyet sifonból szabtak, szélét
 slingelték vagy horgolták. Az alsókendőt a homlokon papírral szögletesre me-
 revítették, ez tartotta a lágy felső kendőt, a *ritkakendőt*, a tüllkendőt, szövet-,
 delén- vagy kartonkendőt. Az ünnepi kendő a selyem-, bársony- vagy zsenília-
 kendő volt, míg az idősebbeké a fekete gyapjúkendő. A kőrösi kendőviselet
 olyan, mint a keceli, ahol a legünnepibb a „bácskai rózsás”, a kék alapon piros
 rózsás és az atlaszelyem atapon plüssbarsony virágú, a *brüssvirágos* kendő
 volt.⁹⁸ Ezeket a helyi üzletben vásárolták, de egy-egy szép darabért Bajára vagy
 Szabadkára is elmentek. A kiskőrösi fejviselet szerkezete – az alsó- és a felső-
 főkötő egységével és azt is kiegészítő kendővel, illetve az alsófőkötőre kötött

⁹⁶ GERGELY 1984. 803; ROMSICS 1998. 387.

⁹⁷ A legjobb csepeckészítőnek és koszorúkészítőnek Sziráczki Istvánné Gyalog Mária-t
 tartották Kiskőrösön, aki mesterségét a több mint 80 évesen, 1962-ben elhunyt nagynénjé-
 től, Turák Sándornétól leste el.

⁹⁸ GERGELY 1984. 805.

két kendővel – a hagyományos magyar paraszti női fejviseletek változatának
 felel meg.

Több helyi sajtóságot mutatott a lányok haj- és fejviselete. Magyarosnak ál-
 talában a gesztenyebarna haját tartották, ezzel szemben Kiskőrösön a feketére
 festett haj volt a divat. Finom kormot szedtek a tűzhelynek arról a részéről, ahol
 nem volt huzatos, ahová a legfinomabb korom rakódott, és disznózsírral péppé
 keverték. Mosás után ezzel kenték be hajukat, majd cukros vízzel keményítet-
 ték, és a homlok felett *csipkés haját*,⁹⁹ *nyomott haját* formáltak belőle, hátul pe-
 dig két fonatból kontyba fogták, amit hajtűvel rögzítettek. A lányok haját egy-
 kor egyszerű selyemszalag, *libacska* vagy gyárilag himzett *plátyenka*
 (Jacquard-szalag) szalag fogta le. Az első világháború után kezdték a szalagot
 keményített pántial merevíteni. Egy slingelt szélű pántra, *gyjercsityre* került a
 lehetőleg kalászos Jacquard-szalag, amelyet a fejtetőn magas szalagcsokorba
 igazítottak. A szalag két végét tarkón kötötték meg, magát a kötést ugyancsak
 egy szalagbokor, a *snnyurka* takarta. Innen indult a hátat is takaró szalagsor, a
snnyurka lógóska.¹⁰⁰ A lányoknak gyöngyös, flitteres, strasszal díszített szala-
 gokat is varrt a koszorúkészítő, amelyet *gyöngyös pártának* is neveztek.¹⁰¹
 Keceken a lányok haját *kormirozóval*, sütővassal ugyancsak cakkosra, hullá-
 mosra sütötték, és felette, a kiskőrösihez hasonló hajszalagdísz az 1920-as
 években jött divatba.¹⁰² A kiskőrösi és keceli lányok szalagos fejdíszének
 elődjét is a kalocsai *bukros pánlikában* véljük felfedezni. Itt a lányok elől sü-
 tővassal besütött hajára *fűzős pánlika* vagy rózsaszín, világoskék *selyempántli-
 lika* került, ennek szélére egykor ezüstszálakból sodrott dísz és flitter varrtak.
 A Gyöngyösbokrára 1935-ös fellépései idején magasították meg a pántlikát, és
 kétfelé hajló bokorra kötötték.¹⁰³

Kiskőrösön az első világháború után még csak 3–4 sor virágból álló koszo-
 rút viselt a menyasszony. Az 1930-as években Sziráczki Istvánné Gyalog Má-
 ria „dolgozta ki” a koszorúnak az 1960-as évekig használatos formáját, amely
 a koszorú készítőjének „egyéni alkotása”, nincs sem etnikai vagy jellemzően
 kiskőrösi háttere. Figyelemre méltó azonban, hogy alkalmazta a menyasszony
 arca elé belógó fényes szálakat, a *rezzőket*, azaz *lamettát* is. Ez a *songolsza*, a

⁹⁹ A cukros vízzel keményített, csipkére igazított előhaj országsszerte előfordult, nem-
 csak a lányok, hanem az asszonyok hajviseletében is.

¹⁰⁰ N. n. 1989. 541–542; TURAN 1982.

¹⁰¹ Sziráczki Istvánné Gyalog Mária koszorúkészítő, aki a főkötőket és a lányok szalag-
 ját is díszítette, vasutashoz ment fejéhez, így beteként kétszer is felmehetett – ingyen – Pest-
 re, hogy bevásárolja a szükséges díszeket. Volt több üzlet is, ahová eljárt, de a Keletitől nem
 messze volt egy Kovács nevű zsidónak boltja, rögtön odament, mert ennek a kereskedőnek
 volt a legtöbb pénze és ismerőse, Párizsból is elhozatta, ha valamire szükség volt. Egy hét
 múlva ott volt minden, amit csak akart.

¹⁰² GERGELY 1984. 804.

¹⁰³ ROMSICS 1998. 382.

fátylat pótló ezüstrőjt, más evangélikus falvakban, pl. a Nógrád megyei Szügyben is kedvelt volt.

Kiskőrösön a férfiak jellegzetes kalapban jártak, a kunsági, turi kalapnak nevezett, magas, gömbölyű tetejű, keskeny karimájú kalaphoz képest aránylag széles, fölfelé pördülő karimájú, körben kerekre behorpasztott tetejű kalapot kedveltek. Ennek a *pergavi kalapnak* a karimáján széles fekete ripszszalag volt, a *sugaraka*, mert sugárba kötötték.¹⁰⁴ „Mindenki tudta egy vásárban, hogy ki a kiskőrösi, mert az itteni emberek nem hordtak magas, csúcsos kalapot. De nem nagyon bajoltak a kalapjukkal, ha felöltöztek, kellett a kalap.” Kecelen is szélesebb karimájú, „bevágott tetejű” kalapot viseltek, amelynek kerekítteten benyomott volt a teteje, de a századfordulón a kalap itt már gömbölyű tetejű, pörgekalap volt.¹⁰⁵ A kiskőrösi kalapviselet alakulását az egykori fényképeken lehetett volna nyomon kísérni, ám meglepő, hogy a fényképeken a férfiak gyakran kalap nélkül láthatóak, ami a magyar férfiak esetében ritkaságnak számítana, mert a magyar férfiemberhez nagyon is hozzátartozott a kalap.

Már csak a lábviselétről kellene néhány szót szólni. Az a 23 csizmadia, aki 1949-ben Kiskőrösön dolgozott, csak a férfiaknak dolgozott, nők nem viseltek csizmát. A 23 cipész viszont nekik varrta a *spangliske cipőt*, módosaknak a fekete *lakkcipőt*. A spanglis cipő, *spangliske cipeje* bőrből, de bársonyból (*báronyove cipeje*) is készülhetett, amin 1920-ig masni is volt. A cipőben fehér patenharisnyát viseltek, a harisnya, a *stumsfejti*, térdig érő fehér vagy zöld cénaharisnya volt, bordás és egykor bögös (*pupkavás*) is lehetett.¹⁰⁶ Itt senki sem kötött vagy horgolt harisnyát, mint a sokácol, mert itt nem is jártak papucsban. A keceliek viszont Szegedről járó árusoktól és, Bácskából hozattak papucsot.¹⁰⁷ A kalocsaiak is Szegedén vásárolták a piros papucsot, de papucsért, mamuszért Bajára is jártak. Fapapucsot azonban viseltek Kiskőrösön is, amelyet szalmával béleltek (*okulye*). A keceli tanyákon pedig a klumpát gyapjúzoknival viselték.¹⁰⁸

Minden olyan kiskőrösi gazdaasszonynak helyi varrónők dolgoztak, aki nem „iparosruhában” járt. A 19. században még kézzel varrtak. Több híres kiskőrösi varrónő, mint például a leghíresebb Szentgyörgyiné Kelemen Marika sem tudott sokáig géppel varrni.¹⁰⁹ A 19. század végén már megjelentek a csónakos

¹⁰⁴ TURAN 1982. – és Jeszenszky Györgyné Haskó Judit.

¹⁰⁵ GERGELY 1984. 809.

¹⁰⁶ N. n. 1989. 541.

¹⁰⁷ GERGELY 1984. 803; ROMSICS 1998. 406.

¹⁰⁸ TURAN 1982; GERGELY 1984. 809.

¹⁰⁹ Jeszenszky Györgyné Haskó Judit ma is aktív varrónő, 1939-ben Kisbócsára ment férjhez. 1944-ben költöztek be Kiskőrösre. Hozta magával a varrógépet, egy Singer-gépet, amit használtan, Pesten vettek. Azt eladta, kb. 10 éve egy Minerva-gépet vett. A Minerva-gépen nem lehet hímezni. Amikor beköltöztek, az „utcabeliek mind bőszojnyások voltak”, de akkoriban már sokan „iparosruhában jártak, iparosban is esküdték”, vagyis nem koszortában, hanem fátolyban.

varrógépek. Ezek néhány évtizeden belül a házaknál is használatosak lettek, módot adva, hogy otthon is elkészülhessenek az egyszerűbb ruhadarabok.¹¹⁰

A lehetőség, hogy az öltözet jelentős részét otthon is elő lehetett állítani, meghosszabbította Kiskőrösön a paraszti viselet fennmaradását. Csak meghosszabbította, de természetesen meg nem akadályozhatta, hogy a kiskőrösi női öltözet ne közeledjen a közkeletű öltözködéshez, divathoz. „Először, a két háború között – amikor nagy volt a szegénység – éppen a gazdagok adták el a kiskőrösi ruhákat. Akkor még sokan jártak „kőrösiesen”, volt, aki megvegye, s mivel olcsóbban megvehették, mint az éppen divatos ruhákat, a szegények meg is vették. Gyűlt a ruhájuk, és amikor már ők is el akarták volna adni, nem volt, aki megvegye. Ki kellett tartani a sokszoknyában. Az 50-es évektől már csak a piacról pótolgatták, aki tudta, aki nagyon akarta. Azoktól, akik ekkor hagyták el, már csak azok vették meg, akik valamért nagyon ragaszkodtak a kiskőrösi ruhához: pedig könnyebb volt az iparosruha.”¹¹¹ Az 1960-as években aztán, amikor már az egyes öltözetdarabok pótlása is egyre nehezebbé vált, számukra is megkezdődött az átöltözés.

MI A VÁLASZ A FELTETT KÉRDÉSEKRE?

1. Első kérdésünk az volt, hogy a Kiskőrösre a 18. század elején betelepült evangélikus szlovákok magukkal hozott öltözködésének fennmaradtak-e emlékei.

Már otthoni környezetében is sok közös vonás jellemezte a magyar és a szlovák kultúrát, hiszen a közös magyar gazdasági-társadalmi háttér, a magyar kultúrával való érintkezés és az egyház egyetemes szellemi befolyása többé-kevésbé egyformán hatott a két népre, és a létező különbségek az együttélés folyamán lassanként eltompultak.¹¹² A nincstelen betelepülők – vegyesen szlovákok és magyarok – tárgyi kultúrájukból vajmi keveset hozhattak magukkal, ráadásul nem egy faluból, még csak nem is egy megyéből származtak, így már a magukkal hozott hagyományaik, szokásaik sem voltak egységesek.

Új, magyar környezetükben, etnikai elszigeteltségükben nem adódott számukra folyamatos külső szlovák megerősítés sem, ami egy saját, „kiskőrösi szlovák kultúra” kialakításában segíthetett volna. Kiskőrösön a település társadalmi, politikai és egyházi vezetésében is a többségben földművelésből élő szlovák tömegeből kiváló, jelentéktelenebb számú, elmagyarosodott, de szlovák eredetű értelmiségiek játszották a főszerepet. Ez ugyan ébren tarthatta a szlovák

¹¹⁰ A *Kiskőrös és Járása* (1926. XX. 51.) szerint például Teichner Mórál „Eredeti Singer-varrógépeket” lehetett kapni, megvásárlásuk „ingyen hímzés tanítással járt”, ezek már bobinos varrógépek voltak. Ugyanekkor Kayser-féle varrógép is használatban volt.

¹¹¹ Sziráczki Istvánné Gyalog Mária: „Ez már csak olyan szokás volt, hagyomány”.

¹¹² MANGA 1969. 173.

etnikai tudatot, de tárgyi kultúrájuk természetesen az adott lehetőségek függvényében homogenizálódott. Átvették a gazdálkodás rendszerét, beilleszkedtek az adott társadalmi hierarchiába, mindenben a magyar hatás érvényesült, így öltözködésükben is. Csupán „beszélt nyelvük”, amelyet az evangélikus hithez való ragaszkodás is erősített,¹¹³ valamint a vallással kapcsolatos hagyományos családi szokások, életfordulók és az esztendő egyházi ünnepeinek megünnepelésével kapcsolatos szokások maradtak meg.

A települések új lakói a betelepítés idején már eleve kiváltságosabb helyzetben voltak, könnyebben gyarapodhattak, mint a kontinuos magyarok. Kiskőrös a 19. század második felére, a szőlő-, gyümölcs-, zöldségtermesztéssel pedig kifejezett gazdagságra tett szert és olyan fejlett kultúrára, amilyen a kiskőrösiek eredeti helyén nem található. Ezt a gazdagságot mutatta meg a 20. század első felére kivirágzó viseletük is. Viera NOSAL'OVA, aki a kiskőrösiek származási területén maradt szlovák közösségek öltözködését is vizsgálta,¹¹⁴ kutatásaival is tanúsította azt a magától értetődő tényt, hogy az öltözködés a nagyobb szlovák közösségeken belül is, jóval szegényebb körülmények között is jelentősen átalakult az elmúlt századokban. A mai Szlovákia településein és a Kiskőrösön lezajlott nagyon eltérő folyamatok révén létrejött, jelentősen különböző öltözetek 2-300 évre visszavezethető archaikus öltözködési elemeket nem őriznek. Megnyugtatóan kimondható, az 1770-es évektől a kiskőrösi viseletről tudottak igazolják, hogy a betelepülők öltözködése a betekínhető több mint 200 évben nem utalt etnikai hátterükre, egykori lakóhelyükkel való kapcsolataikra.

2. A következő kérdés az volt, hogy a már helyben kialakult „kiskőrösi ruhának” voltak-e olyan elemei, amelyek Kiskőrös szlovák nemzetiségi hátteréből adódtak, illetve milyen hatások következtek a 20. század közepe állapotát.

Azon a térképen, amelyet a 19. század végi, 20. század eleji Duna–Tisza közti települések népviseleteiről megrajzoltunk, kitűnt, hogy a mezővárosok parasztpolgári női viseletei hasonlóan alakultak. Ebben az egységesítő folyamatban – amellet, hogy a kurrens divatváltásokat az egyre szaporodó divatlapok országsszerte terjesztették – jelentős szerepet játszott a 19–20. század fordulójára kifejlődött kereskedelmi hálózat. Mint a tanulmányból kiderült, a helyi kis rófs boltok, amelyek bedolgozókat foglalkoztattak, a varrógépeket árusító zsidó kereskedők, akik a varrógépekkel való munkát is betanították, az általuk bevezetett újítások, mint a pliszírozás, a vidéki településeken, helyben befolyásolták az öltözet alakulását. Mint a nagyobb divatruházak tulajdonosai, az év végi kiadások alkalmával vidéken is terítették áruikat, terjesztve az „utolsó” divatot, a városiasodás irányába hatva. Ugyanakkor a pesti zsidó kereskedők

¹¹³ Ugyanakkor a szlovák nyelvet beszélők közül még a szlovák származásúak sem tudtak mind szlovákul írni-olvasni. Nyelvük megtartásában viszont segítségükre volt, hogy az itt kisebbségben lévő magyarok is igyekeztek szlovákul megtanulni.

¹¹⁴ NOSAL'OVA 1982.

voltak azok is, akik a speciális helyi igények kielégítésére is képesek voltak, bécsi, párizsi öszeköttetések révén bármit meg tudtak szerezni.¹¹⁵ Lehetőségeiktől, befolyásuktól Kiskőrös sem szigetelte el magát. A zsidó kereskedők korabeli szerepe összevethető az őket jó két-másfél évszázaddal megelőző balkáni kereskedőkével, ők is egységesítették a vidék öltözködését, kicsiny részleteiben azonban a helyi öltözetváltozatokhoz is hozzájárultak.

Egy-egy időmetszetben eltérések is voltak a mezővárosi öltözetek között, ami abból is adódhatott, hogy e városok különböző társadalmi összetételűek voltak, különböző gazdasági utakat jártak be. A 19. század végén a kalocsai, keceli és kiskőrösi öltözködés többé-kevésbé szinkronban volt. A kalocsai viselet „újra parasztosodását”, a szoknya megrövidülését, pliszírozását, a pruszlik felsőruhává válását Kiskőrös nem követte. A kiskőrösieknél egykor parasztosabb keceliek pedig, akik a saját tanyájukon, kertjükben munkálkodó kiskőrösi asztony néptől eltérően, gyakorta falujuktól távol vállaltak munkát, hamarabb megváltoztak az utat a kurrens polgári öltözködés felé, megelőzték a kiskőrösieket. A mindhárom helységben egykor használatban lévő öltözetdarabok elemzése pedig alátámasztotta, hogy a helységek öltözködése közötti eltérést esetenként az egyes ruhafélék használatának fáziseltolódása okozta. Mindhárom településen használatban voltak például a Kiskőrösön a helyi viseletre jellemzőnek tartott „bácsiak selymek” is. Mindhárom helyen divatosak voltak a „cakknis szoknyák”, csak míg másutt nyomuk veszett, Kiskőrösön megőrizték a kétfélesítő cakknis szoknyákat, és a szlováknak tudott Kiskőrösre vonatkoztatva a környező helységekben is „tót szoknyának” nevezik. Talán hasonló a helyzet a „tót kalappal” is. Ugyancsak a fáziseltolódással magyarázható, hogy Kiskőrösön, környezettől eltérően, hosszabban fennmaradt a fekete szín mint a menyasszonyi ruha színe.

Természetesen egy-egy település, így Kiskőrös öltözetében is találhatóak egyedi vonások. A kiskőrösi *csejpec* hímzése kimutathatóan kalocsai mintáik nyomán alakult ki, de a kalocsaitól eltérő, jellegzetes színezéssel varrták. Amikor a kalocsaiaknál elterjedtek a Richelieu-hímzéses pruszlikok, kötények, Kiskőrösön megjelentek a fehér csipkeöltözök. Vannak olyan kiskőrösi sajátosságok, amelyek semmilyen kapcsolatban sincsenek környező településekkel, belső fejlődés eredményei. Ilyen a főkötő és a menyasszonyi koszorú, az 1920–30-as évek fejleményei, ezek formái, díszítvényei ismert főkötővarrók egyéni ötleteiből származnak. Ugyancsak kiskőrösi sajátosságnak nevezhető a haj feketére festése.

Azokon a tájakon, ahol sűrűbb a falurendszer, például Nógrád megyében, többnyire azonos feltételek között alakuló népviseletek egymástól jellegzetesen

¹¹⁵ A zsidó vállalkozók, kereskedők befolyását egy viselet, illetve egy helyi hímzés alakulására SZARVAS Zsuzsa Mezőkövesden vizsgálta (1990), Kiskőrös szomszédságában, a kalocsai uradalomban pedig BARTH János (1977).

eltérő csoportokat alkotnak.¹¹⁶ A magyar viseletcsoportoktól különbözőképpen térnek el a szlovák viseletcsoportok, de bizonyos jelenségeikkel a szlovák falucsoportok egymástól is eltérnek.¹¹⁷ Ehhez hasonlóan illeszkedik Kiskőrös is a környező települések gyűrűjébe. Hasonló tendencia mutatható ki a tisztántúli nagyobb szlovák települések öltözködésének esetében is. A németek, a románok és a szlovákok is a Tisza vidéki magyarok viseletét követték, és ha össze-hasonlítjuk például a csabai és berényi, a komlói és szarvasi szlovákok 19. szá-zad középi és végi ruházkodását, láthatjuk, hogy egymáshoz viszonyítottan hasonló öltözetük alakulásának végeredményeként, kis fáziskéséssel ugyan, de semmiben sem különböztek a magyarok öltözetétől.¹¹⁸

Hasonló végeredményre jutott VAJKAI Aurél, amikor egy Kiskőröshöz ha-sonlóan nagy szlovák település, Tótkomlós népi építészetről megállapította, hogy a tótkomlói ház megfelel a nagyalföldi háztípusnak, annak sajátos, ízes változata. Minden falunak van valamilyen egyéni stílusa, nemzetiségtől függet-lenül, tehát a szlovák települések között is vannak ugyanilyen különbségek. Békéscsaba például a házhomlokzat parasztos megfogalmazásában különbözött a többi szlovák és nem szlovák településtől. Tótkomlós jómódú település volt, de mivel nem nemesi fokon, stílusa parasztos maradt.¹¹⁹

Nyilvánvaló, hogy a kiskőrösi öltözködés nem etnikai alapon alakult ki, egy-szerűen egy 20. századi, alföldi „viseletcsoportként” viselkedik. A szlovákul is beszéző kiskőrösiek etnikus tudata nem is anyagi, hanem szellemi kultúrájuk-ban, nyelvükben és tudatosan művelt identitástudatukban keresendő.

IRODALOM

- BÁRTH János
1977 *Zsidó vállalkozók a kalocsai ura-dalom területén a kései feudalis-mus korban.* In: BÁRTH János (szerk.): Tükörképek a Sugovicán. 105–112. Katona József Múzeum Közleményei, Kecskemét
- Bosic, M.
1987 *Narodna Nošnja Slovačka u Vojvodini.* Vojvodanski muzej posebna izdanja. Novi Sad Musée de Vojvodina Monographie 9.
- ERDEI Ferenc
1977 [1937] *Futóhomok. A Duna-Tisza-köz földje és népe.* [é. n., h. n.] Budapest, Akadémiai Nyomda
- FÉL Edit-HOFER Tamás
1970 *A Néprajzi Múzeum 1969. évi tárgygyűjtése. A Textilgyűjtemény gyarapodása.* Néprajzi Értesítő LI, 129–146.
- FLÓRIÁN Mária
2000 *Parasztviselet.* In: KAPROS Márta (szerk.): Nógrád megye népművé-
- 116 FLÓRIÁN 2000. 146–158.
117 ZÓLYOMI 1988.
118 ZSILINSZKY 1891. 442–443.
119 VAJKAI 1974. 203–204. – H. Csukás Györgyinek köszönöm, hogy erre a dolgozatra felhívta figyelmemet.

szete. Népművészeti örökségünk. 112–184. Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága, Balassagyarmat

FÜGEDI Erik
1966 *Szlovák település a török alól fel-szabadult területen.* Agrártörténe-ti Szemle VIII. 3. 313–331.

1969 *Békéscsaba újratelepítése.* Békési Élet IV. 1. sz. 56–65.

GERGELY Katalin
1984 *Öltözködés és viselet.* In: BÁRTH János (szerk.): Kecel története és néprajza. Kecel, Kecel Nagyköz-ség Tanácsa

GYIVICSÁN Anna
1984 *A két kultúra kölcsönhatása a ma-gyarországi szlovákoknál. A nyelv-i és a kulturális értéktrend alaku-lása Kiskőrösön.* Tiszatáj 42–48.

1993 *Az anyanyelv és a kultúra érték-rendjének változása a kiskőrösi szlovákoknál.* In: GYIVICSÁN An-na: Anyanyelv, kultúra, közösség: a magyarországi szlovákok. 107–157. Teleki László Alapítvány, Budapest

HOFER, Tamás
1987 *Agro-Town Regions of Peripheral Europe. The Case of the Great Hungarian Plain.* Ethnologia Europaea XVII. 69–95.

Dr. HUSZAR Ernő
1949 *Egyházi szokások (obszervantia) a Kalocsai Főegyház-megye népei között.* Bátmonostor (Kézirat)

JANÓ Ákos-SOLYMOS Ede
1966 *Bács-Kiskun megye népművé-szete.* Kecskemét

KISS Bálint
1956 *A' Hev. Hivallású Békés-bánati Egyházi Vidék földje-lakosai. Vá-lás-, tudomány- és polgári törté-neinek emléke.* Összeszedte és megírta: Kiss Bálint Leleki-pásztor és Esperes. III.^{dk} kötet. Szentesen. 1836 A Debreceeni Református

Főiskola Könyvtára 567/3. Kéz-irat – In: KRESZ Mária: Magyar parasztviselet. 1820–1867. 135–136. Budapest

KISS Gy. Csaba
1993 *Alföldi szlovákokból – szórvány-nemzetiség. A magyarországi szlovákok milítyából.* In: Kiss Gy. Csaba: Közép-Európa, nemzetek, kisebbségek. Esszék, tanulmányok és cikkek. 288–295. Budapest, Pesti Szalon Könyvkiadó

MANGA János
1969 *Egy magyarországi szlovák falu.* In: Népi Kultúra – Népi Társada-lom II–III. 145–176.

1973 *Magyarországi szlovákok.* In: Né-pi Kultúra – Népi Társadalom VII. 211–250.

MARTIN György
1979 *A magyar körtánc és európai ro-konsága.* Budapest, Akadémiai Kiadó

MESKÓ Sándor (szerk.)
1989 *Kiskőrös helytörténeti monográ-fiája.* Kiskőrös, Kiskőrösi Városi Tanács V. B.

MÉRY Margit
1984 *Magyar-szlovák kapcsolatok a népviseletben Abauj északi terü-letén.* In: Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon. A Miskolci Herman Ottó Múzeum Néprajzi Kiadványai XV. 221–230.

n. n. [DULAI András]
1989 *Kiskőrösi népviselet.* In: MESKÓ Sándor (szerk.): Kiskőrös helytör-téneti monográfiája. 537–551. Kiskőrös, Kiskőrösi Városi Ta-nács V. B.

NOSAL'OVÁ, Viera
1982 *Slovenský ľudový odev.* Vyda-vateľ'stvo Osveta, Bratislava

PÉCSINÉ ÁCS Sarolta
1970 *Kalocsa népművészete.* Kalocsa, Kalocsa Város V. B.

PÁLFI Csaba

- 1970 *A Gyöngyösbokréta története*. Magyar Táncudományi Társaság. Táncudományi tanulmányok 1969–1970. 115–161.

RÉVÉSZ István

- 1944 *A templomi paramentumokról*. In: Dr. GYIMES Károly (szerk.): *Evangélikus templomok*. 391–412. Budapest, Athenaeum

ROMSICS Imre

- 1998 *Kalocsa népművészete*. In: ROMSICS Imre (szerk.): *Homokmég. Tanulmányok Homokmég néprajzához*. 371–448. Kalocsa, Homokmégért Alapítvány
- SIMON Györgyné
- 1980 *A kiskőrösi szlovákok népművészete*. Kiskőrösi Városi Könyvtár, kézirat: 390 S59.

SZARVAS Zsuzsa

- 1990 *A mezőkövesdi zsidóság szerepe a matyi népművészet elterjesztésében*. In: KRIZA Ildikó (szerk.): *A hagyomány kötetlécében*. 217–222. Budapest, Akadémiai Kiadó
- TÁBORI György-TÁBORI Györgyné
- 1979 *Kiskőrösi szlovák népviselet*. Kis-

- kőrösi Városi Könyvtár, kézirat: 391 T11.

TEPLICZKY János

- 1880 *Kis-Kőrös mezőváros leírása*. Budapest, Bagó Márton és Fiai

TURAN Erzsébet

- 1982 *A szlovák nemzetiségi kultúra hagyományai Kiskőrösön*. Kiskőrösi Városi Könyvtár, kézirat: 390 T94.

VAJKAI Aurél

- 1974 *Tótkomlós népi építésze*. A Békes Megyei Múzeumok Közleményei 3. 135–210.

ZÓLYOMI József

- 1983 *Nógrád megyei szlovákok*. Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve IX. 165–183.

1988 *Nógrád megyei szlovákok népviselete*. Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve XIV. 25–101.

ZSILINSZKY Mihály

- 1891 *Bétkés*. In: *Osztrák–Magyar Monarchia írásban és Képen VII*. Magyarország II. 429–443. Budapest, Magyar Királyi Államnyomda

MÁRIA FLÓRIÁN

THE "KISKÖRÖS GÚNYA"

This article deals with the folk dress of Kiskőrös, a small town on the Great Hungarian Plain. The town having been depopulated during the Turkish occupation, the feudal lord of Kiskőrös brought Slovaks, mostly Protestants, to settle here in the early 18th century. Previous research by the Slovakian Research Institute of Hungary had been directed at how Kiskőrös, isolated in a Catholic Hungarian environment, preserved its language and religion; here, the author attempts to answer questions of whether there are surviving remnants of the former dress of Kiskőrös, and whether there were elements in the locally evolved "Kiskőrös costumes" which derived from Kiskőrös' Slovakian ethnic background.

The impoverished settlers of the 18th century – Slovaks and Magyars intermingled – could have brought very little of their material culture from the Northern highlands of Hungary. Nor were the traditions and customs of the 700-odd settlers uniform, as they were recruited from ten different counties. In their new environment there was no opportunity for continuous Slovakian reinforcement which might have led to the evolution of a unique "Kiskőrös Slovakian culture." They conformed to the Hungarian social hierarchy of the region and adopted the standard agricultural system of the Plain. By the late 19th century, Kiskőrös had become quite wealthy. This wealth was reflected in the clothing worn in the early 20th century; however, in light of the written sources the dress did not allude to their ethnic background or connection with their former homeland. In contrast, their "spoken language" did survive, reinforced by their retention of Protestant belief, and traditional family customs related to religion and to the yearly-cycle of church holidays.

Was it a result of these influences that Kiskőrös dress attained its mid-20th century form? The clothing worn by peasant-bourgeois women in agricultural towns between the Danube and Tisza rivers in the late 19th and early 20th century was quite similar. Local fabric stores, the increasing use of the sewing machine and provincial year-end sales by the major fashion stores led to an increasing urbanization of the clothes worn even in small villages. Nevertheless, at any given period of time there are differences in the clothing

of these towns, owing to differences in their social composition and levels of prosperity.

The clothing of the three communities examined in the article, Kalocsa, Kecel and Kiskőrös, were largely similar at the end of the 19th century. Later, Kalocsa's dress was "re-rustified," with a shortening of the skirt, pleats, and the use of bodices as outer garments. These changes were not followed in Kiskőrös. Meanwhile, the people of Kecel, formerly more rustic than Kiskőrös, were quicker to move toward contemporary city dress, preceding Kiskőrös in this regard. At the same time, analysis of the garment items once in use in the three communities mentioned, indicates that differences in the costumes of the three towns were occasionally caused by phase shifts in the introduction or rejection, abandonment of certain garments. For example, "Bácska silk," was considered a characteristic of the local dress of Kiskőrös, however, in the reality, it was in use in all three communities. Similarly, the reticulated "cakknis" skirts were once popular in all three places, but later fell from use outside of Kiskőrös, where the dyed *cakknis* skirts came to be called "Slovakian skirts" in neighboring communities, in reference to the ethnic heritage of Kiskőrös. Phase shift explains similarly the fact that in Kiskőrös black remained the color of the bridal dress longer than in other communities. At the same time, there are some old local features not connected to the common evolution of fashion in the neighboring communities. Examples of this are the Kiskőrös bonnets, headkerchiefs and bridal wreaths, whose forms and decorations originated from individual ideas of known local specialists. Another unique feature of Kiskőrös was to dye the hair black.

There is no question that the "Kiskőrös *gűnyra*", the dress of Kiskőrös, evolved on a common, regional, non-ethnic basis and the inwwnts of Kiskőrös are regarded as a twentieth-century "costume group" on the Great Hungarian Plain. The basis of the Slovakian ethnic awareness of Kiskőrös, where Slovakian is still spoken today, is to be sought not in its material culture but in its intellectual culture, its language, and in its actively maintained identity-feelings.

GULYÁS JUDIT

A JÁNOS VITÉZ MORFOLÓGIAI ELEMZÉSE

A dolgozat Petőfi Sándor *János vitéz* című művét elemzi. Ez a szöveg explicit műfajmegjelöléssel mint *népmese* jelent meg 1845-ben, ugyanakkor műfajja-sága a kezdetektől ellentmondásos volt az értelmezők számára. A dolgozat arra tesz kísérletet, hogy az irodalomtörténeti szakirodalomban lehetőségként eddig két ízben felvetett elemzési módszerrel, a V. J. PROPP kidolgozta morfológiával vizsgálja a *János vitéz*. Egy ilyen típusú elemzés érvényessége abból fakadhat, hogy a *János vitéz* olyan irodalmi mű, amely hat varázsmesetípus kontaminációján alapszik, s a proppi morfológia éppen a varázsmese-műfajhoz tartozó szövegek felépítésének törvényszerűségeit írja le. A dolgozat hipotézise az, hogy amennyiben e morfológia eljárásait követve feltárjuk a *János vitéz* szerkesztét, s az eredményt egybevetjük a varázsmese általános morfológiai képletével, lehetőségünk nyílik arra, hogy Petőfi szövegének sajátos megoldásait kimutathatva, hozzájárulhassunk a mű befogadástörténetét oly jellegzetesen formáló műfaji kétségek tényérésének megértéséhez.¹

A dolgozat első részében röviden ismerteti a *János vitéz* műfaja kapcsán a recepció felvetette nézeteket, s a folklorisztikai elemzések e műre vonatkozó eredményeit is bemutatja. A dolgozat főrésze a *János vitéz* a proppi funkciók sorrendjében elemzi, a modell három fő szempontjára koncentrálna: a funkciók, a menetek és a szerepkörök azonosítása. A *János vitéz* morfológiai összképletét egybevetve a proppi absztrakt szerkezeti sémával, a végkövetkeztetések levonására kerül sor. A dolgozat mellékletében két táblázatban foglaltuk össze a *János vitéz* funkciómegfeleléseit, valamint a funkciókhoz rendelhető szöveg-helyeket.

¹ Az írás szakdolgozatomban (2002) rövidített változata. Szeretnék köszönetet mondani SZILÁGYI Mártonnak, témavezetőmnek, segítségért, az inspiráló kérdésfelvetésekért és tanácsokért.

A SZÖVEG MŰFAJÁRÓL KIALAKÍTOTT NÉZETEK

A *János vitéz* 1845-ben jelent meg. Az első kiadás címodalának szövege: *János vitéz. / Népmese. / (1844.)* Egy évvel később, 1846-ban jelent meg a második, olcsóbb kiadás; a címodal szövege betűről betűre egyezik az első kiadáséval: *János Vitéz. / Népmese. / (1844.)*

A címhez társított műfaj-megjelölés ellenére a *János vitéz* értelmezői a szöveg műfaját igen változatosan határozták meg: tekintették elbeszélő költeménynek,² elbeszélő regének,³ népies hőskölteménynek,⁴ víghóskölteménynek,⁵ boházati hőskölteménynek,⁶ népies eposznak,⁷ népregés eposznak,⁸ naiv eposznak, amely azonban mégsem naiv,⁹ modern eposznak,¹⁰ paraszteposznak,¹¹ népies költői beszélynek,¹² mondának,¹³ valamint népmesének,¹⁴ tündéres népi mesének,¹⁵ jelvi mesének,¹⁶ műfajteremtő naiv mesének, amely azonban műfaja szerint nem igazi népmese,¹⁷ népies elbeszélő költeménynek, mely közelebről gyönyörködtető célú népmese,¹⁸ illetve olyan népmesének, mely formájára nézve mese, funkcióját tekintve azonban népi eposz.¹⁹

Alapvetően két nagyobb műfaji csoport rajzolódik ki ezen adatokból: a *hősköltemény/eposz* illetve a *(nép)mese* kategóriája. A befogadók részéről, mint a fentiekből kitétszik, bizonyos zavar érzékelhető a szöveg műfajisága kapcsán, hiszen a vegyes, kombinált, jelzőkkel ellátott műfaji megnevezések sora. A ha-

² GYULAI 1891–1892. 182, MELTZL 1909. 139–140.

³ BUBENIK 1884. 30, 31.

⁴ VAHOT 1881. 243.

⁵ 1845. márc. 4. *Nemzeti Ujság*, 36. sz. 143. Budapesti újdonságok. Újraközzölvé: KISS (szerk.) 1987. 34.

⁶ TATAY 1847. 243.

⁷ FISCHER 1890. 231, 232, 218, 219, GAAL é. n. (1898.) 25, SZIGETVÁRI 1922. 111, TRENCSENYI-WALDAFFEL 1966. 208.

⁸ SZVORÉNYI 1868. 275. és 430. 70. §.

⁹ RÉVAI 1949. 8–9.

¹⁰ SZIGETVÁRI 1922. 114, 111–112.

¹¹ SZERB 1958. 378.

¹² ZILAHY 1864. 60.

¹³ NÉVY 1870. 140.

¹⁴ TOLDY 1864–1865. 415, FERENCZI 1896. 88, GYULAI 1908. 35, SOMOGYI 1909. 93–95, VOINOVICH 1936. 14.

¹⁵ Névtelen (TOLDY Ferenc) *Budapesti Híradó*, 1845. május 22, újraközzölvé: 1911. 88, PULSZKY *Szépirodalmi Szemle*, 1847. I. 18. sz. 277, újraközzölvé: 1911. 279, SALAMON (1860) 1889. 251, ORAVECZ 1903. 30, BARÓTI 1910. 73, 68.

¹⁶ HENSZLMANN *Szépirodalmi Szemle* 1847. II. 26. sz. 379. Újraközzölvé: 1911. 371.

¹⁷ HORVÁTH 1922/1989⁸. 114.

¹⁸ GAAL é. n. (1898) 26, BEÓTHY 1899. 102.

¹⁹ RIEDL 1923. 149, 154, PÁNDI 1952. 580, MARTINKÓ 1973. 86–88.

tározatlanságot sugalló műfaji terminus-sokaság egyik fő csoportját képezik a *János vitéz* szövegét meseként felfogó értelmezések.²⁰ A magyar folklorisztika több ízben foglalkozott a *János vitéz*-szel: magyar és más népmeseszövegekre hivatkozva motivumpárhuzamokat mutatott ki,²¹ azonosította a cselekmény alapjául szolgáló népmesetípusokat, majd azok nemzetközi típuskatalogusba való besorolását is elvégezte, végül pedig a nemzetközi motívumindexszel vetette össze a *János vitéz* motívumait.

BERZE NAGY János hat folklór mesetípus, illetve ezek kombinációjának meglétét mutatta ki a műben,²² mely típusok a következők: *Erős János* (AaTh 650/A), *Az ördögszerető* (AaTh 407/B), *Üldözött szarvasiűő* (AaTh 401), *Fehérlófia és Borsszem Jankó keveredése* (AaTh 312D), *A virággá változtatott lány* (AaTh 407) és az *Árgirus-típus* (MNK. 400 A⁸).

DÖMÖTÖR Ákos és KERÉNYI Ferenc jó pár évtizeddel később már a mesék clemi egységének tekintett motívumokat is azonosították a *János vitéz*-ben a nemzetközi folklórmotívumindex alapján.²³ A típusok és a motívumok között azonban a meséknek, vagy legalábbis a varázsmeséknek, létezik egy köztes szerkezeti szintje is, ez pedig a PROPP kidolgozta morfológia modelljének alapját jelentő funkcióé. A szerzőpáros utalt is a proppi módszerre, azonban elvetően:

„Petőfi János vitézének motívumelemzése során le kellett mondanunk a Propp–Meletyinszkij módszer alkalmazásától, mivel költőnk műve esetében nem cselekménytípusok stabil kombinációs soráról van szó, hanem a motívumok szabad kezezéséről, sőt a motívumoknak egyedi átalakításáról. Maga Propp vallja be, hogy az a törvény, amely a funkciók sorrendjére vonatkozóan állandó azonosságot hirdet, az irodalmi mesékre nem vonatkozik.”²⁴

Pár évvel később HERMANN Zoltán a proppi modell alkalmazása mellett foglalt állást. Részletes funkcióelemzés nélkül is lényeglátó megjegyzést tett:

²⁰ HERMANN Zoltán a recepció irányainak áttekintésekor *egyöntetű* véleményként észleli, hogy „Petőfi költeményének egyetlen lehetséges olvasási módja az, ha a *János vitéz* a mesék befogadói szerkezete, elvörös-horizontja mentén közelítjük meg.” HERMANN 1999. 19. HERMANN figyelemre méltó kételyeket fogalmaz és indokol meg a *János vitéz*-nek tulajdonított meseiség kapcsán. Másfelel, véleményével ellentétben úgy látjuk, nem igazolódik a recepció mese-olvasatú egyöntetűsége vagy kizárólagossága.

²¹ ELEK 1916. Korábban már KALMÁR Elek ugyancsak összevette a szöveget a korban rendelkezésre álló népmesékkel. KALMÁR 1893.

²² BERZE NAGY 1925. 21–39. Az Aarne–Thompsonra is utalva az MNK-típusszámokat DÖMÖTÖR Ákos adta meg.

²³ DÖMÖTÖR–KERÉNYI 1994. L. még a kritikai kiadást, PETŐFI 1997. 312–314.

²⁴ DÖMÖTÖR–KERÉNYI 1994. 376. 13. lj.

„Célszerűbb volna a varázsmesék proppi modelljével történet-összevetés! Azon-
nal láthatóvá vána, hogy a Petőfi-mű szűzsés szekvenciái nem fedik le pontosan a
varázsmese modelljét [...] A mesei funkciók [...] szintaktikájukat elveszítik ugyan,
mégis a mesei funkciók felhasználása, s a mesét (varázsmesei) szűzsétől való állan-
dó elhajlás a szöveg létrejöttének és az olvasás aktusának belső értelmévé válik.”²⁵

E dolgozat megszületését egy olyan feltevés indokolja, mely szerint ha
Proppnak a varázsmesék szerkezetére vonatkozó megállapításait és elemző el-
járásait Petőfi művére alkalmazzuk, akkor (természetesen a morfológiai önkor-
látozás figyelembevételével) releváns információk nyerhetők a szövegről. Alta-
lánosságban, egy modellről való eltérések épp olyan érdekesek és figyelemre-
méltoak lehetnek, mint az egyezések.

PROPP morfológiájának négy alaptétele van:

- I. A mese állandó, tartós elemei a szereplők funkciói, függetlenül attól, ki és
hogyan hajlja végre őket. A funkciók a mese alapvető alkotórészei.
- II. A varázsmesékben előforduló funkciók száma korlátozott.
- III. A funkciók sorrendje mindig azonos.
- IV. Szerkezetileg valamennyi varázsmese egytípusú.²⁶

A III. tételhez tartozik az az önkorlátozó kiegészítés, amelyre DÖMÖTÖR
Ákos és KERÉNYI Ferenc hivatkoztak, azaz:

„[...] fenti törvényszerűség csak a folklóra érvényes. Nem a mese mint műfaj
általános sajátossága. Az irodalmi mesékre ez a törvényszerűség nem vonatkozik.”²⁷

Ezen önkorlátozást jelen dolgozat is mindvégig figyelembe kívánja venni,
ám nem véli úgy, hogy ezzel lehetetlenné és értelmetlenné vált volna a proppi
morfológia irodalmi műre való alkalmazása (különösen ha az irodalmi mű
varázsmeséket használ nyersanyagaként).

A fentiekben BERZE NAGY János által megadott, a *János vitéz*nek alapanya-
gul szolgáló *valamennyi* mesetípus a mesének ama válfajához tartozik, amely
az Aarne-Thompson katalógus 300-tól 749-ig terjedő típusait fedi le. Mindezen
folklor mesetípusokra érvényes tehát a proppi morfológia, mivel az a varázsm-
mesék műfajának szerkezeti sajátosságain alapul. A *János vitéz* olyan irodalmi
mese, amely folklor varázsmesetípusok *alapján* hoz létre önálló szűzsét, azaz

²⁵ HERMANN 1999. 19–20. Megjegyezzük, hogy például Oscar WILDE meséire alkalmazták már a proppi morfológiát. A tanulmány szerzőinek megközelítési módja eltér dolgozatunktól, mivel a narratíva egészének lefedése érdekében a proppi funkciók mellett WILDE meséiből levezethető új funkciókat is létrehozta, ezen túl pedig a pusztá morfológiai elemzés mellett általánosabb narratológiai síkon is vizsgálták WILDE meséit. BALOG-BALOG 1997.

²⁶ PROPP 1995. 29–31.

²⁷ PROPP 1995. 30.

nem *egyetlen* folklor-mesetípus irodalmi nyelvzetű, illetve dramaturgiájú át-
írata.

A következőkben a *mesemorfológiai megközelítés* megfeleléseinek és eltéréseinek áttekintését adjuk, ami talán további támpontul szolgálhat ahhoz, mennyiben tekinthető Petőfi műve mesének. Az elemzés a proppi funkciórendet követi, s ehhez rendeljük hozzá a Petőfi-szöveghehelyeket. (Csakúgy, mint a *Morfológia* magyar kiadásának szerkesztője, azt javasoljuk az olvasónak, az érvelés követhetősége érdekében a részletes funkcióbemutató és -elemzés előtt tekintse át a mellékletben található két, funkció-szakasz megfeleltetést összehasonlító táblázatot.)

A JÁNOS VITÉZ MORFOLÓGIAI ELEMZÉSE²⁸

A proppi ajánlás szerint a morfológiai vizsgálódásnak elsőként a mesét alkotó meneteket kell azonosítania. Az elemzés hátróm menetet mutatott ki a *János vitéz*-ben, ezek a 27 szakaszból álló műben a 4., 7., illetve 19. szakasztól kezdődnek, a három károkozást követően. Az első menetbe ékelt második (franciaországi eseményeket tartalmazó) menet megléte mellett részletesen a XVI. funkció elemzése során érvelünk.

Kiinduló szituáció (jele: *i*)

A varázsmesék általános morfológiai alapiját képező funkciósor első eleme nem funkció, ugyanakkor PROPP fontos morfológiai elemként kezeli. A kiinduló szituáció „felsorolja a család tagjait, vagy pusztán neve és helyzete megnevezésével bemutatja a leendő hőst.”²⁹ Ilyen kiinduló szituációnak tekinthetjük a *János vitéz* első szakaszát, amely bemutatja és a narrátor által evidenciaszerűen azonosítja a hőst („Mert a pázsit fölött heverésző juhász / Kukorica Jancsi, ki is lehetne más?”), valamint a későbbi keresés tárgyát, Iluskát; majd Iluska szavain keresztül megidézi a mostohaét is: „Sietek, mert másképp velem rosszul bánok, / Mostoha gyermeke vagyok én anyámmak.” A harmadik szereplő ilyen megidézése egyfelől redundancia, hiszen az Iluskát gyermekkorra óta ismerő és szerető Kukorica Jancsi számára mind a mostoha léte, mind annak Iluskához való viszonya nyilvánvaló; Iluska szavai tehát az olvasó tájékoztatását szolgálják, bár a megszólított a (leendő) hős. Másfelől azonban e szavak utalnak arra az Iluskával szemben támasztott követelményre is, amelynek ő a későbbiekben nem tesz cseleget, lehetőséget teremtve így a károkozásra. A kiinduló szituáció-

²⁸ A következőkben a funkciókra, illetve a Petőfi-szöveg szakaszaira való utalások áttekinthetősége érdekében a funkciókat PROPP jelölésrendszerének megfelelően római számokkal jelölöm, míg a *János vitéz* szakaszaira arab számokkal hivatkozom, bár a mű első és kritikai kiadása is római számokkal jelöli ezeket.

²⁹ PROPP 1995. 33.

ban tehát e szöveg két szereplőt mutat be közvetlenül, egy harmadikra utal, s e három személy a történet folyamán a hős, a cárkisasszony és az ellenfél szerepét tölti be. PROPP szerint a kiinduló szituációban klasszikusan négy szereplő tűnhet fel: az útnak indító, a hős, az álhős és a cárkisasszony.³⁰ A *János vitéz*-ben nincsen álhős; útnak indító (feltehetően a hős nevelőapja és munkaadója) van, de a kezdeti szituációban nem jelenik meg; megjelenik viszont, egybevágólag a PROPP által feltárt tendenciával, a hős és a cárkisasszony. PROPP a kezdő szituáció funkcióját abban is látja, hogy az kontrasztiként szolgál a később óhatatlanul bekövetkező katasztrofához.

„A mese a továbbiakban váratlan (de bizonyos módon mégis előkészített) katasztrofával folytatódik. A kezdő szituáció ehhez képest a különleges, olykor nyomatékosan hangsúlyozott jólét képét festi [...] Ennek a jólétnek különleges formája az agrár jellegű bőség.”³¹

A *János vitéz* kiinduló szituációja nem az anyagi természetű jólét képét mutatja, de mindenképpen természeti-érzelmi jólétet és harmóniát tár az olvasó elé.

I. A család egy tagja eltávozik hazulról (a funkció megnevezése: *eltávozás*, jele: *e*)³²

Az első funkció lokalizálása Petőfi szövegében nem magától értetődő. Az a családtag ugyanis, akinek elindulását a szöveg explicitte teszi, a mostoha, vagyis a leendő ellenfél. Másfelől ahhoz, hogy a bonyodalom létrejöhesse, korábban, a narráció által befogott idő előtt, el kellett indulnia hazulról mind a hősnak, mind szerelmének a károkozást lehetővé tevő terepre, a határba (a „faluvégre”), amely a munkavégzés színhelye lenne. Három útnak indulást kínál fel tehát a szöveg, a három főszereplőt (hős, ellenfél, keresett személy), szövegszerűen kifejtve vagy implikálva. A kérdés az, melyik ezek közül az első funkcióhoz tartozó, releváns útnak indulás. Figyelembe kell vennünk, hogy az eltávozás funkciójának narratív lényege nem más, mint (szándék nélkül és szándék ellenére) teret engedni a károkozásnak: az idősebbek/fiatalok eltávozása, a gyermekek-fiatalok egyedül maradása, az óvó parancs/tilalom kiadása és megszűnése mind a károkozás megelőzését, illetve beteljesedését szolgálja a varázsmesében. A fiatalok magukra maradását Petőfi művében az I. funkció két rea-

³⁰ PROPP 1995. 84.

³¹ PROPP 1995. 34.

³² A funkció variánsai: 1. *e¹ Eltávozhat az idősebb nemzedék egy tagja [...]* A távozás szokásos formái: a szereplő munkába, erdőbe, piacra, háborúba vagy egyszerűen „dolga után” indul. 2. *e² A távozás nyomatékosabb formája a szülőik halála.* 3. *e³ Az ifjabb nemzedék tagjai távoznak el.* Vendégségbe, halászni, sétálni, bogtyót szedni indulnak. PROPP 1995. 34.

lizációja biztosítja: *e³*, vagyis a fiatalok eltávoznak hazulról, és *e²*: a fiatalok szület meghaltak, vagy eleve ismeretlenek. Ez utóbbi körülményt a mű csak a 14. szakasz retrospektív elbeszélésében teszi explicitte. Ebből következően a hős, illetve szerelme eltávozását sorolhatjuk az I. funkcióhoz. A mostoha eltávozását, fenntartásokkal, a IV. funkció körébe utalhatjuk (*tudakozódás, az ellenfél megkísérléi, felderítési terepet*, jele: *B*).

II. A hősnak tiltó parancsot adnak (gyengített formában kérelemként vagy tanácsként, meghatározás: tilalom, jele: *ő*)

A második funkció a hősnak vagy az áldozatnak szóló tilalom/parancs rögzítése. Ez a parancs Petőfi művében a mostohától ered (gyors munkavégzés és hazatérés), Iluskára vonatkozik, s Iluska az, aki majd megszegi. Ugyanakkor ez a parancs nem óvó-megelőző jellegű, mint az a varázsmesékben szokásos, hanem egy idősebb családtag eltávozásához kötött parancsot/tilalmat nevez meg. Ugyancsak a munkavégzés kapcsán lép át határt Kukonica Jancsi is, noha a munkavégzésre vonatkozó parancs nem kifejtett, mint Iluska esetében, hanem egyelőre implikált, s az olvasó számára csupán a harmadik szakaszban válik nyilvánvalóvá megléte. Mindez további érv amellett, hogy a hős, illetve szerelme eltávozását soroljuk az első funkcióhoz, minthogy ők azok, akiknek „módkukban áll” a második funkciót teljesíteni, vagyis a tilalom/parancs címzettjévé válni, majd a III. funkció során azt megszegni. Ugyanakkor, ha végiggondoljuk a károkozás következményeit, arra a belátásra kell jutnunk, hogy morfológiai szempontból az Iluskára vonatkozó explicit parancs és megszűnése voltaképpen irreleváns; s a későbbiekben a cselekmény menetének szempontjából a Kukonica Jancsira vonatkozó implicit parancskiadásnak és -megszűnésnek lesz jelentősége.

PROPP megjegyzése: „A mese rendszerint előbb közli a távozást és utána a tilalmat. Az események sorrendje természetesen épp fordított.”³³ Ez a *János vitéz*-ben is így van.

III. A tilalmat megszegik (megnevezése: *a tilalom megszegése*, jele: *b*)

Iluska és Jancsi elhanyagolja munkáját. PROPP morfológiájában a II. és a III. funkció páros elemkapcsolatot alkot, a megszegés formái a tilalom formáinak megfelelően alakulnak, ami Petőfi művében is igazolódik: a hatékony munkavégzésre vonatkozó (implicit vagy explicit) parancsot a munkavégzés felfüggesztésével szegi meg a hős és szerelme. A III. funkció vezet be a mesébe a hős ellenfelét vagy a károkozót.

„Az ő szerepe az, hogy feldúlja a boldog család nyugalmát, bajba sodorja őket, kárt, veszteséget okozzon. A hős ellensége lehet a sárkány, az ördög, a rablók, a boszorkány, a mostoha, stb.”³⁴

³³ PROPP 1995. 34.

³⁴ PROPP 1995. 35.

IV. Az ellenfél megkísérli felderíteni a terepet (megnevezése: *tudakozódás*, jelle: B)

Korábban feltételelesen e funkcióhoz soroljuk a mostoha kontrolláló eltávozását hazukról. A fenntartásokat az indokolja, hogy ez a funkció a *János vitézben* – ha a varázsmese morfológiai sajátosságait vesszük figyelembe – szükségtelesen. Mint Propp kifejti, az első hét funkció mindegyikének megvalósulása egy mesén belül igen ritka. Ennek oka az, hogy a II–III. funkciópár, illetve a IV–VII. funkciócsoport egymás ekvivalensei. A kár/hiány bekövetkeztéhez vagy az szükséges, hogy a tilalmat/parancsot megszegjék, vagy pedig ennek hiányában az, hogy a károkozó aktívan közbelépjen (ez tulajdonképpen a IV–VII. funkciók lényege). Ha a hiány/kár előáll a II–III. funkciók megvalósulásával, akkor főlölesleg a IV–VII. funkciók alkalmazása, és viszont. Minthogy a *János vitézben* a kár a parancs megszegéséből ered (II–III. funkció), ezért elvben szükségtelen a IV–VII. funkciók bevezetése. Mindemellett, ha bizonyos elemeket a IV. és V. funkcióhoz sorolhatunk is, a VI. funkció teljesen hiányzik, míg a VII. funkció csak részlegesen valósul meg a *János vitézben*, ezek nélkül pedig az ellenfél indukálta károkozás nem tud végbemenni.

V. A hős ellenfele értesüléseket szerez áldozatáról (megnevezés: *értesülés-adás*, jelle: w)

E mozzanatban az ellenfél a mostoha, az áldozat pedig Iluska. A szöveg ezt és a megelőző funkciót igen röviden, szinte elliptikusan jelzi: »Megnézem, mit csinál? ha henyél: jaj nekik! // Jaj neked, Iluska, szegény árva kis lány! / Hátad mögött van már a dijhős boszorkány» (2.)

Az előző funkcióhoz kapcsolódó érvelest folytatva, hozzá kell tennünk, hogy a történet alakulásának szempontjából voltaképpen lényegtelen, hogy a mostoha a helyszíre érkezik-e vagy sem. A kár (a nyáj elszédése) enélkül és ezzel együtt is bekövetkezik. A mostoha annyiban okoz kárt, amennyiben megszakítja a szerelmesek együttlétét, azt az együttlétet, amely a parancsok megszégéséből fakadt és a kár létrejöttéhez vezetett.

VI. A hős ellenfele megpróbálja becsapni áldozatát, hogy hatalmába kerítse őt és vagyonát (megnevezés: *cselvetés*, jelle: z)

VII. Az áldozat hisz a félrevezetésnek, és ezzel akaratlanul is az ellenség kezére játszik (megnevezés: *kézejtetés*, jelle: g)

Ez a funkció az elbeszélés egy későbbi pontján, a harmadik menetben, a szöveg 22. szakaszában értelmezhető. A funkció g^3 -as realizációja képezi ugyanis a temetőbeli kísértejetenlet cselekményét: *a hős hirtelen elalszik*, természetesen azért, hogy megkönnyítse az ellenség dolgát.³⁵ Hirtelen vagy váratlan elalvás-

ról János vitéz esetében nem beszélhetünk, hiszen hosszas vándorút után, éjszaka tér nyugovóra, az viszont érdekes naivitásra vall, hogy a sokat tapasztalt hős nem ismeri fel, egy temetőben alszik el.

Csak áttételesen illeszhető e funkcióhoz az első menethez tartozó zsványtanya-jelenet, amelynek során az éjfélí erdő közepén világozó mutató magános házat Kukorica Jancsi csárdaként azonosítja (6.), ami képtelenségnek tűnik, hiszen az erdő mélye járatlan és lakatlan, s ez ellentétes egy közösségi szolgáltató intézmény működtetésének feltételeivel. Ezenkívül környezetben a dőghúst evő („szemet ásó”) holló képze is megjelenik, melynek jelentését a gazda átkozódásai korábban meglehetősen egyértelművé tették mind a hős, mind az olvasó számára.³⁶ Ennek ignorálása olyan naivítás, amely miatt úgy tűnik, a hős önmagát vezetni félre, hogy beléphessen a konfliktusba. Ahogyan Propp megjegyzi: „A hős a *tilalmakat mindig megszegi, az ártó szándékú ajánlatokat viszont mindig elfogadja és teljesíti.*”³⁷ E jelenetben tehát a hős egyrészt valóban az ellenfél (ellenséges adományozó) kezére játszik, másrészt azonban azt önmagától teszi, s nem az ellenfél valamiféle cselvetésének következményeként, hanem inkább a konfliktusba léptetés narratív kívánalmának eszközeként.

Az első hét funkcióval lezárul a varázsmese *előkészítő szakasza*; a VIII. funkció már a *bonyodalom* kezdetét jelenti. A VIII. funkciónak két alelete van: az első esetben (*károkozás*) a hiányt külső okok hozzák létre, a másodikban (*hiány*) az betülről tudatosul. A VIII. funkció – bármely realizációja esetén – központi fontossággal bír a proppi modell szerint, minthogy voltaképpen vagy a károkozás, vagy a hiány „lendíti mozgásba a mesét”.³⁸ A VIII. funkció kapcsán kell érintenünk a *János vitéz* egyik alapvető kérdését, ti. a károkozó személynek azonosítását.

VIII. A hős ellenfele kárt vagy veszteséget okoz a család valamelyik tagjának (megnevezés: *károkozás*, jelle: A)

Ez a funkció jellegzetesen az ellenfél (károkozó) szerepkörébe tartozik, a viadal vagy a hőssel folytatott küzdelem más formája (B), valamint az üldözés (Itp) mellett. Propp a szereplők közötti funkciómegoszlás tárgyalásakor az *ellenfél* terminus alternatívájaként használja a *károkozó* megnevezést is. Ez a terminológiai kettősség a VIII. funkció kétféle megvalósulási lehetőségéből fakad. A VIII. funkció *károkozás* elnevezésű altípusában az ellenfél egyben károkozó

³⁶ „Jaj, zsvány! jaj, az akaszánivaló! / Hogy assa ki mind a két szemét a holló!... / Ezért tartottalak? ezért etettelek? / Soha se kerülj ki a hóhérvőlelet.” (3.), illetve „Vitte őt két lába erdő közepébe, / Sűrű zöld erdőnek sötét közepébe; / Ott őt köszöntötte holló károgása, / Mely épen egy esett vadnak szemét ásta.” (5.)

³⁷ Propp 1995. 37. Propp kiemelése.

³⁸ Propp 1995. 37.

is. A VIII.a típusú (*hiány*) megoldásban nincsen szükség károkozóra (ugyanakkor ez nem tagadja az ellenfél meglétét). A későbbiekben amellet érvelünk, hogy Petőfi művében a hős útnak indulása (XI. funkció, nem azonos az I. *el-távozás hazulról* funkcióval!) a VIII. funkció *károkozás* típusának realizációját testesítik meg; a hős személye ugyanaz mindhárom menetben, de a hőstípus már nem, és három különböző károkozót lehet megnevezni.

A károkozó(k) személyének és a károkozás(ok) mibenlétének megállapítása a *János vitéz* bizonyos sajátosságainak megértéséhez is elvezethet. Propp a károkozás funkció tárgyalásakor 19 károkozási formát azonosít az afanaszjevi orosz varázsmesék alapján. Ezek közül egyetlenegy sem illik a *János vitéz* hősenek *első* útnak indulását kiváltó eseményre. Három olyan formát fedezhetünk fel azonban, amelyeket érdemes közelebbről is szemügyre vennünk, minthogy áttételes/feltételes alkalmazásuk Petőfi művének vonatkozó szöveg helyére igen tanulságos lehet. Ezek: 3. *Az ellenfél megdézsmálja vagy tönkreteszi a vetést*, 7. *Az ellenfél elűntet valakit* – itt Propp megjegyzi, hogy az Afanaszjev-gyűjtemény 267. számú meséje azért érdekes, mert ott maga a hős szerepel elűntetőként. Végül a 9. számú forma: *Az ellenfél elűz valakit*. Példák: A mostoha elűzi mostohalányát. A pap elűzi unokáját.³⁹

Ezt a három formát azért véljük fontosnak, mert a *János vitéz*-beli első károkozás és útnak indulás egy-egy jegyét tartalmazza, noha teljesen egyik sem felel meg a szöveg első károkozástípusának. Ezek a jegyek a következők: a 3. forma esetében az agrár jellegű károkozás (vetés-, illetve nyápusztulás, vesztesség), a 7. formánál a hős mint károkozó jegy, végül a 9. forma esetében a fiatalabb rokon elűzése az idősebb generáció egy tagja (ellenfél) által.

Ez utóbbi esetet csupán szerepkör-módosulás feltételezésével tartjuk alkalmazhatónak a *János vitéz*re. Bár a nevelőopa valóban elűzi a hőst, de (1) a károkozó ellenfél szerepköréből kizárólag az üldözés funkciót tartja meg (az viszont meglehetősen nevelés színezetű⁴⁰), (2) kárt nem okoz, viaskodni nem viaskodik a hőssel, s ami a legfontosabb, (3) e jelenet után teljesen eltűnik a szövegből (Kukorica Jancsi második menetbeli retrospektív beszédét kivéve, amelyben viszont jóval enyhébb elbírálást kap, mint Iluska mostohája). Ezért a nevelőopa feltehetően inkább az útnak indító szerepét tölti be. Fontolóra kell vennünk ugyanakkor, hogy ha a nevelőopa nem űzi el a hőst, hanem megbocsát, akkor nincsen történet; vagyis a gazda-nevelőopa mindenképpen igen fontos narratív szerepet tölt be. Így, ha a proppi morfológia keretén belül akarunk maradni, vagy azt kell mondanunk, hogy a nevelőopa útnak indító, aki átveszi

³⁹ Propp 1995. 38–39.

⁴⁰ „Elpusztulj előlem, többé ne lássalak!« / Jancsi gazdájából így dőlték a szavak; / Fölkapott hirtelen egy peitencés rudat, / A petrencés ruddal Jancsi után szaladt. // Kukorica Jancsi elfutott előle, / De koránsem azért, mintha talán félne [...] // Csak azért futott, mert világosan látta, / Hogy méltán haragszik olly nagyon gazdájára; [...] // Futott, míg a szuszából gazdájára kifogyott.” (3.)

az ellenfél egy funkcióját, vagy azt, hogy ellenfél, de akkor igen csökevényes formában, egyetlen funkciót tartva meg (*üldözés*), és azt is igen elmosódott alakban.

A VIII. funkció első realizációjánál, vagyis az első menetben, minden általános benyomásnak ellentmondóan, a *mostoha nem veszi fel a károkozó szerepkörét*. Ellenséges lény, de nem károkozó.

A károkozó személyének azonosítása során egy harmadik lehetőség is kínálkozik, amely sajátos módon vegyíti a fent említett proppi 3. és 7. formát: a *hős átveszi a károkozó szerepkörének egy elemét, és maga okozza a (z agrár jellegű) kárt*. A kár: a nyáj elszéledése. Ezt a hős (Kukorica Jancsi) okozta, amikor figyelme a nyáj helyett szerelmesére összpontosította. A kár következményeinek elszenvédője egyfelől a gazda (anyagi vesztesség), másfelől természetesen Kukorica Jancsi, akinek el kell hagynia faluját és így szerelmét. A (z implicit) parancs, amelyet megszegett, az alapvető szokás- és normarendszert elemé: munkavégzés és számadás az elvégzett munkáról. Kukorica Jancsinak eszerint nemcsak azért kell távoznia lakó- és munkahelyéről, mert gazdája érdekeinek sérelmére elvesztette a nyáj felét, hanem azért, mert a helyi társadalom egyik alapvető normájának megsértésével a közösség által elfogadott értéken kívül helyezte magát.⁴¹ Hozzátehetjük, hogy ez egyben igen radikálisan egy másik értékrend vállalását is jelenti, mégpedig a szerelmét. Bár ezen értékrend szempontjából a mostoha közbeavatkozásával valóban károkozó, hiszen félbeszakítja a szerelmesek együttlétét, ugyanakkor proppi értelemben nem az. A fentiek értelmében két értékrend, egy közösség által vallott és egy individuálisan vállalt (vagy vállalni kényszerült) konfrontálódása vezet ahhoz, hogy a közösségi normát reprezentáló egyén elűzi a hőst, így az térben és szociálisan is szegregálódik. A társadalmi-egzisztenciális el lehetetlenülési kapcsán a VIII.a. (*hiány*) funkció egy formáját is bekapcsolhatjuk az elemzésbe (bár ez a hiány inkább a károkozás következménye). Az *a³-ös* forma racionalizált variáns: *a hősnek nincs pénze, nincs miből megélnie*. Propp megjegyzi: „Tegyük hozzá, hogy az ilyen hétköznapias kezdet olykor teljesen fantasztikus fejleményekkel folytatódik.”⁴² Ezek után a *János vitéz* első károkozását a károkozó formák asszimilációjával írhatjuk le: *A³-a³*.

A *János vitéz* második menetéhez kapcsolódó útnak indulás azért kerülhet el az olvasók figyelmét, mert a hős éppen úton van (az első károkozásból kifolyólag), amikor egy második és másfajta károkozás útnak indítja. Ezt a második útnak indulást a Franciaország elleni török támadás motiválja; a károkozó tehát a török sereg: *A¹₉*. *A¹*: *az ellenfél elrabol valakit*. *A¹⁹*: *az ellenfél hadat üzen*. Ez a károkozás különbözik az első és a harmadik menetben megvalósuló-

⁴¹ Vagyis megbízhatatlan és károkozó munkássá vált, akinek fellelhetően a lokális közösség más tagja sem adna munkát a jövőben.

⁴² Propp 1995. 42.

tól, mivel nem személyében érinti a hőst (az első és a harmadik menetben a hős valamiképpen áldozat is).

A harmadik útnak indulást Iluska halála indukálja, a károkozót itt már a mostohával azonosíthatjuk, amennyiben ő okozta a szeretett fény eltűnését e világról: „Sok baja volt biz a szegény teremtesnek; / Kivált mostohája kínzása törté meg” (18.). Ez a károkozás megfeleltethető a proppi morfológia VIII. funkció 14-es formájának: A¹⁴: az ellenfél megöl valakit.

VIII.a. A család valamelyik tagjának hiányzik valami, szeretne megszerezni valamit (megnevezése: hiány, jelle: a)

IX. A hős értesül a bajról, vagy tudatosul benne a hiány, kéréssel fordulnak hozzá, parancsot adnak neki, elküldik vagy elbocsátják (megnevezés: közvetítés, bekapcsoló mozzanat, jelle: B)

Propp szerint igazán ez a funkció vezet be a mesébe a hőst, aki kétféle lehet: vagy kereső hős, vagy bajba jutott hős. Az előbbiek valaminek a keresésére indulnak útnak, az utóbbiak célja viszont nem a keresés, és útjuk során különféle kalandok várnak rájuk. A mese struktúrája azt követeli, hogy a hős mindenképpen elinduljon hazulról.⁴³

A János vitéz első menetében a kárt először maga a hős okozza és észleli: kötelességmulasztásával (normaszegés) elveszti a nyáj egy részét, s így majd közvetve szerelne jelenlétét is. Útnak indulását a bajba jutott hős attitűdje jellemzi, vagyis a fentiek értelmében a célképzet hiánya: „Azután ballagott, megállt, meg ballagott / Jobbra is balra is; s mind evvel mit akar? / Nem tudta, mert nagy volt fejében a zavar” és „Indult; nem nézte egy szemmel sem, hol az út? / Neki úgy is mindegy volt, akárhova jut.” (3., 4.) Úgy gondoljuk, Propp fent idézett megfogalmazásában a bajba jutott hősre váró „különféle kalandok” kitétel a szervertlen kalandok jelentéssel bír, hiszen általánosságban bármely varázsmesei hős különféle kalandok sorozatán át nyilvánulhat meg. A bajba jutott hős típusát igazolhatja az a körülmény is, hogy Propp négy formát különített el e hős típus elindulásának realizációjára, s ezek közül az első egy mozzanat betel-dásával megfelel a János vitéz hőse első útnak indulásának. Ez a forma:

„A kiutasított hőst elviszik hazulról (B⁵). Az apa kiviszi az erdőbe lányát, akit a mostoha kiutasított otthonról. Ez a forma sok tekintetben nagyon érdekes. Logikai szempontból az apa tetteére nincs szükség. A lány maga is elbujdósathatna az erdőbe.⁴⁴ A mese a bekapcsoló mozzanatban mégis megköveteli az útnak indító szülő közreműködését. Kimutatható, hogy az adott forma másodlagos-képződmény.”⁴⁵

⁴³ Propp 1995. 42–43.

⁴⁴ Pontosan ezt teszi Kukorica Jancsi.

⁴⁵ Propp 1995. 43.

Kukorica Jancsi olyan kiutasított hős, aki részese a szülői útnak indítás funkciójában (amely egyenlő a kiutasítással) és maga bujdosik el. Az a tényező, hogy az apa nem segítően (hanem éppen ellenkezőleg) indítja útnak a hőst, alaktanilag semmit sem befolyásol. Mint ahogyan az adományozás funkciója kapcsán is lényegtelen, hogy az adományozó pozitívan vagy negatívan viszonyul-e a hőshöz, önszántából vagy cselnek engedelmeskedve; esetleg kényszerítéstől vezérelve adja-e át a varázseszközt, ugyanígy lényegtelen az útnak indító attitűdje is.

A hős második útnak indulása Franciaország felé egy jól meghatározható károkozó ellenfél (a török sereg) ellenében megy végbe, amelyhez a színhelyre érkezéssel a keresett személy (a francia királylány) utáni kutatás is társul, ebből következően a hős e menetben kereső hős.

A hős harmadik útnak indulását szintén nem látjuk céltalannak (így tehát kereső hős), mert nem a vágyról való lemondás, hanem egyetlen vágy beteljesítése mozgatja: meghalni. Szerelme utolsó szavai, melyeket az információadó szomszéd mond el a hősnek: „Jancsikám, Jancsikám, az isten áldjon meg, / Más világon, ha még szeretsz, tied leszek.” A hős reakciója: „Vándorlok, vándorlok, a világ végeig, / Míg kivánt halálom napja megérkezik.” (18.)

A hős valóban eljut a világ végéig, s ott egy/a más világon megtalálja, akit keresett.

X. A kereső ellenakcióra szánja el magát (megnevezés: induló ellenakció, jelle: C)

„Előfordulhat, hogy ez a mozzanat a szövegben nincs kifejtve, de a keresést természetesen megelőzi a döntés, elhatározás. Ez a mozzanat csak azokra a mesékre jellemző, melyeknek kereső típusú hőse van.”⁴⁶

Mivel a hős első útnak indulását a bajba jutott hős attitűdjével írhatjuk le, a X. funkció elmarad, nincsen döntés vagy célmeghatározás. A kárt a hős maga okozta, az ellenakció is csak saját magára vonatkozhatna. A harmadik útnak indulást viszont ellenakció követi, a fent idézett célmeghatározás kontextusa: „Ki porából nőttél, árva kis virágszál, / Légy hűséges társam vándorlásaimnál; / Vándorlok, vándorlok a világ végeig, / Míg kivánt halálom napja megérkezik.” (18.)

A János vitéz alapvető sajátosságait és a befogadástörténetben megnyilvánuló problematikusságát valószínűleg többek között éppen az okozza, hogy az első károkozás és útnak indulás során a hős és a károkozó személye megegyezik; a hős ön maga ellenfele, így legfeljebb autoagresszív ellenakcióba léphetne. A harmadik menetben a hős és a károkozó személye már különválnak, mégis, a hős ellenakcióként megjelölt célja ismét az önpusztítás (vágya).

XI. A hős elhagyja otthonát (megnevezés: *útnak indulás*, jele: ↑)

A XI. funkciót fontos megkülönböztetnünk az I. funkciótól (I. *eltávozás*, jele: e, a család egy tagja eltávozik hazulról); XI. *útnak indulás*, jele: ↑, a hős elhagyja otthonát). Az első útnak indulásnak megfelelő szövegrész:

„Indult; nem nézte egy szemmel sem, hol az út?

Neki úgy is mindegy volt, akárhova jut.

Fütyörésztek pásztorgyermekek mellett,

Kolompolt a gulya... ő észre sem vette.

A falu messzire volt már háta megett,

Nem látta lobogni a pásztor tüzeket;

Mikor utoljára megállt s visszanezét,

A torony bámult rá, mint sötét kísértet.”

(4.)

A harmadik útnak indulás szöveghelye:

„János vitéznek volt utjában két társa.

Egyik a búbánat, a melly szívét rágta

Másik meg kardja volt, bedugva hüvelybe,

Ezt a tőrök vértől rozsdá emésztette.

Bizonytalan úton ezekkel vándorolt,

Már sokszor felt s fogyott a változékony hold”

(19.)

A XI. funkcióval lezárul a *bonyodalom* szakasza (ABC↑); a *cselekmény ki-bontakozása* következik. Ennek során:

„Új szereplő lép be a mesébe, akit adományozónak, pontosabban ellátónak nevezhetünk. A hős rendszerint véletlenül találkozik vele az erdőben, útközben stb.”⁴⁷

XII. A hóst próbának vetik alá, kikérdezik, megtámadják stb., ez készíti elő a varázseréjű eszköz vagy segítőtárs megszerzését (megnevezés: az *adományozó első funkciója*, jele: \mathcal{H})

Ez a funkció a harmadik útnak indulást követő menetben jelenik meg a leg-tisztább formában a *János vitéz*-ben: az őriáskirály lakomára invitáló szaval,⁴⁸ amelyek a hős halálát vetítik előre. Ez a realizáció a funkció \mathcal{H}^8 -as variánsa: egy

⁴⁷ PROPP 1995. 45.

⁴⁸ „Ha már itt vagy, jöszte és ebédelj velünk, / Ha nem nyelsz kősziklát, mi majd téged nyelünk; / Fogadd el, különben száraz ebédünket / Izról porrá morzszolt testeddel sózzuk meg.” (20.)

ellenséges lény el akarja pusztítani a hóst. A hős reakciója erre az öt veszélyeztető őriáskirály megölése, amit a csodás eszköz, a varázssíp megszerzése követ.

Ugyanakkor elképzelhető, hogy ezt a funkciót tölti be az első útnak indulást követő *zsványtanya- és huszár-jelenet*, valamint a harmadik útnak indulást követő *fazekas-jelenet* is. Mindegyik esetben közös jegy a struktúrában elfoglalt hely: közvetlenül a XI. funkcióhoz (*útnak indulás*) sorolható jelenetek után szerepelnek, valamint az, hogy az útnak indulást követően a hős (Kukorica János/János vitéz) mindkíszer *erdőbe* jut, s ott találkozik a zsványokkal/fazekassal – az erdő ugyanis a varázsmesékben az adományozó klasszikus lakhelye.

Míg azonban az őriársországbeli jelenetben az adományozás funkciócsoportjának (XII–XIII–XIV.: próba–reakció–varázsszókó megszerzése) mindegyik eleme tisztán, kifejtetten szerepel, addig a zsványtanya-, huszár- és fazekas-jelenetekben a XIV. funkció teljesítése nem egyértelmű. Kérdéses tehát, hogyan azonosíthatók ezek az elemek Petőfi művében. Ezt az azonosítást alább kíséreljük meg, a XIV. funkció tárgyalása során. Egyelőre a XII. funkciónál maradva, az adományozó első funkciója a következőképpen realizálódik e három szakaszban:

(1) A zsványok támadban lépnek fel és kikérdezik a hóst. \mathcal{H}^2 : az *adományozó üdvözlí és kikérdezi a hóst*. (Első menet.)

(2) A huszárkapitány üdvözlí és kikérdezi a hóst. \mathcal{H}^2 : az *adományozó üdvözlí és kikérdezi a hóst*. (Első menet.)

(3) A fazekas szekere a sárban ragadt (János vitéz kérés nélkül kiszabadítja). \mathcal{H}^7 (harmadik menet), vagyis:

„A szorult helyzetbe került szereplő nem kér segítséget. A hős számára a segítségnyújtás ilyenkor csupán lehetőségként merül fel. Objektíve szintén próbatétellel van dolgunk, annak ellenére, hogy a hős ezt szubjektíve nem érzi.”⁴⁹

A zsványtanya-jelenet és az adományozás funkciójának összekapcsolódását alátámasztja PROPP varázsmesei transzformációkról szóló elemzésrészlete is.

„Példaként kísérjük nyomon egy elem valamennyi lehetséges módosulását; legyen ez az elem a boszorkány (orosz: *Baba Jaga*) kunyhója. Alaktani szempontból a kunyhó az Ajándékozónak (vagyis a Hős számára varázstárgyat felajánló személynek) a lakása. Éppen ezért nemcsak a kunyhókat, hanem az Ajándékozó lakhelyének minden fajtaját is összehasonlítjuk majd.”

A teljes formát helyettesítő, *redukción* alapuló módosulásorozat elemei között található a kunyhó, majd az erdő (ez utóbbi a redukáltabb forma).⁵⁰ A *való-*

⁴⁹ PROPP 1995. 47.

⁵⁰ A redukción alapuló transzformációs sor összes eleme: 1. alapforma: erdei, tyúklábon forgó kunyhó. Redukciós transzformáció után: 2. tyúklábon álló kunyhó, 3. erdei kunyhó, 4. kunyhó, 5. erdő, 6. lakhelyről nem történik említés. PROPP, é. n. (1971) 122.

ságelvű (realista) helyettesítésen alapuló transzformáció esetében a módosult formák: 1. vendégfogadó, 2. kétemeletes ház.⁵¹ Ebből és a fentiekből következően az *erdő* mélyén található vendégfogadó – vagyis esetünkben a „csárda” – jó okkal tekinthető az adományozó lakhelyének a varázsmesei típusok kombinációját kialakító *János vitéz*-ben is.

XIII. A hős reagál a leendő adományozó tetteire (megnevezés: a hős reakciója, jele: I)

Az óriásországbeli jelenetben maradéktalanul megvalósuló XIII. funkció során a hős reakcióként megöli az adományozó óriások királyát, s ezután az alattvalók felajánlják neki a királyságot. Ez a megoldás (a hős *legyőzi / vagy nem győzi le / az ellenséges lényt*) a XIII. funkció 9. számú megvalósulási formáját képviseli a proppi morfológiában (jele: I^9).⁵²

Ha elfogadható a XII. funkció alkalmazása a zsványtanya-, huszár- és fazekas-jelenetekre, akkor a XIII. funkciónak megfeltehető reakciókat a következőképpen azonosíthatjuk:

- (1) Kukorica Jancsi válaszol a zsványkapitány kikerdezésére. I^2 : a hős *felel (nem felel) az üdvözlésre*.
- (2) Kukorica Jancsi válaszol a huszárkapitány üdvözlésére és kikerdezésére. I^2 : a hős *felel (nem felel) az üdvözlésre*.
- (3) János vitéz kérés nélkül segít a bajbajutott fazekasnak. I^7 : a hős *valamilyen szolgálatot tesz*.

„Ezek a szolgálatok egyes esetekben a másik fél kérésére történnek, máskor a hős egyszerűen jó szívére hallgatva, saját jószántából végzi el a szolgálatot.”⁵³

XIV. A varázsszék a hős birtokába kerül (megnevezés: a varázsszék elnyerése, jele: Z)

Az óriások átadják a varázssípot János vitéznek (Z^1 és Z^9 formák asszimilációja: *az eszközt közvetlenül átadják a hősnek, illetve különböző szereplők maguk ajánlkoznak a hős szolgálatára*).

Mint fentebb említettük, a másik három adományozási jelenetben a XIV. funkció felismerése problematikus, hiszen varázsszék átadására kizárólag az óriásországbeli adományozás keretében kerül sor, a többi esetben erről nincsen szó. Két módon közelíthetünk az ismétlődő (XII–XIV.) funkciócsoportok értelmezéséhez. Az első esetben megállapíthatjuk, hogy Petőfi szövege egy teljes és három csonka adományozási funkciócsoportot tartalmaz. Mínt hogy a dolgozat

⁵¹ Propp é. n. (1971). 122, 126. A terminusok eltérése a fordítások különbözőségéből adódik: SZÉPE György (1971) az *Ajánlétkozó*, SOPRONI András (1975) az *Adományozó* terminussal élt.

⁵² Propp 1995. 48.

⁵³ Propp 1995. 47–48.

– a proppi morfológia érvényességi körének meghatározásából is eredően – nem valamiféle morfológiai etalonnak és normának akarja megfeleltetni a *János vitéz* (hiszen az irodalmi mese), e megállapítás nem normaszegést konstatál, csupán egy sajátosság megoldást. A második megközelítési mód (amelyet gyümölcsözőbbnek vélünk) mégis kísérletet tesz annak vizsgálatára, hogy – ha a funkciócsoportok realizációi szigorúan proppi értelemben varázsszék-átadása híján csonkának is minősíthetők – nem találhatunk-e mégis olyan elemet, amely az adományozás tárgya lehet, jóllehet átvitt értelemben, transzformált formaként. Ennek az eljárásnak az lehet a hátulütője, ha mindenáron a proppi morfológia Prokrustész ágyába akarjuk fektetni *János vitéz*-t, ez azonban a dolgozatnak semmiképpen sem szándéka.

Ha megkísérljük az eljárást, akkor a zsványok illegitim életvitelének *felajánlása majd elutasítása* (mint próba) *előzi meg közvetlenül* a huszárgegyenruha és a kard felöltését (adományszerzés), vagyis a legalizált militáns életforma vállalását, amelyet nyilvánvaló, részleges transzfiguráció kísér, azaz a XII. funkció itt a XXIX. funkcióval asszimilálódik. (A XXIX. funkció a *transzfiguráció*, jele T , a T^3 -forma: *a hős új ruhát ölt*.⁵⁴) Formailag a huszárruha, a kard és a ló átadása a Z^1 -es funkcióvariánsnak felel meg (*az eszközt közvetlenül átadják a hősnek*), ezek az eszközök azonban itt nem a varázsmesében megszokott módon funkcionálnak (hiszen nem varázsszék-ként vagy varázserőjű segítőárs-ként működnek a továbbiakban – a varázsmesékben a hős adományozás révén megszerzett lova a legklasszikusabb segítőárs, erről a *János vitéz*-ben nincs szó). A huszárjelenetben tehát a XIV. funkció transzformálva valósul meg, hiszen nem juttatja varázsszék-zhöz a hőst. Véleményünk szerint ugyanakkor sor kerül egy identitást konstituáló elem „átadására”: a korábbi közösségből kizárt hőst a próba kiállításával egy új közösség tagjává avatják. A következőkben Z^2 -szel jelöljük a XIV. funkcióhoz sorolandó identitáselem-átadást.

A zsványtanya-jelenet még ennél is speciálisabb formában valósítja meg az adományozási funkciócsoportot. A XII. és a XIII. funkció megléte, mint a fentiekben láthatjuk, itt is kimutatható, a XIV. funkció azonban negációként valósul meg, amelynek következményeként ez a negatív forma szolgál a soron következő adományozási funkciócsoport beteljesüléséhez (vagyis a második közösség beavatási rítusának teljesítéséhez). A zsvány-jelenetben a XIV. funkció Z^1 -es formájának tagadása valósul meg: Z^1 : *az ajándék valamilyen anyagi érték, nem pedig varázsszék*.⁵⁵ Kukorica Jancsi megszerezhetné a zsványok kin-

⁵⁴ Propp 1995. 64. Példája: a lécny új ruhát és díszeket ölt magára, és egyszerűben mindkét ámulatára tündöklő szépség lesz belőle.

⁵⁵ Propp 1995. 48. Ez a forma záróelemként funkcionálhat Propp morfológiájában; ám a *János vitéz* esetében nem.

csét, ám végül morális megfontolásokból elutasítja azt. Ezért a funkció realizációja: Z^1 neg. Ezután viszont a korábbi XIII. I^2 (a hős felel [nem felel] az üdvözlésre) realizációt megváltoztatva a I^9 -es formát alkalmazza: a hős megöli az ellenséges lényt. (Sajátos, hogy az ellenséges adományozó ekkor már egy ideje éppenséggel jóindulatú volt a hőssel szemben.)

Ezért az első menet zsvány-jelenete összességében igen speciális alakzatot hoz létre, a XIV. funkció PROPP által nem katalogizált „közösségre fogadás” elemét Z^x -szel jelölve: $[I^2 I^2 Z^x I^1 \text{ neg } I^9] \rightarrow [I^2 I^2 Z^x Z^1]$. Vagyis: az (ellenséges) adományozó (zsványkapitány) üdvözli és kikérdezi a hőst – a hős felel az üdvözlésre – a hőst befogadják a közösségbe – a hős kincsekhez juthatna, de elutasítja – a hős megöli a befogadó adományozókat, vagyis a befogadók likvidálásával érvényteleníti a korábbi befogadást. Ezáltal válik alkalmassá arra, hogy a következő adományozási funkciócsoportban megint csak a nem-kanonikus Z^x formával befogadást nyerjen egy új közösségbe (amely egyébként éppúgy mititáns, mint az előző [elutasított] közösség, csupán társadalmilag elleniétes értéktársítással bír).

A harmadik menetben szereplő fazekas-jelenet során a XII. és XIII. funkciók megvalósulása után az adományozási funkciócsoport záró (XIV.) elemének helyére a XV. funkció (kitaluzolás) R^4 -es formája lép: a hősnek megmutatják a helyes utat, azaz morfológiai képlettel: $Z = R^4$. A vonatkozó szöveghely:

„Nógotom lovamat már reggeltől kezdve;
De csak úgy van, mintha le volna enyvezve.

Segíthetünk azon... de mondja meg kend csak,
Ezen az uton itt vajjon hova jutnak?
Kérdé János vitéz egy utra mutatva,
Melly az erdőt jobbra végig hasította.

Ezen az uton itt? dejsz erre ne menjen,
Nem mondok egyebet; ... odavesz különben.
Óriások lakják ott azt a vidéket,
Nem jött még ki onnan, a ki oda lépett.”
(19.)

„Odavesz különben [...] / Nem jött még ki onnan, a ki oda lépett” – mint-hogy János vitéz harmadik útnak indulásakor ellenakcióként a halálba jutást neveszi meg, s minthogy ő maga sem tér vissza, miután erre az útra rálépett – ezért a fazekas útbaigazítása valóban a helyes útírány megjelölését jelenti számára. Megfigyelhetjük azonban, hogy a funkciócsoport három elemének sorrendje is felcserélődött: AI^2Z helyett a teljes realizáció: $I^2Z = R^4I^2$, vagyis az üdvözlés (XII.) után az információadás (XIV = XV.) jön, s ezt követi a hős segítő reakciója (XIII.).

XV. A hőst elviszik, eljuttatják vagy elvezetik arra a helyre, ahol keresése tárgya található (megnevezés: térbeli helyváltoztatás két birodalom között, kitaluzolás, jelic: R)

„A keresés tárgya rendszerint »egy másik« birodalomban található. Ez a birodalom nagyon messze, vagy – függőleges irányban – nagyon mélyen, illetve nagyon magasan helyezkedik el.”⁵⁶

Ez elsősorban a tengeri átkelésre vonatkozik, amely a második menetben a hajó (R^2 : a hős szárazföldön vagy vízen utazik), a griff (R^1 : a hős repül), a harmadik menetben pedig az óriás (az óriás vagy szellem vállán utazás szintén R^1 alá van besorolva) segítségével valósul meg; a keresett tárgy minden alkalommal Iluska. Ha a tengeren vagy vízen kell átjutnia, a hősnek mindig segítségre van szüksége, egyedül nem képes továbblépni.⁵⁷ Az óriás, mint tudjuk, a XII–XIV. funkció során elnyert segítőárs, de a griff is segítőársnak tekinthető. A XIV. funkció egyik variánsa ugyanis egybevágg azzal, ahogyan János vitéz a griffre rálel. Ez a forma: Z^5 , az eszköz véletlenül kerül a hős birtokába (talál-ja). Példa: Iván meglát a mezőn egy lovat, és a hátára pattan.⁵⁸

„Azután a szikla tetején szénézett,
Nem látott mást, csupán egy grifmadár-fészket.
A grifmadár éppen fiait etette,
Jánosnak valami jutott az eszébe.

Oda lopózkodott a fészekhez lassan
És a grifmadárra hirtelen rápattan,
Oldalába vágja hegyes sarkantyúját,
S furcsa paripája hegyen völgyön túlszállt.”
(17.)

A képlet tehát: R^1Z^5 . Amikor János vitéz a harmadik menetben az óriáscsősz hídként szolgáló elvágódó testén kel át a patakon, akkor az R^2 -ös formát realizálja (R^5 : a hős a helyváltoztatáshoz mozdulatlan eszközöket használ, példa: hídnak használja egy hatalmas csuka hátát). A fazekas az erdőben kalauz, s a halász is az: információt nyújtanak a célállomás megnevezésével (R^4 : a hősnek megmutatják a helyes utat).

⁵⁶ PROPP 1995. 54.

⁵⁷ Utalnánk itt a vizmotívum igen fontos szerepére a mű tematikájában. Ha belegondolunk, a mű úgy kezdődik, hogy Kukorica Jancsi a vízből kifelé hívogátja Iluskát, s úgy zárul, hogy – miután egymaga vízen átkelmi kalandjai során sosem volt képes – begázol a tóba, s kihozza a lányt.

⁵⁸ PROPP 1995. 49.

XVI. A hős és ellenfele közvetlenül összecsap (megnevezés: *küzdelem*, jele: *B*)

A *János vitéz* morfológiai szempontú elemzése során e funkció azonosítása okozza talán a legtöbb nehézséget. A *küzdelem* (XVI.) és a *nehéz feladat* (XXV.) ugyanis a funkciók közül a legnagyobb asszimilatív affinitást mutatják a klasszikus varázsmesékben is. Propp a következő példával illusztrálja ezt a jelenséget:

„Az egyik mesében a cárkisasszony azt követeli a hőstől: ha el akarja nyerni a kezét, győzze le a sárkányt. Vajon úgy tekintsük-e ezt az esetet, mint nehéz feladatot (B), vagy mint küzdelmet (B)? Ez az eset *feladat*, mivel először is házasság követi, másodsor azért, mert a küzdelmet úgy határoztuk meg fentebb, hogy az a *károkozó ellenféllel* folytatott harc, a sárkány viszont az adott esetben nem károkozó, csupán *ad hoc* került színre, és a sárkány menete mit sem változna, ha valamilyen más lény szerepelne helyette, amelyet a hősnek meg kell ölnie, vagy meg kell szelídítenie.”⁵⁹

Propp a funkciók asszimilációjának tárgyalása során a funkcióazonosítás kritériumaként a funkciókövetkezményt nevezi meg. Vagyis a kérdéses funkció következménye visszamenőleg azonosítja a megelőző funkciót. Ilyen alapon különíthető el a XVI. funkció is a XIII.-tól.

„Ezt a formát [XVI. funkció, *küzdelem* – G. J.] meg kell különböztetni az ellenséges szándékú adományozóval folytatott küzdelemtől. A két formát következményeik alapján lehet elkülöníteni. Ha az összecsapás eredményeként a hős valamilyen eszközt kap úja további folytatásához, akkor *B* elemmel van dolgunk. Ha a győzelem révén megszerzi a keresett dolgot, amiért útnak indították, elküldték, akkor az esemény *B* elemnek minősítendő.”⁶⁰

A funkciókövetkezményen alapuló elemzési eljárás valóban jól működik a varázsmesék esetében, hiszen az ilyen mesékre vonatkozó III. alaptétel alapján a funkciók sorrendje mindig azonos.⁶¹ A tétel kiegészítése azonban azt az ismert önkorlátozást is tartalmazza, hogy a funkciósorrend ilyen állandósága nem érvényes az irodalmi mesékre. Petőfi szövegében, mint eddig is tapasztalhattuk, valóban hiátusok és közbeékelődések tarkítják a beazonosítható funkciók rendjét, s ezáltal egy-egy funkció nem automatikus következménye a megelőzőnek. A *János vitéz*ben a következő hős–ellenfél konfliktusokról kell eldöntenünk, a XVI. funkcióhoz sorolhatók-e vagy sem: a zsviványok, a török basa, az óriás-csősz, az óriáskirály, a boszorkányok s a kapuőrző állatok kivégzése.

⁵⁹ Propp 1995. 69. Kiemelések az eredeti szövegben.

⁶⁰ Propp 1995. 54–55.

⁶¹ Propp 1995. 30.

Mint hogy a zsvivány-jelenetet korábban az adományozási funkciócsoportnak feleltették meg, ezért a zsviványok likvidálása is a XIII. funkció *F*⁹-es formájának tekinthető (a hős legyőzi az ellenséges lényt). Az óriáskirály kivégzése szintén az ellenséges szándékú adományozó eliminálásának feleltethető meg (*F*⁹).

Az óriás-csősz torkának elmetélése nem illeszthető sem az ellenséges adományozó, sem a károkozó ellenfél, sem egy nehéz feladat megszabta ellenséges lény kivégzésének funkciójához. Esetlegesen az ellenséges adományozó óriáskirály kivégzéséhez társítható előzményként.

A boszorkányok megölése általánosságban megint nem sorolható a három kérdéses funkció egyikéhez sem. Egyetlen boszorkány (Iluska mostohája) megölése azonban a *küzdelem* funkcióját realizálja, minthogy a *János vitéz* ezen meténetében a mostoha károkozó ellenfél. Ez esetben a funkció realizációja: *B*¹: az *ellenfelek a nyílt mezőn csapnak össze*.⁶²

A kapuőrző állatok kivégzése egybevág a Propp által fentebb idézett *ad hoc* sárkányviadal jellegzetességeivel, vagyis *nehéz feladat* – de ágens nélkül; a *János vitéz*ben ugyanis nincsen feladatkiadó személy. A kapuőrző állatok azonban nem károkozók, csupán útban vannak. *Ad hoc* bukkannak fel, és a morfológia szempontjából teljesen lényegtelen, melyik három állat áll éppen őrt Tündérország kapujánál.⁶³

A boszorkányokkal, illetve a kapuőrző állatokkal folytatott viaskodások azért nehezen besorolhatók, mert a XVI. és a XXV. funkció (*küzdelem*, illetve *nehéz feladat*) két-két funkcióazonosító jegyei közül csupán az egyiket tartalmazza. Mindkét funkció következménye lehet, hogy a hős megszerzi a keresett tárgyat/személyt, de *küzdelem* esetében a károkozó ellenféllel csap össze, míg *nehéz feladat* teljesítése során *ad hoc* ellenféllel küzd meg. A problémát az okozza, hogy a *János vitéz* harmadik meténetében a mostoha a károkozó, tehát kivégzése teljesíti a *küzdelem* első követelményét, ugyanakkor a károkozó feletti győzelem egyáltalán nem juttatja a hőst a keresett személyhez, evvel a funkcióval semmilyen összefüggése nincsen. Másfelől a kapuőrző állatok kivégzése már a keresett személyhez juttatja a hőst, ugyanakkor ezek az állatok tipikusan a *nehéz feladat* megszabta *ad hoc* s nem károkozó ellenfelek.

Végezetül, a török basa kettéhasításának funkciójába állítása egy lényegi szempont felvetéséhez vezethet el bennünket. Ezt az összecsapást és győzelmet feltételesem (minthogy a hős azt elutasítja) a francia királylánnyal kötendő házasság követné. Propp szerint, ha az ellenféllel folytatott küzdelmet a meny-

⁶² E realizáció bevonása itt inadekvátumnak tűnhet, azonban ha végignézzük, milyen más funkció-realizációkat sorol fel Propp a varázsmeséi XVI. funkció kapcsán, látni fogjuk, hogy a *B*¹-es realizáció áll legközelebb a *János vitéz*-beli megoldáshoz. A XVI. funkció realizációja: *B*¹: az *ellenfelek a nyílt mezőn csapnak össze*. *B*²: az *ellenfelek versenyre kelnek*. *B*³: az *ellenfelek kárvacsátát vívnak*. *B*⁴: *mérlegre állás, nehézkedési verseny*.

⁶³ A közköltészeti toposzokat, illetve a prenatális pszichoanalízis egy képviselőjének véleményét figyelembe véve azonban már nem. POGÁNY 1978. 40, FODOR 1951. 24–26.

asszony elnyerése és házasságkötés követi, akkor az esemény a *nehéz feladat* (XXV.) funkcióját tölti be. Azonban a török basát jó okkal tekinthetjük nem pusztán ellenfélnek, hanem károkozónak is, amennyiben az ő hadai dúlták fel az országot, és rabolták el a királykisasszonyt. Ha *nem ad hoc ellenfél, hanem a károkozó likvidálása* zajlik le, amelynek következményeként megszűnik a kezdeti hiány, akkor a jelenet a *küzdelem* funkciójához (XXVI.) sorolható. Egy károkozó megjelenése természetesen és nyilvánvalóan implikálja egy megelőző károkozás (VIII. funkció) jelenlétét. A VIII. funkció pedig mindig egy új menet nyitóeleme. Mindezt végiggondolva, arra a belátásra kellett jutnunk, annak ellenére, hogy a legtöbb értelmező a *János vitéz* cselekményét két részre osztja (a választóvonal a 18. szakasz: a hős tudomást szerez szerelme haláláról és ismét útnak indul), valójában a cselekmény három részre tagolható, mivel a *Franciaországban történtek egy önálló mesének tekinthetők a János vitéz első menetébe beékelve*.

„Morfológiailag mesének tekinthető minden olyan fejlemény, amely a károkozásból (A) vagy hiányból (a) különféle közbesső funkciókon keresztül házassághoz (C*) vagy más megoldás értékű funkcióhoz vezet. Zárófunkcióként szerepel némely esetben a megjutalmazás (Z), szerzés, vagy a baj megszüntetése (J), megmenekülés az üldözés elől (Cr) stb. Egy ilyen fejlődési láncolatot menetnek nevezünk. Minden újabb károkozás, minden újabb hiány újabb menetet hoz létre. Egy-egy mese több menetből is állhat [...] A menetek következhetnek sorban egymás után, de össze is fonódhatnak oly módon, hogy a történet egy ponton megszakad, és beékelődik a közepébe a másik menet [...] Bár a mesét feltételesen a menettel azonosítottuk, ez mégsem jelenti azt, hogy a menetek száma pontosan megfelel a mesék számának. A paralelizmusok, ismétlések stb. különleges formái következtében egy-egy mese több menetet is tartalmazhat.”⁶⁴

A *János vitéz* 7. és 15. szakasza közötti események azért tekinthetők a fenti érvelés értelmében mesének (menetnek), mert a következő funkcióisor mutatható ki bennük:

VIII. funkció,⁶⁵ *károkozás*: a török feldúlta Franciaországot és elrabolta a király lányát. Az aktualizált funkció: A¹⁹. A¹: *az ellenfél elrabol valakit*. A¹⁹: *az ellenfél hadat üzen*. A megfelelő szakaszok: 7. (a huszárcapitány beszámoló az első tényről), 11. (a francia király ezt megerősíti és közli a második tényről is).

⁶⁴ Propp 1995. 92–93.

⁶⁵ Propp morfológiájában a második menet VIII–XV-ig tartó funkcióit *bis* megkülönböztető jelzéssel látta el. Azért nem követtem ezt az eljárást, mert a *János vitéz* második menete nem vág egybe a proppi második menettel. Proppnál ugyanis az indító VIII_{bis} funkció a következő: *az idősebb testvérek ellopják a hős szálkányát*. Míg ez a megoldás számos magyar népmesében is ismert séma, a *János vitéz*ben erről egyáltalán nincs szó.

Ezek a közlések egyben a **IX. funkció**hoz is tartoznak, hiszen a hős e közlések révén értesül a bajról (*közvetítés, bekapcsoló mozzanat*). Aktualizált funkció: B⁴: *hírül adják a bajt*.

XV. funkció, *térbeli helyváltoztatás két birodalom között*. Aktualizált funkció: R²: *a hős szárazföldön utazik*. A huszársereghez csatlakozva Kukorica Jancsi eljut Franciaországba (8–11. szakasz).

XVI. funkció, *küzdelem*. Aktualizált funkció: B¹: *az ellenfelek a nyílt mezőn csapnak össze*. Kukorica Jancsi viadala a károkozó török basával (12. szakasz).

XVIII. funkció, *győzelem*. Aktualizált funkció: H¹: *győzelem nyílt küzdelemben*. Kukorica Jancsi megöli a károkozó török basát, a török sereg ezt látva megfutamodik (12. szakasz).

XVI. iteratív funkció, *küzdelem*. Aktualizált funkció: B¹: *az ellenfelek a nyílt mezőn csapnak össze*. Kukorica Jancsi a lányrabló basafi ellen fordul (12. szakasz).

XVIII. iteratív funkció, *győzelem*. Aktualizált funkció: H_{neg}: *A basa fia megadja magát* (12. szakasz).

XIX. funkció, *a baj vagy hiány megszűnése*. Aktualizált funkció: J¹: *a kéréses tárgyat a hős erővel megszerzi*. A királylány visszakérül apjához (12–13. szakasz).

XXXI. funkció, *esküvő*. Aktualizált funkció: megajánlott, de elutasított lehetőség, azaz C^{neg}: *a trónra lépést és az esküvőt felajánlják a hősnek, de ő elutasítja, c³: pénzt vagy másféle jutalmat kap* (13. szakasz).

A menet XVI. és XVIII. ismétlődő funkciópárra Petőfi művében érdekes módon *formailag* megegyezik az adományozási funkciócsoport (XII–XIV.) egy variánsával. A török basa királylányrabló fiának könyörgése ugyanis alakilag a XII. funkcióhoz, annak 5. számú formájához is besorolható. A H⁵-ös realizáció megnevezése: *a hóst könyörületre kéri*. Ez a forma a foglyul ejtés (H⁴) alesetének is tekinthető. Vagy foglyul ejtés előzi meg, vagy az, hogy a hős egy állatot vesz célba és meg akarja ölni.⁶⁶ Alaktani szempontból a kérés tartalma teljesen lényegtelen. A Propp által példaként felhozott róka, valamint a török basafi életért esengése, a rókának vajban sült kövér tyúkooska, a török basa fiának szabadulás iránti igénye a proppi morfológiában egyenrangú pozíciójú.⁶⁷ Mégis különbséget kell tennünk a róka (leendő adományozó) és a basafi könyörgése között, annak ellenére, hogy Propp a funkciók meghatározása során nem veszi figyelembe sem azt, hogy ki teljesíti őket, sem pedig azt, hogy miként. A Propp által példaként említett róka ugyanis véletlenül kerül a hős útjára

⁶⁶ Propp 1995. 46–47. Példa: A róka azt kéri: „Ne ölj meg engemet (kegyelemkérés), stíus meg nekem vajban egy tyúkooskát, de jó követet.”

⁶⁷ „A mese a legnagyobb könnyedséggel tulajdonít azonos cselekvéseket embernek, állatnak, tárgyának. Ez főképp az úgynevezett varázsmesékben figyelhető meg.” Propp 1995. 14.

ba, teljesen semleges a viszonyuk, ezzel szemben a török basa fia a keresett tárgy elrablásával károkozó. Amikor a hős futni hagyja a török basa fiát, azzal alakilag a XIII. funkció 5. számú formáját is teljesíti (a hős megkegyelmez a könyörgőnek, I^5).

Feltehetjük a kérdést: ha a XII–XIII. funkciók egy-egy variánsa *formailag* illik a kérdéses eseménysorra, létezik-e egy XIV. funkcióhoz tartozó variáns is a szövegben, az adományozási funkciócsoport záróelemeként. A proppi klasszifikáció alapján nem mutatható ki ilyen elem, úgy gondoljuk azonban, kimutatható egy olyan forma, amelyet korábban a zsvány- és huszár-jelenet elemzése során vezetünk be (s amely kizárólag ezen elemzésen belül bír érvényesség-gel). Ez az általunk Z^4 -szel jelölt elem, amely identitáskonstituáló elem adományozását foglalja magában: a zsvány-jelenetben ez a közösségbe való befogadás (majd elutasítás), a huszár-jelenetben megint csak a közösségbe befogadás (és megerősítés). Amikor a török basa fia az elbeszélés folyamán *elsőként nevezí vitéznek a hőst* – megelőlegezve a nagy fontosságú névadást,⁶⁸ amelyet a következő jelenetben majd a király végez el – újfént egy identitást meghatározó elem „átadásáról” beszélhetünk (I^5 I^5 Z^4).

XVII. A hőst megjelölik (megnevezés: *megbélyegzés, megjelölés, jele: K*)

XVIII. Az ellenség legyőzése (megnevezés: *győzelem, jele: P*)

Kukorica Jancsi megöli a károkozó török basát. I^1 : *győzelem nyílt küzdelemben*. János vitéz megöl(et)ti a boszorkányokat, s különösen Iluska mostoha-ját. I^1 : *győzelem nyílt küzdelemben*.

XIX. A kezdeti baj vagy hiány megszűnik (megnevezés: *a baj vagy hiány megszüntetése, jele: P*)

Ez két ízben történik meg. Elsőként, amikor a második menetben a hős a keresett francia királylányt megtalálja (I^1 variáns: *a keresés tárgyát a hős erővel megszerzi. I^1 ¹⁰, a fogoly kiszabadul*). Ez a hiányfeloldás megtehetően speciális eredményt hoz létre. Ugyanis a második menet károkozása is megoldást nyer, ám a hős által az első menetben okozott károkozást is orvosolja a második menet kárfelszámolását követő jutalmazás. A hős ugyan elutasítja az esküvőt és a királyságot, ám névvel és kincsekkel honorálják, ami egzisztenciáját és társadalmi státusát biztosítja lehetővé tenné életéje megvalósítását (a hős és a valódi keresett személy egyesülése, azaz együttélés Iluskával: XXXI. megerősített funkció: *esküvő*), s így visszatérését falujába.

⁶⁸ Annál is inkább nagy fontosságú, mivel a hős egyetlen tartós szerzeménye az új név kincsei elvesznek a hajótörésben: végeredményben új nevével (és az annak létrehozását mo-tiváló tapasztalatoktól) eltekintve, hazatértekor éppen úgy nincs semmije, mint amikor el-indult falujából.

A második alkalom a harmadik menet végén következik be, a hős szerelme hiányának feloldásával: a lány sírjáról szakított rózsza az élet vízébe dobva Iluskává változik, s ezáltal valóban végbemehet a XXXI. zárófunkció, a keresett személlyel való egyesülés. A XIX. funkció ekkor az I^9 és I^8 formák asszimilatív realizációjával valósul meg. (I^9 : *a halottat feltámasztják*. PROPP példája: a hőst meghintik az élet és halál vizével. I^8 : *az elvarázsolta visszavarázsolják*. A visszavarázslás történhet a levetett bőr elégetésével vagy olyasfajta varázsigé segítségével, mint „változz vissza újra leányá”.)⁶⁹

XX. A hős visszafordul (megnevezés: *visszafordulás, jele: ↓*)

A *János vitéz* hőse visszafordul a második menet végén Franciaországból, miután elutasította az esküvőt és a trónra lépést, s csupán a kincseket fogadta el. A kincs megléte azonban önmagában nem elegendő, mivel a mesei hősnek házasodnia is kell, így a hős visszaindul kiindulási helyére, falujába (amely számára Iluska tartózkodási helyét jelenti). A harmadik menet végén, a károkozás megszűnte után a visszafordulás, a hazatérés azonban elmarad. Ennek alternatíváját TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre említette ironikusan: a népszerű színpadi feldolgozásban Jancsi és Iluska Tünderországból visszatérnek falujukba.⁷⁰ Ez a megoldás ugyanakkor egybevág a varázsmesék szerkezetéről kialakított elvárásokkal.⁷¹ Ezzel szemben Petőfi szövegében a hősnek végső soron különösebb lokális kötődése nincsen; a hely, ahol léte értelemmel bír, mindenkor egybeesik azzal a hellyel, ahol szerelmét bírhatja.

XXI. A hőst üldözik (megnevezés: *üldözés, kergetés, jele: Pp*)

A hőst nem üldözik a *János vitéz*ben, hacsak a gazda-nevelőapa üldözését, a komikus mellekizű petrencerudas kergetést nem tekintjük annak (3.). A XXI. funkciónak azonban az lenne a lényege, hogy (sikertelenül) megakadályozza a hős visszatérését kiindulási helyére. Ezért talán a *János vitéz*ben e funkciót a tengeri vihar és hajótörés jelenete (17.) tölti be, mint ami a hős életét és hazatérését veszélyezteti, habár a PROPP által katalogizált funkcióvariánsok egyike sem illik a szöveg által realizált formára. Ugyanakkor a feltevést mégis megerősítheti, hogy ez a jelenet a történetben közvetlenül a második menetet követő, XX. funkcióhoz sorolható *visszafordulás* után helyezkedik el.

⁶⁹ PROPP 1995. 57.

⁷⁰ TRENCSENYI-WALDAPFEL 1966. 229.

⁷¹ A különböző elvárások mentén megírt, majd átirított „népmese”-szöveg befogadásával kapcsolatban érdemes felidézni SZIGETVÁRI Iván – a kontextusból sejthetően – nehezelelő eszmefuttatását, főként, mert valóban fontos kérdést vet fel: „Azok után, amiket népies magyarságról mondtunk, természetesen találjuk, hogy költeményünk eljutott a ponyvára, egyenesen a nép közé is. Különös azonban, hogy e célra prózába átirva is kiadták, többször is. [...] Vajjon a népnek jobban tetszik ez, mint Petőfi verse?” SZIGETVÁRI 1922. 113.

XXII. A hős megmenekül az üldözés elől (megnevezés: *megmenekülés*, jele: Cn)

Ha elfogadjuk az előző funkció realizációjára tett javaslatot, akkor a hős felhőbekapaszkodó szabadulása a megmenekülés funkciójában állhat. A proppi variánslista elemei közül egy sem fedi ezt a megoldást.

A proppi funkciósorrend a XXII. funkció teljesülésével fontos ponthoz ér el. A XXII. funkció után indulhat ugyanis némely varázsmesében a *második, újabb menet*. Ennek lényege az, hogy a korábban már megvalósult, VIII-tól XV-ig terjedő funkciók megismétlődnek (jelölésük: VIII_{bis}-XV_{bis}). Erről PROPP így ír:

„Nagyon sok mese véget is ér azzal, hogy a hős megmenekül. Iván hazaérkezik, ha útja során szerzett magának mennyasszonyt, megházasodik stb. Ez azonban nem mindig történik így. A mese gyakran újabb bajt ró a hősrre. Újra megjelenik az ellenfél, elragadja a hős zsákmányát, őt magát megöli és így tovább. Egyszóval megismétlődik a bonyodalombeli károkozás, néha ugyanabban a formában, ahogy az első alkalommal, mászor más formában. Ezzel kezdetét veszi egy újabb történet [...] Ismét el kell távolítani a hőst és keresése tárgyát egymástól [...] Ez azt jelenti, hogy sok mese két funkciósorból áll, melyeket *meneteknek* nevezünk. Minden újabb baj új menetet indít el, és így olykor egész sor mese kapcsolódik egyetlen elbeszéléssé.”⁷²

A *János vitéz*-ben azonban, mint láttuk, nem ezen a ponton indul el egy újabb menet. A második menet ugyanis korábban, a két adományozási funkciócsoport után ékelődött be az első menete. Petőfinél a második menet lezárása egyben az első menet kárfélszámolását is jelenthetné. S bár ez megtörténik, a XXIII. (*felismeretlen megérkezés*) funkciót követően elindul egy újabb, harmadik menet, mivel a hóst és keresett tárgyát ismét eltávolították egymástól. E három menetes szerkezet a funkcióazonosítást igen megnehezíti. Hiszen a varázsmesei második menet a VIII_{bis}-XV_{bis} funkciósort igen megnehezíti. Hiszen a varázsmesei tén a XXIII. funkció követ a XXXI. funkcióig. A *János vitéz*-ben viszont elve nem ott szerepel a második menet, ahol az a varázsmesei funkciócsoportban elvileg elhelyezkedik; továbbá a három menet közül sem a (z arra elvileg kijelölt) második, sem a harmadik nem léptet fel álhóst, aki pedig a XXIII. funkciótól kezdve a varázsmese egyik főszereplője, és akinek jelenléte elengedhetetlen a XXIV., XXVIII. és XXX. funkciók realizációjához.

A *János vitéz* első menete tehát a kiinduló szituációtól a kárfélszámoláson át a felismeretlen megérkezésig tart, melyet végül a XXXI. (*esküvő*) funkciónak kellene lezárnia. A *János vitéz* második menete a második károkozástól a második kárfélszámolásig tart (amelynek eredménye lehetővé teszi az első menet-

⁷² PROPP 1995. 60. Kiemelések az eredeti szövegben.

ben okozott kár megszűnését is). A harmadik menet a harmadik károkozástól az esküvőig tart. Mindez egy nagyon finoman rétegzett és egyáltalán nem mechanikusan működő szerkezetre utal.

XXIII. A hős ismeretlenül megérkezik haza vagy egy másik országba (megnevezés: *felismeretlen megérkezés*, jele: X)

„Nem figyelmeztett ő szüretremenőkre, / Azok sem ismertek a megérkezésre” (17.)

XXIV. Az álhős jogtalan követeléssel áll elő (megnevezés: *jogtalan követelés*, jele: Φ)

XXV. A hős nehéz feladatot kap (megnevezés: *nehéz feladat*, jele: 3)

Viaskodás a kapuőrző állatokkal. (Az érvelést lásd a XVI. funkciónál.)⁷³

XXVI. A hős megoldja a feladatot (megnevezés: *megoldás*, jele: P)

Feltehetően ide sorolható a kapuőrző állatok kivégzése.

XXVII. A hóst felismerik (megnevezés: *felismerés*, jele: Y)

„Jaj, eszem a szívét, a naptól oly veres! / Bizony bizony alig hogy reá ismérttem, / Szóltott a menyecske meglepetésben”.

„A hóst valamilyen jel, bolyeg (seb, csillag), átadott tárgy [...] alapján ismerik fel. Ez a forma összefüggésben van a megbélyegzés, megjelölés funkciójával. Az is előfordul, hogy a hóst a nehéz feladat megoldása nyomán ismerik fel.”⁷⁴

Jellegzetes, hogy a hóst itt nem aktivitása révén ismerik fel, a kiemelt attribútum pedig az azonosítást nem szolgálja, hanem akadályozza: ez a Nap jegye a hősön.⁷⁵

XXVIII. Az álhóst, ellenfelet, károkozót leleplezik (megnevezés: *leleplezés*, jele: O)

⁷³ PROPP a XXV. funkciónál nem állapít meg realizációkat, csupán nagyobb csoportokat ajánl, éppen a *nehéz feladatok* bősége és változatossága miatt. A kapuőrző állatok kivégzése e csoportok közül az *erő, ügyesség, bátorság próbája* alá sorolható.

⁷⁴ PROPP 1995. 63

⁷⁵ A napmotívum egyébként legalább olyan fontos szerepet játszik a szövegben, mint a víz motívuma.

XXIX. A hős új alakot ölt (megnevezés: *transzfiguráció*, jele: *T*)

A hős transzfigurációját a *János vitéz*-ben a huszáruha és kard felvétele biztosítja. (*T*³: a hős új ruhát ölt.) „Bámulói lettek katonapajzsi, / Nem győzték szépségét, erejét csodálni” (7).

XXX. Az ellenséget megbüntetik (megnevezés: *büntetés*, jele: *H*)

XXXI. A hős megházasodik és trónra lép (megnevezés: *esküvő*, jele: *C**)
 Erre a hősnek két izben van lehetősége a *János vitéz*-ben (az első lehetőséget a hős elutasítja, a másodikat beteljesíti). Elsőként a második menetben, a kereszt francia királynő megtalálása után; itt a c³-as forma realizálódik (a hős a királykisasszony keze helyett pénzt vagy másféle jutalmat kap). Másodszer a harmadik menet végén Iluska megtalálásával, amely a c²-es (*helyreállított házasság*) forma alkalmazása: a hős elveszítette feleségét, de a keresőút eredményeként a házasság ismét helyreáll. Bár Kukorica Jancsi és Iluska nem köfőttek házasságot, ez természetesen merőben lényegtelen mozzanat. A funkcióvariáns domináns jegye az, hogy a mese kezdetén a hős és a keresett személy kölcsonös érzelmi kötődése szakad meg majd áll helyre a mese végére. Házasság nélküli trónra lépést ajánlanak fel az óriások, a hős ezt is elutasítja (*C**^{neg})
 PROPP a 31 funkció megállapítása mellett hét szerepkört különített el a következő jegyekkel:⁷⁶

1. *Ellenfél/károkozó* (károkozás, viadal vagy a hőssel folytatott küzdelem más formája, üldözés):

1. menet: Kukorica Jancsi
 2. menet: török basa, török basa fia
 3. menet: mostoha, boszorkányok, (kísértetek), őrző állatok
2. *Adományozó/felfegyverző* (a varázsszörző átadásának előkészítése, a hős ellátása, felfegyverzése a varázsszörzővel):
1. menet: zsványok, huszárcapitány
 2. menet: török basa fia, (francia király)
 3. menet: fazekas, óriáskirály
3. *Segítőtárs* (a hős térbeli helyváltoztatása, a baj vagy hiány megszüntetése, megmentés az üldözéstől, a nehéz feladat megoldása, a hős átváltoztatása):
2. menet: griff
 3. menet: óriás

4. *Cárkisasszony* (*keresett személy*) és *apja* (a nehéz feladat kiszabása, megbélyegzés, leleplezés, felismerés, a második károkozó megbüntetése, az esküvő):

1. menet: Iluska
2. menet: francia királynő (és francia király)
3. menet: Iluska

⁷⁶ PROPP 1995. 79–80.

5. *Útnak indító* (útnak indítás, bekapcsoló mozzanat):

1. menet: nevelőapja
6. *Hős* (útnak indulás, reagálás az adományozó kívánságára, esküvő):
 1. menet: Kukorica Jancsi/János vitéz
 2. menet: Kukorica Jancsi/János vitéz
 3. menet: János vitéz
7. *Álhős* (útnak indulás, reagálás az adományozó kívánságára, joggalán követelés): nincs.

A hat szereplőn kívül *speciális összekötő szereplők* is színré lépnek, ezek az információáramlást szolgálják, s tárgyak, állatok, avagy személyek lehetnek: a szomszéd menyecske, a halász és a rózsza.

A MORFOLÓGIAI ELEMEZÉSBŐL LEVONHATÓ KÖVETKEZTETÉSEK

A fenti elemzést alapul véve felírhatjuk a *János vitéz* (mint varázsmesetípusok kombinációját létrehozó és azt továbbbíró irodalmi mű) proppi morfológiai kép-letét.

PROPP szerint minden varázsmese az alábbi sémát követi szerkezetében:⁷⁷

$$ABC \uparrow D \Gamma Z R \{E, K, H\} J \downarrow \Pi p - Cn X \Phi Y O T H C^*$$

(3 K P)

A *János vitéz*, mint fentebb láthatunk, három menetből álló mű, amelyben a második menet az első menetbe ékelődik. A mű összegző képlete a következő (a beékelte második menet nagy szögletes zárójelben, a háromtagú adományozási funkciócsoportok, a könnyebb áttekinthetőség kedvéért, kis szögletes zárójelben állnak, a vonal alatti és feletti tagok ekvivalensek):

előkészítés	1. menet	2. menet
$i e^3 e^2 b^1 \delta^1 (B) (w) A^3 a^4 B^5 \uparrow (g) [I^2 \Gamma^2 Z^2 Z_{neg}^2 \Gamma^3] [I^2 \Gamma^2 Z^1 Z^2 (\Gamma^3)] [A^1_{10} B^4 R^2 B^4 F^1 \Pi^1 E^1 \Pi^1_{neg} (\Pi^5 \Gamma^5 Z^3)]$	1. menet	3. menet
	$J^1_{10} (Z^2) C^*_{neg} (e^2) e^2 \downarrow R^2 \Pi p Cn R^1 X^1 Y A^{14} B^4 C \uparrow [\delta^1 Z^2 = R^4 \Gamma^1] R^5 [I^2 \Gamma^2 \Gamma^0 Z^0] F^1 \Pi^1 \Gamma^3 R^4 R^1 3$	$J^1_{10} e^2$

Mind a három menet tartalmazza a központi fontosságú VIII. (A jelű) *károkozás* funkciót. Az első menetben a károkozást hosszabb előkészítő szakasz előzi meg (*i*-től *w*-ig), a másik két menetnél ez már elmarad, egybeválogólag a

⁷⁷ PROPP 1995. 107.

propri megfigyeléssel, amely szerint az újabb meneteknél már nem szükséges és nem is jellemző ilyen előkészítő szakasz beiktatása. Az első menet az Y (felismerés) funkcióval zárul, s ezáltal csonka marad, hiszen a séma záróelemeként működő C^* (esküvő) funkció nem nyer realizációt. A második menet az új identitás elnyerése után (Z^1 , Z^2 amelyet T^3 is kísér, jelezve fontosságát) indul egy második A elemmel (A^1_{19}), és újabb Z^3 valamint c^3 (jutalom) elemmel zárul. A harmadik menet az első menetet záró Y elemet követő A^{14} -es károkozással indul, s eljut a klasszikus varázsmesei befejezésig: e menet záróeleme már c^2 realizációval a XXXI. (helyreállított házasság) funkció.

Mint a funkciók elemzése során rámutattunk, a János vitéz második menete nem a varázsmesei modellnek megfelelő ponton iktatódik a szerkezetbe, ezen túl pedig, leglényegesebb eleme, vagyis a VIII. funkció realizációja eltér a propri második menet károkozás funkciójától. A menetek közül, ennek ellenére, a második menet a legklasszikusabban mesei, mert a varázsmesei funkció-sorrendhez szinte eltérés nélkül illeszkedik.

A János vitéz felépítésének egyik jellegzetes vonása az adományozási funkciócsoportok sűrűnek mondható felbukkanása. A varázsmesékben gyakori ugyan az ismétlődő adományozási funkciócsoport, ámde általában a (három, egymást követő) funkcióegyüttes ugyanarra a sémára épül,⁷⁸ ellenben a János vitéz esetében igen változatosnak mondható a XII–XIV. funkciók megvalósulása, ráadásul az öt adományozási funkciócsoportból három identitáskonstituáló elem átadásával megy végbe.

A János vitéz szerkezeti összképletét vizsgálva nyilvánvalóvá válik, hogy a funkciósorrend megszabta szintaxis felbomlik,⁷⁹ azonban felismerhető és beazonosítható szintagmák megmaradnak. Feltételezhetjük, hogy PETŐFI, amikor a János vitéz népmese műfajmegjelöléssel látta el, a programszerű irodalmi népiesség szemszögéből műfaji kísérletet is végrehajtott, amely kísérlet megoldása meglehetősen bonyolult szerkezetet eredményezett.

A morfológiai elemzés eredményei a János vitéz recepciótörténetének egyik vitatott kérdéséhez, vagyis az epizódjelenetek értelmezéséhez is új adatokkal szolgálhatnak. HENSZLMANN Imre 1847-ben megjelent, *A népmese Magyarországon* című cikksorozatának végén FAZEKAS LUDAS Matyija mellett a János vitéz elemzte, s ennek során a következő jelenetekkel szemben fogalmazta meg kifogásait azok meseietlen vagy nem-népi felfogása miatt: a) a zsvány-jelenet, b) a fazekas-jelenet, c) a sötétség országa, d) a temetőben hálás jelenete. HENSZLMANN e korai (s igen figyelemreméltó) elemzése után a befogadók számára egyfajta kritikai tradícióvá vált ezen jelenetek epizód volta ellenében vagy mellett érvelni. Nem kívánunk ehelyt általánosabb folklorisztikai megfontolá-

⁷⁸ Így például: a hős találkozik a farkassal, a medvével és az oroszlánnal, egyik esetben sem bántja a farkaskölyköket, medvebocot és a kisoroszlánt, s ezért mindegyik állat varázsmesét ad neki cserébe.

⁷⁹ Amint azt HERMANN Zoltán is megelőlegezte. HERMANN 1999. 20.

sokat bevomni e vitába (bár jelezniük, hogy egyik kérdéses jelenetet sem tartjuk redundáns epizódnak), csupán a morfológiai elemzés kirajzolta sajátosságokat rögzítenénk. Ha e jelenetek morfológiájára koncentrálnánk, arra a megállapításra kell jutnunk, hogy mind a négy jelenet eltér a morfológiai sémától. A négyből három jelenet megfeleltethető egy-egy szintagmának: az első kettő az adományozási funkciócsoportokhoz sorolható, a harmadik a küzdelem-győzelem funkciópárhoz.

Mint a XII–XIV. funkciók részletes elemzése során kimutattuk, a zsvány-jelenet (mely az értelmezők számára a legproblematicusabbnak bizonyult) rendkívül sajátosság elemkombinációt hoz létre a szintagmán belül. A funkciócsoport elemeinek realizációja után azok törlése következik be (nemcsak a Z elem törődik, de a Γ is visszajára fordul, ráadásul Z elem Z^x realizációja nem szerepel a varázsmesei funkcióvariánsok katalógusában).

A fazekas-jelenetben egyrészt a normatív XIV. funkciót a XV. funkció helyettesíti, másrészt a szintagmán belül felcserélődik a funkciócsoport sorrendje (XII. XV. XIII.).

A sötétség országa-jelenet pedig azért problematikus morfológiai szempontból, mert ad hoc ellenfelek és a károkozó ellenfél kivégzését kombinálja. Ad hoc ellenfél a nehéz feladat XXV. funkciójához kapcsolja a jelenetet, károkozó ellenfél legyőzése azonban a küzdelem-győzelem XVI–XVIII. funkciójához sorolja. A károkozó ellenfél elpusztításának közvetlen összefüggésben kellene lennie a keresett személy megtalálásával, erről azonban e jelenetben nincs szó.

A temetői jelenet a harmadik menet részeként egy viszonylag stabil (VIII–IX–X–XI–[XII–XIII–XIV=XV]–[XII–XIII–XIV]–XVI–XVIII) funkciócsoport után jelentős visszalépéssel a VII. funkciót realizálja, majd ezt a XV. funkció követi.

A morfológiai elemzés másik jelentősebb megállapítása a hős, illetve a károkozó személyének azonosításából fakadhat, minthogy ezek a megoldások a János vitéz egészének bizonyos sajátosságaira mutatnak rá. Az első menetben a hős, igen speciális realizációval, egyszersmind áldozat és károkozó is. Amennyiben a hős tehát az első menetben a károkozó szokásos megsemmisítésével kívánna felszámolni a kárt, úgy önmagát kellene megsemmisítenie. A harmadik menetben a hős és a károkozó személye már különválnak, ámde a hős által megnevezett ellenakció ez esetben mégis a meghalás.⁸⁰ A János vitéz tematikájában a halál kiemelt fontosságú, azonban e téma jelenlétének kimutatása már egy másik dolgozat tárgykörébe vág. Itt elegendő csupán annyit megállapítanunk, hogy az első és a harmadik menetben a hős implicit/explicit autoagresszív

⁸⁰ Jellemző, hogy a proppi szentendernek megfelelő hős-károkozó viszony a János vitéz három menete közül csupán a másodikban van: itt egyértelmű, ki a hős és ki a károkozó, a károkozó likvidálásával a keresett személy megkerül, a hiány felszámolódását esküvő követi/követné.

cselekvési kerete rendkívül sajátos, és teljes mértékben eltér a magyar varázsmesék hőseinek megnyilvánulásaitól.

Végkövetkeztetésünk a tárgyalt jelenetek esetében az, hogy a *János vitéz* ama szöveghelyei, amelyek immár másfél évszázada műfajidégennek, de legáltalában problématiszákusnak tűnnek az értelmezők számára, olyan funkciórealizációval bírnak, amelyek eltérnek a varázsmese szerkezetének funkciósorrendjétől, eltűntetik a funkciócsoportok egy-egy elemét, illetve akononikus elemet léptetnek be. Ebből pedig arra kell következtetnünk, hogy feltehetően, amiként a népszépmű- és ponyvairóknak, akik alternatív megoldásokat létrehozva „átírták” Petőfi művét, úgy a professzionális olvasóknak is volt valamiféle implicit tudásuk és elvárásuk a varázsmese szerkezeti felépítése iránt, és ezen tudás és elvárás sérülését érzékeltették, amikor e jelenetek szükségességét vagy megformálását vitatták. Emellett a hős halálvágya ugyancsak jelentősen sérti a varázsmesei szerepelvárásokat.

Összegzőként: a *János vitéz* morfológiai elemzése remélhetően igazolta a PROPP által kidolgozott módszer alkalmazhatóságát olyan irodalmi mű esetében, amely a populáris és az elit kultúra hangsúlyozott és reflektált dialógusának keretében született meg. Ez az elemzés azonban csak úgy nyerheti el értelmét, ha rendelkezünk az irodalmi népiesség generálta, „népiből népit” létrehozó más epikus művek elemzéseivel. Ez teremthetné meg az alapot ezek összevetésével műfaj történeti tanulságok levonására is.

1. táblázat. A *János vitéz* szakaszainak megfeleltethető funkciók*

A szakasz száma	Az esemény	A funkció száma	A funkció megnevezése	A funkció-realizáció jele	A funkciórealizáció megnevezése
1.	Kukorica Jancsi nyáját őriz. Huska a patakban mos. A szerelmeseik együttléte.	0 I III	kiinduló szituáció eltávozás (imp.) a tilalom megszegése	i e ³ b ¹	Az újabb nemzedék tagjai távoznak el. Megszegett tilalom. Tilalom kiadása.
2.	A mostoha közbeavatkozik.	II IV V VIII	tilalom (tudakozódás) (értelmezésszerű) kárkozás	g ¹ (B) (W) A ² a ⁵	Az ellenfél megdézsmálja vagy tönkreteszi a vetést. Az ellenfél eltűntet valakit (alesete: a hős az eltűntet), vagyis a kárkózó). Racionálizált forma: nincs pénz, nincs miből megélni.
3.	A gazda elkérgeti K.J.-t. K.J. kikéri a küzdelmet a gazdával. K.J. Huskák kertje alatt. K.J. és Huska búcsúása. K.J. elhagyja faluját.	IX XI	közvetítés, bekapcsoló mozzanat útnak indulás	B ⁵ módosulás	A kivastított hőst elvisszik outhontól.
4.	K.J. Huskák kertje alatt. K.J. és Huska búcsúása. K.J. elhagyja faluját.	XI	útnak indulás	-	-
5.	K.J. a pusztában vándorol. Ebéd, alvás, álmom. Égiháború. Erdő közepében.	(VII)	(kézrejelzés)	g II ²	(A hős nem ismeri fel a veszélyt.) Az adományozó üdvözli és kikérdezi a hőst.
6.	Csárda. Zsványtanya. Fenyegtetési. K.J. válasza.	XIII	a hős reagálása	I ²	A hős felel az üdvözlésre.

* Felkötéssel jelöltük a táblázatban az áttekinthetőség kedvéért a három menet lényegi kezdetét jelölő VIII., kárkozás funkció. Zárójelben azon funkciórealizációkat találhatók, amelyek csak részben, az elemzésben kifejtett fenntartásokkal sorolhatók az adott szakaszhoz, illetve, amelyek formailag egyeznek egy-egy funkcióval, de éppen betöltött szerepüket tekintve nem azonosak avval.

az 1. táblázat folytatása

A	szekasz száma	Az csemény	A funkció száma	A funkció megnevezése	A funkció-realizáció jele	A funkciórealizáció megnevezése
		Cimboraság és áldomás. A zsványok elalszanak. KJ el akarja vinni kincsüket. Meggondolja magát. Az alvó zsványokra gyűjtja a házat.	XIV.	az adomány elnyerése	Z ^x	Identitáskonstituáló elem átadása. Anyagi érték elutasítása.
7.		Huszárok jönnek. A kapitány üdvözlése és kérdése. KJ válasza. KJ huszár lesz.	XIII. XIV.	a hős reagálása az adomány elnyerése	I ² (Z ¹)	A hős felet az üdvözlésre. Az eszközt közvetlenül átadják a hősnek (ló, kard, ruha). Identitáskonstituáló elem átadása. A hős új ruhát öl.
		Az új cél megnevezése, az utazás indoklása (a Franciaország elleni török támadás).	XXIX. (VIII.)	transzfiguráció (kárközés)	A ¹⁹	Az ellenfél elrabol valakit, és hadat üzen.
8.		A sereg Tatarországban. A serecen király pártfogása.	XV.	térbeli helyváltás két bivalom között	R ²	A hős szarazföldön utazik.
9.		A sereg Tajánországban.	XV.	térbeli helyváltás két bivalom között	R ²	A hős szarazföldön utazik.
10.		Lengyelország. India.	XV.	térbeli helyváltás két bivalom között	R ²	A hős szarazföldön utazik.
11.		A franciák földje. A bujdosó francia király. A király főleányja lánya kezét a szabadfőnök.	IX.	közvetítés	B ⁴	Hírli adják a bajt.
12.		A csata. KJ kétéhasítva a török basát. A török sereg megfutamodik. Lányrablás. A török basa fiának könyörgése. KJ megkegyelmez.	XVI. XVII. XVIII.	küzdelem győzelem győzelem	F ¹ II ¹ II ^{neg}	Az ellenfelek a nyílt mezőn csapnak össze. Győzelem nyílt küzdelemben. Az ellenfelek a nyílt mezőn csapnak össze. Kegyelem.
13.		Lakoma a királyi várban. A király új nevet ad KJ-nek. Felajánlja lányát és királyságát apjához.	(XIV.) XXXI.	(az adomány elnyerése) a hős nem hazasodik meg és nem lép tovább	(Z ^x) C ^{neg}	Identitáskonstituáló elem átadása. A törnelépést és az esküvőt a hős elutasítja.
14.		JV autobiografikus elbeszélése. Megtalálásának története. A nevelő-szüők, gyermekkora, a fatu árvái, hája, nevelőanyja halála, házassági terve, a nyájszalasztás története, a búcsú, vándorlás, katonaság, hűségnyilatkozat.	(I.) XX.	(elítávozás) visszafordulás	(e ²) ↑	(A fiatalok szülei meghaltak vagy eleve ismeretlenek.) A hős pénzi vagy másféle jutalmat kap.
15.		A király egy nagy zsák aranyat ad JV-nek. JV hajóra száll.	XXXI.	esküvő	C ³	A hős pénzi vagy másféle jutalmat kap.

A szakasz száma	Az esemény	A funkció száma	A funkció megnevezése	A funkció-realizáció jele	A funkció-realizáció megnevezése
16.	JV hazatérten gondolkodik. Vihar előjele.	XV.	térbeli helyválioztatás két birtalom között	R ₂	A hős vízen utazik.
17.	Egihaborni. Hajótörés. JV felhőbe kapaszkodik. Griffmadár hátára pattan.	XXI. XXII. XV.	üldözés megmenekülés térbeli helyválioztatás két birtalom között	H _p C _n R ₁	A hős repül.
18.	Iluska halálának körülményei. Iluska halálhíre	VIII. IX. X. XI. XII. XIV- XV.	károkozás közvetítés, bekapcsoló mozzanat induló ellenakció útnak indulás az adományozó első funkciója adomány, kalauzolás a hős reakciója	A ₁₄ B ₄ C ↓ Z=R ₄ R ₇	Az ellenfél megöl valakit. A bajt hírül adják. A hős valamilyen szolgálatot tesz. (A hős a helyválioztatásához mozdulatlan eszközt használ.) Egy ellenséges lény el akarja pusztítani a hőst. A hős legyőzi az ellenséges lényt.
19.	Vándorlás. Fazekas az erdőben. Az útirány megmunkálása.	XI. XII. XIV- XV.	útnak indulás az adományozó első funkciója adomány, kalauzolás	↓ Z=R ₄	A bajbajutott nem kér segítséget.
20.	Az őriáskirály váránál. Az őriások lakomája. Az őriáskirály fenyegetése. JV megöli az őriáskirályt.	XII. XIII. (XV)	az adományozó első funkciója a hős reagálása	I ₈ I ₉	
21.	A sötétség országában. JV kivégezi a boszorkányokat az őriások segítségével. Iluska mostohája is meghal.	XVI. XVIII.	küzdelem győzelem	F ₁ I ₁	Az ellenfelek a nyílt mezőn csapnak össze. Győzelem nyílt küzdelemben.
22.	A természetben. A kísértetek el akarják ragadni az alvó JV-t. A kakas segítségével megmenekül.	VII. XV.	kézrejtészsáds kalauzolás	g ₃ R ₄	A hős hitetlen elalszik. A hősnek megmutatják a helyes utat.
23.	Az Operenciás-tenget partján. A halász nem tudja átvinni.	XV.	kalauzolás	R ₄	A hősnek megmutatják a helyes utat.
24.	Tündérország-sziget elérése. Az őriás elindul vele.	XV.	térbeli helyválioztatás két birtalom között	R ₁	Őriás vagy szellem vállalh utazás.
25.	Győzelem a kapuőröz állatok felett. A sárkányon keresztüljutva bejut Tündérországba.	XXV.	nehéz feladat	3	
26.	Tündérország.	XIX.	kezdeti baj/hidány megszűnése	I ₈	A halottat feltámasztják. Az elvarázsolat visszavarázsolják.
27.	JV bedobja a rózsa-töbát a töba. A rózsa Iluskává változik. JV kihozza szerelmét az töből. Iluskát tündérkirálynőnek, JV-t tündérkirálynak választják meg a tündérek. A mai napig ott uralkodnak.	XXXI.	esküvő	c ²	Helyreállított házasság.

száma	jelc	megnevezése	kitöltése	realizációja	Az esemény	szakasz száma
I.	e	elhívás	e^2	e^2	I Huska szülei meghaltak. KJ édesanyaként viselkedő nevelő-anya meghalt. I Huska, KJ munkájukat elvégezni a határba mentek.	14 14
II.	6	tilalom	6^1	6^1	I Huskának a mostoha gyors munka- végzést rendel. I, 2 (imp.) Jancsinak őriznie kell a nyáját.	1 (exp.) 2 (exp.) 1, 2 (imp.) 3 (exp.)
III.	b	a tilalom meg- szegése	b^1	b^1	I Huska elhanyagolja munkáját. KJ elhanyagolja munkáját.	1 1
IV.	B	tudakozódás	b^1	b^1	Az ellenfél megkísérti felderíteni a terepet.	2
V.	w	értésülésadás	w	w	A hős ellenfele értesüléseket szerez aldozatát, hogy hatalmába kerítse őt	2
VI.	e	cselekvés	e	e	A hős ellenfele megpróbálja becsapni aldozatát, hogy hatalmába kerítse őt és vagonát.	2
VII.	g	kezejtés	g	g^3	Az aldozat hisz a félrevezetésnek, és ezzel akaratlanul is az ellenség kezére játsszik.	5 22
VIII.	A	károkozás	A^3+A^7	A^3+A^7	I. a hős maga károkozó, veszélyezteteti okoz a család valamelyik tagjának. a nyáját.	3
VIII. a	a	hiány	A^19	A^19	A család valamelyik tagjának hiányzik valami, szeretne megszerezni valamit.	18
IX.	B	közvetítés, bekap- csoló mozzanat	B^5	B^5	A hős értesül a bajról, vagy tudatosul benne a hiány, kéressel fordulnak hozzá, parancsot adnak neki, elküldik vagy elbocsátják.	4
X.	C	induló ellenakció	C	C	A kereső ellenakcióra szánja el magát.	18.
XI.	↓	útnak indulás	C	C	A hős elhagyja otthonát.	4-5.
XII.	II	az adományozó első funkciója	II^2	II^2	A hóst próbának vetik alá, kikérdezik, megtámadják stb., ez készíti elő a varázserejű eszköz vagy segítőtárs megszerzését.	6
XIII.	I	a hős reakciója	I^2	I^2	A hős reagál a leendő adományozó letétre.	6
			I^2	I^2	KJ helyesen válaszol a zsványoknak. KJ helyesen válaszol a huszároknak. (KJ megkegyelmez a török basa fiának.) JV kétes nélkül segít a fazekasnak. JV kivégzi az őrtáskirályt.	7 12 19 20
			II^2	II^2	A zsványok kikérdezik és megtámadják a hóst. A huszárkapitány üdvözlí és kikérdezi a hóst.	7
			(II^5)	(II^5)	(A török basa fia kegyelemért esedezik.) A fazekas bajban van. Az őrtáskirály fenyegetőleg lép fel.	19 20
			(I^5)	(I^5)	A hős elhagyja faluját. KJ elhagyja faluját. 2. JV elhagyja faluját.	19 4-5.
			B^4	B^4	1. Nincs 3. JV Huska halálhírtét hallva, saját halá- lát keresi.	18.
			B^4	B^4	2. KJ tudomást szerez a francia kártól. 3. JV tudomást szerez Huska haláláról.	7, 11.
			A^14	A^14	3. A mostoha halálba gyötri Huskát. királyiány elrablása.	18
			A^19	A^19	2. Franciaország elfoglalása, a francia nyáját.	18
			A^5	A^5	1. A gazda elüzi KJ-t mulasztásáért.	4

2. táblázat. A morfológiai funkcióknak megfélelthető szakaszok a Janos vitezben

XIX.	II	<i>a baj vagy hiány megszűntetése</i>	A kezdeti baj vagy hiány megszűnik.	JI ¹	A francia királylány visszaszerzése.	13
XX.	↑	<i>visszafordulás</i>	A hős visszafordul.		Visszafordulás Franciaországból.	15
XXI.	IIp	<i>üldözés, kergetés</i>	A hőst üldözik.		Tengeri vihar.	17
XXII.	Cn	<i>megmenekülés</i>	A hős megmenekül az üldözés elől.		Felhöbe kapaszkodók.	17
XXIII.	X	<i>felismeretlen</i>	A hős ismeretlenül megérkezik haza.	X ¹	JV hazatérkezik falujába.	
XXIV.	Φ	<i>jogtalan követelés</i>	Az aihős jogtalan követeléssel áll elő.	-		
XXV.	3	<i>nehéz feladat</i>	A hős nehéz feladatot kap.		A kapuőrző állatok kivégzése.	25
XXVI.	P	<i>megoldás</i>	A hős megoldja a feladatot.			
XXVII.	Y	<i>felismerés</i>	A hőst felismerik.		A szomszéd menyecske felismeri a hőst.	17
XXVIII.	O	<i>leleplezés</i>	Az aihőst, ellenfelet, kárkozót leleplezik.			
XXIX.	T	<i>transzfiguráció</i>	A hős új alakot ölt.	T ³	A huszártuha és a kard felvétele.	7
XXX.	H	<i>büntetés</i>	Az ellenséget megbüntetik.			
XXXI.	C* ⁺	<i>esküvő</i>	A hős megházasodik és trónra lép.	C ²	Megtalálja szerelmét és együtt uralkodnak Tündérországban.	27

XIV.	Z	<i>a varázsszéköz elnyerése</i>	A varázsszéköz a hős birtokába kerül.	Z ^x	A zsványok befogadják a hőst.	6
				Z ^{neg}	Kinsűket a hős elutasítja.	6
				Z ^x	A huszárok befogadják, a hős ruhát, lovat és kardot kap.	7
				Z ^x	A basafi víznék nevezti a hőst.	12
				Z=R ⁴	A fazekas titba igaztást ad.	19
				Z ^g	Az őriások átadják a varázssípöt, szolgálataikkal.	20
XV.	R	<i>térbeli hely- váltás két birtokalom között, kalauzolás</i>	A hőst elviszik, eljuttatják vagy elvezetik arra a helyre, ahol keresése tárgyát található.	R ²	Löháton Franciaországba.	8-11
				R ¹ +Z ⁵	Tengeri átkelés hajóval.	15-16
				R ⁴	Repülés a griff hátán.	17
				R ⁴	A fazekas megnevezi az irányt.	19
				R ⁵	Az őriáscsász háttal hídnak használja a hős.	20
XVI.	B	<i>küzdelem</i>	A hős és az ellenfél közvetlenül összecsap.	R ¹	Utazás az őriás vállán.	24
				B ¹	Összecsapás a török basával és fiával.	12
				B ¹	A mostoha-boszorkány elleni harc.	21
XVII.	K	<i>megbélyegzés, megelőzés</i>	A hőst megelőzik.			
XVIII.	II	<i>győzelem</i>	Az ellenség legyőzése.	II ^{neg}	A török basa kivégzése.	12
					Megkegyelmezés.	12
					A mostoha kivégzése.	21

a 2. táblázat folytatása

A funkció

száma jele megnevezése kifejtése realizációja Az esemény számsz

IRODALOM

A János vitéz szövegére a kritikai kiadás alapján hivatkoztam: Petőfi Sándor Összes Művei. 3. kötet. *Petőfi Sándor Összes költeményei (1844. szeptember – 1845. július)*. Kritikai kiadás. Szerkesztette Kerényi Ferenc. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1997.

- BALOG Edit–BALOG Erika
1997 *The Adaptability of Propp's Method for the Morphological Analysis of Oscar Wilde's Tales*. Studia Russica XVI. 293–318.
- BARÓTI Lajos
1910 *Petőfi a ponyván és a népirodalomban*. (Petőfi-könyvtár, XXII. füzet.) Budapest, Kunossy, Szilágyi és tsa
- BEÓTHY Zsolt (szerk.)
1899 *Petőfi Sándor válogatott elbeszélő költeményei*. (BADICS Ferencz dr. magyarázataival. Iskolai könyvtár. A magyar olvasmányok tára 2.) Második, olcsó kiadás. Budapest, Athenaeum
- BERZE NAGY János
1925 *Petőfi költészetének folklóre-párhuzamai*. Ethnographia XXXVI. 21–48.
- BUBENIK Ferenc
1884 *Petőfi Sándor. Élete és költői működésének vázlata*. Budapest, Révai Testvérek Bizománya
- DÖMÖTÖR Ákos–KERÉNYI Ferenc
1994 *A János vitéz egyetlen mesemotívumairól*. Irodalomtörténeti Közlemények XCVIII. 3. 375–380.
- ELEK Oszkár
1916 *Petőfi Sándor „János vitéz”-e és a népmesék*. Ethnographia XXVII. 168–190.
- FERENCZI Zoltán
1896 *Petőfi életrajza*. II. kötet. Budapest, Franklin Társulat
- FISCHER Sándor
1890 *Petőfi élete és művei*. Budapest, Grill Károly könyvkereskedése
- FODOR, Nandor
1951 *New approaches to dream interpretation*. New York, Citadel Press
- GAAL Mózses
é. n. [1898] *Petőfi Sándor élete és költészete*. Pozsony–Budapest, kiadja Stampfel Károly
- GYULAI Pál
1891–1892 *Petőfi költészete*. Dr. Gyulai Pál egyet. ny. r. tanár előadásai alapján jegyzé Pethe Ferencz b. h. II. Sokszorosított kézirat
- 1908 *Petőfi Sándor és lyrai költészetünk*. (Petőfi-könyvtár, V. füzet.) Budapest, Kunossy, Szilágyi és tsa
- HENSZLMANN Imre
1911 *A népmese Magyarországon*. In: ENDRŐDI Sándor (szerk.): *Petőfi napjai a magyar irodalomban* 1842–1849. Egykoru nyomtatványok másaival. Budapest, Petőfi Társaság, 367–373.
- HERMANN Zoltán
1999 *„És a mely világot álmaikban látnak...” (Újabb szempontok Petőfi János vitézének értelmezéséhez)*. Új Dunatáj IV. 1. 19–28.
- HORVÁTH János
1922/1989^R *Petőfi Sándor*. Budapest, Palas-Gondolat
- KALMÁR Elek
1893 *Petőfi (!) János vitézének népies elemei*. Egyetemes Philológiai Közöny XVII. 643–651, 714–721.
- Kiss József (szerk.)
1987 *Petőfi adattár I. Petőfi az egykorú sajtóban és egyéb nyomtatott forrásokban*. (Kiegészítés Endrődi Sándor „Petőfi napjai a magyar irodalomban” című, 1911-ben kiadott gyűjtéséhez.) (A magyar irodalomtörténet-írás forrásai II.) Budapest, Akadémiai Kiadó
- MARTINKÓ András
1973 *Feleltre váró kérdések a János vitéz körül*. In: MARTINKÓ András: *Költő, mű és környezet*. (Kérdőjelek a Petőfi-irodalomban.) Budapest, Akadémiai Kiadó, 64–100.
- MELTZL Hugó
1909 *Dr. Gyulai Pál, mint a Petőfi-irodalom megalapítója*. (1876) (Petőfi-könyvtár, X. füzet.) Budapest, Kunossy, Szilágyi és tsa. 81–162.
- NÉVY László
1870 *Az írásművek elmélete, vagyis az irány-, költészet- és szónoklattan kézikönyve*. Iskolai és magánhasználatra. Pest, Ráth Mór bizománya
- ORAVECZ Ödön
1903 *János vitéz. Irodalmi tanulmány*. *Petőfi Sándor költeményéhez*. Rozsnyó
- PÁNDI Pál
1952 *Petőfi János vitéze*. Csillag V. 455–468, 577–587.
- POGÁNY Péter
1978 *A magyar ponyva tükröje*. Budapest, Európa
- PROPP, Vladimir Jakovlevics
é. n. [1971] *Transzformációk a varázsmesében*. In: HANKISS Elemér (szerk.): *Strukturalizmus I*. Budapest, Európa, 121–132.
- 1995 *A mese morfológiája*. Második, javított kiadás. Budapest, Osiris-Századvég
- PULSZKY Ferenc
1911 *Lyrai költészet*. In: ENDRŐDI Sándor (szerk.): *Petőfi napjai a magyar irodalomban* 1842–1849. Egykoru nyomtatványok másai-
- val. Budapest, Petőfi Társaság, 275–280.
- RÉVAI József
1949 *A forradalom költője*. In: RÉVAI József: *Petőfi*. Budapest, Szikra, 5–28.
- RIEDL Frigyes
1923 *Petőfi Sándor*. Budapest, kiadja Síkabonyi Antal.
- SALAMON Ferenc
1889 *Irodalmi tanulmányok*. I. Kiadja a Kisfaludy-Társaság Kssclik Jenő alapítványából. Budapest, Franklin Társulat
- SOMOGYI Gyula
1909 *Petőfi Sándor költészete*. (Petőfi-könyvtár, XIV. füzet.) Budapest, Kunossy, Szilágyi és tsa
- SZERB Antal
1958 *Magyar irodalomtörténet*. Budapest, Magvető
- SZIGETVÁRI Iván
1922 *A százéves Petőfi*. *Jelennrajz*. Budapest, Székasi Sacellary Pál kiadása
- SZVORÉNYI József
1868 *A magyar irodalmi tanulmányok kézikönyve*. *A fegymnasiumi s felreáltanodai tanulók számára*. Pest, Kiadja Heckenast Gusztáv
- TATAY István
1847 *Költészeti és szónoklati remekek*. *Magyar prosodiával, metrikával, s a költői és szónoki beszédnek és fajok rövid elméleti fölvilágosításával eme nemek és fajok szerint osztályozva*. Szónokköltészet és bölcsészeti osztályu tanulók, nem különben egyéb serdültebb mindkét nemű olvasóknak használatára. Pest, Kilián György tulajdona
- TOLDY Ferenc
1864–1865 *A magyar nemzeti irodalom története*. *A legrégibb időktől a jelen korig*. Rövid előadásban. Pest,

1911 Emich Gusztáv M. Akad. Nyom-
dász tulajdona
*Tudományos világ. Hazai literatú-
ra. (Szépirodalmi újdonságok.)* In:
ENDRŐDI SÁNDOR (szerk.): Petőfi
napjai a magyar irodalomban
1842-1849. Egykoru nyomtatvá-
nyok másaival. Budapest, Petőfi
Társaság, 87-88.
TRENCSÉNYI-WALDAPFEL Imre
1966 *A János vitéz.* In: TRENCSÉNYI-
WALDAPFEL Imre: Humanizmus és

nemzeti irodalom. Budapest, Aka-
démiai, 197-230.
VAHOT Imre
1881 *Emlékiratai.* Budapest
VOJNOVICH Géza
1936 *Petőfi.* Budapest, Magyar Szemle
Társaság (Kincsesvár 144.)
ZILAHY Károly
1864 *Petőfi életrajza.* Pest, nyomtatott
Emich Gusztáv magyar akad.
nyomdásznál

JUDIT GULYÁS

THE MORPHOLOGICAL ANALYSIS OF JÁNOS VITÉZ

The paper applies Propp's morphological analysis to a 19th century epic poem entitled *János vitéz* (1845) written by Sándor Petőfi, a most prominent author of the Hungarian literary canon. The subtitle of this poem is *folk tale*, which generic designation has caused some confusion in readerly expectations and strategies as readers of the poem have either questioned or argued for the legitimacy of such a genre assignment to the text. The poem was written and published in a period when the Hungarian literary elite paid special attention to folk genres and tried to integrate those (after selection and transformation) into national literature. As folklore studies pointed out the story of *János vitéz* is based upon the combination of six folk fairy tale types (belonging to types bw. AaTh 300-749). Taking into consideration these factors, the paper makes an attempt at utilising the morphological analysis in order to investigate the relationship between the structure of this literary narrative poem (claiming itself to be a folk tale) and the general structure of folk fairy tales revealed by Propp, bearing in mind the third self-restricting principle of Propp's morphology, according to which the stability and set sequence of functions does not relate to literary tales. The outcome of the analysis is that the epic poem concerned has a complicated structure that is made up of quite a number of morphological functions and that eventually, although with transposition, hiatus, repetition and with the introduction of recurrent non-canonical elements, the story of the epic poem basically utilises these functions along the way folk fairy tales do from villainy/lack to wedding. From the very beginning of the reception certain parts of the poem were and have been evaluated as alien to or unfamiliar with real (folk) tales. If one takes a look at the outcome of the morphological analysis, it turns out that all these problematic parts violate morphological rules. This phenomenon implicitly tells about the generic competence of the contemporary readers, which deserves attention (and further research), as at the time of the publication of *János vitéz*, the number of Hungarian folk tales published in Hungarian was less than ten.

KISS RÉKA

„HÁZASTÁRS NÉLKÜL SZÜKÖLKÖDVERN”

Adatok a házasság megkötésének és felbontásának
17. századi gyakorlatához
a Kükküllői Református Egyházmegye iratainak tükrében

Általános elfogadott néprajzi tény az egyházaknak a népi kultúrára, a paraszti értékrendre gyakorolt hatása, az azonban kevésbé föltárt, hogy ez a hatás az élet mely területeire terjedt ki, milyen csatormákon keresztül alakították, formálták az egyházak az egyéni és közösségi értékrendet, az általuk adott magatartásmin-ták mennyire váltak bevett, elismert normákká a gyülekezetek életében. Ennek a kérdéskörnek a tanulmányozásához nyújtanak segítséget egy eddig kevésbé ismert és kiaknázott források csoportja, a református egyház fegyelmező munkáját megőrkítő vizitációs jegyzőkönyvek és egyházi bíróságok iratai. A jegyző-könyvek elemzésével bepillantást nyerhetünk abba, hogy miként érvényesült az egyházi felügyelet a kora újkorban a református közösségek mindennapi életé-ben. Nagy előnye ennek a források csoportnak, hogy a „törvénnyel”, a „normával” való ütközésekről tudósítanak – ez lehetővé teszi annak vizsgálatát, hogy a ko-rabeli egyházi kánonokban, zsinati határozatokban, állami törvénykönyvekben és megyei statutumokban rögzített szabályok, előírások, erkölcsi normák, meg-követelt viselkedésminták betartására irányuló egyházi erőfeszítések milyen mértékben jártak sikerrel, vagy éppen buktak el a falusi közösségek ellenál-lásán.¹

¹ Az egyházlátogatás rendjét a legkorábbi időktől szabályozta a keresztyény egyház, az első fennmaradt rendelkezések az 5. századból valók. A reformáció, amelynek egyik leg-főbb célkitűzése éppen az egyházfélgyelem megerősítését szolgálta, kiemelt szerepet szánt az egyházlátogatás intézményének. A magyar reformációban már az első zsinatok részletes útmutatást adnak a vizitációk lefolytatásához. (Lásd Kiss Áron 1881, illetve az újabb forrás-kiadványokat: TOMISA 2002; DIENES 2001.) A protestáns egyházak eleinte a katolikus egy-házhoz hasonló egységes, önálló egyházi bírósági szervezetet nem építettek ki, sokáig az egyházmegyei zsinatok hatáskörébe utalták a peres ügyek intézését. A protestáns egyházfe-gyelem gyakorlatjának, az egyházi bíráskodás alakulásának kérdéskörét összegzően ILLYÉS Endre tekintette át. (ILLYÉS 1941.) A kükküllői református egyházmegyei források egyháziör-téneti, néprajzi jelentőségére, elemezési lehetőségeire pedig ILLYÉS Géza, MOLNÁR Ambrus, NAGY László, PÉTERFY László és SÁNDOR Attila kiűnő munkáiban találhatunk példákat.

Az alábbiakban a küüllői református egyházmegye 17. századból, 1638-tól kezdve fennmaradt iratainak segítségével,² a peres ügyek döntő hányadát kitevő szexuális vétségek feletti ellenőrzés, valamint a házasság felbontásával kapcsolatos bírósági esetek, az úgynevezett Matrimoniális Causák elemzésével arra keressük választ, hogy miként gyakorolt ellenőrzést a református egyház a házasság intézménye, a családi élet visszasságai, a házassági konfliktusok, a jegyesség és a házasság felbontására tett kísérletek felett. A házasság a hagyományos világban az egyén életét, közösségben elfoglalt helyét sorsdöntően meghatározó kapcsolat volt, olyan társadalmi, gazdasági, jogi és kulturális vonatkozásokkal teleterjedt alapintézménye volt a közösségeknek, amelyet törvények, szokások, jogszokások szerteágazó, bonyolult szabályrendszere határozott meg. A jegyzőkönyvek belpillantást engednek a Küüllő-vidék kora újkori református társadalmának a jegyesség, házasság felbontásáról alkotott felfogásába, erkölcsi megítélésébe. Dolgozatomban igyekszem bemutatni az eljegyzési és házasságkötési törvénykezés és a valós gyakorlat kora újkori alakulását, a házasság felbontásának egyházi jogi és a perekben megnyilvánuló társadalmi konszenzuson nyugvó lehetőségét.

Az 1960-as, 1970-es évek óta a társadalomtörténeti és mentalitástörténeti kutatások mind több figyelmet szenteltek a protestáns és katolikus reformáció kora újkori társadalmakra gyakorolt széles körű hatásának, azon belül a népi kultúra reformjának. A kutatások egyre nagyobb hányada fordult a kora újkori egyházi és állami irányítás és a népi kultúra kapcsolatának vizsgálatára, a társadalmi fegyelmzés új, intézményesített formái, az egyházfegyelem megerősítése, a konfesszionális identitás kérdésköre, a vallásos konformitás követelményének új jelenségei felé. Az egyházi reformokat, a mindennapi életet befolyásoló erkölcsi normákat, az egyéni és közösségi viselkedésmintákat szabályozó törekvéseket egy átfogóbb társadalmi és kulturális változási folyamat, a társadalmi kontroll kiépítését célzó szélesebb program részeként, akkulturalizációként, a népi kultúra reformjaként, civilizációs folyamatként, társadalmi fegyelmzés-

² A Küüllői Református Egyházmegye iratanyaga a maga nemében páralan forrásanyag. Az egyházmegye küüllővári, majd dicsőszentmártoni irattára szinte teljes épségben őrizte meg a 17. század közepétől fogva folyamatosan, napjainkig vezetett, több ezer oldalnyi egyházmegyei, esperesi szentszéki és vizitációs jegyzőkönyveket, illetve összeírásokat, protokollumokat. Az egyházmegye iratanyagának feltárását és feldolgozását KÜLLŐS Imola az ELTE BTK Folklore Tanszékének docense és MOLNAR Ambrus néhai református esperes kezdte meg 1992-ben. Jelen dolgozat a forráspontra elemzésen alapuló készülő doktori dissertáció előtanulmánya. A fennmaradt jegyzőkönyvek java részét az Országos Széchényi Könyvtár Mikrofilmosztályának segítségével filmen is rögzítették, és így magyarországi kutatók számára is könnyen hozzáférhetővé tették. Időközben a jegyzőkönyvek bekerültek az Erdélyi Református Egyházkerület gyűjtőlevéltárába, Kolozsvárra.

³ BURKE 1991. A H. SCHILLING által bevezetett konfesszionális kutatókutatás eredményeinek áttekintéséhez lásd Hsia 1992. Az elemzési keretek kritikáját adja SCRIBNER 1997. 75–93.

ként, vagy éppen az abszolutista állam és az egyházak együttműködésének szemszögéből konfesszionális folyamatként¹ leírt nyugat-európai változási folyamat részeként értelmezték. A konfesszionális vizsgálatok vizsgálata, a felekezetek kiformalódásának új megközelítésben való tanulmányozása új történeti források: vizitációs jegyzőkönyvek és egyházi bírósági iratok bőséges tárházának felfedezéséhez vezetett. Az új források elemzése, a vallási és társadalmi fegyelmzés központi megerősítésének vizsgálata azt mutatta, hogy bár a különböző, egymással versengő keresztény egyházak az egyházi irányításnak hasonló intézményeit, struktúráját építették ki, az egyes felekezetek között mégis számottevő különbségek is mutatkoztak. Hsia véleménye szerint míg a katolikus területeken inkább a vallásos élet konformitásának kialakítására törekedett a hangsúly, a protestáns, elsősorban kálmínista egyházak egy új erkölcsi normarendszer kialakítására, a szexuális élet szabályozására, illetve a házasság intézményének megerősítésére fókuszáltak.⁴

A reformáció a házasság intézményének megítélésben gyökeres változást hozott. Az egyháznak a kortársak által érzékelt morális és intézményes válsága szoros összefüggésben állt a kora újkori Nyugat-Európa társadalmi, gazdasági, politikai szerkezetében meginduló alapvető változásokkal, amelyek két válságjelenségek sorozata kísért a mindennapi élet megannyi területén. A 15–16. század fordulójának reformokra váró, erkölcsi megújulást sürgető közvéleménye a humanista értelmiségtől a reformátorokig az egyik legégetőbb kérdést a házasság intézményének morális válságában, stabilitásának megrendülésében látta. Luther egyenesen azt állította, hogy a házasság intézményének legalább akkora szüksége van a reformra, mint magának az egyháznak.⁵

A reformációnak tulajdonított szemléletváltás a házasság megítélésében részben teológiai gyökerű volt, a reformáció ugyanis szakított azzal az egyházi tradícióval, amely a szüzességet és a cölibátust a házasságnál erkölcsileg magasabb rendűnek tartva, azt a keresztény életforma ideáljának tekintette, s a házasságon belül is kizárólag az aszketikus szexualitást tartotta elfogadhatónak. A reformátorok ezzel szemben a házasság intézményének isteni rendelkezésre helyezették a hangsúlyt, a házasságot a társadalmi együttélés legjelentősebb intézményének tekintették, amelynek stabilizáló ereje, tanításuk szerint, mind az egyént, mind a társadalom egészét alapjaiban érinti. A reformátori felfogás a házasságot és a családi életet új erkölcsi tartalommal töltötte meg.⁶

⁴ Hsia 1997. 7, 129. A reformáció társadalomformáló szerepének kutatástörténeti áttekintését adja M. HOLT 2003.

⁵ A kérdéskört részletesen tárgyalja St. OZMENT idézett munkájában. Ő a házasság intézménye társadalmi válságának egyik fontos jelzőjeként említi például, hogy egyes számitások szerint a korszakban a német területeken a nők mintegy 40%-a hajadonként vagy özvegyként házasságon kívül élt. OZMENT 1983. 1–25.

⁶ OZMENT 1983. 23., a katolikus felfogásban bekövetkezett változásokhoz, a házasság súlyának a Tridentinum hatására történt megerősítéséhez lásd BARTH Dániel munkáját. BARTH 2005. 42–45.

A reformáció a házasság és a családi élet fenyegettségének egyik jelentős okát a középkori egyházjogban és joggyakorlatban látta, amely számtalan visszaéléssre adott okot, rendezetlen, visszas helyzetekhez vezetett. A reformátókévések a kánonjog, a házassági törvénykezés leegyszerűsítését, átláthatóvá tételét, ugyanakkor betartásának megerősítését sürgették. A kánonjog a házassági titások, különböző vérségi, spirituális és családi kapcsolatok átláthatatlan jogi akadályait állította a házasságkötés elé, s így az egyházi jogrend megreformálása egy átláthatóbb és egyszerűbb tilalomrendszer igényét vetette fel. A másikk terület, amelyben a protestáns házasságfelfogás merőben újat hozott, a házasság szentségi jellegének elutasítása volt. Ugyan a házasságot a reformátóri tanítás is isteni rendelésnek tartotta, és a teológiai újítások, valamint az egyház- tanítás is isteni rendelésnek tartotta, és a teológiai újítások, valamint az egyház- jogi reformok a házasság intézményének megerősítését szolgálták, a protestáns értelmelés a bibliai tanításokhoz való visszatérésre hivatkozva tagadta a házasság szentségi jellegét és felbonthatatlanságát. A késő középkori egyházi jog szerint egy érvényesen megkötött házasság megmásíthatatlanul állandó volt, és csak az egyik fél halálával szűnt meg, a házasság felbontására és új házasság megkötésére a házastárs életében nem volt lehetőség. A kánonjog bizonyos esetekben ugyan lehetővé tette a legális szeparációt, így például házasságtörés esetén, ez azonban csupán a pár különélését, ágytól, asztaltól való elválását jelentette, újraházasodásra nem volt lehetőség.⁷ Az új felfogás maga után vonta, hogy bizonyos indokokkal fel lehetett, illetve fel kellett bontani a házasságot, és a válóper új házasságkötésre is szabadságot adott. A modern értelemben vett válást, azaz a házasság felbontását és új házasság kötését a protestáns reformáció tette először lehetővé. Igaz, az egyes reformátorok tanítása és a helyi társadalomszerkezet, az, hogy a közösségek normarendszere mennyire igazodott a házasság új teológiai felfogásához és jogi szabályozásához, vidékenként meg- lehetősen eltérő gyakorlatot eredményezett.

A reformáció, a házasság szentségi jellegének elutasítása másfelől lehetővé tette, hogy a házassági kérdések szabályozása a világi hatóságok égisze alá kerüljön. A régi egyházi törvénysszékek megszüntetése, új házassági bíróságok felállítása szorosan összefonódott a reformáció egyik központi problémakörével, az egyházi és a világi hatalom viszonyát feszegető kérdésekkel, annak a kérdésével, hogy a társadalmi magatartásformák kontrollálása, a közösségek tagjainak fegyelmezése, a morális szabályok kialakítása mely szféra területéhez tartozik. A reformáció során az egyházi és a világi kormányzat szétvá-

⁷ A jogi teóriákat a társadalmi valóság nem mindig erősítette, a középkori bíróságok bizonyos alkalmakkor teljesen ignorálták a kánonjogot, illetve számos olyan akadály létezett, amellyel érvényteleníteni, annulálni lehetett egy akár több éve működő, elhalt házasságot is, amit gyakorlatilag egyenértékűnek tekintettek az újraházasodás lehetőségével. A korabeli művelt közvéleményt megbotránkoztató, nagy port felvert ügyek vagy egy-egy kisebb közösséget megrendítő botrányos esetek azonban valószínűleg kivételesek maradtak. Általában a házasságok végleges felbontására nem volt lehetőség. OZMENT 1983. 25–50, KINGDON 1995. 1–15.

lasztásának, az erkölcsi élet kontrollálásának és ennek részeként a házassági ügyek kezelésének eltérő modelljei alakultak ki.

A lutheri felfogás szerint a világi hatalom azért kapta isteni elhívását, hogy örökadjon a törvényes rend felett, s ebből az alapelvől kiindulva Luther támogatja, hogy az igazságszolgáltatás tisztán világi bíróságok kezébe kerüljön. A házasságot is olyan isteni rendelésnek tekintette, amelyet Isten a világi kormányzat felelőssége alá vont, s így Luther a házassági bíráskodást a világi bíróságokra bízta.⁸ A svájci reformáció Zwingli-féle ágához csatlakozó városokban a világi magisztrátusoknak, városi tanácsoknak alárendelt egyházi fegyelmezés modellje vált meghatározóvá, s új, lényegében szintén a világi hatalom által kontrollált vegyes, lelkészeket és világiakat egyaránt magában foglaló házassági bíróságok jöttek létre.⁹

Az egyházreformáció és a vele szorosan összefüggő egyházfegyelem teológiaiilag a legrendszeresebben a Kálvin-féle egyházalkotmányban került kidolgozásra. Míg Luther az egyházszervezetet teológiai előírásokat nem igénylő történelmi esetlegességnek tekintette, addig Kálvin úgy tartotta, hogy az egyházreformációt a világi befolyás elkerülése érdekében a Szentírásban pontosan meg szabott minta szerint kell kialakítani.¹⁰ A genfi egyház számára kidolgozott egyházi alkotmányban, az 1541-ben készült Egyházi Rendtartásban (Ecclesiastical Ordinances) lefektetett legrajtsátságosabb egyházreformációs intézmény a Konzisztórium volt, amely 12 presbiterrel, azaz laikussal alakult meg, akiket a magisztrátusok évente választottak. Tagja volt a testületnek a Lelkipásztori Társaság minden tagja is. A kezdetben hetente ülésező testület feladata volt az egyházfegyelem megőrzése, a vallásos konformitás betartatása, a közkerécsők felfegyelése, a genfiiek viselkedésének kontrollálása. Eleinte a konzisztórium legfontosabb eseteit a részben lelkipásztori, részben jogi kérdések tekintett házassági ügyek megtárgyalása jelentette. Kálvin a genfi egyházi alkotmányban szigorúan elkülönítette az egyházi és a világi hatalom szféráját, amelyek ideális esetben egymást kiegészítve működnek. Kálvin teóriája szerint az egyház lelki hatalommal van felruházva, jogkörébe tartozik az erkölcsi törvények meg- szabása, az egyházfegyelem betartatása, az erkölcsi ügyek felfegyelése, ugyan-

⁸ A Luthert követő teológusok többsége azonban igyekezett kevésbé radikális megoldáshoz folyamodni, s a házassági pereket egyházi kézben tartani. Bár kísérletük sikertelen maradt, a lutheránus területek legáltalánosabb kompromisszumos megoldásává a világi bíróság lelkipásztori tanácsadókkal való együttműködése vált. OZMENT 1983. 30–42.

⁹ Így például Zürichben a Zwingli követő Bullinger idején az egyházi kiközösítés is a világi magisztrátus jogkörébe került (BIRNBAUM 1959. 32–37), s Bazelben is csupán szigorú megszorításokkal dönthetett az egyházi törvénysszék kiközösítési ügyekben. OZMENT 1983. 89. A városi reformációban az egyházreformációt és a városvezetés viszonyának alakulásához lásd még MCGRATH 1996. 124–127.

¹⁰ A kálvini egyházalkotmányhoz lásd MCGRATH 1996. 120–127; CHADWICK 1998. 78–86.

akkor nem avatkozik a polgári hatalom jogkörébe tartozó dolgokba, amelynek feladata az egyházi előjáróság által átadott bűnös büntetésének kiszabása. A gyakorlatban azonban a városi tanács igyekezett tompítani az egyházi hatalmat. Így például igyekeztek szűkíteni az egyház kiközösítési jogát. A házassági bíráskodás tekintetében pedig az Egyházi Rendtartás a városi tanácsal folytatott sorozatos viták kompromisszumaként akként rendelkezett, hogy a végső döntés kikerült a Konzisztórium kezéből, és a házassági kérdésekben a végső döntés így itt is a világi kormányzat égisze alá került.¹¹

A magyar reformációban az intézményesülő református egyház kormányzati berendezkedését tekintve egy, a lutheri és a kálvini egyházalkotmány elemait elegyítő vegyes típus alakult ki. Az egyházközségek közvetlen kormányzata a lelkipásztorok kezében összpontosult, elsősorban az ő feladatuk volt az egyházi rendtartás betartatása és a fegyvelmezés. A nagyobb területi egységek élére seniorokat (espereseket) és superintendenseket (püspököket) választottak. Mellük működött a kizárólag lelkipásztorokból álló testület, a zsinat.¹² A 16–17. században az egyházfegyelem ellenőrzésének, az egyházi bíráskodásnak két legényegesebb fóruma az évenkénti esperesi egyházlátogatás, vizitáció és az egyházmegegyei zsinat bírósági testülete volt. A vizitáción kellett számot adni a gyülekezet vagyónáról, az egyházi előjárók díjazásáról, illetve ez volt az alkalom, amikor ellenőrizték a lelkipásztorokat, a tanítónak és családtagjaiknak magaviseletét, illetve megbüntették az egyházfegyelem ellen vétőket. A felmerülő súlyosabb fegyelmi ügyeket, peres ügyeket, amelyekben a vizitáció helyben nem tudott itélkezni, illetve a rendezetlen házassági, eljegyzési és válási ügyeket az egyházmegyei bírósági testülete, az esperesi szentszék elé terjesztették.

A magyar reformációban a házasság megkötése körüli teendők és a házassági bíráskodás a nyugati reformáció egyházaiiban kialakult gyakorlattal ellentétben egyházi jog maradt. Egyházi döntési körbe tartozott a jegyesség, illetve a házasság felbontásának kérdése, illetve a spirituális büntetés kiszabása, ugyanakkor a világi büntetésről és a felmerült vagyoni kérdésekről a világi fórumoknak kellett döntést hozniuk az országgyűlésen elfogadott törvények, illetve a megyei statutumok rendelkezései szerint. A házasság megkötésének és felbontásának szabályozására korszakunkban is számtalan egyházi és állami törvény, vármegyei rendelkezés, nemritkán egymásnak ellentmondó artikulusz született.

Miután a református egyházszervezet kialakulása és rögzülése idején, a 16–17. század folyamán az egyes superintendenciák (püspökségek) egymástól függetlenül szerveződtek, az egyházi hatóságok csak saját területükre adhattak

¹¹ KINGDON 1995. 7–29.

¹² RÉVÉSZ 1925. 14.

ki érvényes törvényeket, az egyes egyházkerületekben, sőt még az egyházmegyék között is részleteiben különböző szabályozások éltek egymás mellett a házassági jog tekintetében is. A 16. században „majdnem annyi protestáns házassági jog volt, mint amennyi egyházi hatóság” – jellemezte a protestáns házassági jog sokszínűségét a 19. század kiváló egyháztörténésze, POKOLY József. S csak a 17. században vált szilárdabbá, s kezdett egységesülni a házassági gyakorlat.¹³

Magyar nyelvterületen az első ismert házassági jogszabályokat a reformáció századának közepé táján hozták meg a protestáns zsinatok.¹⁴ Erdélyben a 17. század közepéig az 1567-ben tartott debreceni zsinat határozatai (Articuli Maiores), a Méliusz Juhász Péter által összeállított hitvallás, és Tasnádi Ruber Mihály püspök 1606-ban elfogadott kánonjai, az ún. Ruberianus kánonok, illetve az 1619-es gyulafehérvári országgyűlésen elfogadott Bethlen Gábor-féle artikulusok voltak az irányadók. 1649-ben vált törvénnyé a Geleji Katona István gyulafehérvári szuperintendenstől elnevezett kánonkönyv, amelyben az 1646-os szatmárnémeti nemzeti zsinat nyomán, I. Rákóczi György felkérésére 100 artikulusban foglalta össze a püspök az erdélyi református egyház alapvető törvényeit. A Geleji kánonok Erdélyben egészen a 19. század végéig egyházi törvénykönyvként szolgáltak.¹⁵ A kánonok azonban csak nagy vonalakban vázolták a házasságra vonatkozó hivatalos egyházi rendelkezéseket, azokat az egyes zsinatok szabályozásai s a helyi gyakorlat, a konkrét esetekbenől leszűrhető szokásjog egészítette ki.

Az alábbiakban a házassági bíráskodás valós gyakorlatát megörökítő, megtörtént eseteket rögzítő 1638 és 1700 között vezetett jegyzőkönyvek házassági ügyekkel kapcsolatos feljegyzéseiből, Matrimonialis Causaiból igyekszem áttekinteni a házasságkötés szokásrendszerének a peres ügyekből rekonstruálható elemeit, a jegyesség megkötésének és felbontásának jegyzőkönyvekben rögzített mozzanatait, valamint a házasság felbontásával kapcsolatos adatokat. A vizsgált időszakban 203 peres eljárásról maradt fenn bejegyzés. Ezek két nagyobb csoportra bonthatóak. Kisebbség részben, 36 alkalommal a jegyességüket felmondani szándékozók járultak az egyházi törvényszék elé, 167 olyan eset maradt fenn az adott időszaktól, amikor egyetlen házassági ügygel foglalkozott a szentszék.

¹³ POKOLY 1894. 24, 100.

¹⁴ Az 1554-es óvári zsinat tömör határozatait követően az első részletesebb szabályozást az 1555-ös második erdélyi zsinat hozta. Kiss Áron, 1881. 39.

¹⁵ Az erdélyi református egyházi törvényhozás alakulására POKOLY fent idézett összefoglaló tanulmánya mellett lásd BOD Péter forrásgyűjteményét, illetve ILLYÉS Géza (1932) és KOLUMBÁN Vilmos (2002) munkáit.

ADATOK A KÉZFÖGŐRŐL

Az eljegyzés a középkor és a kora újkor folyamán a házasságkötés döntő jogi jelentőségű mozzanata volt. A római jogból a középkori egyházjogba átkerült intézményt olyan kölcsönös szerződésnek tekintették, amely a felek házassági szándékának kinyilvánítására, a házassági ígéretnék jegyajándékok cseréje, illetve kézfogás által való megpecsételésére irányult. Legfontosabb elemének a beleegyezést szimbolizáló kézfogást tekintették, korabeli elnevezése, a kézfogó is erre utal.¹⁶ A középkori egyház felfogása szerint az eljegyzés a leendő jegyesek szabad meggyezésének, consensusának kinyilvánítása volt, s ezért az eljegyzés a házasságkötést is helyettesíthette, külön, ünnepélyes házasságkötés nélkül is érvényes házasságot eredményezett. Éppen ezért a házasságkötés formáit sokáig nem is szabályozta az egyház, lényegileg csak a consensusra, valamint a házassági akadályok kiküszöbölésére fordított figyelmet, s csak az 1215-ös lateráni zsinaton rendelte el a házasságlendítés fordított figyelmet, s csak az 1215-ös lateráni közreműködésével, lelkes előtt megkötött házasságot pedig a tridenti zsinat házassági dekrétuma tette kötelezővé. Magyarországon először – jóval a hasonló nyugat-európai rendeletek előtt – Kálmán király nevezetes törvényei írták elő a nyilvános és egyház előtti házasságkötést. Az egyházi házasságkötés gyakorlata azonban Magyarországon is csak a kora újkor folyamán vált általánossá.¹⁷

Az eljegyzés (sponsualia de futuro) és a házasságkötés (sponsualia de praesenti) körüli terminológiai ingatlanság, a két intézmény elhatárolásának bizonytalansága, az egységes kánonjogi felfogás hiánya a középkor folyamán rendkívül nehezen átlátható házasságjogot eredményezett.¹⁸ A hazai (elsősorban a köznevelés körében gyakorolt) szokásjogot összegző Werbőczy István törvénykönyvében kétféle, a kánonjoggal egyaránt összhangban álló házasságkötési formáról tett említést. Az általánosan elterjedt gyakorlat szerint a házasság a feleknek a jelenre vonatkozó kölcsönös, ünnepélyes beleegyezése (consensus per verba praesenti) által jön létre. A Tripartitum azonban emellett elismerte a házasság létrejöttének egy másik formáját is. Abban az esetben, ha a felek már előzőleg jegyet váltottak (consensus per verba futuro), majd az elhálás is megtörtént, Werbőczy a korabeli – a kánonjoggal is egyező – szokásjog alapján vélelmezte a consensus de praesenti-t, annak hallgatóságos megnyilvánulását látta benne, amely által létrejött a házasság.

A hazai protestáns házassági jog alakulásában a kánonjog, a magyar szokásjog, valamint a német és svájci reformátorok egyaránt éreztették hatásukat, s

¹⁶ A latin sponsualia kifejezést Pápai Páriz Ferenc is „kézfogónak” fordítja, s az eljegyzés szót nem is használta. ROSZNER 1875.

¹⁷ Kálmán király sokat idézett törvénye (II. Cap. 15) az egyház színe előtt történt házasságkötést kötelezővé tette. CJH 1899. 126–127. lásd még legújabbban BARTH 2005. 45.

¹⁸ A házasság egyházi jogi szabályozásához lásd ROSZNER Ervin, újabb Erdő Péter munkáit. ROSZNER 1887; ERDŐ 2001.

ezek tetten érhetőek az eljegyzés és házasságkötés megkülönböztetésének, valamint a lelkesi jelenlét kérdésében formálódó protestáns felfogás alakulásában is. A reformáció Luther nyomán elvetette a sponsualia de praesenti és a sponsualia de futuro megkülönböztetését, s ennél fogva a lutheri felfogás szerint a consensus sponsualitus egyúttal consensus nuptialis is volt.¹⁹ Ez a lutheri értelmezés fedezhető fel az 1562-es debrecen-egervölgyi hitvallásban. A német reformátorok felfogásával egyezően Méliusz Juhász Péter püspök úgy fogalmazott, hogy „a hol pedig a beegyezés minden részről megvan a jegyesek egybe kelésére és biztos remény van a testi összeköttetésről, biztos a házasság a véle-gény és menasszony között, de a hol az egyik fél céltalanul kalandoz és nem akarja megerősíteni a beegyezést testi kötélekkel, az olyanok közt felbomlik az egység...” Az egyházi jelenléttel kapcsolatban pedig úgy nyilatkozott, hogy „nem kötjük egyedül a papokhoz az egybekötést, mint a pápisták, hanem ha közegyetérből választatnak ki tisztességes és becsületes emberek, a kik a házassági ügyeket értik: azok is helyesen köthetik össze az Isten írott törvénye szerint a házasságot”.²⁰ A Debreceni Hitvallásban lefektetett elvek ellenére a Luther és Melancthon felfogását közvetítő nézetek nem honosodtak meg a magyar reformációban. Az eljegyzési megegyezést nem tekintették valóságos házasságkötésnek, csupán házassági ígéretnék, s a házasság megkötésének világiakra való bízása sem vált bevett gyakorlattá. Már az első fennmaradt felfogások, az 1554-es Óváton tartott zsinat határozata is házassági esküről tesz említést, „azoknak, a kik házasságot kötnek, meg kell esküdniök, hogy szilárdabban legyen egybekötöttök”, s az 1555-ös második erdői zsinat is külön rendelkezett az eljegyzésről, előírva a jegyesek templomi hirdetését, a kézfogásnak tekintélyes polgárok általi jóváhagyását és a gyülekezet előtt illően, nem titkon történő esketését.²¹ A Debreceni Hitvallás megfogalmazása után öt esztendővel, 1567-ben összeülő, szintén Méliusz által vezetett debreceni zsinat pedig szintén úgy fogalmazott, hogy bár a „hit és eskü nem tartoznak a házasság lényeges okához”, mindazonáltal az utolsó idők szükségére kényszerít, hogy papok kössék azokat (a házastársakat – K. R.) egybe az oktatás végett, és hogy az atyafiság s a sógorságnak fokai megtudassanak.²²

Az Erdélyben irányt adó GELEJI Katona István püspök kánonjaiban a házasságkötéséről már egyértelműen egyházi ügynek tekintette.

¹⁹ OZMENT 1983. 25–50.

²⁰ KISS ÁRON (1881. 169). Méliuszhoz hasonlóan az eljegyzésről mint valóságos házasságkötésről írt Pathai István dunántúli superintendens egy Kanizsai Pálfi Jánoshoz intézett 1614-es levelében, és ezt a felfogást rögzítette Sylvanus (Szilágyi) Márton „Triga divortialis” című, 1690-ben kiadott és a Tiszántúlon irányadónak nyilvánított munkájában. Sylvanusnak a jegyességéről vallott felfogása azonban annyira elütött a tiszántúli bevett gyakorlattól, hogy az új házassági szabályoknak nem is sikerült érvényt szerezni. POKOLY 1894. 307, 312.

²¹ KISS ÁRON 1881. 7, 36.

²² KISS ÁRON 1881. 270, 576.

A Geleji kánonok felfogása szerint az eljegyzés házassági ígért, amely bár szigorú kötelek a jegyesek között, és házasságra kötelez, ugyanakkor felbontható, de úgy, hogy az azt elegendő ok nélkül felbontó fél a másik házasságig nem köthet házasságot, korabeli kifejezéssel élve „vinculum, ligába vetetik”.²³ Még a jegyeseknek elbocsátása is, ha már a kéz fogás rendesen megtörtént, csakély oknál fogva meg nem engedtetik; és bár senki valakivel való egybekelésre hajlama ellen nem is kényszeríthető: ha mégis valaki igaz és elegendő okát nem adja attól való elfordulásának, kinek már a vele kötéendő házasságra jegyet adott, ha nem is továbbra, de legalább addig el kell őt tiltani a házasságra lépéstől, míg a megvetett völégény, vagy ara mással egybe nem kél.²³

A korszakból a házasságkötés és benne a kézfogó – elsősorban főúri – szokásrendjéről a legrészletesebb leírást APOR Péternél találjuk. Apor leírása szerint a házasságkötés két nagy részre különült el. A leánynezés után került sor a kézfogóra, a jegyváltásra, valamint a hűlésre, a tulajdonképpeni esküvőre, amikor is a lelkipásztor megeskette a házasságot. Eszerint a kézfogóra és a lelkész jelenlétében megtartott esküvőre egyszerre került sor. Időben ettől elkülönült a lakodalom s a leány hazaadása, amit már nem kísért egyházi szertartás. A kézfogó-escüvő és a lakodalom közötti időszak volt a mátkaság ideje.²⁴

A kézfogó és a lakodalom együttes megülésére az ország több pontjáról is maradtak fenn feljegyzések. A szokások azonban nem voltak egyöntetűek. A híres pápai lelkipásztor, Kanizsai Pálffy János naplójának egyik bejegyzése olyan párról tesz említést, aki szeptemberben tartotta esküvős eljegyzését és decemberben az egyházi szertartás nélküli lakodalmat. Miskolci Csulyak István zempléni esperes vizitációs jegyzőkönyvében olvasható rendelkezés a kétféle szokásrend egymás mellett, egyidejű megítésre mutat: „nem ebéd után, hanem reggel esküdjének meg, még penig nem a templomban, a kik kézfogáskor meg nem esküsznek”,²⁵ csakúgy mint a korabeli zsinati határozatok, egyházi kánonok. Az 1643-as marosvásárhelyi zsinat határozata, amely szerint a vidékről házasulók esetében, ha a menyegzői lakodalomra rendelt napon a vidékről házi idejére nem érkezik meg a násznép, akkor nem tartoznak mindenkor a templomba menni, hanem a lakodalmas háznál lehessen a kopoláció, a különálló, lakodalommal egy időben tartott esküvőre mutat.²⁶ Csakúgy, mint az 1640-ben

²³ GELEJI 1875. 39.

²⁴ APOR 1978.

²⁵ „filia virginem Viduae Nob(ilis) Malthae Botl(ili) de Királyfia Ursulam ven(erabilis) virisd(omino) Petro Cuene, et d(omino) Stephan Bölczei illo ErsecUjvarien hoc vero Comar Ecclesiar(um) Ministris pronobibus (sic) existentib(us) mihi in vitae meae sociam et conjugem desponsari 1611. IX. 21. celebrati nuptias cum ipsa Comarini 1611. XII. 12.” Királyfi Botl Máté özvegyének leányát, Orsolyát Czene Péter érsekújvári és Bölcseki István komáromi prédikátorok előtt mint násznagyok előtt 1611. IX. 21-én életársul és feleségül veszi és decemberben ulti meg a lakodalmat. KISFALUDY 1880. 191–194; ZOVÁNYI 1906. 64. Mindkét forrást idézi WIECHART 1911.

²⁶ 1643. marosvásárhelyi zsinat ILLYÉS 69.

tartott gyulafehérvári zsinat rendelkezése, amelyből azonban arra is következtethetünk, hogy az esküvő és a lakodalom kezdete nem egy napra esett: „Idő előtt ne eskessenek, hanem megértekezézzék, mikor akarnak lakodalmat tenni, és ha azon héten lenne, copulálják, ha pedig halasztani akarják, ne mert sok illetlen dolgok jönek ki belőle, avagy hogy tilalmas időbe tésszik osztán a menyegzőt, avagy pedig hogy az idő alatt egybeférkeznek.”²⁷ A Geleji kánonok határozata pedig az esküvős kézfogó és az azt később követő egybekelés gyakorlatának megítését jelzi. Eszerint „Az új házasok összeadását... kézfogás mellett esni kell végrehajtani és nagy gondal kerülni kell, hogy az egybekelés előtt ne sok idővel történjen az esketés.”²⁸ A szokás szélesebb körű megítésére utal egy 1700-ból származó háromszéki rendtartás is, mely szerint az elváló mátkások „ha hit volt köztök”, társadalmi csoportonként különböző összegű, de kétféle szerez díjat voltak kötelesek fizetni.²⁹

Az eljegyzés és az esküvős együttes megülésének szokására a külföldi bejegyzések is szolgálnak példával. Az egyik bejegyzés a kézfogóval egyszerre tartott „hűlést”, esküvést nemesi szokásnak aposztrofálta „köteleztem volt magamat ő kegyelmével jövedőbeli házasságra a nemesi szokás szerint hűtél is confirmalvan.” Egy fiatal lelkész azért panaszkodott egykori jegyesére, mert: „...embereseg emberek által magannak jövedőbeli Hazastarsnak lenni megkertem vala... Hozzam igenkezett, nékem is adták... Gyűrűvel és egyéb tisztességes ajándékkal el jedzettem, kezeknek egymáshoz való adásával... Czak hamar, az utan bizonyos napot terminaltunk egy mas akarattjabol, mellyen matkamot hazza vinnem, ehez kepest szegeny legeny voltom szerint, vendegimet el hittam, marhatis nyuzattam vala, a mikor nagy vetelen jegyemet, ajandekimat vissza küldi.”³⁰ Egy másik legény azért kérte jegyeségének felbontását, mert „jövendőbeli házasságra eljegyeztem volt, de mikor haza kérti küldöttem volna a kaput bezárolta a kérők előtt”.³¹ Ezekből a bejegyzésekből ugyan nem vonhatunk le egyértelmű következtetést, de mutatják, hogy a házasságkötés szokásrendjének két meghatározó eleme a kézfogás, illetve a menyasszony kiadása és a lakodalom volt. A külföldi esetek túlnyomó része mindezzel azonban azt valószínűsíti, hogy a házasságkötés szokásrendszerének elterjedtebb gyakorlata szerint a kézfogót és az esküvőt külön alkalommal tartották meg.

A legfontosabb eljegyzési alakiságnak a kézfogót tekintették, amely rendszert a leendő jegyescsár személyes jelenlétét is megkövetelte. Amint ezt TÁRKÁNY SZÜCS is aláhúztta, főként a 18–20. századi forrásokra alapuló munkájában „a gyakorlatban (...) nem tartották lehetségesnek, hogy ezen má-

²⁷ BOD 1999. 48.

²⁸ Geleji kánonok 1875. 65 ezikk.

²⁹ A háromszéki rendtartást közli SZÓCSNÉ GAZDA Enikő (2001. 30).

³⁰ PD 184. 1671.

³¹ PD 145. 1686; PS 19–21. 1643; PS 126–127. 1666.

sok által képviseltek magukat, holott ez egyházi jogilag elfogadott lett volna.³² A korábbi, 17. századi küküllői jegyzőkönyvek azonban azt mutatják, hogy ez a gyakorlat sem követte mindig a normát. Egy, a jegyességét felbontani szándékozó leányt egykori jegyese azzal idézte az esperesi szék elé, hogy „emberséges emberek által megtaláltam volt jóvendőbeli házasságra melyre igerte is volt magat emberséges emberek által mind val (sic!) vivessel mind ajandékkal és kézfogással, most nem akar hozzám jönni. Diomot koltsegemet kívánom rajta.” A leány erre többek között azzal indokolta, hogy fel akarja bontani jegyességét: „erővel, atyjamfia kenszerítő tselekedetiből tselekedtem, sem kézfogás idején nem voltam jelen, sem magat nem láttam, nem szeretem.” A végzés szerint a lány „igaz okát nem adta,” a jegyesség felbontásának.³³

A kézfogó mellett az eljegyzés másik fontos és általános, a jegyesség meg erősítéséhez tartozó bevett szokása volt a jegyváltás. Erre nézve hasonlóképpen kevés és szórányos fogódzót találhatunk. Egy férfi, aki a régi jegyességét szeretne volna felbontani, hogy egy másik lányt jegyezhesse el, három olyan indokot sorolt elő, amelyek mind azt szolgálták igazolni, hogy az eljegyzés nem a bevett egyházi törvények szerint ment végbe, s ezért felbontása nem is vonhat egyházi büntetést maga után. Az első indok szerint úgy adta be kezét a férfi, ha a leány atyjafiai is beleegyeznek a házasságba, de ők azt ellenézték, a második indok szerint „Mert hozzám való illetlenség az kézbeadás után hallottam az leányok” s végül, „mert en annak sem jegyruhá, sem egyéb matkasagához néző eszközt nem adtam.” Az esperesi végzés szerint: „az mely okokat előszámálta, mind az kézbeadás előtt kellett volna lenniük, az egy jegyruhának adásán kívül, mégis ítélte, hogy szabad legyen az mostani mátkájával megeskütni”. Az esperesi ítélet azt sugallja, hogy a jegyajándék elmaradása, bár ellenkezett a mátkásítás bevett rendjével, nem volt kizáró oka a jegyesség érvényességének. Más példa is azt erősíti, hogy a jegyajándék nem volt a jegyesség nélkülözhetetlen feltétele: „egy teant jegyeztem volt el hazassagnak ígeretben, akivel akkor mindjárt egyben való köteleztetemsem jel által nem lehetett mivel kötelezte volt magat kézbe adással mas szemelhez is.” A küküllői példák egybeesnek a 18. századi Kecskemétri írtakkal: „jegyajándék nélkül lehetett házasságkötés, de kézadás, illetőleg kézfogás nélkül nem.”³⁴

³² TÁRKÁNY SZÜCS 1981. 322.

³³ PS 1666.

³⁴ SZABÓ KÁLMÁN 1956. 79. Arról csupán szórányos bejegyzések szólnak, hogy mit is adtak jegyajándék gyanánt a felek egymásnak. A nemesek körében ismeretes volt a jegygyűrű: (ami pedig) „a matkaszat illeti... emberséges emberek által vittem vegbe leannodal mellet magad is jóvallottal mikor neki adot gyűrűmet magad tetted Ládájába.” Egy nemes asszony midőn felbontani akarta jegyességét – vallomása szerint –: „A jegy ruhát vissza küttem ő kegyelmének két izben is de ő kegyelme vissza nem vötte. Azt kész vagyok ő kegyelmének vissza adni s őkegyelmétől is az ingemet vissza kívánom.” PS 140–141. 1667.

Amint arra már a fent idézett példák is utaltak, a házasságszerzők jelentős szerepet játszottak a házasság előkészítésében. Egy kutyafalvai férfi panaszkolta az esperes előtt, hogy „az elmúlt időkből házastárs nélkül szűkölködven Radnóton egy leányt feleseggel való elvételére adtam volt be egy bizonyos embereknek kezemet. De a leányt hozzám való alkalmatlanságát halván... az kézbeadásomat belhagyni és az leányt el nem venni. Mostan peniglen más hozzám illendő szemelt... eljegyezven vele kezét is fogva el venni hazastársul akarom.”³⁵ A párválasztás előkészítésében, a jegyések megvizsgálásában a házasságszerzők közreműködésére az egyház is több helyen igényt tartott. A hercegyszöllői kanonok külön is rendelkeztek, hogy „Az menyegző szerzők is penig jól meglássák kiket szeretnek öszve, és ha valami kétséges dolog volna benne, addig meg ne szörzék, még az Tanítónak hírré nem adgyák.” Továbbá hozzátették „Az asszony népnek is az menyegző szörzést meg nem engedgyük.” Sárospatakon a bejegyzések tanúsága szerint a házasságot a gyülekezet által állított leánykerők készítették elő. „Protestál Suri uram, hogy ha hitese leány kerő nem hirdetteti meg az házásokat, meg nem esketteti, fel sem is hirdeti.” Hasonlóképpen külön tisztséget vezettek be a házasságra lépők vizsgálótára, igazolására a 18. századi kecskeméti adatok szerint is. A kézfogás előtt násznagynoknak kellett a magisztrátus felé jelezni, ha idegen személy házasságot, nehogy illetéktelenül húzódjon meg a városban.³⁶

A 17. századi küküllői bejegyzések a fenti adatokkal szemben nem utalnak arra, hogy a jegyesség előkészítésében közreműködő, illetve a kézfogó megtartásánál jelenlévő „emberséges emberek” olyan specializált tisztségviselői lennének a gyülekezeteknek vagy a világi magisztrátusoknak, mint a két mezővárosi példában. A küküllői iratokban nem az egyház által állított és esküt tett, hivatalos leánynézőkről, násznagyköről, hanem többnyire az atyafiságból ki-került személyekről van szó. Az 1649-ben összeállított Geleji kánonok sem ismernek külön egyházi tisztséget a házasságkötések figyelemmel tartására. A kánon által szabályozott erdélyi gyakorlat szerint ez a lelkes és a világi magisztrátus kötelességei közé tartozott: „mielőtt az egyházi szolgák a házasságot a kötelességei közé tartozott: „mielőtt az egyház által állított és esküt tett, a megelőző úrnapon reggeli szónoklat után az egész gyülekezet előtt kihirdetni... A jövevényeket és ismeretleneket pedig, másként semmi szin alatt öszve ne eskessék, ha csak mind szabad állapotuk – mind jámborságuk –, és tisztességes voltukról bizonyítványt nem mutatnak.”³⁷ A küküllői „emberséges emberek”, azaz a kézfogón részt vevő tanúk nélkül nem volt érvényes az eljegyzés, hiszen ők biztosították a nyilvánosságot, azt, hogy a közösség előtt elismert és ezáltal kötelező erejű szertartás megtörtént. Ugyanakkor nem volt feladatuk a jegyes-

³⁵ PS 23. 1643.

³⁶ KISS ÁRON 1881. 684; SRKLT. Kgg. I. 1. 80. Idézi DIENES 1998. 99; NOVÁK 1983. 22.

³⁷ GELEJI LXV. kánon 1875. 33.

ségre lépők korábbi státuszának és a közösség által nem ismert, esetleges házassági akadályoknak a felkutatása, és nem voltak felelősségre vonhatók sem.

Az egyház számára az egyik legérzékenyebb kérdést a szülői beleegyezés jelentette, és ezzel szoros összefüggésben a reformáció során a kánonjogban kialakított házassági törvények közül különösen a titkos házasságok szabályozása váltott ki heves indulatokat. A reformáció előtti keresztény tanítás ugyanis a házasságot olyan szentségnek tekintette, amelynek érvénye kizárólag attól függött, hogy azt a felek szabad házassági ígéret alapján kiszolgáltatták egymásnak, s a középkori gyakorlat szerint az egyház csupán kinyilvánította Isten akaratát a házasságkötés tényét követően. Ebből fakadt, hogy az egyház érvényesnek tekintette a nem a nyilvánosság előtt kötött, titkos, úgynevezett „klandesztin” házasságot is, különösen, ha azt elhálták. Bár az ilyen házasság nem volt teljesen törvényes, mivel hiányzott az egyházi szofemizáció, a párt nem lehetett szétválasztani. Míután nem nyilvános keretek között kötött, s nem voltak jelen tanúk, annyiban volt valódi a házasság, amennyiben a két fél annak tartotta. A házassági bíróságok tele voltak vitatott eljegyzésekkel, titkos házassági ígérek feletti perekkel, kettős házasságokkal.³⁸ Az új házassági szabályozások a kánonjog háttérbe szorításával arra irányultak, hogy az érvényes házasságot nyilvános szertartáshoz, tanúk jelenlétéhez kössék, s meghosszabbítsák azt az életkort, amíg a szülők beleegyezését a házasságkötés feltételül szabták. A házasság biztonságosabb alapokra állításának célkitűzése ahhoz vezetett, hogy a késő középkori gyakorlathoz képest a reformációval jóval köitettebb, nehezebbé vált a házasságkötés. Hiszen míg a kánonjog mindenekfelett elismerte a köicsönös házassági akarat kinyilvánításán alapuló házasság legitimitását, a protestáns házassági törvénykezés – bár nem tagadta, hogy a házasság a két fél szabad beleegyezésén nyugszik – nagyobb hangsúlyt helyezett arra, hogy a házassági döntés, az azt követő új háztartás alapítása nemcsak a párt érintette, hanem a már létező családot, atyafiságot és a tágabb közösség egészét is, és így a reformációt követő új házassági törvények erőteljesebben hangsúlyozták a rokonság véleményének figyelembevételét. A szülői beleegyezés szükségességével megnőtt a gyermekek feletti kontroll.³⁹

Az egyéni szabadságra építő keresztény alapelvek, valamint az ezzel gyakorlati feszültségbe kerülő közösségi érdekek és igények kényes egyensúlyának

³⁸ A késő középkori troyes-i püspöki bíróságon például a házassági pereknek tizenöt különböző kategóriája létezett, több mint a fele informális eljegyzésekből fakadó ügyekkel foglalkozott. OZMENT 1983. 6.

³⁹ A gyermek házasságkötése feletti szülői kontroll megnövekedésével együtt a protestáns családfelfogás új szerepekkel ruházta fel a családfőt is. A reformáció által körvonalazott felfogás a patriarchális, nukleáris családmódel megerősödéséhez vezetett, amely Nyugat-Európa számos területén szorosan összekapcsolódott a stabil háztartások megalapozására, biztos adófizetők és engedelmes alattvalók nevelésére törekvő, formálódó abszolutista állam érdekeivel. Hsia 1992. 145–147.

a fenntartása nehéz feladat elé állította az egyházat.⁴⁰ Ezt az egyházi norma és a társadalom értékrendje közötti érzékeny egyensúly-teremtési kísérletet tükrözik a Debreceeni Hitvallás vonatkozó artikulusai is: „Nem hagyjuk helybe a felsőbbek beegyezése ellen. Mert a szülők gyermekeiket erőszakosan ki nem adhatják... Ellenkezőleg nem hagyjuk helybe két magán egybekelőnek titkos és rejtett beegyezését sem a szülők beegyezése nélkül... De midőn a szülők és felsőbbek igazságtalanul és törvénytelenül ellenkeznek az alsóbbak összeegyezésében: akkor a szerződők egyesége nem bontatik fel. De ha a szerződők, a szülők méltányos és igazságos tekintélye és beegyezése ellen egyeztek össze, egyességök visszavetetik és feloldatik.” A megfélemlítésen hosszú és körülményes fogalmazás azt mutatja, hogy a keresztény tanítások és a társadalmi, közösségi igény konszenzusára, kiegyenlítésére törekvő egyházi álláspont gyakorlatilag a házasság feletti rokoni, társadalmi kontroll elfogadásához vezetett. A deklarált egyházi normák alkalmazkodtak a társadalmi renndhez, a közösségi elvárásokhoz. Ez egészen egyértelműen kitetszik a nőrablóktról szóló artikulusból is: „a fiakat és leányokat nem lehet megesketni a szülők beegyezése nélkül; ha pedig megesketik, házasságok érvénytelen lesz. Feljebb néhány zsinatok az ellenkezőt tanítják, de a józanabb végzések a szentírásból erősítik meg ez ítéletet.”⁴¹

A Geleji kánonok nem írták elő a szülők beleegyezését. A küiküllői példák áttanulmányozása során az eljegyzés felbontását kérő felek érvei között egyaránt olvashatóak a konszenzus hiányára, a szülői, rokoni kényszerre utaló érvek: „erővel, atyjamfiai kenszerítő tselekedetből tselekedtem, ...magat nem látam, nem szeretem.” „Mert ígértem volt magamat tsak szüleimtől való feleltemből, nem szabadoson”, valamint a szülők, rokonok bele nem egyezésére vonatkozó kifogások. Egy leány eljegyzését azért bontotta fel a szentiszék az anyja kérésére, mert elfogadta annak érveit, hogy az eljegyzésre titokban, szülői beleegyezés nélkül került sor. „Az én leányomat astute circumvenialván, házasság fejében gyűrűt adott... mikor hiremmelett ellene mondottam s a gyűrűt vissza küldöttem.” Egy leány pedig azért kérte eljegyzése felbontását, mert vallomása szerint „úgy adtam kézbe, ha jóválljak atyjamfiai, kik semmiképpen az dolgot nem akarták”. Bár az eljegyzéseket a kánonoknak megfelelően minden esetben felbontották, sohasem fogadta el az egyházi bíróság elegendő érvként a consensus hiányát, a kényszer említését, amint az az egyik döntés indoklásaként olvasható: „Ha nem akaratabul volna, nem kellett volna a kezét beadni.” Mássalől pedig annak ellenére, hogy az érvényben lévő egyházi szabá-

⁴⁰ INGRAM 1987. 137. A házassági döntésnek a kontinentális gyakorlattól jelentősen eltérő, a házasságot a házassulandók közötti szerződésként felfogó és a feleknek jelentős szabadságot hagyó anghai gyakorlatot Alan MACFARLANE 1986, valamint Martin INGRAM 1987 írta le.

⁴¹ Kiss Áron 1881. 169, 173.

lyozás nem írta elő a szülői, rokoni beleegyezést, a bírósági gyakorlat, a közvélemény elvárásának, szokásrendjének megfelelően nem engedte a szülők, atyafiak beleegyezése ellenére történő házasságot.⁴²

A mátkaság ideje akár két, három esztendőig is eltarthatott. A 17. századból elsősorban, a 18. században sűrűsödő adatok arra mutatnak, hogy az „elmátkásítás” után a jegyesek között lehetőleg szexuális kapcsolat, együtt hálhattak.⁴³ Egy leány azzal az indokkal követelte a házasságot egykori jegyesével, hogy „engem mátkaságra eljegyzet jegyével (és vélem való hálással), (a)mért vegyen el”, egy másik esetben a panasza így hangzott: „mátkaságra eljegyezvén, akaratom ellenére hozzám jött lakni”.⁴⁴ Az eljegyzés utáni szexuális együttélés nem számított olyan takargatni való titoknak, akkora szűgyennek, hogy azt az egyházi bíróság előtt ne lehetett volna házassági kényszerítő érvként felhasználni. Az egyházi kánonok ugyan tiltották a jegyesek szexuális kapcsolatát, és ezért igyekeztek a jegyesség idejét lerövidíteni, de viszonylag enyhén szankciókat rendeltek el. Az 1644-es enyedi zsinat a mátkaság idején született gyermek miatt az anyát két heti penitenciatarásra kötelezte, de „ha később tűnnék ki az előbbi gonosz élet”, azaz a házasságkötés után, de időnap előtt született meg a gyermeke, akkor egy heti eklézsiakövetésre kötelezték.⁴⁵ A feljegyzett bírósági ítéletek között nem található olyan bejegyzés, amely a mátkaság alatti szexuális életet büntette, ellenben arra akad példa, hogy az egyházi hatóság is szemet hunyt a házasság előtti szexuális együttélés felett, ha rendezett házasság követte a mátkaságot. „Besenyőben lakó Imre János felesége Philp Ilona szült házassága után az Hetedik hónapban mellyet rendes születésnek tartván nem illik senkinek is ebben megbotránkozni és ezért hogy Ecclesia követésre nem ítéljük arra méltónak lenni.”⁴⁶

A kánonnak megfelelően az egyházi bíróság minden esetben, ha valamelyik fél azt kérte, felbontotta az eljegyzést. Arra azonban, hogy mit tekintett az egyház „igaz és elegendő” indoknak a mátkaság felbontására, a szűkszávú egyházi törvénykönyvek nem adnak pontos választ. A mérvadó a helyi gyakorlat és az ahhoz igazodó egyházmegyei szigor lehetett. Az eljegyzés és a házasság esetén egyaránt bontó indoknak tekintették, ha valamely félről kiderült, hogy nem „szabad”, azaz mással jegyességet vagy házasságot kötött: egy leányt második jegyességre engedtek, mert az őt eljegyző férfiről kellőképpen megbizonyosodott, hogy „Magyarországon felesége és gyermeke van”, vagy paráznságot

⁴² PS 129. 1666; 60–62. 1656; 14–15. 1644; 23. 1943; 60–62. 1656. I. 14.

⁴³ SZŐCSNÉ GAZDA 2001. 36–37.

⁴⁴ PS 103. 1664; 140–141. 1667.

⁴⁵ ILLYÉS 89; BOD 1999. 53; KOLUMBÁN 2002. 113.

⁴⁶ POKOLY 1894. II. 318. PD 361. 1702. A sárospataki jegyzőkönyvek áttanulmányozása során PÉTER Katalin arra a következtetésre jutott, hogy „úgy tűnik, a hites mátkák viszonya a szexuális együttélést is megengedte.” PÉTER 1993. 116.

követett el: felszabadult egy legény „fattyavetett, parázna” mátkájától.⁴⁷ Amint láttuk, minden esetben elegendő indoknak találták, ha megbizonyosodott, hogy a szülők, illetve az atyafiság ellenére történt a kézfogó. Az egyházi irányítás nagy hangsúlyt fektetett a jelentős korülönbséggel kötött házasságok megakadályozására. A Geleji kánonok rendelkezése szerint: „Az összeállítás és egyenlőség is főkéllék a házastársakban. Azért az egymáshoz nem illőket és különözö korúakat, mint a 14-15 éves leánykakat vagy szűzeket nagyon előre haladt korú férfiakkal, annál inkább az agg nőket – kikben már a természet félténné lett – 20 vagy 25 éves ifjakkal a hit kötelekével összekötöni, az egyház által kemény feleletre vonatás terhét alatt tiltatik: mert az ily házasságokból gyermekeket – mi pedig a házasságnak kiváló célja – remélni nem lehet.”⁴⁸ Épp ezért nem volt szigorú az egyház annak a jegyességet felbontó lánynak az esetében, aki ugyan „vétkezett a Sz: Házasságnak rendi ellen”, mivel biztatta a férfit, és ajánlotta elsősében magát, de „csak a szegénységtől kényszerítette rá magát a házasságra.”

Úgy bontotta fel a vizitáció a jegyességet, hogy a leányt nem kötelezte semmi féte büntetés elviseletére, ugyanis tekintetbe vették a vőlegény „igen igen suljos vénséget, erőtlenséget”, a menyasszony pedig „igen iffiu, akár leánya is lehetne”, illetve, hogy a férfi is „Attjafiai jóvallasa, s tanacha ellen vötte el” a leányt.⁴⁹ Hasonló indokok miatt elegendő oknak tekintették a jegyesség felbontásához a magas kort. Egy 1670-es ügyben hozott ítélet szerint: „mivel Halászné már öregasszony, ki férjhez menni nem is akar, Bördi Mihálynak mind erkölcsitől, mind vallásától elidegenedvén, marháit is elvevén ... separáltatik”⁵⁰ Paradox módon azonban éppen a jegyesség felbontására irányuló peres ügyek világitanak rá arra, hogy az egyházi tiltás ellenére a gyakorlatban a nagy korülönbség nem volt kizáró oka a házasságkötésnek, hiszen az egyház már megkötött s valamelyik fél kezdeményezése nyomán felbontott eljegyzések felett mondta ki a végső ítéletet. Felbontották a jegyességet, ha frigiditás vagy tehetetlenség forgott felett.

A kézfogó megkötéséhez nem volt feltétlenül szükséges az egyház közreműködése. Ennek következtében nem volt ritka a többszörös eljegyzés sem: „No, ha annak előtte (ők tudták nem én) hogy mas szemelyhez is volt kötelessége, melyből magát reám nézve ki tagada”⁵¹ – vallotta a vámosgálfalvi lelkész 1671-ben eljegyzett mátkája ellen. A megkötött eljegyzést azonban, ugyanúgy csak az egyházmegyei zsinat oldhatta fel, mint a házasságot. Az egyházi bíróság meghatározta azt is, hogy melyik fél hibájából bomlott fel az eljegyzés. A hibás felet büntetés sújtotta, rendszerint pénzbírság megfizetésére ítélte, valamint a sértett fél megházasodásáig a kánonnak megfelelően „kötélben”, tartotta, azaz

⁴⁷ PS 2. 1644; 147–148. 1668; 5–7. 1643; 87–88. 1661; 15. 1643.

⁴⁸ GELEJI 1875. 36.

⁴⁹ PS 265. 1673.

⁵⁰ PS 242. 1670.

⁵¹ PD 184. 1671.

felfogás szerint ugyanis bizonyos bűncselekmények kikényszerítették a házasság felbontását, úgy, hogy a vétlen félnek engedélyezték az újráházasodást. Ezen a tág alapelven belül azonban a reformáció különböző irányzatai meglehetősen eltérően tekintették a házasságra. A Luthert követő konzervatív teológus-guszmundok a válás egyetlen lehetséges okaként a házasságfőrest ismerték el. Az evangélikusok másik ága és a zwingliánus városok azonban rugalmasabbnak mutakoztak a válókok megítélésében. A strasbourgi reformátor, Martin Bucer például valókként ismerte el a házasságfőrest mellett az impotenciát, a szándékos elhagyást, a leprát, az elmebetegséget és a szexuális életre való képtelenséggel járó betegségeket is. A zürichi házassági bíróság a strasbourghoz hasonlóan hat okból választotta el a házastársakat. Bazelben a házasságfőrest, impotenciát, szándékos elhagyást és a lepra mellett valóknak minősült a főbenjáró bűn elkövetése, továbbá elválasztottak azokat is, akiket életveszélyesen megfenyegetett vagy fizikailag bántalmazott házastársuk. Genfben azonban az első válások kizárólagos alapját a házasságfőrest, illetve a szándékos elhagyást jelentette. A kodifikált genfi házassági jog, amelyet Kálvin halála után Teodor Béza dolgozott ki, és a református Európában gyakorlatra forgatott kézikönyvvé vált, a Bibliára hivatkozva szintén csupán ezt a két válókot ismerte el.⁵⁶

A házassági bíraskodási jegyzőkönyvek, a válóperek elemzése ugyanakkor azt mutatja, hogy azokban a városokban is, ahol az egyházi törvények tágabb lehetőségét biztosították a válásra, a városi magisztrátusok a házasságok felbontását – akár impotencia, akár fizikai bántalmazás okán – igyekeztek a gyakorlatban megnehezíteni. A házasság felbontását kikényszerítő teológiai elvekkel szemben a laikusok a nagyon felosztása körüli konfliktusokra és a házasságok által kialakított sűrű szövésű társadalmi kötelek felszakítására rendkívül érzékenyen reagáltak, és ez a házasság felbontásának az egyházi tanítással szemben jóval konzervatívabb társadalmi gyakorlatához vezetett.⁵⁷ A házassági pereskedés során a felkipásztor elsődleges kötelességének a megbékéltetést tartották. Luther egyértelműen állást foglalt amellett, hogy a megbékéltetés előbb-

⁵⁶ Bár Bazelben Oecolampadius javaslata szembefordult a város által elfogadott zwingliánus válási joggal, azt követelve, hogy a válás alapja csak a házasságfőrest lehessen, s az impotenciát, elhagyást, leprát önmegtartóztatással és türelemmel a házasság keretei között kell viselni, a városi tanács elvetette a javaslatot. OZMENT 1983. 89–94; KINGDON 1995. 175.

⁵⁷ Ezt igazolták a genfi házassági peres esetek, amelyekből kiderült, hogy a városi tanács szigorúbban lépett fel a házassági perekben, mint amit az egyházi törvények lehetővé tettek volna, annak érdekében, hogy a válás általánossá válását megakadályozzák. Az elemzések azt mutatják, hogy a városi tanácsok félték elismerni a válást, nehogy az új lehetőség a könnyelmű elhagyás melegyává váljon, s bár bizonyos kényszerítő okok esetén biztosították a válás és az újránházasodás lehetőségét, a protestáns vezetők igyekeztek a meglévő családok felbontását nem bátorítani, még a házastárs bántalmazása esetén is a házasságot fenntartani. OZMENT 1983. 96; KINGDON 1995. 176–178.

nem engedte új jegyesség megkötésére, ezt nevezték ligázásnak.⁵² A hazai protestantizmusban nem vert gyökert az a teológiai szemlélet, amely az eljegyzést azonosította a házasságkötéssel, sem az egyházi felfogás, sem pedig a közvélemény nem tekintette az eljegyzést felbonthatatlannak. Ennek következtében a mátkaság felbontásának következményei a gyakorlatban nem voltak mindig egyformán súlyosak, az ítéletek nem voltak egységesek. Ezt mutatja annak a „kötélbe vetett” legénynek az esete is, akit az egyházi bíróság felmentett a további házasodási tilalom alól, mert – miként az ítélet fogalmazott – „helytelen dolog, hogy sokáig ifjú kötéltbe tartassék, facultaltik házasodásra”. A Tiszántúlról pedig fennmaradt olyan 17. századi feljegyzés, amely szerint pénzen feloldható, illetve megváltható volt a liga.⁵³ Másfelől azonban a közösség vagy az egyházi előjárók szemében különösen botrányosnak tetsző, a jegyességet „az szent Hazassággal való mocskandozás, majmoskodás” révén felbontó személyek a kánonokban lefektetett szabályoknál súlyosabb büntetést is elszenvedhettek. Így történt a már említett vámosgálfalvi lelkész volt jegyesének esetében, aki a partialis ítélete szerint „vagy diujat tegye valamit megbekelhetik az A-val (felperessel – K. R.), vagy a Pártát viselje egy tökéleteses szamu eszendeig. Hét esztendőkig.”⁵⁴ A büntetés meglehetősen súlyos volt, hiszen a sértett lelkész magas összeget, harmincharom forintot követelt egykori jegyesétől, s a várakozás hét esztendeje minden bizonnyal jóval hosszabb ideig tartott, mint ha a férfi újbóli eljegyzéséig kellett volna a leányt várnia.

A felbontott eljegyzés mindenesetre a közösségen belüli súlyos presztízsvesztést jelentett. A nyilvános szégyennek több verbális megnyilvánulását is rögzítették a jegyzőkönyvek: „engem elevenen, tisztcsesgemben, hiremnek nevében meg ölt”, „tisztcsesgeben ok nélkül meg ölte, el temette”, „engemet otsmány illetlen beszedekekkel illetet mondvan engemet Tzigánynak, hamusnak, ha ez utolsót meg nem bizonyíthatya, dijomon nagyon erette.”⁵⁵

ADATOK A HÁZASSÁG FELBONTÁSÁRA

A reformáció gyökeres változást hozott a házasság felbonthatóságának megítélésében. A protestáns teológia ugyanis elvetette az „ágytól, asztaltól való elválás” középkori kánonjogból továbbbővülő házassági bíraskodási gyakorlatát, az új

⁵² Az 1642. évi nagyenyedi zsinat 12 forintban szabta meg az eljegyzés felbontásának büntetését, a következő évi marosvásárhelyi zsinat a székelyföldi egyházmegyéekben érvényes határozata társadalmi rétegekhez igazította a bírság összegét. Eszerint nemesembernek 12, lófőnek 6, darabontnak és jobbágnak 3 forintot kellett fizetnie. ILYÉS 65, 69; BOD 1999. 52.

⁵³ POKOLY 1894. 312.

⁵⁴ PD 187. 1671.

⁵⁵ PD 293. 1700; 146. 1686; PS 19–21. 1643.

re való a büntetésnél is. Az evangélikus Johannes Bugenhagen például amellett érvelt, hogy meg kell tagadni a szentségek kiszolgáltatását attól, aki elutasítja a szigorú penitenciát tartó, bűnbocsánatért könyörgő és javulást ígérő házastársának visszafogadását. Az evangélikus egyházakban kialakult gyakorlat szerint egy évig tartott a megbékkeltetés kísérlete, s csupán akkor lehetett megindítani a válás folyamatát, ha ez kudarcot vallott, újraházasodásra pedig a válás után egy évvel kerülhetett sor. Az elvált személytől a lutheri felfogást követő evangélikusok megtagadták a nyilvános, így az egyházi szertartást is, és az újabb házasságkötésére csupán szűk körben, a világi hatóságok jelenlétében kerülhetett sor.

A bűnös fél újraházasodásának megítélésében szintén eltérő szabályozás fejlődött ki. A zürichi tanács egy év próbaidőt javasolt a házasságtörő férfinak, hármat a házasságtörő nőnek. Bázelen a zürichinél tartózkodóbb gyakorlat alakult ki: az ártatlan félnek egy évet kellett várnia az újraházasodás engedélyezésére, de a német evangélikus városok gyakorlatához hasonlóan, a bűnös félnek nem engedték meg az újraházasodást, erre Genfben sem volt lehetőség. Az újraházasodás kérdésében a strasbourgi reformátor, Martin Bucer képviselte a legradikálisabb nézeteket, aki a bűnös fél számára is lehetővé tette a házasságkötést, ha reményt látott arra, hogy az újabb házassági kötelekben az illető megjavul. A protestáns városokban elterjedt gyakorlatiá vált az is, hogy a házasságtörő felet száműzésre kényszerítették, ha a válás véglegessé vált, és nem volt remény a megbékkelésre.⁵⁸

A házasság felbontásának kérdésében a kezdeti hazai református egyházi gyakorlat legalább olyan változatos képet mutatott, mint amelyet a nyugat-európai párhuzamok tükröztek. A Méliusz Juhász Péter püspök által írt 1562-es debreceni-egervölgyi hitvallás a házasság felbontásának számos okát elismerte. Az elválás okai közé sorolta a házasságtörést mellett a tiltott rokonsági fokokat, az impotenciát és frigiditást. Válokként ismerte el egy megtért hívó és egy hitetlen házasságakor a vallás esetét is. Elválasztó ok volt az elhagyás is. Bontóokként szerepelt az emberölés, az emberölés szándéka, továbbá a titkos és tilalmas házasságkötés, valamint a nőrablás is.⁵⁹

Erdélyben legkorábban Tasnádi Ruber Mihály 1606-ban összegyűjtött kánonjaiban találunk a házasság felbontására vonatkozó rendelkezéseket. Ezek szerint „házas feleket csak paráznaság, hűtlen elhagyás, vagy más helyes okok miatt válasszanak el, amelyek az Isten beszédében és a régi kánonokban írva vannak”.⁶⁰ Az 1620. évi marosvásárhelyi zsinat olyan végzést hozott, hogy „a keresztyén aszszony állat fenetermészetű uratól, úgy mint igaz hitének hábor-gatójától elválasztassék”.⁶¹ Az egyházi törvényként elfogadott és a fejedelem által is szentesített Geleji kánonok – bár hasonlóképpen meglehetősen szűksza-

⁵⁸ OZMENT 1983. 80–100; KINGDON 1995. 175–184.

⁵⁹ KISS Á. 1881. 271.

⁶⁰ ILLYÉS 1932. 14; BOD 1999. 37.

⁶¹ ILLYÉS 1932. 37.

ván foglalták össze a házasságjogi rendelkezéseket – Méliusszal szemben jóval szigorúbb szabályozást követtek. A kánonok szerint házassági akadálynak minősült a vérrokonság és a sógorság negyedik fokig, a fiatal kor, a nagy kor-különbség, már fennálló házassági kötelék, ítéletben kimondott házasodási tilalom, ligázás. Semmisnek ítélték a házasságot, ha frigiditás vagy impotencia fogott fenn. A már megkötött házasságot szexuális bűncselekmények, így szodómia, a házasságtörés, nős paráznaság (férjre, feleségre egyaránt vonatkozott a kifejezés), a hűtlen né válás és hűtlen elhagyás esetében – „kivált főben járó bűn miatt”, ha a bűnös fél „visszatérését remélni alig lehet” – bontották fel. Ezek olyan üldözendő cselekedeteknek számítottak, amelyekben a sértett fél köteles volt a világi törvényszék előtt vádat emelni, s ha az ügyet elítikolta, maga is bűnössé vált. Az egyházi bíróság elsődleges célja az volt, hogy kiderítse, van-e a házasság felbontását kötelezővé tevő bűn. Ha igen, akkor a bűnöst átadta a világi törvényszéknek, ha pedig ilyen bűn nem bizonyosodott be, akkor lehetőség szerint az egyház igyekezett a házas felek között békeséget teremteni, és a házasságot fenntartani.⁶²

Miután a házasság felbontását szigorú feltételekhez kötötték, azok a leírások, amelyekkel a jegyzőkönyvekben találkozunk, többnyire már az egyházi kánonoknak megfelelően megkonstruált szövegek, amelyek tartalmazzák mindazokat az elemeket, amelyek a válás szempontjából nélkülözhetetlenek voltak. A peres felek érveit túlyomórészt prokurátorok fogalmazták meg és mondták el. Tanultabb férfiak, gyakran az apa vagy valamely rokon járt el a szentszék előtt, s volt olyan eset, amikor földesúr képviselte jobbjágyát, vagy a helybeli lelkész, tanító teljesítette az esperes elé az ügyet. Ennek következtében az általunk olvasott bejegyzések már legalább kétszeres szűrőn, változtatáson mentek keresztül. A peres fél megformálta a maga történetét, elmondta a prokurátornak, aki továbbalakítva tolmácsolta azt az egyházi fórumon, s végül az egyházi jegyző kivonatolva lejegyezte. Így gyakran rövid, sztereotípiákkal teli leírásokat olvashatunk, s alig lehet rekonstruálni az elbeszélések mögötti valós feszültségeket. A korszak erkölcsi felfogásáról, normarendszeréről, házasságról alkotott képéről azonban ezek az egyházi szempontokat előtérbe helyező, sematizált esetek is árulkodhatnak.

Számos nyilvános normasértést, deviáns magatartásformát, illetve a jog által is szankcionált bűncselekményt – függetlenül az egyéni és közösségi mérlegeléstől – nem tekintett az egyház válóoknak. Ilyen volt például a főbenjáró bűnnek tekintett lopás, tolvajlás esete, amelyet a világi törvények rendkívül súlyos szankciókkal büntettek. Az egyházi törvények közül az Articulí Maiores foglalkozott külön is a tolvajlással. „Még az egyik házastársnak tolvajlása se válassza el a házasokat, ha csak a tolvaj halállal nem büntetetik, vagy a bűntetés féltelméből megszökvé elhagyóvá nem tesz, s a szabad és igaz személyt hűtlenül s végkép el nem hagyja.”⁶³ A küküllői példák során tizenegy alkalom-

⁶² GELEJI 1875. 36–39; ANGYAL–DEGRÉ 1943. 21.

⁶³ KISS ÁRON 1881. 577.

nal fordult elő, hogy súlyosabb lopással vádolta a feleség férjét. Egy asszony azt panaszkolta 1667-ben, hogy fejje „lopásba esvén Magyarországra menekült, s ott jobbágyoságra adta magát”. 1668-ban egy másik férfi „ellopván Urától 500 forintot és egy nyolczvan forintot érő paripát szökött Lengyelországba görögökkel”. A parciális mindkét döntése szerint a feleség „elválasztatik ugyan szökött urától”, de nem a lopásért, hanem mert „bizonyos, hogy nem fordul meg többé Erdélyben”. Ennél is biztosabb támpontot ad egy másik esetleírás, amelyben egy asszony „nyilvánvaló orv és az akasztófától megváltatott férjétől” kérte, hogy válasszák külön. Az esperesi ítélet szerint azonban „Mivel sem a lopás akár házassága előtt, akár házassága közelg a Szent Írás szerint nem oka az elválásnak az tökéletes házások között”.⁶⁴

Nem tekintette önmagában sem a jegyességet, sem a házasságot felbontó oknak az egyház a betegséget sem. Egy asszonyt azon indokkal nem választott el férjétől az egyházi törvényszék, hogy „nem elég ok az elválásra, hogy alája huadozik, mert végben ment házasságok”. Ugyanakkor több eset is arról tanúskodik, hogy az egyházi bíróság figyelembe vette, bár a kánonok nem rendelkeznek róla, ha bebizonyosodott, hogy valamelyik fél a tőle elvárt szerepnek testi fogyatékossága vagy betegsége miatt nem tudott megfelelni. „Mivel az Úr Isten látogatásából Szántó Katát oly meggyógyíthatatlan nyavajával es sulljos betegséggel látogatta meg hogy már hét esztendőtl fogva agiban fekszik, Hites Úra, Zöldi István eléggé viselte gondját s meggyógyulásában fáradozott. De mivel hogy a Szent házasságnak végeit el nem érhetne benne s véle csak fél esztendőt is véle Egészseges állapotjában nem lakhatot ugy hogy véle elérhet volna most sem élhet. Azért tezet az Istenes törvénynek, hogy Zöldi István által boczáttik az második házasságra... hogy az míg áll Hites Felesége, Szántó Kata addig hites Úra Zöldi István adgjon neki Tápláltására Esztendőnként Tíz-Tíz véka búzát, és Két-Két Forintokat.” Hasonlóképpen körültekintő, az asszony további ellátását tételesen meghatározó ítélet keretében választotta el parciális a gutaités miatt házasságtörést képtelen feleséget férjétől.⁶⁵ A gyermeknemzés mellett ilyen alapvető elvárásnak, értéknek tekintették a házasságban a munkaképességet is. Ezért engedte meg az egyházi bíróság egy férfinak, hogy másik mátkát keressen, mert a mostani mátkája „félsek”, ellőtték bal karját, s így az ítélet szerint „nem illendő házgazda asszonyságnak viselésére”. Kimondta a bíróság a separációt, ha megbizonyosodott, hogy a házastárs nem látja el kötelelességét. „Meg valja az egész partialis előtt Czavasi István, hogy eo elegenden arra, hogy Felesége szabást Fazekas Annokot (kit gyermek eszével ijedségből vött volt is el) tarthassa, taplalhassa, ruházhassa nem is leszen soha elegséges mindeneknek ítélete szerint is. Ezért tezett minékünk, hogy Fazekas Annok ennyi sok szenvedése után ettől az élhetetlen Czavasitol divorttialtassek et ad seconda vola in

Domino transmittatassek. Czavesi penig (mint dologiatlan élhetetlen gyermek eszü vinculumban hagyattassék).⁶⁶

A fenti bejegyzések arra is példát szolgáltatnak, hogy az ítéleteket nem mechanikusan, absztrakt elvek szerint mondták ki, hanem a szituációt, az adott eset körülményeit mérlegelve, az egyéni és a közösségi érdekeket egyaránt figyelembe véve igyekezett döntést hozni a bíróság. A közvéleménynek az egyes esetek megítélésében, elbírálásában játszott szerepét, a helyi közösség információinak, ítéletének súlyát, befolyását jól tükrözi annak az asszonynak az esete is, aki tíz éve lopásért elítélt és elbujdosott férjétől kért elválást. Az esperesi szék a házasságot felbontó határozatában megjegyezte, hogy döntését megcrósította „a Falubeliek bizonyoságtételek hogy hat esztendőktől fogva lakván itt az faluba tisztességesen viselte magát”.⁶⁷

A házasság felbontásának kérdése, a válóokok mérlegelése nem csupán az egyén vagy a család döntésétől függött, hanem azt az állami és egyházi törvények is szabályozták. Az elválás okai az Isten törvényét támadó, az azon alapuló társadalmi rendet veszélyeztető bűncselekménynek, főbenjáró, cégéres bűncselekménynek számítottak, amelyekben a sértett fél köteles volt a világi törvényszék előtt vádat emelni, s ehhez kötötték az újbóli házasságtörés engedélyezését is – hangsúlyozta Angyal Dávid és Degré Alajos – fejedelemségkori erdélyi büntetőjogi szabályozást áttekintő dolgozatukban. Ezek a bűncselekmények kikényszerítették a házasság felbontását, úgy, hogy a bűncselekményes feltételek mellett engedélyezte a törvény az újraházasodást. „Mindazáltal neki (az ártatlan félnek – K. R.) a mással leendő házasságra lépés szabadsága csak akkor engedtetik meg, ha parázna hitvestársát a polgári törvényszék, a törvény útján beperelve, azt amennyiben rajta állt, méltó büntetéssel megbüntette.” Ha a házastárs elítélte hitvese válóokként is felmerülő bűncselekményét, maga is bűnössé vált.⁶⁸

A legnehezebb dilemmát a házasságtörés szankcionálása okozta a törvénykezőknek. Az ószövetségi törvények, amint erre az egyházi kánonok artikulatívai is visszatérően utaltak, a házasságtörést halállal büntették, és a korabeli főfogás is főbenjáró, cégéres bűnnek tekintette. Kriminális ügyként a paráznaság eseteiben a világi törvényszék ítélezett, a világi büntetéshez tartozó spirituális büntetést pedig az egyházi bíróság szabta ki. Ha „nős paráznaságról”, azaz házasságtörésről volt szó, az egyházi fórum elé került a házasság felbontásának kérdése. A házasságtörést a törvények rendkívül szigorúan büntették. 1653-ban, II. Rákóczi György fejedelemsége alatt, az 1540 óta hozott erdélyi törvények-

⁶⁶ PS 139. 1667; 15. 1643; PD 1684; 384. 1704.

⁶⁷ PS 29–30. 1650.

⁶⁸ ANGYAL-DEGRÉ 1943. 21. A házasság felbontásának és a bűncselekmény megbüntetésének hasonlóan szoros összekapcsolásával a genfi ítélezési gyakorlatban találkozhatunk. KINGDON 1995. 21.

ből összeszerkesztett *Approbatæ Constitutiones* úgy rendelkezett hogy „a nős parázna személyek halállal büntessenek, a nőtlenek pediglen nem bírsággal, hanem vesszővel büntessenek, ha egymást el nem veszik, ha elveszik, meg ne vesszőtessenek, hanem ecclesiát tartozzanak követni”.⁶⁹ A törvényi rendelkezések azonban kevésbé találkoztak a közösségi normarenden alapuló valós joggyakorlattal, és nem is igen hajtották végre őket. A törvényi rendelkezések csak a 1567-es zsinat alapján összeállított debreceni kánonoskönyv: „Gonoszul cselekedésnek azért azon törvényhatóságok, bírák, tisztviselők, a kik a házasságtörő férfiakat és nőket, a paráznákat... pénzbírságra vagy csekély korbácsütésekre büntetik, nem pedig halálra, mint azt az Úr ítéli és parancsolja.”⁷⁰ Hasonlóképpen a szigorú törvényi szabályozástól eltérő helyi ítélkezési gyakorlatot ostorozta az 1571-es erdélyi országgyűlés végzése is: „Az városokban az parázna személyeket, kik házasság kötelékében vannak, ne csak ablegatióval, számkivetéssel büntessék, hanem ha kiadták az cirkáláskor a bírának és esküdt polgároknak minden időben kedvezés nélkül tartoznak megbüntetni, megöletni, ha kik pedig kótéiben nincsenek megvesszőzések és kiűzések városból.”⁷¹ A fennmaradt korabeli Kükküllő vármegyei statútumok (1619-ből) szintén azt példázzák, hogy a helyi rendelkezések engedékenyebbek bizonyultak az országos törvényeknél, s hogy a házasságtörést, azaz „nős paráznaságot” csak a legkritikább esetben büntették valóban halálos ítélettel. „a mely leány vagy asszonyember először paráznaságba esvén, azután abban nem él elég lézen ha 12 forinttal megbüntetni, ha pedig abban persequalna meg kell pellengéreztetni, úgy sem akarván megszűnni, vetessék a vízbe.”⁷²

Méhuosszal szemben GELEJINÉL már csak a halálbüntetés merült fel a házasságtörő büntetéseként. A püspök a megtapasztalt joggyakorlatot ostromozta, amiért a megismélt világi és egyházi törvényi előírások ellenére a világi törvényesékek nem mutattak kellő bibliai szigorúságot.⁷³ A Geleji kánonok közül a LXXI. cikkely foglalkozott a házasságtörés büntetével. Eszerint a „nős paráz-

⁶⁹ *Approbatæ Constitutiones* III. XLVII. Art. XXI. *Corpus Iuris Hungarici* 1540–1848. Erdélyi Törvények. 126.

⁷⁰ Kiss Áron 1881. 588.

⁷¹ SZILÁGYI 1875. (a továbbiakban EOE) EOE II. 500-502. 1571. 21. art. Idézi STIMÁKOVITS 1910. 35.

⁷² 1619 Kükküllő megyei Constitutio. In: KOLOSVÁRI-ÓVÁRI 1885. 279. Bőséges példatár adja a korabeli erdélyi joggyakorlatnak Kiss András 1998.

⁷³ A megismélt rendelkezések sorából idézzük az 1619-ben a gyulafehérvári országgyűlés által becikkelyezett Bethlen Gábor-féle törvénykönyv vonatkozó artikulusát: „Noha minden czégyeres vétkekben számszándékkal élő emberek feletl végeztünk egy néhánszor, hogy megbüntessenek: de hallatnak panaszkodások sok helyeken, hogy meg nem büntetnek, vagy ha büntetnek is, nem az istennek törvénye sem az ország végzése szerint lenne büntetés, hanem csak bírsággal, fizetéssel menekednének meg. Végeztük azért most is

naság felbont minden házasságot”, s az ártatlan félnek szabad mással házasságra lépni, abban az esetben, ha hitvesiársát beperelte, s azt a polgári hatóság megbüntette. A büntetésről úgy ítélt, hogy „ha akik az egyházi törvényesékeken paráznának ítéltnek később a polgári törvényesékeken bizonyos okok miatt a halálbüntetéstől felmentettek: ilyen esetben is az ártatlan félnek élettartama alatt özvegyen maradásra köteleztetnek.”⁷⁴

A kükküllői egyházi ítélkezési gyakorlat a szigorú országos törvényekkel szemben a vármegyei statútumok követésére enged következtetni. 1655-ben egy három tanuvalomással, „elegendő bizonyosságokkal nyilvánvaló paráznának pronuciáltatott” asszonyt férje így perelte: „azt kívánom, hogy meghaljon érte”. A szentszék a külső magisztratus kezébe adta az asszonyt, s nem tudósított a továbbiakban arról, hogy vajon milyen büntetést is szabott ki a vármegye. Négy év múlva, 1659-ben egy másik perben azonban újra találkozunk az asszony nevével. A szükszavú bejegyzésben arról ítélik a vizitáció, hogy a helybeli mester (tanító) nem veheti el az asszonyt, „mivel élő férje vagyon. És törvény is (...) hogy férjének életéig férjhez ne mehessen.” 1666-ban egy másik asszony, akit másfél évvel az eset feljegyzése előtt ugyancsak paráznaság miatt már elítéltek, s elválasztottak fejtétől, azért fordult a parciálishoz, mert „fejtétől házasságra való felszabadulást kíván”. A végzés szerint „most nem engedtetik neki szabadság”, s a következő egyházi gyűlésre halasztották a végleges válasz megadását.⁷⁵

Nem csupán arra bizonyítékok ezek a bejegyzések, hogy a valós egyházi bíráskodási gyakorlat nem követte mindenben az egyházi kánonok és a világi törvények szigorát, s nem gyakorolták a házasságtörőkkel szemben a halálbüntetést, hanem arra is, hogy az egyház, illetve a gyülekezet közönsége évek múltán is számon tartotta a házasságtörőket, s valóban „ligában” tartotta őket, megakadályozta abban, hogy második házasságra lépjenek. Amint az egyik férfi fogalmazott, a „házastárs nélkül való szükkölködés” rendkívül súlyos büntetés volt egy olyan tarsadalomban, amelyben a házasság egyben szoros gazdasági közösség is volt, a helyi társadalom alapintézménye, az együttélés legitím, elfogadott módja, s ahol a lokális kapcsolatszerek, a közösségen belüli kapcsolattartás formái is a házasság intézményén keresztül szerveződtek.

Éppen ezért elfogadott törekvés, szükség szerinti, bevett gyakorlat volt az újra házasodás, amint azt a nagyszámú bejegyzés is igazolja. „Nagy János mátkás

újjobban, hogy minden afféle vétkekben élő emberek, úgy mint: gyilkos, házasságtörő, isten neve szidalmazó, tolvaj, orv, bűbajos és több affélehez hasonló, az tisztviselőktől személyválogatás és kedvezés nélkül, az bűnöknek szörnyű volta szerint valamit érdemlenek, megbüntessenek, és bírsággal sohal tisztek vesztese alatt vétkeket meg ne szabadthassanak.” EOE 7. 511–528. 1619. gyulafehérvári országgyűlés X. artikulus.

⁷⁴ GELEJI 1875. 37.

⁷⁵ PS 59. 1655; 80. 1659; 131. 1666.

ember mellyben volt Koczis Isztván anyjával, felszabadittatik Fizetni kell 3 ft-t, Bálint uram kezes erte.”⁷⁶ De erre utalnak azok az ügyek is, amelyekben az elszökött, másutt letlepedett, fogságba vetett, elhalt házastárostól az otthon maradt felek kértek szabadságot második házasságra.

Annak ellenére, hogy a paráznaság szankcionálása nem követte az országos rendelkezéseket, a paráznaság vádjá súlyos megítélés alá esett. Nemcsak a páránna személyeket büntették szigorúan, hanem a könnyelműen vagy rosszindulatlan vádaskodókat is. Az egyházi törvényszék igyekezett védelmet nyújtani a pletyka és a női becstület kikezdése ellen. A császári lelkész szolgálólánya azért idézett egy legényt a bíróság elé, mert „engemet hiremben nevémben megmozkoltál azt mondottad, hogy engemet szüzességemben megrontottál”. Miután a legény nem tudta bizonyítani az elhangzott vádat, az egyház ítélete szerint „megvertetessék, s a városból kiűzetessék”.⁷⁷ Nem volt mindegy, hogy ki és milyen körülmények között fogalmazta meg a vádat, a paráznaság gyanúját. Gyanú és gyanú között ugyanis különbséget tett a közvélemény és az egyházi fórum is. 1663-ban egy férfi így vádolta feleségét: „egy nehany esztendőök alatt engem nagy gyalazattal illetet így szolvan Te Hoher add ide a küssebbik gyermeket mert azt nem olyan hoher csinálta mint te vagy, azert mivel maga vallasa szerint magat paráznakak vallotta azert tole valo el valast kivanok s házasságra valo szabadságot.” Az esperesi ítélet azonban úgy látta, hogy nem bizonyította elegendőképpen a férj a vádat, s ezért nem bontotta fel a házasságot. Egy másik alkalommal azonban ekleziastöketésre ítélte a házastársakat az esperes, mert: „Akár revocallja, akár nem revocallja a szavát, mellyel azt mondotta, hogy a felesége gyermeke nem ő tole való, mivel egyesült feleségével a gyermek léte után (...) ha szinte a gyermek tisztátalan ágyból való volt is azért mindketten kövessenek Ecclesiat.”⁷⁸ Mindkét esetben gyanú fogalmazódott meg a férj részéről, hogy felesége „fátyavetett parázna” volna. Az első esetben azonban nem bizonyosodott be a házasságtörés, és ezért nem is büntetették meg a férj szavai szerint önmagát gyanúba kevert asszonyt. A második esetben sem derült ki, hogy valóban házasságtörést követett-e el az asszony. A férj azonban azzal, hogy paráznasággal vádolta feleségét, azaz abban a meggyőződésben volt, hogy az asszony házasságtörést követett el, s mégis házaseletet élt vele, paráznaságba keveredett, s ezért méltó lett az egyházi büntetésre.

A meggyanúsított, perbe fogott személynek, amennyiben alaposnak bizonyult a gyanú, de nem bizonyosodott be, hogy az illető „nyilvánvaló parázna”, ártatlanságát meg kellett bizonyítani: „suspectusokban talaltarvan 8 napon belül tisztítsa meg magát”, „mence el magat, de nem Annjauual vagy ver szerint valo Attyafaiaiuual, hanem idegen személyekkel”. A paráznaság vádját nem volt

⁷⁶ PS 106. 1664.

⁷⁷ PS 137. 1667.

⁷⁸ PS. 131. 1663; 101. 163.

könnyű bizonyítani, hiszen a férfiak és a nők társadalmi érintkezése mindennapos volt. Ezért rendkívül kifinomult normarendszer szabályozta, hogy milyen érintkezési formák, mely körülmények, időszakok, milyen gyakori találkozás, illetve mindezen jegyek kombinációja révén válhatott alapossá a gyanú. „Négy vallok – azaz négy tanú – különböző susptioikat nyilván erősítenek ugimint hogy egy agba lattatot feküni az (asszony az inassal) (egy vallo erősíti), tsokolodasat (azt is egy vallja), tsetsenek fogdosasat”, gyanus idökben Bonyhai papnéhoz való járása”.⁷⁹ Az egyházi jegyzőkönyvek a tanúvallomások leplezetlen nyíltságáról, verbális szabadságáról és naturalitásról árulkodnak. A szexuális viselkedés közösségi kontrollja, a szoros erkölcsi felügyelet az intimitás határait jóval szűkebb keretek közé vonta. A magánélet ilyen mérvű nyilvánossága azonban nem volt idegen a kor bevett normáitól. A fálközösséghez tartozás eleve feltételezte a nyilvánosságot és annak elfogadását. Ugyanakkor azonban nyilvánvalóan óvatosan kell kezelnünk ezeket az adatokat, hiszen rendszerint csak kivételes, közbotrányt okozó esetek kerültek az egyházi fórum elé, és semmiképpen sem lehet a rokonsági, szomszédsági együttélés mindennapos gyakorlataként értelmezni, az egyéni autonómia, a privát szféra teljes hiányára következtetni ezekből az esetekből.⁸⁰

A paráznaság mellett a leggyakoribb válási okként a szándékos elhagyást, szökést említették. „Az el mult időben mentem volt egy (...) emberhez, akkor az Ur ő Nga (nagysága) Szolgája lévén én is ő Nga Dajkája lévén. Esztendője mulék el szüretkor az Urral ő Ngaval oda ki ment Magyarországra, az olta semmit sem hallottam felőle sem nékem semmit nem izent. Azért tole való elvátást kívánok, s második házasságra szabadságot.” Az esperes további várakozásra intette az asszonyt. A bizonyítás körülményessége miatt gyakran 7–8–10 év is eltelhetett, mire az esperes elé járult valaki. 1644-ben egy asszony 10 éve fel-forgatott házasságának szeretett volna véget vetni. Azzal panaszkolta be urát,

⁷⁹ PS 63. 1656; 136. A balavásári rektor prokurátoraként fellépő bonyhai lelkész például így számol be arról, hogy mit látott a lelkész és szeretője között: „ő Kglimének sokban szolgálván lovahoz láttam, s ot jarok s kelek az io Kelme hazanal voltam, az mit lattam nem tagadhatom meg: Egy Darabontné ő Kgliméhez szokot vala, az süttöt, foziot s most hogy io Kelimének az Felesége megholt volna Ejel, s nappal tsak ot volt, s otts hált. Egykor az kaput akarvan estve betenni, várván az Asszonyt ki menék az kionyöklitore, (mivel hogy Pralatosom eliot vagyok, noha ő Kelme Tsepi Uram tagadtatta is velem, hogy ne beszéljyek, nem is beszéllettem. De mostan immaron megvallom mert az dolog így vala.) Az Pivarban az Janos Uram Szemerem teste az Asszszonynak markaban lattom éjel Hold vilagon, lattom tsokolodvan, tam dum az Asszszony az maga sargat (sic!) levona.” „ablakon be neვენ latta a varallhai fejter Mihaly szolgálaiaval Janos az agybof a czelekedeiről valo felkelesével.” PS 274. 1675. Egy másik esetben: „Mivel az en uram en velem nem természet szerint valo kö-zösüléssel élt, leankaval parznalkodott” PS. 115. 1665. „Ablakon beneვენ lattam edgyütt valo fekvéseket ejel inasuk laba kozekapdosasat, sutllogasat.” PS 123. 1666.

⁸⁰ SZILÁGYI 2000. 731; INGRAM 1987. 432.

hogy „mikor Bethlen István az országból kiment volt, el hagyt vala, négy esztendő el múltan ismét hozzám jüt vala, (...) mint egy három holnapig lakot velem, akkor megh gyermekesítvén elhagyt ismét, eggiet más öltözötmet el lopván. Melynek immár pünköszt harmad napjan ötödik esztendeje lészen. Az idő alatt, az Mezőségéről egy Asszony embert melleje vévén, véte lakot, és attulis Giermeke vagion.” A szentszék nem döntött a házasság felbontásáról, hanem további bizonyítékokat kért az asszonytól.⁸¹

A bejegyzések nagy fokú földrajzi mobilitásra engednek következtetni. A vallomásokban találkozunk Magyarországra, Lengyelországra, „Törökföldre, Oláhországra” futott emberekkel. Egy asszony 1651-ben kereste férjét, aki elhagyta őt, és előző urától rámaradt négy ökrét is ellopva, így panaszkodott: „kerestem Enyeden, Thordán, és Kolosvarot, de schut nem talaltam.” Ez a mozgékonyság nemcsak a férfiakat, hanem – igaz kisebb mértékben – a nőket is jellemezte. Azoknak a Matrimoniális Causáknak, amelyben a férj állt felperesként az egyházi bíróság előtt, csaknem egyharmada olyan esetre utal, amikor a feleség szökött el urától: „en tollem az en felesegem Szanto Kata elfutot, egy Szöczel elszökött.” A parciális olyan ítéletei, mely szerint a férj feleségét „keresse, vagy kerestesse”, „ha az országban kaphatna exequaltassa”, azt mutatják, hogy a nők esetében sem csak arról lehetett szó, hogy a sziülői házban húziák meg magukat, hanem nagyobb távolságokra is eljuthattak. Sajnos kevés az olyan bejegyzés, amely gazdagabb információkkal szolgálna az okok természetéről. Legtöbb esetben csak annyit jegyez meg a parciális, hogy az asszony paráználkodott, s csak egy-két alkalommal rögzített további körülményeket is, mint pl. „has hazos itt lako emberrel, Köműves Istvan nevuvel” elszökött.⁸²

„Az Ebesfálui Kadar Istuan hogy Goganyban el valasztatik meg czapatando felesegotel tartozik az akkor rea vetett poenat Flo 4 le tenni, addig senki ne mereszelle copulalni Azert mivel felesegot nem akarta prosequalni, nem is akartja.” Az idézett bejegyzés arról tanúskodik, hogy a válás kimondása nemcsak ahhoz volt kötve, hogy a törvény szerint egyértelműen bizonyíttassék az egyik fél bűnössége, hanem feltételként szabták meg, hogy az egykori házastárs a házasságtörés bűnébe esett felet megkeresse. Az egyházi szabályozás szerint a válás kimondása előtt a házastársnak minden esetben meg kellett próbálnia megkeresni vagy kerestetni az „elszökött” felet, s a világi vagy egyházi előjárótól írásos igazolást is kellett hoznia, hogy valóban kereste az elszökött házastársat. 1649-ben egy férfi kérte a válás kimondását az őt egy esztendeje elhagyó feleségétől, mert annak ellenére, hogy egy évig kereste, sehoh nem találta. A szentszék „meghalla az Anak (felperesnek) propositiojat az eo elfutot felesege feleol, az hol kerve is a bizonyysagh leveleit megoldvasva a Sz: Szék elegesgesnek lenni az kerestet nem itelte: Hanem masodszor is kikuldte elfutot

felesegenek keresesere.” Négy hónap múlva újra megjelent az esperes előtt a férfi, de a parciális megint csak hasonló ítéletet hozott.⁸³

A törvényi szabályozás szerint, ha az elhagyott fél nem törekedett házastársának megkeresésére vagy kerestetésére, a házasság egységének helyreállítására, vagy a „desertor” megbüntetésére, maga is bűnössé vált. „Miuel az ferje öt esztendők elforgasaba (a kit el hagyot volt) nem kereste törvényvel, hanem fiaialt, iteltetik ferje desertornak, ő azert aval valo kötelesegetül meg szabadítatik, de ugy hogy ferjenek halalraig ferhez ne mehessen ha szint akarna is. Ferjenek penig dolgat igaziczak az ő feleken levő papok, unitariusok.” A válás kimondása esetén meg kellett esküdni, s írásban kellett megfogadni, „Testimonialisokot adván mindenekről Teczett hogy erőssen megesküven hogy parazna felesegot akar hül hallia s tudgia lenni exequatani el nem mulattia”.⁸⁴

A „lakosság olyan méretű ide-oda hullámzásának” köszönhetően, „mint aminő a XVII. század közepétől megfigyelhető”⁸⁵ volt Erdélyben, nem volt kivételes eset a kettős házasság sem, azaz, hogy valamilyen ok miatt eredeti lakóhelyüket elhagyó férfiak, s nők is egy távoli helyen letelepedve új családot alapítottak. Az esetek nagyobb hányadában a férjről bizonyosodott be, hogy másikkal felesegét vett magának, és esetleg gyermeke is született, néhány alkalommal azonban az elszökött feleségről derült ki, hogy „megfattyazott”. Nehegszer álltak elő olyan panaszal a jegybenjárók, de – akár több éve együtt élő házasságok is –, hogy férjükről, feleségükről kiderült, korábban már másutt, másikkal felesegét vették. A szentpáli lelkész szolgálója „mostan Besenyőben praedikator hazanal lako ment volt ennek előtte ferhez tudatlansagbol Magyar Peter nevu emberhez kinek mas felesege is volt”. A Széplakon élő Delne Mihály pedig „tudatlanságból vette volt el egy Tordafalva Bakosi Annok nevű asszonyt kinek férje életben lévén kit hitetlenül el hadta”.⁸⁶ Ezért a törvény szerint csak úgy köthettek idegenek házasságot, ha előző lakhelyükről a lelkésztől, a bírótól vagy az esküdtektől igazolást, testimonialist hoztak, hogy tisztességes, jámbor emberek.

A gyakorlat azonban számtalan esetben rugalmasabbnak bizonyult, amint azt a szentpáli lelkész szolgálójának esete, valamint a következő bejegyzés egyaránt bizonyítja. „En Meggiesen szolgáluan az megh nevezett cziki nagy Janos talalt engem megh szembe hogy cö engemet el venne ha hozza mennék, (...) gianakodvan hogy néki felesege volna, ugi igerkeztem, hogiha Esperest Úram megh engedi hazasagunak hozza megiek, Eö kegelme bölcz itelete szerint ugi boczatta, hogy esküdjek megh hogy felesege nem volt sem nincz, melliet megh is cselekedven ugy ekütött egybe az Predikator: egy idő mulua egy cziki ember

⁸³ PS 251. 1649.

⁸⁴ PS 103. 1664; 183. 1671.

⁸⁵ JAKÓ 1941. Bevezető LXXIV.

⁸⁶ PS 1669.

⁸¹ PS 132. 1666; 17. 1644.

⁸² Vis. Jkv. 36; PS 80. 1659; 83. 1659; 84. 1659; 254. 1661.

jöven ki, megh monda, hogy biznison felesége teven neki..., melliet megh haluan az nagy Janos ...mingiart el ment (...).⁸⁷

Ez a biznysalanság erősödött meg a török–tatár pusztítást követően, amikor sokan rabságba kerültek, meghaltak, elmenekültek. Az 1658–1668 közötti évtizedben jelentősen megnövekedett az elhagyás miatti panaszkok száma. Erdély köztörténetéből tudjuk, hogy a török, tatár hadak többször is végigdúlták az országot, amelyek közül a legnagyobb pusztítást a II. Rákóczi György 1657-es szerencsétlen lengyelországi hadjárata után megtorlasképpen érkező, hatalmas pusztításokat okozó 1658-as tatárdúlás okozta. Mintegy százezerre teszik a halottak, illetve rabságba elhurcoltak számát.⁸⁸

Az egyházi és világi törvények egyaránt szabályozni igyekeztek a fogságba esett házaskok ügyét. Az 1567-es debreceni hitvallás a mátkaság esetében 4, házasság esetén 6 évben szabta meg azt az időt, amíg az eltűnt félre várni kellett. A tizenöt éves háború idején, 1606-ban kiadott Tasnádi Ruber-féle kánonok három évre csökkentesítették a várakozási időt. A Geleji kánonok szerint 5 év múltán köthetett az othon maradt fél új házasságot. A tatár betöréseket követően, 1659-ben a Csulai György püspök vezetésével összeülő Küküllővári zsinat újfent a fél évszázaddal korábbi Ruberianus kánonok rövidebb, hároméves várakozási időt elrendelő határozatához tért vissza.⁸⁹

Az egyházi szabályozással párhuzamosan az állami törvényhozás is igyekezett megoldást keresni a fogságba esett házaskok ügyének szabályozására. Szempontjai azonban nem feltétlenül estek egybe az egyházi normákkal, és így a különböző érdekek mentén egymásnak ellentmondó rendelkezések születtek. Az 1615-ös országgyűlés mérlegelve, hogy az új család alapítására törekvő férfiak a törvények elől Erdély határain túlra menekülnék, és ezzel az amúgy is nagy munkaerőhiánnyal küszködő ország állapotát még tovább gyengítik, igyekezett

⁸⁷ PS 250. 1647.

⁸⁸ A pusztítás különösen nagy mértékben érintette a Maros mentét. A Küküllői egyházmegyéhez tartozó falvak közül Maroscsapó, Kerelőszentpál, Kerelő, Dátos és Csapószentgyörgy teljesen elpusztultak, és Csapó, valamint Szentpál kivételével a református egyház véglegesen megszűnt létezni.

⁸⁹ „Megfontolván a Szent Korona szorgalmatosan az elmúlt 1657- és 1658- esztendőben mensibus Julii et Septembris pogányok rabságába esett foglyoknak s ithon maradt feleségeknek vagy uroknak állapotokat, mivel szünetelen sollicitálnak bennünket, hogy ad secunda vota-transmittáljuk őket. Végeztük közönségesen az ekklésiának 1606. esztendőben ezen dolgokról írt kanona szerint, hogy az ithon maradott felek három esztendőt várjanak, és ha az idő alatt semmit felőlük nem értenek, sem levelet nem vettenek, és így ad secunda vota transmittáltassanak. Akiik pedig vagy hallanak, vagy értenek, vagy ízenetet, vagy levelet vésszenk, tamidiu várakozzanak. Akiik pedig megestetnek, nem várván, semmit nem tudakozván férjeknek állapotja felől, vagy feleségeknek életek felől, azokat az külső tiszteltől megbüntettvén a reconciliatoria admittáljuk ugyan, de mint egyebek, szintén úgy a három esztendőtök is elvárják, mint a felsők. Azt pedig az három esztendőt számlálni kell a tempore captiuitatis.” Bod 1999. 56.

lazítani az egyházi szabályozás szigorúságán. „Míérthogy ez elmúlt romlásokor sokaknak szegénységinknek közüül feleségek pogánok rabságába estenek, és el is vitték, kiknek semmi reménségék az megszabadulásban nincsen, urok penig megmaradván társ nélkül nem lehetnek, némelyek mivelhogy bizonyos ideig megházasulniok nem szabad, házasságnak okáért más országban sokan mentenek és megházasodtanak, kiknek megjövetelekhez semmi reménség nem lehet: azért az többi is hasonlóképpen el ne búdosanak, avagy ennél is inkább el ne fogyatkozzanak, kiknek penig gyermekek megmaradott, inkább táplálhassák: tetszett országu, afféle emberek, kiknek felesége rabságra vitéttenek és semmi hírt felőlök nem hallanak, szabad legyen megházasodniok, az kik penig eddig megházasodtanak, azoknak bántások ne legyen.”⁹⁰

A szentszék a gyakorlatban mégis nagyon körültekintően vizsgálta az eltűnt házastársat tovább várni nem akaró egyedül maradtokat ügyét. 1658-ban két hasonló tartalmú rövid végzés is olyan asszonynak az ügyében döntött, aki „várja férjét három esztendeje”. Az ítéletek szerint „vagy bizonyítsa meg, hogy holt az férje, s menjen férjhez, de addig is nem, mert a Canon ellene vagon”. Hogy miért is volt óvatos az egyház az ilyen házasságok felbontásában, jól mutatja az 1668-ban a fogságból Radnótra hazaérkezett férfi esete, aki szeretett volna feleségéhez visszamenni. Annak azonban az időre már másik férje volt. Nem tudni, hogyan ítélte a szentszék, de jó példaként szolgál az eset annak illusztrálására, hogy mennyire komoly problémát jelentett a rabságból való hazatérések után a szétzilált helyi közösségek életének, működésének rendbeszedése, iránnyítása. 1670-ben hasonlóképpen egy rabságból szabadult férfi másodszor is férjhez ment feleségét hívta, hogy térjen vissza „minden javaival együtt”. Az egykori házastársak ugyan „bizonyos summában megalkuttak”, de a parciális „a Generalis törvénye ellen nem separalta” a két felet.⁹¹ A rabságból hazatértek helyzetének bizonytalanságát, kiszolgáltatottságát az Apafi Mihály által összeállított 1669-es Compilatae Constitutionesben rögzített rendelkezések is tükrözik: „a rabságban lévő atyánkfianak is feleségek némelyeke urukat életben lenni tudván, hitekről nem emlékeztvén férjhez mentek, s mennek, rab uruknak is javokat elhordván s tékozolván, ha a papok székén vissza ítéltének is, hitik mellé nem redeálnak (...) Melyről concludáltuk így, hogy ha mely személy, akár férfi, akár asszonyi állat legyen az, de visszaitélnék a prédikátorok, kötelesek legyenek hitek mellé redeálni és Istenesen élni, (...) ha megszabadult ura nem recipiálja is elvitt és eltékozolt javait tartozik urának visszafordítani.”⁹² Ha a házastárs a hívásra nem tér vissza, a Compilatae rendelkezései szerint

⁹⁰ EOE 7. 249–256. 1615. május gyulafehérvári országgyűlés 21. art.

⁹¹ PS 24. 1658.

⁹² Compilatae Constitutiones I. Art. VIII., Corpus Iuris Hungarici 1540–1848. Erdélyi Törvények. Hasonló bírósági gyakorlattal a korabeli erdélyi katolikus házassági pereskedésben is találkozhatunk. Lásd: Veszely 297–298., újraközölve TOMISA 2002. 320–324.

200 ft büntetést kell fizetnie, ugyancsak ilyen szigorú bírságot rendelt kirómi azon férfiakra is, akik a tatár rabság alatt feleségül vett asszonyt nem engedik hazatérni korábbi férjükhöz.

Ha a házassági peres éves megoszlását áttekinjtük, három olyan periódust találunk, amikor kiugróan magasra szökött a házassági peres száma. Az 1658–1668 közötti évtizedben 79 regisztrált esetről tudunk, ez az összes fennmaradt 17. századi eset 39%-a. Csak az 1668-as esztendőben 20 olyan ügyet tárgyalt az egyházi bíróság, amelyről feljegyzéssel rendelkezünk. 1679 és 1684 közötti 6 évből 29 peres esetről van tudomásunk. Az 1694 és 1700 közötti 51 feljegyzés pedig az összes ügy egynegyedét teszi ki. Az esetek számának hirtelen megugrási szoros kapcsolatot mutatnak Erdély köztörténeti eseményeivel. Az 1660-as évek feljegyzéseit lapozva gyakran olvashatunk 7–8–10 esztendeje eltűnt vagy elszökött házastársukra váró férfiakról és asszonyokról, akik a tatárdúlások és az előírt várakozási idő elmúltával szeretnének új családot, háztartást teremteni. Az 1679–84 közötti kisebb megugrás a Thököly-felkelés időszakával esik egybe. Az 1690-es évek házassági ügyeinek felfutása pedig már a császári csapatok erdélyi bevonulásának, az ország újabb hadszíntérré válásának társadalmi következményeit tükrözi. A bejegyzések rendkívül hasonlóak a harminc évvel korábbihoz, újra 4–8–10 esztendeje elhagyott házastársakról olvashatunk, és a társadalom védekezésének, a közösségek fennmaradásának, a háztartások újjáalapításának kísérleteinek nyomaira bukkanhatunk.

A jegyzőkönyvek bejegyzéseit áttekintve egy emberöltőnként újra és újra megboldult társadalom képe rajzolódik ki előttünk. A hosszú háborús időszakok, a politikai hatalom kiszámíthatatlansága, az inséges évek, járványok mobilabbá tették a társadalom egy jelentős részét, amely a közösségi élet hagyományos kereteit is könnyebben szakította fel. Ez a felborult rend tükröződik a házassági konfliktusok természetében, a válás iránti igények megnövekedésében, valamint abban, hogy a házasság formális felbontása egyáltalán megoldási lehetőségként fogalmazódott meg paraszti közösségekben.

Arra a kérdésre, hogy a házasság felbontása mennyire volt a társadalom egészében bevett gyakorlat, meglehetősen nehéz feleletet adni. A tárgyalat hat évtized alatt az egyházmegye 34 anya- és 12 leányegyházközségéből összesen 167 házassági peres feljegyzés maradt fent, ezen esetek több mint kétharmadában a bíróság a házasság felbontása mellett döntött. Ezek a számok azonban közel sem tekinthetőek teljesnek, mert az adatok nagyon esetlegesen őrződnek meg. Számolnunk kell azzal, hogy egyrészt a háborús, járványos években nem működött ugyanolyan intenzitással az egyházi bíraskodás, s kevesebb esettel foglalkozott, másrészt pedig azoknak az eseteknek a feljegyzései közül is, amelyek a szentszék elé kerültek, több elveszhetett.⁹³ Mindezeket figyelembe véve azt

⁹³ A jegyzőkönyvek nem eredeti állapotukban maradtak fenn, mai formájukat csak a későbbiekben nyerték el: utólagosan fűzték egybe és adtak folyamatos számozást a lapok-

becsülhetjük, hogy egy-egy gyűlekezetben a hatvan év alatt 4–5 házassági peres ügyet jegyezhettek fel, a nagyobb településeken, Radnóton, Bonyhán valamivel többet. Az első, elnagyolt megközelítés szerint tehát minden tíz esztendőben egy-egy nagy nyilvánosságot kapó, a közvélemény előtt zajló, egyházi fórum elé került házassági peres eset történetét egy-egy faluban. Nem érdektelen a küllői egyházmegye 46 egyházközségéből származó válóperes adatsort összevetni a nyugat-európai protestánsná vált városok házassági bíraskodását jellemző számokkal. Genfben például Kálvin lelkipásztori tevékenysége alatt, 1541–1564 között mindössze 26 esetben mondták ki a válást házasságtörés miatt, évente alig több mint egy esetben, s nem volt magasabb ez a szám más indokkal indított válóperes esetekben sem. Zürichben 1525 és 1531 között 28 válóperben hoztak elválasztó ítéletet. Bazelben, amely a szomszédos községek házassági bírósági fórumaként is működött, négy évtized alatt 125 esetben, évente kevesebb mint három alkalommal mondták ki a válást.⁹⁴ Ha a számokat összevetjük, azt tapasztalhatjuk, hogy a küllői egyházmegyében fennmaradt válóperes esetek száma nem mutat jelentős eltérést a nyugati városokban kifordított konzervatív válási gyakorlatból eredeztethető válások számától.

Figyelembe kell továbbá vennünk, hogy nem minden házassági egyenetlenség került a bírák elé, s még csak azt sem állíthatjuk, hogy minden esetben a leg súlyosabb konfliktusokban ítékeztek. Miután a létrejött házasságok stabilitásának megóvása a közösség kiemelt értékei közé tartozott, gyakran még a házasságtörést is igyekeztek titokban tartani, a házasságot fenntartani, amíg azt a közvélemény előtt leplezni lehetett. A bejegyzések azt bizonyítják, hogy a közvélemény meglehetősen szelektíven használta az egyházi bíróság intézményét. Az olyan bejegyzések, mint „híttetlenül egy néhány ízben elhagyta, többször hittedenül elhagyta, megint sokszor véle megbeszéllet” jelzik, hogy hosszú előtörténetek lapulhatnak egy-egy, az egyházi fórum elé kerülő eset mögött. A legtöbbször már olyan stádiumban kerültek a hatóság elé a házassági ügyek, amikor lényegében már hosszú ideje különéltek a házastársak anélkül, hogy házasságukat formálisan felbontották volna. A házasságon belüli különélést az egyházi törvények tiltották, ugyanakkor a bejegyzések azt mutatják, hogy a formális egyházi bírósági döntés nélküli különélés bevett formája volt a házassági feszültségek feloldásának.⁹⁵

Így esetenként a kronológiai sorrend is felborult, bizonyos évek – pl. a legkorábbi, 1638–1644 közötti időszak bejegyzései, illetve az 1640-es, 1650-es évek feljegyzései közül néhány – a jegyzőkönyv legvégére kerültek. A török és tatár pusztítás következtében az egyházi igazgatás is megroppant. Több mint egy évtizedig, az 1658–1669 közötti esztendőkből nem maradtak feljegyzések a vizitációkról, parciális gyűlésekről sem. Más évekből pedig egyáltalán nem maradtak fenn adatok.

⁹⁴ KINGDON 1995. 176.

⁹⁵ PD 1, 200, 206; SABEAN 1990. 66.

A jegyzőkönyvek szóhasználatából az is tükröződik, hogy a közösségek el fogadták, bevett formának ismerték el a vadházasságot, megfűrt gyakorlat volt, hogy az elhagyott, hosszabb ideje egyedül élő asszonyok új „házastársat” válasszanak, s az egyházi jóváhagyást csak később kérik, amikor már eleget tudtak tenni a kánon artikulusainak. „János Deák nem veheti Porkolábné leányát még meg nem bizonyították, hogy megholt férje. A val penigh, hogy megterhesedett az asszony János deáktól, nem szabadul fel férjétől, hanem az férje szabadul fel ő tőle, és kötélen marad férje haláláig (...) Templomba nem bocsátatik addig míg a Külső tisztekkel el nem igazították dolgokat.” Egy 1668-as feljegyzés szerint egy asszony „elhitette velünk, hogy előbbi férje hitetlenül hatta el négyedfél esztendeje, elbujdosott férjétől elválasztottuk, s az mostanival ecclesia követésre bocsátottuk”, egy másik esetben egy feleség, akit férje négy éve elhagyott, „mostani mátkájával” szeretett volna összeházasodni, a szentszék azonban nem választotta el előbbi urától.⁹⁶

A válási processzus körülményessége, anyagi tehertertele, bizonytalan ki-menetele magában is visszatartó erőként működhetett.⁹⁷ Erre világít rá egy 1669-es szentpáli eset is. Szeredai Péternek, a helybéli lelkésznek a szolgálója végső elkeseredésében fordult a parciálshoz: „Az kegyelmeitek ez előtt Galfalvan lőtt gyűlésében meg bizonygatnám Magyar Péternek (ki enegemet is czalárdul feleségül el vött vala) két feleségüségét kitől valo el választatosomnak okan szolgáltam Szeredai Péter Uramot esztendeig de midőn meg probaltam, bizonyítottam volna mind Uram hamis hitűségét, mind Péter Uram valasztasomról valo fogadas tételet Szeredai Péter Uram azt monda a Sz. Széknek, hogy én hitetlenül éltam azzal a M. Péterrel. Mely szóra törvényem félbe szakada, elis szegényedem, el annyira hogy a magam meg oltalmazasara, igazságomban mellettem valo faradozásra embert nem kaphatván magamnak kelle szintén Dahnokba memem szörnyű kegyetlen télnék idején es onnat hoznom artatlanságom felől a Praedikatorról bizonyosságot. Azt kivanom azért hogy vagy meg fizessen másfél esztendőn valo szolgálatomért Szeredai Péter Ur avagy el valasztasson hitetlen Uramtól fogadasa szerint. Egyeb rajtam el tött sok méltatlan czelekedetű üldözésit Istenre hagyom.” A szentszék ítéletében elmarasztalta a szentpáli lelkészt, s kötelezte, hogy vagy fizesse ki a szolgáló bérét, vagy képviselje, s választassa el az asszonyt a bigámiában élő férjétől.⁹⁸

A házassági pereskedés körülményessége miatt elterjedt gyakorlattá vált, hogy a házasság felbontásáért nem legítim fórumhoz fordultak. Az országgyű-

⁹⁶ PS 78. 1658.

⁹⁷ Az 1634. évi marosvásárhelyi zsinat nemesei esetében 24, nem nemesei esetében 12 forintban szabta meg az egyházmegyének fizetendő válóperes díjat. Számítások szerint azonban a 18. században egy közmecces válóperének teljes perköltsége, a felek társadalmi rangjától, az ülések és tanúk számától függően meghaladhatta a száz forintot is, ha pedig a generális zsinathoz fellebbezett, költségei megduplázódhattak. KOLUMBÁN 2002. 123.

⁹⁸ PS 137. 1669.

és által törvénybe foglalt rendelkezés – mely szerint „az mely tisztviselők az házasság személyeket fizetésért egymástól elválasztottak, 200 forintra büntetessenek”⁹⁹ – azt mutatja, hogy nem volt ismeretlen gyakorlat, hogy a házasság felbontásának törvényes útját megkerülve, pénzért szereztek szabadságlevelet maguknak a házások. Ennek egyik módja az volt, hogy távoli egyházközség vagy felekezeti lelkészhez fordultak a házasság megáldásáért. Bár a törvény a lelkészt hivatalvesztéssel büntette, a rendelkezések sorozatos megismerése szintén arra utal, hogy elsősorban az „oláh papok” esetében terjedt ez a gyakorlat. S arra is akadt példa 1666-ban, hogy egy házaspár minden egyházi fórumot megkerülve maga mondta ki házassága felbontását: „mivel férjének szabadságot adott levél adással, az is ő néki Contra legem Divinani templumból solemniter Arciáltatik és férje életéig ligában vettetik.” A férfi „is hasonló képpen templumtól arciáltatik és felesége életéig ligában bocsátatik”¹⁰⁰.

A házasság felbontásának többféle formáját ismerte a korszak. Válasra abban az értelemben, hogy egy érvényes házasságot felbontottak, és mindkét felet új házasságkötésre engedtek, nagyon ritkán került sor. A 17. századi bejegyzések között mindössze két alkalommal fordult elő. Azokban az esetekben, amikor mindkét félről bebizonyosodott, hogy a házasságot felbontó bűnbe esett, felbontották a házasságot, de úgy, hogy mindkét fél „kötélben” maradt. Előfordult néhány esetben, hogy a bíróság nem talált elegendő, vagy egyértelmű okot a házasság felbontására, nem mondta ki a „totalis separatio”, hanem a házasság fenntartása mellett időleges különülésre ítélte a házasságot. A felbontott házasságok zömében azonban a szentszék döntése a házasság felbontásában véletlen félnek engedélyezte az újabb házasságot, míg azt, akinek a hibájából kimondták a válást „ligában” tartotta.

A PERES FELEK TÁRSADALMI STÁTUSA

Arról, hogy a peres felek milyen körből, mely társadalmi rétegekből kerültek ki, nem kaphatunk teljes képet. A bejegyzések legtöbbször ugyanis nem igazítanak el egyértelműen az egyházi hatóság elé kerülők társadalmi helyzetéről. Biztos utalásokra csak a köz- és főnemesek, illetve az egyházi személyek esetében hivatkozhatunk. A kismesek, egy-két telkes nemesek, egyházi nemesek, különböző részleges kiváltságokkal rendelkező középrétegek, szabad paraszti állapotúak csoportjait nem lehet biztonsággal elkülöníteni a kiváltságokkal nem rendelkező jobbágyoktól, szolgarendűektől. A pereskedés folyamán elejtett olyan megjegyzések, mint pl. „Bethlen Péter Uruknak eo Naganak (Nagyságának) kocissisa lévén” (...), „Marko vajdanak szolgaja leven”, „En Meggiesen

⁹⁹ EOE X. 439. 1646/ IV. tc. idézi Kopp 1900. 43.

¹⁰⁰ PS 132. 1666.

szolgálnak”, „(...) Felesegem egy Szöczel elszököt”, „az Uratol buzat lopott, mely dolgok miatt eo el bujdosék (...) immar tiz Estendeje”, „az én feleségem (...) it valo Castélyba czipo sütni vetett fel, az Aszszony ő Nga (Nagysága) süítőjéhez atta magát”, „az Ur ő Nga Haller János szolgája lévén én is ő Nga Dajkája Lévén. Esztendeje mulék el (...) az Urral ő Ngaval oda ki ment Magyarországra.” „nemes embernek atta volt jobbságra magát arra nezveis nem fordul többé Erdélybe”, „(...) ennek előtte valo idokban a Groff Aszszonnak ő Ngranak egy Gyorgy nevű szakacza engemet matkasagra el jedzett volt az utan tsak hamar kiment Magyarorszagran. S erkekezven feltule bizonyosan megerttettem hegy nem szabad személy mert oda ki Magyarorszagba Felesege gyermeke vagion” – azonban gyakran árulkodnak a felek paraszti életmódjáról vagy jobbagy státusáról.¹⁰¹

Azt azonban a rendelkezésünkre álló adatok alapján is biztonsággal megállapíthatjuk, hogy a házasság felbontása nem kizárólag nemesek és egyházi személyek között fordult elő. A 17. században a házasság felbontása a társadalom széles spektrumát érintette, a főnemességtől a legszegényebb rétegekig minden társadalmi rétegben előfordult. Az összes bejegyzés mintegy 10%-ában mutatható ki egyértelműen a felek nemesi származása, kisebb számban kerültek házassági egyenetlenség miatt a szentszékek elé egyházi hivatalt viselők, lelkipásztorok, rektorok. A társadalmi helyzet szerint „beazonosítható ügyek” 14%-ában pedig jobbagyok, szolgálok álltak az egyházi bírósági fórum előtt. Jelentős arányban találhatunk tehát olyanokat az eljegyzést, házasságot felbontani szándékozókat, illetve perbe szólítottakat között, akik a társadalmi hierarchia legalacsonyabb, illetve legmagasabb fokán álló csoportokhoz tartoztak.¹⁰² Egyfelől ők jelentették a társadalom legmobillabb rétegeit, másfelől a legszegényebb, legalacsonyabb státusú csoportok, illetve a társadalmi ranglétra legfelsőbb fokán állók voltak leginkább hajlamosak arra, hogy ne tekintsek magukra nézve kötelezőnek a társadalom értékrendjét, a közösségek életét szabályozó erkölcsi normarendszert. A küllői jegyzőkönyvek áttanulmányozása egyúttal arra is rávilágít, hogy a közösségi értékek, normák lazulása nemcsak egy szűk réteget, elíft érintett, nemcsak a nemesek kerültek szembe az egyházi törvényekkel, hanem a társadalom szélesebb körét járta át.

A peres iratok, így a Matrimonialis Causák sajátossága, hogy egy korszak erkölcsi képét negatív megközelítésben, azoknak az oldalról láttatja, akik az adott normáktól eltérő módon cselekedtek, szembeszegültek a fenálló törvényekkel. Nem egy egész közösség mindennapi életének, hanem egy sajátos réteg viselkedésének a lenyomata. Ugyanakkor az is kitapintható, hogy ezekben a konfliktusokban nem csupán egyeni, egyedi, atipikus példák fedezhetőek föl,

¹⁰¹ PS 227. 1641; 16. 1644; 250. 1647; 252. 1649; 29. 1650; 121. 1660; 132. 1666.

¹⁰² Hasonló eredményre jutott az angliai válóperek elemzése során Martin INGRAM is. INGRAM 1987. 148.

hanem olyan, az egész közösséget átjáró feszültségek tükröződnek egy-egy nyilvánosságra került ügyben, amelyekre a közösség is kereste a megoldási mintákat, erkölcsi normáit hozzágazitva a megváltozott valóságához.

Hasonló elemzések hiányában nem tudunk képet alkotni arról, hogy mennyire volt gyakori vagy kivételes a házasság formális felbontása a kora újkor paraszti társadalomban, soknak, átlagosnak tartjuk-e a küllői egyházmegyében feljegyzett esetek számát, avagy a háborús időszak megbolygatott társadalmának sajátos életvezetési gyakorlataként, speciális esetként kezeljük-e. A bemutatott forrásanyag azonban így is finomíthatja a korszakról megfogalmazott ítéleteinket, s a más-más szempontot előtérbe helyező értékeléseket is módosíthatja. TARKÁNY SZÜCS Emő a jogi népszokásokról írott kézikönyvében a népi házassági gyakorlatot akként jellemezte, hogy „formális válásra a 18. századból és a 19. század első feléből alig-alig találunk eseteket”, ezzel szemben POKOLY József az erdélyi egyháztörténeti monográfia megírója, a protestáns házassági jogot ismertető cikksorozatában a 17. századról szólva úgy fogalmazott, hogy „(...) el kell ismernünk, hogy a protestáns zsinatok nem épen szigorúan jártak el a házassági kötelekek feloldásánál”. Illyés Géza pedig a korabeli, küllői egyházfegyelmzési gyakorlat summázataként azt írta, hogy „Tény az is, hogy az akkori egyház szigorú fegyelmet tartott tagjai felett, szigorúan vette számba vételüket és bírálta azokat.”¹⁰³

FÜGGELÉK

A MATRIMONIALIS CAUSÁK ÉVES MEGOSZLÁSA 1638–1700 KÖZÖTT

1638	1	1659	8	1677	2	1688	1
1643	5	1661	1	1678	1	1689	1
1644	5	1663	7	1679	3	1690	1
1646	1	1664	7	1680	6	1692	1
1650	1	1665	10	1681	8	1693	1
1653	1	1666	15	1682	4	1694	5
1654	1	1667	6	1683	1	1695	9
1655	1	1668	20	1684	7	1696	11
1656	2	1669	2	1685	1	1698	8
1657	4	1670	6	1686	1	1699	9
1658	5	1670	2	1687	2	1700	9

¹⁰³ TARKÁNY SZÜCS 1981. 272; POKOLY 1894. 235; ILLYÉS G. 1995. 105–123.

IRODALOM

- ANGYAL DÁVID—DEGRÉ ALAJOS
1943 *A XVI–XVII. századi erdélyi büntetőjog vázlata.* (Angyal-szeminarium kiadványai 49.) Budapest
- APOR PÉTER
1978 *Metamorphosis Transylvaniae.* Bukarest
- BÁRTH DÁNIEL
2005 *Esküvő, keresztelő, avatás. Egyház és népi kultúra a kora újkor Magyarországon.* Budapest, MTA–ELTE Szövegek és elemzések 1.
- BIRNBAUM, NORMAN
1959 *The zwinglian reformation in Zurich Post and Present* 27–47
- BOD PÉTER
1999 *Erdélyi református zsinatok végzései 1606–1762.* Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek 3. Kolozsvár
- BURKE, PETER
1991 *Népi kultúra a kora újkor Európában.* Budapest
- CHADWICK, OWEN
1998 *A reformáció.* CJK
- Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár 1000–1526. évi törvénycikkek. Budapest, 1899
- 1900 *Corpus Iuris Hungarici 1540–1848.* Erdélyi Törvények.
- DIENES DÉNES
2001 *Református egyház-látogatási jegyzőkönyvek, 16–17. század.* Budapest
- ERDŐ PÉTER
2001 *Egyházjog a középkori Magyarországon.* Budapest
- GELEJI KATONA ISTVÁN
1875 *Geleji Egyházi Kánonai és a Szatmári Reform.* (Összeáll. Kiss Kálmán) Kecskemét
- HOLT, MACK P.
2003 *The Social History of the Reformation. Recent Trends and*
- Future Agendas.* Journal of Social History Vol. 37. 1. <http://chmn.gmu.edu/jsh/>
- HSIA, R. PO-CHIA
1992 *Social discipline in the reformation Central Europe 1550–1750.* London
- ILLYÉS ENDRE
1941 *Egyházfegyvelm a magyar református egyházban a XVI–XIX. században.* Debrecen
- ILLYÉS GÉZA
1932 *A református esperes és az egyházmegyei kormányzás a XVII. és XVIII. században.* Református Szemle 179, 231.
- 1995 *Milyenek voltak a pásztorok és a rektorok a 17. században?* In: KÜLLÖS Imola (szerk.): *Vallási néprajz* 7. Budapest, 105–121.
- INGRAM, MARTIN
1987 *Church Courts, Sex and Marriage in England, 1570–1640.* Cambridge
- JAKÓ ZSIGMOND
1941 *A gyulai vártartomány urbáriumai.* Kolozsvár
- KINGDON, R. M.
1995 *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva.* London, Harvard Univ. Press.
- KISS ANDRÁS
1998 *Boszorkányok, kuruzsok, szalmakoszorus paráznák.* Bukarest–Kolozsvár
- KISS ÁRON
1881 *A tizenhatodik században tartott magyar református zsinatok végzései.* Protestáns Theológiai Könyvtár 15. Budapest
- KISFALUDY ZSIGMOND
1880 *Kanizsai Pálffy János följegyzése.* Történelmi tár 191–194.
- KOLOSVÁRI SÁNDOR—ÓVÁRI KELEMEN
1885 *Magyar törvényhatóságok jogszabályainak gyűjteménye I. Az erdélyi törvényhatóságok jogszabályai.* 1. Budapest
- KOLUMBÁN VILMOS JÓZSEF
2002 *Törvényhozó egyház. Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek* 9. Kolozsvár
- KOPP TIBOR
1900 *Erdély művelődése I. és II. Rákóczi György korában az „Erdélyi Országgyűlési emlékek” alapján.* Nyitra
- MACFARLANE, ALAN
1986 *Marriage and Love in England. Modes of Reproduction 1300–1840.* Oxford
- MCGRATH, ALISTER
1996 *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása.* Budapest
- MOLNÁR AMBRUS
1995 *Fejezetek a Küküllői Református Egyházmegye Történetéből (I. rész)* In: Vallási Néprajz VII. Budapest, 5–23.
- NOVÁK LÁSZLÓ
1983 *Viselkedés, házasodás egyházi és világi szabályozói, meghatározói a XVII–XIX. században.* In: NOVÁK László–UJVÁRY Zoltán (szerk.): *Lakodalom.* Debrecen
- OZMENT, STEVEN
1983 *When Fathers Ruled. Family Life in Reformation Europe.* Harvard
- PÉTER KATALIN
1993 *A református gyűlekezetek első száz éve Sárospatakon.* In: GLATZ Ferenc (szerk.): *A tudomány szolgálatában. Emlékkönyv Benda Kálmán 80. születésnapjára* Budapest, 112–122.
- PÉTERFY LÁSZLÓ
1974–1976 *Fegyvelmés a küküllői egyházmegyében a XVIII. század folyamán a vizitációs jegyzőkönyvek tanúsága szerint.* Református Szemle 1974–1976, 281–286; 1975. 399–402; 1976. 34–37.
- POKOLY JÓZSEF
1894 *A magyar protestáns házassági jog rövid története 1786-ig.* Protestáns Szemle
- RÉVÉSZ INRUC
1925 *A magyar protestantizmus története.* Budapest
- ROSZNER ERVIN
1887 *Régi magyar házassági jog.* Budapest
- SABEAN, DAVID WARREN
1990 *Property, Production, and Family in Neckarhausen, 1700–1870.* Cambridge
- SANDOR ATTILA
1995 *Egyházi fegyvelmés a sövényfaji református gyűlekezetben.* In: Vallási Néprajz VII. Budapest. 123–139.
- SCRIBNER, BOB
1997 *Reformation and Desacralisation from Sacramental World to Moralised Universe.* In: HSIA, R. PO-CHIA, SCRIBNER, R. W. (eds): *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe.* 75–93.
- STIMAKOVITS LÁSZLÓ
1910 *Erdély művelődése Bethlen Gábor korában különös tekintettel az Erdélyi Országgyűlési Végzésekre.* Budapest, Művelődéstörténeti Értekezések 44.
- SZABÓ KÁLMÁN
1956 *A kézfogas jelentősége a kecskeméti régi leánykéreknél.* Néprajzi Közlemények. 78–81.
- SZILÁGYI MIKLÓS
2000 *Törvény, szokás, jogszokás.* In: PALÁDI-KOVÁCS ATTILA (főszerk.): *Magyar Néprajz VIII.* Budapest, 693–795.
- SZILÁGYI SÁNDOR (szerk.)
1875–1898 *Erdélyi országgyűlési emlékek.* Monumenta coticilia regni

- Transsylvaniae 1540–1699 I–XXI. WIECHART Gabriella
 Monumenta Hungariae Historica. 1911 *Keresztelő, házasság, temetés Magyarországon 1600–1630.* Művelődéstörténeti Értekezések 48. Budapest
 SzÓCSNÉ GAZDA Enikő
 2001 *Erkölc és közösség.* Csikszereda
 TÁRKÁNY SZÜCS Ernő
 1981 Magyar jogi népszokások. Budapest
 TOMISA Ilona
 2002 *Katolikus egyház-látogatási jegyzőkönyvek, 16–17. század.* Budapest

FELHASZNÁLT LEVÉLTÁRI FORRÁSOK RÖVIDÍTÉSEI

- ILLYÉS: Illyés Géza: Az erdélyi Református Zsinatok végzései. Kézirat 1940–1942. Erdélyi Református Egyházkerület gyűjtőlevéltára.
 PD: Protocollum Dioeceseos Orthodoxae Religionis in Illustri Comitatu Küküllővár Existensis – Compingí Curatum a R. VIRO D. IOHANNE VAIDE SZENTIVANI p.t. Seniore eiusdem Dioeceseos Christianae 1676 mense Sept. Vajdaszentiványi István vizitációs jegyzőkönyvei és parciális zsinati jegyzőkönyvek 1677–1713. OSZK Filmtári dsz: MF/1. 3711.
 PS: A Küküllői Református Egyház Partialis synodusainak jegyzőkönyve 1639–1673. OSZK Filmtári dsz: MF/1. 3713.
 Vis jkv: Dadai János esperes vizitációs jegyzőkönyve 1648–1657. OSZK Filmtári dsz: MF/1. 3710

RÉKA KISS

“DEPRIVATION WITHOUT SPOUSE”. DATA ON THE PRACTICE OF MARRIAGE SERVICE AND BREAKING OFF AS MIRRORED BY THE WRITTEN DOCUMENTS OF THE HISTORICAL CALVINIST DIOCESE OF KÜKÜLLŐ

It is a generally accepted ethnographical fact that the church exercised a profound influence over popular culture, however it is unclear which aspects of life the church influenced; equally unclear are the channels through which the church shaped and formed the value system of both individual and community, and the extent to which the behavioural codes of the church became integrated, recognised norms in the life of the community.

In this study through an analysis of the extant manuscripts: surviving visitation records, minutes of ecclesiastical courts from the Historical Calvinist Diocese of Küküllő I have examined the way in which such institutions operated in early modern Transylvania. The great advantage of the records is that they document events that conflicted with the law and the „norm” and help us to get a deeper understanding of the interaction between popular and official religions as well, and would give us an accurate and profound picture of the impact of confessionalisation in rural societies.

I have examined the popular views on the institution of marriage, in which the reformation made radical changes. By analysing the records I have tried to describe the variations of jurisdiction and every-day practice of engagement and marriage in the early modern period, its historical roots, and the possibilities of breaking off marriages in the light of the canonical law and based on the social consensus as mirrored by the church trials. The study focuses on the comparison of the rules laid down in Transylvanian canonical law, synodic resolutions, state codes of law and country statutes with the real-life juridical practice of the age.

MAGYAR ZOLTÁN

A MAGYAR TÖRTÉNETI MONDÁK KATALOGIZÁLÁSÁNAK KÉRDÉSEI

I. KATALOGIZÁLÁSI KÍSÉRLETEK A TÖRTÉNETIMONDA-KUTATÁSBAN

NEMZETKÖZI ELŐZMÉNYEK

A mintegy kétszáz éves múltra visszatekintő európai mondakutatásban a Grimm testvérek nevezetes gyűjteményének (*Deutsche Sagen*) bevezetőjében olvasható meghatározás¹ az első olyan fogódzó, amelyhez érdemes visszanyúlunk. Ugyanitt a monda műfaját a szerzők közelebről is meghatározták azzal, hogy azt két, markánsan különálló csoportra: történeti, illetve helyi mondákra osztották. E tipizáló terminológia az irodalmi-kultúrtörténeti műveltségben és a folklórisztikában lényegében a 20. század hatvanas éveig általánosan elfogadottá lett, így a későbbiekben említendő magyar kutatók is átvették – jórészt a német tudományossággal való szoros kapcsolatot következtében. A 19. század azonban még jól láthatóan a nemzeti eposzok, nemzeti mitológiák megalkotásának, rekonstrukálásának a jegyében telt el, kevés teret hagyva a nagyívű epikus konstrukciókkal nem rendelkező monda (történeti monda) közelebbi meghatározásának, vizsgálatának. Ez a felfokozott várakozás a magyarázata annak, hogy – miként FERENCZI Imre oly találóan fogalmaz – „egyfajta deszilluzio lopakodott a kutatók tudatába, mintha a »szép« költészethez fűzött remények túlzottak lettek volna. Valóban túlzott volt a romantikus eszmékből táplálkozó remény, de szerencsétlenségére nem revízió következett, amely a nép történeti tudatának alaposabb megismerését tűzi ki célul, hanem a néphagyomány forrásértékének lebecsülése.”² És ez – sajnos – kihatott a még széles körben élő mondák, történeti mondák gyűjtésére is.

Igazából még magának a monda műfajának pontos meghatározása sem történt meg ez idáig, amit ment és magyaráz e műfaj komplexitása és más, rokon műfajoktól való elhatárolásának problematikája. Herman BAUSINGER találó definíciója szerint „a monda formáját az a szellemi tevékenység határozza meg, amelyben a világ külső és belső részekre, hazára, e világra és túlvilágra osztható. A mondákban olyan szellemi tevékenység fejeződik ki, amely az említett területek határainál őröködik, hogy a kívülálló dolgok, az idegen világ, a kiszol-

¹ GRIMM testvérek 1956. 7.: „Das Märchen ist poetischer, die Sage historischer.” Első kiadása: 1816.

² FERENCZI 1966. 61.

gálatottság, a túlvilág, a »Másik« ne merüljön feledésbe a sajátjának érzett területen sem – ám ugyanakkor az utóbbit se pusztíthatassák el a túlvilági erők.³ Konkrétabban fogalmazva: a történeti mondák olyan elbeszélések, amelyeknek háttérben valóságos (megtörtént vagy megtörténtnek hitű) esemény vagy valamilyen magyarázatot igénylő tárgy áll. Tehát, „mindig kérdésre adott felelet” – miként tőle függetlenül egy másik, magyar kutató is fogalmaz.⁴ HONTI János a fenti megállapítás értelmében három fő okát jelölte meg a helyi mondák kialakulásának. Egyrészt alapítási-eredetmagyarázó hagyományként az egyes természeti objektumok kialakulásával kapcsolatos válaszokat, továbbá a „helyek” azon közvetlenebb vonatkozásait, hogy miről nevezetes egy-egy adott hely, illetve azon népi magyarázatot, hogy ott mi történhetett volna.⁵

VON SYDOW találó megfigyelése, hogy a monda egyik lényegi műfaji sajátossága az, hogy egy konkrét, megtörtént vagy megtörténtnek feltételezett esetből tipikus narratívát hoz létre.⁶ Jól látható, hogy a kulcsfogalom csaknem minden definícióban és elméleti megközelítésben az a *valóságmag*, melyre reflektál a környezet, a társadalmi közeg és persze az a teremtő képzelet, mely más műfajok alkotásainak is életője, életre hívója. Tehát egy, a népi és nemzeti műveltségbe erősen beágyazódott műfajról van szó, még akkor is, ha meghatározó benne (jellemzően e költői felépítmény mikroegységeiben) az internacionális folklórelemek aránya. Nem véletlen tehát, hogy Stith THOMPSON *Motif-Indexét* leszámítva eddig jobbára csak nemzeti mondatakat készülték el, állítattak össze.

A mondatakat vizsgálás nemzetközi folkloriztikában kimutatható első kísérletei az úgynevezett *finn iskolához* köthetők (a mondák tipizálásához bevezetve a típus és a motívum fogalmát). Elsőként Antti AARNE rendszerezte a finn, majd az észti történeti mondákat,⁷ utóbb Lauri SIMONSUURI adott teljesebb áttekintést a finn történeti mondaanyagról.⁸ QVIGSTAD a lapp, LOORTS a lív, SINNINGHE a holland (németalföldi) mondaanyagot vizsgálta fel még a 20. század első felében.⁹ Ezek a *Folklore Felows Communications* sorozat köteteként megjelent rendszerezési kísérletek, valamint egyéb, zömmel a múlt század derekán publikált néprajzi és művelődéstörténeti munkák¹⁰ azonban még magukon viselik a műfajjal szorosan összefüggő fogalmak tisztázatlanságát, a katalógizáláshoz szükséges szövegbázis kiépíthetőségét, legfőbb hiányosságuk

³ BAUSINGER 1982. 32–33.

⁴ HONTI 1962. 200.

⁵ Uo. 201–202.

⁶ VON SYDOW 1948. 74–75.

⁷ AARNE 1912; 1918.

⁸ SIMONSUURI 1961.

⁹ QVIGSTAD 1925; LOORTS 1926; SINNINGHE 1943; 1970.

¹⁰ *Finlands Svenska Folkdikting*. II., 1931; POLIVKA 1923–1931; BALYS 1936; HÖTTGES 1937; ROTUNDA 1942; KELLER 1949; CROSS 1952; TRENNER 1958; ALLEN WOODS 1959.

pedig abból adódott, hogy szerzőik a meserendszerezés mintájára (s mintegy annak függőlegékeként) próbálták megalkotni műveiket, az egyedüli rendszerezési elvnek a típust téve meg.

A jelzett, szórványos területi és bizonyos kartográfiai rendszerezéseket követően az 1960-as évekre mind több európai ország folklorkutatóiban vetődött fel a nemzeti, illetve nemzetközi mondatakatalógusok igénye. Leginkább azért, mert a módszeres gyűjtések eredményeként több tudományos intézményben is (a Finn Irodalmi Társaság Folklor Archívuma, a marburgi Közép-Európai Néprajzi Intézet anyaga, a berlini Német Néprajzi Intézet gyűjteménye stb.) gazdag szövegbázis állt össze. Az új és határokön átívelő rendszerezési elvek, gyakorlati fogódzók megalkotásán túl az a cél vezette a kutatókat, hogy végre plasztikusan láthatóvá váljék az egyes nemzetek mondaanyaga, azok jellege, a különféle típusok és motívumok elterjedtsége – másált távlati célként a nemzeti katalógusok segítségével összeállíthatóvá válna egy európai vagy még szélesebb körű típusmutató.

Mindezen kérdések már az International Society for Folk-Narrative Research (a továbbiakban: ISFNR) 1962-es antwerpeni alakuló ülésén is központi témaként szerepeltek. A megjelent kutatók általában elvetették a CHRISTIANSEN által használt számrendszert,¹¹ s TILLHAGEN javaslata¹² sem látszott megvalósíthatónak. A bloomingtoni W. E. ROBERTS azt vetette fel, hogy a Stith THOMPSON-féle *Motif-Index* lehetne az alkalmas alap a mondatakatalógus kialakítására – ez ellen viszont maga THOMPSON tiltakozott, jelezvén, hogy az általa használt rendszerezési gyakorlat csupán a mondák és más népköltészeti műfajok alkotórészeinek regisztrálására alkalmas.¹³ E konferencián részt vevő kutatók végül is abban jutottak közös nevezőre, hogy a készülő nemzeti katalógusok csakis letisztult, jól meghatározható típusokat (fabulatákat) tartalmazhatnak, az olyan népköltészeti alkotásokat, melyekről az AARNE–THOMPSON-féle mesekatalógus mintájára vázlatok, szűzsék készíthetők.¹⁴ E tervet szerint viszont nem alkották volna a majdani rendszerezések részét sem a memorátok (tehát a többé-kevésbé megkomponált élményelbeszélések), sem az egymotívum-

¹¹ CHRISTIANSEN 1958. A norvég kutató a mondák katalógizálását a számozásban a népmeseanyag rendszerezése szerint, annak folytatásaként képzelte el.

¹² AT: mese, BT: monda, CT: ballada.

¹³ DÉGH 1963. 126. E tanácskozáson a mondatakatalógus készítését érintő további előadások is elhangzottak: K. C. PEETERS (Antwerpen) a flamand mondaanyag rendszerezésének lehetőségeit vizsgálta fel, Ina-Maria GREVERUS a marburgi Közép-európai Néprajzi Intézet (lásd még: uő. 1963. 78–85.), míg Gisela BURDE-SCHNEIDWIND a berlini Német Néprajzi Intézet vonatkozó anyagát ismertette. BODKER és TILLHAGEN a skandináv regionális katalógus kördéseiről, WAYLAND D. HAND (Los Angeles) az észak-amerikai mondatak számbavételéről szólt, míg SIMONSUURI (Helsinki) a finn mondák újabb áttekintéséről, SINNINGHE pedig a holland katalógus új, javított és bővített kiadásáról tartott előadást.

¹⁴ Uo.

mos mondák, illetve a klasszikus, internacionális folklórmotívumok. Könnyen belátható, hogy e végtelenen szűkítő érvényű ajánlás (mely lényegében még a század első felének katalogizálási törekvéseit tükrözte) miért nem került át a gyakorlatba.¹⁵

Az ISFNR következő, 1963-as budapesti tanácskozásán fő napirendi pontként továbbra is a monda műfaja, jelesül a nemzetközi mondakatalógus kérdése szerepelt. A kongresszus résztvevői körében nagy érdeklődést keltettek – DÓMÓTÖR Tekla *Ethnographia*-beli beszámolója szerint – a kelet-közép-európai országokból érkezett kutatók előadásai, minthogy azok még széleskörűen gyűjthető, élő és kiterjedt mondaanyagról számoltak be, ami egyben azt a lehetőséget is felvillantotta, hogy ezen országokban még a mondák társadalmi szerepére, alakulásukra, az előadókra vonatkozó megfigyelések, kutatások is elvégezhetők.¹⁶ E budapesti tanácskozás fő eredménye az volt, hogy immár konkrét tervek teremtődtek kidolgozására is sor került: a résztvevők egyetértettek abban, hogy a nemzetközi katalógus a regionális és nemzeti rendszerezési munkálatok során szerzett tapasztalatokon alapul majd, lehetővé téve a biztositva ezáltal a nemzetközi párhuzamok, vándormotívumok, illetve az etnikus specifikumok kimutatására. A javaslat, melyet egy kijelölt bizottság dolgozott ki, csak a fő tematikai egységeket vázolta fel, az alcsoportokat viszont nem határozták meg,

¹⁵ A fő ok nyilvánvalóan az volt, hogy a korábbi – a különféle mondai almtűfajokat végyesen szerepeltető – katalógusok, típus- és motívummutatók nem a népköltészet variálódó változásban lévő élő szöveget rögzítették, hanem csak az abból leszűrt, mondhatni „desztillált” típusokat.

¹⁶ DÓMÓTÖR 1964. 166. E nemzeti mondagyűjtésekről és rendszerezési kezdeményezésekről szóló hozzászólások közül érdemes kiemelni Oldřich SROVÁTKA (Brno), B. N. PUTILOV (Leningrád), Zwetana ROMANSKA (Szófia) és Corneliu BARBULESCU (Bukarest) előadását. A már az antwerpeni ülésen is részt vettek közül Ina-Maria GREVERUS a marburgi Zentrallarchiv für Volkszahlhung készülő katalógusáról szól, az ír Seán O'SÚILLEABHÁIN (Dublin) az ír Folklór Bizottság mondagyűjtő és rendszerező tevékenységéről; a német BURDE-SCHNEIDWIND és a finn SIMONSUURI a történeti mondák katalogizálásának kérdéseiről, az Egyesült Államokból érkezett HAND a típusok különféle szereplőkhöz kapcsolódásának lehetőségeiről, míg az antwerpeni PETERS professzor arról, hogy a mondarendszerezés során hasznos segédeszköz lehet a kartográfiai módszer, Carl-Herman TILLHAGEN (Stockholm) pedig arra a nem mindig nyilvánvaló evidenciára hívta fel a figyelmet, hogy a katalóguskészítés nem a mondatkutatások végcélja, „csupán” a kutatásokhoz nélkülözhetetlen gyakorlati segédeszköz. A kongresszus előadásainak válogatását publikált formában lásd: *Acta Ethnographica*, 1964. 7–131. Itt említendő még K. V. ČISTOV, Děch Linda és Lauri HONKO mondai tárgyú előadásai, melyek a VII. Nemzetközi Néprajzi és Etnológiai Kongresszuson (Moszkva, 1964: Zur Frage der Klassifikationsprinzipien der Prosa-Volksdichtung), illetve az ISFNR IV. nemzetközi konferenciáján (Athén, 1964) hangzottak el. Lásd: IV. International Congress for Folk-Narrative Research in Athens. Lectures. Athens, 1965. 77–87; 168–173.

lehetőséget adva arra, hogy azokat a helyi jegyeknek és törvényszerűségeknek megfelelően a nemzeti és regionális katalógusok készítői maguk dolgozzák majd ki. A kongresszus az alábbi főbb csoportokat határozta meg a nemzetközi mondaanyag tekintetében:

I. Eredetmagyarázó (aitiológiai) és a végső dolgokkal foglalkozó (esztrológiai) mondák

II. Történeti és kultúrtörténeti mondák

A. Emberi létesítmények és kultúrjavak keletkezése

B. Helyekhez fűződő mondák

C. Östörténeti mondák

D. Háborúk és katasztrófák

E. Kiemelkedő személyek

F. A fennálló rend megsértésével kapcsolatos mondák

III. Természetfeletti lények és erők (mitikus mondák)

IV. Vallásos legendák. Istenekről és hősökről szóló mitikus mondák

A harmadik csoportba sorolt hiedelemmondák tekintetében 16 egységet alakítottak ki, s leginkább ez a csoport mondható sikeresnek, hiszen utóbb több nemzetközi katalógus e tematizálás szerint épült fel, köztük a BIHARI Anna-féle magyar is.¹⁷ E tanulmány szempontjából azonban a második csoport érdemel elsősorban figyelmet, a történeti és helyi (kultúrtörténeti) mondák azon beosztása, mely azonban eleddig nem igazán talált követőkre. Hogy a magyar anyag kapcsán miért nem, arra a későbbiekben még részletesen kitérünk, itt mindenesetre annyit szükséges előrebocsátani, hogy e nemzetközi beosztás a magyar mondaanyag rendszerezésére már csak azért sem alkalmas, mert a megjelölt hat tematikai csoportból másfél a honi mondák esetében légiures térbe hatol, nem releváns.

A budapesti konferencia utáni bő egy évtizedben jól láthatóan megpezsdült a nemzetközi folklorzsfikán belül a mondarendszerezés, mondatkutatás, a tervezett katalógusoknak azonban csak a töredéke készült el. Mindazonáltal érdemes számba venni a jelentősebb ilyen publikációkat, kutatási eredményeket. A történeti mondák vonatkozásában is használható az az exemplumkatalógus, mely a középkori vallásos elbeszéléseket rendszerezi,¹⁸ valamint a kora izlandi irodalom motívumindexe.¹⁹ Hasonló munkák készültek az óir irodalom vonatkozásában is,²⁰ mintegy alapjául szolgálva az FFC-sorozat egyik legújabb, fi-

¹⁷ BIHARI 1980.

¹⁸ TUBACH 1969. A spanyol középkori exemplumokhoz lásd: KELLER 1949.

¹⁹ BOBERG 1966. Hasonlóképpen középkori epikát rendszereznek: BORDMAN 1963; KENNEDY 1966; SMITH 1980.

²⁰ Több kiadást is megélt CROSS 1952; 1969; BUTTERWORTH 1955. Mellette lásd még: O'SÚILLEABHÁIN-CHRISTIANSEN 1963. (Főként meséket tartalmaz.)

gyelemreméltó kötetének, mely a kora ír szentek legendáriumainak motívumrendszerét elemzi.²¹ A szövegfolklor-kutatásban mindig is élen járó finn iskola zömmel az ISFNR kategóriáit átvéve rendszerezte a nemzeti történeti és helyi mondaanyagot,²² azt néhány éven belül a vallásos tárgyú népi elbeszélésekkel is kibővítve,²³ amely azonban csak a Finn Irodalmi Társaság Folklor Archívumának alapján vette számba a vonatkozó narratívákat. A finn történeti mondák átfogó rendszerezését végül is korábbi munkáinak kiteljesítéseként Lauri SIMONSUURI végezte el,²⁴ melyben a történeti mondák részeként értelmezte a helyi mondákat, ami a magyar kutatók számára is követendő példa lehet. Legújabban pedig elkészült a finn hiedelemmondák teljességre törekvő katalógusa is,²⁵ javarészt ugyancsak az ISFNR ajánlásait követve.

A balti népek körében kivált a litván folklorisztika jeleskedik a szövegfolklor gyűjtésében, feldolgozásában, rendszerezésében. Jonas BALYS úttörő munkáját már említettük; az ő nyomdokain haladva további típusmutatók is készültek, szerepeltetve a rendszerezett anyagban a történeti és helyi mondákat is.²⁶ Mondagyűjteménnyel elegyes katalógusokat jelentettek meg észt és lett kutatók,²⁷ s kivált az átfogó, reprezentatív válogatás okán említendő a német Will-Erich PEUCKART és az osztrák Leander PETZOLDT gyűjteményes mondatöletei. A német mondatutatis a budapesti kongresszus után néhány évvel ugyan csak megkezdte összeállítani a maga nemzeti mondatkatalógusát,²⁸ s tudomásunk van arról, hogy az osztrák mondaanyag rendezése terén szintén történetek már lépések.²⁹

A magyarsággal szomszédos népek sok tekintetben ugyancsak előttünk járnak a mondatrendszerést illetően. Itt elsősorban a gazdag folkloradattárakkal rendelkező román eredményekre érdemes felhívni a figyelmet.³⁰ A szlovák népi prózát két kötetben Viera GAŠPARIKOVÁ rendszerezte, külön is kitérve a szlovák

²¹ BRAY 1992.

²² RAUSMAA 1969.

²³ RAUSMAA–ROKALA 1973.

²⁴ SIMONSUURI 1984.

²⁵ JAUHAINEN 1998.

²⁶ BALYS 1936; ARAJS–MEDNE 1977; KERBELYTĚ 1973; 1999.

²⁷ LAUGASTE–LIIV–NORMANN 1963; 1970; NEULAND 1981.

²⁸ BURDE-SCHNEIDEWIND–GREVERUS 1967; MÜLLER 1967.

²⁹ Elfriede MOSER-RATH dolgozott rajta, Leander PETZOLDT korábbi munkáit is felhasználva. Újabbban az innsbrucki néprajz tanszék vezetőjeként Ingo SCHNEIDER kapcsolódott a mondatrendszerési munkálatokba – igaz, inkább csak a tiroli hiedelemmonda repertoárra, azon belül is a már felgyűjtött szövegekre, illetve a mai mondákra alapozva munkáját. A koriás mondatutatis eredményéhez lásd többek között Dan Ben AMOS, C. Shojaei KAWAN, Anna-Leena SUKALA és DÉGH LINDA legújabb munkáit.

³⁰ BRILL 1966; 1967; 1981.

betyármondák tipológiájára,³¹ s a nemzeti mondaanyagot számba vevő mutatók összeállítását a cseh,³² a lengyel,³³ valamint a délszláv³⁴ folklorikutas is megkezdte. Európán túlra tekintve tudomásunk van héber, japán, indiai, polinéz, továbbá észak- és közép-amerikai motívumindexekről,³⁵ s napjaink történetimonda-kutatásaiba, a különféle mondaarendszerezési munkálatokba nyújtott betekintést az ISFNR 9., budapesti kongresszusa (1989), illetve az előadások anyagából összeállított két vaskos kötet.³⁶ Mindezek a felsorolt munkák azonban elsősorban „csak” a nagyvilág, illetve Európa más nemzeteké, vagy más-ként fogalmazva: a nemzetközi folklorisztikának az eredményei, melyek azonban leginkább csak iránymutatásra alkalmasak – egy magyar történetimonda-katalógus megalkotásához konkrét mintákat nem, mindössze kapcsolódási pontokat, bizonyos internacionális párhuzamokat kínálhatnak, magát a rendszert, e csodálatos és egyedi felépítményt azonban jórészt e külföldi példák elhagyásával, a belső összefüggések feltárásával alkothatjuk csak meg.

MAGYAR MONDARENDSZEREZÉSI TERVEZETEK

A különféle mondatdefiníciók és a műfaj meghatározásának kérdései át-meg-át-szövik a műfaj hmi száz-százötven éves kutatástörténetét. Az első gyűjtők és kutatók, de még SOLYMOSSY Sándor is *A magyarság néprajza* harmadik kötetében, a Grimm testvérek által kialakított terminológiát követték, illetve már igen korán felfigyeltek a narratív formát öltött babonás hiedelmeknek a klasszikus

³¹ GAŠPARIKOVÁ 1991. 1988. 91–92. Tudomásom szerint a Szlovák Néprajzi Intézet hatalmas archívuma alapján a történeti mondák önálló katalógizálása is folyamatban van Haná Hlósoková jóvoltából.

³² KLIMOVA-PICHNOVÁ 1963.

³³ KRZYŻANOWSKI 1965.

³⁴ KRSTIĆ 1984.

³⁵ Lásd: VOIGT 1980. 648. Továbbá: IKEDA 1971; GRANGER 1977; KIRTLLEY 1980; ALLAN WOODS 1959; TURNER 1970; ROBE 1971; JASON 1989. 59–65; TATUM 2000.

³⁶ Artes Populares 16–17. 1995. A tárgyalt műfajjal kapcsolatos fontosabb tanulmányok szerzői: James Wesley CHILDERS, Dömötör AKOS, Bill ELLIS, Sylvia GRIDER, Elissa R. HENKEN, Haná HLÓSKOVÁ, Henni ILOMÁKI, Margaret MACKAY, NAGY ILONA, Leaa VIRTANEN, Rainer WEHSE. Az ISFNR következő, innsbrucki konferenciájának előadásait lásd: *Folk Narrative and World View*, 1992. A különféle nemzeti és nemzetközi típus- és motívummutatókról részletesebb áttekintést nyújt: AZZOLINA 1987. Itt szeretném megjegyezni, hogy a fenti rövid áttekintés közel sem a teljesség igényével készült, s legfeljebb érintőlegesen tartalmazza a népi epika rendszerezése terén legújabb eredményt felmutató különféle mesekatalógusokat. Itt jegyzendő meg, hogy a göttingeni Hans-Jörg UFFNER jóvoltából elkészült a nemzetközi AaTh-katalógus bővített és több ponton revideált változata.

szerkezetű meséktől, mondáktól („regéktől”) eltérő voltára.³⁷ Akár jelzés értéknek is felfogható, hogy a korábbi igen vegyes terminológia (lásd: babonás történet stb.) helyett csak BALASSA Iván karcsai mondagyűjteményének megjelenése után³⁸ honosodott meg a magyar folklorisztikai szakszargonban a *hiedelemmonda*, miként a történeti és helyi mondák megjelölésében maga a *monda* megnevezés is csak az utóbbi ötven évben szorította ki a 19. században még általánosan használt *rege* terminust.

A magyar történeti mondák rendszerezésére az első – s maig igazából az egyetlen tényleges – kísérlet SZENDREY Zsigmond nevéhez fűződik, aki az általa szerkesztett *Ethnographia* lapjain az 1920-as években a történeti korszakokat követve csoportosította a magyar történelmi eseményekhez és személyekhez fűződő narratív hagyományokat.³⁹ A rendszerezés alapjául szolgáló csaknem 5000 tétel archívum⁴⁰ jelentős részben felölelte a különféle publikációkban 1920-ig megjelent vonatkozó folklórananyagot, recens gyűjtést, hiteles gyűjtést azonban alig találunk közöttük. E gyűjtemény fő érdeme a határműfajokra is kiterjedő figyelme, interdiszciplinaritása (amit azonban meglepő módon egyes folkloristák éppen a szemére vetettek⁴¹), SZENDREY kiváló rendszerező képessége, valamint az, hogy az általa kialakított csoportokat, példákat minden esetben annotálta. Ez azonban csupán kutatói alaposságnak tekinthető, mondhatni természetszerűleg az ilyen jellegű munkákkal szemben, s függetlenül attól a tényről, hogy e kronológikus felsorolás a népi történelemismeretbe engedett ugyan bizonyos bepillantást, magát a történeti mondák rendszerét azonban nem tártá fel. Érezhette ezt maga SZENDREY is, hiszen egy 1922-ben publikált közleményében az általa meghatározónak tartott „főbb típusok és tipikus motívumok” vázlatát is közreadta:

- I. Helységalapítási mondák
- II. Községnév-magyarázó mondák
- III. Családnév-magyarázó mondák
- IV. Címermondák
- V. Birtokszerező mondák
- VI. Kincsmondák
- VII. Történelmi mondák
- VIII. Mátyás-mondák
- IX. Halom-mondák

³⁷ TÖRÖK 1872. 503; KÁLMÁNY 1882. II. 216; SOLYMOSY 1935. 187–188; BÉRZE NAGY 1940. I. XXII.

³⁸ BALASSA 1963.

³⁹ SZENDREY 1923–1924. 143–149; 1925. 48–53; 1926. 29–35, 78–86, 132–138, 183–187; 1927. 193–198.

⁴⁰ Lásd a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárában: ltsz. 6367.

⁴¹ Lásd: DOBOS 1970. 97; LANDGRAF 1993. 51.

- X. Kövé válás
- XI. Forrás-mondák
- XII. Vegyes típusok.⁴²

Nos, első ránézésre is jól látható, hogy többé-kevésbé véletlenszerű és esetleges csoportosításokról van szó. Jól példázza ezt, hogy e rendszerezésben a Mátyás királyhoz fűződő történetek vagy a családnév-magyarázó mondák éppen olyan egységet alkotnak, mint például az ún. történeti mondák. E gondolatkísértet úttörő volta azonban felmentésre készlet a különféle jogos kifogások alól, hiszen létező erényei is szép számmal vannak: így a már a SZENDREY-archívum kapcsán is említett progresszív interdiszciplinaritás, a kutatói szemlélet azon áttűdjje, amely a rendszerezés során nyitott a különféle félnépi, illetve műveltségi hatást is tükröző (lásd: krónikák, legendairódalom) alkotások felé, továbbá azon mondai alműfajok és népköltészeti határterületek irányába, melyek a kincsmondákban, bűn és bűnhődés típusú történetekben, legendákban, legendamesékben, novellamesékben stb. fogalmazódtak meg. Továbbmutató elemként emelhetjük ki azt is, hogy ezen munkája végén SZENDREY a jelzett történeti mondákban megmutakozó típus- (illetve motívum-) kapcsolatokra hozott fel szemléletes példákat, a narratívák strukturális szerveződésébe engedve bepillantást, a lehetséges típusmutató számára ezáltal több hasznos megfigyelést is téve – átfogó mondatkatalogus megalkotására azonban egy ilyenfajta megoldás sem igazán alkalmas.

E megkezdett munkát SZENDREY nem folytatta tovább, s az 1930-as évekre figyelme mindinkább az ugyancsak torzóban maradt *Babonaszótár* elkészítése felé fordult. A történeti mondák gyűjtése, kutatása pedig néhány évtizedre ismét hozzáértő és elkötelezett szakember nélkül maradt. Egészen az 1960-as évek elejéig, mikor is BALASSA Iván karcsai gyűjteménye, valamint az ISFNK budapesti kongresszusa követendő példát és szakmai kihívást jelentő célokat egyaránt felmutatott a honi folkloristák előtt. A SZENDREY által elejtett szálát DOBOS Ilona vette fel újra, sőt még az évtizedek távolából is jól érzékelhető lelkesedéssel vetette bele magát a történeti tudat, a történeti mondák szövegeinek gyűjtésébe, vizsgálatába. Ennek során az 1960-as években mintegy két és fél ezer vonatkozó szöveget jegyzett fel az ország különféle vidékein (Jórészt Észak-Magyarországon),⁴³ leginkább a katalogizáláshoz elengedhetlenül szükséges, am alig létező adatbázis gyarapítása érdekében. Mondakatalogizálási elképzeléseit SZENDREYhez hasonlóan az *Ethnographia* hasábjain adta közre,⁴⁴ s jóllehet e munkája teljes elkészültét 1970 végére ígérte, két alcsoport (alapítási mondák, háborúk) vázlatos kialakításán túl több végül is nem készült

⁴² SZENDREY 1922. 45–61.

⁴³ Lásd: DOBOS 1971; 1988. Gyűjtései a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárában, valamint az MTA Néprajzi Kutatóintézete Monda Archivumában lelhetők fel.

⁴⁴ Uő. 1970.

el belőle. Ennek oka részint az volt, hogy egy ilyen katalógus készítése során az adott műfaj csaknem minden problémájával kénytelen megbirkózni kutatója (folklorizáció és az eredetiség mértéke a különféle szövegekben, típuskapcsolódások és műfaji átmenetek kérdése, földrajzi elterjedés, motívumvándorlás, történeti tagolódás stb.), s bizonyára szembesülni volt kénytelen azzal is, hogy az általa ismert 3-7000 szöveggel ellentétben nagyszámúval nagyobb anyag lappang a különféle írott forrásokban és archívumokban, illetve a még élő szövhagyományban, a „terepen”. S nem utolsósorban bizonyára számára is nyilvánvalóvá vált, hogy az a rendszer, melyet az ISFNR 1963-ban kialakított, és amely alapján a magyar történetimonda-katalógust ő maga is elképzelte, csak részben működőképes konstrukció. Az elmúlt évtizedben a DOBOS-hagyaték kezelőjeként LANDGRAF Ildikó kapcsolódott be a mondaarchívum kiépítésének munkálataiba, valamint a katalógizálással kapcsolatos törekvésekbe, eddigi publikációi azonban egyelőre csak a felmerülő problémák felvetéséig jutottak el,⁴⁵ ám releváns választ, megoldási javaslatot nem adtak az itt felmerülő kérdésekre.

Minden jel szerint tehát a magyar történetimonda-anyag rendszerbe foglalása – az örvendetesen gyarapodó „nyersanyag” ellenére – egy helyben vesztegel. Mielőtt azonban a katalógizálás elméleti problémáit számba venném, és a lehetséges megoldást felvázolnám, érdemes a magyar szövegfolklor egyéb területein folyó munkálatokra is futó pillantást vetni. A már tizenkettedik köteténél járó *Magyar Népmese Katalógus* nemzetközi összehasonlításban is kiemelkedő munka (sőt, véleményem szerint az volt már a BERZE NAGY János-féle első kiadás sőt), mindazonáltal korántsem tökéletes,⁴⁷ s a jövő népmese kutatóinak a feladata, hogy az egyes kötetek közötti disszonanciát feloldva, egységes, immár végleges szövegbázison nyugvó kézikönyvsorozatot hozzanak létre. Szintén európai rangot vívott ki az a szűk merítésű, ám annál alaposabb munka, mely a magyar profetáns exemplumokat foglalta rendszerbe.⁴⁸

A mondák terén a legtöbb eredményt a hiedelemkutatók könyvelhetik el. E munkálatok szintén a már sokat emlegetett 1963-as tudományos tanácskozást követően gyorsultak fel, s KÖRNER Tamás mint a téma első „felelőse” jó rendszerező készséggel és problémamegoldó képességgel tette meg az első lépéseket e terén. Így elsősorban arra igyekezett helyezni a hangsúlyt, ami az egész magyar anyagra jellemző, ám ugyanakkor mégis magyar specifikumként jelenik meg: kimutatva, hogy a magyar hiedelemmonda-anyagban meghatározó a „természettelveti javakkal és erővel rendelkező emberekről” szóló mondák

⁴⁵ LANDGRAF 1993; 1995; 1998; 1999.

⁴⁶ BERZE NAGY 1957.

⁴⁷ Erre a tényre elsőként VOIGT Vilmos hívta fel figyelmet (1993. 167–180). Az *Ethnographia* ugyanezen lapszámában FARAGÓ József a magyar folklorisztikában máig aktuális tudományos feladatra: a magyar népballada-katalógus végleges megalkotását sürgette (1993. 157–166).

⁴⁸ DOMÓTOR 1991.

aránybeli döntő jelentősége, túlsúlya⁴⁹ – ez az összes hiedelemmonda mintegy 35%-a, míg például az Európában igen elterjedt vízi, erdei, házi démonokról szóló mondák a magyar anyagban alig 1%-ot tesznek ki. Mutatványként azonban mindössze a tündér-hiedelemkör, valamint a Halál és halottak-témakör került kidolgozásra,⁵⁰ s a teljes katalógus végül is csaknem egy évtizedes késéssel, BIHARI Anna jóvoltából állt össze,⁵¹ az ISFNR 1963-as ajánlásainak szellemében. Igaz, ez a rendszerezés is csak az Eötvös Loránd Tudományegyetem Folklore Tanszéke archívumának mondaanyagát, valamint az ismert publikált anyag egy részét vette figyelembe, ez az oka, hogy ma már csaknem mégannyi típus, motívum, hiedelemalak számba vehető lenne, nem is beszélve a hiedelemmondák földrajzi elterjedését illusztráló, azóta előkerült vagy gyűjtött szövegek tömegeiről. A Pócs Éva vezette munkacsoport által kidolgozandó motívummutató, valamint az új, kétkötetes hiedelemmonda-katalógus megszerkesztése már remélhetőleg a teljes adatbázis felhasználásával történik majd, hasonlóképpen a NAGY Ilona által immár több évtizede gondozott, készülő eredetmagyarozó mondakatalógushoz,⁵² amely vélhetőleg néhány éven belül szintén olvasható lesz.

2. A KATALOGIZÁLÁS ELMÉLETI PROBLÉMÁI

A KATALOGIZÁLÁS MÓDSZERTANI ALAPJAI

A tudományos rendszerezés során az első, megkerülhetetlen és egyben minden bizonnyal a legfontosabb kérdés, hogy valójában milyen logikai rend alapján történjen is az. Az eddigi mondakatalógusok esetében, mint láttuk, több tartalmi kategória is felmerült, többnyire azonban – a mesekatalógusokhoz hasonlóan – a típus volt az az esztétikai kategória, mely alapján a kísérletek történtek. E viszonylag stabil szerkezetű, több motívumot is tartalmazó, nagyobb területeken is elterjedt epikus konstrukció a műfajon belül a művészi általánosítás legmagasabb foka, mint VOIGT Vilmos fogalmaz: „a maga sajátos körülményei között éppen olyan teljes értékű alkotás, mint a hivatásos irodalomban az egyszerű megtalált, megfogalmazott szöveg”.⁵³ Tehát letisztult, klasszikus költői anyag – s éppen ez a tulajdonsága tette vonzóvá a népművészet legmagasabb formáit kutatók előtt. Ráadásul viszonylag könnyen beazonosítható és jól rendszerezhető – számuk azonban valójában csekély, legalábbis ami a több-

⁴⁹ KÖRNER 1967. 283.

⁵⁰ Uő, 1970. A német mondakatalógus három évvel korábban publikált fejezete nyújtott mindehhez összefüggést és konkrét mintát. Lásd: MÜLLER-ROCHRICH 1967.

⁵¹ BIHARI 1980.

⁵² Az előzetes ismertetések közül lásd: NAGY 1995. 592–597.

⁵³ VOIGT 1965. 213.

motívumos, nagyívű és nyelvhatarokon is átnyúló (vándor)mondákat illeti. Az esztétikai normákkal mért katalogizálás ugyan egy a lehetséges választások közül, célját azonban nem értheti el, ha szándékaink szerint a folklorizálódott népi történeti tudat, a történeti mondaanyag egészének felleltetését kíséreljük meg.

A nemzetközi folklorisztika másik gyakori választása a *motívumok* alapján összeállított tipológia (index, mutató). Ennek a módszernek legnevezetesebb és legszínvonalasabb megvalósulása: kétségkívül a Stith THOMPSON által összeállított *Motif-Index*. A motívum mint a típus egyik alkotóeleme a népi epikus alkotásokban a legkisebb tartalmi s még azonosítható elem, a valóság művészi eljáritásának legkisebb egysége (tulajdonoság, állapot, mozzanat stb.). THOMPSON esetenként említi az elbeszélő motívumot is (*narrative motif*), mely azonban jelleget az előbbivel azonos, mindössze dinamikus állapotában (a történések részeként) világitja meg azt – a WESSELSKI és CHRISTIANSEN dolgozataiból ismert *filozófiai motívum* fogalma⁵⁴ pedig céljaink megvalósíthatóságától már igen messzire vezetne. Ráadásul e tartalmi-szerkezeti elem előfordulhat önállóan is (*egymotívumos mondatípus*), ami látszólag tovább bonyolítja a helyzetet.

Miként a téma elméleti kutatói között is megfigyelhető némi zavar a fogalmak tisztázásával kapcsolatban. VOIGT idézve: „a *motívum* csak a valóság kezdeti eljáritása, alkalmi, helyhez kötött, nem nemzetközi, sőt még csak nem is nemzeti. Minden egyes kisebb közösségnek megvan a maga motívumkincse, amit az idegenek sokszor nem értenek. (...) Egy *típus* azonban más. (...) Jól megtalált formában csakhamar el is terjed (...), akár nemzetközi jellegűvé is válhat. A típus már maga szervezi a maga művészi anyagát, formába önti, tudatosan artisztikus jelenség.”⁵⁵ DOBOS Ilona ellenben éppen ellentétes következtésekre jutott, s az eddig megismert mondakincs alapján magam is úgy véletem, hogy éppen a legkisebb egység, a *motívum* az, amely az esetek többségében *nemzetközi*, „míg az ezekből szerveződő bonyolultabb *típus* az, amely helyi eseményekre, személyekre utalva *nemzeti* vagy *táji* jelleget ölt magára, tehát a *motívumnál lokálisabb*.”⁵⁶

Annyi előjáróban leszögezhető, hogy a készülő nemzeti és nemzetközi mondakatalogusokat a típusok és motívumok⁵⁷ felhasználásával lehet csak rendezni. Ezen alapkategóriák építőkövei fölé azonban még további, finom szövevé: esztétikai háló is feszülhet, illetve kötőanyagként összetapasztatható azokat: így említhetem a *mondaciklust*, mely leggyakrabban az egy személyhez fűződő mondák sorát takarja; a *típuscsoport* vagy *típuscsalád* kategóriáját,

⁵⁴ CHRISTIANSEN 1925. 7–10; WESSELSKI 1934: 234.

⁵⁵ VOIGT 1965. 215.

⁵⁶ DOBOS 1970. 107.

⁵⁷ Ez utóbbi lehetőségét már többször citált tanulmányában VOIGT elvetette (1965. 213. 216.), ám nem adott választ arra; hogy az így fehér foltokkal tarkított mondatkép nyújt-e legalább megközelítőleg teljes képet.

amely szintén egy nagyobb egység: az azonos szűzsé vagy alapeszme alapján valamiképpen összetartozó szövegek csoportja; sőt esetenként a művészeti tárgyát megragadó *mondatiéma* (*Sagenstoff*)⁵⁸ használatára is jogos lehet – bár ez utóbbi a német tudományosságban honosodott meg, s inkább irodalmi értelemben használandó.

További lehetőség és egyben tudományos kérdés – mint ahogy az a hiedelemmondák katalogizálásánál is felmerült –, hogy a cselekmény vagy a mondában szereplő személyek köré szerveződjenek-e a csoportosítások alsóbb szintjei. A kérdésben állást foglaló kutatók többnyire a *cselekmény* primátusát hangsúlyozták,⁵⁹ a gyakorlatban azonban mégis rendre a szereplők mellé rendelve találjuk a különféle epikus hagyományokat. A történeti mondák katalógusában logikailag ugyancsak megkerülhetetlen az ilyen irányú rendszerezés (lásd: hősök, betyárok témaköre), bár kétségtelen, hogy túlnyomórészt itt is a cselekményé kell legyen a főszerep, másrészt pedig belső utalásokkal kiválóan megteremthető e két szféra harmonikus ötvözete.

Mindazonáltal ezek inkább formai jegyek, márpedig a katalogizálásnak a tartalom kell legyen a lényegi alapja. Ezért is vezet talán legközelebb a megoldáshoz VOIGT azon elméleti konstrukciója, amely a típus és a motívum közötti közbülső fokot, fokozatokat jelöli meg azon kategóriaként, amely a mondák zömét alkotó népköltészeti nyersanyag művészi szintjének megfelelő, és amely – szerinte – leginkább alkalmas arra, hogy módszeres felhasználásával a hagyományok egészét reprezentálni és rendszerezni lehessen. VOIGT e közbülső fokot *complex*nek nevezte el, s mint írja: „A *complex* tartalmi kategória, a művészetnek azt a formáját és azt a fokát jelöli, amikor a valóság művészi eljáritása során már nem csupán egyes elemek, a motívumok alakulnak ki, hanem ezek összekapcsolódnak egymással. Ez a kapcsolat még nem következetes és állandó, az egymáshoz fűződésnek nincsenek meg azok az esztétikai és műfaji szabályosságai, amelyek a típusokra jellemzők. Hol ilyen, hol olyan rendszerbe illenek a motívumok, sokszor több *complex* közvetítésével több láncolatba is egyszere. A *complex* társadalmi háttere közvetlen: gyorsan reagálnak a mindennapi élet eseményeire, sokszor annyira hozzá is kötődnek, hogy nem élik túl azokat. A közvetlen valóság, és nem az esztétikai szervezethez az, ami gyakran bizonyítja a *complex*ek helyességét, és a *complex*ek gyakran rá is szorulnak ilyen bizonyítékokra. A *complex*ek személyes élményekkel, hiedelmekkel, cselekvésekkel kapcsolódnak össze, igazukat nem a művészet autonóm igazsága adja, hanem a valósággal való, közvetlen és művészetlen kívüli konfrontálás. A *complex*ek kisebb közösségekben teremnek, és csak lassan válnak nagyobb közösségek hagyományává. Ilyen irányú átalakulások során a típusok felé mutató jegyek erősödnek meg a *complex*ekben. Az epikus *complex*ek esetében

⁵⁸ Lásd: FRENZEL 1966.

⁵⁹ BURDE-SCHNEIDEWIND 1966. 76–78; KÖRNER 1967. 281–282.

pontosabb lesz az epikus történet, kikerekítettebb az epikus mag, megjelenik a csúcspont és a csattanó, nő a komplexekbe foglalt epizódok száma, ezek egymáshoz való viszonya, a mellérendeltségből alárendeltséggé válik, a szerkesztés már nem a megtörtént pusztá nyomkövetése, hanem önálló szervező erő. Egyszóval: a komplexekben művészeileg rögzített valóság egyre általánosítottabb, ugyanakkor egyre szélesebb körben ismert, elfogadott lesz.⁶⁰

E javaslat mellett szól, hogy két – a monda műfaja kapcsán – rendkívül fontos kritériumnak megfelelt: mint tartalmi kategória viszonylag széles átmenetet biztosít a legkisebb felhasználható esztétikai egység (motívum) és a már költői formát öltő, szüzsékben is megfogalmazható típus között, másrészt pedig képes megragadni a népművészeti fejlődés dinamikáját, variálódását. DOBOS Ilona mindenesetre elvetette annak lehetőségét, hogy a rendszerezés a complex alapján vagy annak részbeni figyelembevételével történjen,⁶¹ s bár több ponton is végiggondolásra érdemesnek találta, LANDGRAF sem tartotta kivitelezhetőnek.⁶² Sajnálatos, hogy VOIGT ezt az elméleti felvetését nem próbálta alátámasztani gyakorlati példákkal, mindazonáltal úgy vélem, jó irányban indult el, sőt ráta- lált arra a keskeny helyett inkább tágasnak nevezhető ösvényre, melyen egy ilyen tudományos rendszerezés végigmehet, legfőképpen azért, mert az epikus népköltészetnek éppen a monda az a műfaja, amely a jelzett complex jellegű kategóriával leírható. Igaz, folytonos korrekciókkal, kiegészítésekkel, hiszen a monda, s kivált a történeti monda, egy minden másnál összetettebb műfaj (alműfaj), s a benne szereplő, megmutatózó rengeteg jelenség, esemény, szituáció leírásához nem nélkülözhető a motívumtól típusig terjedő (sőt azon túl is folytatódó, lásd: mondaciklus) útvonal egyetlen állomása s persze a két alap- fogalom gyakorlati felhasználása sem.

AZ ALMŰFAJ ÉS HATÁRTERÜLETEI

DOBOS Ilona írja, hogy „szerencsésnek mondható, hogy a katalógusok általában előzetes elméleti koncepció nélkül jönnek létre (...) a szempontok merev egy- ségítése esetében ugyanis féltő, hogy természetes kapcsolatok szakadnának széjjel”.⁶³ Fontos meglátás, hiszen a történeti mondák több ponton is érintkez- nek, átsimulnak más, rokon műfajokba (népmese, anekdota, igaz történet – sőt olykor még arra is találunk példát, hogy balladát prózában, mondaként mesél- nek el), másrészt pedig a mondai alműfajok közti határvonal sem húzható meg mindig egységesen. Kivált a történeti mondák jellegzetessége az az adottság,

⁶⁰ VOIGT 1965. 216.

⁶¹ DOBOS 1970. 108.

⁶² LANDGRAF 1993. 52; 1998. 26.

⁶³ DOBOS 1970. 107. Ugyanerről lásd még: VOIGT 1965. 200–203.

hogy a rokon népköltészeti rétegeket magához vonzza, magához hasonítja, rit- kábban fel is oldja önmagában – miáltal műfaji tisztaságát, műfaji sajátosságai- nak egy részét elveszíti ugyan, ám mint narratív egységnek többnyire a javára válik mindez, hiszen az így kialakuló népi elbeszélés színesebb, változatosabb lesz. Egy-egy Kossuthról, Petőfiről szóló történetről olykor valóban nehéz meg- mondani, hogy az történeti monda vagy anekdota-e, hasonlóképpen Mátyás király esetében, akinek a hagyománykörébe adaptált elbeszélések zöme helyhez kötött anekdota vagy novellamese, s ugyanez a bizonytalanság bukkan fel igen gyakran a legendák és a legendamesék, a legendamesék és az eredetmagyarozó mondák viszonylatában is.

A legtöbb ilyen konkrét dilemma a hiedelemmondákkal határos területekről fogalmazódik meg. Magam ugyan külön alműfajként határoztam meg, ám szükségessé jeleztem, hogy a folklórkutatás nem egységes a *kincsmondák* megítélésében sem. BIHARI Anna katalógusában külön fejezet,⁶⁴ s tudomásom szerint a készülő, bővített katalógusban is helye lesz, ha azonban jobban meg- nézzük a rendelkezésre álló mondaanyagot, bántóan hiányosnak érezzük a kincsmondák örven a katalógusba foglaltakat. Tény, hogy e mondákról szólván központi elem az elrejtett kincsben való hit, a kincsásás-kincskeresés hiedelem- háttérre, maga a kincs viszont nagyon is történelmi tárgy/kategória, hiszen rend- szerint háborús időkben, ellenség elől rejtették el, s mind a kincs elrejtői, mind pedig a felkutatására indulók gyakorta maguk is történeti személyek.

Tan még élesebb a kontraszt a *bűn és bűnhődés típusú mondák* esetében, me- lyekkel nem is tudott igazán mit kezdeni a hiedelemkutatás (leszámítva néhány szórványos adatnak a *Tabuk* közé sorolását). Nem véletlenül, hiszen e történe- tek általában a fennálló társadalmi rend ellen fellépők büntetéséről szólnak (pl. egyházi ünnepek megsértői), vagy éppen a hatalommal visszaélő személyek ve- zeklését mondják el. Tehát az isteni igazságszolgáltatás aktuális, az isteni rend helyreállítását jelentik meg – s ami a hiedelemmondákkal szöges ellentétben áll: e narratívákban nem egy természetfeletti vagy természetfeletti képességek- kel rendelkező személy az eredeti állapot helyreállítója, hanem maga a transz- cendentalis isteni erő. Tehát ez esetben is a történeti (kultúrtörténeti) jelleg az, ami dominál, bár egyik-másik ilyen történet valóban akár legendaként vagy hiedelemmondaként is olvasható. Megtalálható azonban mindegyik ilyen szövegben az a dramaturgiai elem, mely közös nevezőre hozza azokat: a bűn motívuma és a rá adott válasz, a bűnhődés beteljesedése.⁶⁵

Van még ezenkívül egy kisebb csoport, amelyet szintén határterületként le- het említeni. A BIHARI-féle katalógus által *Sors, végzet, előjelek* címszavak alá sorolt „elátkozott helyek és emberek” szövegeinek némelyike ilyen – de inkább csak az azokban felbukkanó történelmi személyek okán (lásd még: negatív hő- sők). Epikus kidolgozottságuk és az isteni szférával való látnans kapcsolat miatt

⁶⁴ BIHARI 1980. 125–134.

⁶⁵ E két alműfaj problematikáját érinti egyik dolgozatában LANDGRAF is (1999. 414).

a legendák között is helyénvalónak érezzük az „eleve elrendeltetett sors” ritka történetét, s ugyancsak a legendák sorába tartozónak a különféle vallásos tárgyú álmokról, jelekről, látomásokról szóló színes népi elbeszéléseket.

Külön kérdéskört alkotnak az ún. *helyi mondák*, melyek almfajként ugyan nehezen határozhatók meg, ám létező kategóriát alkotnak, s mint lokális változatok, a történeti mondák körébe vont majd minden történettípust, történetkomplexet át- meg átszövik. Mint látunk, e fogalom első meghatározása még a Grimm testvérek tollából származik, s elsősorban a természeti képződményekhez fűződő kapcsolatukat hangsúlyozza. TILLHAGEN figyelmeztetett arra, hogy a helyi mondák esztétikai értékét elterjedtségük nem határozza meg,⁶⁶ s a *Magyar Néprajzi Lexikon* szócikke is a helyi monda fő jellemzőjét a földrajzi attitűdben jelölte meg.⁶⁷ Ugyanakkor viszont könnyű belátni, hogy a legtöbb helyi vagy helyinek hitt történet valójában internacionális hozadék, vándormonda vagy legalábbis olyan narratív hagyomány, amelybe egy-két vándormotívum is bekerült, s bonyolítja a helyzetet, hogy az, amit lokális értelemben egyedinek véltünk, a további kutatások eredményeként máshonnan is előkerülhet, esetleges további változatokkal vehető majd össze.

A SZÖVEGBÁZIS JELLEGE (ESZTÉTIKAI SZINTEK, A HITELESSÉG FOKOZATAI)

Mint azt már többször említettünk, a monda egyik műfaji sajátossága, hogy valamely megtörtént vagy megtörténnek hitti esetből tipikus történetet alakít ki, s hogy e folyamat különféle esztétikai szintek formájában is megfigyelhető. VON SYDOW a költői műfajjá válás folyamatában három fokozatot különböztetett meg (*díte* – *memorat* – *fabulat*),⁶⁸ s habár rendszerét a hiedelemmondákra dolgozta ki, az a történeti és helyi mondákra is alkalmazható. Sőt, ez az alkalmazás megkerülhetetlen, hiszen a történeti mondák rendszerezése során mindhárom fokozat szerepet kap különféle mértékben. A *díte*, azaz egy esemény élményszerű elmondása ugyan csak szórványosan, ám a történelmi emlékek, a történelmi emlékezet közelmúltbeli vonatkozásait illetően másúman nem hozzáférhető adatokat is rejthet; a *memorat* ellenben az abban felbukkanó folklórmotívumok okán már ilyen mondai adalékok tömkelegét hordozza, s az e szintnek megfelelő szövegek száma egyes mondacsoportokban akár meghatározónak is tűnhet (már csak ezért sem lehet a rendszerezés alapja csakis a típus),⁶⁹ s végül a *fabulat*, melyről már több ízben volt szó, a maga költőileg ki-

⁶⁶ TILLHAGEN 1964. 12.

⁶⁷ DOBOS 1979. 522.

⁶⁸ VON SYDOW 1948. 60–88.

⁶⁹ Ezt hangsúlyozta BURDE-SCHNEIDEWIND is, jelezvén, hogy a memoratok és „Restformen”-ek hiányában nem lehet reális képet kapni egy-egy terület történetimonda-hagyományáról. Javaslata szerint szám nélkül lenne célszerű e szövegeket szerepeltetni a készülő katalógusokban (BURDE-SCHNEIDEWIND 1964). DOBOS Ilona is ezt a módszert választotta (1970. 106.); e sorok írója viszont ezt illetően is némileg más megoldást képzelt el.

⁷⁰ DOBOS 98.

⁷¹ VOIGT 1965. 215.

⁷² Uo. 204–205.

érlelt, szűzséssel is leírható szövegeivel (mely kategória, mint láttuk, nem bír el egyedül egy katalógust, ám e szint narratívái nélkül minden rendszerezés csupán laza élményelbeszélések és szikár motívumok halmaza lenne).

DOBOS Ilona írja, hogy a „régbebi publikációk többmotívumos »regéi«-vel szemben a terepen gyűjtött szövegek többnyire töredékesek, megformált történetekkel alig találkoznak. Másfelől bonyolítja a kérdést, hogy néhány évtizede a szóhagyomány a mainál valóban intenzívebben élt falvainkban, és feltehetjük, hogy a teljesebb, szebb szövegek részben ebből adódnak”, mely állapot azonban többé már nem rekonstruálható.⁷⁰ Vagy mégis? Tény ugyanis, hogy a jelzett régbebi publikációk többmotívumos regéi esetenként magukon viselik a külső alakítás nyomát, az élő folklór 1970-es állapotát illetően pedig DOBOS tán túlságosan is sötét képet festett, hiszen a mondahagyomány még napjainkban is gyűjthető (kivált egyes határon túli területeken), igaz, ez a 24. óra már valószínűleg is a 24., hiszen a folklórörökség hordozói azok a hetvenes és nyolcvanas években járó emberek, akik utolsó, még közöttünk lévő generációként a hagyományos paraszti életrendben, a kollektívizálás előtti években nőttek fel.

Szembetűnő ugyanakkor, hogy mára valóban bekövetkezett némi kopás a korábbi évtizedek mondaanyagához képest (mind minőség, mind mennyiségi vonatkozásban), s megnőtt az egymotívumos mondák aránya – igaz, ettől még nem tekinthetőek csökkent értékűeknek: az egymotívumos monda is képes teljes értékű költői tartalmat hordozva koherens egészet alkotni, mintegy sűrített ményként, esszenciájaként a kapcsolódásaival megidézett egésznek. „Minden egyes monda jellemző vonása egyszerre komplex és fragmentális volta” – írja VOIGT –, az adottság, hogy a különböző költői elemek olyan módon keverednek az egyes szövegekben, hogy abból jön létre az esztétikailag is működőképesség. ⁷¹ Mint a népköltészet egésze, a monda műfaja is – amíg létezik – folytonos változásban van, így aztán sok esetben az is kérdésessé válhat a meghatározás során, hogy a rendszerezendő alkotás típusvariáns-e, avagy már egy másik (újabb) típus.

A katalógizálás során majd minden szöveg esetében újra és újra felmerülő kérdés lesz a népi kultúra felől szemlélt hitelesség mértéke, a különféle műveltségi hatások, a folklorizáció és refolklorizáció problematikája. Szükségtelen megokolni azt, hogy egy mondakatalógus a monda, s nem pedig pedig a társadalom regisztere kíván lenni,⁷² s hogy a nagyívű történelmi folyamatok ábrázolása helyett miért a népi szemléletmód lokális s olykor jelentéktelennek ható

eseményei kapnak megvilágítást. Ugyanakkor persze a „gesunkenes Kulturgut”-szerű elemek is bőségesen rendszerezésre kerülhetnek, hiszen azokat az idők folyamán generációk szóhagyományozó mechanizmusai alakították, melyek ha hasonlítanak is az eredeti anyagra, már legalább ugyanannyira a nép által is befogadhatónak ítélt alkotások, azaz: a nép művészete. Már csak ezért sem célszerű éles cezúrát vonni a műveltségi elemek különféle kategóriái előtt, ha azok egyébként hosszabb időn keresztül érintkeztek a népi kultúrával. Hasonló következtetésekre jutott KÖRNER Tamás is a hiedelemmondák tekintetében,⁷³ miként az is figyelemre méltó – hogy egy külföldi példát is hozzak –, hogy a marburgi Zentralarchiv der Volkserzhlung mondagyűjteményének, mely a német mondakatalógus alapjául szolgált – mintegy 50%-a csak tágan értelmezve nevezhető mondának.

A műveltségi hatás, a korabeli írásos hagyományrészletek megléte, a magasabb társadalmi csoportok szellemi lenyomata a már jelzett, különféle sajtótermékekben publikált (zömmel 19. századi) mondaközléseken és mondafeldolgozásokon figyelhető meg, e történetek eredeti váza azonban viszonylag könnyen lecsupaszítható a rárakódott stílusis sallangoktól. Még egyértelműbb a helyzet a krónikairódalom mondái és az írott formában is fennmaradt legendák, legendaszövegek esetében, hiszen azok még egy korábbi társadalmi állapotot tükröznék, s az azokban rögzített emlékezetes események, hőstettek, csodás történetek a társadalom egészét megszólítható képes kulturális hagyományt alkotnak. Jó példa erre a 14–15. században országszerte megfestett Szent László-legenda falképciklusa, amely a székely határőröknek, a szeptesi lándzsásnemeseknek, a cipster polgároknak ugyanúgy evidenciaként létező kedvelt történetük (történeti mondajuk!) volt, mint az egyházi köröknek (elvégre jobbára a templomok északi falán festették meg), vagy a lovagi kultúra udvari tagjainak, a nemesi rangú birtokosoknak. Botond hőstette sem csak Kézai vagy Anonymus latin nyelvű fogalmazásában született és terjedt, hiszen annak híré a köznépi joculátorok már jóval korábban – magyarul! – széthordozták országszerte.

Természetesen szerencsés lenne, ha a katalógus lehetőleg minél nagyobb számban, sőt meghatározó súllyal a terepen, hitelesen, lehetőleg technikai eszközökkel felgyűjtött szövegekre támaszkodnék, s erre komoly esély is van, hiszen a gyűjtések még nagy lendülettel folynak, és a különféle archívumok mélyén az utóbbi néhány évtizedben szintén jócskán megszorodott a mondanyag. Tapasztalataim szerint azonban e recens gyűjtések hozadéka jellegében, hitelességben csak nagyon kis mértékben tér el a korábbi száz év feljegyzéseitől – s ahol mégis feltűnnek műveltségi hatásra, esetleges gyűjtői, írói beavatkozásra utaló jegyek, a katalógusba való beillesztés során különféle módokon jelölhetőek mindezek az eltérések.

⁷³ KÖRNER 1967. 282.

A SZÖVEGBÁZIS (A MAGYAR TÖRTÉNETI ÉS HELYI MONDÁK ARCHÍVUMA)

Egy átfogó érvényű katalógus készítése elképzelhetetlen az alapként, szövegbázisként, nyersanyagként használható, a teljesség igényével létrejött és jól áttekinthető archívum nélkül. Ilyen sokáig nem létezett, s ha témánk szempontjából közelebről megvizsgáljuk: máig sincs. Ugyan DOBOS Ilona hivatkozik a már 7000 szövegből álló történeti mondabázisra, ám azok zömét a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárában elhelyezett Szendrey-hagyaték teszi ki (amelyet viszont fenntartásai miatt, a jelek szerint, nem tekintett át, hasonlóképpen csak alig az 1848-as centenáriumi gyűjtés anyagát). Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének kéziratárába, majd az abból leválasztott Monda Archívumba jobbra eredetmagyarozó- és hiedelemmonda-gyűjtések kerültek, történeti és helyi mondának tekinthető szöveg alig 2-3000 – keves kivétellel a Luby-hagyaték, az Ethnológia Adattár mondái tárgyú szövegeinek egy része, néhány vidéki múzeum vonatkozó anyaga, valamint DOBOS saját gyűjtései. Az idők folyamán ez az anyag lett (duplumként különválasztva) a Magyar Történeti Mondák Archívuma, melyet jelenleg LANDGRAF Ildikó kezel, s mely archívum a Magyar Néprajzi Társaság 1995-ös mondapályázatára beérkezett gyűjtéseket (mintegy 400 szöveg) leszámlítva az utóbbi évtizedekben alig gyarapodott valamiképp.

Nyilvánvaló, hogy egy néhány ezres szövegbázis alkalmatlan a teljes magyar történetimonda-hagyomány illusztrálására, lcképezésére, kivált ha az csak töredéke az ismert és megismerhető egésznek, s ha ez az archívum csak esetlegesen odakerült, földrajzilag sem releváns (azaz nem a nyelvterület egészét illesztő) gyűjtéseket foglal magában. Mindezen problémákkal voltam kénytelen szembesülni e két fenti archívum áttekintésekor, azzal a ténnyel ugyanis, hogy a rendszerezés céljaira a meglévő adatbázis alkalmatlan. Sőt, igazából még megfelelő kiindulópont sem lehet, hiszen a szövegek között nagy számban vannak tévesen, hiányosan annotáltak, hibásan legegypelték (kivált a Néprajzi Múzeumból átkerült anyagok közt van sok ilyen). Célszerűbb volt tehát egy – egyelőre – mindössze saját használatra szánt magánarchívum felállítását megkezdeni, már csak azért is, mert ez az archívumépítési szándék módszereiben és jellegében számottevően eltér a LANDGRAF Ildikó által gondozott számítógépes gyűjtemény gyakorlatától és filozófiájától. E jelzett magánarchívum (az egyszerűség kedvéért: MZA) terveim szerint felölelné az összes (tehetősegek szerint összes) magyar nyelven megjelent mondái tárgyú publikációt, a különféle archívumokban és önkéntes gyűjtőknél fellelhető kéziratok anyagot, továbbá számottevő mértékben támaszkodna a recens, célzott és módszeres gyűjtőutakra (saját és megbízott kutatók keretében). Ezt egészítenék ki függetlenül e sorok írójának egyéb népköltészeti tárgyú gyűjtései – hasonlóképpen, mint az MTA Zenetudományi Intézete által megvásárolt Kallós Archívum esetében. Történeti mondákról szólván: az adatgyűjtés, a szándékaim szerint teljes körű szövegbázis felállítása az alábbi főbb kutatási irányokban történne:

1. *Az összes olyan magyar nyelven megjelent (vagy magyar tárgyú) kötet (újabb CD is), amely szöveges formában vagy leírásában, utalásai-ban történeti mondát (is) tartalmaz.*⁷⁴
2. *Újságok, periodikák, évkönyvek, melyek történeti mondákat rejtenek. Ezen sajtótermékek száma 450-500 körül van. Köztük akadnak olyanok is, melyeknek minden évfolyamát célszerű átvizsgálni (Etnographia, Néprajzi Értésítő, Néprajzi Közlemények, Néprajzi Látóhatár, Vasárnapi Újság, Hazánk s a Külföld, Budapesti Hírlap, Magyar Nyelvőr, Nyelv és Irodalomtudományi Közlemények, Művelődés, Honismeret). Az egyéb helyeken megjelent mondák felfalását megkönnyítik a különféle néprajzi és honismereti bibliográfiák, köztük az 1850-1890 közötti időszak két vaskos néprajzirodalom-áttekintése.⁷⁵*
3. *Publikált földrajzinév-tárak. Ezek vizsgálatát teljesen mellőzte eddig a magyar folklorsztika, holott a különféle néprajzi adatok, kivált a történeti mondák valóságos kincsestárjai a különféle földrajzinév-gyűjtések. Igaz, a helynevek gyűjtői általában csak a népi elnevezés rövid magyarázatát, az elnevezéshez fűződő történet szüzséjét közlik, számunkra azonban így is megújítható, főként rendszerezhető. Ugyanakkor pedig az sem ritka, hogy teljes, szó szerint lejegyzett mondaszövegekre is lelhetünk e gyűjteményekben.⁷⁶*

⁷⁴ Ezen kötetek száma mintegy 2500-3000 körül van, melyeknek több mint 60%-át már átnéztem, és a vonatkozó szövegeket elhelyeztem az archívumban. E könyvek között kiitton figyelmet érdemelnek azok a sorozatok, melyek elsődleges célja a népköltészeti gyűjtések közreadása. Lásd: *Magyar Népköltési Gyűjtemény, Új Magyar Népköltési Gyűjtemény, Folklor Archivum, Magyar Népköltészet Tára*. Kivált a millicentenárius évforduló kapcsán megjelent helytörténeti kiadványok, falumonográfiai sora világít rá, hogy az adalgyűjtés során e köteteket is célszerű figyelembe venni, hiszen majd minden ilyen kiadványban szerepel az adott település történetével kapcsolatos helyi monda.

⁷⁵ *A magyar néprajztudomány bibliográfiája, 1850-1870*. 1977; továbbá Kovács Zoltán kéziratosa bibliográfiája (MTA NKI Kézirattára, ltsz.: 2564). Az adalgyűjtés során külön figyelmet érdemelnek a különféle múzeumi periodikák és évkönyvek. A főszevegben említettek kivül (szekletív) gyűjtés alá vont további sajtókiadványok felsorolásától (az *Académiai Értésítő*től a *Zombor és Vidékéig*) terjedelmi okokból eltekintek.

⁷⁶ Kivált az 1960-1980-as évek földrajzinév-gyűjtéseinek megyénként publikált kötetei tartalmaznak számottevő mennyiségben mondaanyagot, s több vármegye anyaga megjelent már a Pesty Frigyes-féle helynévtárból is. A kétszázadik kötetéhez közelgő *Magyar Névtani Dolgozatok* majd minden harmadik füzeté is földrajzinév-gyűjtés, a *Nyelv és Irodalomtudományi Közlemények* az 1960-as évek végétől közel másfél száz erdélyi település helynév-anyagát adta közre, és a már jelzett helytörténeti kiadványok, falumonográfiai is rendre tartalmazták az adott település helyneveit – a hozzájuk fűződő mondákkal egyetemben.

4. *Kéziratosa földrajzinév-tárak. Kivált PESTY Frigyes 1864-es helynév-tárát érdemes tüzetesebben is átnézni,⁷⁷ mely az akkori Magyarország majd minden településéről közöl adatokat, köztük szép számmal mondákat, s nem ritkán valódi folklorreliktumokat. A vidéki múzeumok kéziratárai általában ugyancsak tartalmaznak az adott megyére, vidékre vonatkozó helynévgyűjtéseket, melyek többsége egyébként a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárába is eljutott, ahol mintegy 1500 ilyen dossziét őriznek.*

5. *Kéziratosa mondagyűjtések. E téren a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára a leggazdagabb, ahová a 19. század végétől napjainkig ugyan-csak mintegy másfél ezer olyan kéziratosa gyűjtés került, mely tartalmaz történeti mondákat. Az innen kigyűjtendő (s már kigyűjtött) történeti mondák száma – hozzávetőleges becslésem szerint – már önmagában is meghaladja a 10 000-et. Ugyancsak célszerű volna átnézni az egyéb budapesti, folkloranyagot is tartalmazó archívumok (MTA Kézirattára, MTA NKI Monda Archivuma, MTA NKI Kézirattára, MTA Zenetudományi Intézete: Kallós Archivum, ELTE Folklore Tanszék Kézirattára, ELTE Egyetemi Könyvtár Kézirattára, MNM Régészeti Adattára); a vidéki múzeumok; a határon túli közművelődési és tudományos műhelyek (Komárom: Etnológiai Központ; Szabadka: Kiss Lajos Néprajzi Társaság gyűjteménye; Kolozsvár: Román Akadémia Folklor Archivuma, Krúza János Néprajzi Társaság kéziratára, Babeş-Bolyai Egyetem Magyar Intézetének kéziratára, Erdélyi Művelődési Egyesület archívuma, Román Akadémiai Könyvtár, valamint a Protestáns Teológia kéziratosa gyűjteményei; Nagyenyed: Bethlen Kollégium; Csíkszereda: Csiki Múzeum; Sepsiszentgyörgy: Székely Múzeum kéziratárai stb.) vonatkozó anyagát – ez utóbbiak közül például a Román Akadémia kolozsvári Folklor Archivuma (AFAR) szászámra őriz magyar vonatkozású mondaanyagot.*

6. *Népköltészeti és nyelvészeti tárgyú szakdolgozatok, doktori disszertációk. Még olyan helyekről is van tudomásom mondákkal, földrajzi nevekkel foglalkozó diplomamunkákról, mint például a Babeş-Bolyai Egyetem Magyar Intézete (csaknem ötven dolgozat), a bukaresti Hungarológiai Tanszék vagy a nyitrai Constantin Egyetem Magyar Nyelv és Irodalom Tanszéke.*

7. *Ponyvák, kalendáriumok. Köztük a különféle vallásos ponyvák, a Taitér Péter regelaryhója sorozat, valamint a kalendáriumok, különös tekintettel az Erdélyi Kalendárium és az István bácsi naptárának évfolyamaira.*

⁷⁷ Az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára őrizi.

8. *Önkéntes gyűjtők magánarchívumai.* Ha szükséges, vásárlás útján megszerezni. Kivált Bosnyák Sándor őriz ezres nagyságrendben máig kiadatlan mondagyűjtéseket. Rajta kívül gazdag és máig publikálatlan saját gyűjtéssel rendelkezik többek között Kakas Zoltán, Nagy Zoltán, Varga Norbert, Villányi Péter – hogy csak néhányukat említsem.
9. *Saját terepmunkán alapuló gyűjtések.* 1995 óta a magyar nyelvterület egész sor tájegységen végeztem átfogó jellegű, minden, az adott vidékhez tartozó településre kiterjedő mondagyűjtést, újonnan mintegy 18 000 mondaszöveget jegyezve fel, melyeknek 60-65%-a történeti és helyi monda. A teljes körű gyűjtésbe bevont néprajzi tájak az alábbiak voltak: Gyimes és a gyimesi csángó kirajzások, Úz völgye, Torna megye és peremterületei, Zoborvidék, Medvesalja, Füleki vidéke, Rozsnyó vidéke, Kalotaszeg, Szilágyság, Kászonszék, Alsó-Fehér megye, Kis-Küküllő mente, Bekecsalja. Részlegesen gyűjtött vidékek: Külső-Somogy, Órség, Palócföld, Bihar, Kővár-vidék, Aranyosszék és Torda vidéke, Felecsík, Gyergyó, Moldva. Az elkövetkező 3-4 évben az alábbi tájakon tervezek történetimonda-gyűjtést: Felcsík, Felső-Nyárád mente, Borsai völgye, Mezőség, Kővár-vidék, Láposi völgye, Szatmár megye, Bánát, Alsó-Garam mente, Börzsöny vidéke, Cserehát-Abauj, Bodrogköz.
10. *Megrendelt gyűjtések.* Szintén az előtűnik álló néhány évben valószínűleg meg a népzene kutatók *Utolsó óra* programjának kiterjesztéseként az, hogy a kiválasztott településeken, tájegységeken néprajzosok, helyi értelmiségiek megbízásával történjen gyűjtés, úgymond „leletmentés”, a történeti mondaanyag tekintetében. E szervezett gyűjtések 2002-től folynak a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma, a Nemzeti Kulturális Alap, valamint a Hagyományok Háza támogatásával, egy külön e célra összeállított kérdőív alapján. E mondagyűjtések terepülései eddig kijelölt vidékek: Moldva, Mezőség, Szatmár megye határon túli részei, Dél-Erdély, Bánát, Bácska, Szerémség, Mátusföld, Nyitra megye, Lébény vidéke, Felső-Ipoly mente, Gömör megye, Felső-Tisza völgye.

Tehát az így felálló mondaarchívum lesz az a bázis, amelyre alapozva a magyar történeti mondaanyagot rendszerezni lehet majd. E magánarchívum (melyet természetesen más kutatók számára is hozzáférhetővé kívánok tenni) legkorábban öt, legkésőbb tíz évben belül létrejöhet. Jelenleg kb. 40-50%-os az adatgyűjtés foka, a beérkezett szövegek feldolgozása pedig még kifejezetten kezdeti stádiumban van, ám a katalogizálandó állapotban majdan hozzávetőlegesen mintegy 70-80 000 szöveget magába foglaló adattár a különféle mutatók, kulcsszavak segítségével is áttekinthető lesz. Ennek az adattárnak (MZA) sorozatos felépítése fog megjelenni a katalógusban szereplő kéziratos anyagok esetében is – feltéve, ha nem már publikált vagy más kéziratárakból származó mondaokról lesz szó.

3. A MAGYAR TÖRTÉNETI MONDÁK KATALÓGUSÁNAK TERVEZETE

Az alábbiakban az a történetimonda-katalógustervezet következik, amely az általam eddig megismert történetimonda-anyag (mintegy 30-35 000 szöveg) alapján formálódott ki, fogalmazódott meg. Lehetséges, hogy az itt közreadott elképzelés nem a végleges változat, néhány alcsoport esetében még történeti módosulás (szűkítés vagy éppen új egységek beillesztése), ámbar a rendszerezett anyag valódi arca nem e fő vonalak mentén fog megmutatkozni, hanem a további, alsóbb szinteken. Hogy egy, a mondák képes beszédéhez illő hasonlat tal éljünk: az itt közölt tervezet csupán a fa törzse a belőle kinövő legvaskosabb ágakkal (almáfajokkal), ebből ágaznak tovább és tovább a különféle mondaszóportok, alcsoportok mind-mind vékonyabb ágak formájában, majd immár hajtások, gallyak képében a komplexek, típusok, altipusok, míg végül eljutunk az ezernyi levélbe öltözött motívumok mikrovilágába. Mint minden fa, igazából ez a szimbolikus fa is majd akkor fog megtelni étellel, ha lombba borul, mindazonáltal magányos nagyszerűsége már így, a tavaszi rügyek első kipattanásakor is megítélhető.

I. Alapítási mondák

- A. Honalapítás
- B. Etnikai csoportok létrejötte, megtelepedése
- C. Helységalapítási mondák
- D. Birtokalapítás
- E. Család, nemesi cím eredete
- F. Vár alapítása/építése
- G. Templom alapítása/építése
- H. Egyéb kultúrjavak alapítása/építése
- K. Halom-mondák
- L. Árok-mondák
- M. Ünnepek alapítása, fogadalmi ünnep
- N. Építőáldozat

II. Hősök, történelmi személyek 1.

- A. Attila és a hunok
- B. A honfoglalás és a kalandozások korának hősei
- C. Koppány
- D. Szent István
- E. Szent Imre
- F. Szent László
- G. Az Árpád-kor egyéb szentjei, uralkodói és hősei
- H. IV. Béla

- K. Az Anjou-kor uralkodói és hősei
- L. Toldi Miklós
- M. A Hunyadiak és a 15. század egyéb hősei
- N. Mátyás király
- O. Kimizsi Pál
- P. Dózsa György
- Q. II. Lajos és a 16. század egyéb uralkodói
- R. A törökkel vívott harcok hősei
- S. A Báthoriak
- T. Egyéb erdélyi fejedelmek és hősök

III. Hősök, történelmi személyek 2.

- A. II. Rákóczi Ferenc
- B. Egyéb kuruc hősök
- C. A 18. század egyéb hősei
- D. Mária Terézia
- E. II. József
- F. Petőfi
- G. Kossuth
- H. 1848–1849 egyéb hősei
- K. Ferenc József
- L. Erzsébet királyné
- M. Rudolf királyfi
- N. A 19. század kisebb hősei
- O. A 20. század hősei

P. Sárkányölő hősök

- Q. Ambivalens hősök 1. Pogányok
- R. Ambivalens hősök 2. A veres barátok
- S. Negatív hősök 1. Nevezetes ellenfelek
- T. Negatív hősök 2. Árulók

U. A Szent Korona mondái

V. A hősmondák főbb típusai

IV. Háborúk, szabadságharcok

- A. Háborúk, csaták előjelei
- B. Kalandozások
- C. Az Árpád-kor háborúi
- D. A 14–15. század háborúi

- E. Tatárok, kutyafejű tatárok
- F. A tatár-török mondakör
- G. A törökvilág mondái
- H. Kuruc-labanc háborúk
- K. A napóleoni háborúk
- L. 1848–1849
- M. Az első és második világháború
- N. 1956

- O. Egyéb háborúk és ellenségek 1. Vallásháborúk, vallásküzdelmek
- P. Egyéb háborúk és ellenségek 2. Parasztláadások
- R. Egyéb háborúk és ellenségek 3. Helyi jellegű konfliktusok

S. Általános típusok és motívumok

V. Legendák

- A. Kegyhelyek, templomok alapítási mondái
- B. Kegyhelyek, templomok egyéb mondái
- C. Kegyképek, kegyzobrok mondái
- D. Oltárszentség-mondák
- E. Erekllyékkal kapcsolatos mondák
- F. Kereszt-mondák
- G. Harang-mondák
- H. Forrás-mondák
- K. Egyéb, csodás gyógyulást elbeszélő mondák
- L. Sziklában látható nyomok
- M. Egyéb, csodás módon megmutatkozó jelek
- N. Az eleve elrendeltetett sors
- O. Jelenések
- P. Vallásos tárgyú álom-elbeszélések, látomások
- Q. Angyalok
- R. Szentek, szentéletű emberek
- S. Egyéb vallásos tárgyú narratív hagyományok

VI. Bűn és bűnhődés mondái

- A. Kővé válás
- B. Elsüllyedés
- C. Ünneprontók
 - 1. Ünneprontók a megszenteltelt napok szerint
 - 2. Ünneprontók a büntetés módja szerint
- D. A büntető mennykő
- E. A bűn nem marad felfedetlen („Ibykos darvai”)
- F. Átok és önátkozás

4. MUTATVÁNY A KÉSZÜLŐ KATALÓGUSBÓL

Hogy még világosabb legyen egy ilyen tudományos rendszerezés elméleti és gyakorlati haszna, ha csak villanászerűen is, de célszerűnek érzem, hogy az előmunkálatok részeként a majdani katalógus egy kicsiny szelétét mélyebbre hatóan is bemutassam. Mutatványként egy, a magyar mondahagyományra több szempontból is jellemző s ugyanakkor nemzetközi analógiákkal is rendelkező mondaesortot választottam, a barokk kor művészetének ikonográfiai gyakorlatából is jól ismert Szent László-féle vízfakasztás csodáját (mondáját, legendáját). A jelzett katalógusszámok nagy valószínűséggel a végleges változatban is megmaradnak (II. = Hősök, történelmi személyek; F = Szent László), mindössze az F.8. (= Csodás vízfakasztás) jelölése változhat, attól függően, hogy végül is ezt az egységet a hagyománykörben milyen logikai rend alapján helyezem majd el. Ugyancsak nem végleges a hivatkozott szövegek száma, előfordulása: itt mindössze az 1996-ig feldolgozott Szent László-mondák szerepelnek – archívumom már most is egész sor (legalább még egyszer ennyi) itt nem jelzett variánst, további mondaszöveget tartalmaz.⁷⁸

II./F.8. Csodás vízfakasztás

II./F.8.1. Szent László isteni segítséggel vizet fakaszt/fohászt követően vizet fakad

Legkorábbi adatok: Torda vidéke (Temesvári Pelbárt, 1982. 190. – 1497; Érdy-kódex, 1527. 404. In: Nyelvelmlektár IV., 1876. 94.). *Dunántúli:* Tök (Bosnyák Sándor gy.). *Felvidék:* Debrőd (Bombardus, Michael, 1750. 502.); Szádudvarnok, Bódvavendégi (s. gy. 1995). *Alföld:* Jászárókszállás, Tiszabökény (Bosnyák Sándor gy.). *Erdély:* Tordatúr (s. gy. 1995); Szék (Bosnyák Sándor gy.). *Székellyöld és Moldva:* Gyimesvölgy: Jávárdi pataka (Salamon Anikó, 1987. 39–40.); Gyimesvölgy: Buha pataka, Bükhavas pataka, Kóstelek, Ugra pataka (s. gy. 1995–1996).

1.1. Szent László kardjával fakaszt vizet

Dunántúli: Kővágótöttös, Püspökszentlászló (Bálint Sándor, 1977. I. 503.); Balatonhenye (Lukács László, 1986. 19.). *Felvidék:* Mátrafüred-Benepuszta (Sebők László, 1880. 33–36. – Timon Sámuel 18. századi híradása nyomán; Hanusz István, 1900. 231.; EA 2455 – Benkóczy Emil gyűjtése; Heves megye földrajzi nevei IV., 1988. 137.), Debrőd (Hanusz István, 1900. 230.; Szendrey Zsigmond, 1922a. 58.; uő. 1925. 52.; Abaúj-Torna vármegye és Kassa, 1986. 340., 375.; A visszatért Felvidék II., 1939. 20–21.), Debrőd (s. gy. 1995); Szadélé (s. gy. 1996); Palócföld (Szendrey Zsigmond, 1921. 131–132.); Nógrádsipek (Bosnyák Sándor gy.); Bény (Hála József gy., 1996). *Alföld:* Tura (Bosnyák Sándor gy.). *Erdély:* Mészkö, Szind, Tordatúr (s. gy. 1995). *Székellyöld és Moldva:* Oroszhegy (Pesty Frigyes, 1864.

⁷⁸ Tekintve, hogy csak mutatvány gyanánt adom közre, az irodalomjegyzékből elhagytam az itt szereplő munkák feloldásait. Hasonlóképpen: számos esetben, kivált a saját publikálatlan gyűjtések esetében, még nem kaptak végleges archívumbeli sorszámot a mondák, így azokat anélkül, valamint a gyűjtés időpontjának elhagyásával tüntettem fel.

- G. A hamis eskü büntetése
- H. Büntetés istenkáromlás miatt
- K. Büntetés tabu megsértése miatt
- L. A bűnös ember temetése
- M. A bűnös holtában bűnhődik
- N. Egyéb bűnök
- O. Egyéb büntetések

VII. Betyármondák

- A. Jeles betyárok
- B. Egyéb hagyományok
 - 1. Rablók, rablótörténetek
 - 2. Véres kocsmák
 - 3. Emberevő cigányok
- C. A betyármondák főbb típusai

VIII. Kincsmondák

- A. Az elrejtett kincs jelei
- B. A kincs elrejtői
- C. A kincs elrejtésének helyei, rejtéshelyei
- D. Különlleges módon elrejtett kincs
- F. A kincs őrzői
- G. Kincskeresés, kincskeresés
- H. Kincs nyomára vezetés
- K. Kincskeresők
- L. Az elrejtett kincsek főbb típusai

IX. Helyi mondák

- A. Természeti objektumok keletkezése
- B. Ósmaradványok mondái
- C. Sziklában látható nyomok
- D. Nevezetes fák és helyek
- E. Alagút-mondák
- F. Szerelmi tárgyú mondák
- G. Történelmi emlékek
- H. Jelesebb helynévmagyarázó mondák
- K. Egyéb helyi mondák

X. Index: főbb mondatípusok és motívumok

Udvarhelyszék: Oroszhegy), Oroszhegy (Harangozó Imre, 1998. 57. – vízfakasztás előtt a rózsafüzérét a kard markolatára teszi); Gyimesvölgy: Sántatelek (s. gy. 1995 – az oroszhegyi forrás kapcsán); Hadikfalva, Andrásfalva (Bosnyák Sándor gy.).

1.2. Szent László lánzdásájával fakaszt vizet
Felvidék: Nyitra (Tamóczy István, 1681. 448–449.). *Erdély:* Torda vidéke (Orbán Balázs, 1889. 417.); Torda vidéke (Vöö Gabriella, 1992a. 188.); *Székegyföld és Moldva:* Hertelendyfalva (Bosnyák Sándor gy.).

1.3. Szent László bárdjával fakaszt vizet
Dunántúl: Bajna, Mohács, Somogyhárshegy (Bosnyák Sándor gy.). *Felvidék:* Tállya (ú.é.). *Alföld:* Jászárokszállás, Kunszentmárton (ú.é.). *Erdély:* Torda (Vöö Gabriella gy. 1978); Sinfalva, Tordatúr (s. gy. 1995); Magyararnemegye (Bosnyák Sándor gy.). *Székegyföld és Moldva:* Gyimesvölgy: Farkasok patakja (s. gy. 1995);

1.4. Szent László vesszővel vág a sziklára, s úgy fakad víz
Felvidék: Perkupa (s. gy. 1996).

1.5. Szent László sarkantyúja nyomán fakad víz
Erdély: Torda vidéke (Keszeg Vilmos gy., 1980-as évek)

1.6. Szent László letett sisakja nyomán fakad víz
Erdély: Torda vidéke (Orbán Balázs, 1889. 417.); Tordaszentlászló (s. gy. 1995).

1.7. Szent László megcsókolja a földet, s úgy fakad víz
Felvidék: Palócföld (Lisznyai Kálmán, 1851. LXXXIV. – a szentkúti forrás kapcsán).

1.8. Szent László fohászára patak keletkezik
Felvidék: Mátrafüred-Benepuszt (Sebők László, 1880. 33–36.). *Erdély:* Torda vidéke (Keszeg Vilmos gy., 1980-as évek).

1.9. Szent László fohászára tó keletkezik
Felvidék: Palócföld (MOA 12651 – Villányi Péter gy. – belefűlnak a vízbe Szent László üldözői). *Székegyföld és Moldva:* Gyimesvölgy: Sántatelek (s. gy., 1996).

8.2. Szent László lovának patája nyomán fakad forrás (~ Mot. A.942.1.)
1.1. Szent László lovának lába belesüpped a földbe/patájával belerúg a sziklába, s úgy fakad forrás

Legkorábbi adatok: Debrőd-Jászó vidéke (Magyar Simplicissimus, 1956. 143–144. – 1683); Debrőd (Podhradzky József, 1836. I. 53.); Szentkút (OSZK Quart. Lat. 3050 – Benkovich Michael gy. 1735); Szentkút (OSZK Kéziratára Fol. Hung. 2378 – Lencsés Kornél gy. 1863). *Dunántúl:* Loretto (Bálint Sándor–Barna Gábor, 1994. 227.); Kövágótötös (Baranya megye földrajzi nevei I., 1982. 654., 663.); Pogány-szentpéter (MOA 14548 – Bosnyák Sándor gy. – Bucsuszentlászló kapcsán). *Felvidék:* Debrőd (Fehérváry Magda, 1993. 191.); Aj – 2, Debrőd – 4, Méhész – 2, Torna (s. gy., 1995–1996); Nógrádszakál, Szentkút – 2 (s. gy. 1995); Pászti, Maconka (MOA 14544, 14555); Kazát, Tállya (Bosnyák Sándor gy.); Mátra vidéke (EA 12863 – Juhász Dorótya gy.); Szanda (Kerny Terézia gy., 1992); Dejtár – 2 (Eklér Andrea gy., 1996). *Alföld:* Tápé (EA 14006 – Molnár Imre gy.); Ajak (Luby Margit, 1985. 26.); Ajak (Luby Margit, 1985. 26 – a szentkúti forrás kapcsán); Dány, Kartal, Vácszentlászló – 2 (Bosnyák Sándor gy. 1980-as évek); Galgamácsa, Kunszentmárton (MOA 12651, 12652 – Villányi Péter gy.). *Erdély:* Torda vidéke (Orbán Balázs, 1889. 417.); Gyergyószék (Dobos Ilona, 1974. térképes melléklet);

Torda vidéke – 2 (Vöö Gabriella, 1992a. 188.); Mészko – 4, Kövend – 2 (s. gy. 1995); Nagyvárad (Bihari népmondák, 1995. 214.).

2.2. Szent László lova egy kőben megbotlik/felrug egy követ, s az alól bugyan ki a forrás

Alföld: Püspökfürdő (Jókai Mór, 1860. 99.; K. Nagy Sándor, 1884. I. 141.; Hanusz István, 1900. 230.). *Erdély:* Torda vidéke (Keszeg Vilmos gy., 1980-as évek).

2.3. Szent László lovának patája nyomán tó fakad
Erdély: Torda vidéke – 2 (Keszeg Vilmos gy., 1980-as évek).

2.4. Szent László lovának aranypatkója a keletkező forrásban marad
Felvidék: Palócföld (Lisznyai Kálmán, 1851. LXXXIV.); Debrőd (Fehérváry Magda, 1993. 191.); Debrőd (s. gy., 1995).

[~ Szent László lovának aranypatkója]
8.3. Szent László lovának orra nyomán fakad forrás
Erdély: Kövend, Szind, Tordatúr – 3 (s. gy. 1995).

8.4. Sikertelen vízfakasztás: csak a második alkalommal/másik helyen jár sikerrel a próbálkozás

Felvidék: Debrőd (Fehérváry Magda, 1993. 191.). *Erdély:* Tordatúr (Vöö Gabriella, 1992. 189.).

II.F.9. A Szent László-forrás gyógyerejű/különleges tulajdonságú

- 9.1. A víz a forrásfakasztás által gyógyerejű
- 9.2. A víz gyógyerejű, mert Szent László megfürdött benne
- 9.3. A víz gyógyerejű, mert Szent László a kezét megmosta benne
- 9.4. A víz különleges, mert a lovat abból itatta
- 9.5. A forrás vízének funkciói

5.1. Emberek betegségeinek gyógyítására alkalmas

5.2. Állatok gyógyítására jó

5.3. Rontáshárításra használják

[~ Csodás gyógyulások: V./H.]

5. MEGJEGYZÉSEK A KATALÓGUSTERVEZETHEZ

1. A katalógus római számokkal jelölt legnagyobb egységei a főbb témacsoportokat jelölik, melyek külön-külön kötetben lesznek közzéadva. Összesen tehát 10 kötetből fog állni a katalógus (némiképp a Magyar Népmese Katalógus mintájára), melyből a II–III. kötet (a magyar mondaanyag belüli számbeli súlya, jelentősége okán) ugyanazon témacsoportot, a *Hősök* hagyománykörét öleli majd fel, míg a X. kötet a főbb típusok és motívumok egyfajta összesítése, áttekintése lenne – részben Stith THOMPSON rendszerebe illeszthetően.

2. E X. kötet mint – jobbara – motívummutató alfabetikus sorrendben venné sorra a történeti mondákban szereplő főbb folklórelemeket, jellemzően csak azokat, amelyek a magyar anyagban hangsúlyosan vannak jelen, illet-

ve két vagy több témacsoportban is kimutathatók. Természetesen a nemzetközileg elterjedt típusok is itt mutatkoznak meg a legplasztikusabban, s ahol indokolt, a *Motif-Index* analóg kapcsolódásain kívül az AaTh és az MNK típusszámait is jelezni.

3. A katalógizálás során összhangot kell teremteni a különféle kötetek között, az átfogó típus- és motívummutatón túl ezt a célt szolgálják azok a belső utalások, melyek jelzik majd, hogy egy-egy motívum vagy típuscsoport több helyre is besorolható.
4. A belső utalások kapcsán általános szabály, hogy lehetőleg el kell kerülni a párhuzamosságokat, ismétlődéseket, mindazonáltal néhány esetben előfordulhat, hogy egy-egy adott jelenség megjelenését több helyütt is részletesen kifejtem (azok hangsúlyos helyi értéke miatt), miáltal ugyan más-más szereplők, események kapcsán kétszer is leírattatik majd ugyanaz, ám mindez a könnyebb használhatóság céljait szolgálja, hiszen a mondaanyag sokszínű jellege ezáltal még inkább kidomborodhat (mint például egy szobor esetében, ha több oldalról is megvizsgáljuk).
5. Egyes témacsoportok esetében (*Hősök*, *Háborúk*, *Betyármondák*, *Kincsmondák*) belső, áttekinthető típus- és motívummutatókat is szükséges lesz felállítani, hiszen a rendszerezendő anyag jellege – kivált a hősök témaköre és a vele rokon betyármondák esetében – megkívánja, hogy mind a témakör általános jellegzetességei, mind az egyes szuverén mondakörök egyformán megítélhetőek, áttekinthetőek, megismerhetőek legyenek.
6. A fentiekben felvázolt mondakatalógus adatbázisa természetesen nem szűkíthető le a csakis folkloristák által gyűjtött vagy a magnószalagok által mintegy hitelesített folklórszövegekre, noha a képzett folklorista általi „hitelesítés” minden szöveg esetében szükséges. Meggyőződésem ugyanis, hogy a magyar történeti és helyi mondák vizsgálata – és kivált rendszerbe foglalása – az ortodox módon értelmezett néprajzi határok helyett a magyar szakrális, történeti és művelődéstörténeti hagyományok keretein belül lehet igazán sikeres.
7. Az előző pontban jelzett tág merítési horizont ugyanakkor több félnépi vagy félnépinek mondott szövegcsoporthoz is csak nagyon indokolt esetben foglalkhat magában. Ilyen azon szerelmi tárgyú regék sokasága, amelyek verses vagy prózai formában át- meg áthatják a 19. századi magyar néprajzi irodalmat, noha egy-egy motívumot leszámítva a folklórhoz vajmi kevés közik van. Hasonló a probléma a különféle ponyvanyomtatványok többségével is: míg azonban a történelmi tárgyú és a vallásos ponyvák rendszerint csak kiszínezik és tovább írják az orális hagyományból megismert mondaelemeket, a betyárokat megörökítő ponyvafüzetek (kivált az országos hírű betyárokról szólók) teljességgel elszakadnak a népmondák világától: ritka kivételeket leszámítva valójában többnyire anonim szerzőktől származó vadromantikus kisregények és novellák – helyük ezért e mondakatalógus helyett inkább a műfaj elméleti szintézisének lábjegyzetei között van.

8. A szövegek egy bizonyos (elenyésző) részénél szükséges lesz utalni, hivatkozni a katalógizált anyag zömétől eltérő jellegre, eredetre. Például: * folklorizáció, illetve más műveltségi hatás nyoma (krónikairadalom, legenda-költészet, ponyvák hatása); ** nem magyar anyanyelvű adatközlőtől feljegyzett, de a magyar hagyományokkal kapcsolatos monda (lásd a Felvidék, Erdély egyes részét); *** az adott mondatema más műfajbeli előfordulása. E lehetséges jelzettek a közölt bibliográfiai adatok után lennének feltüntetve.⁷⁹

9. A magyar mondaanyagon belül legkorábbi réteget képviselő krónikairadalom és legendák szövegei szintén e katalógus keretében rendszerezendők. S ámbár jellegükben, eredetükben zömmel ugyanolyan folklóralkotásoknak tekinthetők, mint a tisztán az orális hagyományból napjainkban gyűjtött szövegek (lásd a szentté avatási eljárásokat és a szentéletrajzok megírását megelőző tanúhallgatási jegyzőkönyveket), az elkülöníthetőség és könnyebb visszakereshetőség érdekében a jelzett történelmi, illetve legendás hagyományokra nem a szövegtiadások oldalszámait, hanem a (latin) szövegek logikai rendje, tematikai beosztása szerint hivatkozom (lásd még az FFC tervezett kötetét).

10. Eldöntendő kérdés, hogy a magyar szentek és más, kegyes hagyományokkal övezett történelmi személyek mondái a *Hősök* vagy a *Legendák* témacsoportba kerüljenek-e. Mindkét megoldás mellett szólnak ugyanis érvek. Mindent egybevetve a tervezetben is közölt beosztás látszik a legszerencsésebbnek, azaz a *Hősök* között külön egységként mindössze Szent István, Szent Imre, és Szent László hagyományköre kapna helyet, míg az Árpád-ház női szentjei (Erzsébet, Margit, Kinga, Tössi Erzsébet), valamint a zobori remeték, Gellért püspök, Boldog Ilona, Csáki Mór, Kapisztránói János, Remete Szent Pál stb.) csodái, legendái alpontokként szerepelnének, majd pedig – noha történelmi személyek – a *Legendák* megfelelő részében (*Szentéletű emberek*) kizárólag tematikailag rendszerezett, összevont egységekben. Az ismétlődés oka, hogy e két blokk számottevően különbözik egymástól: míg István és László legendáiban a történeti szerep dominál, ez utóbbi csoport alakjainak hagyományait szinte kizárólagosan a vallásos jelleg határozza meg (lásd a csodás gyógyítások, csodás gyógyulások esetét).

11. Megkerülhetetlen, hogy a történeti tárgyú narratívák sorában helyet kapjanak majd az alig vagy csak részben folklorizálódott szövegek is, mint hogy azok a történelmi emlékezet szerves részei, sőt nemritkán alappillérei. E szövegek mondakatalógusba illesztése azonban inkább csak a motívumok szintjén lehetséges, s mindössze néhány lokalizált témacsoportban lesz szükséges külön egységként megjeleníteni azokat. Számos esetben az adott folklórjelenségnek a nyelvterület egészén való általános elterjedése és

⁷⁹ A hitelesség mértékére történeti hivatkozás fontosságára már Dobos Ilona is utalt (1970. 108.) – igaz, ő némiképp más megoldást javasolt.

ismertsége ugyan a részletes annotációt is szükségtelemmé teszi, a rövid szűzsek és fejrő címek viszont értelemszerűen a különféle „költőietlen” történelmi emlékek esetében sem nélkülözhetők. A történelmi emlékezet legújabb rétege (lásd: második világháborús frontélmények, hadifogság, a kollektivizálás viszonyai stb.) szintén csak jelzesszerűen katalogizálható, a lehető legteljesebb mértékben nyújtva ugyanakkor a témakörökben is majdnem továbbgondolásra, illetve alponatok későbbi beillesztésére.

12. A bűn és bűnhődés típusú mondák esetében komoly dilemmaként merült fel, hogy a szövegeket az elkövetett bűn vagy a büntetés módja szerint rendszerezzük-e. A szóba jöhető folkloranyagot áttekintve kiderült, hogy bármely kizárólagos választás féldadals katalogizálást eredményezne, ezért e témacsoporton belül a két fő jellemző ötvözte a célszerű megoldás, a felmerülő tartalmi-tematikai átmenetek, motívumegyezések pedig belső utalásokkal lesznek feloldva.

13. Megoldandó kérdés, hogy az egyes hagyománykörökön belül miként szükséges jelezni azokat a mondákat, melyek ugyan általános típust, motívumot testesítenek meg, ám egyben konkrét földrajzi helyhez is kötődnek (tehát az adott esetben akár kétszeresen is helyi mondák). Ez már csak azért is fontos lenne, mert a mondák kialakulásának körülményeire, táji kisugárzására is jobban rávilágít, mint a némileg arctalan és személytelen színezett egyéb előfordulások. Lásd például a mutatványként közölt Szent László-féle vízfakasztás eseteit, melyek meghatározó része egy-egy konkrét kúthoz, forráshoz kapcsolódik – s azt talán szükségtelen fejtegetni, hogy a mondacsoporton belül éppen ezek a szövegek a legelőbbek, legplastikusabbak, mondhatni a legértékesebbek. Ugyanakkor az ilyen folytonos jelölgetés (a szöveg helyi monda voltára utalva) túlbujánzóvá teheti a katalogust, nehézkessé annak használatát, ezért talán szerencsésebb volna csak a kivételesen indokolt esetekben utalni egy-egy szöveg helyi voltára vagy más konkrét helyhez fűződő kapcsolatára – s inkább mellékelni sematikus térképeken (vagy egy külön mondaatlaszban) ábrázolni a nevezetes, mondaképző góccokká vált helyeket (lásd: Szent László-források a Kárpát-medencében).

14. Megoldandó feladat, eldöntendő kérdés a táji felosztás kijelölése, pontos meghatározása is. Egy ilyen földrajzi tagolás két okból is szükséges: egyrészt a mondák elterjedését, előfordulásait könnyebben áttekinthetővé teszi, másrészt némileg lazít a hivatkozott bibliográfiai adatok tömegének monoton láncolatán. E táji felosztás során (tekintve a minden mondra kiterjedő pontos annotációt) nem járható út a népballadaanyag kapcsán VARGYAS Lajos által követett vármegyéenkénti beosztás,⁸⁰ hiszen ő csak az előfordulási helyeket jelző településneveket adta meg. Ez a módszer túlzottan is szétaprózná a rendszerezés során hivatkozott mondaanyagot, s egy-

ben annak áttekinthetősége ellen hatna, ezért egyelőre 5-6 táji beosztásban gondolkodom (Dunántúl – Felvidék – Alföld – Erdély – Székelyföld és Moldva). Nem eldöntött még, hogy a legkeletibb magyar nyelvterület egy egységet alkosson-e, avagy tagoldják Moldvára és a Székelyföldre, valamint az egyes nagytájak táji-történeti tagolása, a határvonalak meghúzósa is alapos mérlegelést érdemel (például a Dunántúl nagy valószínűséggel felöleli majd a szlavóniai és szerémségi magyarságon kívül a Csallóközt és a Mátysföldet is, míg a Felvidék (Felföld) jobbára a valóban a hegyek határolta Nyitra–Léva–Vác–Eger–Sátoraljaújhegy-vonaltól északra fekvő területet fogja lefedni).

15. A tipizálás gyakorlata fő vonalakban az alábbi logikai rendet követné: A: A típus/komplex/motívum katalogusszáma. B: A típus/stb. megnevezése. C: Ahol szükséges, a már meglelt katalogusszámokra történő hivatkozás. D: A típus/stb. rövid szűzszövege. E: A monda előfordulásainak, táji változatainak felsorolása.⁸¹ Itt: a forrásmegjelölésnél törekedni kell arra, hogy a szöveg viszszakereshető legyen az eredeti forrásig. A felsorolás a már jelzett táji megoszlás szerint fog történni, a főbb táji csoportokon belül pedig kronológikus rendben. Ha ugyanazon forrásra visszavezethető többszörös közlésről van szó, 1900-ig általában a szöveg minden előfordulását feltüntetem, a 20. századtól azonban az eredeti forráson kívül más már csak kivételes esetben. A hivatkozások kapcsán eldöntendő még, hogy a publikált és a kéziratok anyagot vegyessen vagy különválasztva ismertessük-e. Ámbar nem papírkímélő megoldás, elvi és a katalógus könnyebb használatát elősegítő gyakorlati okokból a szerzők, gyűjtők nevét teljes névalakban adom majd közre (+ cím, oldalszám – illetve kéziratári, adattári száma, a gyűjtés ideje). Ha a gyűjtés időponja és a publikáció megjelenése között legalább ötven év eltelt már, mindkét dátumra felhívom a figyelmet (pl.: Reguly Antal, 1994. 18. – 1857). Ha egyazon településről több, rokon értelmű változat is előkerült ugyanazon gyűjtés során, összevont formában jelzem majd azt, pl.: Tornagörgő – 3 (EA 2241, 2247, 2253). Rövidítést a gyakran ismétlődő adattári lefőhelyek, valamint nyelvi kifejezések esetében lesz szükséges használni (pl.: EA = Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára; uo., uó. = ugyanott, ugyanó; gy. = gyűjtése, gyűjtései). A hivatkozások a hiedelem-monda-katalógussal vagy a népmese-katalógussal ellentétben nem egymás alatt, hanem egymást követően, folytonosan történének. Végül egy részben technikai momentum: a konkrét szerző nélküli kötetecimék, vala-

⁸¹ A tervezett katalógus természetesen csak akkor érheti el célját, ha a magyar nyelvterület egészéről és hozzávetőlegesen egyenletes eloszlásban dolgoz fel mondaanyagot. Ebben sokat segít, ha egyes tájegységek úgymond teljesen feltérképezettek. Jelenleg ilyenek tekinthető az Őrség, Göcsej, Torna megye, Zóboralja, Fülcik vidéke, a Medvesalja, Bihar, Szabolcs, Kalotaszeg, Szilágyság, Gyimes, Közép-Erdély, valamint a Székelyföld egyes részei.

⁸⁰ VARGYAS 1976. II.

mint a folyóiratcímek eltérő betűtípussal, valamint teljes alakban kiírva kapnak majd helyet a hivatkozások között, míg a hivatkozások a főszöveg-nél értelemszerűen kisebb betűméretben.

16. A katalógus minden egyes kötete *bilingvis* változatban fog elkészülni, azaz a különbséggel, hogy az angol nyelvű részben a mondák irodalmi hivatkozásai nem szerepelnek, mindössze a főbb tájegységekre lebontott előfordulások száma. (Logikus módon, hiszen nem valószínű, hogy a katalógus nem magyar használóit érdekelné, hogy az adott monda mely településről származik, illetve hogy hol jelent meg, mely adattárban leírték fel – de ha mégis, a magyar nyelvű verzió típusszámok szerinti megfelelő helyein azokat is kikereshetik.)

17. A katalógus egyes kötetének a szerkezetét a következőképpen képzelem el: A: Rövid bevezető, értelmező tanulmány. B: A mondák rendszerezése – mindkettő angolul és magyarul. C: Végül az egyes kötetek között anyagának bibliográfiai rövidítéseit feloldó irodalomjegyzék (külön a publikációk, majd a kéziratok jegyzéke). D: Célszerű lenne minden kötetben elhelyezni a magyar nyelvterület (Kárpát-medence és Moldva) sematikus térképét, azon a főbb nagytájak határait és a magyarság szállásterületét egyaránt bejelölve, valamint további néhány vázlatos térképet az adott kötetben szereplő legjellemzőbb narratívátípusok/hagyománykörök földrajzi elterjedését vizuálisan is megjelölve.

18. A népköltészeti katalógusok elterjedt gyakorlata, hogy általában a rendszerezett anyag illusztrálásaként néhány szöveget is mellékelnek. Ez a Magyar Történeti és Helyi Mondák Katalógusa esetében is megoldható, félév azonban, hogy ezáltal az egyes kötetek terjedelme igen vaskosra sikeredne, ami legfőképpen a megjelenítés majdani pénzügyi kihatásait illetően aggályos (nyomdaköltség, fordítás stb.). Ezért is döntöttem úgy, hogy inkább a katalógus keretein kívül keressem a rendszerezett mondaanyag átfogó jellegű bemutatásának lehetőségét. Remélhetőleg 12 kötetben (Magyar Népmondák Tára),⁸² mely sorozat az eredetmagyarozó mondákon és a hiedelemmondákon kívül természetesen főként az itt rendszerezett almtűfajokra, mondacsoportokra támaszkodna, az egyes kötetek tematizálásán kívül abban is, hogy a már kialakított csoportokat s azok alsóbb szintjeit képezné le, minden jellemző esetben 1-3 típusú szöveg közzétételével. S ezáltal a teljes magyar mondaanyag megmutatkozhatna a maga reprezentativitásában, s egyben viszonylag könnyen áttekinthető, s kézikönyvként, adattárként egyaránt használható lenne. A katalógizálási munkálatok folyamán kirajzolódó tájtörténeti konzekvenciák pedig térképekre vetítve akár egy történetimonda-atlasz megalkotását is előrevetíthetik, amely azonban már valóban nem célja, mindössze szellemi mellékterméke lesz/lehet az itt fel-

vázolt rendszerezésnek. Hasonlóképpen, mint az az előtanulmány, amely az Árpád-házi szentek középkori narratív hagyományainak típus- és motívum-mutatóját állítja fel, remélhetőleg az FFC-sorozat keretében.

Kétségtelenül nagy kihívást jelentő feladatok a fentiek, sőt a történetimonda-katalógus elkészítése a magyar néprajzkutatásban a szövegfolkloristák számára kifejezetten a legnagyobb szakmai kihívásként jelenik meg. Kevés hozzá ugyanis a kizárólagos néprajzi műveltség, korántsem mellékesen pedig még roppant időigényes is.⁸³ Mint az az eddigiekből is látható, a történeti monda egy rendkívül összetett, minden másnál komplexebb műfaj (alműfaj), de hát, meg lehet, éppen ebben rejlik a szépsége.

IRODALOM

- | | |
|---|--|
| AARNE, Antti | BALYS, Jonas |
| 1912 <i>Verzeichnis der finnischen Ursprungssagen und ihrer Varianten</i> . Folklore Fellows Communications 8. Hamina | 1936 <i>Lietuvii pasakojamosios tautosakos motyvu katalogas. Motif-Index of Lithuanic Narrative Folk-Lore</i> . Kaunas |
| 1918 <i>Esmische Märchen- und Sagenvarianten</i> . FFC 25. Hamina | BÁRBULESCU, Corneliu |
| AARNE, Antti-THOMPSON, Stith | 1964 <i>Les légendes populaires roumaines</i> . Acta Ethnographica 75-83. |
| 1961 <i>The Types of Folk-Tale. A Classification and Bibliography</i> . FFC 184. Helsinki | BAUSINGER, Herman |
| ALLEN WOODS, Barbara | 1982 <i>A hétköznapi elbeszélések szerkezetei</i> . Folcloristica 7. 17-50. |
| 1959 <i>The Devil in Dog Form: a Partial Type-Index of Devil Legends</i> . Folklore Studies 11. Berkeley-Los Angeles | BERZE NAGY János |
| ARÁJS, K.-MEDNE, A. | 1940 <i>Baranyai magyar néphagyományok I-III</i> . Pécs |
| 1977 <i>Latviešu pasaku tipu rádiājs</i> . Rīga | 1957 <i>Magyar népmesetípusok I-II</i> . Pécs |
| AZZOLINA, David S. | BIHARI Anna |
| 1987 <i>Tale Type and Motif-Indexes: An Annotated Bibliography</i> . New York | 1980 <i>Magyar hiedelemmonda katalógus</i> . A Catalogue of Hungarian Folk Belief Legends. Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 6. Budapest |
| BALASSA Iván | BOBERG, Inger Margrethe |
| 1963 <i>Karcsai mondák</i> . Új Magyar Népköltési Gyűjtemény XI. Budapest | 1966 <i>Motif-Index of Early Icelandic Literature</i> . Bibliotheca Arnamagnacana 27. Copenhagen |

⁸² Analógiáihoz lásd: PETZOLDT 1977-1978; 1978.

⁸³ Az itt felvázolt terveket – tekintve, hogy kivált a gyűjtések, a szövegbázis kiépítése terén már komoly előmunkálatok történtek – 10-12 éven belül tartom megvalósíthatónak.

- BORDMAN, Gerald Martin
1963 *Motif-Index of the English Metrical Romances*. FFC 190. Helsinki
- BRAY, Dorothy Ann
1992 *A List of Motifs in the Lives of the Early Irish Saints*. FFC 252. Helsinki
- BRIGGS, Katharine M.
1971 *A Dictionary of British Folk-Tales 1-2*. Bloomington
- BRILL, Tony
1966 *Principiile clasificării legendelor populare românești*. Revista de Etnografie și Folclor 259-271.
- 1967 *Der rumänische Sagenkatalog*. Fabula 9, 293-302.
- 1981 *Legende populare românești I*. București
- BURDE-SCHNEIDEWIND, Gisela
1964 *Zur Katalogisierung Historischer Volkssagen*. Acta Ethnographica XIII, 27-41.
- 1966 *Ergebnisse der Zusammenarbeit tschechoslowakischer und deutscher Folkloristen auf dem Gebiet der Sagenkatalogisierung*. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 76-78. Berlin
- BURDE-SCHNEIDEWIND, Gisela-GREVERUS, Ina-Maria
1967 *Deutscher Sagenkatalog. Vortragsbericht*. Deutsches Jahrbuch für Volkskunde II, 339-345.
- BUTTERWORTH, Harrison
1955 *Motif-index and Analysis of Early Irish Tales*. Diss. Yale University
- CHILDERS, James Wesley
1995 *Folk Narrative in Religion: Legends of Saint James*. Artes Populares 16-17, 214-221.
- CHRISTIANSEN, Arthur
1925 *Motif et thème. Plan d'un dictionnaire des Motifs de Contes populaires de Légendes et de Fables*. FFC 59. Helsinki
- CHRISTIANSEN, Reider Th.
1958 *The Migratory Legends. A Proposed List of the Norwegian Variants*. FFC 175. Helsinki (Repr. New York, 1977)
- CIRESE, Alberto M.-SERAFINI, Liliana
1975 *Tradizione orali non cantata: primo inventario nazionale per tipi, motivi o argomenti di fiabe, leggende, storie e aneddoti, indovinelli, proverbi, notizie sui modi tradizionali di espressione e di vita ecc., di cui alle registrazioni sul campo promosse dalla Discoteca di stato in tutte la regioni italiane negli 1968-1969 e 1972*. Roma
- CROSS, Tom Peete
1969 *Motif-Index of Early Irish Literature*. Indiana University publ. Folklore Series 7. (1th ed.: Bloomington, 1952) New York
- DÉGH, Linda
1963 *Az International Society for Folk-Narrative Research antwerpeni alakuló ülése. A brüsszeli európai néprajzi konferencia. Ethnographia 124-128.*
- 1965 *Process of Legend Formation*. In: MEGAS, Georgios A. (ed.): IV. International Congress for Folk-Narrative Research in Athens. Lectures. 77-87. Athens
- 1995 *Narratives in Society: A Perner-Centered Study of Narration*. FFC 255. Helsinki
- 2001 *Legend*. Bloomington
- DOBOS, Ilona
1970 *A történeti mondák rendszerezéséről*. Ethnographia 97-112.
- 1971 *Tarcal története a szövegrományban*. Budapest
- 1979 *Hejyi monda*. In: Magyar Néprajzi Lexikon 2. 522. Budapest
- 1988 *Bodrogkeresztúri mesék és mondák*. Új Magyar Népköltési Gyűjtemény XXII. Budapest
- DÖMÖTÖR, Ákos
1992 *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*. Folklór Archivum 19. Budapest
- 1995 *Sagenstoffe in der Märchenüberlieferung*. Artes Populares 16-17, 263-270.
- DÖMÖTÖR, Tekla
1964 *A mondatutatók nemzetközi értekezlete Budapestén*. Ethnographia 166-167.
- DUNDES, Alan
1980 *The Hero Pattern and the Life of Jesus*. In: Interpreting Folklore. 223-261. Bloomington
- ELLIS, Bill
1995 *Legend Taxonomy and "The Mysterious Woman in Black"*. Artes Populares 16-17, 288-298.
- FARAGÓ, József
1993 *A magyar néphalladák tárért*. Ethnographia 157-166.
- FERENCZI, Imre
1966 *Történelem, szájhagyomány, mondahagyomány. (Egy magyar népmondakör történeti és társadalmi összefüggései)*. Ethnographia 49-69.
- Finlands Svenska Folkdikting II, 1928-1931 Sägner. 1. Kulturhistoriska sägner. 2. Historiska sägner. 3. Mytiska sägner 1. Törtecking över sägentyperna. Mytiska sägner 2. Sägner till typenförteckningen. (ed.: WESSMAN, V. E. V.) Helsingfors
- FRENZEL, Elisabeth
1966 *Stoff, Motiv, und Symbolforschung*. Stuttgart
- GAŠPARIKOVÁ, Viera
1988 *A népi próza a múltban és napjainkban*. Folklór és etnográfia 45. Debrecen
- 1991 *Katalóg slovenskej ľudovej prózy I-II*. Bratislava
- GRANGER, Byrd Howell
1977 *A Motif Index for Lost Mines and*
- Treasures Applied to Redaction of Arizona Legends, and to Lost Mine and Treasure Legends Exterior to Arizona. FFC 218. Helsinki
- GREVERUS, Ina-Maria
1963 *Thema und Motiv. Zu einem Index der deutschsprachigen Bergmannsage*. In: PEETERS, K. C. (ed.) Tagung der „International Society for Folk-Narrative Research“ in Antwerp. 78-85. Antwerpen
- 1964 *Bericht zu Veröffentlichungs- und Katalogisierungsplänen aus dem Zentralarchiv der Volksverzählung*. Acta Ethnographica, 111-116.
- 1965 *Thema, Typus und Motiv zur Determination in der Erzählforschung*. In: MEGAS, G. A. (ed.) IV. International Congress for Folk-Narrative Research in Athens. Lectures. 130-139. Athens
- GRIDER, Sylvia
1995 *The Function of Texas Historical Legends*. Artes Populares 16-17, 314-328.
- GRIMM testvérek
1816 *Deutsche Sagen I*. Berlin
- 1956 *Deutsche Sagen*. München
- HAND, Wayland D.
1963 *Ein Katalog der amerikanischen Sagen*. In: PEETERS, K. C. (ed.) Tagung der „International Society for Folk-Narrative Research“ in Antwerp. 43-48. Antwerpen
- 1964 *Stabile Funktion und variable dramatis personae in der Volks-sage*. Acta Ethnographica 49-54.
- HENKEN, Elissa
1986 *Traditions of the Welsh Saints*. London
- 1995 *The Shaping of History: Narrative Patterns in Welsh Culture*. Artes Populares 16-17, 357-364.
- HÜLSKOVÁ, Haná
1995 *Historical Consciousness and*

- HONKO, Lauri
1965 *Legend as a Problem of Folklore Studies*. Artes Populares 16-17, 365-372.
- HONTI János
1962 *Megjegyzések a népmondárról*. In: Válogatott tanulmányok. 256-261. Budapest
- HÖTTGES, Valerie
1937 *Typenverzeichnis der deutschen Riesen- und riesischen Teufelsagen*. FFC 122. Helsinki
- IKEDA, Hiroko
A *Type and Motif-Index of Japanese Folk-Literature*. FFC 209. Helsinki
- ILOMÁKI, Hemmi
1995 *The Indexing of the Folk Narrative Tradition in the Uralica Database*. Artes Populares 16-17, 380-388.
- JASON, Heda
1989 *Types of Indic Oral Tales*. FFC 242. Helsinki
- JAUHAINEN, Marjatta
1998 *The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends and Memorates*. FFC 267. Helsinki
- JECH, Jaromir
1964 *Variabilität der Sagen und einige Fragen der Katalogisierung*. Acta Ethnographica 107-110.
- KÁLMANY Lajos
1882-1891 *Szeged népe*. I-III. Arad-Szeged
- KELLER, John Esten
1949 *Motif Index of Medieval Spanish Exempla*. Knoxville
- KENNEDY, Philip Houston
1966 *Motif-Index of Medieval French*
- Epics Derived from Anonymus Sources in the Early Twelfth Century*. Diss. University of North Carolina
- KERBELYÉ, Bronislava
1973 *Lietuviu liaudies padavimu katalogas. The Catalogue of Lithuanian Local Folk-Legends*. Vilnius
- 1999 *Lietuviu paasakojamosios tautosakos katalogas. The Catalogue of Lithuanian Narrative Folklore*. I. Animal Tales. Fables. Fairy Tales. Vilnius
- KIRTLEY, Basil F.
1980 *A Motif-Index of Traditional Polynesian Narratives*. Honolulu
- KLIMOVÁ-PICHNOVÁ, Dagmar
1963 *Připava katalogu českých pověstí a žánru*. Slovenský Národopis 439-484.
- KÖRNER Tamás
1967 *A magyar hiedelemmondák rendszerezéséhez*. Ethnographia 280-285.
- 1970 *Mutató a készülő magyar hiedelemmonda-katalógusból*. B. A halál és a halottak. Ethnographia 55-87.
- KRSTIĆ, Branislav
1984 *Indeks motive narodnih pesama balkanistih slovena*. Beograd
- KRZYŻANOWSKI, Julian
1965 *Polsta bajka ludowa w ukladzie systematycznym*. I-II. Warszawa
- LANDGRAF Ildikó
1993 *A magyar történeti mondatkutatás kérdései*. A miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei 28. Miskolc, 51-54.
- 1995 *A finn és a magyar mondák típusairól*. In: LAHDELMA, Tuomo-MATICSÁK Sándor (szerk.) *Hungarologische Beiträge* 5. Jyväskylä, 223-232.
- 1998 (szerk.) *Beszéli a világ, hogy mi magyarok...* Magyar történeti mondák. Budapest
- 1999 *Két műfaj határán. Fogalomhasználat és rendszerezési kérdések a magyar mondatkutatásban*. In: BE-NEDEK Katalin-CSONKA TAKÁCS Eszter (szerk.) *Démonikus és szakrális világok határán. Mentálástörténeti tanulmányok* Pócs Éva 60. születésnapjára. Budapest, 407-415.
- LAUGASTE, E.-LIV, E.-NORMANN, E.
1963 *Muistendid Saarest Tõlust ja teist*. Tallinn
- 1970 *Muistendid Vanapaganast*. Tallinn
- LOORITS, Oskar
1926 *Livische Märchen- und Sagenvarianten*. FFC 66. Helsinki
- MACKAY, Margaret
1995 *Oral Narrative and Community History*. Artes Populares 16-17, 553-560.
- A magyar néprajztudomány bibliográfiája 1850-1870, 1977. (Szerk.: SANDOR István.) Budapest
- MAGYAR Zoltán
1998a *Szent László a magyar néphagyományban*. Budapest
- 1998b *Báthori Endre alakja az erdélyi néphagyományban*. Kolozsvár
- 2000a *Szent István a néphagyományban*. Budapest
- 2000b *Rákóczi a néphagyományban. Rákóczi és a kuruc kor mondavilága*. Budapest
- 2001a *Torna megyei népmondák*. Magyar Népköltészet Társ. I. Budapest
- 2001b *Halhatatlan és visszatérő hősök. Egy nemzetközi mondatípus Kárpát-medencei redakciói*. Budapest
- 2002 *A mindenidő fű. Zoborvidéki mondák és hiedelmek*. Duna-szerdahely
- 2003 *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák*. Magyar Népköltészet Társ. III. Budapest
- 2004a *A hercensényi mesemondó. Hercensényi mesék, mondák és tréfás*
- népi elbeszélések. Magyar Népköltészet Társ. IV. Budapest
- 2004b *Katolászegi népmondák*. Magyar Népköltészet Társ. V. Budapest
- MEGAS, Georgios
1964 *Referat über Wesen und Einteilungssystem der griechischen Sagen*. Acta Ethnographica 93-95.
- MÜLLER, Ingeborg-RÖCHRICHT, Lutz
1967 *Deutscher Sagenkatalog* X. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde, II. 346-397. Berlin
- NAGY Ilona
1995 *The Catalogue of Hungarian Aetiological Legends*. Artes Populares 16-17, 592-597.
- NI DHRUBHNE, Eilís
1983 *Dublin Modern Legends: An Intermediate Type List and Examples*. Béaloideas: The Journal of the Folklore of Ireland Society 51, 55-70.
- NEULAND, Lena
1981 *Motif-Index of Latvian Folktales and Legends*. FFC 229. Helsinki
- O'SÚILLEABHÁIN, Seán
1964 *The Irish Folklore Commission*. Acta Ethnographica 97-98.
- O'SÚILLEABHÁIN, Seán-CHRISTIANSEN, Reider Th.
1963 *The Types of the Irish Folklore*. FFC 188. Helsinki
- PEETERS, Karel C.
1964 *Kartographische Probleme und ein Vorschlag für ein europäisches und onomastisches Begriffe bei der Volkerzählungsforschung*. Acta Ethnographica, 43-48.
- PETZOLDT, Leander
1978 *Deutsche Volkssagen*. München
- 1989 *Märchen, Mythos, Sage. Beiträge zur Literature und Volksdichtung*. Marburg
- 1976-1977 (Hrsg.) *Historische Sagen*. I-II. München

- 1992 (Hrsg.) *Folk Narrative and World View. Vorträge des 10. Kongresses der Internationalen Gesellschaft für Volkszählforschung (ISFNR)*. I-II. Innsbruck
POLIVKA, Jiří
- 1923-1931 *Štipis slovenských rozprávok. I-V. Turčiansky Svätý Martin*
QVIGSTAD, Just Knaud
- 1925 *Lappische Märchen- und Sagenvarianten*. FFC 60. Helsinki
RAUSMAA, Pirkko-Liisa
- 1969 *A Catalogue of Historical and Local Legends in the Folklore Archives of Finnish Literature Society*. Helsinki
RAUSMAA, Pirkko-Liisa-ROKALA, Kristina
- 1973 *Catalogues of Finnish Anecdotes and Historical, Local and Religious Legends*. Nordic Institute of Folklore Publications 3. Turku
ROBE, Stanley Linn
- 1971 *Problems of a Mexican Legend Index*. Journal of the Folklore Institute 14. 159-167.
ROMANSKA, Zwetana
- 1964 *Die bulgarischen Volkssagen und Legenden zustand ihrer Erforschung, Typen und Motive*. Acta Ethnographica, 85-92.
ROTUNDA, D. P.
- 1942 *Motif-Index of the Italian Novella in Prose*. Indiana University publ. Folklore Series 2. Bloomington
ŠUKALA, Anna-Leena
- 1990 *Interpreting Oral Narrative*. FFC 245. Helsinki
SIMONSUURI, Lauri
- 1961 *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen*. FFC 182. Helsinki
- 1964 *Über die Klassifizierung der finnischen Sagentradition*. Acta Ethnographica 19-26.
1984 *Kotiseundun tariontia*. Jyväskylä
SINNINGHE, Jaques R. W.
- 1943 *Katalog der niederländischen Märchen, Ursprungssagen-, Sagen- und Legendenvarianten*. FFC 132. Helsinki
- 1970 *Katalog der Sagen im niederländischen Sprachraum*. Breda
SIROVATKA, Oldřich
- 1964 *Zur Morphologie der Sage und Sagenkatalogisierung*. Acta Ethnographica 99-106.
SMITH, Richard E.
- 1980 *Type-Index and Motif-Index of the Roman de Renard*. Etnologiska institutiones Smaskriftserie 28. Uppsala
SOLYMOSY Sándor
- 1935 *Monda*. In: A magyarság néprajza. III. 183-255. Budapest
SZENDREY Zsigmond
- 1922 *Magyar népmonda-típusok és típusok motívumok*. Ethnographia 45-64.
1923-1927 *Történeti népmondánk*. Ethnographia 1923-1924. 143-149; 1925. 48-53; 1926. 29-35, 78-86, 132-138, 183-187; 1927. 193-198.
TATUM, Jim C.
- 2000 *A Motif-Index of Luis Rosado Vega's Mayan Legends*. FFC 271. Helsinki
THOMPSON, Sith
- 1944 *Egy típus- és motívumjegyzék célja és jelentősége*. Ethnographia 53-58.
1955 *Narrative Motif-Analysis as a Folklore Method*. FFC 161. Helsinki
- 1955-1958 *Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Metamorphoses, Romances, Exemplary Fables, Jest-Books and Local Legends*. I-VI. Bloomington
1961 *The Types of the Folklore*. FFC 184. Helsinki
- 1963 *Der international Sagenkatalog*. In: PEETERS, K. C. (ed.) Tagung der „International Society for Folk-Narrative Research“ in Antwerp. 37-40. Antwerpen
1964 *Was ist eine sage? Eine Definition und ein Vorschlag für ein europäisches Sagensystem*. Acta Ethnographica 9-17.
TÖRÖK Károly
- 1872 *Csongrádi gyűjtés*. Magyar Népköltési Gyűjtemény, Pest
1958 *The Greek Novella of the Classical Period*. Cambridge
TUBACH, Frederic C.,
- 1969 *Index Exemplorum. A Handbook of Mediaval Religious Tales*. FFC 204. Helsinki
TURNER, Robert Randolph
- 1970 *Tenese Legends: An analysis in Terms of Motifs, Structure and Style*. Diss. George Peabody College for Teachers
UTHER, Hans-Jörg
- 2004 *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. I-III. FFC 284-286. Helsinki
VARGYAS Lajos
- 1976 *A magyar népballada és Európa*. I-II. Budapest
VIRTANEN, Leea
- 1995 *Moderne Sagen in Finnland*. Artes Populares 16-17, 841-846.
VOIGT Vilmos
- 1965 *A mondák műfaji osztályozásának kérdéséhez*. Ethnographia 200-219.
1980 *Motívum-index*. In: Magyar Néprajzi Lexikon 3. 648-649. Budapest
- 1993 *Az új magyar népmesekatalógus kérdései*. Ethnographia 167-180.
VON SYDOW, Carl Wilhelm
- 1948 *Selected Papers on Folklore*. Copenhagen
WEHSE, Rainer
- 1995 *Die 'moderne' Sage in Deutschland*. Artes Populares 16-17, 847-854.
WESSELSKI, Albert
- 1934 *Die Formen des volkstümlichen Erzählguts*. In: Die deutsche Volkskunde. I. Berlin

THE PROBLEMS OF CATALOGUING THE HUNGARIAN HISTORICAL LEGENDS

My study explores the question raised by the cataloguing of one of the most important genres of folk poetry, the folk legend. It surveys the international (mainly European) cataloguing experiments, with particular emphasis laid on the two conferences held on this topic by the International Society for Folk Narrative Research in the 1960s, as well as on the major national catalogues, indexes of types and motifs published since. These are generally restricted to the field of folk legends dealing with folk belief legends, whereas systematization and cataloguing of historical and local legends has largely been neglected by international research.

Due to these circumstances, in part, I attempt to overview the problems of genre (the question of type and motif, transitional genres, spreading) and find valid answers to these, on the basis of corpus of Hungarian legends. My study includes a project for the Archive of Hungarian Historical Legends that may serve as the foundation and object of a future systematization. Such an archive shall include the folk material that can be collected to this day in the Carpathian basin, that is, recent data. Finally, I sketched out a project of a ten-volume catalogue which I intend to complete within the span of ten years (I. Legends of foundation; II. Heroes, historical personalities 1.; III. Heroes, historical personalities 2.; IV. War legends; V. Religious legends; VI. Crime and punishment; VII. Legend on outlaws and bandits; VIII. Legends on treasures; IX. Local legends; X. Index: major legend types and motifs).

18–19. SZÁZADI KALENDÁRIUMAINK FÜGGELÉKEINEK NÉPRAJZI FORRÁSÉRTÉKÉRŐL

A kalendárium a 18–19. század legolvasottabb könyve. Ezt a közhelynek számító mondatot sokan sok helyen, sokféleképpen leírták már. Tény, hogy csaknem két évszázad legnagyobb példányszámban megjelenő és legtöbbek által olvasott kiadványa volt, amellyel jelentőségében és hatásában nem vehette fel a versenyt más könyv, s hosszú ideig a sajtó sem. Meglehetősen összetett tartalma s az idők során egyre bővülő funkciói miatt sokan és sokféle megközelítésben próbálták vizsgálni az elmúlt majdnem két évszázadban. A kalendárium, amellet hogy naptár, a mindennapi élet időrendjének szabályozója, már a 16–17. század óta számos járulékos funkcióval is rendelkezik. *Függelékében* helyet kapnak az időjárással kapcsolatos jóslások, történeti krónika, illetve kronológia, benne a hír előfutáiraival, valamint hasznos életvezetési tanácsok. A 18. századtól egyre szélesedő palettáját kinálják az ismeretterjesztő és szórakoztató olvasmányoknak, bennük a technika és a természettudományok újdonságai, érdekességeivel, illetve a rövidpróza legkülönbözőbb műfajaival a mesétől a viccig. Különösen a 19. század során egyre több híruanyag, valamint érdekeség, kuriózum is helyet kap a kalendáriumok lapjain. Ha meg szeretnénk érteni írásbeliségünk, olvasási kultúránk múltját, a népszerű kiadványok természetrajzát és olvasóik hozzájuk való viszonyulását, ez az orgánium nagy jelentőségű. Dolgozatomban arra szeretnék rávilágítani, hogy melyek azok a kérdések, amelyek a kalendáriumok függelékének vizsgálata során eddig elhanyagolt a kutatás, s *milyen lehetőségeket rejt ez a nagy példányszámban és hosszú időn keresztül megjelenő kiadványtípus a néprajz számára*, valamint melyek tudományoknak azok az ágai, amelyek haszonnal forgathatók. Másodsorban azt a problémát szeretném tisztázni, hogy *milyen keretek között* tekinthető a naptár függelékében szereplő szöveganyag a néprajz számára történeti forrásnak. Harmadsorban arra vonatkozóan igyekszem módszertani alapokat kidolgozni, hogy *milyen legyen az a megközelítés*, ami sajátságosan a néprajz a kalendáriumok körüli diskurzusban, s hogyan illeszkedik ez a diskurzusban részt vevő egyéb tudományágak módszereihez.¹

¹ Jelen tanulmány megírásának alapjául megköszöntök 2000 kötetnyi kalendárium áttekintése szolgált, melyeket az Országos Széchényi Könyvtár, illetőleg a Fővárosi Szabó

KALENDÁRIUMOK TÉRBEN ÉS IDŐBEN

Térjünk vissza dolgozatunk kiinduló mondatához: mennyiben a legolvasottabb könyve a kalendárium a 18–19. századnak, illetve mennyiben a 18–19. század legolvasottabb könyve? A következőkben a naptárak tartalmának időbeli változását, funkcionális és társadalmi bázisbeli fejlődését, szélesedését szeretném nyomom követni: elsősorban a társadalomtörténeti kutatások eredményeire támaszkodva. Mikor, mely korszakban kik számára jelentett olvasmányt, mekkora volt az a társadalmi réteg, amelyet érintett, milyen volt ennek a rétegnek az életmódja, művelődési eszménye, s mi volt az adott korszak általános kulturális viszonyaiban betöltött helye?

Véleményem szerint ahhoz, hogy a néprajzi kutatás számára leginkább fontos 19. századhoz eljussunk, korábban kell vizsgálódásunkat kezdenünk. A kalendárium a 18–19. század során több alkalommal „gazdát cserélt”, vagyis az olvasni tudás, az iskolázás, valamint a könyvnyomtatás és -terjesztés fejlődésével, a példányszámok növekedésével párhuzamosan egyre szélesebb társadalmi rétegeket hódított meg.² Ez a változás felülírta a felé irányuló tendenciát mutat, csaknem egy évszázad alatt a birtokos köznemesi rétegtől a kalendárium eljutott a parasztságig, majd újabb fél évszázad alatt a teljes paraszti társadalom mindennapi életének része lett. Nyilvánvalóan az általa közvetített műveltségi anyag is változott valamelyest, minél nagyobb tömegek számára téve magát befogadhatóvá, elérhetővé. Ezzel párhuzamosan bizonyos rétegek leszakadtak, kiürültek a kalendárium által közvetített műveltség hatósugarából. Leggyorsabban a művelt-felső polgári réteg; amely a 18. században még érintett volt a kalendárium használatában, annál is inkább, mert a kalendáriumok polgári környezetben, korabeli nagyvárosainkban készültek. A változás azonban nem kifejezetten folyamatos, sokkal inkább jellemző rá az, hogy bizonyos gócpontok körül csúcsosodik ki. A 17–18. században a kalendárium elsősorban a nemesiség olvasmánya volt.³ Ekkor a köznemesi életmódot, valamint műveltségességét és ízlését közvetítette, illetve e társadalmi réteg identitását erősítette, terjesztette.⁴ A felvilágosodás előtt a kalendárium a majdnem egységes írásbeli kultúra része volt, ám e barokkos nemesi kultúra fokozatosan alacsonyabb tár-

Ervin Könyvtár Budapest Gyűjteményéből válogattam. Az átolvasott anyag legnagyobb része magyar, kisebb része német nyelvű. Becsléseim szerint ez a magyar nyelvterületen 1750 és 1950 között megjelent anyag mintegy negyede, s a budapesti közgyűjteményekben található kötetek közel kétharmada.

² Az olvasni tudás újkori elterjedéséről, a terjedés térbeli és társadalmi tekintetben is egyenletlen voltáról, és a különböző társadalmi rétegek alfabetizációjának folyamatáról szer-teázó levéltári forrásanyag alapján értekezett Tóth István György (1996). A naptárkiadás fejlődése a kapitalizmus korában: Kovács 1989. 215–217. II/1., 2., 3. számú táblázatok.

³ Kovács 1984–1985. 226., 233.

⁴ Kovács 1984–1985. 226–229.

sadalmi rétegekre volt jellemző.⁵ Abban a kérdésben, hogy mikor érte el a parasztságot, illetőleg, hogy a 18. században érintette-e már, megoszlanak a vélemények. Kovács I. Gábor szerint nem. Álláspontját arra alapozza, hogy a kalendáriumok tömegtermelése csak a 19. század közepén indult meg. Másrészt pedig azt állítja, hogy a kalendárium a 18. században még kifejezetten a nemesi identitás és életmód jegyében készült, ezt a befogadói kört célozták meg a nyomdászok és szerkesztők naptáraik tartalmával.⁶ Vele szemben SZELESTEI NAGY László, a szerinte már akkor is meglehetősen nagy példányszámokra alapozva, azt állítja, hogy a 18. század 80-as éveiben a kalendárium olvasóinak jelentős része már a parasztság köréből került ki.⁷ Az újabb, elsősorban olvasástörténeti kutatások szerint sem valószínű azonban, hogy utóbbi vélemény megállna a helyét.⁸ Annak ellenére nem kizárt, hogy a kalendárium által hordozott információk közvetve eljuthattak a parasztokhoz. E két egymásnak ellentmondó vélemény között nehéz igazságot tenni, csak arra a részletre hívnám fel a figyelmet, hogy a 19. század első felében is ugyanannak a műveltségességének és életmódnak közvetítője a kalendárium, mint a 18. század folyamán, immár valószínűleg tényleg a parasztság felé is, s ezzel maga KOVÁCS is egyetért. Sőt azzal is, hogy e nemesi-rendi, barokkos jellegű műveltség bizonyos elemei a 19. század második felének kalendáriumából sem veszték ki teljeseen.⁹ Éppen ezért e magyarázat nem bizonyítja azt, hogy ugyanígy ne érinthette volna a kalendárium a parasztságot a 19. század előtt is. A kalendáriumok egy része folyamatosan a 18. század 70-es, 80-as éveitől egészen a 19. század 40-es, sőt bizonyos esetekben 60-as éveig, s jellegükben, tartalmukban nem mutatható ki jelentős változás. Külön kutatást igényelne annak kiderítése, hogy egy-egy ilyen sorozat pontosan milyen szerkesztésbeli, tartalmi, végeredményben milyen mentálitásbeli változásokat mutat, s melyek azok az elemek, amelyek folytonosan jelen vannak bennük a hosszú évtizedek alatt. Feltehetően igaz az, hogy a 18. század során széles körben még nem terjedhetett el a parasztknál a kalendáriumvásárlás gyakorlata, vagyis a paraszti háziartások nagy részében még nem volt mindennapos használati tárgy a naptár. Ez azonban nem zárja ki annak lehetőségét, hogy az általa hordozott ismeretek, információk és szemléletmód bizonyos elemei ne érinthették volna meg a népi kultúrát. A néprajzi, kultúr-antropológiai megközelítés számára már e kisebb érintettség is rendkívüli jelentőségű.

További szempont lehet a különböző társadalmi rétegek alfabetizációja, annak a folyamatnak nyomon követése, melynek során a társadalom különböző

⁵ KOVÁCS 1989. 94.

⁶ KOVÁCS 1984–1985. 37–40.

⁷ SZELESTEI NAGY 1988. 178.

⁸ TÓTH 1996. 63–116. A közvetlenül a kalendáriumhasználatra vonatkozó adatokat lásd: 84–85.

⁹ KOVÁCS 1989. 37.

régei fokozatosan bekapcsolódtak az olvasás és írás készségével rendelkezők világába, s az olvasmányok által közvetített kultúrájuk ismeretébe. Ez meglehetősen árnyalt, sokirányú fejlődést jelent, ezért a statisztikák nem biztos, hogy elegendő támpontot nyújtanak e folyamat megértéséhez.¹⁰ Az, hogy hányan tudnak olvasni, nem feltétlenül utal arra, hogy mindezt hogyan teszik: silabizálnak, vagy folyékonyan olvasnak, hangosan, vagy némán stb., továbbá számadatok alapján nem nyerhetünk információkat az olvasottak megértésének mértékére, általában az olvasás hatáskörére vonatkozóan sem. Több esettanulmány is arra enged következtetni, hogy már a 18. században is voltak írni-olvasni tudó parasztok, akiket nagy valószínűség szerint gyakran „házilag” tanított olvasni egy-egy iskolázottabb rokon, a család barátja, s ehhez fontos eszközt jelenthetett a kalendárium. Nem lehetnek ritkák a felolvasások sem, egy közösségben egyetlen olvasni tudó egyén elegendő volt ahhoz, hogy a megfélelő közösségi alkalmakon történt felolvasások az ismereteket elterjesszék a közösség tagjainak körében. Több adat ismert arra vonatkozóan, hogy már a 18. század tagjának is használtak, sőt birtokoltak parasztemberek kalendáriumot.¹¹ Az alacsony társadalmi rétegek és a kalendáriumok tartalmának kapcsolata tehát a 18. században sem zárható ki. Mindenféleképpen foglalkozni kell vele, nem vetve el a másodlagos kapcsolatok lehetőségét, az újramesélés szokását, a felolvasásokat, a falusi társadalmak magasabbban iskolázott tagjainak műveltségközvetítő szerepét.¹²

Másodszorban a kalendárium nem sokat változván a 19. század első felében, a nagy vidéki kiadók hatásköre megmaradván, egyfajta folytonosság mutatható ki a 18. század második és a 19. század első felének kalendáriumai között, tartalmuk, szemléletük stb. jelentősen nem módosult. Nagyjából ugyanazt a világképet, mentalitást, szellemiséget, életmódmintát közvetítették a 19. század közepén, mint jó pár évtizeddel korábban. A kifejezetten a parasztok számára és a paraszti réteg ízlését szem előtt tartva készülő kalendáriumok KOVÁCS I. Gábor szerint is csak a 19. század második felében, Bucsánszky Alajos és a nyomában indulók, például Méhner Vilmos keze nyomán alakultak ki. E kapitalista vállalkozók azonban csak nagyon korlátozottan voltak tisztában a paraszti szemléletmódjával, értékeivel, elvárásaikkal pedig különösen homályos elképzeléseik voltak. Sokkal inkább hasonlított megközelítésmódjuk a korabeli nyugat-európai szencziósajtó bizonyos jelenségeire, s az olcsó ponyvák díszes stílusára, mint a parasztok ízlésére és igényeire. A szintén kifejezetten a paraszti réteget célközönségének valló reformkori népművelő naptrák

¹⁰ KRISTÓF 1995. 68–69. Továbbá KRISTÓF Ildikó szerint általában jellemző volt tudományszakunkban az írott kultúra jelenlétének, fontosságának lagadása még a 19. század vonatkozásában is (uo.). Egy későbbi munkájában ugyanő összefoglalását adja a témában eddig magyar nyelvterületen folytatott kutatásoknak (SZ. KRISTÓF 2002. 2–3).

¹¹ Uo. 82.

¹² Vö. DÉGH 1948.

pedig nem a parasztok, hanem a reformeszmék igényeit tükrözték, talán ezért is nem volt igazán sikerük. Befogadástörténeti szempontból tehát semmivel sem volt nagyobb esélye a 19. század eleje rendi műveltségű kalendáriumainak, mint a 19. század második felében egzotikumtól, kuriózumoktól hemzsegtető Bucsánszky-féle kiadványoknak arra, hogy valóban megértsék, magukévá tegyék az iskolázatlan paraszti tömegek. Mindenkor csak részleteket, könnyen felfogható elemeket, tudásmorzskákat voltak képesek belőle kiemelni, például szüzséket, motívumokat, képi élmények által kiváltott emóciókat, benyomásokat. E meglévő folytonosság miatt is fontos lenne, ha a néprajzi kutatások nem csupán a 19. századot érintenék, hanem korábbra, a lehetőségekhez mérten legalább a 18. század közepéig visszanyúlónak. Ebből az időszakból már viszonylag nagyobb mennyiségű kalendárium s teljesebb sorozatok állnak rendelkezésre.

A kalendáriumok tartalma, megjelenési módja minden kiadónál viszonylag egységesnek mondható még a 18. század folyamán, nem állapíthatók meg egymástól formátumukban vagy célközönségükben eltérő típusok. Terjesztésük módjára, hatáskörére vonatkozóan viszonylag keveset tudunk, mindegyikre jellemző a regionális hatókör, elterjedtségüket, népszerűségüket azonban jól ismerjük (komáromi, löcsei, győri stb.). Bizonyos kiadók akár több évszázadon átnyúlva is megtarthatták vonzáskörzetüket, és például a győri, komáromi kalendáriumok nagy távolságokra is eljutottak.¹³ Valamennyi kiadványt vállalkozó nyomdászok jelentettek meg, és vagy maguk, vagy az általuk alkalmazott szerkesztők állították össze őket.¹⁴ A szerkesztés elvei is nagyjából egységesnek mondhatóak. A különbséget az egyes nagy nyomdák kínálata között bizonyos információk megléte, illetve hiánya okozhatta, például nem minden kiadójutott hozzá a tisztí címtárhoz, mert ezt csak a jogot megváltó nyomdatulajdonosok használhatták.¹⁵

GELLÉRINÉ LAZAR Márta, illetve KOVÁCS I. Gábor két fázist különítenek el a kalendáriumok társadalmi bázisának szélesedési folyamatában, illetve főmegtérülési termékké válásuk útján. Az 1730 és 1820 közötti időszak e folyamat első szakaszának tekinthető, amelyben a kalendárium folyamatosan, egyre

¹³ DUKKON 1988. 296; SZELESTEI NAGY 1988. 359.

¹⁴ A kutatások egyik fontos problémája a szerzőség kérdése, az alkotók nevei ugyanis a 19. század közepéig a legtrikább esetben tűntek fel a kalendáriumokban (kivéve az asztrológiai fejezetek készítőit a 18. század folyamán). A kalendáriumokkal foglalkozó kutatók egy része igyekezett kapcsolatokat feltárni bizonyos korszakok irodalmi életének jelentős személyiségei és a kalendáriumok alkotói között (SZILÁGYI 1983. 412–413). Ezzel mintegy azok irodalomtörténeti jelentőségére próbálták ráirányítani a figyelmet. Erre vonatkozóan azonban a felvilágosodás korában és a reformkorban csak feltételezésekre támaszkodhatunk, konkrét bizonyítékaink nincsenek.

¹⁵ A vásárnapjár és a tisztí címtár közlésének jogát szabályozó 1777-es törvényről van szó (GELLÉRINÉ 1984. 200).

bővülő tartalommal, egyre nagyobb információtöbblettel egyre szélesebb rétegek szükségletévé vált, egyben egyre nagyobb tömegek számára lett elérhető az alacsonyabb ár miatt. A birtokos köznemesi réteg műveltségét közvetítette a korszak elején, s az írásbeliség térhódításával párhuzamosan a korszak végére a köznemesesség alsó rétegéig, a kismesekig jutott el. A következő fejlődési szakasz, egyben a kalendárium virágkora 1820–1890 közé esik. Ebben a korszakban vált a kalendárium valóban paraszti olvasmányává, a vásárok fontos portékájává, közzönhetően a mind általánosabbá váló paraszti alfabetizációnak. Az utóbbi fejlődési szakasz két újabbra bontható a paraszti polgárosodás és a kapitalizmus fejlődésével összhangban. 1850–1890 között ugyanis megindult a differenciálódás folyamata, melynek során a különböző társadalmi rétegek számára méret és tartalom (előbbi az ár miatt fontos) szerint több típusa alakult ki az immár elsősorban a parasztság körében használt kalendáriumoknak.¹⁶ Bizonyos társadalmi rétegekben jelentősége hosszú ideig nagyobb volt, mint a sajtóé.¹⁷

A kalendárium története a mentalitástörténet kutatói szerint jellegzetesen közép-európai jelenség, a korlátozott fejlődés eszköze, tartalmában a múltéhoz, a 18. század nemesi-polgári művelődési és tájékozódási/tájékoztatói viszonyaihoz, funkciójában pedig a polgári sajtóhoz áll közel, e feladatot látja el hosszú időn keresztül, egészen a századfordulógig a parasztság széles rétegei számára.¹⁸

TUDOMÁNYTÖRTÉNET. A KUTATÁS PROBLÉMAKÖREI

Könyvtörténeti (16–17. századi, ősnymtatványnak számító anyag esetében), írás- és olvasástörténeti, társadalomtörténeti, általános művelődéstörténeti, ikonográfiai stb. szempontú feldolgozások születtek a témában, legtöbbször esetében azonban csak egy oldalról elemezték, mutatták be a kalendáriumokat, illetve a tanulmányok nagy része általánosságban beszélt róluk. Kevés olyan munka készült eddig, amely közvetlenül közelítette volna meg a tárgyat, s egy-egy kiadványtípus vagy akár egyetlen sorozat részletes bemutatására vállalkozott volna.¹⁹ Utóbbiak esetében a kalendárium mint információhordozó került megfigyelésre, világgépet, mentalitást befolyásoló szerepére, közvetlen hatására, általános kultúraalakító képességére voltak kíváncsiak a témához nyúló kutatók.

¹⁶ CSERBÁK 1987. 47–57, továbbá KOVÁCS 1989. 85.

¹⁷ Vö. LIPTÁK 2002. A kalendáriumhoz hasonló, színes, érdekes olvasmányokat kínáló sajtótermékek az 1860–1890 közötti időszakban is csak a művelt középosztály és az alatta lévő szélesebb, de művelődési ideáijában előbbi eszményének valló kispolgárság körében terjedtek el (67–76, 125, 185–186).

¹⁸ KOVÁCS 1984–85, továbbá 1989. 156–158.

¹⁹ SZILÁGYI 1983, VERESS–LENGYEL 1975.

Azt a folyamatot is igyekeztek bemutatni, hogyan illeszkedett a kalendárium a tömegkommunikáció áramába, illetve mint kezdetleges tömegkommunikációs médium miképpen működött. A szórakoztató, ismeretterjesztő, érdekes olvasmányokat nyújtó részek közvetlen vizsgálata kevésbé kapott hangot ebben a diskurzusban. Maga a diskurzus kifejezés használatát sem teljesen jogos ebben az esetben, a tanulmányok ugyanis egymástól teljesen független diszciplínák vagy részdiszciplínák kutatóinak keze alól kerültek ki, s egy-egy szerző legfőképpen a többször csupán egy tanulmányában foglalkozott a témával.²⁰ Mások pedig egy adott időszakot vizsgáltak, s nagy vonalakban tekintették át a kiadványtípust, annak általános jelenségeire fordítva figyelmüket. Jellemző azonban e dolgozatokra, hogy valamennyi szerzője mintavétel alapján dolgozott, vagyis behatárolt mennyiségű kalendárium áttekintéséből vonta le következtetéseit, általában valamennyiüknél az adott téma határozta meg a műfaj iránti fogékonyság mértékét. Végül az a szempont is nehezíti az áttekintést, hogy bár a legfontosabb tanulmányok tudománytörténeti áttekintésre is vállalkoznak, igazából ezek nyomán sem alakult ki valódi párbeszéd a kalendárium és általában a populáris írásbeliség vizsgálatában Magyarországon.²¹ A következőkben vázlatos áttekintést adok, az érintett területekre lebontva, a szakirodalomban felvetett kérdésekről, illetve a kalendáriumokat bemutató, elemző cikkek jellegéről.

1. *Áttekintések, ismertetések.* Több olyan tanulmány, összefoglalás is született, amely egy bizonyos korszak kalendáriumainak tartalmát mutatta be, felsorolva az egyes fejezeteket, rovatokat, bemutatva azok funkcióját, időbeli változását.²² Hasonló célt szolgálnak a válogatások és reprint kiadványok, melyek a nagyközönség tájékoztatását, az ismeretterjesztést is célozzák.²³

2. *Külső szempontok.*

2.1. *Bibliográfiások, könyvtárosok: könyvtörténet.* Elsősorban az ősnymtatványnak számító 16–17. századi kalendáriumok összegyűjtésére és tanulmányozására vállalkoztak. Nagy hangsúlyt fektettek a kalendárium időjelző funkcióira.

²⁰ Kivéve GELLÉRNÉ LAZAR Márta és KOVÁCS I. Gábor munkássága.

²¹ A tudománytörténeti áttekintést lásd GELLÉRNÉ 1974, ahol részletes bibliográfiája olvasható a kalendáriumokról 1974-ig írott cikkeknek, s a szerző nagy vonalakban vázolja az azokban felmerülő kérdéseket (1232–1233); továbbá alapos áttekintést nyújt a kalendáriumokról alkotott véleményekről (1244–1248). Az azóta eltelt időben megjelent publikációkról igyekeztem minél teljesebb képet nyújtani. A felsorolás nem teljes, igyekszik minden felvetett szempontra kitérni, de csak a nagyobb lélegzetvételű, új eredményeket hozó munkákat tekintem át, annál is inkább, mert a témában rendkívül nagy a kisebb közlemények, problémafelvető írások, népszerűsítő munkák aránya.

²² A 17. század végéig ad áttekintést DUKKON 1988, a 18. századra vonatkozóan SZELESTEI NAGY 1988.

²³ SZILÁGYI 1983; *Új kalendárium, melyet Christus Urunk születése után való 1711. esztendőre irt Neubart János, és Magyarországra, Erdélyre és egyéb tartományokra is alkalmaztatott.* 1982; *Magyarországi kis kalendárium: 1806.* 1975.

ciójára, a kalendáriumot megelőző fejlődési stádium, a *csizió* vagy öröknaptár történetére, időbeli változásaira, a könyvritkaságnak számító ősymontatványok feltárására.²⁴

2.2. *Tipográfia, megjelenítés.* Elsősorban a könyvkiadás technológiai fejlődésére, a kiadványok külső jegyeinek: a tipográfiának, valamint a metszetek ikonográfiájának vizsgálatára került a hangsúly, főként a 16–18. század vonatkozásában.²⁵ Összességében elmondható, hogy a kalendáriumok kutatásában meglehetősen nagy az azokat kifejezeten a látvány szempontjából vizsgáló munkák aránya.

2.3. *Társadalomtörténet, tömegkommunikációs kutatás.* E kutatási iránynak külső és belső szempontjai egyaránt vannak. A kutatás *külső szempontjai*: statisztikák, becslések példányszámokról, az olvasók mennyiségéről, társadalmi hovatartozásáról, valamint arról, hogy mindez hogyan változik térben és időben. A *belső szempontok*: mit közvetít a kalendáriumban található olvasmányanyag, kikre és hogyan hat, hatása mennyire erős, jelentős, s hogyan változik mindez az időben? Különösen nagy figyelmet fordítottak arra a kérdésre, hogy milyen szerepet játszott a kalendárium a 19. század második felétől a paraszti polgárosodásának folyamatában, összességében a paraszti mentalitás megváltozásában. Végül pedig miképpen kapcsolódott a kalendáriumok olvasmányanyaga a vizsgált kor művelődéséhez, szellemi mozgalmaihoz, művészeti irányzataihoz?

A társadalomtörténet természetéből következően elsősorban bizonyos ten-
denciák bemutatására vállalkozik. Módszerei között részletesebb, szövegek-
pontú elemzéseket is találunk, amelyek nagyobb társadalmi összefüggésben tár-
gyalják egy szöveganyag hatását. Olyan kiadói és szerzői repertoárok bemuta-
tása volt lehetséges e szempontból, amelyek nagy mennyiségben és nagy pél-
dányszámban, hosszú időn keresztül jelen voltak a kalendáriumok lapjain. Ilyen
a Bucsánszky kiadó, mely páratlan pályát futott be, s saját korában a legna-
gyobb jelentőségre tett szert, emellett üzletpolitikája, stratégiája tipikusnak
mondható, s követőkre is talál.²⁶ A szövegek statisztikai jellegű tartalomelem-
zésére is van példa az irodalomban.²⁷

A felvilágosodás és a reformerszmék hatása a kalendáriumokra viszonylag
jól kutatott terület, annak ellenére, hogy nálunk a felvilágosult abszolutizmus

²⁴ A teljesség igénye nélkül néhány nagyobb tanulmány: BORSÁ 1978, 1994.

²⁵ POGÁNY 1978; VEREBÉLYI 1992, utóbbi folklorisztikai szempontból dolgozza fel anya-
gát.

²⁶ KOVÁCS I. Gábor bemutatja a Bucsánszky, később Rózsa Kiadó felvirágzásának folya-
matát, naptárakat és a bennük gyakran szereplő, sőt mintegy házi szerzőnek számító Tatár
Pétert és munkásságát (1989. 147–204). Utóbbi esetében teljes atüitüvizsgálatot is végzett,
illetve a Tatár-„művek” pontos művelődéstörténeti helyét is igyekezett megadni.

²⁷ KOVÁCS 1989. Függeléként közli statisztikai tartalomelemzésének kategóriarendsze-
rét, illetve bemutatja módszertanát (226–231).

nem találta fontosnak a nép írott kultúrán keresztül nevelését, művelését, ille-
tőleg a populáris irodalom megjobbítását, mint ahogy ezt Németország bi-
zonyos tartományainak uralkodói többé-kevésbé sikeresen megvalósították.²⁸
A reformkor a nemzeti haladás elősegítésében eszközként nálunk is egykezett
felhasználni a kalendáriumokat, néhány, sajátosan a népművelés céljaira szer-
kesztett kiadvány segítségével, mint amilyen a *Mezei naptár* volt. E törekvések
a naptárak jelentős részét azonban nem érintették.²⁹ A szellemi mozgalmak ter-
jesztésében a központi irányítás, illetve az elit értelmiség szerepére került tehát
eddig nagyobb hangsúly a kutatásban. A felvilágosodás, a nyiladozó, megerő-
södő és hanyatló nemzeti romantika művészetideológiájának popularizálására ke-
vesebb figyelmet fordítottak, holott ezen a téren érdekes megfigyeléseket tehe-
tünk, s bár nem központi irányított formában, tendenciaszerűen, de számos
ponton kimutatható ezen eszme- és művészet-történeti korszakok, stílusok hatá-
sa a kalendáriumokra, s talán műveltségközvetítő szerepük sem lehet e tekin-
tetben jelentéktelen. Érdekes továbbá az a jelenség, ahogyan az 1850 utáni idő-
szakban a szépirodalom a kalendáriumokba került. Közép-Európában, különö-
sen Magyarországon általános jelenség, hogy a tömegkommunikáció különböző
médiumaiban fontos szerepet játszott a szépirodalom, illetve a szépirodalmi is-
meretterjesztés a sajtó mindenkor fontos feladatának tartotta.³⁰ Az elit irodalom
és populáris kultúra kapcsolata mindenképpen érdekes kutatási terület lehet.

A történeti érdeklődés előterében tehát nem csupán a külső szempontok, a
példányszámok, kiadók, üzleti stratégiák és azok tartalomalkító szerepe állt,

²⁸ Bajorország példáját emelném ki, ahol a felvilágosodás hatására néhány évtized alatt
eltűnt a legkifőntebb kalendáriumokból az időjósok és az asztrológia, s a kalendáriumok
tartalma egyéb tekintetben is teljesen átrendeződött a hatalom beavatkozása folytán (MASEL
1996). A magyarországi helyzetre vonatkozóan lásd KOVÁCS 1984–1985. 220–223, vö. KO-
VÁCS 1989. 26–32. A felvilágosodás eszméi annyiban hatottak a központi hatalom közveti-
tésével a kalendáriumokra Magyarországon, hogy Mária Terézia 1777-ben rendeleteileg til-
totta be az egészszégre káros hatású „babonás” tanácsok, például az érvágásra és kópilyözés-
re kedvező időpontok megjelentetését a kalendáriumokban (i. m. 28.). A jozefinistákat azon-
ban jobban érdekelte a korszerű iskolarendszer, mint hogy valódi olvasókat neveljenek a
falusi népből (uo. 31).

²⁹ KOVÁCS 1989. 53–72.

³⁰ Olykor kényszerűségből, máskor szándékosan bizonyos időszakban felerősödött ez a
tendencia. Az 1849 utáni szigorú sajtótörvények és a cenzúra a kalendáriumokba kény-
szerítették a szépirodalmat (CSERBÁK 1987. 20). A sajtóra egyébként is jellemző Magyaror-
szágon, hogy nagy fontosságot tulajdonított az irodalomnak (KÓKAV 1986 szerint ez a folya-
mat Batsányival kezdődött, 122.), a 19. század 60-as éveitől a sajtó megoldást jelentett az
egyre nagyobb számú szabadfoglalkozású tollforgató egzisztenciális gondjaira – lásd a
vezércikk helyett a sokkal irodalmibb tarca műfajának kialakulását (LIPTRAK 2002. 33–47).
A két világháború között induló magyar rádiózás kezdetektől felvállalta ezt a szerepet, mi-
vel alapításában, kezddő munkatársai között olyan jeles irodalmárok vettek részt, mint Né-
meth László vagy Cs. Szabó László.

hanem a kalendáriumokból a korabeli mentalitásra, világrépre, illetve annak befolyásolhatóságára igyekeztek következtetni. Ebben az értelemben a mentalitástörténet a kalendáriumokat korlátozott forrásnak tekintí, illetve nem forrásszerépét tartja elsődlegesnek, hanem *csatorna*-jellegét, különböző társadalmi és kulturális szintek, csoportok között közvetítő szerepét.³¹ E megközelítési mód a fentiek mellett ugyanis elsősorban a kommunikációval és tömegkultúrával kapcsolatos problémákat vet fel. A 19. században, különösen annak második felében a kalendárium bekapcsolódott a tömegkultúra áramába, ennek sajátosságai, jellegzetesen kelet-közép-európai jellege érdekelte a kutatókat, s a kalendárium és a sajtó működésének egymáshoz való viszonyát vizsgálták e tanulmányok meghatározott korszakokra vonatkoztatva. Szövegelemzéseiket is a statisztika módszereivel összegezték. Fontos kérdésfölkvetés ez azért is, mert megállapítást nyerhet, hogy hol helyezkedik el a 19. századi kalendárium a korabeli tömegkultúrában, a sajtó és a populáris írásbeliség történetében. A fenti kérdéscímkével kapcsolatosan a kalendáriumkutatás a sajtótörténetet külön ágát jelenthetné GELLÉRINE LAZAR Márta javaslata szerint, s az újabb sajtótörténeti munkák fényében egyaránt.³² A kalendárium a 19. században hasonló szerepet tölt be a paraszti olvasók körében, mint a vegyes tartalmú hetilapok, illusztrált folyóiratok (revü, magazin) a művelt polgárok otthonaiban.³³

A társadalomtörténeti kérdésfeltevésben a központi szerepet a paraszti polgárosodás útja, illetve a kalendáriumoknak a paraszti társadalom kapitalizálásában, a liberális gazdaságyszemlélet elsajátításában betöltött szerepe játszotta. Kitekintést engedett a 19. század második fele kalendáriumainak művelődéstörténeti vonatkozásaira is. Azt a folyamatot vizsgálta, ahogy a lassú polgárosodás, jellegzetesen közép-európai jegyeket felmutatva, megindult és beérett az 1850-es és az 1910-es évek között. A haladás, fejlődés állt tehát a kutatás tengelyében, a korabeli európai állapotok tükrében igyekezett rávilágítani a magyar viszonyok sajátosságaira. A jellegzetesen hazai paraszti életforma és mentalitás, a fejlődés fősodrától elütő jelenségek bár megfogalmazódnak e munkában, csak marginális szerepben tűnhetnek fel a fő gondolatmenet alátámasztására. A néprajz fontos kutatási lehetőségeit éppen ezen a ponton látom. Nem mellékes kérdés ugyanis, hogy milyen módon, milyen állomások átlépésével, milyen csatornákon közvetített, milyen jellegű információk és szöveges jellegű tudás hatására lett a paraszti életmód és műveltség, a népművészet és a folklór olyanná, amilyennek a 20. századból ismerjük.³⁴ A felülről érkező kulturális javak a 19. században már nemcsak felülről jönnek, hanem a „fent” és a „lent” két végpontja közötti széles sávból, a populáris kultúrából is. Sőt, az ek-

³¹ KOVÁCS 1989. 9.

³² GELLÉRINE 1974. 1251.

³³ LIPTÁK 2002. 13–21. A sajtótörténetet e felfogásban a mentalitástörténet egy ága, mely a sajtótéméket mint a korabeli életmód és mentalitás forrásait használja.

³⁴ Vö. HOFER 1975; ORTUTAY 1975; KÓSA 1976; VÖRÖS 1977.

korra már meglehetősen specializálódott és professzionizálódott elit kultúra javai is elsősorban a populáris kultúra közvevítésével juthattak el a néphez. Az sem mellékes tehát, hogy ez a populáris kultúra milyen, és mi mindentől merít még az elit mellett.

3. A néprajz

3.1. *Gazdálkodás.* Újtások bevezetése, technológiai ismeretek terjesztése – mindez érdekes kérdés lehet, de csak részben valósult meg, illetve szórványos példák állnak rendelkezésünkre e jelenség bemutatására, következetes, néprajzi szempontú, dialektikus kitekintésű tanulmányok itt sem láttak még napvilágot.³⁵

3.2. *Életmód.* Számos adat áll rendelkezésre ebben a kérdésben: a gyakran előforduló életvezetési tanácsok, elsősorban a gyógyászat és a táplálkozás vizsgálatában nyújthatnak segítséget.

3.3. *A nép szellemi kultúrája és a tömegkultúra közti kapcsolat.* Például bizonyos sztereotípiák, elsősorban etnikus sztereotípiák és az egzotikum terjesztésében van nagy jelentősége, megelőzve, illetve megelőlegezve a sajtó hatásait e téren, különösen a 19. század derekától. Érdekes kultúrantropológiai kérdéseket vehet fel e szövegrészek vizsgálata.

3.4. Elsősorban a *világképpel, mentalitással* kapcsolatos kérdésekben volt jelentős szerepe a néprajzi kutatásnak az eddigiekben, például a lineáris időszemlélet kialakulásának folyamatában betöltött szerepüket igyekeztek ábrázolni.³⁶ Emellett számos tudományág foglalkozott az asztrológia szerepével korai naptárainkban, vizsgálták ikonográfiáját, az asztrológia és a keresztény hit kapcsolatát, az időjósásokkal és e jelenségek folklórra gyakorolt hatásával is foglalkoztak.³⁷ Például az időjárásjósásoknak a paraszti hiedelemrendszerre gyakorolt hatása azonban nem eléggé feldolgozott. Érdekes volna megnézni, hogy a kalendárium időszemléletet szabályozó szerepe miképpen hatott a népszokásokra.³⁸

3.5. *Szövegfölkör.* A különböző népszerű nyomtatványok használata bizonyos szövegfölköriztikai kérdések megvilágításában nem új keletű jelenség.³⁹

³⁵ KOVÁCS 1996.

³⁶ GELLÉRINE 1984.

³⁷ DUKKON 1992; VEREBÉLYI 1992.

³⁸ A téma első nyugat-európai feldolgozója, Robert MANDROU a ponyvákban egyszerűen a paraszti mentalitás visszaukrözödését látta (1970). A mentalitástörténetet későbbi kutatói ezt az álláspontot megcáfolták, például GINZBURG 1991. 10–11, valamint ZEMON DAVIS 2001. 171–172. Mindkét szerző arra hívja fel a figyelmet, hogy a kalendárium, valamint a nép számára készített egyéb olvasmányok elsősorban a parasztiokról a polgárság körében élt képet közvetítették, s az olvasás a parasztság számára új kulturális kapcsolatokat eredményezett. Erről lásd még később.

³⁹ „Ha átvizsgáljuk ezeket a toldalékokat, akkor sok, ma már csak a »néphagyományból« ismert mese, anekdota stb. motívumainak a nép közé kerülésére fény derülhet.” SZELESTEI NAGY 1988. 321.

A következőkben nem csupán a kalendáriumok, hanem általában a népszerű olvasmányok és a folklór viszonyát tárgyaló munkákat igyekszem bemutatni, hiszen e kutatási területen a kettő általában egymás mellett jelentkezik. Általában jellemző a szövegfolkloristákra, hogy bizonyos, a kalendáriumokban található szövegeket kutatásaik történeti forrásaiként használják. A következőkben műfajról műfajra haladva igyekszem számba venni e tudományág eredményeit.

Mese. A népmese-filológiai kutatások két különböző ágát kell itt számitásba venni. Az egyik az, amikor recens néprajzi anyag elemzésénél a gyűjtő azt észleli, hogy az adatközlők által elmondott szöveg stilisztikailag és egyéb szempontok alapján is intenzív kapcsolatot mutat bizonyos olvasmányélményekkel. A különböző szövegek származását a szerző ilyenkor igyekszik a legteljesebb mértékben meghatározni, s arra is figyelemmel van, hogy az olvasottak folklorizációja milyen stílusbeli és egyéb hatásokkal jár.⁴⁰ Itt az írásbeliség és a folklór közti közvetlen kapcsolat minőségére vonatkozóan számos tanulmány fogalmazódik meg. A másik eset, amikor egy szerző egy műfaj összefoglalásakor vagy katalógusának elkészítésekor a recens anyag mellé kalendáriumi adatokat is felsorakoztat. Ezt történt a *Magyar népmesekatalógus* állatmese kötete esetében is. A példázatos állatmese vagy fabula a magyar népköltészet azon műfaja, mely talán a leginkább kötődik írásbeli előzményekhez, s nagyon gyakran szerepel különböző korok és műveltségi szintek irodalmában. A viszonylag kevés rendelkezésre álló szóbeli adat mellé a régi magyar irodalomból, illetve kalendáriumokból és ponyvákról ismert adatokat is felsoroltak a katalógus szerzői.⁴¹

Nagy jelentősége lehet kutatásunkban a *történeti mondák*, illetve általában a népi történeti tudat vizsgálatának.⁴² A legtöbb történeti mondával foglalkozó szakirodalom megfogalmazza, hogy e műfaj kialakulásában elengedhetetlen az írásbeliség hatásával számolni. Szinte valamennyi mondakörre, illetve mondátípusra igaz ez az állítás. Nem mindegy, hogy egy-egy történetimondaszűzse mikor keletkezett, illetve az a kérdés sem irreleváns, hogy vajon az egyes mondakörök egyidősek-e a hőssel, akiről szólnak. Az általános vélemények, elsősorban az írásbeli nyomok vizsgálatából levont következtetések, a legtöbb mondakör esetében hosszú fejlődési utat jelölnek ki.⁴³ Ebből a szem-

⁴⁰ KOVÁCS 1969, 1977.

⁴¹ KOVÁCS-BENEDEK 1987. Indoklást lásd: 9, 24–28. A szerzők a pozsonyi, magyaróvári, budai és győri kalendáriumok anyagát dolgozták fel munkájukban (uo. 28.).

⁴² Vö. GELLÉRNÉ 1974. 1250–1251; KOVÁCS 1989. 230–231.

⁴³ KRIZA Ildikó a Mátyas-hagyományok történetének kutatása közben gyakran használja a populáris írásbeliség termékeit. Elsősorban a 18. századi ponyvákban és kalendáriumokban fellelhető szóbeli nyomokat kutatja, olyan szövegeket fedezett fel, amelyek stilisztikailag alapon bizonyíthatóan a szóbeliségből kerültek az írásbeliségbe, a populáris írásbeliséget, a korabeli folklórállapotok dokumentumait jelentik egy hagyománykör fejlődésének vizsgálatahoz. Idézett tanulmányához a 18. századi győri kalendáriumok anyagát használta fel (1995).

pontból a kalendárium *elsődleges forrásként* használható. A másik kutatási irány más célból egészen másfajta megközelítésben használja a populáris írásbeliséget, ezen belül a kalendáriumokat. 19. századi hősök mondaköreinek kialakulását igyekszik rekonstruálni a populáris kultúra legkülönbözőbb megnyilvánulási formáinak, kalendáriumoknak, ponyváknak, újságoknak, emléklapoknak a felhasználásával.⁴⁴ A populáris kultúra termékeinek a folklórra gyakorolt hatását elemzi. E szempontból a populáris írásbeliség számára *másodlagos* vagy *közvetett forrást* jelent. E vizsgálati iránynak, mint a fentiekben láthattuk, a 19. század második felében van létjogosultsága. Mindkét kutatói magartatás egyirányú mozgásokra figyel fel, anyaguk természetéből adódóan. A legtöbb mondakör esetében hosszas fejlődésről és több szakaszról, illetve bizonyos gócpontok körüli kikristályosodásról lehet beszélni.⁴⁵ Ilyen kikristályosodási pont lehet a reformkor, továbbá az irodalmi népiesség, illetve a nemzeti romantika megformálódásának időszaka a 19. század 40-es éveitől, a kiegyezés, valamint a millenium körüli évek, összességében művelődéstörténetünknek azon időszakai, amelyek fontosak a nemzeti önazonosság tudatának kialakításában. Szintén sajtóságon közép-európai jelenség, hogy a nemzettudat formálásában a legnagyobb jelentőséget a nemzeti múlt, illetve bizonyos történeti narratívák jelentették. Az elit történelmi és szépirodalmi szövegeit leginkább a populáris irodalom közvefithette a színhagyomány felé a 19. század derekától, amikor a paraszti olvasni tudás színvonala már lehetővé tette ezt. Közvetett módon körében is lehetett kapcsolat a népszerű irodalom, elsősorban a kalendáriumok és a népi kultúra között. A paraszti történeti tudat és a szövegfolklór időbeli alakulásának jobb megismerését szolgálja a kalendáriumok függelékeiben található szövegek módszeres filológiai vizsgálata. A térben és időben meglehetősen szerteágazó forrásanyag átvizsgálásából, egy-egy téma térbeli és időbeli jelenlétéből, esetleg hiányából következtetni lehetne mind általában a paraszti történeti tudat és a folklór alakulására, mind a fentről lefelé, az írásbeliségből a népi kultúrára, mind pedig a fentről felfelé, a népi kultúra az elite ható tendenciákra. A történeti mondákat későn kezdték szisztematikusan gyűjteni, a legtöbb ismert adat elegyes gyűjtésekből származik, és számtalan a fehér folt a térképen. Kévs továbbá a monografikus gyűjtés, egy-egy közösség történelmi ismereteinek alapos feldolgozása. Ennek ellenére érdekes feladat lenne egy-egy nyomda hatáskörének vizsgálata, annak kiderítésére, hogy valóban van-e összefüggés egy tájegység mondatudása és az ott forgalmazott kalendáriumok történeti ismeretei között. Nyilvánvalóan korlátozottak a lehetőségeink a fenti okok miatt, ezért leginkább esettanulmányokat lehetne végezni. Magyarázatot adhatnának az ilyen irányú vizsgálatok arra a kérdésre, hogy bizonyos mondakörök, illetve mondátípusok elterjedtsége miért mutat akkora egyenetlenségeket. Az egyetlen szisztematikus történeti tudat- és történetimonda-gyűjtést végző DOBOS Ilona

⁴⁴ LANDGRAF 1997. 78–112; továbbá uő. 2001.

⁴⁵ KRIZA 1993.

monográfiájából tudjuk, hogy Tarcalon teljesen hiányoznak a Mátyás-mondák, -anekdoták, holott az igazságos királyhoz kapcsolódó különböző műfajú történetek a magyar folklór egyik leggazdagabb s leg több változatban ismert hagyományát jelentik.⁴⁶ Továbbá a magyar történetimonda-hagyományból egy az egyben hiányzik Dózsa György alakja. Ennek magyarázatát abban is kereshetjük, hogy a 18. századi kalendáriumok krónikái, úgy, ahogy van, kihagyják Dózsa és a parasztháború történetének tárgyalását.⁴⁷

Az imént felsorolt kutatási területeket ki kell egészíteni még egy idehaza talán rendhagyónak tekinthető problémával. A *populáris írásbeliség* kutatása nálunk általánosságban meglehetősen elhanyagolt terület. Az irodalomtörténet és a néprajz részéről is távolságtartást tapasztalunk a témával kapcsolatban, másrészt a szépirodalommal foglalkozók esztétikai kifogásokat emelnek elősősorban, illetőleg kutatási területüket a ma vagy egykor a nemzeti irodalmi kánonba tartozó szövegek vizsgálatában jelölik meg, így az alacsony társadalmi rétegek akár több évtizede elfeledett szellemi javai csak néhány speciális esetben kerülhetnek kutatásuk látómezejébe. A néprajz, illetve annak legérősebb ágá, a folklór művelői egészen a közelmúltig általában kevés figyelmet szenteltek az írásbeliség tanulmányozásának, mind a recens folklórananyag kutatásakor, a terepmunka-tapasztalatok feldolgozásánál, mind pedig az egyes folklór műfajok eredetének, illetve történetének kutatása során.⁴⁸ Rudolf SCHENDA alapműnek számító hatalmas monográfiája jó ideje beépült a magyarországi köztudatba, szinte kötelezőnek számít a rá való hivatkozás, de módszerének következetes használatára, magát a populáris olvasmányokat (populäre Lesestoffe)⁴⁹ középpontba állító kutatásra eddig nálunk senki sem vállalkozott. SCHENDA elsősorban társadalomtörténeti szempontból közelítette meg tárgyát, ám rendkívül részletes tartalmi elemzését adja a legszerteágazóbb témájú populáris olvasmányoknak, bemutatja jellegzetes elbeszéléstípusaikat, s feltárja a folklórral rokon jelenségeket.⁵⁰ POGÁNY Péter életműve elsősorban a könyvtészeti feltárásig és a részletes leíró bemutatásig jutott el a *ponyvák*kal kapcsolat-

⁴⁶ DOBOS 1971. 143.

⁴⁷ TAPOLCZAINÉ SARAY SZABÓ 1982 (oldalszám nélkül), vö. KÓSA 1980. 11.

⁴⁸ Ebben a témában terepmunka-tapasztalatok alapján dolgozik KESZEG Vilmos, például: 1991, 1997, vö. uő 1998.

⁴⁹ SCHENDA terminusa az alacsonyabb társadalmi rétegek körében terjesztett és használt, olcsó, szórakoztató funkciójú olvasmányokra (1970).

⁵⁰ SCHENDA 1970. Módszere és kutatásának következtetési teljességgel nem jelenthetik mintáját a hazai anyag vizsgálatának, mivel az nagy időbeli és társadalmi bázisbeli eltolódásokat mutat a némethez képest. Bizonyos jelenségek, melyek a 19-20. század határán érhetőek már a 18-19. század fordulóján jelentkeznek, nálunk csak a 19-20. század határán érhetőek tetten, például a iömegek kultúra hatásának tulajdoníthatóan megjelenő témák és elbeszéléstípusok, pl. horrortisztikus történetek, krimik stb. nagy aránya populáris írásbeliségünkben majdnem egy évszázados késéssel jelentkezik Nyugat-Európához képest.

ban, s ez nem is csodálható, hiszen a filológiai munka maga is hatalmas időt és fáradságot igényel, és korántsem tekinthető még lezártnak.⁵¹ Rendkívül érdekes és tanulságos volna összegyűjteni a szórakoztató olvasmányok szánt szépirodalmi jellegű szövegeket a 18. századtól napjainkig, s egységes rendszerben elemezni is azokat. Nálunk, ellentétben a SCHENDA által ismertett német és francia nyelvterülettel, csak a 19. század közepén kezdtek a legszélesebb társadalmi bázison, vagyis a társadalom legalsó és leghépezebb csoportját jelentő rétegnél, a parasztságnál is elterjedni a populáris olvasmányokat tartalmazó nyomtatványok, amelyet a magyar szakirodalom és köznyelv is terjesztésének módja alapján *ponyvának* nevez. Népies jellegű ponyváinknak, vagyis a legszélesebb társadalmi réteg (nép) számára is hozzáférhető tartalmú és elérhető árú nyomtatványainknak legnagyobb része vallásos tematikájú: imakönyv, szentek életéről szóló elbeszélések stb. Ám kifejezetten a szórakoztatás és hasznos ismereteket is nyújtó időtöltés célját szolgáló, tehát irodalmi és ismeretterjesztő jellegű olvasmányanyag (a szó szoros értelmében vett „populärer Lesestoff”) több évszázadon át az elsősorban gyakorlati funkciókat betöltő kalendáriumok függelékeiben érhető tetten. A kalendárium, ha a 19. század második fele előtt közvetlen fogyasztása, mindennapi használata a parasztságnál nem is mondható általánosnak, az első fejezetben tárgyaltak értelmében hathatott arra, s így számot tarthat a néprajzi érdeklődésre; hangsúlyozom azonban, hogy a téma e szempont figyelembevétele nélkül is érdemes a feldolgozásra (elsősorban társadalom-, mentalitás- és művelődéstörténeti szempontú vizsgálatokat tartok még elképzelhetőeknek). Fontos azonban az is, hogy e szövegek nagy része nem eredeti alkotás, hanem más forrásokból összeszerkesztett anyag, az eredeti forrás sok feltárása azonban meglehetősen nehéz, s csak kevés esetben van valamiféle útmutatás, amely alapján a szálak kibogozhatóak volnának. A populáris olvasmányok vizsgálata nem elsősorban önmagukban, önmagukért, hanem olvasóikra gyakorolt hatásuk szempontjából fontos, ebben valamennyi öket vizsgáló kutatási irányzat egyetért.

A TOVÁBBI KUTATÁSOK ELŐFELTÉTELEI

A kalendáriumok-szisztematikus néprajzi szempontú vizsgálatának hiánya az anyag áttekinthetlenségében keresendő, abban, hogy szisztematikus erőfeszítéseket igényel a hatalmas kalendáriumhalmazból az adott kutatás igényeinek megfelelő szövegek előbányászása. A fennmaradt 18-19. századi kalendáriumok elszórtan hevernek nagyobb könyvtáraink, múzeumiaink és levéltáraink állományában, és csak igen kis részüik feldolgozott.⁵² A kutató gyakran találkozik az-

⁵¹ POGÁNY 1978. Vö. KÜLLÖS 1993.

⁵² Az egyetlen publikáció, amely részletesen közli és elemzi egy országos gyűjtemény kalendáriumanyagát, a Néprajzi Múzeum állományáról készült (CSERBAK 1988.

zal a jelenséggel, hogy a sorozatok nem teljesek, sőt, általában csak alig a fele van meg egy-egy több évtizedig megjelenő kiadványnak, holott arra, hogy egy-ségben lássuk egy-egy sorozat anyagát, jellegét, feltétlenül szükség lenne, an-nál is inkább, mert már a 18. században is rendkívül sok a folytatásos rovat ka-lendáriumainkban. Másfelől még az egyes kiadók és nyomdák kiadványainak teljes listája sem ismert.⁵³ Számos, országos közgyűjteményben talált példány csonka. Sok esetben, még ha más forrásokból tudunk is egy kiadvány létezésé-ről, ismerjük címét vagy más adatait, nem tudjuk pontos felőhelyét. Több év-tizeddel ezelőtt vetődött fel egy nyilvántartás elkészítésének gondolata. Előké-születek vannak erre vonatkozóan, valószínűleg részeredmények is születtek, ez azonban nem vált mindenki számára hozzáférhetővé.⁵⁴ Ha bárki módszeres, kö-velkeztes kutatót akar folytatni a kalendáriumok között, ezt meg kellene előz-nie a már régóta áhitott *alapkutatásoknak*, egy rendszerező feltárásnak, illetve a már több évtizede elkezdett regesztá elkészítésének, inu már a teljes magyar nyelvterületre vonatkozóan. A határokon való kitekintés különösen fontos a 18. századi anyag esetében, mert ebben az időszakban kalendáriumaink nagy része a felvidéki és erdélyi polgárvárosokban jelent meg. A feltárt anyagot bemutató forráskiadványban, amelynek elkészítése minden további vizsgálódás előfelté-tele tehát, pontos leírást is kell majd adni az egyes kiadványokról, tartalmuk tematikai körvonalainak megállapításával, hogy minél jobban segítsék a kalen-dáriumokat használni vágyók munkáját.

A KALENDÁRIUMOK TARTALMÁNAK VÁLTOZÁSAI 1750 ÉS 1950 KÖZÖTT. SZEMPONTOK A NÉPRAJZI VIZSGÁLAT SZÁMÁRA

A folklorisztikai megközelítés számára a 18–19. századi kalendáriumok első-sorban társadalomtörténések által végzett *korszakolásának* árnyalására, illetve más szempontok alapján történeti újragondolására van szükség. Saját korszako-lásban mindvégig támaszkodom a fent részletesen ismertetett társadalom-történeti munkákra.

Az új korszakolás megteremtéséhez az eddigi szempontok felhasználása mellett újabbak bevonása is szükséges. A kalendáriumok néprajzi, folklorisztikai vizsgálata szempontjából két nagy korszak felállítását látom szükségesnek, amelyet elsősorban a tartalmi arányok változása indokol, külső, művelődéstör-

132–151); VARGA 1984. a soproni városi levéltár szinte kizárólag német nyelvű kalendári-umainak bibliográfiai adatait közli; lásd továbbá D. TÓTH 1998. bibliográfiáját a debreceni közgyűjtemények kalendáriumairól.

⁵³ Vö. VIGA 1976. 209–210.

⁵⁴ SZELESTEI NAGY 1988. 313.

téneti, társadalomtörténeti változásokkal összefüggésben. Az egyik 1750–1850 közé esne, a másik pedig az 1850–1950 között eltelt időszakot fedné le. A ku-tatás kezdete, az 1750-es év mesterséges határ. A 18. század közepétől, ha nem is egyértelműen az 1750-es évtől a közgyűjteményekben megtalálható kalendá-riumanyag már megfelelő mennyiségű ahhoz, hogy abból általános következte-téseket vonjunk le.⁵⁵ Az ezt megelőző időszakban a kalendáriumok előfordulá-sa meglehetősen esetleges, sorozatokról szinte egyáltalán nem beszélhetünk, a könyvtárak, múzeumok állományában található példányok sok esetben csonkák stb. A különválasztást az is nehezíti, hogy sok kiadvány hosszú évtizedeket is megért, s az imént felállított korszakhatárokat is átveli. E két időszak különvá-lasztását indokolja azonban az, hogy egy-egy sorozaton belül is kimutathatóak a következőkben vázolt változások.

1750–1850

Tér és idő. A nagy példányszámú és viszonylag nagy területen terjesztett kalen-dáriumok ebben az időszakban a korszak uralkodó polgárvárosokban készültek, nagy hagyományokkal rendelkező, művelt polgári környezetből származó, el-sősorban német eredetű kiadódinasztiák műhelyeiben. Legjelentősebbek a pozsonyi, kassai, nagyszombati, lőcsei, komáromi, győri, kolozsvári, nagyvára-di kalendáriumok, de számos kisebb hatókörrel rendelkező városka is adott ki naptárakat.

Műveltségi szintek, differenciálódás. Mint már említettem, e korszak nap-tárai művelt polgári környezetből származnak. Olvasmányanyaguk a célközön-ség: a városi polgárság és a nemesi középréteg műveltségéhez áll közel, illetve az általuk általában forgatott olvasmányokból ollozza tartalma nagy részét. A képlet azonban nem vezethető le egyértelműen a korabeli nemesi átlag műve-lődéséből, olvasottságából, mert az maga is differenciált, illetve szempontjaink-nak megfelelően további árnyalásra szorul. Továbbá a kalendárium által hordo-zott műveltségi anyag kiadványonként változik. Ez elsősorban a kiadó, illetve ha van, a szerkesztő műveltségétől, iskolázottságától függ, mindenesetre annyi bizonyos, hogy a szerkesztői/kiadói, illetőleg a befogadói oldal műveltsége és elvárásai között nincs olyan nagy különbség, mint azt következő korszakunk-ban látni fogjuk. Mint azt a fentiekben már többször leírtam, a kalendárium a 19. század közepén differenciálódásnak indul, különböző rétegek számára kü-lönböző típusai alakulnak ki. Ennek előzményeivel azonban már a 19. század első felében is találkozhatunk.⁵⁶ A Landerer cég egymással párhuzamosan több-féle formátumú és tartalmú kalendáriumot is kiadott a 18–19. század fordulójá-

⁵⁵ A kiindulópontot minden kiadvány esetében annak indulása, illetőleg az első fellel-hető példányra adja meg.

⁵⁶ A 19. század első felében bekövetkező differenciálódási tendenciákra már KOVÁCS I. Gábor is felhívja a figyelmet, ő azonban csak bizonyos speciális naptárak megjelenését tart-ja fontosnak, mint amilyen a *Mezei naptár* volt (1989. 64–70). CSERBÁK feltételezhetően azért

tól. E kiadványok tartalmi jellegzetességei meglehetősen eltérőek.⁵⁷ A célközönség, a potenciális befogadók igényei (a kisebb kalendárium olcsóbb, így kispénzű, alacsonyabb társadalmi státusú olvasók vásárolják)⁵⁸ kisebb szerepet játszanak az egyes kiadványok közötti különbségek kialakulásában. Tapasztalataim szerint a különböző kiadványok tartalma igyekszik ugyan igazodni a megcélzott olvasói réteg vélt ízléséhez, ennek módja azonban még nem eléggé kikísérletezett, kidolgozott, meglehetősen esetleges.

Általános tartalmi arányok. Fontos az információ szerepe, szinte valamennyi kalendárium tartalmazza az uralkodócsalád genealógiáját, s számos kiadvány a magyarországi státusok jegyzékét is, melyben a különböző egyházi és világi méltóságok nevét sorolták föl. Az éves vásárjegyzéken, a postán kívül jelen van még az asztrológiai alapú jóvendőlés, bár részaránya a korszak folyamán fokozatosan csökken, míg végül teljesen jelképszerű válik. (Végérvényesen azonban a század végéig sem kopik ki.) Ezen túl a különböző hasznos, szórakoztató és ismeretterjesztő anyagok meglehetősen tarkán, keveredetten jelennek meg. Bizonyos kalendáriumok tartalmaznak úgynevezett „gazdasági jegyzékek”-et, hasznos mezőgazdasági, életvezetési, egészségügyi, háztartási tanácsokkal a virágmagvaktól a gyertyaöntésen át a bolhák elleni védekezés lehetőségéig különböző módzataiig. Másokban a szórakoztató vagy történelmi ismeretterjesztő anyagok szerepelnek nagyobb arányban.

Folklor. Számos, a fentiekben részletesen ismertett folklórműfaj jelenléte is számolni kell a szórakoztató és ismeretterjesztő anyagokban a kalendáriumok lapjain. Nem világos azonban, hogy ezek a *témák / szüzsék / motívumok* hogyan kerültek oda. A kalendáriumokba bekerülő szórakoztató olvasmányok három forrásból származhattak. 1. Népköltészeti vagy közköltészeti alkotások.⁵⁹ Utóbbiakra is jellemző a változatképződés jelensége. 2. Más írásos ter-

nem figyelt fel e tendenciára, mert következtetéseit kisebb mértékben, a Néprajzi Múzeumban található néhány száz kalendárium vizsgálata alapján vonta le, s anyagában ezek nem voltak kimutathatóak (1988).

⁵⁷ Az 1800-as évek elején három különböző sorozatot is elindított a Landerer-féle cég. *A Magyar és Erdélyi ország nemzeti kalendárium* példányait az 1801–1834 közötti időszakból ismerjük. A kiadvány nagyalakú, s bár hosszú élete során tartalma többször is átrendeződött, nagyon markáns ismeretterjesztő jellege, kezdetben a történelmi, a 10-es évektől a gazdaság tematika dominál. *A Leg-újabb Magyar Ország Fő Buda Városi új és ő magyar kalendárium* vélhetően 1805 és 1844 között jelent meg, kislakú, ennek ellenére fontos feladatának tartja a történelmi és gazdasági ismeretterjesztést, emellett szórakoztató olvasmányok töltik ki legnagyobb részét. 1824-ben még egy sorozatot indított a kiadó, mely csak néhány évfolyamot élt meg *Kis magyar kalendárium* címmel, s szintén kizárólag szórakoztató olvasmányokat közölt. Mindhárom kiadványban nagy a tejedelmi aránya a különböző hasznos információknak: postajáratok, vásárok stb.

⁵⁸ CSERBÁK 1988. 37–48.

⁵⁹ A közköltészet kifejezést KÜLLÖS Imola definíciója szerint használom. Lásd 2002. 7–55.

mékekből: szépirodalmi művekből, történeti munkákból stb. ollózott anyag. Szépirodalmi alkotásokat tekintve ebben az időben a versek, lírai alkotások aránya a legnagyobb, s a legnépszerűbb szerzőnek egyetelműen Csokonai Vitéz Mihály számított. 3. Kifejezetten a kalendárium számára készített anyag, melyet a nyomdász vagy szerkesztője maga írt. A szerzők neve ebben az időszakban még nagyon ritkán szerepel a cikkek vagy irodalmi jellegű alkotások alatt. A történelmi ismeretterjesztés jellegeről külön is érdemes beszélni, mert e témát tekintve a korszakban jelentős változásokat tapasztalhatunk. A 19. század, sőt az ezt megelőző időszak naptárainak jellegzetes eleme az úgynevezett krónika vagy kronológia, mely az egyetemes, illetve magyar történelem fontos politikai eseményeit tartalmazza évszámokban, a korban előszeretettel használt történeti munkák kivonataiként. Egy-egy jelentős évszám után egy-két mondatos összefoglalás állt.⁶⁰ E jelenség a 19. század első évtizedeiben fokozatosan kikopott a kalendáriumokból, s helyét bővebb, epikus jellegű történelmi elbeszélések váltották fel az egy-két oldalastól a hosszabb, folytatásokban jelentkező beszámolóig.⁶¹

Műfajok. Epikai tarkaság jellemző a kalendáriumokra ebben az időszakban, igaz ez mind a folklór jellegű, mind az egyéb alkotásokra egyaránt. A leggyakoribb műfajok a rövidpróza különböző típusai, melyek legnagyobb része anekdota, vagy szerkezetükben annak rövidejét, csattanóra éleztetségét tartják mintának. A látszólag anekdotikus történetek mögött azonban számos mondat-szűzsé is helyet kap. Leggyakoribb a történeti monda, de akad néhány eredetmagyarú is. Emellett nagyon gyakoriak a különböző, az anekdotával való rokon műfajok, a trufa, tréfa, sőt a vicc is. Az egyes szövegek egymáshoz való viszonyára, elrendezésére is a tarkaság jelző illik a leginkább. A mese műfaját ebben a korszakban még szinte kizárólag a példázatos állatmese vagy fabula képviseli, ez azonban meglehetősen gyakran fordul elő, s léteznek verses felolgozások is. E korszak kalendáriumainak jellegzetes műfaja a találós kérdés vagy *találós mese*, ahogy akkoriban előszeretettel nevezték. A kisműfajokat a

⁶⁰ A krónika a 17. században került a kalendáriumokba, a csillagjósoláson alapuló háborús jóslatokat váltotta föl. Az első egy 1613-as debreceni kalendáriumban látozott napvilágot. (SZILÁGYI 1983. 402).

⁶¹ A legkésőbbi kronológiát a kassai Werfer Kiadó *A' magyar házi-barát. Közhasznú házi és gazdasági kalendáriumának* 1830-as évfolyamaiban találtam „Magyarország korszakos történeti és irodalmi műveinek” cím alatt. A hosszabb, folytatásokban megjelenő történelmi ismeretterjesztésre az egyik talán legkorábbi példa a pesti Trattner Mátyas műhelyében nyomtatott *Magyar-ország új és új kalendárium*, mely az 1799-es évfolyamtól kezdődően folytatásokban közölte „Ditűs Nemzet” címmel Magyarország történetét, egészen 1813-ig. Ezt megelőzően az 1796-os évfolyamtól a humokról közölt hosszabb folytatások leírását, benne több mondaszűzsé is található. (A sorozat utolsó ismert évfolyama az 1830-as csonka példány. A sorozat 1814 és 1829 között megjelent évfolyamait eddig nem sikerült megtalálni.)

szólás, közmondás és aforizma egyaránt képviseli, szintén eklektikus elrendezésben. Nem ritkák továbbá a lírai alkotások sem, ezek egy része műköltészet, de előfordulnak valódi népdalok is, illetve olyan szövegek, amelyeket ma népdalként, parasztdalként tartunk számon, ám a 18–19. század fordulóján még elképzelhető, hogy párhuzamosan több társadalmi, műveltségi réteg is magáénak tudhatta őket. A szerkesztő sok esetben nem tudja különválasztani őket, s népies műdalokkal vegyessen jeleníti meg a „pórdalok”-nak nevezett alkotásokat.⁶²

Összességében elmondhatjuk, korszakunkban a kalendárium még intenzív viszonyban van a folklórral, a korabeli elit alatti műveltségi rétegek számos folklorisztikus jelenségének lenyomatát adja. Meglehetősen nagy a variációkban létező anyag aránya azon alkotások esetében is, amelyek a népköltészeti gyűjteményekből ismert folklóralkotásokkal nem mutatnak rokonságot. A valódi népdalok kalendáriumokba való beemelődését tekintve az 1850-es évek jelenlik a csúcspontot, mely az irodalmi népiesség térnyerésének ideje is egyben, s a már jó néhány évtizede megjelenő budai, komáromi stb. kis kalendáriumokban is rengeteg népdalt, illetve ma népdalként számon tartott szöveget találunk.

Forrás és csatorna jelleg. A kalendárium a 18. század második és a 19. század első felében a különböző társadalmi rétegek és műveltségi szintek különböző kulturális megnyilvánulásainak, kultúrájainak lenyomata, melyből a megfelelő társadalmi, kulturális viszonyok és szövegfilológiai vizsgálódások segítségével kinyomozható a folklór korabeli állapota. Ilyen értelemben a kalendárium a folklór *forrásbázisának* tekinthető. Emellett azonban *csatornafunkciót* is betölt, a legváltozatosabb népies műköltészeti és általában műköltészeti alkotások, ismeretterjesztő szövegek és más gyakorlati ismeretek közvetítésével.

1850–1945

Tér és idő. Két egymással párhuzamosan ható tendencia figyelhető meg. 1. Több nagy tradícióval rendelkező, a populáris kiadványok nyomtatásában és terjesztésében korábban is nagy szerepet vállaló vidéki kiadó teszi át székhelyét Budára vagy Pestre, közben az 1850-et megelőző években vagy évtizedekben fellendülő vállalkozások közül is az egyre inkább az ország centrumát jelentő két városban remélnek jobb megélhetést: Landerer Pozsonyból Budára, majd Pestre költözik, Bucsanszky Pozsonyból Pestre teszi át székhelyét. Továbbá sorra alakulnak a későbbi főváros területén a már szinte kizárólag nagy példányszámú olvasnivalót kínáló cégek. 2. A korábban kevésbé iparosodott kisvárosokban, regionális központokban alakuló, megerősödő nyomdák az előbbieknél kisebb példányszámban és hatókörrel terjesztik kiadványaikat (Szeged, Eger, Miskolc stb.).

⁶² Vö. PAKSA Katalinnak a 19. század 30-as éveitől megjelenő kottás dalgyűjteményekről tett hasonló megállapításaival (1999. 12–13).

Említettem már a fentiekben a *tömegkultúra* térnyerésének fontosságát az 1850-es évet követő időszak vonatkozásában. E jelenség nagyban befolyásolja a kalendáriumok tartalmának alakulását a belső tartalmi arányoktól kezdve a méret- és ezzel összefüggő tartalmi változásokon át egészen a speciális kalendáriumok megjelenéséig. A hagyományos tartalmi keretek, az elrendezés és az arányok felbomlása jellemzi az időszakot, évszázados tradíciók megszűnését tapasztalhatjuk. Számos új műfaj, például egyre több úgynevezett „humoriztikus” naptár is megjelenik, illetve korábban marginálisnak számító jelenségek fokozatosan egyre nagyobb jelentőségre tesznek szert.

Folklór. E korszak kalendáriumainak a folklórhoz fűződő viszonya is az előzőtől eltérő módon alakul. Köszönhető ez elsősorban a kalendárium mint kiadványtípus erős *differenciálódásának*, melynek következménye a kalendáriumvásárlás társadalmi bázisának kiszélesedése (bizonyos időszakokban az elit is bekapcsolódik, 1850–1860), illetve az egyes kulturális és műveltségi rétegek különböző kalendáriumtípusokban való elkülönülésének. Bár a differenciálódás jelei már az 1800-as évek első felében is jelentkeznek, ennek mértéke össze sem hasonlítható a későbbiekkel. A folklorisztikus elemek jelenléte szempontjából elsősorban a legszélesebb társadalmi réteget érintő kalendáriumok vizsgálata fontos, emellett azonban érinteni kell a magasabb osztályok kalendáriumait is, mert a népköltészet szempontjából azokban is rendkívül érdekes jelenségeket figyelhetünk meg.

Társadalmi bázis, műveltségi szintek. A legszembetűnőbb jelenség ebben az időszakban a legszélesebb társadalmi bázison, a parasztok körében terjesztett és immáron meg is vásárolt kalendáriumok tartalmának végső elszakadása az azt használóktól. Mind külső, mind pedig belső *kolportálódás* jellemző, a kalendárium ponyvára kerül a szó szoros értelmében, a vásárok tucattermekévé válik, tartalmában pedig a korabeli ponyvakiadványokat követi. Egyre nagyobb arányban szerepelnek kifejezetten a kalendáriumok számára készített szövegek a szórakoztató-ismeretterjesztő olvasmányanyagban, s nem ritka a hazai sajtótermekből való ollózás sem, mely a korábbiakban nem vagy jóval kevésbé volt jellemző.⁶³ Az elsődlegesen a kalendárium számára készült szövegek legnagyobbrányban a kisalakú, tehát a legalacsonyabb réteg számára készült kiadványokban szerepelnek. Immáron nem a közvetlenül a folklórból, illetve a népi kultúrából származó elemek gyakorisága, hanem a kalendáriumokat készítő által a népek szánt és népiesnek ítélt szövegek megjelenése jellemző.⁶⁴ E jelenség sem tekinthető kizárólagosnak, hiszen számos olyan kalendárium sorozat is van, amely a 19. század elejétől átívelve a korszakhatárt az 1800-as évek de-

⁶³ Előző korszakunkban a külföldi sajtótermékekből és kalendáriumokból fordított anyagok jelenléte volt döntő fontosságú (SZILÁGYI 1983. 404). Ennek oka elsősorban az, hogy a korabeli sajtó kifejezetten elit jellegű volt, a magas műveltséghez kötődött, s nem a tömeg igényeit szolgálta. Vö. KÓRAY 1986.

⁶⁴ Lásd KOVÁCS már idézett fejezetét Tatár Péter munkásságáról (1989. 139–146).

rekáig megjelent, azonos szerkesztési elveket követve.⁶⁵ Nem ritka az elit irodalmi művek beemelése sem a szórakoztatónak szánt olvasmányanyag tekintetében. A közepes és nagy naptárak viszont nem maradnak érintetlenek a kor szellemiségét átható népiességtől, a romantikus népdalirodalom első, sőt második- és harmadvonalától sem. E jelenség azonban egészen más megközelítést igényel, mint a korábbi korszak naptárainak népdal- és népies műalközvetítő szerepe. A népiesség, a népi irodalom termékeinek térnyerése a kalendáriumok lapjain már a 19. század elején elkezdődik, s a század folyamán hosszabb fejlődési utat jár be. Legérdekesebb az irodalmi népiességnek a kalendáriumba való beemelődése szempontjából azonban az, hogy a 18–19. század fordulóján a népdalok és népies műdalok feltehetően szervesen épülnek a kalendáriumokba az azt gyártó és forgató köznemesi vagy köznemesi jellegű ízlés következtében. E réteg maga is ismerte, használta e műveket – gondolok itt a kéziratok énekes-könyvek, a *diáriumok* nagy divatjára –, a 19. század közepétől azonban tudatos népnevelésről, ismeretterjesztésről és ízlésformálásról lehet beszélni e kérdés-sel kapcsolatban, s ez az igény a művelődési elitből táplálkozik. Az elit jelleg pedig magukban a művekben is megmutatkozik, hiszen az irodalmi népiesség erre az időszakra teret nyert a kanonikus szépirodalomban is. A 19–20. század fordulóján már valódi folklórgyűjtésként, folklóradatként interpretált szövegek, például helyi mondák is olvashatóak, különösen vidéki kalendáriumok lapjain. E jelenségben egyébként nem csupán a népköltéssel, illetve annak a legáltalánosabb társadalmi rétegekkel való érintkezése viszonylatában mutatkozik jelentős változás, hanem az elitkultúrával való kapcsolata terén is. A kalendáriumokban az időszakban tehát eltávozik a folklórral való korábbi szerves érintkezés, egymás mellett éléstől, illetve a kettő kapcsolata merőben más jellegűt, amelyben az elitet uraló tendenciák, illetve a kulturális hatalom irányító hatása fontos szerepet játszik.

A folklorisztikai vizsgálódás látószögéből nem hiányozhat a *folklorizmus* kérdésköre sem. A fentiekben utaltam már a 19. századi kalendáriumok gazdag szépirodalmi anyagára, valamint a népköltészet és az irodalmi népiesség dialógusára a kalendáriumok lapjain. A folklorizmus jelenségét kalendáriumaimban eddig elsősorban a 20. század első felének vonatkozásában kutatták.⁶⁶ Nem elhanyagolható e szempontból a 19. század második fele sem. A népköltészet felfedezésével, a gyűjtések megindulásával párhuzamosan felmerült a polgári környezetben való terjesztés, népszerűsítés igénye is.⁶⁷ Másik jelenség az elit szerzők által írott s a nép között is terjesztetni szándékozott, elsősorban lírai művek, népies dalok szereplése a kalendáriumokban, amely a néprajzos személynézve szintén a folklorizmussal rokon. Mellette valódi népdalok is megjelennek

⁶⁵ Legteljesebb példája e jelenségnek a komáromi Weimüller cég kislakú kiadványa: *Komáromi új és o kalendáriom* (1799–1863).

⁶⁶ LUKÁCS 1973; VIGA 1976.

⁶⁷ VIGA 1976. 212, 218, 223.

a kalendáriumok lapjain. Utóbbi esetben a populáris írásbeliség a népköltészet javait és esztétikáját közvetíti az elit felé, s a népköltészet egyben a korabeli közkultúra, nemzeti kultúra alakításában is fontos szerepet kap. Az irodalmi népiesség és a valódi népköltészet dialógusa rendkívül érdekes jelenség, s rengeteg fehér folt van még e kérdésben. Elsősorban azt a folyamatot volna érdemes megvizsgálni, hogy az elit milyen képet alakít ki magában a népköltészeztől, s ennek nyomán hogyan alakul az 1850-es és 1860-as évek irodalmi gondolkodása (Petőfi-epigonok, népieskedők), majd e folyamat hatásai miképpen csapódnak le a kalendáriumokban.

Az elit népiessége és a folklór közötti statikus oppozíciót érdemes volna feloldani, s további szintekkel, átmeneti jelenségek bemutatásával, árnyalásával gazdagítani. A kalendáriumok 1850 utáni történetében még két további jelenséget lehet megfigyelni, az irodalmi népiesség kispolgári jellegű, kifejezetten kalendáriumokon és ponyvákön virágzó, már KOVÁCS I. Gábor által ismertett s elsősorban művelődésszociológiai szempontból vizsgált jelenségét az 50-es és a 60-as években. Tatar Péter és névtelen kortársai az elit műveltségességének bizonyos fokú ismeretével rendelkeztek, míg a népköltészeztől s általában a népről feltehetően felszínes ismeretek voltak, s a költészeztől alkotott elképzeléseik határozottan piaci alapokon álltak. Teljesítményüket inkább mennyi-nokok helyét az irodalmi élet második, harmadik vonalának szerzői vették át.⁶⁸ Az irodalmi népiesség és a folklorizmus közti érzékeny határt, illetőleg hasonlóságot jól lemérhetjük a 19. századi kalendáriumaimban megjelenő népies alkotásokon.

Műfajok. A hosszabb szépprózai alkotások, az elitből beemelt, illetve kifejezetten a kalendárium számára készített, a korábbiaknál terjedősebb elbeszélések, novellák, folytatásos regények megjelenése a legszembevetőbb újdonság ebben a korszakban. Emellett a sztereotípiák, különösen idegen, távoli, egzotikus népekkel, kultúrákkal kapcsolatos, a sajtó színes híreire emlékeztető beszámolók térnyerése jellemző. Poétikai szempontból bizonyos műfajok egyszerűsödését, egysíkúvá válását tapasztalhatjuk. Gyakoriak maradnak továbbra is a rövid, csattanóra élezett történetek, elsősorban az anekdota, de nagyobb teret nyer a vice, sőt a legtöbb műfaj formailag, szerkezetileg a vice-re igyekszik hasonlítani. Egyre gyakoribb lesz a korábban nem jellemző, kissé durva viccelődés, bizonyos társadalmi csoportokon, nemzetiségeken való gúnyolódás direkt formája. A más etnikumok, leginkább a cigányság külső sajátosságaira, eltérő beszédmódjára, szokásaira való rácsodálkozás korábban is nagyon gyakori volt a kalendáriumok lapjain, viszont nem volt egyértelműen negatív előjelű. A cigány a viccekben, mulatságos adomákban legalább olyan gyakran játszott a

⁶⁸ Vö. SZILÁGYI 2001. Lisznyai Kálmán a 19. század 60-as éveitől kezdődően rendkívül népszerű kalendáriumi szerző, s az is maradt egészen a századfordulóig, tehát jóval halála után is.

rászedett fajánkó, mint az urakat is megtréfálni képes furfangos fickó szerepét.⁶⁹ Ez a jelenség összefügghet azzal is, hogy amint a fentiekben már leírtam, e korszakban válik egyre fontosabbá a paraszti ízlés kiszolgálása, azzal összefüggésben, hogy a nagy lélekszámú parasztság is bekapcsolódik a kalendáriumot vásárlók táborába. A kiadók elsődleges célja az ő elvárásainak való megfelelés volt, pontos ismeretek hiányában azonban csak elképzeléseikre hagyatkozhattak. Ehhez elsősorban a mindenki által ismert sztereotípiákból merítettek, nem lévén más tapasztalat vagy igény elmélyültebb ismeretek szerzésére. A sztereotípiákban a paraszt, akárcsak a paraszti humor, durva, vaskos, helyenként obszcén. Nem véletlen tehát, ha a vicc, az élc is egyre inkább ebbe az irányba fejlődik kalendáriumainkban. Különösen igaz ez a megállapítás az egyre népszerűbbé váló, úgynevezett „humorisztikus” naptárakra. E sorozatok zárólag a mulattatás céljának kívántak megfelelni, minden más műfaj, illetve ismeretanyag hiányzott belőlük, vagy marginális pozícióba került. Fejlődésük párhuzamba állítható a korszakban divatos élclapokkal, s egyben a kalendáriumokra is felhívják a figyelmet.⁷⁰

Van még néhány jelenség, amelyről általában kell még beszélni, mert mindkét tárgyalt korszakunkat érinti. Az egyik jelenség az ismétlések nagy aránya, a kiadók ugyanis előszeretettel idézik saját magukat, akár egy évszázados különbséggel is megjelenhet ugyanaz vagy egymásra nagyon emlékeztető szöveg, metszet egyazon kiadó kalendáriumaiban. Nem ritka továbbá az egymástól való ollózás, ha tetszik, plágium sem, amit a populáris olvasmányok nem vesznek túl komolyan. Számos tanulsággal szolgálhat e jelenség vizsgálata bizonyos kulturális javak időbeli jelenlétére, közvetítésének módjára vonatkozóan.

Végül soron a kalendáriumok néprajzi jellegű kutatása, egyáltalán, néprajzi ismeretek birtokában való olvasása nagyon sokféle tapasztalattal gazdagíthatja tudásunkat. A további teendők, kutatási feladatok iránya is meglehetősen szerteágazó lehet. Filológiai szempontból azért volna fontos e másfél évszázad sztereotípiáinak részletes tartalmi megismerése, mert mind az anyagi műveltség, a gyakorlati élet, mind pedig a szellemi kultúra különböző szintjeinek leírására szolgálhat. Egyrészt a szellemi kultúra különböző szintjeinek leírására szolgálhat, másrészt a különböző kalendáriumokban található szórakoztató, irodalmi, történelmi, ismeretterjesztő jellegű szövegeket, majd mellé állítva a ponyvakiadványok, 1850 után az alacsonyabb társadalmi rétegeknek szánt sajtótermékek anyagát, megkapnánk a populáris irodalom teljes repertoárját, amelyet nyugati minták alapján, saját folklorisztikai tapasztalataink birtokában rendszerezhetnénk, vizsgálhatnánk. A fent vázolt keretek között következtetni lehetne bizonyos folklorjelenségek korára, sőt a rendelkezésre álló anyag korlátai között esetleg térbeli elterjedtségére, vagy a rendelkezésre álló anyag korlátai között esetleg térbeli elterjedtségére, vagy más témák / szízsák / motívumok hirtelen népszerűvé válására, majd gyors eltűnésére.

⁶⁹ Vö. SZILÁGYI 1983. 414–415.

⁷⁰ Vö. BUZINKAY 1983.

Másodszorban: szélesebb, immáron a néprajz szorosan értelmezett témájától távolodva, de érdekeit mindenkor szem előtt tartva a 18–19. századi kultúra és művelődés sokoldalú rétegzettségére, bonyolult struktúrájára lehet következtetni. Problémát jelent az a tény, hogy a művelődés történetét, illetve a kultúra különböző megnyilvánulásait diakronikus tengelyen annak két végpontja felől igyekeztek mindenkor vizsgálni. Az irodalomtörténet, eszmetörténet csak azt, ami a legszorosabb értelemben *elit*, eredeti és előremutató; a néprajz viszont csak azt, ami *népi*, a népköltészetben eredeti, igyekezett megfigyelni. A célját a két végpont között megjelölő mentalitástörténet is könnyebben veszi észre a populáris irodalomban, illetve a tömegkommunikáció különböző médiumainak vizsgálata során azt, ami az elitől származik (gondoljunk a felvilágosult abszolútista hatalom által a népre kényszerített olvasmányokra vagy a középosztály művelődési eszményéhez alkalmazkodni kívánó kispolgárookra), s kevésbé azt, ami immanens sajátja a populárisnak. Ahhoz azonban, hogy egy adott korszak művelődéséről, annak valamennyi rendjéről és osztályáról teljes képet kapjunk, fontos e két végpont között átmenetek, árnyalatok figyelembevétele. Ez önmagában is lehet kutatás tárgya, nem csupán azért, mert hatással volt a népi kultúrára, vagy azért, mert az elitől származott. Egy korszak társadalmi és művelődési struktúrájában számtalan olyan csoport vagy alcsoport létezett, amely sem egyikhez, sem másikhoz nem tartozott, hanem a kettő közötti kulturális rétegek valamelyikét vallhatta magáénak, vékony hajszalereken keresztül azonban mindkettőhöz kapcsolódott. Ezen átmeneti jelenségek kutatásához is gazdag forrásbázist jelenthetnek a kalendáriumok, s mindenképpen segíthetik a társadalmi rétegek, művelődési csoportok egymás mellett élésének, egymásra hatásának minél jobb megfigyelését. Egy ilyen jellegű megközelítés utat nyithat a folklorisztika s a néprajz más területeinek művelői számára is egy új tudományos problematika felé, mely tulajdonképpen a néprajz, valamint a társadalom- és művelődéstörténet szoros egymásra hatásában, egymás mellett való művelésében képzelhető el.⁷¹

IRODALOM

- | | |
|---|---|
| BORSA Gedeon | BUZINKAY Géza |
| 1978 <i>A magyar csizó kialakulásának története</i> . In: OSZK évkönyve 1974–1975, 264–347. | 1983 <i>Borsszem Jankó és társai. Magyar élelapok és karikatúráik a XIX. század második felében</i> . Budapest, Corvina |
| 1994 <i>Magyarország számára nyomott naptárak a Mohács előtti évekből</i> . Magyar Könyvszemle CXVIII. 187–193. | CSERBÁK András
1988 <i>Kalendárium-típusok a Néprajzi Múzeum gyűjteményében</i> . Buda- |

⁷¹ A történeti folklorisztikában a művelődéstörténeti szempontok érvényesítésének fontosságára VOIGT Vilmos is felhívta a figyelmet (1984: 83).

- 1948 *Adatok a magyar parasztság irodalmi életéhez.* In: Magyar századok. Irodalmi műveltségünk történetéhez. (Horváth János emlékkönyv.) Budapest, 299–315.
DOBOS Ilona
- 1971 *Tarcal története a szóhagyományban.* Budapest, Akadémiai Kiadó
DUKKON Ágnes
- 1988 *A kalendárium művelődéstörténeti jelentősége a XVII–XVIII. század fordulójáig.* In: Hopp Lajos–Küllös Imola–Voigt Vilmos (szerk.): A megváltozott hagyomány. Folklor, irodalom, művelődés a XVIII. századi Magyarországon. Budapest, 295–312.
1992 *Asztrológia és keresztény hit a régi kalendáriumokban.* Irodalomtörténeti Közlemények XLVI. 594–606.
GELLÉRNÉ LAZÁR Márta
- 1974–1975 *A magyarországi kalendárium-irodalom a kapitalizmus korában I–II.* Századok CVIII. 1226–1254; CXIX. 112–150.
1984 *Az idő kezelése és annak változásai a népies kalendáriumokban.* In: HOFER Tamás (szerk.): Történeti antropológia. Budapest, MTA–NKI 196–205.
GINZBURG, Carlo
- 1991 *A sajtó és a kukacok. Egy XVI. századi molnár világtépe.* Budapest, Európa
HOFER Tamás
- 1975 *Három szakasz a magyar népi kultúra XIX–XX. századi történetében.* Ethnographia, LXXXVI. 398–414.
KESZEG Vilmos
- 1991 *A kéziratok füzetei költészetéről.* Jelenlét II./6. 16–17; 7. 55–57.
1997 *Az írás a populáris kultúrában.* Néprajzi Látóhatár VI. 45–52.
- 1998 *A magyar folklor. Könyvmismeret és.* Ethnographia CX. 478–480.
KÓKAY György
- 1986 *Könyv, sajtó és irodalom a felvilágosodás korában.* Budapest, Akadémiai Kiadó
KÓSA László
- 1976 *Néphagyományunk évszázadai.* Budapest, Magvető
1980 *Megjártam a hadak útját. A magyar nép történeti emlékezete.* Budapest, Tankönyvkiadó.
KOVÁCS Ágnes
- 1969 *A XX. században rögzített magyar népmeseszövegek XIX. századi nyomtatott forrásai I. Arany László magyar népmesegyűjteménye.* In: Népi kultúra – népi irodalom II–III. Budapest, 177–214.
1977 *A XX. században rögzített magyar népmeseszövegek XIX. századi nyomtatott forrásai 2. Benedek Elek: Magyar mese- és mondavilág I–V.* In: Népi kultúra – népi irodalom IX. Budapest, 139–188.
KOVÁCS Ágnes–BENEDEK Katalin
- 1987 *A magyar állatmesék katalógusa. Magyar népmesekatalógus 4. Második javított, bővített kiadás.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet
KOVÁCS I. Gábor
- 1984–1985 *A kalendárium a korlátozott fejlődés tipikus kommunikációs eszköze 1730–1820.* Szociológia 217–237.
1987 *A kalendárium szerepe új értékek bevezetésében a magyar parasztság körében.* In: Értékek és válságok 2. Budapest, Tömegkommunikációs Kutatóközpont
1989 *Kis magyar kalendáriumtörténet 1880-ig. A magyar kalendáriumok történeti és művelődésszociológiai vizsgálata.* Budapest, Akadémiai Kiadó
- 1996 *A két világháború közötti magyar kalendáriumirodalom szerepe a paraszti mentalitás változásában.* Történeti Tanulmányok, V. 159–167.
KRISTÓF Ildikó
- 1995 *„Istenes könyvek – ördögös könyvek” (Az olvasási kultúra nyomai kora újkorai falvainkban és mezővárosainkban a boszorkányperek alapján).* In: Népi kultúra – népi irodalom XVIII. Budapest, 67–104.
SZ. KRISTÓF Ildikó
- 2002 *A számoktól a (jogi) szövegekig: alfabetizáció történet, olvasástörténet vagy kommunikáció történet? Acta Papensia II. 3–29.*
KRÍZA Ildikó
- 1991 *Ponyvairodalom és szájhagyomány kapcsolata a parasztság körében a 19. század végén.* In: A magyar nyelv és kultúra a Duna völgyében II. Budapest–Wien, 881–887.
1993 *Mátvás-hagyomány az irodalom és folklor határán. (Adatok a Mátvás-folklor XVI. századi történetéhez)* Ethnographia CIV. 581–589.
1995 *A Mátvás-hagyomány a 18. században.* In: Népi kultúra – népi irodalom XVIII. Budapest, 119–145.
KÜLLÖS Imola
- 1993 *Pogány Péter Szaléz O. S. B. (1923–1993).* Néprajzi Hírek XXII. 112–113.
2001 *Közköltészet és népköltészet. Doktori értekezés.* Kézirat. Budapest. In: MTA Kézirtár
LANDGRAF Ildikó
- 1997 *XIX. századi hősök és hőstípusok a magyar történelmi mondahagyományban. (Kossuth Lajos és a Habsburgok.)* Kandidátusi értekezés. Kézirat. In: MTA Kézirtár
- 1996 *Erzsébet, a magyarok királynéja – második Szent Erzsébet.* In: BARNA Gábor (szerk.): A szentisztelet történeti rétegei és forrásai Magyarországon és Közép-Európában. A magyar szentek tisztelete. Szeged, Néprajz Tanszék 109–127.
LIPTÁK Dorottya
- 2002 *Újságok és újsághozások Ferenc József korában.* Bécs–Budapest–Prága. Budapest, L'Harmattan Kiadó
LUKÁCS László
- 1973 *A Debreceni Képes Kalendárium és a Debreceni Szemle néprajzi jelentősége.* Studium, 81–96.
Magyarországi kis kalendárium
1806 (1975) A Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár Budapest Gyűjteményében található kalendárium hasonló kiadása. Budapest
MANDROU, Robert
- 1970 *Magas kultúra és népi műveltség Franciaországban. A ponyvairodalom.* Századok CIII. 118–125.
MASEL, Katharina
- 1997 *Kalender und Volksaufklärung in Bayern. Zur Entwicklung des Kalenderwesens 1750 bis 1830.* Erzabtei St. Ottilien, EOS Verlag
ORTUTAY Gyula
- 1971 *Hagyomány, változás – népi kultúra.* In: Népi kultúra – népi irodalom V–VI. Budapest, 283–290.
PAKSA Katalin
- 1999 *Magyar népzenei történet.* Budapest, Balassi Kiadó
POGÁNY Péter
- 1978 *A magyar ponyva tüköre.* Budapest, Európa Kiadó
SCHENDA, Rudolf
- 1988 *Yolk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe.* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann. (Első kiadás: 1970 München)

ON THE FOLKLORE SOURCE VALUE
OF APPENDICES OF 18TH- AND 19TH-CENTURY
HUNGARIAN ALMANACS

- SZELESTEI NAGY László
1988 *Kalendáriumok a XVIII. századi Magyarországon*. In: HOPP Lajos-KÜLLÖS Imola-VOIGT Vilmos (szerk.): *A megváltozott hagyomány. Folklor, irodalom, művelődés a XVIII. századi Magyarországon*. Budapest, 313–361.
- SZILÁGYI Ferenc
1983 *Elmét vidító elegy-belegy dolgok. Válogatás a győri kalendárium 1749–1849-ig tartó időszakából*. Budapest, Magvető
- SZILÁGYI Márton
2001 *Liszynai Kálmán. Egy 19. századi írói életpályája társadalomtörténeti tanulságai*. (Irodalomtörténeti füzetek 149.) Budapest, Argumentum Kiadó
- TAPOLCAINÉ SÁRAY SZABÓ Éva
1982 *Utószó*. In: Ujji kalendárium, melyet Christus Urunk születése után való 1711. esztendőre írt Neubart János, és Magyarországra, Erdélyre és egyéb tartományokra is alkalmaztatott. Reprint. Tatabánya
- Tóth István György
1996 *Mivelhogy magad írást nem tudsz... Az írás tértőlétése a művelődésben a kora-újkorai Magyarországon*. Budapest, MTA Történettudományi Intézet
- 1982 *Ujji kalendárium, melyet Christus Urunk születése után való 1711. esztendőre írt Neubart János, és Magyarországra, Erdélyre és egyéb tartományokra is alkalmaz-*
- tatott. Reprint. Kiadja a József Attila Megyei Könyvtár Tatabányára, 1982
- Tóth Judit, D.
1998 *Kalendarien aus dem XVII–XVIII. Jahrhundert in den Bibliotheken zu Debrecen*. Debrecen, KLTE
- VARGA Imréné
1984 *A Sopron városi levéltár naplár-gyűjteménye (1581–1803)*. Soproni Szemle 193–221, 289–311.
- VEREBÉLYI Kincső
1992 *A magyar csizók folklorisztikái vizsgálatának egyik lehetősége*. Ethnographia, CIV. 89–133.
- VERESS Gézáné–LENGYEL Imre
1975 *A Debreceni Képes Kalendárium repertóriuma, szakrendi, név és tárgymutatója 1901–1948*. Debrecen
- VIGA Gyula
1976 *19. századi miskolci kalendáriumok néprajzi vonatkozásai*. In: Herman Ottó Múzeum évkönyve XV. Miskolc, 209–230.
- VOIGT Vilmos
1975 *A népköltészet változása a XIX. században*. Ethnographia, LXXXVI. 49–61.
- Vörös Károly
1977 *A parasztság változása a XIX. században. Problémák és kérdőjelek*. Ethnographia, LXXXVIII. 1–13.
- ZEMON DAVIS, Natalie
2001 *Társadalom és kultúra a kora-újkorai Franciaországban*. Budapest, Balassi

This article attempts to shed light on issues previously ignored in research on the appendices of 18th- and 19th-century almanacs, as well as on the potential for folklore inherent in this type of publication, published in large numbers over a long period of time, and the branches of the discipline that could profit from it most. Secondly the article attempts to clarify the context in which the texts found in almanac appendices should be considered a historical source by the folklorist. Third, it attempts to elaborate the methodological basis of what the approach should be that belongs uniquely to folklore in the discussion of almanacs, and how this fits in with the methods of other disciplines.

The article first presents a lengthy survey of research history, concentrating mainly on the presentation of issues and manner of perspective in the significant earlier publications on the topic. This is followed by a redefinition of the periods, taking into account earlier period definitions but with an eye now primarily on folklore criteria in which the emphasis is on the role of almanacs in cultural communication between various social classes and on the appearance of literacy in the changing folk culture. All in all, this study aims at better and more subtle knowledge of the changes in the population and in folklore and folk poetry in the 18th and 19th centuries.

NAGY RICHÁRD

HOGYAN LESZ EGY NÖVÉNYBŐL GYÓGYNÖVÉNY?

A gyógynövényekkel kapcsolatban sokszor sztereotípiákban gondolkozunk. „Kipróbálták és bevált”, „már évezredekkel ezelőtt használták”, „Matthiolus könyvében igen dicséri”. Ha komolyan tesszük fel a kérdést, hogy miképpen lesz egy növényből gyógynövény, az előbbi válaszok igen gyengének bizonyulnak. Számos tudománytörténeti, filozófiai, orvosbotanikai, filológiai, sőt ökológiai kérdéssel találjuk szembe magunkat. Kérdésünk megválaszolásához tehát interdiszciplináris együttműködésre van szükség.¹ A probléma könnyebb áttekintése és megértése céljából példákka illusztrálom, milyen kulturális és biológiai jelenségekkel kell számolnia annak, aki a címben feltett kérdést komolyan veszi.

EGYÉRTELMEŰEN HATÉKONY NÖVÉNYEK

Vannak olyan növényi hatóanyagok, amelyek hatékonyságához kétség nem fér, gyakorlati alkalmazásuk harmonizál az elméleti ismeretekkel.² A heveny kószvényes roham gyógyításában ma sincs hatékonyabb szer, mint az őszi kikericsből (*Colchicum autumnale* L.) előállított száraz kivonat, mely orvosi rendelvényre kapható.³ Ez a gyakorlati megközelítés. Ismert a hatásért felelős

¹ Az arab szavaknál a kiejtéshez közel álló magyar átírást használtam, ahol egy-egy idézet vagy fontos szak kifejezés került szóba, megadtam az arab eredetit az általánosan elfogadott latin betűs átírással. Az anyag minden igyekezetem mellett a társadalomtudományok számára túl tömör, a természetudományok számára túlságosan terjedős lesz.

² Mivel a társadalomtudományok a „drog” szót általában másképp értik, mint a medicina vagy a gyógyszerészet, kerültem a használatát.

³ A gyógyszer előállításának műhelyitkait Kallós Lilla osztotta meg velünk (Solway Pharma Kft.).

molekula és a hatás mechanizmusa is: a molekula gátolja a köszvényes gyulladást felelős fehérjések mozgását (KNOLL 1993. 632).

Előttünk van tehát egy modell, amely a növényi gyógyszerekkel szembeni elvárásainkat, a fitoterápiához való hozzáállásunkat meghatározza. A népi gyógyszerek farmakológiai vizsgálata és a népi gyógykészítményekből előállított modern gyógyszerek kifejlesztése is ezen az elven alapul. A modell lényege: egy adott, bizonyos kultúrák által régtől fogva alkalmazott növény egy vagy több olyan molekulát tartalmaz, amely kísérleti körülmények között, majd később a gyakorlatban is kiváltja a növénynek tulajdonított élettani hatást. A hatásért felelős molekulát megfelelő technológiával a növényből izolálják, vagy szintetikusán előállítják. A molekula sorsa a szervezetben belül ismert, tudható, hogy mely fehérjéhez kapcsolódva milyen biokémiai folyamatokat indít el (receptorelmélet, KNOLL 1993. 15), és az is, hogy milyen más molekulává alakulva, hogyan távozik a szervezetből.

Jóllehet nagyon kevés növényi eredetű anyag létezik, mely az előző modellek mindenképpen eleget tesz, mégis, a modell mélyen beépült mindennapi gondolkodásunkba. Ennek két szembetűnő jele van. Az egyik, hogy a laikusoknak is egy-egy gyógynövény kapcsán az első kérdésük: mit tartalmaz? A másik, hogy a modern füveskönyvek a fenti modellbe nem illeszthető gyógynövények esetén is igyekeznek azt a látszatot kelteni, hogy a növény összetétele és felhasználása között közvetlen összefüggés van, az „összetétel” és „hatóanyag” fogalmak nem válnak el egyértelműen. A természettudományokban járhatlan olvasó számára az „illóolaj-tartalom”, „c-sersavtartalom”, „szaponinok” kifejezések azt a hamis illúziót keltik, hogy ezek a fenti modellben a hatóanyag szerepét töltik be, pedig összetevők csupán. (Jó példa erre a DÖRFLER-ROSELT füveskönyv.)

Következzék néhány példa olyan növényi hatóanyagokra, melyek esetében a leírt modell valóban működik. Nadragulya (*Atropa belladonna* L.), hatóanyaga az atropin (ISSEKUTZ 1953. 142; KNOLL 1993. 97), csikófark (*Ephedra vulgaris* Rich.), hatóanyaga az ephedrin (ISSEKUTZ 1953. 204; KNOLL 1993. 115), gyűszűvirág (*Digitalis purpurea* L.), hatóanyaga a digoxin (ISSEKUTZ 1953. 178; KNOLL 1993. 320). Mák (*Papaver somniferum* L.), egyik hatóanyaga a morfin (ISSEKUTZ 1953. 82; KNOLL 1993. 165), paprika (*Capsicum annuum* L.), hatóanyaga a capsaicin (ISSEKUTZ 1953. 384; KNOLL 1993. 638), kávé (*Coffea arabica* L.), hatóanyaga a koffein (ISSEKUTZ 1953. 242; KNOLL 1993. 174), kámforfa (*Cinnamomum camphora* T. Nees et Eberm.), hatóanyaga a kámfor (ISSEKUTZ 1953. 244; KNOLL 1993. 172).

A modern tudomány az előbb összefoglalt gondolkodásmóddal vesz a kézébe és vizsgál meg minden, arra érdemesnek látszó gyógynövényt. Míután, amint látni fogjuk, sokféle okból nyerhette el egy növény a gyógynövény rangot, nem csodálkozhatunk azon, hogy bizonyos gyógyszereket egészen más

betegségekre ajánl a népi medicina, mint a modern farmakológia. Jó példák: erre a kosbor és az útifű (lásd később). Az előbbi az impotencia gyógyszeréből lett hashajtó, az utóbbi a visszerek gyógyszeréből köptető (PETRI-NYIREDY-NÉ-NYIREDY 1989. 120–121). Míg modern felhasználásuk a bennük található hatóanyagok ismeretén alapul, a múltban egyszerűen külső formájuk határozta meg használatukat: a kosbor férfi ivarszervet formáz, az útifű levelein pedig „ereket” látni. Következő témánk ezért a szignatúra-tan.

A SZIGNATÚRA-TAN ÉS HATÁSA

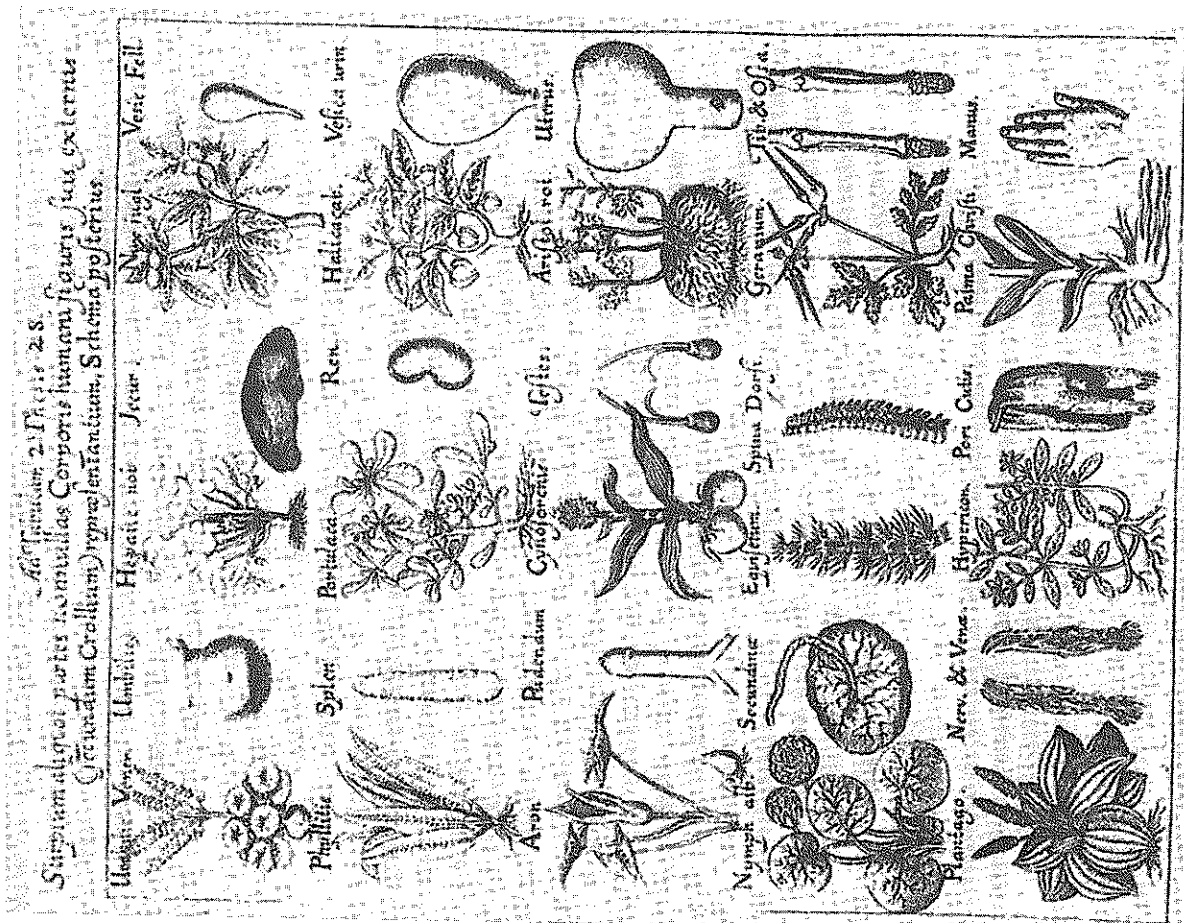
A szignatúra-tan olyan, a 16–17. század gyógykezelési elképzeléseit meghatározó elv, amelynek nyomai már az ókorban és a középkorban is felfedezhetők (LEV 2002). Eredete Pliniusig nyúlik vissza, a reneszánsz medicinában Paracelsusnál és Jean Fernelnél (16. század) is megtalálható. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy komoly, magas homlokú doktorok tudományáról, kemény fedeltű könyvekről van szó. Mágikus orvoslás ez: hasonlót hasonlóval gyógyítanak, mint pl. kígyóharapásra kígyózsír, rákra rák hamuja a gyógyír stb. (ROTSCHUH 1978. 133–148). Az elv az alábbiakban foglalható össze.

Isten, miután betegségeinkre gyógynövényeket adott, hogy egyszerű eszünkkel ezek között eligazodjunk, megjelölte őket. Minden fű, virág, fa máigikus jel, ami Istenről ered, és amely által az „igaz orvostudományhoz” eljuthatunk.⁴ Vérzésre vörös növény, sárgaságra sárga virág, szívbajra szív alakú levél való, stb. Erről a tudományról tetszetős illusztrált könyveket adtak ki. Egyik legnépszerűbb Oswald Crollius könyve volt (CROLL 1996).⁵ A rajzok, melyek bizonyos növények részeit emberi testrészekkel állítják párhuzamba, igen látványosak és meggyőzőek.⁶ Néhány példa:

⁴ „Omnes enim herbae, flores, arbores sunt quasi libri et signa magica, ab immensa Dei misericordia communicata, per quarum cognitionem ad veram Medicinam, idest, signatum, venire possumus.” G. H. Rosenberg *De signaturis vegetabilium* (CROLL 1996. 30).

⁵ Oswald Croll (kb. 1560–1609) az ambergi herceg családorvosa, a paracelsusi iatro-mágia képviselője (ROTHSCHUH 1978. 147).

⁶ Úgy tűnik, az ún. analógias mágia, amely sok népi kultúrában is létezik, a különböző kulturális rétegek között oda-vissza mozog. „Kutyaharapást szőrivel” és „Similia similibus curantur”. Egyik, a háború után mellőzött, ma újra felfedezett formája a homeopátia. Az analógias mágriát az antropológiában egyetemesen ismert jelenségeként tartják számon, mégis, konkrét esetekben fejtorést okoz, hogy adott jelenség két kultúrában párhuzamosan, egymástól függetlenül jött létre, vagy interkulturális kommunikáció eredménye. Egy kézenfekvő példa: a kínai, indiai és görög (!) orvostudományt szintetizáló tibeti gyógyítás (BECKWITH 1979) sárgaságra használja a sáfrányt (BURANG 1957. 82). Az analógia alapja itt a sárga festék és a beteg sárga bőrszíne.



1. kép. Részlet Oswald Croll idézett könyvéből

Növény	Rendszertani egység	Szerv	Párhuzam
Tüdőfű	Pulmonaria fajok	tüdő	lyukacsos szerkezet
Csökösszia	<i>Cassia fistula</i> L.	belek	a belekhez hasonló szelvényezettiségg a termésen
Gyömbér	<i>Zingiber officinale</i> Rosc.	gyomor	a gyökér alakja hasonlít a gyomorhoz
Citronád	<i>Citrus medica</i> L.	szív	a gyümölcs alakja és a szív alakja hasonló
Fogas-ír	Dentaria fajok	fogak	a levél széle a fogakhoz hasonló
Útifű	Plantago fajok	vénák	a levél erezete a bőrön áttűnő erekhez hasonló
Dió	<i>Juglans regia</i> L.	hólyag	a dió és a húgyhólyag alakja hasonló
Gólyaorr	Geranium fajok	hosszú csontok	a virág csöves csontozat hasonló
Zsurló	Equisetum család	hátgerinc	a növény a gerinccsigolyákhoz hasonló
Kosbor	Orchis fajok	herék	a növény ikergermója heréket formáz
Orbánkfű	<i>Hypericum perforatum</i> L.	bőr	levelén a bőrhöz hasonlóan pórusok láthatók

A fentiekből azonnal látszik, hogy egyes magyar és latin nevek ennek a fel-fogásnak, de legalábbis a külső hasonlóságnak az emlékéét őrzik. A mi szem-pontunkból érdekesebb, hogy a szignatúra-tan gyógyszerei a mai népi kultúra-gyógyászatának több rétegében, de még a hivatalos medicinában is megtalál-hatóak. Élő hagyományról van tehát szó!

A ma használatban lévő egyik legnépszerűbb magyar füveskönyv (VARRÓ 1942), amit laikusok és füvekkel gyógyítók egyaránt szívesen hasz-nálnak, a gyömbért, mint „kitűnő gyomorerősítő”-t használja (VARRÓ 1942. 155), a kosbor pedig „nemi ingert fokozó hatása” miatt ajánlja (VARRÓ 1942. 191). Ezt használja a török népi gyógyászat is (BARTHA 1993), Irán fontos exportgyógynövénye (MANOOCHEHRI 1995). A zsurló a gerinccsontok általánosan használt növénye: S. M.-né, az Agárdon, szűk körben gyógy-ító asszony éppúgy használja, mint az érldligeti ciszterci apácák (saját-gyűjtés). Köptető teakeverékekben a tüdőfűvet ma is használják (RAPÓTI-ROMVÁRY 1980. 273, 383). Megjegyzendő, hogy minden, a hajra hasonló bozontos növényt, a tarackbúzától a bojtorjáig hajnövesztőként használtak a hasonlóság elve alapján. A bojtorján (VARRÓ 1942. 102) ma is hajnövesztő-szerek, samponok alkotórésze, jóllehet ilyen tekintetben nem találni a hasz-nosságát bizonyító vagy igazoló tudományos adatot. Az orbánkfű napjaink-ban is használatos hamosító készítményekben (DÁNOS 1992. 2/III, 43). Ilyen esetekben valószínűleg részben hagyományról, részben a „lehet benne vala-mi igazság, ha annyian mondják” elvének alkalmazásáról van szó.

Nem célunk a szignatúra-tan minden hatását felkutatni a mai népi és hivata-los medicinában, elég most annyi, hogy vannak patikaszerek, vannak gyógy-növények, amelyek ennek a tannak köszönhetik népszerűségüket. Ma már ke-

vesen tudnak a szignatúra-tanról. Nem az elvek és tanok népszerűek, hanem egyes szerzők, akik a rég elfeledett tanokat felhasználják. Járjuk most körbe a tekintélyes szerzők körül tapasztalható furcsa jelenségeket!

TEKINTÉLYES SZEMÉLYEK UTÁN HASZNÁLT NÖVÉNYEK

A gyógynövényekkel kapcsolatban nem lehet megkerülni egy nagyon fontos kérdést. Míg mára az összes élettudománynak alapvető jellemzője lett az állandó önellenzés, a kételkedés és kizárólag a reprodukálható eredmények elfogadása, a gyógynövények tekintetében megállt az idő. A kísérleten alapuló tapasztalat, amely a természettudományokban oly fontos, itt nem nagy jelentőségű. A tekintélytiszteltet, ami a modern élettudományok esetében állandó felülvizsgálat tárgya, sehol sem örvend akkora népszerűségnek, mint a gyógynövények könyveiben.

Indiában és az iszlám világban máig, Európában a 17. századig találunk olyan tekintélyes szerzőket, akiknek neve mintegy garancia arra, hogy a könyvükben olvasott dolgok igazak. Ezek kijelentéseit megkérdőjelezni, felülvizsgálni csak keveseknek jutott, jut eszébe. Gyógynövények tekintetében ilyen vitán felül álló szerzők például Dioszkoridész,⁷ Galénosz,⁸ az arabok közül AVICENNA,⁹ Ibn AL-BAYTAR,¹⁰ majd ezek latin fordításai. Ezeket feldolgozta könyveiben MATTHIOLUS (FERRI 1997. 17),¹¹ az ő munkáiból is tanult a mün-

⁷ Dioszkoridész katonaoorvos Néró hadseregében, 1. század. A gyógynövényekről és hatásairól írt könyve 1500 esztendőn keresztül irányadó volt (HINTS 1939. 305).

⁸ Klaudiosz Galénosz: 2. század, Marcus Aurelius háziiorvosa. Minden idők egyik leg-sikeresebb és legnagyobb hatású orvosa (HINTS 1939. 307).

⁹ AVICENNA (Ibn Sīnā) 10. századi arabul író perzsa orvos. Fő művének latin fordítása, a *Canon Medicinæ*, bő félezer évig Európa egyetlen, abszolút tekintélyű orvosi tankönyve volt, Indiában és az iszlám világban ma is az. Több uralkodót is szolgált családorvosként (*The Encyclopedia of Islam*).

¹⁰ Ibn AL-BAYTAR: 13. századi hispániai arab gyógyszerész és botanikus, terepen végzett botanikai munkáival és remek, máig használt gyógyszerkönyvével szerzett hírnevet. Az egyiptomi al-Kāmil szultán főbotanikusa volt (*The Encyclopedia of Islam*).

¹¹ Petrus Andreas MATTHIOLUS 1500-ban született Sienában, 1577-ben halt meg. Ferdinánd osztrák főherceg családorvosa volt. *Compendiuma* ma is természetgyógyászati alapműnek számít (MATTHIOLUS i. m. kiadói előszava, valamint FERRI 1997. 25).

cheni Gregorianumban KNEIPP,¹² akit folyton idéz M. TREBEN (KNEIPP 1870).¹³ Megérkeztünk saját korunkba. Ez az idézési lánc csak egy a sok közül, nagyon sok ilyen láncot lehet készíteni. A téma vizsgálatához azonban egy is elég lesz.

A kultúrának ebben a szeletében igen archaikus dolgokat találunk: a modern könyvekben is felbukkannak az ókori *medvokórtani* (lásd később) kifejezések: „májtisztító”, „vértisztító” hatás, „vértolulás”. Ezek a modern élettan és farmakológia számára értelmezhetetlenek, csak a négy őselem tanán alapuló klasszikus *humorálpátológia* ismeretében érthetőek. Azt viszont az ismeri, aki görögül, latinul vagy arabul olvassa, hiszen modern nyelveken még összefoglalók sincsenek.

Egyértelműen arról van tehát szó, hogy adott szerző elődeit idézi, azok felülvizsgálata, a kor élettani modelljének ismerete nélkül. Ennek megfelelően rendkívül érdekes jelenségekkel találkozunk. Elgondolkodtató, hogy vajon az a fordító, aki a fordítás alapjául szolgáló szakkönyv megértéséhez szükséges korabeli élettani és természetfilozófiai ismeretekkel nem rendelkezik, milyen teljesítményt nyújt. Beszéljünk kell a fordításokról.

A FORDÍTÁSOK PROBLÉMÁJA

Az idők során többször előfordult, hogy orvosi szakkönyveket módszeresen, alaposan és tervszerűen, tudományos és oktatási céllal nagy tömegben fordítottak. Ilyenkor nem egyszerűen nyelvi fordítás történt, hanem egy kultúra egy másik, távoli és igen eltérő kultúrából emelt át a sajátjába egy szeletet, azzal a meggyőződéssel, hogy az jó és hasznos. Az ilyen kampányszerű fordítási tevékenység általában egy-egy érdekes személységhez kötődik.

Elsőként említendő a görög–arab és görög–szír–arab fordítások. A 9–10. században csillagászati, filozófiai és matematikai könyvek mellett az összes akkor elérhető görög orvosi szakkönyvet lefordították szírre vagy arabra. A

¹² Sebastian KNEIPP 1821–1897. Bajor pap, a vízterápia atyja, számos, az egészséges ételről és a víz jótekonny hatásáról szóló könyv szerzője. Gyógyfűves gyakorlatában a kórosi medicinát követte. Úgy tartják, ő volt az első mai értelemben vett természetgyógyász (ENGELHARDT 2002).

¹³ Maria TREBEN 1907–1991. Osztrák fűvesasszony. Könyve, amelyet néprajzosok, természetgyógyászok, orvosok egy szájjal szidnak, a *Gesundheit aus der Apotheke Gottes*, amelyet úgyszólván minden európai nyelvre lefordítottak, és amely jelenleg meghatározza a Kárpát-medence gyógyfűves gyógyítási gyakorlatát, kiszorítva a régebbi, helyi jellegzetességeket is felmutató gyógyító eljárásokat (Grynaeus Tamás, Jankus Kinga és Pozsony Ferenc néprajzosok egybevágyó szóbeli közlése).

Miután nem célunk MATTHIOLUST ízekre szedni, a több mint kilencszáz oldalas könyvet részleteiben most nem vizsgáljuk. Annál is inkább, mert az eddig vizsgált anyagban is van két rendkívül érdekes jelenség, amelyek alkalmasak annak bemutatására, hogyan változik a gyógynövényről szóló információ. Közben sort kerfünk a latin-német fordítás tárgyalására is.

2. kép. Részlet Matthiolus könyvéből. Balra: a „ribes” fejecelm alatt ribizli ábrázoló rajz. Jobbra: a fagyal fejecelében az arab szerzők „henná”-jára utal a szöveg

„ASARUM”: EGY KÉTEZER ESZTENDŐS REJTÉLY (MATTHIOLUS 1571. 14)

Mindenekelőtt szögezzük le: ma az *Asarum europaeum* L. annak az igen érdekes növénynek a botanikai neve, amelyet magyarul kapotnyaknak neveznek.²⁰ A köpetöként használt növényt mérgező hatása miatt ma már nem használják (kiszorította a kevésbé veszélyes ipekakuána) (DÖRFLER-ROSELT 1989. 52). A görög „aszaron” és a latin „asarum” szinte végig a történelem folyamán két növényt jelentett, és jelent ma is.

Dioszkoridész, amint AL-BAYTÁR idézi (DIETRICH 1991) a növénynek más nevével is tudja: „nárdosz”.²¹ Innentől ered a bizonytalanság a növény körül, de bármit tartanak is „aszaron”-nak, végső soron Dioszkoridészre hivatkozva használják gyógyszerként. Az arab és a perzsa nyelv sok bizánci görög növénynevet konzervált eredeti formájában. Ezt néha átvették Indiában is. Tény, hogy az arab és perzsa nyelvekben a „nárdin” szó a macskagyökér-féléket (*Valerianaceae*) jelenti (és botanikailag semmi közük a kapotnyakhoz!). Legismertebb képviselőjük a macskagyökér (*Valeriana officinalis* L.), amelyet nyugtatóként ma is használunk.²² A növényesalád sok más gyógynövényt is szolgáltat, leghíresebb a *Valeriana wallachii*, melynek arab és hindi neve is „ászárún” (19). Tehát Dioszkoridész szerint a „nárdosz” egyenlő az „aszaron”-nal, a modern keleti nyelvekben pedig az „aszaron” egy fajtája lenne a „nárdosz”-nak?

A dolog nem ilyen egyszerű. AVICENNA Kínából importált füvet ért rajta.²³ AL-AQSARĀ’I, aki AVICENNA híres könyvéhez kommentárt írt (AL-AQSARĀ’I 1616), olyan növénynek tartja az „ászárúnt”, amely a bizánci birodalom területén és „Azerbajdzsán földjén” él.²⁴ A növény leírása oly pontos, hogy alkalmas

²⁰ Hűsszínű virágai a levelek alatt, mélyen, szinte a gyökereknél vannak, a beporzást meztelen csigák végzik.

²¹ النرد بن, an-nardīn, vápdocs.

²² Arab és görög neve egyaránt: فو (fü), فوؤ.

²³ „Egy fü, amelyet Kínából hoznak”, haššatun ju’ tā bihā min bilād aš-šīn (AVICENNA I/IV, 434).

²⁴ أسارون, (ászárūn).

az azonosításra: „egy magvas-fű, amelynek sok kusza, görbe gyökere van, melyek finom illatúak és égetik a nyelvet. Virágai a levelek között, azok töveinél vannak, levelei olyanok, mint a borostyán levelei, de sokkal kisebbek és kekedebbek annál, a virágok színe lilás bíbor...”²⁵ Bármely botanikus megmondhatja, hogy ez a kapotnyak. India egyes gyakorló gyógyítói is úgy tudják, hogy az „ászárún” a kapotnyak (Mobin KHAN). De vajon ez Avicenna növénye?

Dioszkoridész után kétezer esztendővel tehát abban a helyzetben vagyunk, hogy „ászárún” néven az egyik indiai gyógynövény-forgalmazótól kapotnyakot, míg a másiktól egy Valeriána fajt vásárolhatunk.²⁶ Ezek egymásra nem hasonlítanak, rendszertanilag sem rokonok. Mégis, mindkét értelmezés hívei arab forrásokra, ezeken keresztül pedig Dioszkoridészre hivatkoznak, amikor az „asarum”-ot gyógyszerként kínálják. Ennek a növénynek a példája rávilágít az arab nyelvű kommentáritudalom filológiai buktatóira is.

„RIBES”: EGY ÉRTELMEZÉSI HIBA ÉS UTÓÉLETE (MATTHIOLUS 1571. 72)

A fordítási hibákon túl MATTHIOLUSNÁL találunk értelmezési hibát is. A középkorban a himlő, a pestis és a kanyaró a legjelentősebb, legtöbb áldozatot szedő fertőzések közé tartoztak. Ezeknek a járványos betegségeknek a gyógyászati szereit kiemelt jelentőségűek lehettek. Avicenna eredeti könyvében a „ribász”-t, vagyis a rebarbara egyik, hegyi fajtáját (*Rheum ribes* L.) éppen ezen betegségek gyógyszerként írja le (AVICENNA I/IV, 843).²⁷ Az eredeti szövegben minden világos és egyértelmű. A latin fordítások (AVICENNA latin kiadása) a „ribesium”, „ribes” átirást használják, ez a szó az arab munkák latin fordításai nyomán jelenik meg a latin nyelvben (SCHNEIDER 1968. 3/V, 173–175). A növény hatásáról és előhelyéről szóló szöveg latin fordítása megfelelő.

²⁵ Hasonlítsuk össze azzal a szöveggel, amit a kommentátor magyaráz AVICENNA idevágó soraival. „Sok magja van, nagy töve, amelyeknek kusza gyökerei vannak, mint a *thayyil*nak, jó illatú, égeti a nyelvet, virágai a levelek közt vannak, azok töveinél, a virágok színe bíbor, mint a beléndeké, leghasznosabb része a töve, ereje, mint a kálmosé, ez utóbbi erősebb.” (AVICENNA I/IV, 434). A *thayyil*, miután valószínűleg sás- vagy pázsitfűféle, csak a témához értő botanikus által, terepen, nagytóval meghatározható növény lenne, tehát a szó ezer év távlatából visszamenőleg azonosíthatatlan. A beléndek (bang) és a kálmos (wağğ) egyértelmű. Az arab szövegeket fordította Nagy Richárd. Ellenőrizte, az eredetivel egybevetette: Szombathy Zoltán. Aqsarā’i kizárólag fent idézett soraitban egy elírást és egy nyelvtani hibát találtunk, melyet itt nem részletezünk.

²⁶ www.unaniremedies.net és www.hillgreen.com.

²⁷ ريباس (ribās) *Rheum ribes* L., ez a rebarbara egy mediterrán, hegyi fajta.

Az arab eredeti könyvek és a korai latin fordítások illusztrációk nélkül készültek. A növények azonosítását precíz leírások és az adott növény részeinek igen ismert növények hasonló szerveivel történő összehasonlítása segíti. A képsőbbi, illusztrált latin füveskönyvek innen veszik át az információkat és a „ribes” nevet, de illusztrációként az egest, majd későbbi kiadásokban a ribizlit rajzolják mellé. Ezzel egybevév a gyógyszerértékesítők adata, hogy az egres a 15. és a feketeribizli a 16. században jelent meg mint gyógyszer (SCHNEIDER 1968. 3/V, 176). Hogy közben a deák nyelvű könyvek készítői végig az avicennai, pestist és himlőt gyógyító gyógyszerre gondoltak, annak bizonyítéka Matthiolus német fordítása (MATTHIOLUS frankfurti kiadása).

A tárgymutatója „arab ribes” néven mutat a ribizliről szóló fejezetre, ahol színes rajz a ribizlibokrot ábrázolja érett gyümölcsökkel. Az egyik gyógyszer, a sűrűtmény leírásánál pedig használja a „Rob de Ribes” kifejezést, amely egyértelműen két arab szó deákosan birtokos szerkezetbe illesztve.²⁸ Látható, hogy a latin-német fordításon is torzul a tudomány, a „rob” eredetileg cukor nélkül készült sűrűtményt jelent, de a német receptúra cukorral követeli meg.²⁹

Az, hogy az eredeti, arab szerző mást ért a „ribes” szó alatt, mint a latin fordító, másoknak is feltűnt. Meg is próbálták magyarázni. Az a magyarázat (SCHNEIDER 1968. 3/V, 174), hogy ilyen rebarbara-faj hűjén kicserélték a növényt egy másik savanyú növénnyel, könnyen támadható. Először: egy olyan kultúra, amely beszerzi a fahéjat és a szercesendiót Indiából, a kassziát Kínából, minden bizonnyal képes importálni egy növényt, amely az egész Mediterráneumban megtalálható hegyvidéki területen. A másik baj ezzel az érveléssel, hogy természetesen is lehetne, kertészeti katalógusokból ma is rendelhető, minusz hús fogig nem károsodik (vö. a Leeds University adatbázisával).

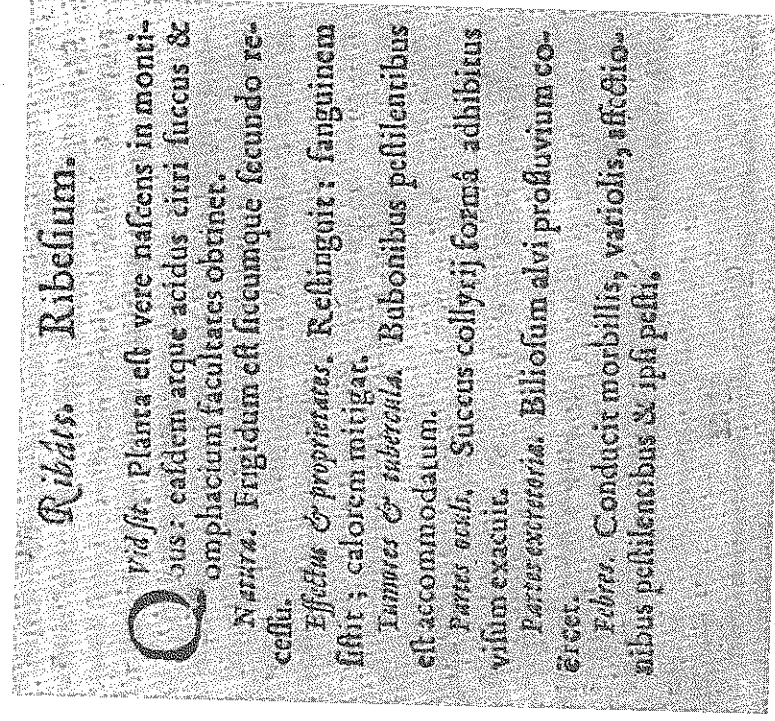
Hogy a történet teljes legyen, meg kell jegyezni, hogy európai műveltségű arab szakemberek a tévedést hazavitték az iszlám világba (KAMAL 1975. 809). Ezért fordulhat elő, hogy Haszan Kemál, a tekintélyes egyiptomi orvostörténész professzor a „ribász”-t a *gooseberry*vel, vagyis az egressel azonosítja. Márpedig az ő enciklopédiáját forrásként használják Azerbajdzsánban is (ALAKBAROV 2001). A jelenleg használt egyik népszerű modern arab füveskönyv „ribász” címszavában a ribizlit tárgyalja. (AL-KUWAYFI 1993. I/III, 77).

²⁸ Rubb ar-ribās, rebarbara sűrű főzete. Rubb = cukormentes sűrű főzet.

²⁹ Így már szörp, arabul „siráb” سِرَاب , (širāb). Az arab szakkifejezések egyértelműek, hiszen az arab nyelvű korabeli szakkönyvek közlik a definíciókat, készítési eljárásokat is.

³⁰ Nem tévedés, a rajz és a fénykép egyértelmű, miként a fejezet címe is: „Ribász (ribizli)”. ريباس (كشمش), (ribās (kšmš)). A könyv szíriai, ami azért érdekes, mert a szíriai és a libanoni emberek szívesen fogyasztják a *Rheum ribes* L.-t, amelynek neve a népajkán ribās.

Az egres és a ribizli története gondolatébresztő. Ha elfogadjuk, hogy a latin nyelvű kolostori gyógyító gyakorlat ismeretanyagának egy része eljutott a középkori népi kultúráig (az egres régi német neve *Klosterbeere*), felvetődik, hogy a sok helyütt, általában a kert végébe ültetett de kevésbé fogyasztott egres esetleg egy régi óvintézkedés maradványa lenne, amennyiben a nagy járványok gyógyszereként ültették, és ma járványok híján is megszokásból ültetik, de nemigen eszik. Ezzel egybevágh az a megfigyelésem, hogy Fejér megyében több helyen arra a kérdésre, hogy miért ültetnek egrest, az volt a válasz, hogy „egres az kell”, de a kérdésre, hogy eszik-e, a válasz sokszor egyértelmű nem. Természetesen lehet ez annak a leírt jelenségnek is része, hogy a savanyú fokozatosan kivonul a táplálkozásból (KISBÁN Eszter és KUTI Klára idevágó tanulmányai).



3. kép. Részlet AVICENNA latin kiadásából: a fejezet címét nem tudták lefordítani

A „rībasz” példáján látjuk, hogy a latin-német fordítások sem mentesek a hibáktól. Nyugodtan feltételezhetjük, hogy a további fordításoknak is (pl. TREBEN német könyvének magyar, román stb. verziója) lehetnek torzításai. Ha az írott információt a népi kultúrába szűrődik, magával viheti a hibákat is. Nem kell feltétlenül filológiai hiba ahhoz, hogy egy adott gyógyszernevet eltérően értelmezzenek különböző földrajzi területeken. Ez már egy új szempont, a növényföldrajz szempontja.

A KÜLÖNBÖZŐ FÖLDRAJZI TERÜLETEK ELTÉRŐ FLÓRAJÁNAK PROBLÉMÁJA

Alexander von Humboldt (1769–1859) amerikai és Urálon túli utazásai során észrevette, hogy egy-egy terület növénytakarója a tengerszint feletti magassággal és a földrajzi elhelyezkedéssel bizonyos törvények szerint változik. Megfigyelései a növényföldrajz alapjait jelentették. Vaszilij Vasziljevics Dokucsajev (1846–1903) orosz geológus felfedezte, hogy a földrajzi övek és a talajtípusok között összefüggés van. A talaj pedig meghatározza a növényzetet is. Ezeket az ismereteket nem szabad számon kérnünk ókori és középkori szerzőkön, de magunknak már számolni kell ezekkel a tényekkel is.

Vannak esetek, amikor a filológiai és a biológiai szempontok egyaránt fontosak. Álljon itt egy példa. Volt egy rejtélyes gyógyszer, egy növény, a „fútanász”, amelyről a 9. században AL-ISZRAÁLÍ, miután a témát alaposan körbejárta, a fellelhető irodalom birtokában azt írta, hogy háromféle növény lehet, de ő bizony nem tudja, mi az.³¹ Ez persze nem jelenti azt, hogy a növény Dioszkoridészre és Galénoszra hivatkozva ne került volna be a 17. századig minden füveskönyvbe, tulajdonságaival, hatásaival együtt. (Mintán szokás volt a gyógyszernevek szinonimáit több nyelven megadni, mindig látjuk, milyen arab gyógyszernévvel azonosították a latin vagy olasz címszót.) A különböző szerzők azután különbözőképpen jártak el. Ibn AL-BAYTÁR például, aki precíz ember volt, minden elérhető forrást idéz a témában, de nem foglal állást a növény mibenlétét illetően (AL-BAYTÁR 2000). A kései utódok azonban erdőmezőt járva felismerni vélték a növényt. Az erdő és a mező pedig más Dél-Európában, más Közép-Európában.

³¹ AL-ISZRAÁLÍ (Ishāq Ibn Sulaymān) kb. 855–955. Életének első ötven évét Egyiptomban, második ötven évét Kejrávában töltötte. Könyve, az *Élelmiszerek könyve* (AL-ISZRAÁLÍ 1986) talán a témában a legteljesebb (ULLMANN 1970). Nemcsak kiváló orvos volt, hanem filozófus is, a (keresztény) al-Kindī hatására a zsidó neoplatonizmus atyja.

MATTHIOLUS (1571. 415) szurokfűnek (*Origanum vulgare L.*) azonosítja,³² és a nyomában a többi itáliai orvos-botanikus (TRAVAGINO 1684) is. Miután a Mester, Avicenna világosan leírja, hogy a „fűtandz” étvágygerjesztő, és erősítő a gyenge gyomrot, segíti az emésztést (AVICENNA i. m. I/IV. 791), bárminek azonosítjuk is a gyógyírt, bőven teszünk belőle ételünkbe. Az eredményt hatjuk az olasz étertermekben.

Aki pedig nem a Mediterráneumban indult el „fűtandz”-ot keresni, hanem északabbra, az a majorannát találta meg (*Majorana hortensis Mölich*). A majoranna-szurokfű kérdéskör külön tanulmányt érdemelne, ugyanis sok helyütt keverik, vagy egy fajnak tartják a kettőt. Olykor más ajakosokkal (botanikai szaknyelven: *Labiaceae*) keverik őket. A mai arabban a szónak két alakja van: fűtang és fűdang, az előbbi a modern irodalmi arabban vízi mentát (*Menha aquatica L.*), az utóbbi borsikafüvet (*Satureja hortensis L.*) jelent.

Ennek tükrében és annak ismeretében, hogy a 15. századig a füveskönyvek nemigen illusztrálták, csak a füvek külsejét írták le szavakkal, gondoljuk végig a már leírt idézési „láncot”, azzal együtt, hogy ez csak egy lánc a sok közül.

A görögök a jón nyelvet jól körülírt, nem túl nagy földrajzi területen használták, ezért elképzelhető, hogy a görög növénynevek többé-kevésbé meghatározott növénycsoportokat jelölnek. Amennyire biztonságosak a görög-arab fordítások filológiai szempontból, annyira összezavar mindent a növényföldzött írja le, kezében Dioszkoridész földközi-tengeri növényleírásaival. Bő két száz év múlva AL-BAYTÁR AVICENNA könyvével a kezében figyel a déli-ibériai flórát, hogy vajon melyik növényt említi a szerző. Leírja ő is, amit talál. Mindkét arab könyvének deák nyelvű változatával felfegyverkezve igyekszik gyógyítani századokon át a német, a lengyel és a magyar szerzetes. Ma pedig az indiai gyógyító, AL-BAYTÁR általunk is használt enciklopédiájának urdu fordításával keresi a dzsungelben a gyógynövényeket.

Semmi csodálkozni való nincs azon, hogy a különböző füveskönyvek adott növényleírásaiban, hatásaiban egymásnak ellentmondanak.

AZ ÖKOTÍPUSOK PROBLÉMÁJA

Az ökotípus ökológiai fogalom (ALLABY 1998). Egy adott (állat, gomba vagy növény) faj ökotípusai olyan, lokálisan adaptálódott populációk, amelyek élet-

³² „Origanum, Grecis opýovos, Mauritanis, Fandenigi siue Fundenigi, siue Foudenigi, Italis Origano stb.”

tanilag és morfológiailag eltérők. Ezen eltérések genetikailag meghatározottak, és összefüggenek az élőhellyel.³³

A mi szempontunkból ennek több következménye is van. Az egyik, hogy lehet egy növénynek egymástól távoli területeken két olyan alakja, ami miatt a régiók két külön növényfajnak tarthatók.³⁴ A másik, hogy ezek után nem szorul külön magyarázatra, miért hangsúlyozzák a biológusok, hogy egy adott gombafaj fogyaszthatósága élőhelyfüggő. Amit Skandináviában megesznek, az nálunk mérgező lehet (pl.: papsapkagombák)! Egyáltalán: az, hogy két, egymástól távol élő, vagy egy hegyen és egy alföldön élő nép ugyanazt a növényt más hatásúnak találja, az ökotípus fogalmának ismeretében nem látszik ellentmondásnak.

Tegyük még hozzá, hogy ugyanezért elgondolkodtató, mekkora a felelőssége annak, aki indiai, kínai, tibeti gyógyászati könyvek birtokában, laboratóriumi vizsgálatok nélkül elkezd Németországban vagy Magyarországon gyógyítani. Nem véletlen, hogy az indiai kormány költséget és időt nem kímélve a termőhelyen bevizsgált minden egyes „unani”,³⁵ ajurvédikus és európai eredetű gyógynövényt, álljon mögöttük bár kétezer esztendő tapasztalat (lásd az indiai Egészségügyi Minisztérium honlapját).

KULTURÁLIS HATÁSOK ÉS GYÓGYNÖVÉNYISMERET

Eddig szó volt gyógynövényekről, amelyek a tapasztalat és a vizsgálatok szerint kétségtelenül hatások, vizsgáltunk olyanokat, amelyek a mágikus orvoslás gyermekei, és foglalkoztunk olyanokkal, amelyekről egykor valaki, ki tudja miért, kedvezően nyilatkozott, és az ő tekintélye nyomán máig használatban vannak. Hangsúlyozni kell, hogy a kategóriák nem tiszták: pl. a szignatúra-tan

³³ Azt a folyamatot, amelynek során hasonló körülmények között különböző fajok egymáshoz hasonlóvá válnak, konvergenciának, azt a folyamatot, amelynek során adott faj egyedei eltérő körülmények között egymástól különbözővé válnak, divergenciának hívja az ökológia. Ezekkel a jelenségekkel a növényföldrajz és a növényökológia is foglalkozik. Egyes fajok (alfajok) megfielésében véleményük nem szükségszerűen egyezik.

³⁴ Annál is inkább, mert ilyen ma is előfordul. Nem mindig éles a határ két faj között.

³⁵ „Unani” – így nevezik a számos indiai gyógyító irányzat közül az egyiket. A „jánáni” szó arab nyelven „gőg”-öt jelent. Ez a klasszikus görög eredetű orvostudomány, amely a 10. században jelent meg az Indus völgyében, Szebuktidszin szultán hadjárata nyomán. Ma is működő, államilag támogatott tudomány Indiában (Mobin KHAN honlapja, valamint NAGY Richárd *Mi az az „unani”*).

felvillanása AVICENNÁNÁL leírt jelenség (LEV 2002), ám attól, hogy egy nővény levele vesse alakú, még valóban jó lehet a vese valamely betegségére stb.

Arra a kérdésre tehát, hogy miképpen lesz egy növényből gyógynövény, kukkfűvet jónak, hiszen ki mondja meg, miért tartotta Dioszkoridész a kakí alkalmazott először kikericszet a kőszvény gyógyítására, és hogy gyógynövény ismeretlen eredetű? Talán nem jól tettük fel a kérdést. A helyes kérdés: milyen kulturális hatások képesek egy növényt gyógynövénné tenni? A továbbiakban erre koncentrálna a jobb áttekinthetőség kedvéért külön vizsgáljuk az írásbeliséggel összefüggő, és külön az attól független hatásokat.

ÍRÁSBELISÉGGEL RENDELKEZŐ KULTÚRÁK GYÓGYNÖVÉNYEI

Több okból is könnyebb az ilyen kultúrákban lezajló folyamatokat elemezni. Először is, az időben és térben hozzánk közelebb álló kultúrák ilyenek. Másodszor az eddig leírtak alapján könnyebb összeszedni, milyen mechanizmusok működnek a gyógynövények körül. Nem lehet egyértelműen és teljes biztonsággal megállapítani, hogy egy adott növényről való ismeret hogyan került a népi kultúrába. De ha összegyűjtünk egy csokorral a *lehetséges* csatornákból, talán elképzelhető lesz a gyógyszerismeret folklorizációja. Ha elfogadjuk, hogy a következő lehetséges utak valamelyikén információ jut el a népi kultúrába, az azt is jelenti majd, hogy a fent leírt könyvtári adatok megjelenhetnek a füvesember kezében. Például, hogy egy rossz fordítás vagy értelmetlen miatt nem azt a gyógynövényt használja, amelyet tekintélyes elődei nyomán szeretne.

Tegyük rögtön hozzá, hogy adott kultúra különböző rétegei között sokféle mozgása lehetséges az információknak, az előbbi csak egy a sok közül. A teljesség kedvéért emlékezzünk meg arról, hogy évszázadokkal ezelőtt nem vált szét markánsan az „elit” és a „népi” kultúra, és amióta szétvált, az ún. elit kultúra időről időre „lenyúl a mélybe”, és felemel magához valami „népieset”. Az más kérdés, hogy felemelhet olyan jelenséget is, amely évszázadokkal korábban éppen az elit kultúrából szülyedt le. A gyógynövényeknél maradva, jó példa erre, hogy a polgári gyógyszerészet a 20. században Erdélyben a paraszti kultúrából felfedezte a feketeribizlit, mint a lázas betegségek gyógyszerét, majd divatba hozta. („A régiek tudták.”) A ribizli előzményeit már tárgyaltuk, így nem szükséges tovább bizonygatni, hogy jellegzetes, a kulturális rétegek között „jojózó” szellemi kincsről van szó.

ISZLÁM MEDICINA

Az iszlám kultúrában az orvostudomány fontossága és megbecsültsége közismert. Az egészséggel és a gyógyítással kapcsolatos számtalan, Mohamed prófétának tulajdonított mondás is arról tanúskodik, hogy ebben a kultúrában kiemelt fontossága van az orvostudománynak (KHALDÚN 1993. 33, 326).³⁶ Tekintetbe véve, hogy az általánosan elterjedt vélemény szerint a középkori muszlim közösségekben nagyobb volt az olvasni tudók aránya, mint a korabeli keresztények között, ismervé az emberek érdeklődését az egészség iránt, elképzelhetjük, hogy a rendkívül bőséges arab orvosi irodalom ismeretanyaga elszivárgott a népi kultúráig. Ennek bizonyítéka a két egymással összefüggő, egymás mellett működő, mégis különböző iszlám népi orvoslási irányzat, amely a mai napig működik, az Atlanti-óceántól az Indiai-óceánig.

GALENIÁNUS ISZLÁM NÉPI ORVOSLÁS

Az iszlám mágiához tartozó néhány elemről eltekintve, az iszlám népi orvoslás, amelyet az arabok igen hatásosnak tartanak, és amelyet a legtöbb arab állam a kilátástalanul drága modern orvostudomány mellett megtűr, maga a görög–arab orvostudomány. Az arab népi gyógyító AVICENNA, ar-Rāzī,³⁷ Ibn AL-BAYTĀR és a többiek könyveit veszi elő, ha bizalmába fogadva arról mesél, miből meríti tudományát.³⁸ A muszlim társadalomnak ez az irásközpontség feltűnően tudatos, a zsidókkal együtt „a könyv népének” tartják magukat, utalva az egész kultúrát meghatározó szent könyvekre.³⁹ Az írás és a könyv ennek a társadalomnak szent: az írás eredetéről számtalan mítosz ismert (DÉVÉNYI–IVÁNYI 1987. 24), a betűk és a számok varázserőjük, a nyomtatás nagy késéssel kezdődött meg, mert az írás és a szöveg szentségét érezték sértve (DÉVÉNYI–IVÁNYI 1987. 98, 177) stb.

³⁶ Ibn KHALDÚN, 'Abdu-r-Rahmán: „az arab Montesquieu”, Tunisz szülőtte, a legnagyobb arab történetudós (megh. 1406), bejárta a mediterrán világot, Bajbarsz mamlúk szultánt elkísérte a Timur Lenk elleni hadjáratba. Ő volt az első, aki a történelmi események háttérben gazdasági, szociológiai, kulturális okokat keresett. Munkáit mai szemmel olvasva megdöbbentően modernnek érezzük (GERMANUS 1979. 252–257).

³⁷ Ar-Rāzī, Ibn Zakarīyā: 9. századi perzsa származású arabul író orvos, a rájji, majd a tabarizáni kormányzó háziorvosa, alkímista, filozófus és zeneelméleti szakember. Egyes könyveit a múlt századi Európában is használták (*The Encyclopaedia of Islam*). Az arab világban könyveit változatlan lelkesedéssel használják.

³⁸ 1996-ban és 1997-ben tunéziai népi gyógyítók hívták fel figyelmemet a görög–arab medicinára.

³⁹ Ahl al-ki-tāb.

A PRÓFÉTAI ISZLÁM ORVOSLÁS

Létezik egy másik, szintén könyvekhez kötődő iszlám gyógyító tudomány is, ez a „profétai orvoslás” (ULLMANN 1970. 185).⁴⁰ Az úgymond pogány (görög) eredetű medicinára mintegy válaszul jött létre. Jellemzője, hogy nem orvosok, hanem muszlim teológusok írták azt a több mint egy tucat „Profétai orvostudomány” című könyvet, amelyekben hemzsegek a Mohamednek tulajdonított gyógyító bölcsességek, a Koránból vett, állítólag átvitt értelemben a gyógyításról szóló idézetek. Rendszeresen idézik Galénoszt, és meg vannak tűzdelve az iszlám előtti arabság gyógyító módszereivel (pl. hogy a légy egyik szárnya mérgező, a másik szárnya pedig ennek antidótuma, AL-ĠAUZIYA 1982. 357).⁴¹ A modern kiadások széjegyzei elmagyarázzák, hogy a szent könyvben a baktériumokról, a progeszteron nevű hormonnól írt a próféta stb. Egy ilyen könyvet kézbe véve európai orvosi szemmel háborzongató, antropológus szemmel kellemesen bizsergető kulturális salátát böngészhetünk. Ezeket az arab piacokon rendre árulják, hazaviszik és használják.⁴² (Különlegessége ennek a kultúrának, hogy a Korán mint a nyelv zsinórmértéke az irodalmi nyelvet mintegy „befagyasztotta”).

Egy, a betűket fölöttébb tisztelő társadalomban, amely kimondottan érzékeny az egészség mint téma iránt, az írott gyógytörténelmi ismeret folklorizálódott – más kérdés, hogy a növénynevek mindenhol mást jelentenek, ami a gyakorlatot azonos elvek mellett is eltérővé teszi.⁴³ A másik feltevés, amely logikailag az iszlám medicina tárgyához tartozik, hogy a muszlim népekkel való kulturális érintkezés az egyik csatorna lehet, amelyen keresztül orvosi információ jut a különböző népi kultúrákba.

KOLOSTORI MEDICINA

Európában ugyanezen korban széles néptömegek nem tudtak olvasni. A tanult orvos ritkaságszámba ment, a gyógyítás egy részét – sok egyéb jelenség mellett – a kolostorok végezték. A szerzetesek gyógyító tudása nagyobb részben

⁴⁰ الطب النبوي (al-ġibb an-nabawī).

⁴¹ Az arabok ezt az iszlám előtti kort nevezik a tudatlanság korának, الجهلية (al-ġahiliya).

⁴² Új, tudományos igénnyel készült füveskönyvek irodalomjegyzékében is ez a mű az első, amire hivatkoznak (pl. AL-KUWAYFI modern gyógytörténelmi könyve).

⁴³ A cikket olvasó néprajzos itt talán ezt gondolja: „igen ám, de az írott ismeret a népi tudás megfogalmazása”. A muszlim kultúrában azonban a görög (minden bizonnyal valóság természetfilozófián alapuló orvostudomány a népek érintkezésével és az írott arab kultúra hatására kerülhetett az arab népi kultúra kezébe.

latin, kisebb részben görög szakkönyvekből származott, a latin nyelvű anyag görög és arab eredetű volt. Arra a kérdésre, hogy a gyógyító tevékenységükhöz kapcsolódó gyógytörténelmi ismeret milyen mértékben került be a népi medicinába, a választ a növénytani könyvekben találjuk. A Mediterráneumban őshonos gyógytörténelmi kolostori tevékenység következtében terjedtek el előbb a kolostori, majd a konyhakertekben, később kivadtak, mint új flóraelem. A példákat a tihanyi bencések levendulájától az izsópon, zsályán át, a citromfűvön keresztül sokáig lehetne sorolni (SIMON 1992).

Ezek a növények cáfolhatatlan bizonyítékai annak, hogy az írott gyógytörténelmi ismeret ezen a csatornán eljutott a népi gyógyászatig. Jegyezzük meg: ez a csatorna ma is él (gondoljunk csak az érdligeti apácák gyógyító tevékenységére).

ARISZTOKRATA HÖLGYEK GYÓGYÍTÓ TEVÉKENYSÉGE ÉS A PARASZTKALENDÁRIUMOK

Az írást nem használó és az írástudó társadalom között praktikus megfontolásból megkülönböztethetjük az olyan emberi közösséget, amelynek leg több tagja nem ír-olvas, de az olvasni tudó, létszámában csekély rétegnek társadalmi rangja, így szavának súlya van.

Kézenfekvőnek látszik, hogy a szegényeket gyógyító jószívű arisztokrata asszonyok gyakorlatának egyes elemei folklorizálódhattak.⁴⁴ A számukra elérhető, deák és német nyelvű füveskönyvek, csakúgy, mint a korai magyar gyógyító könyvecskék, a görög–arab medicina termékei, akár közvetlenül (görög forrásból), akár közvetve (arab–latin vagy arab–latin–német fordítások).

Másik feltételezés, hogy ismerte az emberek bizalmát és figyelmét az írott információ iránt („nem írják, ha nem lenne igaz”), egy olyan társadalomban, melyben a családi Biblia mellett úgyszólván az egyetlen olvasmány a kalendárium, egyebek mellett az abban található egészségügyi, így a gyógyfüveket érintő információk is folklorizálódhattak. Ilyen folyamat a 19–20. században képzelhető el (MIKOS 2003. 270).

Ennek vizsgálata a közeljövőben elkezdődhet. A feladat a kalendáriumok lehetséges forrásainak meghatározása, a népi kultúrában megtalálható egyes jelenségek és az évkönyvek párhuzamos információinak összehasonlítása.

⁴⁴ Annak megítélése, hogy ez a hatás mennyire lehetett erős, beilleszkedne abba a végtelen vitába, amelynek szélsőséges megnyilvánulása a „versunkenes Kulturgut” elméletének kritikálatlan védelme, illetve teljes elutasítása. Műtán itt csak a lehetséges kulturális összefüggéseket térképezzük fel, ezt a csapdát kikérüljük.

A SZÉLES KÖRBEN ELTERJEDT ÍRÁSBELISÉG HATÁSA

TREBEN neve kapcsán felmerült az a kettősség, amely megítélését jellemzi, tudniillik, hogy a laikus közvélemény fenntartás nélkül bármit elhisz neki, aki pedig gyógynövényt akar eladni, rá hivatkozik, könyve millió példányban fogy, ugyanakkor különböző érintett tudományok szakemberei nem képesek gorbasság vagy legalább maró irónia nélkül beszélni róla.⁴⁵ A mi szempontunkból TREBEN mégis jó szolgálatot tesz, amikor kulturális hatását vizsgáljuk.

Megvizsgálhatjuk, hogy egy olvasni képes társadalomban milyen gyorsan és milyen erővel terjed el egy adott könyv ismeretanyaga (függetlenül attól, hogy tartalma helyes vagy hasznos-e). Ha arra gondolunk, hogy néhány év alatt TREBEN könyve teljesen átforgatta a természetgyógyászatot és a népi gyógyító gyakorlatot (amint arról már volt szó), el lehet képzelni, hogy Ibn Wáfid könyve a helyes táplálkozásról valóban népszerűt és elterjedt lehetett a maga idejében, és egyes elemei folklorizálódhattak.⁴⁶ (Egy fontos tényező: nem mindegy, hogy adott könyv milyen állapotban éri a társadalmat. TREBEN könyve Közép-Európában az alternatív terápiákat üldöző szocialista évtizedek után kiéhezett közönségre talált.) A másik jelenség, amely TREBEN kapcsán tanulmányozható, hogy a gyógyfüvek műfajában a mai napig elég egy-egy névre mint tekintélyre hivatkozni, és az adott információ máris megkérdőjelezhetetlen igazság lesz.

AZ ÍRÁSBELISÉGGEL NEM RENDELKEZŐ KULTÚRÁK GYÓGYNÖVÉNYEI

Ilyen kultúrákban vizsgálva a gyógynövényeket, írásos anyag híján kénytelenek vagyunk a józan eszünkre támaszkodni. Kézenfekvő, hogy egy gyógynövény neve és annak etimológiája kiindulópont lehet annak megítélésében, hogy honnan származik. Kérdés, hogy azonos szó ugyanazt a növényt jelöli-e, és ha igen, ugyanazt a kórt gyógyítják-e vele. Szerencsére nem kell törnünk a

⁴⁵ Izelitől álljanak ír Tobias Budke sorai: „Auch sie selber erlebte mehr Abenteuer als Indiana Jones: Balken fallen auf ihre Beine, giftige Insekten verwandeln ihren Daumen in eine »Knackwurst«, und beim Wäschewaschen stößt sie sich beinahe ein Auge aus – von Nierenkoliken ganz zu schweigen. Wie gut, dass es die Kräuter gibt.” (lásd a német szkepekusok honlapját).

⁴⁶ Ibn Wáfid al-Lakhmī, Toledó vezére, 11. század. Galénosz és Dioszkoridész könyveit elolvassa, azok ismeretanyagát színtetizálva közerthető arab nyelven írt egy renekek könyvet a gyógyszerekről. Héber, katalán, latin fordításai Európa-szerte közkezen forogtak, az arab eredeti szöveget ma is kiadják, olvassák (ULLMANN 1970. 210, 273).

fejünket azon, milyen módszerrel közelítsük meg a témát. Megtették már mások.

A gyógyszeryárak már jószerével minden gazdaságosan előállítható szintikus anyagot megvizsgáltak, jó-e valamire mint gyógyszer. Miután olcsóbb és hatékonyabb a dél-amerikai, afrikai stb. népi gyógyászat gyógyszereit vizsgálva új, modern gyógyszerhez jutni, mint az eddigi algoritmust követni (megvizsgálunk több ezer új szintetikus szert), a legkomolyabb gyógyszergyárak élén járnak az etnobotanikai terepmunkában (pl. Glaxo: Dél-Amerika és Afrika, Merck: Dél-Amerika, Shanan Pharmaceuticals: Délkelet-Ázsia) (ALEXIADES 32). A népi gyógyszerek következetes felkutatásának és feldolgozásának (ún. „screening”) kialakították a módszertanát, antropológiai, botanikai és fitokémiai szabványait.⁴⁷

Az olyan kultúrák vizsgálata, amelyekben az írásbeliség nem játszik központi szerepet, talán modelleként szolgálhat a többi kultúra írás előtti korszakának megítéléséhez.

ÓSHONOS ÉS TERMESZTETT NÖVÉNYEK

Az őshonos vagy autochton fajok olyan élőlények, amelyek ma is azon a helyen élnek, amelyen származásukat illetve földtörténetileg keletkeztek. Ennek a biológiai fogalomnak az ismerete további megfontolásokhoz vezet.

Talán nem tévedünk, ha azt gondoljuk, hogy a közvetlen tapasztalat, a ki-próbált gyógynövények okszerű használata azon fajoknál jöhet szóba, amelyek adott nép jelenlegi vagy előző földrajzi tartózkodási helyén őshonosak. Megfordítva: adott gyógynövény megítélésénél elsődleges fontosságú, hogy jelenlegi élőhelyén őshonos-e vagy sem. Ha az, akkor hihetünk abban, hogy a tapasztalat vagy valamely helyben működő mítosz tette gyógynövénné. Számtottévő írásbeliséggel nem rendelkező kultúrák esetében ez lehet az első szempont, amelynek segítségével rendet tehetünk a gyógyszerek között.

Ha a növény nem őshonos, akkor két alapvetően különböző mechanizmust találunk az idegen növény gyógynövényként való beilleszkedésére. Az egyik akkor lép működésbe, ha helyben termesztik a jövevényt (pl. amerikai fajok: paradicsom, burgonya stb.). A magyar népi kultúra a paradicsomot vérző sebekre használja (KÓTYUK 2000. 97), talán éppen azért, amiért a lent (kék vi-

⁴⁷ Mintán az etnobotanika eredményeivel, gyakorlati jelentőségével külön diszciplínává nőtte ki magát, sem az antropológus, sem a botanikus nem hagyhatja figyelmen kívül az etnobotanikai módszertant. Ennek ismeretében a könyvtárainkban található régebbi népi gyógyászati témájú munkák is átértékelődnek.

rág) kék zúzódosokra, vagyis a mágiikus szignatúra-ely miatt. A közel-keleti népi hagyomány minden tekintetben a már régóta ismert padlizsán mellé sorolja be, és akként használja. Erről bármelyik török vagy arab büfében meggyőződhetünk.⁴⁸ A paradicsom (de a burgonya is) a padlizsán mellett vagy helyette tűnik fel, azonos fűszerrel. Hogy ez a hasonlóság nem véletlen, arra jó bizonyíték, hogy tapasztalt gyógyfűves gyógyítók a paradicsomot úgy ajánlják felhasználni, hogy besózás után a levét le kell önteni vagy fel kell itatni (VARRÓ 1942. 210). Tehát pontosan úgy, ahogyan a padlizsánt dolgozzuk fel. Anélkül, hogy a témába a kelleténél mélyebben belemerülnénk, látjuk, hogy az idegen eredetű termesztett növényeket a kultúrák beilleszthetik egy meglévő koncepcióba. (Közben soha nem vethetjük el a lehetőségét annak, hogy a növény valóban hatékony bizonyos kórállapotban.) Írásbeliséggel nem rendelkező kultúra gyógyszereivel találkozva talán érdemes megvizsgálni a termesztett idegen növényeket: mit helyettesítenek vele.

A másik elképzelhető körülmény, hogy egy kultúra használ egy gyógy-növényt, de termesztési földrajzi és éghajlati okok miatt nem képes.

IMPORTNÖVÉNYEK

Dioszkoridész és Galénosz gyógyszereinek egy része is importnövény, sokszor a növényt magát nem is ismerték, csak a szárított készítményt. Néhány példa: szerescsendió, gyömbér, fahéj, ebvész (*Strychnos nux vomica*). Számtalan régi anyagban a gyógyszer azonosítását ez a körülmény lehetetlenné teszi (lásd jegyzeteim Ibn an-Nafisz gyógyszereiről).

Nagyon valószínűtlennek tetszik, hogy egy közösség kipróbálásra szerezzen be messzi tájakról növényi anyagokat, hogy azokból gyógyszert készítsen. Valószínűbbnek érezzük azt a feltételezést, hogy minden nem őshonos és adott területen nem termesztendő növény gyógynövényként való felhasználása kultúrák közötti kommunikáció következménye. Vizsgáljunk meg két kézenfekvő példát. A citrom és a fahéj-fa nem élnek meg nálunk, de ismert és használt gyógyszerek.

A Kárpátalján élő magyarok között a nátha egyik orvossága a fahéj és fahéjas ételek (KÓTYUK 2000. 95). (Magam is tapasztaltam a fahéj használatát nátha és torokbetegségre Nógrádban.) Meghűlés esetén legtöbbször citromot fo-

⁴⁸ A keleti gyógyításban nem válik el annyira a táplálkozás és a gyógyítás, mint nálunk. A tányéron ugyanazok a rendező elvek hatnak, mint a gyógykezelésben, éspedig az ókori nedvkórtani orvoslás elvei.

gyasztunk.⁴⁹ AVICENNA említett könyvében is azt olvassuk, hogy a fahéj jó náthára (AVICENNA i. m. 1/IV, 530), a citrom igen hasznos a toroknak és a mellkasnak (AVICENNA i. m. 1/IV, 456).

A klasszikus medicina az egész világegyetemet, egészében és részében felosztotta a négy őselem között. A négy őselemnek az emberi szervezetben négy testfolyadék felel meg, innen a görög-arab medicina másik neve: nedvkórtani (humorápatológiai) medicina. A tűz (epe), levegő (vér), víz (nyálka) és a föld (fekete epe, mai bonctani és élettani ismereteink alapján értelmezhetetlen) egyensúlya jelenti a szervezetben az egészséget. Ibn Halszún (HALSÚN 1996) diétetikai összefoglalóját olvasva látható, hogy a fenti eljárás, mely szerint a náthát fahéjjal és citrommal gyógyítjuk, nem más, mint a tűz tulajdonságait (forró-száraz) hordozó gyógyszerek felhasználása a víz (hideg-nedves) jellegű betegségekben.⁵⁰ Innen ered a „meghűlés” elmélete is bizonyos fertőzőségeknél.⁵¹ (Jegyezzük meg, hogy nincs olyan görög vagy arab forrás, amely megmagyarázná, miért tart egy gyógyszert vagy élelmiszert forrónak/hidegnek, illetve nedvesnek/száraznak. Egymást idézve közlik az adatokat és kész.)

Nem tudjuk megmondani, hogy a fent részletezett, a népi kultúrát és a könyves gyógynövényismeretet összekötő csatornák közül melyiken keresztül jutott a kárpátaljai emberekhez az orvosok, szerzetesek és muszlim gyógyítók gyakorlata, de tény, hogy ott van. Ezek szerint a lehetséges csatornákból (kölstorori medicina, népek érintkezése, parasztkalendáriumok, jószióvű arisztokrata asszonyok stb.) legalább egy csatorna működik. Írást nem használó kultúrában az import gyógynövények jelensége egy sereg izgalmas kérdést vehet fel (gyógyszerrel együtt „importált” mítoszok, népek vándorlása, eredete stb.).

⁴⁹ Vegyük észre, hogy a gyógyszer nem változott, csak a hozzá kapcsolt magyarázat. Az őselemek helyett ma, úgymond, magas C-vitamin tartalma miatt fogyasztjuk, mintha nem lenne más, több C-vitamint tartalmazó gyógyír...

⁵⁰ Ibn HALSÚN. Azonkívül, hogy 13. századi andaluziai orvos, nem tudunk róla semmit. Könyve, az *Élelmiszerek könyve* nemcsak az élelmiszerekről, hanem a kor egészség-megőrzési elképzeléseiről, az egészséges alvásról, mozgásról, átfogóan a klasszikus diétetikáról szól, tömören és világosan.

⁵¹ A nedvkórtani könyveket lapozva az olvasó gyakran találkozik ismerős jelenségekkel. Suzanne GIGANDET fordításának előszavában kétszer írt fel meglepetésében: „On peut remarquer en passant la survivance du mot vapeurs dans le français moderne; »avoir ses vapeurs«; c'est sans doute une réminiscence confuse de cette notion galénique !” „Et nous voici ramenés, une fois encore, aux pratiques médicales de l'Europe médiévale et renaissante, ridiculisées par Molière !” (HALSÚN 1996. 28–29).

A VERBÁLIS INFORMÁCIÓ EREJE, EGY KÍSÉRLET
GONDOLATA

Van egy tényező, amely nagyon szubjektívnek tűnik ugyan, de semmiképpen nem hagyható figyelmen kívül. Ez pedig az emberi érdeklődés az egészség és a gyógyulás iránt, a gyógyító ember szava. Újságírók (Elekes András szíves közlése) számára ismert tény, hogy az egészség beletartozik az öt legfontosabb témába, ami miatt emberek újságot vesznek és jártnak. A gyógyszeripar marketing osztlályai előtt nem ismeretlen, hogy mekkora jelentősége van annak, hogy például milyen gyógyszert szed a faluban a pap vagy a polgármester.

Nem kevesebbet állítok tehát, mint azt, hogy századokkal ezelőtt, írástudatlanság mellett, a Kárpát-medencében dolgozó feltucatnyi tanult orvosnak is lehetett a népi kultúra szintjéig eljutó hatása.

A mai, olvasni többé-kevésbé tudó, rádiót hallgató és tévét néző közösség reagálását a verbálisan terjedő információkra oly módon lehetne vizsgálni, ahogy a geológusok vizsgálják a felszín alatti vizeket. Megfestik a barlangi partakot, és figyelik a felszíni vizeket, melyik és hol lesz színes. Egy eddig ismeretlen, a világ más táján bevált gyógyszer elterjesztése lenne a bizonyíték, a megszokott csatornák kizárásával. Ha valamely orvos, kizárólag szóban, ajánlani kezdene egy jó hatású, Magyarországon eddig ismeretlen készítményt (mindégy, hogy indiai vagy amerikai), a kollégák az ország többi részében jellehetnének, mikor jelent meg az első páciens, aki az adott gyógyszer felől érdeklődik. Ezzel a modellel vizsgálni lehetne a gyógynövények verbális csatornákon történő elterjedésének irányát és sebességét.

ÖSSZEFOGLALÁS

Egy-egy gyógynövény ismerete nemcsak rendszertani besorolásának, összetételének, hatóanyaga hatásmechanizmusának és adagolásának, a növény természetének vagy gyűjtésének, feldolgozásának ismeretét jelenti. Minden gyógynövényhez hozzátartozhat egy mítosz, egy hiedelem, valamiféle kulturális kapcsolat, fordítási hiba, félreértelmezés vagy egyéb jelenség, amely a növényt a gyógyír rangjára emelte. Csak ezek ismeretében érthető a növény használata egy adott közösségben. Ami a gyógyfűvek gyakorlati felhasználását illeti, az előzőek után világos, hogy egy gyógyszer több ezer éves használata sem garancia arra, hogy valóban arra jó, amire használják. A korszerű farmakológiai vizsgálatok elvégzése után derülhet ki, hogy a jelenlegi receptor-

ligand modellbe beillesztve a gyógynövény megfelel-e a gyógyszerzetan elvárásainak.⁵²

A gyógyítás gyakorlatában mindezek ellenére a szereténység a helyes hozzáállás: mai bölcsességünk holnap már butaság lehet, a gyógyulás bonyolult élet-tani és lelki folyamatai egyelőre részben ismeretlenek.⁵³ Természetesen elmúlhat a köhögés a tüdőfűvet fogyasztó emberben, a gyomorfájás elmúlhat gyömbértea mellett és a kosbor is visszaadhatja a férfiterőt.⁵⁴

IRODALOM

- ALAKBAROV, Farid
2001 *Medicinal Plants Used in Medieval Azerbaijan Phytotherapy*. Journal of Herbal Pharmacotherapy Vol. 1 (3).
- AL-AQSARĀ'I, Šams ad-Dīn Muhammad b. Muhammad
1616 *Hall al-mūğaz*. Kézirat, a szerző tulajdona, Szamarkand
- AL-BAYTĀR, Ibn
2000 *Al-ğāmi' l-mufradāt al-adwīya wa-l-ğdihīya, Dār Sāder*, Beirut
- ALEXIADES (ed.)
1996 *Selected Guidelines for Ethnobotanical Research: A Field Manual*. The New York Botanical Garden, Bronx, New York
- AL-ĠAUZIYA, Ibn Qaiyim
1982 *A-fibb an-nabawi, Dār at-turāth*. Kairó
- AL-ISRĀĪLĪ, Ishāq Ibn Sulaymān
1986 *Kitāb al-aghāfa*. Sezgin, Fiat (ed.), Frankfurt am Main, J. W. Goethe Universität
- AL-KUWAYFI, 'Umar
1993 *An-nabātāt al-fibbīa wa fawā'iduhā*. Dār as-šādī, Dimašq
- ALLABY, Michael (ed.)
1998 *Oxford Dictionary of Ecology 2*. Oxford, Oxford University Press
- AVICENNA (Ibn Sīnā)
1994 *Al-qānūn fī-fibb*. Dār al-fikr, Beirut
- 1507 *Libri Canonis*. Reprografischer Nachdruck der Ausgabe

⁵² Egy modern, a biztosítótársaságok által is preferált irányzat, az úgynevezett tényeken alapuló orvoslás (EBM, Evidence Based Medicine) csak olyan gyógyszert és gyógyszerelést fogad el, amely a pillanatnyilag korszerű modellbe a molekulák szintjétől a nagy beteganyagokon végzett standard vizsgálatokig mindenben megfelel. Sok gyakorló orvos úgy látja, hogy ez csak eszméletlen vagy altatott beteg esetében lehet irányadó, hiszen az orvos személye, a gyógyszer csomagolása és még számos más tényező szerepet játszik a gyógyulásban.

⁵³ A szerző gyakorló orvos.

⁵⁴ A dolgozat elkészítésében tanácsaikkal segítettek: Csecserits Anikó, Vácrátóti Arborétum; Kéry Agnes, SOTE Drogismereti Tanszék; Králl Attila biológus; Magyar László András, Semmelweis Orvostörténeli Könyvtár; Mikos Éva, MTA Néprajzi Kutatóintézet; Orosz Gergely tibetológus, MTA Keleti Gyűjtemény; Szombathy Zoltán, ELTE Arab Nyelvi és Sémi Filológiai Tanszék; Vargyas Gábor, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

- 1658 *Canon Medicinæ*. Hieronymus Nempheaelus, Lovanii
- BARTHA Júlia
1993 *Adatok a török nép etnobotanikai ismeretéhez*. Keletkutatás, a Kőrösi Csoma Társaság periodikája, Budapest. Elektronikus kiadás: Terebess Ázsia E-Tár
- BECKWITH, Christopher I.
1979 *The introduction of greek medicine into Tibet in the seventh and eighth centuries*. Journal of the American Oriental Society 99. 2.
- BURANG, Theodor
1957 *Tibetische Heilkunde*. Zürich, Origo Verlag
- CROLL, Oswald
1996 *De signaturis internis rerum*. Die lateinische Editio princeps (1609) und die deutsche Erstübersetzung (1623) Herausgegeben und eingeleitet von Wilhelm Kühlmann und Joachim Telle. Stuttgart, Franz Steiner Verlag
- DÁNOS Béla
1992 *Gyógyösvényismeret*. Budapest, Semmelweis Kiadó
- DÉVÉNYI Kinga-IVÁNYI Tamás
1987 „Kiszáradt a toll...” Az arab írás története. Budapest, Kőrösi Csoma Társaság
- DIETRICH, Albert
1991 *Die Dioskurides-Erklärung des Ibn al-Baitar...*, Göttingen, Vandenh. u. R.
- DÖRFLENER-ROSELT
1989 *Heilpflanzen gestern und heute*. Leipzig, Urania Verlag
- The Encyclopaedia of Islam*
1979 Leiden, Brill
- ENGELHARDT, Dietrich, von (ed.)
2002 *Biographische Enzyklopädie deutschsprachiger Mediziner*. München, Saur
- FERRI, Sara (ed.)
1997 *Pietro Andrea Mattioli, La vite le opere*. Quattroemme Perugia
- GERMANUS Gyula
1979 *Az arab irodalom története*. Budapest, Gondolat
- HALŞUN, İbn
1996 *Kitâb al-agâziya*. Texte établi, traduit et annoté par Suzanne Gigandet. Institut Français de Damas, Damaszkusz
- HINTS Elek
1939 *Az orvostudomány fejlődése az emberiség művelődésében, négy kötetben*. Budapest, Rényi Károly kiadása
- HOFFMANN Tamás
2001 *Európai parasztok. Az étel és az ital*. Budapest, Osiris
<http://indianmedicine.nic.in>
Az indiai kormány Egészségügyi Minisztériumának honlapja.
<http://www.dehiviremediesltd.com>
Unani és ayurvedikus készítményeket gyártó és forgalmazó indiai cég honlapja.
<http://www.scs.leeds.ac.uk/pfaf/database/latinR.html>
A leeds-i egyetemi adatbázis növényeket tartalmazó része, a „Rheum ribes L.”-re kattintva a növényről minden fontos információt megtudhatunk.
<http://www.skeptischecke.de/Wörterbuch/Maria Treben>
- ISSEKUTZ Béla
1953 *Gyógyszertan, méregtan és gyógyszerrendelés*. Budapest, Egészségügyi Kiadó
- KAMAL, Hasan
1975 *Encyclopaedia of Islamic Medicine*. Kairó
- KHALDÜN, İbn
1993 *Al-muqaddima. Dâr Kitâb al-‘ilmiyya*. Bejrut
- KHAN, Mobin
professor, indiai „unani” gyógyító honlapja.
<http://www.unaniremedies.net>,
(master@unaniremedies.net)
- KISBÁN Eszter
2003 *Savanyú télészirány Közép- és Kelet-Európa határán a XX. században*. In: PÓCS Éva (szerk.): *Folyamatok és fordulópontok. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére*. Budapest, L'Harmattan Kiadó-PTE Néprajzi Tanszék (Studia Ethnologica Hungarica IV. 23-55).
- KNEIPP, Sebastian
1870? *Heilkräuter-Rezeptbuch. Heilung der Krankheiten und Erhaltung der Gesundheit*. Kempten
- KNOLL József
1993 *Gyógyszertan*. Budapest, Medicina
- KÓTYUK Erzsébet
2000 *A népi gyógyítás hagyományai*. Budapest, Osiris
- KUTI Klára
1997 *Savanyú ételek egy XVI. századi közép-európai szakácskönyvből*. *Morzsa*. Tanulmányok Kisbán Eszter tiszteletére. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete
- LEV, Efraim
2002 *The Doctrine of Signatures in the Medieval and Ottoman Levant*, Vasalius, VIII. 1. 13-22.
- MAGYAR László András
2001 *Az arab orvostudomány*. In: Muszlim művelődéstörténeti előadások. Pécs, Iskolakultúra
- MANOUCHEHRI, Barham Eszlami
1995 *Secondary Forest and Pastoral Products in Iran*. Jangal and Martaa. No. 25. 53-60.
<http://www.netiran.com>,
Clippings/Domestic Economy, 02/15/1995.
- MATTHIOLUS, Petrus Andreas
1571 *Compendium Venetice*. (Német kiadása: Frankfurt am Main, 1586; hasonmás kiadás, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1992).
- MEYERHOF, Max
1931 (1996) *Galen in the Arabic Tradition*. In: SEZGIN, Fuat (ed.) *Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science*. Volume 20. Frankfurt am Main, J. W. Goethe University
- MIKOS Éva
2003 *Hagyomány, hagyományalkotás, népiesség és népszerűség. Eposzok az elit és a populáris kultúrában*. In: PÓCS Éva (szerk.) *Folyamatok és fordulópontok. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére*. Budapest, L'Harmattan Kiadó - PTE Néprajzi Tanszék
- NAGY Richárd
Az *iszlam medicina és a diétetika*.
<http://www.terebess.hu; Ázsia Lexikon/Iszlám/>
- 2001-2003 *Ibn an-Nafisz gyógyszerel. Adalékok a klasszikus medicina vizsgálatához*. Kézirat
- Mi az az „unani”? <http://www.terebess.hu; Ázsia Lexikon/Iszlám/>
- OLMS, Georg
1964 *Verlagsbuchhandlung*. Hildesheim
- ORMOS István
2003 *Az arab iszlám orvosi fordítási irodalom filológiai kérdései*. Habilitációs előadás. Budapest
- PETRI-NYIREDYNÉ-NYIREDY
1989 *Gyógyösvények korszerű terápiás alkalmazása*. Budapest, Medicina
- RÁPÓTI-ROMVÁRY
1980 *Gyógyító növények*. Budapest, Medicina
- ROTHSCHUH, Karl
1978 *Konzepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart*. Stuttgart, Hippokrates Verlag

- SCHNEIDER, Wolfgang
1968 *Lexikon zur Arzneimittel-
geschichte*. Frankfurt am Main,
Govi Verlag GmbH-Pharma-
zeitischer Verlag
- SIMON Tibor
1992 *A magyarországi edényes flóra
határozója*. Budapest, Nemzeti
Tankönyvkiadó

- TRAVAGINO, Francesco
1684 *Herberio nuovo di castore di-
rate...*, Vefence. Magántulajdon
- ÜLLMANN, Manfred
1970 *Die Medizin im Islam*. Leiden
- VARRÓ Aladár Béla
1942 (1991) *Gyógynövények gyógyhatá-
sai*. Kaposvár

RICHÁRD NAGY

HOW DOES A PLANT BECOME A MEDICINAL PLANT?

By presenting examples, the author shows that using a herbal drug by a community cannot be explained merely from an ethnographical or pharmacological point of view. It also depends on many kind of linguistic, cultural, ecological and geographical phenomena, that also must be considered when interpreting the usage of a drug. Since the issue requires interdisciplinary cooperation, this paper has been written with the involvement of the connected fields' representatives. Key words: herbal drugs / ecological / linguistic / cultural phenomena / mistranslations / folklorisation.

„AJ, ISTENEM, TEREMTETTÉL...”
 ISTENHEZ FORDULÁS A KESERVESEKBEN,
 A LEGSZEMÉLYESEBB LÍRAI NÉPDALOKBAN

A magyar népköltészetnek – az esztétikai minőséget tekintve – ritka magasságokban járó szövegei, népzeneik egyik legszebb, archaikus stílusrétegébe tartozó dallamtípusai, sajátos előadásmód és funkció jellemzik a keserveket, a ma már jobbra csak Csíkban, elsősorban Gyimesben élő műfajt. A lírai daloknak azt a csoportját nevezzük maguk az énekesek keserveknek, melyek „szövegeikben bánatot, bujdosást, szerelmet, katonasortot énekelnek meg.”¹

A dallamok kötetlen metrumúak, *parlando* – *rubato* előadásmódban szólanak meg, sorhosszúság tekintetében változókonnyak. Legfőbbjük 6-, 8- vagy 12-szótagos sorokból áll, de gyakori, hogy egy-egy dalon belül is változik a szótagszám, átszaphat egyikből a másikba, a szöveg sorhosszához igazítva a dallamot. Az is előfordul, hogy a szövegversszak-fűzér egyes szakaszait más-más dallamra éneklék ugyanazon a dalon belül.²

Nagyfokú változékonyság jellemző tehát e dalokra, ám nemcsak dallam, hanem szöveg tekintetében is. A meglévő szövegkészletből úgy „gazdálkodik” ugyanis e gazdag kincs birtokosa, hogy a neki leginkább megfelelőkből – a saját sorsához, állapotához, élethelyzetéhez illőkből – választ s „komponál”, néha egész versszakoszatot énekel. A változékonyság mellett ugyanakkor egyfajta stabilitásról is beszélhetünk e műfaj esetében, ami furcsamód épp az alkathatóságból következik, ugyanis az egyéni sors kifejezésére egyéni, sőt egyedi, személyekhez kapcsolódó dalok keletkeznek, melyek bizonyos fokig rögzülnek is. Gyimesben mindenkinnek megvan a saját keserve, ami hozzá kötődik, annyira, hogy még temetésén is – szokás szerint – elhangzik. Az életsors változásával természetesen változhat egy-egy szöveg. A keserves nem közösségi műfaj abban az értelemben, hogy általában nem igényel közönséget. Az egyéni jelleggel, személyességgel kapcsolatos a sajátos funkció, s ez összefügg az előadásmóddal is. Az előadás hangvételére, az említett személyesség miatt, egyfajta érzelmi felfokozottság, túlfűtöttség jellemző. A műfaj jellegzetességei-

¹ KALLÓS, 1960. 3.

² RUDASNÉ, 1984., továbbá a vizsgálatunk legfőbb forranyagát nyújtó publikáció – *Tegnap a Gyimesben jártam...*, Gyimes-völgyi népdalok, 1989. – számos vonatkozó jegyzete.

ből adódik, hogy benne szabadon áradhat a panasz. A keservest bizonyos lélektani szükségességként élte. KALLÓS Zoltannak mondta egy énekese: „Mikor kiénekeltem magam, úgy érzetem, mintha valakinek megpanaszkodtam lennék.”³ Közel áll ebbéli funkciója a siratóéhoz, minthogy hagyományos keret, levezetési formát ad a bánatnak, panasznak. Szoktak is sirataskor keservest énekelni, illetve a siratóba magába is szövődhet keserveoszóveg. Egyébként zencileg is közeli rokonságban áll a kettő.⁴

A panasz legtöbbször valaki felé fordul, valakihez címezve szólal meg. A népköltészet, a lírai dalok gesztusköltészet-jellegéről VARGYAS Lajos is ír.⁵ Vajon amikor az ének, pl. a keserve Istent említi, az csupán gesztusértékű – a szó hagyományos értelmében – vagy ennél több? Egy „*Jaj, Istenem!*” felsóhajtás Istenség nem feltétlenül vallásos megnyilvánulás.⁶ Az a tény, hogy a keserveoszóveg szövegek között igen gyakran találkozzunk Istent említő részletekkel, s ugyanakkor a műfajnak semmi köze, sem szövegben, sem dallamban, sem funkcióban a kimondottan vallásos templomi, egyházi vagy népénekhez, különösen érdekesnek mutatta ezeknek a keserve részleteknek a tanulmányozását.

A keservekkel kapcsolatos, mostani vizsgálatban nem az vezérelt, hogy a gyimesi magyarság vallásosságának egyfajta újabb bizonyítékát nyújtsam, vagy hogy magát a műfajt vallásosnak nyilvánítsam. Ez utóbbi már csak azért sem volna lehetséges, mert Istent említése a keservekben – bármily gyakori is – nem mondható teljesen általánosnak (szigorú statisztika hiányában csupán becslésre szorítkozva: a keservek mintegy 40%-ában, a KALLÓS–MARTIN kötet⁷ 110 szövege közül 46-ban szerepel Isten neve, ezek között – úgy, mint a többi szövegben is – sok az azonos szövegípus). A jelen kutatásban azt kíván-tam közelebről szemügyre venni, hogy milyen jellegű a keserveben az Istent-hoz fordulás, mi tehát a gesztus valódi tartalma.

A szövegek közt tallózva újból és újból Istent emlegető részletekre bukkantunk, melyek a felsóhajtástól a fiktív kérdésig, a sors tényyszerű felvillantásától, esetleg panaszos szemrehányástól a valódi kérdésig sokféle tartalmat hordoznak. Ezeket a keserveoszóvegrészeket környezetükből kiragadva, ezúttal csupán az előbb említett céllal, tartalmi szempontból vizsgáltuk, osztályoztuk. Szigorú

³ ANDRÁSFALVY 1965. 56.

⁴ SÁROSI 1963.

⁵ VARGYAS 1988. 507–510.

⁶ Arról, hogy mit tekinthetünk „vallásos” megnyilvánulásnak, elternek a vélemények. NAGY Olga bizonyos kifejezésekben (ítéletidő, áldott idő), s a sorsban való erős hitben, annak Istentől rendelt sorsként való elfogadásában vallásosságot lát (NAGY 1986. 511). BARTH János az alkalmazotti üdvözlési formákon mutatja be, hogyan tükrözik azok egy-egy terület népének vallásosságát: Dicsértések..., Mindörökké..., Adjon Isten jó napot vagy Jó napot adjon az Isten (BARTH 1990. 341–342).

⁷ *Tegnap a Gyimesben jártam...*, Gyimes-völgyi népdalok, 1989. (A továbbiakban: Gyim.)

kategóriákat nem volt lehetséges felállítani, mégis sorba lehetett állítani a szövegeket: eszerint a legcsekélyebb valódi tartalommal rendelkező, pusztán formulának⁸ érzetektől az erősebb „istenes” tartalmú szövegekig fokozatonként haladva tekinthetjük át az egyes csoportokat. Így a példasorozat – mivel itt természetesen csak válogatás szerepelhet – önmagában hordozza a választ arra a kérdésre, hogy mely szövegrészlet milyen erős töltető az Istenhez fordulás tekintetében. (Meggyszóval, hogy a részletek aktuális összekapcsolása árnyalhatná, sőt akár meg is változtathatná ezt a besorolást, ami itt mindig csupán a kiragadott részletre vonatkozik.)

A tényszerű – helyzetleíró „istenes” szövegrészeket egyik csoportját (I₁) adják a *Teremtett az Isten búra* és a vele sokszor összekapcsolódó *Aj/En Istenem, teremtetél* kezdetű szakaszok (mely utóbbi sokkal erőteljesebb, a megszólítás, közvetlen odafordulás révén).

I-1.

Aj, Istenem, teremtetél, / Egy víg napot nem rendlél,

Aj, Istenem, teremtetél, / Egy víg napot nem rendlél. //

Teremtett az Isten búra, / Mindennapi búbanatra.

Teremtett az Isten búra, / Mindennapi búbanatra.⁹

Jaj, Istenem, teremtetél, / Egy víg napot nem rendlél!

Ó, Istenem, tekints réám, / Több bánatot ne hints réám! //

En Istenem, teremtetél, / Egy víg napot nem rendlél.

Mások élnek oj kégyesén, / En csak sírok keservesén.¹⁰

Teremtett az Isten búra, / Szült anyám nyomorúságra.

Szült anyám nyomorúságra, / Erre bánatos világra.¹¹

En Istenem, teremtetél, / S egy víg napot nem rendlél.

Ennyi búra s ennyi kínra / Ingemet felnőveltél!¹²

A *Jaj, Istenem, minék élek* – vagy *En Istenem, én mit értem* – és hasonló, kérdésszerű felkiáltások vagy felsóhajtások (I₂) is a sors, az állapot leírásának, vagy inkább felvillantásának költői eszközei.

⁸ Sematikus, rögzült szókapcsolatoknak, kifejezéseknek.

⁹ Gyim. 30. 1., 2. vsz. Gyimesközéplok–Tarkó megálló (Csík), Ádám Géza (54), 1960.

(A Magyar Népzene Tára [a továbbiakban: MNT] VI. 458. 1., 2. vsz.)

¹⁰ Istenegíts (Bukovina) – Nagyvejké (Tolna), Gáspár Simon Antal (60), gy. Kiss L. 1955. (MNT VI. 474. 1. és 10. vsz.)

¹¹ Gyim. 92. 5. vsz. Gyimesközéplok–Sialja (Csík), Demeter Anna Nyicu (70), 1959.

¹² Gyim. 99. 4. vsz. Gyimesközéplok–Nagysorokpataka (Csík), Molnár Miklósné Hankis Ilona Petic (88), 1962.

I.2.

Én Istenem, én mit értem, / Vig napokkal bút cséréltem.
Én Istenem, én mit értem, / Vig napokkal bút cséréltem. //
s Ver az Isten, én jól látom, / Verjén és még, én nem bánom...¹³

Én Istenem, mi tud lenni, / Én Istenem, mi tud lenni,
Hogy a szívem így tud fájni, / Hogy a szívem így tud fájni? //
Búval éltem, búval élek, / Aval tőtöm életemet...¹⁴

Jaj, Istenem, minek élek, / Ha egy madártól es félek!
Mert a madár, ha megreppen, / Talpig meghül a vér bennem.¹⁵

Istenem, Istenem, / Szerelmes Istenem,
Hogy kell világot / Búval eltötenem? //
Égy esztendő s kettő / Búval es eltelik,
Töllem ez a kicsiny / Soha el nem telik.¹⁶

A felfebb felsorolt szövegcsoportokat a tartalmuk szerint fiktív odafordulások körébe utalhatjuk, melyek a népköltészetben általánosan, de a keservesnél különösen jellemzően megszólítás vagy kérdés formájúak. Másra – például madárra vagy csillagra – irányuló felkiáltásaihoz, kérdéseikhez hasonlóan „távol-ságtartók”, anennyiben reális választ nem várnak, kérést sem közvetítenek, csupán a költőiség eszközei. Mint a következő:

Kicsi madár, hogy tudsz élni, / Mikor nem tudsz beszélgetni? / Mer én jól tudok beszélni, / S mégis elig tudok élni.¹⁷

Az ilyenfajta költői „fogás” igen erőteljes hatású lehet! A keservesekben nagyon sokszor a megszemélyesített bánat a megszólított; második és harmadik változatunk láttató erejű, valóságos szürrealista képekké fejlődik:

¹³ Gyim. 50. I., 2. vsz. Gyimesközéplok–Háromkút (Csík), Timár János Vajda (66), 1963.

¹⁴ Gyim. 38. I., 2. vsz. Gyimesközéplok–Tarkó megálló (Csík), Ádám Jánosné Demeter Erzsi Nyicu (42), 1959.

¹⁵ Gyim. 36. 12. vsz. Gyimesközéplok–Tarkó megálló (Csík), Halmágyi Vidorné Pulika Gizella (62 ill. 65), 1959, 1962.

¹⁶ Gyimesfelsőlok (Csík), Ambrus Gézáne Bodor Erzsébet (61), gy. Kallós Z. és társai 1962. (Magyar Népzenei Antológia [a továbbiakban: MNA] VI. 73. 3., 4. vsz.)

¹⁷ Gyimesközéplok (Csík), Pulika Péter (60), Antal Z. (26), gy. Kallós 1962. (MNT VI. 456. 1. vsz.)

Bánat, bánat, csukros bánat, / Mé raktál szívemre várát? / *ism.* // Várat raktál s megnyugdáltál, / S hőtűg a nagy búba hattál. / *ism.*¹⁸

Bánat, bánat, nehez bánat, / Mét raktál szívemre várát, / Mét raktál szívemre várát? // Várat raktál, megnyugdáltál, / Tetejébe kondorodtál, / Tetejébe kondorodtál.¹⁹

Búbánat, búbánat, / Rég megmondtam neked, / Rég megmondtam neked, / Hozzám ne közeledj! // Hozzám közel jártál, / Szívembe beszálltál, / Szívem középtébe / Kövárt indítottál. / Kövár tetejébe / Fekete gyászt húztál.²⁰

Az iménti fiktív odafordulásoknál közvetlenebbek, szinte **tanácsot kérő, Istent megszólító (II.) felsóhajtások** – kérdések alkotják a következő csoportot:

II.

Jaj, Istenem, mit csinájjak, / Szerencsét miként próbájjak?
Próbálnék és, de nem merék, / Nincsen senkim, attól félek.²¹

s Én Istenem, hova légyek, / Mit csinájjak, s merre menjek,
Hogy még a buból kitérjek?²²

Ezekhez a kezdő formulához a legkülönfélébb folytatások járulnak (második példánk második versszaka tipikusan lírai népdalszöveg.):

Jaj, Istenem, merre legyek, / Jaj, Istenem, merre legyek, /
Hogy a bütől kitérüljek, / Hogy a bütől kitérüljek? //
Da ja bú nem kell senkinek, / De ja bú nem kell senkinek, /
Senki ember gyermekének...²³

¹⁸ Gyim. 26. 1., 2. vsz. Gyimesközéplok–Tarkó megálló (Csík), Molnár Imréné Antal Borbái Gabri (61), 1960.

¹⁹ Gyim. 53. 9., 10. vsz. Gyimesfelsőlok–Nyíresalja (Csík), Póra Gyuláné Bodor Amáli (63) 1957.

²⁰ Gyimesfelsőlok (Csík), Ambrus Gézáne Bodor Erzsébet (61), gy. Kallós Z. és társai 1962. (MNA VI., 73. 1., 2. vsz.)

²¹ Gyimesközéplok (Csík), Nyerges János (38), gy. Lajtha, 1912. (MNT VI. 467. 3. vsz.)

²² Gyim. 71. 10. vsz. Gyimesközéplok, Hídegszázda–Bodorszer (Csík), Bodor Kata (96), 1963.

²³ Gyim. 55. 2., 3. vsz. Gyimesközéplok–Tarkó megálló (Csík), Halmágyi Vidorné Pulika Gizella (62), 1959.

Én Istenem, hova légyek, / Hogy a buból kiterüljek?

De nem térek, én nem félek, / Me minden nap új bűt érek. //

S még kell a búzának érnei, / Me minden nap új szél éri.

S még kell szűvemnek szakadni, / Me minden nap új bűt éri.²⁴

A keserves élet **sorsszerűségét hangsúlyozzák** azok a szövegek (III.), amelyek Isten kezének tulajdonítják a csapásokat. A *Mégvert Isten* vagy *Ver az Isten ostorával*, ill. *Ver az Isten, ver jól, látom* kezdetű szakaszok tartoznak ide.

III.

de Ver az Isten ostorával, / s Mindennapi bánótával.

de Ver az Isten ostorával, / s Mindennapi bánótával. //

Sir a szemem, hull a könyvem, / Jaj de tisztán fáj a szívem!

*de Sir a szemem, hull a könyvem, / Jaj de tisztán fáj a szívem!*²⁵

Mégvert Isten ostorával, / Anyósom a leányával.

*Mégvert Isten ostorával, / Anyósom a leányával.*²⁶

Mégvert Isten ostorával, / Édesanyámnok az átkával.

Édesanyám, ne átkozj még, / Gyenge vagyok, nem birom még! // ...

Mégvert Isten ostorával, / Mindennapi bánatjával.

*Mégvert Isten ostorával, / Mindennapi bánatjával.*²⁷

Mégvert Isten ostorával, / Anyósom a leányával,

Anyósom a leányával. // ...

Édesanyám, ne átkozj meg, / Hogy az átkod ne fogjon meg,

Hogy az átkod ne fogjon meg! //

Olyan órába szólotta, / A jó Isten meghallgatta,

*A jó Isten meghallgatta.*²⁸

A sorsszerűséget, a rossz sors okát magyarázza az istenveréssel társított *átok* emlegetése. Az átok eredhet Istenről vagy – mint a fenti, utolsó keservesrészetben – az anyától, akinek „jó órában” elmondott szavait meghallgatta Isten, ez

²⁴ Gyim. 25. 3., 4. vsz. Gyimesközéplök–Nagysorokpataka (Csík), Molnár Miklósné Hanklís Ilona Peric (88 ill. 89), 1962, 1963.

²⁵ Gyim. 50. 5., 6. vsz. Gyimesközéplök–Háromkút (Csík), Timár János Vajda (66), 1963.

²⁶ Gyimesfelsőlök (Csík), Gercuj Gyula (62), gy. Ujváry, 1969. (MNT VI. 465. 13. vsz.)

²⁷ Gyimesközéplök (Csík), Tankó Istvánné Ambrus Jozefa (69), gy. Sárosi, 1960. (MNT IX. 335. 3., 11. vsz.)

²⁸ Gyim. 79. 19., 24., 25. vsz. Gyimesközéplök–Kápolnapataka (Csík), Tankó Béláné Kondor Karácsony Kati (51 ill. 60), 1964, 1973.

okozta a szerencsétlenséget. – Ez a kitétel az archaikus népi imák záradéki hagyatkozását juttatja eszünkbe, mely megjelöli az időt (napot, időszakot), mikor kell az imát mondani, hogy az hatékony legyen.

A fent idézett keserveszöveg csoporthoz Istenhez intézett **közvetlen kérés** (IV.) is kapcsolódhat az átok említése után, mint ahogy a következőben:

IV.1.

Ingem anyám megátkozott... // ...

Én Istenem, ne hallgasd meg, / S még ha átkoz, ne fogjon meg!

*Ezt ujan órába mondta, / Hogy az Isten meghallgatta.*²⁹

A következő példákban az *istenverés* motívum a különböző, másképp is illeszthető versszakaszok alkotta, mozaikszerű, komplex sorozatok összekapcsoló eleme (IV.2.). Az összefüggő szakaszokban a ténymegállapítás után általában elkeseredett, önmagára visszahulló átok, majd azonnal ellenkező, méltatlankodó kérdés hallható, melyek egymásutániságukban erős érzelmi hullámzást közvetítenek:

IV.2.

s Ver az Isten, én jól látom, / Verjén és még, én nem bánom.

s Ver az Isten, én jól látom, / Verjén és még, én nem bánom. //

s Én Istenem, mé vertél meg, / Mikor nem érdemlertem meg?...³⁰

Nem feltétlenül szerepel azonban minden szövegben együtt az „istenverés-sel” kapcsolatos, mindhárom fajta (leíró–elbeszélő, felkiáltó és kérdő–számonkérő) elem. A következő szövegrészetekből elmarad a számonkérés.

Ver az Isten, ver jól, látom, / Verjen es meg, azt kívánom,

Verjen es meg, azt kívánom. //

Ver az Isten ostorával, / Mindennapi bánatával,

*Mindennapi bánatával.*³¹

A szövegekből általában kihallatszó önsajnálathoz néhol mások részvételére támasztott igény is kifejeződik:

²⁹ Gyim. 72. 13., 14. vsz. Gyimesfelsőlök–Görbepataka (Csík), Bodor Györgyné Tankó Berta Péter (38), 1959.

³⁰ Gyim. 50. 2., 3. vsz. Gyimesközéplök–Háromkút (Csík), Timár János Vajda (66), 1963.

³¹ Gyim. 53. 4., 5. vsz. Gyimesfelsőlök–Nyíresajja (Csík), Póra Gyuláné Bodor Ámáli (63) 1957.

*de Ver az Isten, ver jól, látom, / Verjén és még, azt kívánom,
Verjen és még, azt kívánom. //*
*Ha mégver és, ugy verjen még, / Hogy a nagyvilág tudja még,
Hogy a nagyvilág tudja még.³²*

Érdekes jelentésváltozás figyelhető meg az alábbi keservesben talált, közeli variánsban:

Ver az Isten, ver jól, látom, / Verjén és még, azt kívánom. //
*Hogyha mégver, ugy verjén még, / Hogy a világ azt tudja még,
Hogy az én átkom fogott még.³³*

A bejező sor utólag átértelmez, az „*én átkom*” arra utal, hogy az átok másra irányul, a „*Verjén meg*” tehát itt nem a panaszolóra, hanem a bánat okozójára vonatkozik.

A följebb már idézett számonkérő kérdést *Én Istenem, mér vertél meg?* bevezető formulának most lássuk néhányfajta folytatását.

*Én Istenem, mér vertél meg, / Mikor nem érdemltem meg?
Mejér ingem jobban, mint mást, / Mer nem vótam nagyobb hibás.³⁴*

Mindössze egy szóban – *tudtad* – különbözik ettől a következő változat (amely így Istent még inkább hibáztatja):

*Jaj, Istenem, mé vertél még, / Tudtad, nem érdemltem még.
Meér ingem jobban, mint mást, / Me nem vótam nagyobb hibás.³⁵*

Első két sora máshol önmagában is szerepel, soronkénti ismétléssel, ahol a megszólítás variációja – a *szent* szó – révén a vád szintén hangsúlyosabbá válik, csak másképp:

*Én Istenem, mér vertél még? / Szent Istenem, mér vertél még?
Hátha nem érdemltem még, / Hátha nem érdemltem még.³⁶*

³² Gyim. 56B. 12., 13. vsz. Gyimesfelsőlök–Görbepataka (Csík), Bodor Györgyné Tankó Berta Pétnak (41), 1962.

³³ Gyim. 71. 1., 2. vsz. Gyimesközéplök, Hidegségszáda–Bodorszer (Csík), Bodor Kata (96), 1963.

³⁴ Gyim. 48. 2. vsz. Gyimesfelsőlök–Libaváros (Csík), Póra György Andrika (52), 1959.

³⁵ Gyim. 63. 6. vsz. Gyimesfelsőlök–Libaváros (Csík), Póra György Andrika (55), 1962.

³⁶ Gyim. 69. 2. vsz. Gyimesközéplök–Tarkó megálló (Csík), Zerkuła János Gömbö Jani (40), 1962.

Az *átok* az előbbi szövegek körébe kapcsolja gyakran a következő kezdettel jelentkező részleteket: *Verje/Verjén meg az Egek Ura*.

*Verje meg az Egek Ura, / Ki a nagy bánatot írja!
Nekem es van egy bánatom, / Odaviszem, leíratom. //*
*Kit küssebbre, s kit nagyobbra, / Kilenc árkos papirosra,
Kilenc árkos papirosra / Még a nagyja se fér reá.³⁷*

*Verje még az Egek Ura, / Ki a szerelém rontaja!
Mer én nem vagyok rontaja, / Inkább vagyok akaraja. // ...
Én Istenem, mé' vertél meg...³⁸*

*Verjén még az Egek Ura, / Mert nem voltál igaz soha,
Mert ha igaz léttél volna, / Éngem szerethetnél volna. //
Szeresd, szeresd, csak nézd még, kit...³⁹*

*Verje még az Egek Ura, / Ki a szeretet rontója!
Én poróáltam éleget, / Nem és kívánom sénkinek. //
Egész világ éngem beszél...⁴⁰*

A következő szövegrészlet az imént idézettek többségéhez hasonlóan, szerelmi bánat miatt kesereg, (s a végén felbukkanó, seregszemlének III. csoportjához tartozó két sor újból a szövegek mozaikosságára, s csoportjaink komplex mivoltára figyelmeztet):

*Ojan igaz beteg vagyok, / Nem fáj sëmmim, csak búsulok.
Ver' meg, Isten, azt a szívet, / Aki kettőt, hármat szeret! //*
*Mer én csak égyget szerettem, / S azér be sokat szenvedtem!
Mégvert Isten ostorával, / Mindénnapi bánatjával.⁴¹*

A keservesek egy másik igen kedvelt szövegcsoportjának (IV₃) – az előzőhöz hasonlóan komplex sorozatoknak – összefogó eleme a *nap*. A *Felsütött a nap sugára* kezdettől vagy hasonló tartalmat közvetítő szakasz **helyzetfestő**.

³⁷ Gyimesfelsőlök (Csík), Ambrus Gézáné Bodor Erzsébet (61), gy. Kallós Z. és társai, 1962. (MNA VI. 3., 4. vsz.)

³⁸ Gyimesközéplök (Csík), Tankó Istvánné Ambrus Jozefa (69), gy. Sárosi, 1960. (MNT IX. 335. 5. és 7. vsz.)

³⁹ Kászónújfalú (Csík), Róka Ádámné (60), gy. Kodály, 1912. (MNT VI. 506. 4., 5. vsz.)

⁴⁰ Csíkménaság (Csík), Silló Ferenc (36), gy. Lajtha, 1911. (MNT VI. 596. 2., 3. vsz.)

⁴¹ Gyim. 93. 2., 3. vsz. Gyimesközéplök–Tarkó megálló (Csík), Tankó Istvánné Ambrus Jozefa (70), 1962.

A kérdés Istent szólítja: *Jaj, Istenem, mi az oka?*, a kérés szintén hozzá száll: *Hozd fél, Isten, azt a napot*. Ezek többnyire rögzült sorozatok, a szakaszok még- is felcserélhetők, és nem is feltétlenül szerepel együtt mindhárom összetevő.

IV-3.

Hozd fél, Isten, azt a napot, / Hogy süsse fél a harmatot! / *ism.*

A harmatot a mezőkről, / A bánatot a szívemről. *ism.* //

Félsütött a nap sugára / Minden embér ablakára. / *ism.*

Én Istenem, mi az oka, / Az enyémre nem süt soha? *ism.*⁴²

A következő keservesben a kérést más helyzetfestő bevezetés előzi meg:

Bolthajtásos az én szobám, / Nem süt a nap soha réám.

Hozd fél, Isten, azt a napot, / Hadd süsse fél a harmatot! //

A harmatot a mezőről, / A bánatot a szívemről.

Mer ki búsul, még nem újul, / Még a szép és mind elesüful. //

Bánat, bánat, nehéz bánat, / Mér raktál szívemre várat?

Várat raktál, s mégnyúgodtál, / Éngem a nagy buba hagyta!.⁴³

A dallamstrófa közepén indul a „*nap* körül forgó” szövegrészlet egy másik keservesben:

Én Istenem, vígasztajj még, / Hogy a búban ne hajjak még!

Félsütött a nap sugára / Minden embér ablakjára. //

Az enyémre nem süt soha. / Napom, napom, fényes napom,

Mért sütsz ojan homájosan, / Mért nem sütsz még világosan?⁴⁴

Az előbbi csoporthoz tartozó keserves részletekből egy-egy elem néhol hiányzik, vagy másik helyettesíti, de ezt csak a nagy tömegű variáns együttes vizsgálata alapján látjuk, valójában nem érezni a hiányt. Ebben itt – a műfajra jellemző szabadabb szövegalkotás mellett – része lehet a *nap* ébresztette képzeteknek is, amelyek a szimbólum egyetemesége révén, a különféle megfogalmazások mellett is, azonos módon idéződnek fel. Napsugár vagy fényes nap = boldogság, a fény hiánya vagy homály = boldogtalanság. Egy másik keserves részletben⁴⁵ „Napom, napom, fényes napom, / Homályba borult csillagom...”²

⁴² Gym. 41. 3., 4.vsz. (MNT IX. 325. 7., 8. vsz.) Gyimesközéplok–Tarkó megálló (Csík), Antal Zoltán Finác (27), 1963. Hegedűkíséretes ének, a szövegülkben szorosan összehasonló stórfák éneklését hegedűjáték szakíja meg.

⁴³ Gyimesközéplok (Csík), Ádám József (46). gy. Lajtha, 1912. (MNT VI. 469.)

⁴⁴ Gyergyócsomafalva (Csík), asszony. gy. Bartók, 1907. (MNT VI. 497. 2., 3. vsz.)

⁴⁵ Gyimesfelsőlök–Görbepataka (Csík), Ambrus Istvánné Ambrus Ilona (60). gy. Kallós, 1962. (VARGYAS L. 2002. 0135., CD 4.7.)

szerepel, ahol nap és csillag (nappal és éjszaka égitestei) jelentése „sorscsillag” értelemben egybejárászik. (A versszak folytatása: „Ésszejártam e világot, / Nem találtam boldogságot.”)

Egy máshonnan (más tájról, más műfajból, példaként egy dunántúli menyasszonybúcsúzóból) vett dalszöveg részlet is világosan a jelzett egyértelműséget példázza:

Búval terítették az én asztalomat, / Bánattal töltötték az én poharamat.

Nem hittem, örömem hogy búra forduljon, / Fényessen kelt napom homályba boruljon.⁴⁶

Ehhez a körhöz tartoznak az alábbi keserves részletek is, melyekben az Istenhez intézett kérdésre adott, sorszerűséget valószínűsítő válaszok különféle- sége is jól megfigyelhető:

Félsütött a nap sugára / Minden embér ablakára.

Az enyémre nem süt soha, / Az enyémre nem süt soha. //

Jaj, Istenem, mi az oka, / Az enyémre nem süt soha?

Talán meg vagyok átkozva, / Az Istenről ostorozva.⁴⁷

Félsütött a nap sugára / Minden embér ablakára.

Az enyémre nem süt soha, / Hej, Istenem, mi az oka? //

Hej, Istenem, mi az oka? / Talán még vagyok átkozva,

Vagy apámtól, vagy anyámtól, / Vagy a legjobb barátimtól.⁴⁸

Félsütött a nap sugára / Minden embér ablakára.

Jaj, Istenem, mi az oka / Az enyémre nem süt soha? //

Talán meg vagyok átkozva / Istenemről ostorozva,

Szerencsém ne legyen soha / Semmi efejűségombba.⁴⁹

Az imént sorolt szakaszok példázák azt is, hogy a kategorizálás, melyet az Istenhez fordulás jellegére alapoztunk, mennyire nehezen tartható, hiszen a hozzá intézett fikatív kérdés és a válasz önmagában még nem indokolná, hogy a IV-3. csoporthoz soroljuk ezeket is. Mással azonban, amint láttuk (s közeli változatokban!) viszont a válasz helyett kérés következik, mint a következőben is:

⁴⁶ Szebény (Baranya), Tóth Jánosné Kovács Anna (61). gy. Vármai, 1985. (MNA III. 9.2b.; VARGYAS L. 2002. 0175., CD 5.14.)

⁴⁷ Kászonjakabfalva (Csík), gy. Kodály, 1912. (MNT IX. 329. 1., 2. vsz.)

⁴⁸ Gym. 62. Gyimesfelsőlök–Libaváros (Csík), Tankó Béláné Alózi Tankó Veronika (42), 1963.

⁴⁹ Csíkmadaras (Csík), gy. Bodon, 1907. (MNT VI. 378. 2., 3. vsz.)

Én Istenem, mi az oka, / Én Istenem, mi az oka,
Nincs szerencsém semmi jóba, / Semmi fiatalságimba,
Semmi fiatalságimba. //
Én Istenem, adj egy napot, / Én Istenem, adj egy napot,
Süssön engem világosan, / Ne csak mindig homályosan,
Ne csak mindig homályosan.⁵⁰

A fenti keserves második versszaka áttételes kérést, kívánságot közöl, az alábbi részletek ennél konkrétabban, hétköznapi nyelven fejezik ki a **személyes kérést vagy fohászt Istenhez (V)**.

V.

Felsütött a nap sugára / Minden ember ablakába.
Jaj, Istenem mi az oka, / Az enyimre nem süt soha? //
Talán még vagyok átkozva, / Talán még vagyok átkozva,
Vagy apámtól, vagy anyámtól, / Vagy a felebarátomtól. //
Én Istenem, add megérnem, / Kit szerettem, avval élnem!
De azt még nem adod élnem, / Én Istenem, végy el engem!⁵¹

Az égitest konkrét említése mögött a másik jelentés is felsejlik:
Olyan nap nem jó az égre / Könyvem ne hulljon a földre,
Hull a földre, hull előmbe, / Hull a gyászos kebelembe. //
Jaj, Istenem, sok bűm után / Adj egy kevés jót is immán,
Jaj, Istenem, vigasztalj meg, / Hogy a búban ne haljak meg.⁵²

Bizonyos szövegeknyezetben a nap mint égitest jelentése – a homonímia révén – egészen átfordul a 24 óra időtartamot jelentő tartományba:

Hozd el, Isten, azt a napot, / Szabadítsd ki a foglyokat,
A foglyokat fogságukból, / S ingemet a nagy bánatból.⁵³

⁵⁰ Gyim. 40. Gyimesközéplok–Tarkó megálló (Csík), Pulitka János (43), 1962.

⁵¹ Gyim. 63. 1–3. vsz. Gyimesfelsőlök–Libaváros (Csík), Póra György Andrika (55), 1962.

⁵² Nyárádköszvényes (Maros–Torda), Gebesi Istvánné (56), gy. Bartók, 1914. (BARTÓK–KODÁLY 1987 [1923]. 32. sz.)

⁵³ Gyimesközéplok (Csík), Bodor Amália (63), gy. Kallós, 1957. (MNT VI. 459. 3. vsz.)

Én Istenem, teremtetél, / Én Istenem, teremtetél,
Égy vig napot nem rendéltél, / Égy vig napot nem rendéltél. //
Hozd fél, Isten, azt a napot, / Hozd fél, Isten, azt a napot,
Szabaduljanak a rabok / Szabaduljanak a rabok. //
A rabok a rabságikból, / Én is a sok kínok alól...⁵⁴

Az utóbbi szövegek konkrét, Istenhez intézett kéréseket fogalmaznak meg. Nem egyszerű felsőhajtást vagy fiktív kérdést hordoznak, hanem pusztán gesztusnál mindenképp többet jelentő, kifejezett kéréseket. Hasonló jellegű további példák:

Menyek, menyek, meg-megállók, / Gondolkozok, mit csináljok. // *ism.*
Én Istenem, rendelj szállást, / De meguntam a bódorgást! // *ism.*
Arra kérem Istenemet, / Hogy el ne hagyjon ingemet. // *ism.*⁵⁵

Ej, Istenem, valahára / Rëndelj szállást az árvának,
Hogy ne jusson vándorlásra, / Egyik ajtóról a másikra. //...

Ej, Istenem, rëndelj szállást, / Be meguntam a vándorlást!
Be meguntam a vándorlást, / Idegën országba lakást.

Idegënbe s idegënnék / Bajos mégélni szëgënnék. //

Ojan hazat csináltatok, / Ablakot rá nem vágatok.

Elmégýék a földbe lakni, / Hogy ne taszigáljon sënki.⁵⁶

Jaj, Istenem, valahára / Viselj gondot az árvára,
Viselj gondot az árvára! //

Hogy ne jusson búdozásra, / Éggyik ajtóról a másikra,

s Éggyik ajtóról a másikra. //

s Jaj, Istenem, rëndelj szállást, / Ugy meguntam a bódorgást, /

s Idegen földön a lakást. //

s Idegënnék, jövevénnék, / Hagyjátok, éljen, szëgënnék,

Hagyjátok, éljen, szëgënnék!⁵⁷

Aj, Istenem, adj egy csudát, / S bángóból hullass egy buglyát!
Ott hadd szëdjen minden legény, / Hogy ne legyen egy es szegény.⁵⁸

⁵⁴ Gyim. 91. 3–5. vsz. Gyimesközéplok, Hidegség–Jávárdipataka (Csík), Csillag Imre Vándor (43), 1962.

⁵⁵ Gyim. 30. 5–7. vsz. Gyimesközéplok–Tarkó megálló (Csík), Ádám Géza Susuj (54), 1960.

⁵⁶ Gyim. 33. 8., 17., 18. vsz. Gyimesfelsőlök–Görbepataka (Csík), Bodor Péterné Amb-rus Borbála Burkus, Bulátotné (47 ill. 56), 1962, 1971.

⁵⁷ Gyim. 83. Gyimesközéplok–Háromkút (Csík), Csorba Embréné Timár Kata (49), 1963.

⁵⁸ Gyergyóalfalu (Csík), asszony. gy. Bartók, 1907. (MNT IX. 338B 4. vsz.)

A keservesrészeket hosszú sora még így, mesterséges csoportokba szedtetten is megmutatta, hogy az itt-ott felbukkanó azonos vagy hasonló képek, megfogalmazások révén mennyire egybejárásnak a szövegek. Mervé kategorizálást semmiképp nem tűnnek. Az alább következő részeket is sürítenek magukban több, már idézett motívumot, fordulatot, melyek „egymást erősítve” – és persze a dallammal együtt – érik el a hatást, sodró erővel közvetítik a passzát. A keservesek énekesei Istenhez, egyetlen menetsvárúkhöz szólnak.

Sírok, nem lelém hejemét, / Istenem, mi lőt engemét!

Szomorodott bús szívemét, / Nincs, ki vigasztaljon engem. //

Én Istenem, vigasztalj még, / Hogy a búban ne hajjak még!

Félsütött a nap sugára / Mindén embér ablakjára. //...

Jaj, Istenem, mit csinájjak, / Vigasztalást kitől várjak?⁵⁹

Ó, Istenem, úgy búsulok, / Búmba majd megbolondulok.

Én Istenem, vigasztalj még, / Hogy a búba ne hajjak még!⁶⁰

Én Istenem, tekintis reám, / Több bánatot ne hints reám. // *ism.*

Kit hintettél, elégítsd meg, / Bus szüemet vigasztald meg. // *ism.*

Teremtett az Isten búra, / Szült anyám nyomorúságra.

Szült anyám nyomorúságra, / Erre bánatos világra.⁶¹

Én Istenem, végy el ingem, / Ne hagyj több bánatot érnem! // *ism.*

Én Istenem, tekintis reám, / Én Istenem, tekintis reám,

Több bánatot ne hints reám / Több bánatot ne hints reám. //

Kit hintettél, elégítsd meg, / Kit hintettél, elégítsd meg,

S a szüemet vigasztald meg, / A bánatba ne hajjak meg.⁶²

Sajátos hitvallást (nem bánom, ha bús az életem, csak az Isten el ne hagyjon), az Isten folytonos közelségének igényét fejezi ki a sergyszemlénk végén következő két szöveg:

A búbanat keserűség, / Még a tesvér is ellenség.

Hát idegen hogy ne vóna, / Még a tesvér sincsen jódra. //

Irgyeim sokak vadnak, / Mind a szomszédombba laknak.

⁵⁹ Gyergyócsomafalva (Csík), asszony. gy. Bartók, 1907. (MNT VI. 497. 1., 2. és 6. vsz. vége)

⁶⁰ Csikménaság (Csík), Silló Ferenc (36), gy. Lajtha, 1911. (MNT VI. 596. 5. vsz.)

⁶¹ Gyim. 92. 3–5. vsz. Gyimesközéplok–Szealja (Csík), Demeter Anna Nyicu (70), 1959.

⁶² Gyim. 104. 1–3. vsz. Gyimesközéplok–Szealja (Csík), Demeter Anna Nyicu (71), 1960.

Adék nekik egypár napot, / Hadd ugassák ki magokat. //

Egyik teszen, s a más veszen / S a sok irigy mindig észen.

Ott hadd egyen, ott hadd rágjon, / Csak az Isten el ne hagyjon!⁶³

Az alábbi keserveshez harmadik, befejező versszakként olyan zárlatot illesztett előadója, melyet akár a keserves-énekítés *ars poetica*-jának is nevezhetnénk:

Látom, az életem nemigen gyönyörű, / Két hervadt orcámon
folydogál a könnyű,

Két hervadt orcámon fojdogál a könnyű. //

Ott hadd fojdogáljon, csak árkot ne vágjon, / Az én jó

Istenem bumba jel ne hagyjon,

Az én jó / Istenem bumba jel ne hagyjon. //

Fuvom az éneket, de nem jó kedvemből, / Mer a bú futassa

bánatos szüvemből,

Mer a bú futassa bánatos szüvemből.⁶⁴

Végezetül fel kell tennünk a kérdést: a gyimesi keservesek szövegvilágának egyetlen szempontú áttekintéséből mit szűrhetünk le? A vizsgálat eredeti célja az Istenhez fordulás gesztus-értékének megmérése–megállapítása volt, melyhez a környezetükből kiragadott, válogatott szövegrészeket előzetesen csoportosítanunk kellett. Mivel rendező elvül épp azoknak a tartalmi mozzanatoknak kiemelése szolgált, amelyek arról árulkodnak, hogy a szövegben kifejeződő odaforulást milyen jellegű, maga a csoportosítás, az egymást követő egységek sorrendje hordozza a választ a kérdésre, melyet kezdetben feltettünk: vajon amikor a keservesek Isten említik, az csupán gesztusértékű – a szó hagyományos értelmében – vagy emél több?

Öt nagy csoportba rendeződött az anyag, s egyes csoportok még tovább osztódtak. (Szándékosan használok a visszaható igealakot, mivel valóban szinte magától alakult a csoportosítás!) Minden csoport szövegállománya olyan kiválasztott, jellemző motívumok köré helyezkedett, melyek az Istenhez fordulás valóságos tartalmának fokmérőiként tekinthetők. Például a tényszerű – helyzetleíró I. csoport szövegei a „Jaj, Istenem, teremtettél!”- és a „Jaj, Istenem, minék élek?”-féle, a személyes kérést vagy fohászt intező utolsó, V. csoport szövegei az „Én Istenem, add megérnem” és hasonló (vastag szedéssel is kiemelt) kulcsszavak köré. Az öt fokozat közbülső állomásai a tanácsot kérő – Isten megszólító (II.), a sorsszerűséget hangsúlyozó (III.) és a közvetlen kérést megfogalmazó (IV.) szövegcsoportok. Így a sorozat a legcsekélyebb valódi tartalmat kifejező,

⁶³ Gyergyóremete (Csík), Kodály, 1910. (BARTÓK–KODÁLY 1987 [1923]. 61. sz.)

⁶⁴ Gyim. 12. 1–3. vsz. Gyimesközéplok–Háromkút (Csík), Prezsmer Istvánné János Anna (52), 1963.

formulaszerű szövegektől végül elvezet az Istenhez intézett személyes kérést hordozó, szinte imaszzerű keservesekig. A pusztá formulától a vallásos hitet sugárzó szövegekig vezető lépcsőfokokat járjuk felük végig. E lépcsőfokok azonban korántsem egyenletesek. Egy-egy csoport és az esetleg azokat felépítő alcsoportok már önmagukban is számos alakulatot, különféle változatokat tartalmaznak, s a tény, hogy itt környezetükből kiragadott részleteket gyűjtöttünk össze és kategorizáltunk egy bizonyos szempont szerint, természetesen kihatott a csoportok összetételének különbözőségére is. A IV. és V. csoport különösen erősen heterogén. Az ide tartozó keserves szövegekből egyre-másra hosszabb részleteket, néha egész versszak sorozatokat kellett idéznünk, melyek egyes elemei már korábban is felbukkantak. A komplex szövegrészletek legtöbbször egy-egy összekötő elem (pl. IV.₂: istenverés, IV.₃: nap) köré szerveződnek, de soha nem sztereotíp egyformasággal. Variánsok sokasága példázza az újból és újból előkerülő, többféleképpen összeilleszkedő szövegrészekből formálódás sokszínűségét. Így akaratlanul is – annak ellenére, hogy mesterségesen konstruált szempont szerint válogattuk, szövegművezetükből kiragadtuk (s ezúttal dallamuktól is függetlenül vizsgáltuk), felsorakoztattuk és csoportosítottuk a keservesrészleteket – hű képet ad bemutatónk a műfaj szövegalkotásának természetéről is.

S ebből a szempontból a vizsgálat módszertani tanulsággal is szolgált. Egy jelenséget nagyszámú változat birtokában tanulmányoztunk, ami látszólag – a konvergenciának köszönhetően – nehezítette a tisztább képalkotást és rendszerezést, és heterogén csoportokat eredményezett. Kiderült azonban, hogy az összkép alakulása ezzel végül a valóságnak inkább megfelelő, mint ha mindenáron ráerőltettünk volna anyagunkra egy sematikus rendszert (miközben a csoportokba szigorúan nem illő változatokat figyelmen kívül hagytuk volna, vagy mindenhol csak a szigorúan odatartozó sorokat idéztük volna). A műfaji sajátosságként számon tartott, nagyfokú *változatosságot* és a szövegek alkotásmódját szabályozó, ezt ellensúlyozó *stabilitást* a bemutatott szövegnyagyon nem értékelhetné egy merevebben alkalmazott osztályozási rendszer.

IRODALOM

- ANDRÁSFALVY Bertalan
1965 *A népdalművelés alapjai*. Jelenkor 56.
BARTÓK Béla-KODÁLY Zoltán
1987 [1923] *Erdélyi Magyarság*. Népdalok. Reprint. Budapest
BÁRTH János
1990 *A katolikus magyarság vallásos életének néprajza. A hétköznapi vallásosság*. In: Magyar Néprajz VII. Főszerk.: DOMÓTOR Tekla.
Szerk.: HOPPÁL Mihály. Budapest, Akadémiai Kiadó
DOMOKOS Mária (Szerk.)
1989 *Tegnap a Gyimesben jártam...* *Gyimes-völgyi népdalok*. KALLÓS Zoltán és MARTIN György gyűjtése. Budapest, Európa Könyvkiadó
KALLÓS Zoltán
1960 *Gyimesvölgyi keservesek*. Néprajzi Közlemények

- MNA = *Magyar Népzenei Antológia*
1992 III. *Dunántúl*. Szerk. OLSVAI Imre. Budapest, Hungaroton
1995 VI. *Kelet 2. Székelyföld*. Szerk. SÁROSI Bálint, NÉMETH István. Budapest, MTA Zenetudományi Int.
MNT = *A Magyar Népzene Tára*. Szerk. BARTÓK Béla és KODÁLY Zoltán. Budapest
1973 VI. *Népdalítványok 1*. Sajtó alá rendezte JARDÁNYI Pál és OLSVAI Imre. Budapest, Akadémiai Kiadó
1995 IX. *Népdalítványok 4*. Sajtó alá rendezte DOMOKOS Mária. Budapest, Balassi Kiadó
NAGY Olga
1986 *Vallásos élet Havadon*. In: „Mert ezt Isten hagyta...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Budapest, Magvető Könyvkiadó
RUDASNÉ BAJCSAY Márta
1984 *Szöveg és dallam együttese egy gyimesi keservesben*. Zenetudományi dolgozatok, 136–143.
SÁROSI Bálint
1963 *Sírató és keserves*. Ethnographia (LXXIV). 117–122.
VARGYAS Lajos
1988 *Lírai népköltészet, Belső forma – Gesztus-költészet*. In: Magyar Néprajz V. Magyar népköltészet. Főszerk.: VARGYAS Lajos. Szerk.: ISTVÁNOVITS Márton. Budapest, Akadémiai Kiadó, 507–510.
2002 *A magyarság népzeneje*. Második, jav. kiadás. Szerk. PAKSA Katalin. Budapest, Planétás, Fonó Records Ltd.

"MY LORD, THOU HAVEST CREATED ME..."
TURNING TO GOD IN THE MOST PERSONAL GENRE OF ALL
KINDS OF LYRICAL FOLKSONGS: THE PLAINTIVE SONGS

For both its tunes and texts, this genre deserves a particular attention. Its peculiarity lies in the rather loose (though strophic) structure, which supports the spontaneous overflow of highly emotional passages. Behind the improvisational character, a whole stock of "ready-made" elements are lined up, from which everybody selects the ones best fit to his/her personal needs. It is a truly creative action.

In this study, on the basis of a collection of plaintive songs in Gyimes, Transylvania, published in 1989, the real emotional contents of the gesture of invocation, through frequently recurring formulae has been attempted to measure. Each of the 5 main groups, with occasional sub-groups demonstrates one step. They are organized by characteristic motifs as touchstones for measure. From the first step of a "situation report given to God", the text clips guide us through asking for advice to direct prayer-like application in a most personal issue as the fifth step.

Though the method of examination was quite artificial, in the sense that the text clips were robbed of their original contexts, and that their melodies were disregarded, the outcome of the enumeration provides a realistic image. The frequently recurring motifs, the complex text fragments, and the heterogeneous groups formed, demonstrate how richly variable the kaleidoscopic joining of elements is in this type of song creation, and how unreal an image would have resulted if a more rigid and restricted classification were applied.

HALÁSZATI VÁLLALKOZÁSOK
A 18–19. SZÁZADBAN¹

1. Vannak még bőven feladataink a forrásfeltárásban, de – a több mint egy évszázada folyamatos történeti-néprajzi kutatásoknak köszönhetően – összegyűlt már olyan mennyiségű információ a regáleként (kisebb haszonvételeként) kezelt halászati jog bérleti hasznosításának résztvevőiről és a halászás/halásztatás feltételrendszeréről,² hogy az eddig megismert forrásokból is választ kereshesünk ilyen és hasonló kérdésekre:

– A kétkézi munkás (ám vagy jobbágy, vagy városi polgár!) halászok, akik tetemes munkát, maguk megtermelte, illetve pénzért beszerzett anyagokat fektettek be, míg szerszámkészítetüket kialakították, s a halászó víz gazdája is követelt tőlük pontosan körülírt ellenértéket vagy részt a zsákmányból a hasznosítás lehetőségéért, vajon remélhettek-e számtottevő vállalkozói hasznot is, vagy csupán a puszta „megélhetésük” volt a téjje halászatban munkálkodásuknak?

¹ A 2001 szeptemberében Solymos Ede 75. születésnapja tiszteletére a Türr István Múzeum és a Bács-Kiskun Megyei Múzeumi Szervezet Baján megrendezett „Élet a Dunán” című tudományos konferenciáján elhangzott előadás jegyzetével kiegészült változata. Köszönet e tanulmány e helyütt is kedves barátomat, a magyar halászat kiváló kutatóját!

² Amikor példákat említek, természetesen hivatkozom a publikált, illetve archívumból idézett adataim forráshelyére, hasznos azonban, ha az olvasó számon tartja azokat a fontosabb halászati tárgyú történeti forráspublikációkat, valamint a „népies” halászat jellegének jelentőségének újabb történeti-néprajzi elemzéseit, melyekre e mostani összefoglalásom alapozódik. A halászati jogról és a halászati bérletekről lásd: ANDRÁSFALVY 1970, 1975, 1976 (a magyarországi Duna alsó szakasza); BARTH 1997. passim (kaloecai uradalom); BELLON 2001 (Nagykunság); GÓG 1984. 160–161. (csongrádi uradalom); HERCZEGH 1980. passim (csongrádi-vásárhelyi uradalom); KISS 1981. passim (vajszlói uradalom); LUKÁCS 1943 (Balaton); MIKÓ 1973 (Sopron megye – Fertő tó); PÁKAY 1978. passim (Balaton); PETÁNOVICS 1981. passim (Balaton); SOLYMOS 1969 (Szeged); SOLYMOS-SOLYMOSNÉ GOLDNER 1978, 1979 (a magyarországi Duna alsó szakasza); SZILÁGYI 1966 (Nagykunság), 1989 (Körösök vidéke), SZILÁGYI 1986, 1992 (Tisza-mellék), SZILÁGYI 1984, 1998 (a magyarországi Duna alsó szakasza), 1988 (Balaton), valamint összefoglalóan SZILÁGYI 2001. 119–125; TAKÁCS 1978. 37–44. (Kis-Balaton); T. K. 1899 (csongrádi uradalom).

– Elkülönült-e, a források segítségével elkülöníthető-e egymástól – a szemé-
lyek szintjén természetesen – a hal kifogása és a hallal való kereskedés? Más-
képp fogalmazva: a halászok (vajon mindegyikük vagy csak egyes csoport-
jaik?) milyen mértékben akartak s tudtak egyúttal halkereskedők is lenni? Azért
(és akkor) különült-e el a halásztól a *halásztólcsa*, a *físer* foglalkozás, mert a
városi halpiacon mind egyértelműbb lett, hogy a halászat hasznát kizárólag a
kereskedő tudja realizálni, amit viszont úgy is megtehet, ha maga nem halászik,
inkább halászatot – hiszen ha halászik, nem ér rá kereskedni? A halászat ugyan-
is a halban felettebb gazdag halászó helytől viszonylag távoli szervezett piac
hiján aligha biztosított a halásztal (is) foglalkozók távoli megjelöléséhez
való hozzáférést. Hiszen – a források ezt sugallják – minél gazda-
gabb volt halban egy-egy várostalan vidék, annál szerényebb a zsákmány tény-
leges értéke a szűkös helyi piacon. Tekintettel arra is, hogy a halban gazdag
vidékeken, aki akart, foghatott halat a maga konyhájára, lévén – ebben a vonat-
kozásban – eléggé liberális a halászati jog kezelése, noha korántsem volt „sza-
bad” a halászat.

– Van-e a halászat feltételrendszeréből levezethető magyarázata annak, hogy
már a 18. században, a 19. század első felében pedig mind gyakrabban a jól
mgszervezett uradalmak, noha a falvak jobbágnépével is volt valamilyen ha-
lászati egyezségük, az igazán értékes halasaik hasznosítására rendszerint *nem*
halászokkal-halászesapatokkal, inkább egy-egy kereskedővel, kereskedő-kom-
pániával kötöttek szerződést? Akik a jobbághalászok használatát vagy céhes
halászok bérelte halászó vizekről megkövetelhez képest feltűnően magas évi
bérleti díj megfizetését vállalták 3-6 évre kötött szerződéseikben! Nyilván a ki-
számítható haszon miatt vállalták, noha – könnyű belátni – nemcsak az „albé-
lőként”, részes halászként vagy bérmunkásként foglalkoztatott halászaikkal va-
ló halásztatásnak, hanem a legkedvezőbb piac elérése érdekében szükséges
távolsági szállításnak és/vagy tartóztatásnak a költségei is, a hal mint gyorsan
romló áru miatt eleve be kalkulálható veszteségek is igen tetemesek lehetnek.

E dolgozat keretében természetesen nem végleges, csupán közelítő válaszok
fogalmazhatóak az ilyen kérdésekre. Mely kérdések ráadásul ismertnek tétele-
zik a halászzal kapcsolatos újabb kutatási eredményeket, pedig nem biztos,
hogy valóban ismertek. Ilyen pl. az *ósi* módszereket alkalmazó halászkodás és
a *korai* (hiszen a feudalizmus utolsó két évszázadában már jelentkező) tőkés
vállalkozások *egyidejűségének* evidenciáiként kezelése. Aki csak a HERMAN
Ottó kutatásai révén a közzelfogásba mélyen beegyezett, a halászatot – ös-
foglalkozás” felfogással tud azonosítani, bizonyára nem hiszi el nekem, hogy az
„egyidejűség” valóban evidencia, hogy bármennyire szerény méretű, mégis-
csak tőkét kockáztató *vállalkozások* épülhettek rá az – úgymond – „ósi” halász-
módszerekre. Bár ebben a vonatkozásban nyilván indokolt lenne a részletesebb
kifejtés, a halászok eszközeiről, fogási módjairól csak érintőlegesen eshet szó
ez alkalommal – el kell hinnie a tisztelt olvasónak, hogy *ugyanazokról* a halá-

szokról lesz szó a továbbiakban, akiknek az etnográfia érdeklődésére jogosan
számot tartó eszközkészlete a 19. század közepéig-második feléig megmaradt
alig változóan.

2. Bízást kiindulhatunk abból, hogy azokon a vidékeken, ahol bőségesen állt
rendelkezésre halászó víz, szántóföldnek viszont szűkében voltak a jobbágypa-
rasztok, a kiegészítő élelemszerzést, tehát az *önellátást* szolgálták a minél ol-
csóbban előállítható, lehetőleg „ingyen” megszerzett termékeket (nád, vessző)
és élőmunka-befektetést – tehát a szó szoros értelmében nem beruházást – kí-
vántó halászeszközök (döntően a vejszék és a varsák). A földbirtokos számára
is „önellátó” célú volt az ilyen halászat: nem kívánhatott „ellenértéként” töb-
bet, mást a jobbágyaitól, mint a maga konyhájának hallal, csíkkal, teknősbéká-
val való ellátását.

Az önellátás azonban azonnal átfordult árutermelésbe, ha a halászzal fog-
lalkozók által elérhető közelségben felvevőpiac teremődött zsákmány-tömeg-
re, illetve ha *halásztócok* jelentkezték rendszeres vásárlóként. Az eladhatóság-
nak pedig kettős következménye volt. Egyrészt: a földbirtokos sem elégedett
meg a továbbiakban a konyhájára szükség halmennyiséggel, hanem részesed-
ni akart a piacon szerzett haszonból is. Másrészt: mind jellemzőbbek lettek a
nem feltétlenül főfoglalkozású paraszthalászok kezén is az olyan, tökeinvestá-
ciót feltételező halászati eszközök, melyekkel alkalmanként a saját konyhán el-
nem fogyasztható mennyiségű halat lehetett kifogni.

A paraszthalászok „piacra termeléséről” és a hallal való kereskedésről az
alábbiak olvashatók ki a 18-19. századi forrásokból:

A *nem³* önellátó zsákmányszerzés: a szükség szerű piaci értékesítés félreért-
hetetlen jele, amikor a vízhasznosítási megállapodásokban zsákmány-bányad
beszolgáltatására kötelezik a jobbágyokat. Még egyértelműbb – s idő telvén ez
a megoldás lett mind jellemzőbb –, ha éves bérleti díj megfizetését kívánták a
hasznosításra vállalkozóktól. Gyakrabban ezt az „ellenértéket” nem néven ne-
vezett paraszthalászok, hanem falvak vagy mezővárosok előljáróságai (máskor
közvetlenül „halásztársaságaik”) szolgáltatták, miután úrbéri szerződésük ré-
szeként vagy külön szerződéssel megszerezték a halászati jogot. A jobbágyfal-
vak/mezővárosok lakóinak az esetben s azokon a vidékeken is megvolt a le-
hetősége – végig a feudalizmus századaiban – a halászó vizeknek szerződéses
viszonnyal legalizált használatára, amikor és ahol a jogtulajdonosok (pl. a kalo-

³ Pontosabban: *nem csak*, hiszen a halászó jobbágyok halfogyasztásán túl azt is figye-
lembe kell vennünk, hogy a halászati bérleti szerződésekbe – a „rész” vagy éves bérleti díj
mellett – a konyhai hal szolgáltatási kötelezettségét is következtetesen belefoglalták. Ami –
különösen az egyházi birtokok esetében – korántsem volt csekély mennyiség, s mert a „leg-
nemesebb halmekéből” és egész évben folyamatosan kívánták, nyilván az érdekeltek sem
tekintették jelentéktelentül csekély értéknek.

csai érseki uradalom, a Sárköz-vidéki és a Mohács környéki uradalmak) inkább céhes halászköznak (azaz: messi városok polgárainak) vagy halkereskedő nagyvállalkozóknak, mintsem a maguk jobbágyainak adták bérbe *legértékesebb* hasznait – a kevésbé értékeseket ők halászhatták, ám korántsem „szabadon”⁴

A falvak/mezővárosok előjárósága több-kevesebb önállósággal szervezte és felügyelte tehát a halászköznak – lényegileg ugyanúgy, mintha birtokában lett volna a halászati jognak (ahogyan pl. a szabad királyi városokban vagy a szabadalmas Jászoknál volt a birtokában).⁵ Ahol és amikor a communitas a bérlő, akik pedig halászni akartak a lakosok közül, szubarendátorok, az előjáróságnak volt joga és kötelessége, hogy – az uradalmi és a tanácsi bevételeket növelendő – *vállalkozásá* fejlessze a halászatot, azaz: minél nagyobb haszonnal halásztasson. Ennek a törekvésnek volt része, hogy a falu/mezőváros tanácsa korlátozza (helyenként eléggé radikálisan) azon falubeliek „szabad” halászatát, akik nem tartoztak a „halászköznak társaságához”, azaz nem voltak áru-termelésre is alkalmas halászeszközök, s nem vállalták az „albérlői” szerződésbe foglaltak teljesítését. És része volt az is, hogy *halászbíróval* (a Sárközben *zóbíróval*)⁶ felügyeltette a vízhasznosítást: a legálisan halászköznak se lehessen eltagadni a zsákmányból.⁷ Azt célozván ezzel is, azzal is, hogy legalább akkor, lehetőleg nagyobb bevétele származzék a communitasnak a halászó vizekből, mint amennyivel az uradalomnak a halászatért tartozik.⁸

⁴ Lásd pl. ANDRÁSFALVY 1975, 1976; SOLYMOS–SOLYMOSNÉ GOLDNER 1978 által közölt és értelmezett bérlői szerződéseket. – A kalocsai érseki uradalom halászati ügyeinek intőzője 1770-ben utasítasba is foglalta, hogy „Minden Embernek az egész Dominiumban tilalmas légyen a halászat akár hálóval akár vassal, cikonnnyal és horoggal akár mely vizekben”; a communitasok a haszon feléért árendába kapják a határukban lévő vizeket, ám mindenféle felszerelés költségei is őket terheli (SOLYMOS–SOLYMOSNÉ GOLDNER 1978, 58).

⁵ Részletesebben: SZILÁGYI 1992, 124–131; SZILÁGYI 2001, 122–125.

⁶ ANDRÁSFALVY 1975, 213–214.

⁷ A „halásztársaság” és a *halászbíró* viszonyára lásd Gyoma és Mezőberény példáját: SZILÁGYI 1989, 211–213, 220–222.

⁸ Az öcsödiek úrbéti szerződésük értelmében voltak „bérlői”, a halászköznak pedig „albérlői” a halászó vizeknek. A 1798. évi bírói számadásokra tett uradalmi észrevételekre a bíró így felelt: „A’ [...] Halászat Árendája, a’ miképpen volt a’ Contractusban a’ Communitasnak ki adva, azon módon borsátodott a’ Halász Társaságnak, mint szegény sorsú lakosok bölögülásokra.” (Békés Megyei Levéltár, Öcsöd ir. [1801–1828] R. 23/1802/12.) – Füzesgyarmat viszont az 1816-ra érvényes halászati szerződése értelmében 100 Ft-tal, 3 akó csikál és (ha a földesúr ott tartózkodik) „néhány”, fizetés ellenében beszolgáltatandó teknősbékvál tartozott az uradalomnak, viszont a tíz helybelivel kötött szubarendelés szerződés szerint az előjáróságot összesen 355 Ft-ot, 330 teknősbékvát és 27 akó csikót remélt behajthatni a vizeket használóktól (Békés Megyei Levéltár, Füzesgyarmat ir. [1836–1848] R. 26).

Nem csupán a céhes halászköznak, ugyanígy a jobbágyparaszti piacra termelése kifejeződik abban is, amikor az értéktelen „melléktermékekből” elkészíthető vajszerű és vasszerű mellett, illetve helyett olyan halászeszközök a „főszerszámok”, melyekkel egy-egy alkalommal a saját konyha szükségletét messze meghaladó mennyiséget lehet kifogni. Azaz: a maguk megtermelte-feldolgozta kenérből házimunkáként megkötött, ám kötélygyártó készítményeivel kötélzettel felszerelt, valamelyes „beruházást” tehát mindenképp feltételező *kerítőháló*, *nagyháló*. Ezeknek az előállítására, folyamatos karbantartására, egy-két év elteltével cseréjére, ha készpénzkiadást jelentett is, korántsem igényelt persze egy-egy halászlól erőn felüli, megoldhatatlanul nagy beruházást. Azért nem igényelt, mert a *nagyháló* – gyakrabban – a vele dolgozó *bokor* közös tulajdona volt, azaz: csak a háló és egyéb felszerelés értékének 1/6-át–1/8-át kellett belevinnie ki-nek-kinek a vállalkozásba.⁹ Vagy – ha nem volt képes ekkora beruházásra – tudomásul kellett vennie, hogy csak halászati munkájának ellenértékére (inkább „része”, mint munkabére) számíthat, lévén a háló tulajdonosa vagy az uradalm, vagy a bérlő communitas, vagy a halászvíz árendátora, illetve szubarendátora (erre is, arra is idézhetők példák¹⁰) – olyané tehát, aki maga nem feltétlenül akart halászni, hanem – a piacra figyelve – halászatot. Az egyéni tulajdonban lévő *kerítőháló* viszonylagos gyakorisága egyébként (már a 18. századot megelőzőben is, ám a 20. században szintén!) abban fejeződik ki, hogy az akcióközösségekben megoldott halászat esetén a zsákmányból való részvétel „normájaként” tartották számon az „egy rész a halászköznak, egy rész a vízé, egy rész a hálójé” harmadolási elvet, s ha a halászköznak csak harmadot kapnak, bizonyosan nem az övék a háló.¹¹

Bár a források ritkán szólnak a jobbágyok árendálta/szubarendálta vízből kifogott, illetve a jogtulajdonosnak „részként” kiadott hálóját megfizető piacra juttató halkereskedőkről, a szórványadatok érvényessége – némi fenntartással – alighanem kiterjeszthető. Ismerjük pl. néhány, a sárréti, a Körösök – Berettyó menti falvak/mezővárosok előjárósága és halkereskedő(k) jogbiztosító előszerződését: olyan kölcsönös kötelezettségvállalásokat, melyekben az idegenből jött *halászatós* vállalta a teljes zsákmány egész évben folyamatos és előre kialakított áron való átvételét, az előjáróság pedig azt, hogy más kereskedőnek senki sem ad el halat a faluból. Azok között, akik e szerződésekben (máskor apró pére ügyeikben) „halkereskedőként” határozták meg magukat, vagy olyan város-

⁹ Összefoglalóan: SZILÁGYI 2001, 129–130.

¹⁰ Lásd pl. SZILÁGYI 1995, 176–178.

¹¹ Vö.: SZILÁGYI 1995, 171–178.

sokban laktak (pl. Pest,¹² Nagyvárad,¹³ Gyula¹⁴), melyeknek lakossága fellehetően igényelte, hogy a helyi piacot rendszeresen ellássák hallal, vagy egy-egy, a halfogó helyhez közeli falunak/mezővárosnak (pl. Köröstarcsa,¹⁵ Mezőtúr, Dévaványa¹⁷) voltak a lakói. A Körös-vidékiekéhez hasonló előszerződéseket kötöttek, még mielőtt bérlették (és helybeli paraszthalászokkal halásztatták) volna a legértékesebb halasokat, a tolnai – baranyai Duna-szakasz ártéri tavainak zsákmánytömegét a 18. század második, a 19. század első felében Győrbe szállító bárkás halkereskedők.¹⁸ És mind a kalocsai érseki uradalom dunai, mind a Pallavicini uradalom tiszai halászati szerződéseiből következtetni lehet – a nagyvállalkozásokon túl – a nem-minőségi zsákmányért a folyó/tó partjára szerező *halasztatócso*kra – azokra, akik „kicsiben” kereskedtek.¹⁹

3. Az egy-egy szekérszű halat a nagyváros piacára szállítók között persze maguk a halászok is ott lehetnek – vannak adatok, melyek igazolják, hogy valóban ott

¹² 1793-ban a kunszentmártoni előjáróság azért intézkedett, mert a szomszéd birtokossal közös Körös folyót halásztató „Násztó János nevezetű Pesti Lakos Görög két fiaival edgyütt” engedély nélkül tartózkodik a helységben, s noha a kunszentmártoni oldalt is halásztatja, a lakosok „bőjt napokon halat sem kaphatnak, ha törtint-is, hogy adott, azt szerfelet drágán, Pesten is őltisobban lehetne meg-venni.” (Szolnok Megyei Levéltár, Kunszentmárton ir. Proth. VII. – 1793. július 27. – 127. db.)

¹³ 1840/41-re a füzegyhalmi halászok és két nagyváradi halasztós között létrejött szerződés értelmében a halászok vállalták hetente legalább egy szekérszű hal Nagyváradra szállítását (a kereskedők köllésén), amit azok kötelesek, bármennyi legyen is a szállítmány, a szerződésbe foglalt áron átvenni (Békés Megyei Levéltár, Füzegyhalm ir. R. 26 – 1840. okt. 2.) Szintén nagyváradi halasztócsokkal voltak folyamatos kapcsolatban a 19. század első évtizedeiben a nagyváradiak (MOLNÁR 1974. 30–31), a körösnagyharsányiak (CSOMOR 1980. 42).

¹⁴ Moldován Tógyer gyulai halasztócsnak és Csukás Mihály dobozi halász-szubarendőrnak 1824-ben az átvett, de ki nem fizetett eleven és a besózott halak körül támadt vitája (Békés Megyei Levéltár, Doboz ir. Proth. [1823–1848.] R. 59. 1824 – 18. db.).
¹⁵ A köröstarcsai halasztócsoknak a mezőberényi előjárósággal kötött 19. század eleji szerződésire lásd: SZILÁGYI 1989. 217.

¹⁶ A 18. század második felében „Mezőtúr a környék halkereskedelmi központja volt”, s két görög kereskedő szervezte-irányította a halkereskedelmet (BODOKI FODOR–BODOKI FODOR 1978. 68).

¹⁷ Egy dévaványi zsidó halkereskedő (és kocsmáros) 1802-ben azzal a túrkevei főváros-sal keveredett perbe, aki – megállapodásuk ellenére – nem szállította el a pesti piacra a sárréti vizekből kifogott halat. Túrkeven egyébként a 18. század második – a 19. század első felében (mező)túri, (tiszta?)szentimrei, váci *halasztatócso*ok is fel-felűntek (SZILÁGYI 1992. 226–228).

¹⁸ SOLYMOS–SOLYMOSNÉ GÖLDNER 1979; SZILÁGYI 1984.

¹⁹ SOLYMOS–SOLYMOSNÉ 1978; SZILÁGYI 1986.

voltak.²⁰ És nemcsak paraszthalászok, hanem – minden bizonnyal – céhbéli halászok is! Arról azonban eléggé keveset tudunk, hogy az utóbbiak miként egyezteték össze a halászati munkát a piaci jelenléttel. Talán úgy, ahogyan a majdnem kortárs HERMAN Ottó, utóbb pedig SOLYMOS Ede a céhélet végső időszakára, illetve „utóéletére” vonatkoztatva megfogalmazta: azért lehetett állandó a halászok piaci jelenléte, mert ha maguk nem tudták annyit fogni, amennyit a piac igényelt, az igényeket kielégítendő másoktól vásárolták össze a zsákmányt, az árusítás napi teendőit pedig úgyszólamint a halaskofák (a halászfélések) végezték.²¹

Amúgy hiába ismertük meg név szerint, ugyancsak SOLYMOS Ede elmélyült forráselemzéseinek köszönhetően,²² féltucatnyi halászceh tagjait, e forráscsoport – úgy látszik – nem alkalmas annak tisztázására, még valószínűsítésére is alig,²³ hogy milyen arányban lehettek a céhtagok között *csak* kereskedők. Nem lenne meglepő, ha a további forrásfeltárás azt igazolná, hogy a nagy kiterjedésű halászó vizeket bérelő céhes halászok inkább szervezői-irányítói voltak a halászat napi munkájának, s bár magukat „halászként” meghatározva bérlették, és vitték piacra a zsákmányt,²⁴ a szó szoros értelmében *már nem* tekinthetők „halásznak”. Ha nem tételeznénk fel esetükben a halászkodás napi munkájától való kisebb-nagyobb mértékű eltávolodást, értelmes magyarázatot kellene keresni arra, hogy azok a komáromiak, akik a 18. század első felében-közepén a tiszafüredi, a tiszacsegei folyószakasz rendszeresen visszajáró vizahalászai voltak,²⁵ vagy azok a pestiek, budaiak, komáromiak, győriek, akik ugyanekkortájt a kalocsai uradalom vizeit bérlették, miért és hogyan „költöztek át” hetekre-hónapokra távoli vidékekre – a napi hálózásra kész teljes *halászbokorként*, igencsak terjedelmes hálóikat, hajóikat szekerre rakva természetesen.²⁶ Aligha-

²⁰ A túrkevei halászok pl. – fogadott szekereseikkel – Pestre, illetve Aradra vitték eladni a halat (SZILÁGYI 1992. 226–227).

²¹ HERMAN 1887. 540–554; SOLYMOS 1965. 220–224.

²² A halászcéhekről lásd: SOLYMOS 1967, 1979, 1984, 1987a, 1987b, 1989; SZILÁGYI 2001. 130–133.

²³ A pécsi halászcéhben – valószínűsíthetjük – nem lévén a környéken számottevő halászvíz, alighanem több lehetett a halkereskedő, mint a mohácsiban vagy a bajaiban (vö. SOLYMOS 1967, 1984).

²⁴ 1814-ben Seman József pesti *halász* volt a csongrádi Károlyi-uradalom összes halászó vizének bérelője, ő maga azonban bizonyosan nem halászott, ha a jövedelmekről készített inventáriumba azt is tételcsen belefoglalták, hogy az egyes vizekről a csongrádi halászok milyen összeget és mennyi eleven halat kötelesek „Seman pesti halásznak esztendőnként itt helyben adni” (GÓG 1984. 160–161).

²⁵ BÉL 1968. 88; BENCSIK 1970. 98.

²⁶ A komáromi vizahalászok 1745-ben a kalocsai érsekséghez küldött „könyörgő leveléből” SOLYMOS Ede mindenesetre úgy következtetett, hogy ők maguk halásztak – a vizaháló mindenképpen az övék volt (SOLYMOS–SOLYMOSNÉ GÖLDNER 1978. 47.). A budai, komáromi polgárok bérelte 18–19. századi alsó-dunai vizahalászó helyeiről lásd még: ANDRÁSFALVY 1975. 182.

nem úgy célszerű feltennünk a kérdést, hogy a bérlő-vállalkozók helyszínen toborzott hálóbuzói vajon „bérmunkások” voltak-e, vagy helybéli jobbágyhalászok alkotta, kerítőlálóval rendelkező *bokor* vállalkozott rá, hogy „részesként” halásszék a számukra. Mind a Tisza, mind a Duna mentén *nem* a bérmunka, hanem a „részeshalász”-kiszállalkozás látszik a jellemzőbbnek.²⁷

Az esetben bizonyosan kereskedők, nem mellesteg halat árusító halászok hordták piacra a zsákmányt, ha az egykorú forrásban „görög” vagy „zsidó” jelző (vagyis a „kereskedő” szinonimája) kapcsolódik a hallal (vagy hallal is) kereskedő egyén nevéhez. Korántsem ennyire egyértelmű, ha a halkereskedő (bizonyíthatóan vagy sejthetően) német nemzetiségű, azaz *fisher*, szegediesen *fisher* volt. HERMAN Ottó – a halászok vélekedését közvetítve – a szó jelentését így adta meg: „a ki a hallal *csak* kereskedik”; s hogy még egyértelműbb legyen a német szó ‘nem halász’ jelentése, azt is hozzáfűzte: „a magyareMBER JÓ TERMELO, DE ROSSZ KERESKEDO; ezt az utóbbit szereti másra bízni, a német pedig derékasan felhasználja ezt az erős nemzeti vonást.”²⁸ Amiből az is következik, nék, lévén a Duna menti céhes halászok nagyobb része német,²⁹ hogy akár a céhes halász = halkereskedő azonosítás is megengedhető. Ami persze elfogadhatatlan következtetés, ha figyelembe vesszük, amit a céhes *halászok* magas szintű technikai felkészültségéről, munkaszervezési módszereiről, döntően SOLYMOS Ede kutatásainak köszönhetően,³⁰ tudni lehet. És figyelembe vesszük azt is, hogy a *fisher* foglalkozás Szegeden volt igazán karakterisztikus, a halászokdástól határozottan elkülönülő, ebben a városban pedig soha sem szerveződött halásszék. A szegedi Bitó János, aki a partiarchális halhászó munkás – halászlegény – halászmester – halászati bérlő – halkereskedő ranglétrán végighaladva maga is eljutott a vagyongyarapító fiserkedésig, így jellemezte őket: „Ficsereknek azokat a halkupeceket hívták, akiknek nem volt bérlőjük, se halászaik, de még nagyhálójuk sem, hanem csak másoknak a hálójából hordták el a halat. Ez egy igen érdekes egészen különálló osztály volt a halászok között. [...] Már a ruházatjukról meg lehetett ismerni a mestersegüket, mert mind egyformán öltözködtek [...] világoskék szép magyar nadrágban, amihez virágos

metszett bárony mellényt és fekete spencelt hordtak – mind sűrűn apró ezüstgombbal díszítve. A fejükön meglehetősen nagyszélű pörge kalap, amilyent csakők viseltek akkoriban Szegeden.” S ami a legfontosabb ebben a jellemzésben: „ügyes emberek voltak” és „jómódban is éltek ugyancsak”.³¹

Nem állítható természetesen – Bitó sem állítja –, hogy a szegedi *fisher*ek mindegyike német lett volna – egy részükéről esetleg a német származás bizonyítható. Alaposan mérlegelendő tehát az is, hogy a „magyar embertől” valóban annyira idegen volt-e a hallal való kereskedés, mint HERMAN gondolta. Vajon ritka kivétel-e, ha magyar *nemesember* lett légyen akár főnemes, hallal kereskedett? Minőségi zsákmányt piacra juttató főnemesekről a 17. századból is,³² a 18. század első feléből is idézhetőek eléggé beszédes adatok,³³ a SOLYMOS házaspár pedig a baranyai Duna-szakaszról Győrbe halat szállító s a 18. század közepén-második felében egymással elszámolási vitába keveredő kereskedőkről bizonyította, hogy győri nemesek voltak.³⁴

Jelenlegi ismereteink szerint tehát csupán annyi állítható bizonyosan, hogy a 18–19. században eléggé határozottan – s idő telvén mind határozottabban – elkülönült a „halász” és a „halkereskedő” foglalkozás. Arra a kérdésre még aligha adható kielélt válasz, hogy vajon jellemzően *csak* a németek közül, s ha nem csak, mely nemzetiségekből, mely foglalkozási csoportokból toborzódtak azok a halkereskedők, akik jelentős tőkére szert tévén halászati bérlőként is vállalkoztak.

4. A legértékesebb halaszvizeket *vállalkozóként* halászati bérlők között a 18., még jellemzőbben a 19. század első felében fel-felütek olyanok is, akik – bizonyíthatóan, máskor csak valószínűsíthetően – kockáztatható, ám ha a halász-szerencse kedvezett, megsokszorozható tőkéjüket *nem* (vagy nem csak) a hallal való kereskedelem révén szerezték.

Íme, néhány példa: a mindszent-algói Pallavicini-uradalom halászó vízének egy részét az 1830–1840-es években árendáló Szobotka Dávid egyidejűleg a mindszenti mézarszékre, a búcsúk helypénzszedési jogára, valamint a kosokkal és ürükkel való kereskedésre is szerződött az uradalommal, a Csongrád megyei zsidók 1848. évi összeírásában pedig „kereskedés és kalmárság. Különben földműves is” megjegyzés szerepel a neve mellett.³⁵ Az ugyanebben az urada-

³¹ BITÓ 1993. 53–54.

³² Összefoglalóan: BENDA 1999.

³³ Lásd Károlyi Sándor gróf 18. század eleji tervezetét a csongrádi uradalomhoz tartozó halászó vizek hasznosításának megszervezésére: T. K. 1899.

³⁴ SOLYMOS – SOLYMOSNÉ GOLDNER 1979. passim.

³⁵ SZILÁGYI 1986. 146, 154, 160. – Ugyanez az összeírás egyébként számon tartotta a halkereskedés és a halászati bérlet összekapcsolódását: 1 szentesi, 2 mindszenti és 1 szegvári családfő neve mellett ilyen foglalkozásmegjelölés olvasható.

²⁷ A Tiszára lásd SZILÁGYI 1986. – A kalocsai uradalom a győriekkel kötött 1792. évi szerződésébe bele is foglalta, hogy „tartoznak Jobbágyainkat az eddig való mod szerint Halászo Vizekre, Rekesztekre, és Halászatra teendő Költiségekre, és fáradságokra való nézve a fele Halászatban meg tartani” (SOLYMOS–SOLYMOSNÉ GOLDNER 1978. 63.). Azt a győri halkereskedő-vállalkozót, aki a 19. század elején a bátaszéki uradalommal keveredett perbe, hét „csoportban”, a saját hálóikkal halászó, összesen 49 tagot számláló decsi *halásztársaság* „harmados halászként szolgált” (SZILÁGYI 1984. 346–347.).

²⁸ HERMAN 1887. 537.

²⁹ Persze koránsem mindegyikük, mint HERMAN Ottó – az általa is ismert „ellenbizonyítékokat”, pl. a komáromiak „magyar” voltát, figyelmen kívül hagyva – állította volt (HERMAN 1887. 67–68, 142, 413, 422–432, 461–466. – vö. SZILÁGYI 2001. 130–133).

³⁰ SOLYMOS 1965. 30–45. és passim.

lomban évi 3600 váltó Ft-os bérleti díjat fizető Götz Jánost korának egyik legvagyonosabb, bár német származású, de már elmagyarosodott polgáraként jellemzi a szegedi helyismereti irodalom, aki foglalkozására nézve széksóval nagyban kereskedő szappanfőző volt, és hídvámbérlőként is emlegetik.³⁶ A győri Prikkel Ferenc 1771-ben a kalocsai érseki uradalomhoz küldött leveléből kitetszik, hogy nemcsak vizet bérelt és fisérkedett, hanem gabonával is kereskedett.³⁷ A Balatonon a 19. század első évtizedeitől számítható, hogy a helybeli (a század második felében alsó-tiszai) halászokkal halásziató zsidó kereskedő mind nagyobb bérleteket szereztek, s az 1880–1890-es évekre a tó 6/7-e zsidók, 2/3-a egyetlen család bérleménye lett.³⁸ A Fertő-tón a 18. század utolsó évtizedeiben bérletet szereztek között (a halászok mellett) volt kereskedő is folytató sarrói „nagygazda” és soproni polgárok népes csoportja, közöttük vendégfőző, ám kosárlövő, bádógos, könyvkötő foglalkozásúak is.³⁹

Legyenek bármennyire esetlegesek ezek a példák, azt mindenképpen kifejezik: nemcsak a halászok-halkereskedők, hanem a más kereskedelmi-ipari ügyletekben érdekelt alkalmi halásziató bérlők is tudhattak valamit arról, hogy – noha halásziatóniuk kellett, s tetemes halkereskedői haszonnal voltak kénytelenek számolni – miért szabad mégis 3-6 évre előre határozott összegű jövedelmet garantálniuk a halásziató jog tulajdonosának. Ha így tesztem fel a kérdést, azért természetesen, mert – első megközelítésre úgy tűnhet föl – a remélhető szákmányt mintha túllontúl befolyásolná a „halászszerencse”. Vagy másképp fogalmazva: a vállalkozásba befektetett tőkével és munkával nem befolyásolható az esemény más és más természeti körülményeknek való kiszolgáltatottság (pl. az áradás – apadás ideje, erőssége, az ívás lefolyása stb.).

A szerencse forgandóságát persze mind a halásziató jog tulajdonosa, mind a bérlő evidenciáknak kezelte. Egy győri halkereskedő vállalkozó és a bátaszéki uradalom között a decsi Holt-Duna 1803–1804. évi, 3600 Ft-nyi éves bérleti díja körül zajló s több évtizedig elhúzódó perben pl. az uradalom képviselője így fogalmazott: „a’ halásziató, vadásziató, madarásziató eránt tett szerződésekből bizonyos Nyereség-öszevet (Summát) fel tenni nem lehet”.⁴⁰ Amit – ezen az evidencián túl – még számításba vehettek a bérleti hasznosításra vállalkozók, akár halászok, akár halkereskedők, akár gondosan kalkuláló „spekulánsok” voltak is, jelenlegi ismereteink szerint inkább csak valószínűsíthető, mint igazolható:

– Mivel 3-6 évre kötötték a bérleti szerződést, mindkét fél eleve számításba vette, hogy az egyik esztendő lehet akár gyengébb eredményű, a másik bizonyosan kiegyenlíti az esetleges veszteséget. De mert az alku során aligha a sok-

³⁶ SZILÁGYI 1986. 146, 155–158.

³⁷ SOLYMOS-SOLYMOSNÉ GOLDNER 1978. 62.

³⁸ JANKÓ 1902. 304–305.

³⁹ Mikó 1970. 371–372.

⁴⁰ SZILÁGYI 1984. 340.

éves tapasztalat alapján kalkulálható legoptimálisabb, ha a bérlő kellően ügyes és rafinált volt, inkább a legszerényebb szákmányt vehették csak figyelembe (ellenkező esetben nem akadt volna bérlő, hisz „a szerencse forgandó”!), el nem képzelhető olyan esztendő, amikor a bérlő „rafizetett” – legfeljebb nem volt nyereséges.

– A vállalkozó-bérlőnek a halásziató tulajdonképpen semmit sem kellett befektetnie. Csupán azt kellett mérlegelnie, hogy akkor és ott mozgósíthatók-e „al-vállalkozók”: komplett szerszámkészlettel rendelkező és megfelelő szaktudású „részes halászok”. Ha igen (a rendelkezésre álló adatok szerint mindenütt és folyamatosan: igen!), a „készen” kapott patriarhális munkaszervezet és a hagyományos (úgymond: ősi) eszközkészlet – elméletileg sem lévén alternatívája – elégséges garanciát jelentett, hogy amit „akkor és ott” ki lehet fogni, ki is fogják a halászok – ennél többet teljességgel lehetetlen ígérni is, remélni is.

– Ha a „hasznof” csak a piacon lehetett realizálni, ennek híján haszontalanul pazarlódtott volna a halásziatóba befektetett nagy mennyiségű munka, nyilván az adott a leginkább optimista választ arra a kérdésre, hogy „megéri-e bérbe venni a halásziató jogot, a mezőgazdálkodásból remélhetőnél nagyságrendekkel nagyobb lehet-e a hozadéka?”, aki szervezője-részvevője (legalább személyes érdekből elkötelezett megfigyelője) volt a kockázatos, ám ezzel együtt kiválóan jövedelmező halkereskedelemnek.

Ebből következően: alighanem azokkal a birtokokkal lehetett a legelőnyösebb bérleti szerződést kötni, akik a szó igazi értelmében amúgy sem gazdálkodtak, a halpiac pedig teljességgel ismeretlen volt számukra. Ha az „úri konyhá” megfelelő színvonalon ellátta a bérlő hallal, a bérleti összeg, bármennyire kevés volt is a tényleges haszonhoz képest, afféle „ajándék” – azaz: nem remélt, a legtöbbet ígérő bérlő által megajánlott – készpénzbevétel volt. És – ugyan- ebből következően – a jól szervezett, a gazdálkodás minden ágában tetemes haszonra törekvő uradalmak, ismervén ezt a piacot is, közelítették leginkább a szerződéseikben a ténylegesen realizálható bérösszegekhez. Ha a forrásokból úgy látszik, hogy *ennek ellenére* igen tetemesnek kellett lennie a kereskedői haszonnak is (pl. SOLYMOS Ede számításai szerint a bárkás szállítás komoly kockázatot vállaló győri halkereskedők esetében), ez is csak azt bizonyítja, hogy bármilyen nagy halásziató vállalkozást megalapozhatott a jól szervezett kereskedelem.

IRODALOM

- ANDRÁSFALVY Bertalan
1970 *A paraszti halászlai jog a Duna mentén Tolna és Baranya megyében.* Ethnographia LXXXI. 316–326.
- 1975 *Duna mente népének ártéri gazdálkodása Tolna és Baranya megyében az ármentesítés befejezéséig.* (Tanulmányok Tolna megye történetéből, VII.) Szekszárd
- 1976 *A mohácsiak halászata a XVIII. és XIX. században.* Baranyai Helytörténetírás, Pécs, 339–347.
- BÁRTH János
1997 *Kalocsai kontraktusok.* (Kalocsai múzeumi értékek 3.) Kalocsa
- BÉL Mátyas
1968 *Heves megye ismertetése 1730–1735.* (Ford.: Soós Imre) Eger
- BELLON Tibor
2001 *Hálószerem a nagykunsági halászlához.* In: BALI János–JAVOR Kata (szerk.): Merítés – Tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére. Budapest, 111–133.
- BENCSIK János
1970 *Egy jobbágycsofégy gazdasági, társadalmi élete az úrbérendezésről a jobbágyszabaddításig.* In: Magyar történeti tanulmányok III. (Acta Universitatis de Ludovico Kossuth Nominatae Series Historica X.) Debrecen, 49–91.
- BENDA Borbála
1999 *Főúri halkereskedelem a XVII. századi Dunántúlon.* Fons – Forráskutatás és történeti segédanyagok VI. 3. sz. 293–325.
- BITÓ János
1993 *Az én kiskirályságom – Egy tiszai halász élete.* [2. kiadás] Szeged
- BODOKI FODOR Zoltán–
BODOKI FODOR Zsigmond
1978 *Mezőtúr város története (896–1944).* Mezőtúr
- CSOMOR János
1980 *Kőrösnagyharsány krónikája.* (Bibliotheca Bekesiensis 19.) Békéscsaba
- GÓG Mihály
1984 *A méltóságos nagykárolyi gróf Károlyi csatád tulajdonát képező Csongrádi uradalom leírása az 1814-ik évben teljesített hivatalos „Inventarium” alapján.* In: Mozsaik Csongrád város történetéből 1984. Csongrád, 128–163.
- HERCZEGH Mihály
1980 *Adatok a Károlyiak Csongrád-vásárhelyi uradalmának feudális-muskori történetéhez.* Tanulmányok Csongrád megye történetéből IV. Szeged, 61–127.
- HERMAN Ottó
1887 *A magyar halászlai könyve I–II.* Budapest
- JANKÓ János
1902 *A balatonmelleki lakosság néprajza.* Budapest
- KISS Géza
1981 *Fejezetek a vajszlói vallásalapítványi uradalom nyolc évtizedes történetéből (1767–1848).* Baranyai Helytörténetírás 1980. Pécs, 187–244.
- LUKÁCS Károly
1943 *A balatoni halászlai múltjából.* Klny. a Balaton című folyóirat 1942–1943. évfolyamából. H. n.
- MIKÓ Sándor
1970 *Adatok a Sopron vármegyei halászlai történetéhez.* Soproni Szemle XXIV. 366–374.
- MOLNÁR Ambrus
1974 *Egy nagysárréti falu mezőgazdasága a XIX. században.* Agrártörténeti Szemle XVI. 247–263.
- PAKAY Zsolt
1978 *A veszprémi püspökség uradalmának összeírása 1802-ből.* A
- 1984 *A sárközi halászlai bekapcsolódása a nemzeti piacba – Egy győri halkereskedő-vállalkozó konfliktusai.* In: HOFER Tamás (szerk.): Történeti antropológia. Budapest, 336–351.
- 1986 *A Mindszent-alyói uradalom halászlai szerződése (1832–1861).* A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1984–85/1. Szeged, 143–166.
- 1988 *A fonyódi vizek halászlai bérlete az 1840-es években.* Somogy XVI. 3. sz. 89–93.
- 1989 *Mezőberényi és gyomai halászlai szerződések a 19. század első feléből.* In: FILEP Antal–ÉGETŐ Melinda (szerk.): Történeti-néprajzi források a XVIII–XIX. századból. Documentatio Ethnographica 13. Budapest, 207–228.
- 1992 *Halászó vizek – halásztársadalom – halászlai technika.* Studia Folkloristica et Ethnographica 29. Debrecen
- 1998 *Halászlai bérlet és szabad halászlai a jobbágyszabaddítás után.* In: SZILÁGYI Miklós (szerk.): Társadalomnéprajzi tanulmányok – Népi kultúra – népi társadalom XIX. Budapest, 43–67.
- 2001 *Halászlai.* In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.): Magyar néprajz II. Gazdálkodás. Budapest, 104–146.
- TAKÁCS Lajos
1978 *A Kis-Balaton és környéke.* Somogy Almanach 27–29. Kaposvár
- T. K. [= Tagányi Károly]
1899 *Károlyi Sándor gróf kurucz generális utasításai a tiszai halászlairól 1725–1730-ból.* Magyar Gazdaságtörténelmi Szemle VI. 373–380.
- Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei 13. Veszprém, 217–247.
- PETÁNOVICS Katalin
1981 *A Festeticsek balatonkeresztúri uradalmának kontraktusai (1772–1793).* Zalai Gyűjtemény 17. Zalaegerszeg
- SOLYMOS Ede
1965 *Dunai halászlai – Népi halászlai a magyar Dunán.* Budapest
- 1967 *Adatok a pécsi és mohácsi halászlai történetéhez.* Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 1967. Pécs, 183–191.
- 1969 *Levéltári adatok a szegedi halászlai történetéhez.* A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1969/1. Szeged, 41–54.
- 1979 *A tolnai halászlai.* A szekszárdi Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve VIII–IX. (1977–1978) Szekszárd, 133–177.
- 1984 *A bejái halászlai.* Cumania 8. Kecskemét, 377–436.
- 1987a *Magyarországi halászlai és artikulusok.* Cumania 10. Kecskemét, 339–374.
- 1987b *A keszthelyi halászlai.* Zalai Múzeum 1. Zalaegerszeg, 191–214.
- 1989 *Az esztergomi halászlai története.* Komárom Megyei Múzeumok Közleményei 3. Tata, 53–74.
- SOLYMOS Ede–SOLYMOSNÉ GOLDNER Márta
1978 *A kalocsai érsekség uradalmi szerződése 1725–1916.* Cumania V. Ethnographia Kecskemét, 43–96.
- 1979 *Győri halkereskedők Baranyában a 18. században.* A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 23. Pécs, 271–284.
- SZILÁGYI Miklós
1966 *Adatok a Nagykunság 18. századi néprajzához.* Szolnok Megyei Múzeumi Adattár 5. Szolnok

MIKLÓS SZILÁGYI

FISHING ENTERPRISES
IN THE 18TH AND 19TH CENTURIES

Previously published sources on the use of fishing leases (defined as a *regale*, or noble privilege involving a small profit to the king) are examined by the author from the viewpoint of how patriarchally organized natural-water fishing using traditional techniques jibed with profit-oriented enterprises which appeared in ever-increasing force in the last two centuries of Hungarian feudalism. Feudal lords not only fished their waters with their own serfs for varying degrees of profit, but also entered leasing contracts with guild fishermen in the cities. The most valuable waters were leased by those who had an interest in fish commerce – in the regular supply of city fishmarkets. These people originally did the fishing themselves (as guild fishermen), with the eventual evolution of separate fish merchants who hired guild fishermen or peasant fishermen to do the fishing, guaranteeing that they would buy their entire catch, sparing them the worries of selling „highly perishable goods”. In other words, fish merchants with sufficient starting capital took over and utilized the traditional organization of labor and fishing technology without the slightest modification, and still were able to accumulate significant profit from their enterprise. This was primarily because the leasing businessman incurred no investment costs in catching the fish; he only needed to arrange transportation to market and sales. The already-available organization of labor and technology had no alternative but to ensure that a quantity of fish sufficient to be sold on the market would be caught. At the same time, it was extremely advantageous for the aristocratic landowner that the leaser guaranteed a regular annual income from a profit source which was unlikely to be greater if he fished the waters with his own serfs to supply fish for his kitchen.