

Megjelent a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával

ISBN 978-963-05-8464-7

Kiadja az Akadémiai Kiadó,
az 1795-ben alapított

Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének tagja
1117 Budapest, Prielle Kornélia u. 19.

www.akkr.hu

www.szakkonyv.hu

Első magyar nyelvű kiadás: 2006

© Akadémiai Kiadó, Budapest 2006

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

A fedélén: *Keckskeméti szüret az 1850-es években*. [Vahot Imre (1853) Keckskemét és a keckskeméti puszták.
In: Kubinyi Ferenc–Vahot Imre (szerk.): Magyarország és Erdély képekben. I–III. 83–127, 117, p. Pest.
A képet az Országos Széchenyi Könyvtár anyagából, a könyvtár hozzájárulásával közöljük.]

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó Zrt. igazgatója

Szerkesztette: Kulcsár Zsuzsa

Felelős szerkesztő: Támok Irén

Termékmenedzser: Hesz Margit

Borítóterv: Kaszta Mónika

A fordítás Győrei D. László munkája

Nyomás és kötés: PXP Első Magyar Digitális Nyomda Zrt.

Felelős vezető: Ratkovics Péter
Budapest, 2006

Kiadványszám: KM060048

Megjelent 53,27 (A/5) iv terjedelemben

HU ISSN 1787-9396

Printed in Hungary

TARTALOM

FÓKUSZBAN

HOPPÁL MIHÁLY
Jegyzetek a terepmunkáról: módszer és technika 11

LANDGRAF ILDIKÓ
Archívumon innen, katalóguson túl. Többletek és hiányok a mai magyar
történeti mondatkutatás műfajelméleti és rendszerezési kérdéseiben 27

TÉRHASZNÁLAT ÉS ÖKOLÓGIA

ÉGETŐ MELINDA
Alföldi borvidék – homoki borvidék. Az alföldi szőlőkultúra táji
tagolódásának átrendeződése a 19–20. század fordulóján 43

BORSOS BALÁZS
Az európai néprajzi atlaszok számítógépes feldolgozásának lehető-
ségeiről 75

MÁTÉ GÁBOR
A térbeli aktivitás történeti vizsgálata a táj antropogén morfológiai ele-
meinek segítségével, Kárász település példáján 111

IDENTITÁS (ÉS) POLITIKA

BERTA PÉTER
Tárgyhasználat, identitás és a különbség politikája. Az etnikai iden-
titássiimbólum-alkotás gyakorlata az erdélyi Gáborok között 147

NAGY KÁROLY ZSOLT
Napfelkelte Homrogon. Hatalom, kultúra és közösség összefüggései
egy csereháti falu identitáskonstrukciós folyamataiban 193

TÁRSADALOM ÉS VÁLTOZÁS

JÁVOR KATA Az ivás közösségi kontextusának alakulása Zsombón. A „homokt” ivás néhány sajátossága	229
SCHWARCZ GYÖNGYI Társadalomnéprajz és a számok. Öt falu statisztikai mutatói (Alsópáhok, Nagyrákos, Táp, Varsány, Zsombó)	263
SZABÓ PIROSKA Kisgazdaságok Varsányban	327
TURAI TÜNDE Nagyszülők és unokák: egy kapcsolat két pólusán. Elemzés két mód- szettel	345
FLÓRIÁN MÁRIA Változások a köznép öltözködésében a 18. században	379
SZÖVEG – KÉP – RÍTUS	
NAGY ILONA A magyar mondakutatás fehér foltja: a modern mondák	397
CZÖVEK JUDIT Angyalok ábrázolása a 19. századi vallásos ponyvákban	437
TÁJRAI ZSUZSANNA A zöld ág szerepe a magyar pünkösdi szokásokban	469
SZIBÉRIA	
SÁNTHA ISTVÁN „Reményteljes jövő!?” Választási lehetőségek Dél-Szibériában élő even- ki fiatalok életében	519
SOMEAI KARA DÁVID Bulagat-burját „sámán” szövegek Saraksinova és Diószegi gyűjtéséből (1957. szeptember 4–10.)	545
VERES PÉTER Néhány megjegyzés a magyar nép etnogenéziséhez és korai etnikai történetéhez	561

SUMMARIES

MIHÁLY HOPPÁL Remarks on the fieldwork: method and technique	26
ILDIKÓ LANDGRAF From catalogue to archives. Overabundance and deficiencies in ques- tions relating to genre-theory and systematization of present-day research into Hungarian historical legends	40
MELINDA ÉGETŐ Great Plain Wine Region – Sandy Wine Region. The transformation of vineyard distribution in wine-growing on the Hungarian Great Plain at the turn of the 19th–20th century	72
BALÁZS BORSOS On the possibilities of computer-assisted processing of European atlases of ethnography	109
GÁBOR MÁTÉ Historical research of spatial activity in assistance of the land’s morpho- logic elements at village Kárász	144
PÉTER BERTA Object usage, identity, and the politics of difference. Construction of an ethnic identity symbol among the Gabors of Transylvania	191
KÁROLY ZSOLT NAGY Sunrise at Homrogd. Relations of power, culture and community in the processes of identity construction in a village of Cseréhát	225
KATA JÁVOR The development of the public context of drinking in Zsombó	260

GYÖNGYI SCHWARCZ	
Social anthropology and the numbers. Statistics data of five villages (Alsópáhok, Nagyrákos, Táp, Varsány, Zsombó)	325
PIROSKA SZABÓ	
Small Farms in Varsány	344
TÜNDE TURAI	
Grandparents and Grandchildren: On the Two Poles of a Relationship. Analysis with Two Methods	377
MÁRIA FLÓRIÁN	
Changes in Hungarian peasant garments in the 18th century	394
ILONA NAGY	
White Field in Hungarian Legend Research: Modern Legends	435
JUDIT CZÖVEK	
Visual representations of angels in religious popular prints from the 19th century	468
ZSUZSANNA TÁTRAI	
Role of green branch in Hungarian Pentecostal folk customs	515
ISTVÁN SÁNTHA	
“Hopeful future!?” Options in the Life of Evenki Youth in South Siberia	544
DÁVID SOMFAI KARA	
Bulagat-Burijat “shaman” folklore texts collected by Saraksinova and Diószegi	559
PÉTER VERES	
The ethnogenesis of the Hungarian people and problems of ecological adaptation and cultural change	596

Az Ethno-Lore szerkesztői új rovatot indítanak „*Fókuszban*” címmel, amelyben elsősorban elméleti és módszertani kérdésekkel foglalkozó tanulmányok kapnak helyet. Az évkönyv szerkesztői várják a rovatban megjelent írásokhoz kapcsolódó kommentárokat, amelyek a következő kötetben jelennek majd meg a vitát kiváltó cikk szerzőjének válaszával együtt. Kérjük, hogy észrevételeiket az alábbi címre juttassák el: Berta Péter (a szerkesztő munkatársa), MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 1250, Pf. 29.

HOPPÁL MIHÁLY

JEGYZETEK A TEREPMUNKÁRÓL: MÓDSZER ÉS TECHNIKA

A TEREPMUNKA ÉS A LEÍRÁS SZÜLETÉSE

A terepmunka az antropológiai és/vagy etnológiai kutatás alapja, mint ahogy az volt az etnográfia művelői számára is. Történetileg két típusa van a terepmunkának, és ez vonatkozik mind a távoli, mind a hazai terepen végzett kutatásokra. Az egyik a hosszas tartózkodás a vizsgált közösségben, a másik a rövidebb, de többszöri ott-tartózkodás. Az előbbi egy rövidebb időmetszetről, az utóbbi egy hosszabb periódusról adhat képet. A változások vizsgálatához feltétlenül az utóbbi módszer a hasznosabb. Míg az előbbi metódus a mélyfúrás jellegű tudásszerzés eszköze, addig a második a kultúra(k)ban végbemenő átalakulási folyamatok nyomon követésére ad jobb lehetőséget. Noha vannak olyanok, akik csak a hosszas, állomásozó terepmunkát tartják egyedül üdvöztetőnek, mégis könnyen belátható, hogy mindkét módszer hasznos az antropológiai adatgyűjtés szempontjából. Mindegyik a kitiűzött cél az irányadó.

Világosan látnunk kell, hogy az a tudomány, amely a különféle népek megismerésére szakosodott (az etnológia vagy ahogy ma divatosabb: az antropológia) és a 20. században teljesedett ki, elsősorban a „helyi tudás” (local knowledge – GEERTZ, 1994) feltérképezését tűzte ki célul. A múlt században kitűnő monográfiai születtek, amelyeket az állomásozó terepmunka klasszikusaiként emlegetünk és idézünk, de nyilvánvaló, hogy ezekből a munkákból hiányzik a változások paradigmáit bemutató perspektíva. A pillanatképpontos és részletgazdag, de a fejlődés dinamikája, a kulturális jelenségek mozgása hiányzik az ilyen leírásokból. (Megjegyzem, hogy az angolszász szakirodalom az „ethnography” kifejezést az etnográfiai leírás értelmében használja, ami egyébként teljesen megfelel a szóösszetétel eredeti jelentésének.)

Az 1980-as évek közepén, jó negyedszázada jelent meg az a törekvés, amely az etnográfiai leírás kritikáját (MARCUS-FISCHER, 1986) tartotta feladatának, vagyis annak újragondolását, hogy mit és hogyan vizsgálunk, hogyan prezentáljuk az általunk gyűjtött adatokat, hogyan hozunk létre „etnográfiai szöveg”-eket (MARCUS-CUSHMAN, 1982). A szigorú módszertani kritika szemüvegén át nézve a dolgot ugyanis, a korábban objektívnek tartott terepmunkaleírások, az adatközlések vagy az adatok csoportosítása sok esetben nagyon is szubjektív szöveget eredményeztek. A terepmunkanapló már-már irodalmi szöveggé, egyfajta „etnográfiai allegória”-ként (CLIFFORD, 1986, magyarul: 1999) értelmezhető, szélső esetben pedig

egyenesen regényyszerűen megírt, ezért élvezhető, de hamis néprajzi leírás, áltérnapló, mint az Carlos Castañeda esetében történt (erről részletesen és kritikusan HOPPAL, 1992). Ennek a kritikus szemléletnek a megjelenését nevezzük posztmodern fordulatnak a (múlt) századvég antropológiai irodalmában, amely sokakat rádobentett arra, hogy hol húzódnak az antropológiai módszerek határai. Egyfajta önkritikus reflexivitás a saját munkánk, az antropológus munkája tekintetében talán egészséges egyensúlyt teremthet az objektív adatok és a leírás szubjektivitása között.

Mivel minden néprajzi leírás többé-kevésbé megkonstruált, ezért helyénvaló az állandó reflexivitás, amely arra tanít, hogy többféle stratégia követhető, amikor a kultúra jelenségeinek leírására vállalkozunk. George E. Marcus, aki az antropológiát a „kulturális kritika” egy formájának tekinti és aki egyik elindítója volt ennek a kritikus szemléletnek, találon fogalmazott, amikor azt írta, hogy a kultúra kutatásának fellendülése azzal magyarázható, hogy a kultúrát mint lokális élményt tapasztaljuk, de globális perspektívából nézve értjük meg, mert a fő kérdés, amire választ keresünk, az, hogy miként működnek a kollektív és az individuális identitást kialakító mechanizmusok azokon a helyeken (a „terepen”), ahol az antropológusok hagyományos, sőt újabban nem hagyományos terepmunkát végeznek (MARCUS, 1998, 119).

A London School of Economics kiváló professzora, Ian Lewis, aki 1981-ben részt vett a sárospataki samanizmus konferencián, egyik tanulmányában áttekintette a múlt század végi antropológiai irányzatokat. A marxista, a szemantikai, az alkalmazott, az orvosi antropológiák rövid ismertetése mellett foglalkozott az elemző etnográfiai is, megállapítva, hogy minden etnográfiai szöveg alapvetően a terepmunkát által jól-rosszul megkonstruált szöveg, legyen az a leírás bármennyire is „sűrű” (vö. GEERTZ, 1994), és bizonyos fokig „az antropológus utazó meséjévé válik” (LEWIS, 2004, 25). Természetesen ez nem azt jelenti, hogy az etnográfiai leírás önkényesen csoportosított tények sorozatává silányodik, de azt mindenképpen, hogy a szubjektív, életrajzi mozzanatok óhatatlanul megjelennek a terepbeszámolóban. Lewis szerint a jó etnográfia „egy szentív, kvalitatív megközelítés, amelyben az antropológiai megfigyelő úgy teszi fel saját magának a kérdéseit, mintha maga is belemerülne az általa tanulmányozott népek életébe, és ezáltal lehetővé nyílik mind szubjektíven, mind objektíven megtapasztalni és leírni az adott társadalmat” (LEWIS, 2004, 31).

Az általam végzett, nem hagyományos értelemben vett terepmunka során arra a kérdésre kerestem a választ, hogy a látott, meg tapasztalt kulturális jelenség – a sámánosság újjászületése – milyen társadalmilag fontos üzenet hordozója az adott közösség számára. Milyen ideológiák munkálnak a háttérben, milyen erők mozgatják a kulturális változások szálait, amikor a hagyományok egyes elemeit kiemelik (másokat pedig elfelejtjenek vagy kizárnak) az identitás újjáalakulásának és újraalakításának folyamán (a modern identitás vizsgálatokról SÁRKÁNY, 2000, 101–114).

A hazai kulturakutatást a távolból bíráló és a legújabb antropológiai elméleteket közvetítő Niedermüller Péter szintén felhívta a figyelmet George Marcus mun-

kaíra, aki a korszerű antropológiakritika egyik jeles alakja. Az amerikai professzor szerint a modernitás jelenségeivel foglalkozó antropológiai kutatásnak fel kell adnia az izolált terepen magányosan vizsgálódó antropológus mítoszt (NIEDERMÜLLER, 2004, 12). Nem egyszerűen az a feladat, hogy az idegen (a „másik”) kultúráját megismerjük és leírjuk, hanem az, hogy a saját kultúránk viszonylagosságát is tudomásul vegyük. Ezért „sokkal fontosabb annak vizsgálata, hogy melyek azok a társadalmi és politikai helyzetek, amelyekben a kulturális, etnikai és nemzeti különbségek megjelenésre kerülnek” (NIEDERMÜLLER, 2004, 15). Fontos itt a politikai kontextus említése, amelyet kutatásaim során mindvégig jelenlévőnek, sőt egyenesen meghatározónak éreztem. Mert az antropológus maga is része ennek a helyi politikai környezetnek, maga is tevélegesen részt vesz az egyes diszkurzusfajták alakításában, még akkor is, ha csak segíti a helyieket bizonyos új típusú szövegek megformálásában, akciók megtervezésében.

Amikor a terepmunka során szerzett adatokat veszem sorra, többféle adat kerül bemutatásra, mintegy kiegészítve egymást. Elsősorban a samanizmuskutatás alakulása érdekel az adott népcsoport körében, s ezzel párhuzamosan a helyi sámánosság helyzete. Az erre vonatkozó adatok, amelyeket felhasználtam, hol a vonatkozó szakirodalomból, hol pedig az általam készített interjúkból származnak. Ezek után következik az általam megismert helyzetűek megismerése, mert ezek segítségével lehet felvázolni a változás folyamatát. Végül az ebből levonható főbb tanulságok következnek, s annak megállapítása, hogy melyek e változások főbb jellemzői az adott népcsoport körében. Vagyis: a kultúrának mely területei azok, amelyeken a sámánokat felhasználták mint a változások politikai eszközeit. Itt a politika kifejezést az angol *policy* értelemben használjuk, tehát nem negatív, hanem a társadalmi mozgásokat segítő pozitív értelemben.

A témaválasztás egyik motívuma a hazai kutatási tradíció folytatásának igénye volt. Intézeti előjáróm, első hivatali főnököm, Diószegi Vilmos is járt (1957 és 1958-ban) *Sámánok nyomában Szibéria földjén*, népszerű könyvének alcíme: *Egy néprajzi kutatóút története* (DIÓSZEGI, 1960). Műve hitelesnek tűnő etnográfiai leírásként először adott hírt az akkor még a külföldi kutatók elől elzárt Szibériából a sámánok eltűnőben lévő világáról. Olvasmányos, elbeszélő – néhol egyenesen érzelmes és költői – stílusa miatt könyvének igen nagy sikere volt. Különösen az angol kiadásnak (DIÓSZEGI, 1968), amelyet azóta is mint autentikus etnográfiai leírást idéznek (NARBY-HUXLEY, 2001, 128–130), s lényegében Diószegit e könyve alapján ismerték külföldön.

A magyar kutató ezzel a művével jó két évtizeddel megelőzte azokat a külföldi etnológusokat és antropológusokat, akik az elmúlt évtizedekben a szubjektív etnográfia szószólói lettek. A posztmodern néprajzi leírás ugyanis nemcsak megengedi, de szinte kánonná tette a személyes élmények, érzelmek beleírását az ’objektív’ beszámolóba.

A sámánokkal való beszélgetés, interjú során először a társadalomtudományokban széles körben használt családtörténeti módszert alkalmaztuk. Abból indultunk ki, hogy mit hozott magával az előző nemzedékekből a sámán vagy sámánmó, merthogy Szibéria több kultúrájában éppen hogy a sámán ösöktől örökölt sámán-

erő fontos ismertetőjegy volt vagy lehetett. Így például az *utha* (a sámánérő szellem) meghatározó erejének számított.

Minden bizonnyal jelentősen befolyásolta szemléletemet a terepmunkát illetően Paul Rabinow kis könyve, amelyet még a nyolcvanas évek elején vettem meg valamelyik angliai utam alkalmával, különösen annak személyes jellege és hangvételének önéletrajzi vonatkozásai miatt (RABINOW, 1977). Az etnográfiai helyek autenticitása, éppen a globalizáció hatására, alaposan megkérdőjeleződött. Ugyan- is azt tapasztaltam, hogy az egyik szaha gyógyító „fösámán” Michael Harnet oroszra rosszul lefordított könyvére (*The Way of the Shaman*) hivatkozott, azt idézte mint autentikus forrást. Ezen a ponton az ő magyarázatai elvesztették értéküket a kulturális hitelesség tekintetében.

A dolgozat elkészítése során nagymértékben támaszkodtam a terepnaplókra, melyeket újjaim során vezettem. Ez az írásforma meglehetősen sajátos típusú narratíva, amely nélkül nincs etnográfiai leírás. Ahogy Judith Okely brit szociál-antropológus egy interjúban megállapította, a terepnapló „olyan archívum, amely egyszerre szubjektív és objektív, amelyben keveredik a fikció és a tudományos írás. Ha valahol teljes személyiségeddel vagy jelen, az identitásod részévé válnak azok a tények, amelyek körülvesznek. Te magad befolyásolod az ott zajló eseményeket, és azt is, ahogyan magadat és a többi embert megfigyeled [...] Nem attól válik valaki 'igazi' antropológussá, hogy konvencionális módon készit interjúkat és ortodox módszertani elveket követ, hanem azáltal, ha képes tanulni a saját hibáiból és rugalmasan tudja változtatni a kutatás központi témáinak adott megközelítéseit. Ha képes értékes dolgok megtalálására ott, ahol azok egyáltalán nem valósítnak” (FRIDA-ÜNGÁR, 2004, 117).

A posztmodern antropológiai kutatás egyik jellemzője, hogy egyre több ún. benszülött antropológus végez kutatásokat a saját népe körében. Ők egyfajta „bensőséges tudásanyag (insider-knowledge) birtokában egészen másként, lényegesen mélyebben képesek megérteni a vizsgált kultúrát. Ennek a tudásnak a különleges episztemológiai státusát az magyarázza, hogy a kutatási tárgy vagy terület az antropológus saját egyéni és társadalmi életének a részét képezi” (NIEDERMÜLLER, 2004, 17). Ez történt az általam megfigyelt közösségekben Szibériában (így például a jakutoknál és Tuvában), valamint Kinában a mandzsu kutatók körében. Másfelől pedig személyesen velem is, amikor kutatóként részt vettem abban a közös munkában, amely sámánhagyományok megörökítését és ezáltal megmentését szolgálta. A közeg, amelyben mint antropológus dolgoztam, egyszerre volt idegen és ismerős, hiszen a saját élettörténetemnek is része lett. Ez természetesen felveti az objektivitás dilemmáját, azt, hogy lehet-e ilyen körülmények között az ember objektív.

Összefoglalva a leírás módszeréről mondottakat, leszögezhetjük, hogy lényegében, ha valamiféle elnevezést kívánunk adni a módszernek, amit követünk (a terepmunka évei alatt és ebben a dolgozatban), akkor azt „reflexív antropológiának” nevezhetjük. Úgy használjuk ezt a kifejezést, ahogy arról Jean Cuiseiner is szólt, azaz, hogy az írásmód kialakítása során a terepmunkát feldolgozó beszámoló, a napló szövege általában kiegészítésre kerül a korábbi etnográfiai jegyzetekkel, az

előzők munkáival, a helybeliektől idézett szövegekkel, a fényképekhez fűzött magyarázatokkal és a videófelvételek értékelésével. Ily módon állandó párbeszéd alakul ki a szerző és a szöveg között. Az etnológus fordítóként működik a vizsgált kultúra vagy a kulturális jelenség és az olvasó között. A kultúra mint szöveg megértésének hermeneutika körében próbáltam nemcsak körbejárni a vizsgált jelenségeket, de a mélyére is igyekeztem hatolni azoknak a kulturális mozgásoknak, etnopolitikai mozgalmaknak, amelyek meghatározták és még ma is meghatározzák az eurázsiai sámánosság jelenségvilágát.

A dialógus, amelyet egy bizonyos közösség tagjaival folytatunk, vagyis a sámnokkal és a helyi emberekkel, mindig a „másik” kultúra megértését szolgálja. A távoli népek között dolgozó etnológus megkísérli megérteni az általuk természetesenként és gyakran használt fogalmakat, meg kell fejtenie a helyi informátorok által mondottakat, ugyanakkor a helybeliek is kíváncsiak arra, mi a célja, értelme annak a munkának, amit a távolról érkezett kutató végez (CUISENIER, 2005, 11). Az interakció tehát kölcsönösen működik, mindkét irányba kifejti hatását, aminek az egyik eredménye, hogy mindkét fél állandóan módosít viselkedését, finomítja véleményét, kijelentéseit, ítéleteit. Nő a bizalom a két fél között, vagy akár végtelenen el is romolhat. Különösen éles a helyzet a filmezés, videokészítés vagy fényképezés esetén. Annyi bizonyos, hogy a bizalom elnyerése alapvető fontosságú a terepmunka során.

RÉSZTVEVŐ ÉS/VAGY MEGFIGYELŐ

A terepmunka egyébként végtelen folyamat, amely a részvétel, a megfigyelés és a reflexió háromszögében zajlik (PYE, 2000, 65). S itt érdemes néhány módszertani megjegyzést tenni. A résztvevő megfigyelés (*participant observation*) lehet igen intenzív, de lehet majdnem passzív is. A saját kultúrában végzett terepmunka során a részvétel különösen a vallási rítusok esetén lehet tökéletes, ha az ember a csoport (vallási csoport vagy valamelyik egyház) tagja. Ez a fajta bent-lét idegen kultúrák vizsgálata esetén sohasem lehet teljes és tökéletes, márcsak a nyelvi nehézségek miatt sem.

A szemlélődő megfigyelés az embert inkább a távoli népek körében jellemzi, s ekkor a megfigyelésen van a hangsúly, míg a saját kultúrában a részvételen. A megfigyelés eredménye lehet sokféle adat (jegyzetek, képek, filmek), de az is előfordul, hogy nemcsak nagyszámú adat, hanem a részletek minőségi rögzítésére is törekszik a terepen dolgozó etnológus. A magam részéről Tuvában mind a kvantitatív, mind pedig a kvalitatív, vagyis a minőségi adatgyűjtésre törekedtem. Erre lehetőséget adott a filmezés (videokészítés) technikája. A fotózás lényegében korlátlan lehetőség (egy-egy alkalommal minimum 400-600 fotót készítettem).

A terepmunka harmadik „rituális” eleme a reflexió, vagyis a gyűjtött adatok feldolgozása, elemzése, kommentálása és a tudományos érvrendszerbe állítása. A terepmunka anyagának elemzése, jegyzetekkel való ellátása, magyarázata tehát a munkafolyamat utolsó, talán legfontosabb állomása. Különösen érdekes, hogy a

múlt század utolsó évtizedeiben mennyire elterjedt a terepnaplók szerkesztetlen, néha brutálisan őszinte és a végtelenségig szubjektív szövegeinek a közreadása. Mindez természetesen az objektivitás nevében történt. Az egyéni és pillanatfüggő reflexiók így a tárgyilagosság maszkjában a félmformációk és a féligazságok gyűjtőhelyeivé váltak.

Ezt a csapdát kívánjuk elkerülni akkor, amikor a saját terepnaplószerkesztéseket, az általunk látottakat állandóan szembevesszük a szakirodalom (mégoly hiányos) adataival, hogy a kétféle forráscsoport kiegészítse és egyben ellenőrizze egymást. Mindazonáltal a terepnapló nyers szövege sok esetben hitelesen őrizte meg a pillanatot varázsát, a sámánszertartások gyorsan tovatűnő hangulatát, ezért gyakran fogjuk idézni. A *szemlélődő részvétel* („observant participation” – PYE, 2000, 6, 79) nyilvánvalóan a kívülálló, az idegen kutató nézőpontja, még akkor is, ha sok esetben a távoli kultúrából jött tudós többet tud a sámánságról, mint a fiatal és kezdő helyi sámán.

A hagyományos antropológiában a kutató a részt vevő megfigyelő szerepét töltötte be a terepen. Ott volt, csendben figyelt, de nem szólt, nem szólhatott bele a „benszülőltörtek” életébe. Egy mai, mondjuk „realista etnográfia” (MARCUS, 1998, 128–129) teljes egészében a dialóguson kell hogy alapuljon. Az állandó párbeszéd alapvető követelmény a korszerű etnológiai kutatásban (VASENKARI, 1998), ami egyúttal kölcsönös tanulást is jelent. A párbeszéd természetesen egy közös nyelvet is feltételez, ami sok esetben se nem a megfigyeltet, sem pedig a megfigyelőt kutató anyanyelve, (Szbériában pl. az orosz), így félreértésre adhat alkalmat. A nyitott, őszinte dialógus viszont a félreértések tisztázásának lehetősége is. A kultúrák közötti fordítás, ami nemcsak nyelvi fordítást jelent, a posztmodern etnográfiai leírás egyik kulcskérdése, tekintve, hogy végső soron minden etnográfiai szöveg a tudományos diskurzus nyelvére fordítódik. Ennek a problémának a megvitatása messzire vezetne, de elégedjünk meg azzal, hogy érdemes a félreértés (a rossz fordítás) elkerülésére egy-egy olyan helyi koncepciót (jelenséget) kiválasztani, amelyre a vizsgálódások irányulnak, és amely aránylag jól meghatározható a vizsgált közösségben. Egy olyan kulcs, szimbólum vagy jelenség a kultúrában, amely mozgósító erejű, kulturálisan erős töltésű. A sámán alakja, illetve a sámánság intézménye éppen ilyen az általam vizsgált területen, nevezetesen Szbériában és Kína északkeleti tartományában.

Az antropológus és a helyi közösség tagjai közötti dialógus, amennyiben egy ilyen központi fogalom köré csoportosítható, mint a sámán, talán tartalmasabb, mintha a nyelvtudás nulla fokáról indult volna. Természetesen még jobb, ha a kutató ismeri a helyi nyelvet, ezt a tényt vitatni sem érdemes, de abban a perifériális (és posztmodern) helyzetben, amelybe beleszóppentem a nyolcvanas évek közepétől, de különösen a kilencvenes évek második felében, ez a megoldás tűnt kézenfekvőnek.

Egyúttal ez a közösen felépített párbeszéd tette lehetővé, hogy a helyi koncepciókkal, szavakkal, értelmezésekkel közelítsek a szakirodalom már-már unalomig ismételt, szinte kiüresedett fogalmaihoz, mint amilyen a „samanizmus” (ELIADE, 1964, magyarul 2001; kritikáját lásd: HOPPÁL, 1996; NOEL, 1997).

Ez a dialógus tette lehetővé, hogy ne a saját világom (előítéleteim és hiedelmeim) fényében lássam/láttassam a másik/a „mások” – (lásd FABIAN, 1983) kultúráját, hanem a vizsgált közösség koncepciójából építsem fel a róluk szóló leírás szövegét. Ahogy ezt Johannes Fabian híres munkájában megfogalmazta, ez a törekvés kétpólusú látásmódot tesz lehetővé, vagyis a vizsgálat tárgyát képező közösség (vagy egyének) hangja szintén megszólal. Így nem keveredik össze a kutató kérdéző és a kutatot kérdezett hangja, a két világ jól elkülöníthető, ami se a régi álbjektív, se a posztmodern végtelenül szubjektív leírásokban nem volt így!

Az állandó párbeszéd és az állandó kölcsönös fordítás nemcsak a helyi terminusok és a kiválasztott szimbolikus értékű jelenségek jobb megértését szolgálja, hanem egyben az állandó önkontrollt is, ami egyúttal a reflexivitást is jelenti.

Tulajdonképpen a „terepen” élő közösséggel kellett volna kezdeni, de ez alaposabb kifejtést igényel, hiszen itt több kérdést kell átgondolni. Például át kell értékelni a *közösség* fogalmát, mert hiszen egy, a mai valóságot bemutatni kívánó etnográfia számára már nem található a klasszikus értelemben vett zárt közösség, vagy nagyon ritka az ilyen. A hagyományos közösségdefiníció szerint ugyanis egy ilyen embercsoport számára közősek az értékek, a hiedelmek (a vallás), a rítusok és mindaz, ami a közös identitástudathoz szükséges (az identitásépítés kérdéseire az antropológusok térségben lásd: KASTEN, 2005a, 2005b).

A mai közösségek, éljenek a távoli Tuva vagy Mandzsúria kis falvaiban, már az egyre globalizálódó posztsovjet és kínai világ mozgó egyéneiből állnak össze. Eredeti lakhelyüket (lakhelyeiket) könnyen elhagyják (pl. munkát keresnek, találnak a városokban, mint az a tuvai sámán, akivel 1995-ben találkoztam Kizilben, a fővárosban, majd néhány nap múlva szülőfalujában). A közőségek és az egyének identitása így több helyhez is kötődik, vagyis nem elég, ha a sámánasszonnyal a falujában találkozunk, hiszen gyakran a fővárosban gyógyít. Sőt, akár egy másik országba utazván, ott is folytatja megszokott gyógyító tevékenységét, mint például az a burját sámán, M. D. Cibanova, akivel 1996-ban találkoztunk a Bajkál-tó partján, amikor egy néprajzi dokumentumfilmet készítettünk, és aki azóta többször járt Magyarországon, ahol szintén gyógyított. A hagyományos terepmunka keretei között szinte elképzelhetetlen, hogy egy ilyen országok/világok között utazó sámánasszonyt mint a hagyományok hordozóját számba vegye a kutatás. A mai közőségek között viszont ezt mégsem lehet figyelmen kívül hagyni, hiszen az ilyen transzkulturális tevékenység ma már a globális világ része, tehát gyűjteni is ott kell, ahol találkozunk a jelenséggel és a fő adatközlővel (APPADURAI, 1996, 56–57). Appadurai leírta, hogy a legjobb indiai adatközlőket néhány év elteltével Texasban találták meg, mert oda költözött).

A terepmunka helyszíne tehát többé nemcsak a romantikus, Isten háta mögötti kis falu lehet, ahol még nem járt fehér ember, hanem lehet a nagyváros is. Mint ahogy Szöulban (Dél-Korea) alkalom és lehetőség adódott az autentikus sámánszertartások megfigyelésére és rögzítésére, hiszen több ezer hivatalosan regisztrált sámánasszony „dolgozik” ott nap mint nap (KIM-HOGARTH, 1998, 18–21). Az ilyen városi szertartások szintén autentikusak, már csak azért is, mert a sámánok szemé-

lye és a rítusok maguk, azoknak állandó szerkezete az összekötő kapocs. Röviden: bárhol lehet a terepmunka színhelye.

Míg a hagyományos antropológiai gyűjtés egyetlen területre összpontosított, addig újban annál inkább felmerül a több helyen végzendő kutatás igénye („*multi-sited*” research as the key expression of deeper problems of anthropological practice”, MARCUS, 2001, 219, az előzményekről: MARCUS-CUSHMAN, 1995). Ez nemcsak új stílust jelent az antropológiai kutatásban, hanem azt is, hogy a kutató alkalmazkodik a megváltozott világhoz. A kivándorolt magyarokat Ausztráliában Canberrában és Sydneyben, míg Amerikában New York, Chicago és South Bend városában kerestem fel néprajzi interjúkészítés céljából. Az utolsó nganaszan nagysámán egyik leszármazottjával pedig egy dél-franciaországi folklorfesztivál alkalmával készítettem interjút, még 1995-ben. Mivel a Sarkkőrön tútra, a távoli Észak-Szibériába nem túl könnyű eljutni, akkor úgy döntöttem, hogy inkább megörökítem a bizarrnak tűnő körülmények közötti beszélgetést, mert az egy soha vissza nem térő alkalom volt. A gyűjtő tehát alkalmazkodják a körülményekhez, hiszen manapság a néprajzi leírás alanyai mozdultak el saját kulturális környezetüktől. Nem a kutató, hanem a vizsgálandó jelenség maga feszegeti a terepmunka hagyományos normáit.

Amennyiben az eurázsiai sámánság változó jelenségvilágát kívánjuk vizsgálni egy nagyobb területen, a kutatás módszereim is változtatnunk kell. Minden bizonyonnyal a mai társadalmakban végbemenő makrofolyamatok megközelítésében lesz hasznos a több helyszínen végzett kutatás. Nem kétséges, hogy napjainkban több helyen szinte egyidejűleg történnek hasonló dolgok, a hasonló folyamatokból pedig „párhuzamos világok” (MARCUS, 2001, 223) keletkeznek.

Végül az állandó megfigyelő részvétel konkrét adatai és azok megértésének igénye vezetett a nemzetközi antropológiai szakirodalom azon művehez, amelyek a *globalizáció* jelenségeit vizsgálták. Meg kell említeni, hogy a hazai etnológiában, de még a nemzetközi kulturális antropológiában is meglehetősen keveset foglalkoztak ezzel a nagyon mai és már nem is annyira új jelenséggel, amelynek hatását aligha lehet túltérkelni a kultúrakutatás szempontjából. A globalizáció éppen a mi vizsgálódási terepünket, a *lokális* kultúrák hatóterületét rombolja, illetve alakítja át végérvényesen. Nem lehet tehát figyelmen kívül hagyni a globalizáció erőteljes folyamatát (vagy akár áradását) és mindent elsöprő erejét.

A német városantropológiai kutatások emblematikus alakja, Ulf Hannerz munkáiban rámutatott arra, hogy a lokális kultúrák távolról érkező kutatói olyan közmopoliták, akik egy újfajta „világkultúra” kialakulásának előfutárai (HANNERZ, 1990; 1996). Azáltal, hogy nemzetközi kapcsolatok kialakítói, akik elhorrázak a távoli kultúrát és szövegeit, mintegy felmutatják egy-egy távoli kisközösség (vagy egyetlen sámán, varázsló vagy gyógyító) világának univerzális, örök érvényű emberi értékeit. A posztmodern világ antropológusa rögzíti és elhozza az adatot, vagyis egyszerűen leírja a jelenséget, majd pedig érzékeli bennük a globális jelenségeket. Így a nemzetek feletti átvélt folyamatok nemcsak embereket és helyeket, de kultúrákat is összekötnek.

Egy nemzetek feletti, azokon átvélt antropológia lehetőségét a 90-es években már felvetette az indiai eredetű Arjun Appadurai, aki a globalizáció kulturális dimenzióit is felvázolta a fejlődő és modernizálódó világ kontextusában (APPADURAI, 1991). Érdekes, hogy sem az ő gondolatainak, sem pedig a nagyon eredeti könyvekkel és az általa szerkesztett cikkgyűjteményekkel jelentkező Mike Featherstone munkáinak a recepciója nem történt meg a hazai antropológiában (FEATHERSTONE, 1990). Nem véletlen, hogy a 90-es évek közepén a globalizációról írt munkájának fő témája a posztmodernizmus kérdéseinek vizsgálata, mégpedig az identitás problémakörének bekapcsolásával (FEATHERSTONE, 1995). S talán az sem véletlen, hogy ezekben a munkákban a globalizációt és a nacionalizmust együtt, mintegy egymással szembenálló jelenségként említik, noha helyesebb lenne árnyaltabban látni a problémát. Sok esetben ugyanis éppen a minden helyi és nemzeti értéket megkérdőjelező, sőt romboló erőként jelentkező globalizmus szinte kikényszerítette a helyi nacionalizmusok feléledését (gondolatébresztő elemzést adott a hagyomány és modernitás posztmodern problematikájáról ANTONEN, 2005), vagy ha még árnyaltabban fogalmazunk, egyszerűen csak megerősítette a lokális identitás érzését a közösségekben. Helyesen látta a skandináv antropológia nagyhatású művelője, hogy a globális folyamatokkal együtt kell vizsgálni a kulturális identitás kérdéskörét (FRIEDMAN, 1994).

HELYSZÍNEK – KONTEXTUSOK – POLITIKÁK

A *több helyszíni* kutatás stratégiáját a magam gyakorlatában az a felismerés hozta létre, hogy amikor az első helyszínen az ember meglát egy addig soha nem észlelt jelenséget – esetünkben a sámánság újjászületését –, akkor egy másik terepen is szeretné ellenőrizni megsejtését. Vajon máshol is észlelhető-e sámánrezenszansz? Még akkor is érdekes lehet az a jelenség, ha a két hely vagy kultúra között nincs semmiféle kapcsolat. Elméletileg az ilyen hasonlóság még különlegesebb, hiszen az adott kulturális kontextusokban nagy lehet a különbség.

Anthony Giddens az antropológia jövőjéről írt jegyzeteiben kifejtette, hogy mára tudományos diszciplínának tárgya nagyon átalakult. Ma már – részben a globalizáció hatására – nincsenek világtól távol eső szigetek, elzárt törzsek, vagy úgynevezett archaikus társadalmak. Szembe kell nézni azzal a ténnyel, hogy eltűnt „a terepmunka misztikája, amely összefüggött azzal az eszmével, hogy az antropológia az egzotikumot kutatja” (GIDDENS, 2004, 41 – eredetileg 1995-ben jelent meg). Vagyis a múltat nem múzeumi szekrényekbe és katalógusokba záró „lepkegyűjtőként”, hanem a kultúrát a mindennapok – sokszor zavaros és bonyolult – anyagi-biológiai és politikai-ideológiai kontextusában eligazodni akaró kutatóként kell vizsgálni. Ez a terep egyben a szociológusok munkaterülete is, mégis „az antropológiai kontextusból eredő megközelítések gyakorta sokkal értékeesebb eredmények-re jutnak” (GIDDENS, 2004, 42). Az antropológiának szembe kell néznie a teljesen megváltozott világ jelenségeivel.

A makrofolyamatok ilyen kontextualizálása természetesen hozza magával az összehasonlító kutatás különféle aspektusainak a bekapcsolását. Más szavakkal: a *több helyszíni* kutatás összehasonlító vizsgálat is egyben, s mint ilyen, módszer-tanilag is új típusú etnográfiai leírás megteremtésének lehetőségét igéri. Többek között a két (vagy több) helyen élő sámság jelenségvilágának belső logikáját a komparatív módszer jobban megvilágítja. A többféle helyszínen kipróbált dia-logustechnika rávilágított arra, hogy nemcsak a hasonlóságokat kell vizsgálni, hanem a különbözőségeket is fontosak, vagyis a kontrasztív kutatásé a jövő.

Kutatásmódszertani szempontból a korszerű etnográfia szinte kiköveteli a vizsgált társadalmi jelenségek rugalmas és állandóan megújuló kontextualizálását, vagyis azt, hogy a terepen nyert tapasztalatokat, adatokat azonnal elhelyezzük a helyi társadalom közegében. Amennyiben vissza akarjuk hozni az etnológiai/etnográfiai kutatás tekintélyét a társadalomtudományok között, akkor a társadalmi közeg ismeretének és értelmezésének a pontos felrajzolása meggyőző érv lehet. Az általunk vizsgált folyamat, nevezetesen a sámság újjászületésének jelensége a különböző népek kultúráiban – éppen a *több helyszínen* végzett vizsgálatok miatt – elsősorban a társadalmi jelentés(ek) feltárására törekszik és a helyi jelenségek megértése által a makrotendenciák felvázolására is lehetőséget ad.

A terepmunka-szituáció állandó változása, ami egyben a posztmodern állapot jellemzője, egyúttal a kutatói felkészültség próbája is. A kulturális kontextus változatossága a világban való gyors eligazodást követeli meg, ezért a multikulturális *több helyszíni* kutatási stratégia elsősorban az idősebb, tapasztaltabb antropológusok technikájára lehet (ahogy azt MARCUS, 2001, 225 javasolja). Az ember szinte hallja a kritikát, amely szerint a több helyszíni kutatás nem lehet olyan elmélyült, mint az egyetlen helyre korlátozott gyűjtés. Erre azt lehet válaszolni, hogy mindkét típusú kutatásra szükség van, de néha túl kell lépni a hagyományos terepmunka módszerein, és új lehetőségeket kell keresni.

Az időfaktor nyomása alatt a sokféle helyszínen sokféle anyagot kell gyűjteni. A több helyszínen végzett kutatás azt is jelenti, hogy nagyon intenzíven kell dolgozni. És nemcsak nyelvi anyagot gyűjtve, tehát nemcsak szóbeli elbeszéléseket, vagyis folkloort, hanem minden más kulturális csatornán érkező információt is fgyelembbe véve, mert releváns tartalmak hordozói lehetnek: így hanglemezek, CD-lemezek, kazetták, videofelvételek, filmek, sőt színházi előadások is. Ilyen természetű anyagokat gyűjtöttem Jakutiában és Koreában, de Kinában is. Vagyis a *több helyszíni* kutatás csak akkor lesz eredményes, ha nemcsak az egyéni adatok közlését, hanem a tömegkommunikáció által közvetített anyagot is. Nem kell fanyalogni az ilyen csatornákon érkező anyag láttán/hallatán, mert gyakran ezek jóval érdekesebb adatok, hiszen jelzik a sámság változásának igazságot, a változás makrofolyamatainak hatását, a kulturális jelenség valódi arcát. Az a tény, hogy a kultúra mint működő rendszer többféle nyelven is szól a változásokról, éppen a változás fontosságára utal, a multikodalitás (vö. VOIGT-HOPPÁL, 2003, 31) ugyanis a üzenet biztonságos átvitelének az eszköze. Éppen a sokféle csatornán érkező információ teszi lehetővé a *több helyszíni* kutatásokban a kulturális kontextus gyors és hatékony rekonstrukcióját (vö. MARCUS, 2001, 230).

A *több helyszínen* végzett kutatás az elmúlt évtizedekben gyakori volt a antropológusok körében. Elég, ha néhány nevet emlíünk, köztük elsőként Boglár Lajos (1929–2004) dél-amerikai kutatásaira utalunk, aki a nambikvara, a piaroa, a guarani és a vajana indiánok körében is gyűjtött az elmúlt század második felében. A sámsámkutatók közül az orosz V. N. Baszilov (1937–1998) Közép-Ázsia török népei között az üzbégek és türkmének, valamint a tádzsikok körében végzett kutatást. Szergej Arutyunov a csukcsok, az örmények és a japánok körében folytatott *több helyszínen* terepmunkát, felesége, Natalja Zsukovszkaja pedig a burjátok és a mongolok között, akárcsak a francia Roberte Hamayon, valamint az angol Caroline Humphrey. Michael Oppitz a nepáli *magarok* és a dél-kínai *naxi* és *yi* nemzetiségek körében, Piers Vitebsky az indiai *sora* törzsnél és Szibériában az *eveneknél* kutatott. A finn Juha Pentikäinen a lappok, a karéliei finneket, az osztyákok és a távolkeleti nanajok sámsájművelőit tanulmányozta. Marjorie Balzer amerikai kutató a 70-es évektől kezdve rendszeresen jár Szibériába, először az osztyákoknál, majd a jakutoknál végzett igen alapos terepmunkát. Ez lehetővé tette, hogy rendszeresen visszatérjen ugyanahhoz a néphez és tematikához („periodic fieldwork”, BALZER, 1999, 8). A washingtoni Georgetown egyetem munkatársa egyaránt foglalkozott a politikai antropológiával, valamint a samанизmus jelenségeinek vizsgálatával. Külföldi kutatók újabb Kinában is *több helyszínen* gyűjtöttek, mint ahogy arról beszámolóikból rendszeresen értesülhetünk. Így Daniel Kister, aki hosszú évtizedekig tanított Szöul egyik katolikus egyetemén, újabb Kinában tanít, s így lehetősége adódott a *giang* és a *naxi*, valamint a *yi* nemzetiségek körében vizsgálni, de nemcsak Dél-Kinában, hanem az északkeleti területeken élő mandzsu népek körében is (KISTER, 1999; 2004).

Halála előtt a Nemzetközi Sámsámkutató Társaság alapító társelnöke, a koreai Kim Taegon (1937–1996) a saját népe sámánfolklorjának felgyűjtése után Szibériában és Mongóliában is végzett kutatásokat (KISTER, 1996). Ez a *több helyszíni* kutatás nem pusztán az összehasonlítást szolgálta a szó hagyományos komparatiztikai értelmében, hanem a kutatóknak abból a felismerésből következett, hogy a kívülről jött vizsgálódó szemével egy sor olyan kulturális jelenség tűnik elő a kutatás során, amelyet a helyi gyűjtők nem vesznek észre, hiszen a saját kultúra szemüvege ebben őket megakadályozza. A *több helyszínen* végzett kutatás így olyan látásmódra ad lehetőséget, amely az azonoságok felismerése mellett a különbözőségeket és azok hasonlóságának csoportonkénti felismerését teszi lehetővé. Vagyis ez már nem a komparatiztika, hanem inkább a kontrasztív elvek követése.

A magam részéről 1986-tól járok rendszeresen Szibériába. Amikor először jártam a burjátoknál, még csak a múzeumi gyűjteménnyel ismerkedhettem, valamint a legnevesebb sámsámkutatóval, T. M. Mihajlovval. 1992-ben jártam először Jakutiában, ahol akkor rendezték meg az első nemzetközi konferenciát a *Samanizmus mint vallás* címmel. Ez alkalommal dokumentumfilmet is forgattunk többek között egy gyógyító asszonyról és a jakut sámánzínházról. 1993-ban a Távól-Keleten, az Amur mentén élő nanajok között filmeztünk, éppen azon a tájon, ahol a 20. század első éveiben Baráthosi Balogh Benedek gyűjtött értékes néprajzi anyagot. 1995-ben jártam először Tuvában Diószegi nyomában, majd egy évvel később, egy film-

készítő stábbal (Nádorfi Lajos operatőrrel és Aranyosi Éva gyártásvezetővel, aki azóta elvégezte a kulturális antropológia szakot a budapesti egyetemen) dokumentumfelvételeket készítettünk az akkor újraéledő sámánságról. 1997-ben újra felmeztünk a terepmunka közben a burjátok között, egy barányáldozatot örökítettünk meg egy kis faluban (HOPPÁL, 1997). Később eljutottam Jakutiába, ahol even, evenki és jakut sámánokkal találkozhattam és készíttettem interjút. Szibériai útjaim során több mint hét hónapot töltöttem terepmunkával, amibe természetesen beleérttem az archívumokban és a múzeumi tárgygyűjteményekben végzett kutatást is.

Koreában először 1991-ben jártam az ISSR első nemzetközi konferenciáján, 1994-ben már egy teljes hónapot tölthettem egy ösztöndíj jóvoltából a koreai fővárosban, ahol Kim Taegon neves kutató segítségével tanulmányozhattam a hihetetlenül színes városi samanizmust. 1998-ban újabb két hetet tölthettem intenzív terepmunkával Dél-Koreában, amikor egy UNESCO konferencia idején találkozhattam a leghíresebb koreai sámánasszonnyal, aki a „Living Human Treasure” (az UNESCO által elismert „Élő Nemzeti Kincs”) címet viselte. Egyébként az egész konferencia témája a nemzeti és a folklór hagyományok megmentése és a koreai eredmények bemutatása volt.

Japánban kétszer kutattam: 1995-ben és 1997-ben, rövidebb ideig. A második alkalommal a kéthetes tanulmányút alatt sikerült az ajnu és a japán sámánhagyományokat is tanulmányozni.

Mongóliába 1999-ben jutottam el, ahol a nagy társadalmi-politikai változások után a helyi kollégák megrendezték a sámánkutatók nemzetközi konferenciáját. Itt a helyi sámánság újjáéledésének lehettünk tanúi. E három távol-keleti országban összesen több mint három hónapot töltöttem.

Kínában 1991 és 2004 között hatszor voltam terepen, és minden alkalommal az akadémiai kiküldetés szabályainak megfelelően közel egy hónapot kötelezően ott töltöttem. Ezért sikerült négyszer találkoznom mandzsu sámánokkal. Három híres és idős sámán közül ma már egyik sem él, de akkor sikerült őket fényképen vagy videofelvételre megörökítenem. 2001-ben jutottam el először Belső-Mongóliába, ahol egy idős sámánnak és fiatalabb segítőjének az énekét örökítettem meg videokamera segítségével. 2003-ban pedig egészen kivételes sámántranszokat rögzítettem egy bargu mongol és egy daur sámánról szertartásain. Ugyanezen az úton eljutottam a déli Jünnan tartományba, az ott élő naxi néphez, amely a sámánság egészen különleges formáját őrizte meg. Az ujugruknál kétszer jártam – 1995-ben és 2004-ben –, ez utóbbi alkalommal egy kazah és egy kirgiz sámánnal találkozhattam egy helybéli kolléga segítségével. 2004-ben a mandzsu körében láthattam a sámánság folklorizálódását, aminek első látogatásom idején még nyoma sem volt.

Összegezve: Szibériában és a Távol-Keleten az elmúlt másfél évtizedben több mint egy évet töltöttem, amelyből ha az utazások napjait leszámítjuk, akkor is kijön az egy év terepmunka, két tuat helyszínen.

Az általam *több helyszínen* végzett kutatás, terepmunka eredményeként akadémiai doktori dolgozatom (HOPPÁL, 2006) lényegében a jó évtizede kezdett „samanizmus a posztmodern korban” (HOPPÁL, 1996; 2000) kutatási tematika részlete-

sebb kidolgozása, s azokból az elmékedésekből fejlődött ki, amelyeket aztán előadások formájában több nemzetközi konferencián bemutattam, és ott megvitatásra kerültek.

IRODALOM

- ANTTONEN, Pertti J.
2005 *Tradition Through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship.* (Studia Fennica Folkloristica 15.) Helsinki, Finnish Literature Society
- APPADURAI, Arjun
1991 Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology. In: Fox, R. G. (szerk.): *Recapturing Anthropology. Working in the Present.* 191–210. Santa Fe, School of American Research Press
- 1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization.* 48–65. Minneapolis, University of Minnesota Press
- BALZER, Marjorie
1999 *The Tenacity of Ethnicity: A Siberian Saga in Global Perspective.* Princeton, Princeton University Press
- CLIFFORD, James
1986 On Ethnographic Allegory. In: CLIFFORD, James–MARCUS, George E. (szerk.): *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography.* 98–121. Berkeley, University of California Press
- CUISENIER, Jean
2005 *Writing Social Sciences Today.* (MS) Guest Lecture in the Institute of Ethnology, Hungarian Academy of Sciences. Budapest, 2005. június 29. (Sokszorosított előadás az MTA Néprajzi Kutatóintézetében)
- DIÓSZEGI Vilmos
1960 *Sámánok nyomában Szibéria földjén.* Budapest, Magvető
- 1968 *Tracing Shamans in Siberia. The Story of an Ethnographical Research Expedition.* Oosterthut (Anthropological Publications Vol. 6.)
- ELIADE, Mircea
1964 *Shamanism: An Archaic Techniques of Ecstasy.* (Bollingen Series LXXVI) Princeton, Princeton University Press
- 2001 *A samanizmus. Az ekstázis ősi technikái.* Budapest, Osiris
- FABIAN, Johannes
1983 *The Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object.* New York, Columbia University Press
- FEATHERSTONE, Mike (szerk.)
1990 *Global Culture. Nationalism, Globalization, and Modernity.* London, Sage
- 1995 *Undoing Culture. Globalization, Postmodernism, and Identity.* London, Sage
- FRIDA Balázs–UNGÁR Nóra
2004 *A terep ma már nem az a fantasztikus vidék... Interjú Judith Okely brit szociálintropológussal.* Anthropos, 1, 1, 110–119.
- FRIDMAN, Jonathan
1994 *Cultural Identity and Global Process.* London, Sage

- GEERTZ, Clifford
1994 *Az értelmezés hatalma – Antropológiai írások*. Budapest, Századvég
- GIDDENS, Anthony
2004 *Jegyzetek a jövő antropológiájához, az antropológia jövőjéhez*. Anthropolis, 1, 1, 38–44.
- HANNERZ, Ulf
1990 *Cosmopolitans and Locals in World Culture*. In: FEATHERSTONE, M. (szerk.): *Global Culture. Nationalism, Globalization, and Modernity*. 237–252. London, Sage
- 1996 *Transnational Connections. Cultures, People Places*. London, Routledge
- HOPPÁL Mihály
1992 *Etno-allegória vagy ál-etnográfia*. BUKSZ, 4, 2, 196–202.
1996 *Shamanism in a Post-Modern Age*. Shaman, 4, 1–2, 99–107.
1997 *A video, mint etnográfiai szöveg*. Néprajzi Értesítő, 203–206.
2000 *Shaman Traditions in Transition*. Budapest: International Society for Shamanistic Research. 110.
2006 *A sámánság újjászületése* (kézirat).
- KASTEN, Erich (szerk.)
2005a *Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*. Berlin, Dietrich Reimer Verlag
2005b *The Dynamics of Identity Management*. In: KASTEN, E. (szerk.) *Rebuilding Identities* 237–260. Berlin, Dietrich Reimer Verlag
- KIM-HOGARTH, HYUN-KEY
1998 *Kut: Happiness Through Reciprocity*. Budapest, Akadémiai Kiadó (Bibliotheca Shamanistica vol. 7.)
- KISTER, Daniel
1996 *Taegon Kim* (1937–1996). Shaman, 4, 1–2, 185–186.
1999 *Present-Day Shamanism in Northern China and the Amur Region*. Shaman, 7, 1, 77–99.
- LEWIS, Ioan M.
2004 *Antropológia és a kortárs világ*. Anthropolis, 1, 1, 20–37.
- MARCUS, George E.
1995 *Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography*. Annual Review of Anthropology, 24, 95–117.
1998 *Late Twentieth Century Strategies for Producing Ethnography*. In: SUKALA, Jukka et alii (szerk.): *Developing Anthropological Ideas (The Edward Westermarck Memorial Lectures 1983–1997)*. 113–142. Helsinki, Transactions of the Finnish Anthropological Society No. 41.
2001 *Multi-Sited Research: As a Departure from Regulative Ideals of Classic Fieldwork in Anthropology*. In: SUKALA, Jukka (szerk.): *Departures: How Societies Distribute their People* 217–233. Helsinki, The Finnish Anthropological Society. (TAFAS No. 46)
- MARCUS, George E.–CUSHMAN, Dick
1982 *Ethnographies as Text*. In: *Annual Review of Anthropology*. 11, 25–69. Palo Alto, CA, Annual Reviews, Inc.
- MARCUS, George E.–FISCHER, Michael
1986 *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago, University of Chicago Press

- NARBY, J.–HUXLEY, Fr. (szerk.)
2001 *Shamans Through Time: 500 years on the Path to Knowledge*. New York, J. P. Tarcher/Putnam
- NIEDERMÜLLER Péter
2004 *„Ten Years After” – avagy mi történt a kultúrákutatók dilemmáival?* Anthropolis, 1, 1, 8–19.
- NOEL, D. C.
1997 *The Soul of Shamanism: Western Fantasies, Imaginal Realities*. New York, Continuum
- PYE, Michael
2000 *Participation, Observation and Reflection: an Endless Method*. In: HOLM, N. et alii (szerk.): *Ethnography is a Heavy Rite: Studies of Comparative Religion in Honor of Juha Pentikäinen*. 64–79. Åbo, Religionsvetenskapliga skrifter No. 47.
- RABINOW, Paul
1977 *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley, University of California Press
- SÁRKÁNY Mihály
2000 *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. Budapest, L'Harmattan
- VASENKARI, Maria
1998 *A Dialogical Notion of Field Research*. ARV. Nordic Yearbook of Folklore. 54, 51–72.
- VOIGT, Vilmos–HOPPÁL Mihály
2003 *Ethnosemiotics©Hungary*. Budapest, European Folklore Institute

REMARKS ON THE FIELDWORK: METHOD AND TECHNIQUE

During the last three decades the author has been studying shamanism in Eurasia. This complex cultural phenomenon has not only survived but enjoyed an unprecedented revival, as well. In communist times shamans were persecuted and were sent to labour camps. But immediately after the collapse started to rejuvenate. In his paper the author outlines the methodology used to research this typical post-modern social and cultural phenomenon. The method was primarily the wellknown participant observation, however not a passive one but a rather active participation in the local activities which helped the rebirth of shamanic tradition among different ethnic groups. Since the original plan was to compare those movements which promote to revitalize the local shamanic rituals, so it was decided to use the method of participant observation. In a period of rapid globalization some local features of the whole process can be studied and compared much easily if we have data from different cultures (like China) and small communities (ethnic groups like Nanai, Sakha, Daur, Buryat, etc.) Multi-sited observation as research methodology gives better possibility to follow the tendencies of changes, and to reveal the most visible local features of this revival process. It is also important in his methodology that an anthropologist must always be aware of his critical and reflexive attitudes towards the data collected and the descriptions produced by him. So, this global phenomenon – i.e. rebirth of shamanism – is viewed from a critical anthropological perspective.

ARCHÍVUMON INNEN, KATALÓGUSON TÚL

Többletek és hiányok a mai magyar történeti mondatutatók műfajelméleti és rendszerezési kérdéseiben¹

„Mondd meg, mit gyűjtesz és én megmondom, ki vagy! Egyáltalán, hogy vagy-e valaki?! A modernek kivagyisága ugyanis a gyűjtésben és a gyűjteményben ismétlik meg. Aki semmit nem gyűjt (vagy mert eszében sincs, vagy mert képtelen rá, vagy pedig mert dacol a gyűjtés világszellemével), az voltaképpen nincs is, hacsak nem mások gyűjteményébe besorozva, mint kivételes példány...” (SZILÁGYI, 1996, 7). Szilágyi Akos *Tetem és tabu* című politikai viccgyűjteményének bevezető esszéjéből való az idézet, szavai, elmékedései közvetlen közelről találtak el, amikor tanulmányom gondolatai körvonalazódni kezdtek bennem, és a folklór gyűjtemények értelméről, szerepéről, használhatóságáról kívántam elmélkedni, gondolatimat összerendezni. Egy gyűjteményben ahhoz, hogy eligazodhassunk benne, legyen szó tárgy- vagy szövegyűjteményről, rendnek kell lennie. A világban rendtelenség uralkodik, a gyűjteményben viszont a teremtője által megalkotott spekulatív rend. A gyűjtő a történetet, a szöveget mint talált tárgyat kiszakítja, kimetszi az életből és beilleszti kollekciónjába, hogy emléktárgyként megtarthassa magának és az utókornak. Egy gyűjteményben az ész rendje valósul meg, minthogy azonban az élet rendezőelvé nem az ész, joggal vetődik fel a kérdés: az ész által megalkotott, rendbe szedett élet minek az élete. Mit ismerünk meg egy szöveg, egy történet, egy tárgy életéről, tulajdonképpeni funkciójáról, attól gondosan elválasztva? Egy jelenség kontextusától függetlenül alkothatunk-e fogalmat bámiről? Milyen ismeretekhez is juthatunk ily módon? Az életből kiemelt, önmagában rögzített, formális kritériumok alapján osztályokba sorolt szöveg, tárgy a gyűjteményben sokkal inkább az ész imaginárius életét éli, s nem annyira saját magát, mint inkább a formális észről alkothatunk általa fogalmat (vö. SZILÁGYI, 1996, 31). Az életből kiemelt, konkrét, egyszeri meghatározottságától megfosztott jelenség nem válik-e a gyűjteményben holttá, saját maga tetemévé? A gyűjtő tevékenységével az elmuláson, az idő hatalmán akar felülkerekedni, viszont az eredeti létezésétől, az élet eleveenségéről leválasztott emléktárgy vajon nem más-e, mint az eredeti izolálása, sterilizálása, bebalzsamozása? A gyűjtő valamit életben akar tartani, megőrizni, ki-

¹ A tanulmány az MTA Néprajzi Kutatóintézetében 2006. október 3-án azonos címen elhangzott vitaelőadás átdolgozott változata.

menekíteni az élet mindent elpusztító özönvizéből, és miközben tartósít, kezei között/által hal meg, amit át akart örökíteni. Egy gyűjtemény – „tények, számok, információk, szavak, emlékek, tárgyi rekvizitumok megannyi grandiózus gyűjteménye – nem más, mint az elmúlás – Szilágyi nagyon találó hasonlaltával – Noé bárkája, amelyre minden, ami valaha is volt, van és lesz mérlegelhetetlen jelentőségétől függetlenül, pusztán egységisége, különös alakja jogán felkerülhet.” (SZILÁGYI, 1996, 11).

Egy jelenség múltékonysága, tünékenysége a mai, modern ember számára főleg foghatatlan és elfogadhatatlan, a premodern gondolkodás számára ez még oly természetes és magától értetődő volt, hiszen a lényeg, a közösség szelleme túlélte az egyedi, a konkrét elmúlását. A modern ember számára viszont mindaz, ami nem rögzíthető, örökre kárba vész, és ha az egyes elvész, akkor minden elvész, kár minden szóért, ami elszáll, minden eseményért, ami elmúlik, legyen szó akár egy mondaról, akár egy telefonbeszélgetésről. Ez a gyűjtési szenvedély fokról fokra vált általánossá a modernitásban, fokozatosan bővült a gyűjtés számára kanonizált műfajok köre, terjedt ki a korábban nem szentesített, marginális jelenségekre is. A népdalt, a népmesét a romantika tette gyűjteni való kulturális javakká, a graffitikból, az SMS-üzenetekből korunk csinált gyűjteménytárgyat. Úgy vélem, ez a küldetésudattal párosuló gyűjtési szenvedély hatja át napjaink nem egy amatőr és hivatásos szövegfolklor gyűjtőjét, akik a 24. óra utolsó pillanatainak izgalmaival igyekeznek összegyűjteni sok-sok, minél szebb, teljesebb szöveget a „nép ajkáról”. Ahogy Magyar Zoltán fogalmaz: „... a Gyimesek, Kalotaszeg, a Szilágyság és Alsófehér megye 'kipipálása' után a 'vénülő' folklorgyűjtő már nagyságrendileg szerényebb vállalatok, kisebb tájegységek felé tekintett szívesen, ám a letelemtetés ben-ső kényszere és az immár visszavonhatatlanul ketyegő 'utolsó óra' bizonyossága erősebbnek bizonyult...” (MAGYAR, 2005b, 21). A művelet, a kimenekítés a felejtés fenevadjának torkából, többnyire a történet halálával végződik, hiába minden igyekezet a bebalzsamozásnál, egy életetlen szöveg kerül a publikált mondagyűjteménybe. A társadalom- és humán tudományok szükségszerűen archiválnak, az átalakuló világot igyekeznek beleprésseli a már meglévő fogalmi rendszerekbe és módszertani skatulyákba (vö. NIEDERMÜLLER, 2005, 8).

Keszeg Vilmos véleményét osztom, aki a mezősgéi hiedelmek gyűjtése kapcsán fogalmazott így: „A gyűjtés feladata (és lehetősége) nem más, mint egy személy (adatközlő) adott helyzetben való viselkedésének értelmezése, szemantikai elemzése.” (KESZEG, 2006, 19) Általában a szöveg önmagában, elhangzásának helyzetéről leválasztva olyan fikció, amellyel aligha lehet mit kezdeni. Minden szöveg kapcsán fontos az elhangzását megelőző, a szöveget működtető, szabályozó tudás, a szöveg használati mintája, szabálya. Fontosak az elhangzás körülményeire és receptiójára vonatkozó tapasztalatok. A folklor gyűjteményekben egymás mellé kerülő szövegek keletkezése sokszor térben és időben is nagyon távol esik egymástól. A történet kikerül mesélő és fentartó közösségéből, elszakad mesélője egyéb folklor tudásanyagától, hallgatói befogadásától, elvárasítól. A gyűjteményekben sokszor teljesen véletlenül kerülnek egymás után bizonyos szövegek, más esetben valamilyen biztosabb vagy kevésbé biztos lábakon álló szerkesztési elvek alapján.

A szöveg egy új makroszöveg részévé válik (KESZEG, 2004, 25). A kiadásra összeállított, válogatott, elrendezett, gondozott szövegek sokszor inkább a gyűjtő akaratát, szándékát, tájékozottságát, műveltségét tükrözik, semmint a mesélőjét vagy a mesélő szűkebb vagy tágabb közösségének tudását, ismeretanyagát. Viera Gašpariková a szlovák szövegfolklorgyűjtések és kiadványok kapcsán vetette fel, hogy a gyűjtések eredménye minden korban nagyon függött a gyűjtés idejétől. Nem hangolható el az a szempont, hogy mit vártak el a gyűjteménytől abban a korszakban, amikor a munka készült. Nagyon sok múlik a gyűjtő személyén, aki esetleg egyes témaköröket előnyben részesít, vagy éppen fordítva, egyesekre kevesebb figyelmet fordít, vagy valamilyen megmerevedett, hagyományos értelmezés alapján éppenséggel teljesen figyelmen kívül hagy (GAŠPARIKOVÁ, 1988, 22). Korunk technikai vívmányaival a kezünkben, az egyetemi néprajzi stúdiumokkal felvértezve némileg megértően, de rosszaló borzongással szoktunk a 19. századi gyűjtésekre gondolni, amikor is a gyűjtő vázlataiból, néhány szóból rekonstruálja az elhangzott mesét vagy mondát. Azt gondolom, túl nagy önhittsége napjaink szövegkiadásai sem adnak okot. Más módon, de ezek is a publikáló, a szerkesztő konstrukciói. A történeti mondák gyűjteménye mint a nép szóbeli „iörténelemlékönyve” elképzelt és érvényesül az olyan mondaválogatásban, ahol a Kárpát-medence egész területéről a gyűjtő által a legkülönbözőbb időben és helyről gyűjtött történeteket a magyar történelem legfontosabb eseményeinek sorrendjében fűzi föl (vö. BOSNYAK, 1993, 2001). Ez a nagyközönség számára is élvezhetővé, olvashatóvá teszi a kiadványt, könnyű benne az eligazodás, de hogy kiknek és milyen elbeszélő hagyományát reprezentálja, már vitatható. Ha a szövegek helyét valamilyen tudományos rendszerezési szempont, műfaji besorolás jelöli ki, ami mögött általában valamilyen kutatói koncepció áll, segíti ugyan a kutatást, de végképp kiszakítja a történetet saját közegéből (LANDGRAF, 1998; Magyar Zoltán szövegkiadásai). Nagyon kevés sajnós az olyan jellegű gyűjtés, amelyre Hoppál Mihály tett kísérletet egy korondi gyűjtőújsa során, amikor is teljes tárgyi és nyelvi kontextusukban térképezte fel azokat a tréfás történeteket, amelyek egy névnap borozgatás során hangzottak el (HOPPÁL, 1977, 61–85). A történetek eredeti elhangzásának sorrendjén, töredékességén, kihagyásain nem változtatott, és igyekezett aprólékosan leírni a közlési szituációt, a térhasznalettól kezdve a színhasznalettig.

A mondakiadványokból kirajzolódó kép torzított abban a tekintetben is, hogy egy kisebb-nagyobb közösség, sőt tájegység szövegfolklor-hagyományát, mondanagyát is néhány adatközlő ideáltípusú szövegei reprezentálják. A kimazsolázott jó történetek mellől kihullanak a morzsák. Egy történet alakulása, töredékessége vagy az a válsága legalább annyira érdekes egy mesélő vagy egy közösség elbeszélő kultúrájának jellemzésekor, és legalább annyira kutatnivaló magyarázatot igényel, érdekeséget sejtet, mint egy teljesebb, már költőibb formát nyert történet. A hiányokról, hogy az adott közösségben hányan nem tudják azt a történetet, hogy az adatközlő történetével együtt mennyire invariáns a saját közösségében, nem esik szó a kiadványok bevezetőiben. Minden összehasonlítás nélkül annyi olvasható, hogy az illető nagyon jó történetmondó. Az adatközlőkről, a történetmondókról még akkor is nagyon keveset tudunk meg, ha a kötet egyetlen ember tudásának

szövegtörzse (lásd MAGYAR, 2004a, 2004b, 2005c; MAGYAR-VARGA, 2006). Az életrajzok rövidke, a gyűjtő által átvártak, megszerkesztettek, melyekből vajmi keveset tudunk meg a mesélő történeteinek biográfiájáról, hogy az egyes történetek miként illeszkednek az adatközlő elbeszélő kultúrájába. A publikálásból kimaradnak a gyűjtés során feltehetően rögzített, teljes életrajzi elmondások.

A mondakiadványok történetei abban a tekintetben is konstrukciók, hogy a gyűjtő kiragadja azokat a gyűjtés során folytatott beszélgetés adataiból, a lejegyzett szövegfolyamat darabjai kezdi különálló szövegekre, memoratokra, fabulatokra. Csak a szigorúan vett történet szerepel a kiadásban, ott kezdődik és végződik, ahol a gyűjtő és a publikáló szerint kezdődik és végződik. Keszeg Vilmos a mezősségi hiedelmek gyűjtése kapcsán foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy egy gyűjtés szövegfolyama hogyan szakaszolható, darabolható memoratokra, fabulatokra (vö. KESZEG, 2006, 21–22).

Az 1960-as években a mondarendszerezés alapelveinek kidolgozása során többször felvetődött és többé-kevésbé nyugvópontokra jutott az a vitatott kérdés, hogy a rendszerezés a néhány szóból álló rövid közléseket és a formálódó élménytörténeteket, memoratokat is figyelembe vegye-e (vö. SIROVÁTKA, 1964, 101; TILLHAGEN, 1964, 12). Már akkor egyértelműnek látszott, hogy a tervbe vett katalógusokból kihagyhatatlanok, hiszen a történetek jelentős része memoratokban él, és teljesen más képet tükröz egy nép mondakincsére nélkülük (vö. BURDE-SCHNEDEWIND, 1966, 76). Ahogy a rendszerezésekben, úgy a kiadványokban is szerepelniük kell, még akkor is, ha olykor a szakmabeliek is idegenkedve fogadják a rövid közléseket és személyes kötődésű történetfoszlányokat.

Több előtanulmányban (1993, 1995, 1999), majd a kandidátusi disszertációm (1997) két fejezetében, melynek rövidített változata a Magyar Néprajzi Társaság milicentenáriumi mondaválogatásának (1998) előszavában is helyet kapott, foglalkoztam a történeti mondák katalógizálási problémáival a műfaj tudománytörténetébe ágyazva. Több műfajelméleti, különösen katalógizálási kérdésről gyökeresen mást gondolok ma, mint tíz évvel korábban, ahogy az a következőkben egyértelmű lesz. Úgy véltem azonban, hogy sem előadásban, sem tanulmányban nem kívánok rendszerezési kérdésekkel foglalkozni mindaddig, amíg nem sikerül a Világhálón, tehát a szakma és a szakmán túli nyilvánosság számára elérhetővé és használhatóvá tenni, ha csak bizonyos készülttségi szinten is, az általam gondozott Magyar Történeti Mondák Adatbázisát, mely része az MTA Néprajzi Kutatóintézet egyik alapvető projektjének, a Kárpát-medence számítógépes szakértői rendszereinek.² Úgy véltem ugyanis, hogy minden rendszerezéseméleti cikknél többet mond egy működő adatbázis, még akkor is, ha első lépésben az általam gondozott kéziratos történeti monda adattár szövegállományának csak egy része válna az érdeklődők számára online elérhetővé. Azt gondolom, hogy talán egyfelől érthető az a szándék, hogy minél nagyobb feldolgozottsággal legyen mások számára is hozzáférhető a számítógépes archívum, másfelől, ha körbenézünk az Interneten, vajmi

² A Kárpát-medence szakértői rendszere projekt beszámolója 2006 áprilisában volt az MTA NKI-ban.

csékely a szakszerű, megbízható történeti mondaszöveg, így egy még fokozatosan épülő, folyamatosan kiegészülő számítógépes adatbázis se lenne kevés. Szakítottam azonban eredeti tervemmel, mert reflektálni kívántam Magyar Zoltán tanulmányára, amely *A magyar történeti mondák katalógizálásának kérdései* címmel jelent meg az MTA Néprajzi Kutatóintézet legutóbbi évkönyvében, a 2005-ös Ethnologia-ban, és összegezni akartam azt a folyamatot, hogy miként kerültem a címben szereplő katalóguson túlra.

Már az 1962-es antwerpeni ISFNR (International Society for Folk Narrative Research) konferencia felvetette, hogy Európa-szerte szükség lenne a népi elbeszélések, kiemelten a monda rendszerezésére, nemzeti mondatkatalógusok készítésére (DÉGH, 1963, 124–126), majd az 1963-as nemzetközi mondatkonferencia résztvevői a mondai alműfajok mellett kialakították azt a 6 nagy tematikus egységet, amit a tervezett történeti mondatkatalógusok vázaként ajánlottak, a tematikus főcsoporton belüli további osztályozást pedig a nemzeti katalógusok készítőire bízták. (Ezek a következők: A. Emberi léteitmények és kultúrájuk keletkezése, úgynevezett alapítási mondák B. Helyekhez fűződő mondák C. Östörténeti mondák D. Háborúk és katasztrófák E. Hősök F. Bűn és bűnhődés – ORTUTAY, 1964, 131; DÖMÖTÖR, 1964, 166–167). A tanácskozást követően a magyar történeti mondák katalógizálásához Dobos Ilona látott hozzá, a nemzetközi ajánlást követve kezdte rendezni a maga és mások által gyűjtött publikált és publikálatlan történeti mondákat. Gyűjteményében megtartotta a nemzetközi tematikus főcsoportokat, és azon belül igyekezett kialakítani további alcsoportokat, illetve azokat még tovább bontani al-alcsoportokra. Erről az általa felvázolt struktúráról be is számolt az Ethnographia lapjain 1970-ben, melyet aztán a rendszerezés során tovább finomított gépiratos katalógustervezetében, amit valamennyi mondatkutató és -gyűjtő megismerhetett, aki az 1994 után immáron az MTA Néprajzi Kutatóintézetébe került Dobos Ilona-féle archívumban kutatót. A tematikus csoportokon belül a szakirodalomban már leírt vagy legalábbis jól megragadható típusokat igyekezett megnevezni, illetve a mondák kartonjain föltüntetni, hogy milyen motívumok fordulnak elő a szövegben.

1991-től kapcsolódtam be az archivumépítés munkálataiba, egy esztendőn keresztül az MTA Néprajzi Kutatóintézet segédmunkatársaként intézeti megbízatásom volt Dobos Ilona munkáját segítve a magyar történeti mondák kéziratos anyagának rendezése, pontosítása, bővítése. Kezdetül fogva tapasztaltam, hogy a szövegek elrendezése egy kéziratos adattár lehetőségeit, kereteit szétfeszíti, hiszen egy-egy szöveg több tematikus főcsoporthoz, még több alcsoporthoz beosztható, nem egy, hanem több történeti személyhez, mondai és valóságos helyhez köthető, végül a rendszerező elvész a mutatózás dzsungelében. Csak egy példát hoznék, a Tordai-hasadék keletkezéséről szóló mondákat, melyek Szent László miatt a Hősök tematikus főcsoporthoz tartoznak, de a Helyekhez fűződő mondákhoz is beoszthatók, hiszen egy bizonyos földrajzi területhez kapcsolhatóak, ugyanakkor, mivel valaminek az eredetét, keletkezését mondják el a szövegek, történetesen akár az alapítási, de az üldöző/üldözött tatarok révén a Harcok-háborúk főcsoporthoz is sorolhatóak. Az előre kimódolt és felépített struktúrát a konkrét szövegek elrende-

zése rombolja le, azáltal, hogy annyi helyre beoszthatóak. Ez a probléma megoldatlan marad Magyar Zoltán katalógustervezetében is, melyet fent említett tanulmányában vázolt fel. Cikkét egy mutatóval zárja, miként is képzelet katalógusának felépítését. Példaként a Szent László-mondakör két gazdagabb tematikus egyrészéről szóló László csodás vízfakasztásairól és a gyógyerejű Szent László-forrástól szóló mondák szolgálnak. A szerző gondosan kerüli, hogy megnevezzék a szerzőknek vagy típusoknak, típuscsoportoknak. Nem derül ki, hogy a katalógus mely szintjén érhető majd utol a típus és a motívum, melyeket a rendszeresítés követendő alapegységeiként nevezett meg a tudománytörténeti előzmények összegzését követően. A Csodás vízfakasztás az általa használt jelzés szerint a II./F.8. csoport, a Szent László-forrás gyógyerejű/különleges tulajdonságú mondákra pedig II./F.9. jelzést használja. A mutatóban a II. szám a Hősökhöz fűződő mondatokat jelöli, az F. betűjelzés pedig ezen belüli a Szent Lászlóhoz kapcsolódókat, a szerző a tanulmány legvégén álló összegző tematikus beosztásban a Szent László király mondáknak ugyan a D betűjelet adta, és az F a IV. Béliához kapcsolódókat jelzi. Egy katalógusban a betű- és számjelek, rövidítések következetes, pontos használata elengedhetetlenül szükséges a tájékozódáshoz. Ez a következtetés viszonylag könnyen orvosolható, problémásabbnak találok azt, hogy példája kapcsán nem jelzi, miként utal majd arra, hogy ezek a szövegek az általa felvázolt struktúrában is több, véleményem szerint túl sok helyre besorolhatóak. Például ezek a mondák a felosztás V. csoportjának (Legendák) H alcsoportjához, a Forrás-mondákhoz és a J alcsoporthoz, Egyéb, csodás gyógyulást elbeszélő mondákhoz, valamint a K jelzésű, Sziklában látható nyomokhoz is beoszthatók. Sőt, kapcsolódhatnak a tervezet I. pontjához, az Alapítási és IX. csoportot alkotó Helyi mondákhoz, ahol ismét egy tematikus alcsoportot adnak a Sziklában látható nyomok. A besorolás nehézségére maga is utal, de megoldással nem szolgált (MAGYAR, 2005a, 376).

Faragó József a magyar balladatípusok és -változatok kapcsán vetette fel, hogy nincs olyan szilárd és végleges rendszeresítés, amely szimultán minden tematikai hasonlóságot vagy rokonságot figyelembe tudna venni, vagyis minden típusnak, változatnak csak egyetlen lehetséges helyet tudna kijelölni (FARAGÓ, 1993), pedig a ballada műfaja véleményem szerint sokkal jobban áttekinthető és rendszeresíthető, mint a történeti monda. Magam is úgy vélem, hogy egy katalógus létrehozása során a „Módszertani perszavasar helyetti jobb megoldás, ha a katalógus egységes, praktikus és egyszerűen használható.” (VOIGT, 1993, 169).

Szembesülve a rendszeresítési elvek kidolgozatlanságával, próbáltam nemzetközi mintákat, fogódzót találni. Úgy vélem, hogy majd a szakirodalom kellő eljárással kialakítható lesz a műfaj tematikus alcsoportjainak, típuscsoportjainak és típusainak rendszere. Látnom kellett azonban, hogy számos, a történeti mondával kapcsolatos fogalomhasználati következtetés nem kizárólag a magyar folklórisztika sajátja. A történeti monda katalógizálása máshol is nehézségekkel jár, és a nemzeti katalógusok készítésének kezdeti lendülete mindenhol megtört.

Miután Dobos Ilona mondaarchívuma a Néprajzi Kutatóintézetbe került, egy ifjúsági OTKA-pályázat (1994–1997) keretén belül igyekeztem a kéziratot monda- rendszeresítés nehézségein, a kereszibe-kasul utalásokon, a sok tematikus fő- és alcsoporthoz való beoszthatóságon úrrá lenni. Számítástechnikus írt programot Mondakatalógus 1.0 verzió címmel, amely a szövegek több szempontú rendszeresítését tette lehetővé. Egy szöveg több tematikus fő- és alcsoporthoz is besorolható ebben a rendszerben, melyben keresni lehet az adatközlő és a gyűjtő adatait, a tematikus csoportok, valamint a rendszeresítésbe felvett típusok és motívumok szerint. Egy bizonyos megnyitási adatbevitel után azonban ez a digitális katalógus nagyon lelassult és kezelhetetlenné vált, de legalább akkora problémát okozott az, hogy már a program készítésekor egy viszonylag stabil struktúrát kellett felvázolnom a program írójának, változtatásra, új szempontok megfogalmazására nagyon kicsi volt a mozgástér.

Propp szerint a struktúrákutatások nem annyira a típusok, mint inkább a műfaj-kategóriák jobb megismerésére vezetnek. Ezért fontos a jelentőségük a mondakutatásban, nagyobb, mint a mesék vizsgálatokor, hiszen „a mesei műfajok léte nyílt titok, míg a monda, illetve az egyes mondacsoportok műfaji beosztása egy új kontinens felfedezésének az izgalmaival lenne egyenlő” (VOIGT, 1965, 204). Sajnos a történeti monda kutatásának számos fehér folija van, a katalógizáló számára nem áll rendelkezésre kész struktúra, és rendszeresítés közben formálódik, körvonalazódik a műfaj típuscsoportjainak, típusainak, motívumainak hálójára.

Ebből a csapdahelyzetből jelentett kiutat a Kárpát-medence szakértői rendszer Oracle adatbáziskezelő programja. Megoldotta egyrészt a korlátlan mennyiségű adatbevitel lehetőségét, másrészt a rendszerben a visszakeresési kritériumok sora folyamatosan bővíthető, a tematikus beosztás, a típus- és motívumrendszer folyamatosan alakítható, változatható a bevitt mondaszövegek sajátosságainak tükrében. A történeti mondák típus- és motívumhálójára a különböző tematikus csoportokon belül oly szövevényes, hogy az, a számítástechnikából véve a példát, nem írható le fatopológiával, egy centralizált ágrajzzal, a történeti monda sajátosságainak sokkal inkább megfelel a decentralizált, hurkolt topológia, ami azt jelenti, hogy a struktúrában van legalább két olyan csomópont, amelyek két vagy több csomóponton keresztül érhetőek el. A hurkolt típusú hálózatok decentralizált természetük miatt nagyon praktikusak. A szövegek és adataik visszakereshetőek a gyűjtési adatok alapján, a tematikus csoportok, típus, motívum, földrajzi és mondai helynevek, a szövegben előforduló valamennyi hős neve szerint. Mindezekről itt most nem kívánok részletesebben szólni, majd az Internetes hozzáférés megvalósulását követően. Ez a rendszer az adatbevitelt is meggyorsítja, hiszen magából a szövegből kell kiindulni és a visszakeresési szempontokhoz kötni, a többi szöveghez való viszonyt viszont nem kell meghatározni, azt majd a hurkolási pontok sűrűsége ki fogja adni, hogy például egy hőshöz leginkább milyen tematikájú történetek fűződnek, hogy egy motívum milyen hőshöz kapcsolódhat. Ez megoldja azt a mind ez idáig folytonosan fellépő problémát, hogy a rendszeresítéskor kell elhelyeznie az egyes mondaszöveget. A folyamatosan kiépülő és bővíthető Kárpát-medence szakértői rendszer

projektnak a Néprajzi Atlasz térképeinek feldolgozása és az MTA NKI szokás és mese adatbázisa is része, így a történeti monda az adatbáziskezelő program által a népi kultúra tágabb kontextusába helyezhető.

Meglepődve és érdeklődéssel olvastam ilyen előzmények után intézeti kollégám, Magyar Zoltán tanulmányát a legutóbbi Ethno-Lore-ban, melyben egy tizedes történeti mondakatalógus tervezetét vázolta fel. Nincs előzménye korábbi publikációiban annak, hogy a műfaj katalógusának összeállításán dolgozik. Szóvegykiadásainak jegyzeteiben, mondagyűjtéseinek előszavában nincs semmilyen nyoma annak, hogy a történeti mondaszövegek elrendezésében egy saját elképzelés szerint formálódó rendszert kívánna követni, amelynek megvan a maga betű- és számjelzése. Könyvei alapján úgy láttam, hogy műfajelméleti és rendszerezési kérdések nem különösebben foglalkoztatják, hogy a mondarendszerezés fogalmait meglehetősen szabadon kezeli és használja, nem minden esetben következetesen egyformán. Például nem egyértelmű számomra, hogy a történeti mondatakat többféle jelentésben használt fogalmát, a helyi mondát ő hogyan értelmezi.

A helyi monda fogalmát elsőként a Grimm-testvérek használták az 1816–18-ban kiadott *Deutsche Sagen*ben, művük valamennyi európai nemzet mondataitársa számára kiindulópontként szolgált. Ők a történeti hősökhöz fűződő történeteket nevezték történeti mondának (Historische Sage), és a nép természetismeretéről valókat pedig Lokal Sagénak. Munkájuk nyomán az európai népköltészet kiadványok így osztályozták a mondákat. A 20. században a finn földrajztörténeti iskola követői a folklórijelenségek elterjedtségét, típus- és motívumvándorlását kutatók kezdték használni a vándormonda (vaellustarina, Migratory legend) és helyi monda (paikkallis tarina, Local legend) elnevezéseket, a helyi mondát egy bizonyos földrajzi területre köthető mondaként értelmezve, tehát a helyi monda az elterjedtségre kezdett utalni. A helyi monda fogalmának értelmezését bonyolítja, hogy az 1963-as történeti mondarendszerezés a történeti mondák egyik tematikus csoportjává tette a helyekhez fűződő mondákat, amelyeknek két fajtáját különböztetik meg: a névmagyarázókat és a hely keletkezéséről, eredetéről szólókat, Dobos Ilona erre a csoportra használta a helyi monda elnevezést. Ebben a fogalomhasználati kavalkádban, úgy vélem, minden egyes szerkesztőnek, szerzőnek feladata következtesen, ugyanolyan értelemben használja a fogalmakat.

Magyar Zoltán két nagy, a Torna megyei és a kalotaszegi gyűjtéseit összegző mondatkiadványában a népmondákat a hiedelemmondákon túl történeti mondákra, helyi mondákra, bűn és bűnhődés mondákra, betyármondákra és kincsmondákra osztotta. A történeti monda és a helyi monda fogalmának általa követett használata számomra leginkább a grimmi értelmezéssel cseng össze, a kiemelkedő hősökhöz fűződő mondák jelentik számára a történeti mondákat, a további mondák java pedig szerinte helyi monda, kivéve a bűn és bűnhődésről szólókat, a betyármondák, valamint a kincsmondák, melyek egyébként is a történeti és a hiedelemmondák határán állnak. Habár a fogalmakat bevezető tanulmányában nem magyarazza, csak az anyag elrendezéséből következtet az olvasó, aki hiányolhatja annak magyaraztatást is, hogy mi indokolja a betyármondák kiemelését a történeti mondák, valamint

a hősökről szóló mondák közül, ugyanis a szakirodalomban ez nem nevezhető általános gyakorlatnak. Ahogy a rablőhistóriák terminus technikus is értelmezésre vár. Mindezekhez képest katalógustervének alapelveit összegző tanulmányában a történeti mondákat nem 5, hanem összesen 9 nagy csoportba sorolta. A hősök mondái mellől kiemelte a háborúkról szólókat és a mondatkiadványokban a helyi mondák alá besorolt úgynevezett legendák (pl. kegyhelyek, templomok alapítása, kereszt-mondák, harang-mondák, forrás-mondák stb.) külön főcsoportot alkotnak. Tanulmányában a helyi monda fogalmának használata számomra az 1963-as nemzetközi ajánlás helyekhez fűződő mondák értelmezését idézi.

A szerző katalógustervezetét egy elég kritikus hangvételű rendszerezéstörténeti áttekintésbe ágyazta bele, melynek létjogosultsága számomra érthetőbb és elfogadhatóbb lenne, ha az említett szerzők műveinek és véleményeinek idézete hiba nélkül való lenne. Nagyon sok az olyan sommás megállapítás, amely vagy csak részben vagy egyáltalán nem támasztható alá. Például ezt olvassuk: „...utóbb Lauri Simonsuuri adott teljesebb képet, áttekintést a finn történeti mondaanyagról” (MAGYAR, 2005a, 346). A jegyzetben a hivatkozás *Simonsuuri 1961*. A finn tudós *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen* című munkájában, az FFC sorozatában német nyelven megjelent könyvében a finn hiedelemmondák típusairól és motívumairól adott áttekintést és nem a történeti mondákat rendszerezte.

Magyar Zoltán Ferenczi Imrét idézi annak kapcsán, hogy a nemzeti hőseposz hiábavaló keresését követően „Ma már világos, hogy a történeti mondák iránti érdeklődés lanyhulását az idézte elő, hogy egyfajta desilluzio lopakodott a kutatók tudatába; szerencsétlenségre nem revízió következett, amely a nép történeti tudatának alaposabb megismerését tűzi ki célul, hanem a néphagyomány forrásértékének lebecsülése.” – ehhez fűzi hozzá Magyar Zoltán „És ez – sajnos – kihatott a még széles körben élő mondák, történeti mondák gyűjtésére is.” (MAGYAR, 2005a, 345). Nem gondolom, hogy a 19. században a nemzeti mitológia és hőseposz keresése, megtalálásának, rekonstruálhatóságának hön remélt, de be nem teljesült vágya keltette illúzióvesztés nyomán a kor gyűjtői elfordultak volna a történeti mondatól, és lettek volna annak gyűjtéséről. Arany János egyértelműen fogalmazott a *Naiv eposzunkban* arról, hogy mit is szerettek volna meglelni, a népköltészet történeti tárgyú verses epikáját („mondai és történeti költeményt”), valamint a honfoglalás és a magyarok Mátyás előtti királyait, vezéreit akár prózában is (ARANY, 1962, 264). Tagadhatatlan, ha ilyen mondák még nagy mennyiségben gyűjthetőek lettek volna ez idő tájt, akkor azokat szíves-örömmel rögzítették volna, de ezek hiánya nem jelenti azt, hogy a korabeli gyűjtésekből kimaradtak volna a történeti mondák. Grimmék nyomán használták és értelmezték nálunk is a monda elnevezést, ami nem mese, és többnyire egy történeti alakról, híres emberről szól. Azonban a folklorisztika által ma történeti mondaként definiálható szövegek, névmagyarázó történetek, alapítási mondák, bűn és bűnhődés-típusú történetek, horribile dictu még a hősökről szólóak is beleolvadtak a mesék, tündéregék, babonás történetek tengerébe. Ékes bizonyíték erre Ipolyi Arnold nemrégiben kiadott kéziratos folklórgyűjteménye (1846–1858), amely azért is volt igen tanulságos a számomra,

mert a gyűjtött szövegek műfaji megoszlása, illetve a műfajokon belüli témareferenciák nem térnek el jelentősen a későbbi, 20. századi, de akár napjaink szövegfolklorgyűjtéseiből kibontakozó műfaj- és témamegoszlástól sem (IPOLYI, 2006).³

Magyar Zoltán javaslata egy útkötetes történeti mondatkatalógus megjelentetéséről nézetem szerint egyszerre sok és kevés, egyrészt egy archívumnyi anyag még ennyi kötetbe is nehezen zsúfolható bele, különösen nem a memoratokkal együtt, másrészt ilyen mennyiségű tétel kapcsán nehéz áttekinthetővé tenni az utalásokat. Azt gondolom, elég anyag áll rendelkezésre az archívum építéséhez, de természetesen lehetne újabb gyűjtésekkel bővíteni a lejegyzett történeti mondák sorát, ám a szövegek mennyiségi növelése helyett a szak- és korszerűsége volna jó koncentrálni. Olyan gyűjtéssorozatokra lenne szükség, melyek mind az előadót, mind a mondat kontextusukban értelmezik.

A tervezett katalógus szövegbázisának bemutatásakor Magyar Zoltán az újságokat, periodikákat, évkönyveket elválasztotta a könyvekben helyet kapott mondatközlésektől. Azt gondolom, hogy az *Ethnographia*, a *Néprajzi Értesítő*, a *Néprajzi Közlemények*, a *Néprajzi Látóhatár* és a *Honismeret* esetében mindegy, hogy a történeti mondat könyvben vagy folyóiratban publikálták-e. Viszont az ezekkel a folyóiratokkal egy sorban említett *Vasárnap Újság* vagy a *Hazánk* s a *Külföld* szövegeinek katalógusban való feldolgozása magyarázatra szorulna, akárcsak a publikált és kéziratos földrajzi névtárak, kalendáriumok felhasználása is, ezek köre a szerző által említettek kívül jócskán bővíthető lehetne. Am ezeket csak mint hivatkozott, csatolt szövegananyagokat tudom elképzelni egy történeti mondatkatalógus kapcsán. Magam is arra töreksem az általam épített adatbázisban, hogy csatolt anyagok formájában a kérdéses tematika kapcsán a nem folklór adatok is utolérhetőek legyenek.

Nem tudok egyetérteni azzal a megállapítással, hogy „A magyar történeti mondatk rendszerezésére az első – s máig igazából az egyetlen tényleges – kísérlet Szendrey Zsigmond nevéhez fűződik” (MAGYAR, 2005a, 352). Nem vitatva Szendrey elsőségét és számos rendszerezési felvetésének máig ható érvényességét, használhatóságát, azt gondolom, hogy nem lehet figyelmen kívül hagyni a 1960–1970-es évek nagy mondagyűjtéseit, rendszerezési felvetéseit, a nemzetközi rendszerezési elvek átvételét, a különböző mondai alműfajok archívumainak létrehozását, bővítését, többek között Dobos Ilona, Nagy Ilona, Bihari Anna, Körner Tamás, Pócs Éva, Ferenczi Imre kutatásait. Allítására, úgy vélem, épp maga a szerző cáfol

³ A Tartalommutató a 756 közből, szövegből, melyek között mesék, mondák, mondókák, szokás- és játékrészletek egyaránt előfordulnak, 48-at határoz meg mondatként, ezeknek többsége hiedelemtörténeti, a történeti mondatként (is) meghatározható történetek névmagyarázatok, tabumondák, kincsmondák. Nem könnyű ezeknek a szövegeknek a műfaji besorolása (2 szöveget eleve kérdőjellel határozott meg a szerkesztő mondanak), hiszen a gyűjtemény többnyire nem szó szerinti feljegyzés, hanem tartalomkivonatok megfogalmazásai korabeli irodalmi nyelven, több esetben érezhető ponyvai hatás (3 monda esetében a szerkesztő jelölt is ponyvai hatást). A 257. szöveg [Óriások] hiedelemként szerepel a tartalommutatóban, de ez történeti mondatként határozható meg, az Óstörténeti mondák tematikus alcsoportba sorolható.

rá azáltal, hogy az általa kidolgozott struktúra sokkal közelebb áll Dobos Ilona történeti mondatrendszerezéséhez és Bihari Anna hiedelemmonda-katalógusához (vö. DOBOS, 1970, 198–217; BIHARI, 1980), mint Szendrey kísérletéhez.

A történeti mondák rendszerezése nem végső, egy épülő archívum vagy katalógus nem presztízs tárgya a kutatóknak, hanem egy olyan segédeszköznek kell lennie, amely kellő tudományos alázattal, folyamatosan készül és bővül.

IRODALOM

- ARANY János
1962 Naiv eposzunk. In: *Összes művei (kritikai kiadás)* X. 264–274. Budapest
- BIHARI Anna
1980 *Magyar hiedelemmonda katalógus*. Budapest, Magyar Néprajzi Kutatócsoport (Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 6.)
- BOSNYÁK Sándor
1993 *A magyarok krónikája napjaink szájhagyományában*. Örökség. A szájhagyomány folyóirata, 2, 1–61.
- 2001 *1100 történeti monda és emlékezés az egész magyar nyelvterületről*. Budapest, MTA NKI. (Folklór Archivum 20.)
- BÜRDE-SCHNEIDWIND, Gisela
1966 *Ergebnisse der Zusammenarbeit tschechoslowakischer und deutscher Folkloristen auf dem Gebiet der Sagenkatalogisierung*. Deutsches Jahrbuch für Volkskunde, 1, 76–78.
- DÉGH Linda
1963 *Az International Society for Folk-Narrative Research antwerpeni alakuló ülése*. A brüsszeli európai néprajzi konferencia. Ethnographia, LXXIV, 124–128.
- DOBOS Ilona
1970 *A történeti mondák rendszerezéséről*. Ethnographia, LXXXI, 97–112.
- DÖMÖTÖR Tekla
1964 *A mondatkutatók nemzetközi értekezlete Budapesten*. Ethnographia, LXXV, 166–167.
- FARAGÓ József
1993 *A magyar népballadák táráért*. Ethnographia, CIV, 157–166.
- FERENCZI Imre
1966 *Történelem, szájhagyomány, mondahagyomány (Egy magyar népmondakör történeti és társadalmi összefüggése)*. Ethnographia, LXXVII, 49–73.
- GÁSPÁRIKOVÁ, Viera
1988 *A népi próza a múltban és napjainkban*. Debrecen (Folklór és etnográfia 45.)
- GRIMM, Jacob-GRIMM, Wilhelm
1956 *Deutsche Sagen*. München
- HOPPÁL Mihály
1977 Esemény – elbeszélés – közösség. Jegyzetek a verbális szociotikához. In: ISTVÁNOVITS Márton–KRIZA Ildikó (szerk.): *A komikum és humor megjelenésének formái a folklórban*. 61–85. Budapest (Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 1.)

- SIROVÁTKA, Oldřich
1964 *Zur Morphologie der Sage und Sagenkatalogisierung*. Acta Ethnographica, XIII, 99–106.
- SZENDREY Zsigmond
1922 *Magyar népmonda-típusok és tipikus motívumok*. Ethnographia, XXXIII, 45–64.
1923–24 *Történeti népmondáink*. Ethnographia, XXXIV–XXXV, 143–149.
1925 *Történeti népmondáink*. Ethnographia, XXXVI, 48–53.
1926 *Történeti népmondáink*. Ethnographia, XXXVII, 29–35, 78–86, 132–138, 183–187.
1927 *Történeti népmondáink*. Ethnographia, XXXVIII, 193–198.
- SZILÁGYI Ákos
1996 *Tetem és tabu. Egy viccbalzsamozó feljegyzései*. Budapest, Kijarat Kiadó
- TILLHAGEN, Carl-Herman
1964 *Was ist eine Sage? Eine Definition und ein Vorschlag für ein europäisches Sagensystem*. Acta Ethnographica, XIII, 9–17.
- VOIGT Vilmos
1965 *A mondák műfaji osztályozásának kérdésehez*. Ethnographia, LXXVI, 200–220.
1993 *Az új magyar népmesekatalógus kérdései*. Ethnographia, CIV, 167–180.

- IPOLYI Arnold
2006 *A Tengeri kisasszony. Ipolyi Arnold kéziratosa folklórgyűjteménye egész Magyarországról (1846–1858)*. Közreadja Benedek Katalin. Budapest, Balassi kiadó (Magyar Népköltészet Tára VI.–Fontes Musei Ethnographiae A Néprajzi Múzeum Forráskiadványai 8.)
- KESZEG Vilmos
2004 *Aranyszék népköltészet. I–II. Marosvásárhely, Mentor*
2006 *Mezőségi hiedelmek. 2. kiadás Marosvásárhely, Mentor*
- LANDGRAF Ildikó
1993 *A magyar történeti mondatkutatás kérdései*. A Miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei. Miskolc, 51–54.
1995 *A finn és a magyar mondák típusairól*. In: LAHELMA, Tuomo–MATICSAK Sándor (szerk.): *Hungarologische Beiträge*. 223–232. Jyväskylä, Universitätt Jyväskylä
1997 *XIX. századi hősök és hőstípusok a magyar történeti mondahagyományban (Kos-suth Lajos és a Habsburgok)*. Kandidátusi disszertáció, kézirat
1998 *„Beszéli a világ, hogy mi magyarok...” Magyar történeti mondák*. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság–Európai Folklor Központ
1999 *Két műfaj határán*. Fogalomhasználat és rendszerezési kérdések a magyar mondakutatásban. In: BENEDEK Katalin–CSONKA-TAKÁCS Eszter (szerk.): *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára*. 407–415. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet
- MAGYAR Zoltán
2001 *Torna megyei népmondák*. Budapest, Osiris
2004a *A herencsnéyi mesemondó. Herencsnéyi mesék, mondák és tréfas elbeszélések Bartusné Szandai Teréz előadásában*. Budapest, Balassi (Magyar Népköltészet Tára IV.)
2004b *Bucsek József mesél. Kiskovácsvágási mesék és mondák*. Debrecen (Gömör néprajza LIX.)
2004c *Kálottaszi népmondák*. Budapest, Balassi kiadó (Magyar Népköltészet Tára V.)
2005a *A magyar történeti mondák katalogizálásának kérdései*. In: HOPPAL Mihály (főszerk.)–VARGAS Gábor (szerk.): *Ethno-lore. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve, XXII*, 345–386. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet
2005b *Népmondák a Kis-Küküllő mentén*. Marosvásárhely, Mentor
2005c *Ésik István meséi. Mesék, mondák és tréfas elbeszélések Martonyiból*. Perkupa, Galyasági Településszövetség
- MAGYAR Zoltán–VARGA Norbert
2006 *Három szem klococska. Egy gömöri pásztor hiedelemvilága és történetei*. Budapest, Gondolat kiadó–Európai Folklor Intézet
- NIEDERMÜLLER Péter
2005 *Az antropológia metamorfózisai: perspektívák a (késő) modern társadalom kutatásában*. Tabula, 8, 3–18.
- ORTUTAY Gyula (szerk.)
1964 *Tagung der Sagenkommission der International Society for Folk-Narrative Research*. Budapest, 14–16. Oktober 1963. Acta Ethnographica, 5–131.
- SIMONSUURI, Lauri
1961 *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen*. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica (FF Communications 182.)

ILDIKÓ LANDGRAF

FROM CATALOGUE TO ARCHIVES

Overabundance and deficiencies in questions relating to genre-theory and systematization of present-day research into Hungarian historical legends

This essay focuses on present-day publications about Hungarian historical legends and the problems associated with systematizing this genre. The author comments on the opinions of folklorist, Zoltán Magyar, and discusses his planned ten-volume catalogue of historical legends which has been published in a previous number of *Ethno-folklore*. She believes that, with modern and topical folklore collections, it is more important for researchers to interpret the legend and the legend-teller within their historical and social context rather than concern themselves with the number of legends collected. Also, she is of the opinion, that traditional folklore catalogue-systems with their tree-top structure are not suitable for systematization of historical legends and argues that the purpose of a folklore collection should be to explain and semantically analyse both the behavior of the person telling a story and the legend itself. She has created, and is in process of completing, a de-centralized database for the Archives of Hungarian Historical Legends using a specially-designed computer programme. This database gives researchers ready access to historical legends under the following category heads: Type, Motive, Topical-groups, Place and Name of Heroes.

ÉGETŐ MELINDA

ALFÖLDI BORVIDÉK – HOMOKI BORVIDÉK

Az alföldi szőlőkultúra táji tagolódásának átrendeződése
a 19–20. század fordulóján¹

Néhány évtizeddel a török kiűzése után Bél Mátyás hazánk szőlészeti-borászatiáról tervezett nagy áttekintésének bevezetőjében Magyarország borbőségét ecsetelve azt írta, hogy nálunk „nemcsak a hegyek, a szélesen táruló mező és síkság is szőlővel beültetettek” (BÉL, 1984, 376). Ez a megjegyzés kétségtelenül az Alföldre vonatkozott, pedig az a dinamikus szőlőtelepítési tevékenység, mely a török hódoltság alól felszabadult Alföld újranépesedésével párhuzamosan kezdődött, még csak ez idő tájt indult el. 1780 körül már nemcsak a nagyobb alföldi városokat (Kecskemét, Nagykőrös, Szeged, Debrecen) övezték szőlők, hanem a kisebb települések között is alig-alig akadt olyan falu vagy város, amely ne büszkélkedhetett volna legalább egy szőlőhegygel vagy szőlőskerttel, s a gyarapodás lendületesen folytatódott a 19. század első felében is (ÉGETŐ, 1993a, 167–171).

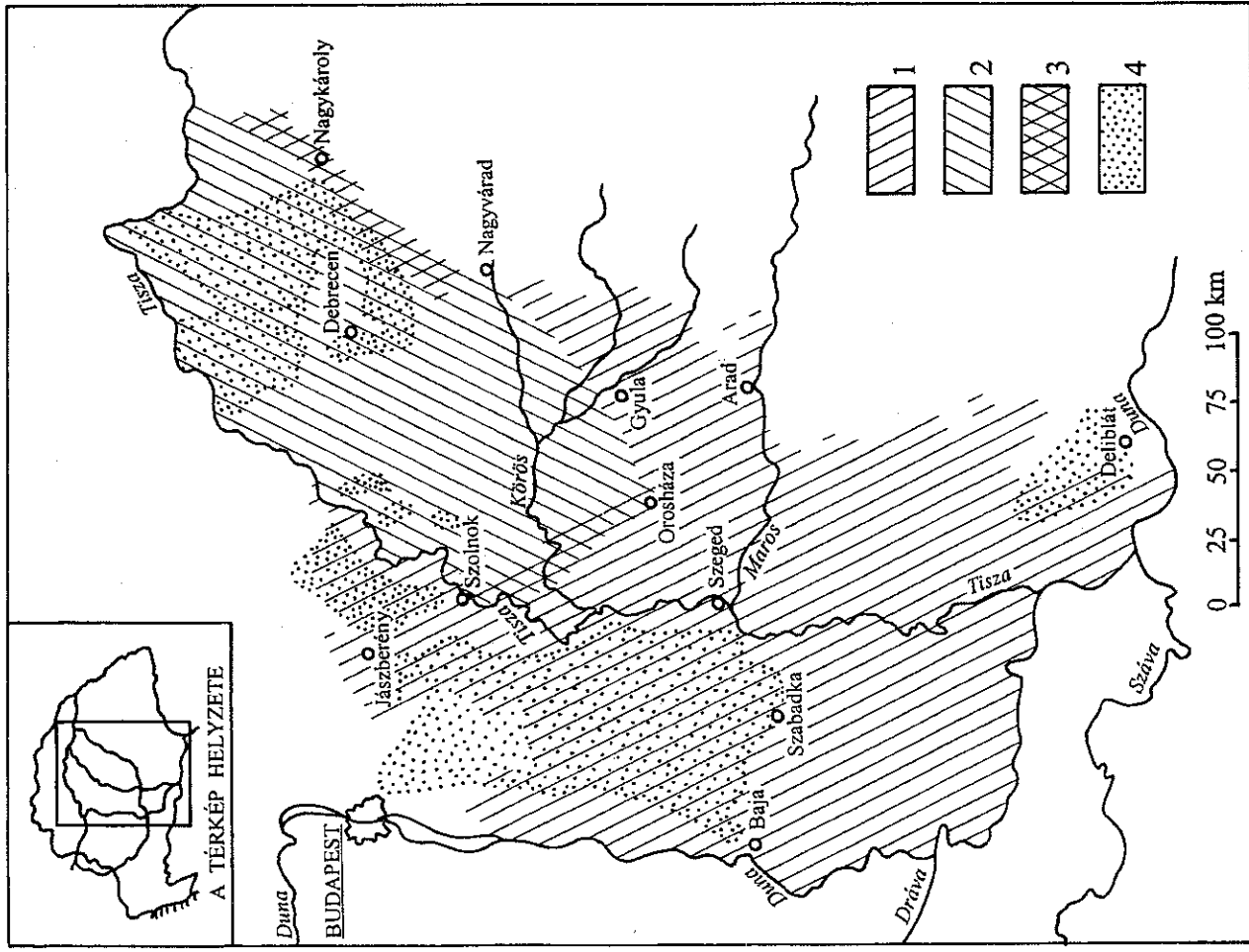
Bél Mátyás után mintegy 150 éven át sokszor és sokan érintették az alföldi szőlőkultúrát, de többnyire általánosságban, mint egységes egészről (és elítélőleg) szóltak róla. Kivételt esetleg a Duna–Tisza közti Három város, Kecskemét, Cegléd és Nagykőrös képezett, melyeknek borait több szerző a még elfogadható kategóriába sorolta. A magyar borvidékek első teljes körű újkori leírását Schams Ferenc budai gyógyszerész és neves szőlész készítette el az 1830-as évek elején. Kétkötetes munkájában mindössze három és fél oldalt szentelt az Alföld szőlészetének, s ebben igen sommás véleményt fogalmazott meg. Az alföldi szőlőket egységesen *síksági* szőlőknek nevezte. Szerinte ezek a bőtermő, de gyenge minőséget adó szőlők hihetetlen károkat okoznak a hegyi borvidékek termelőinek, mivel olcsó borokkal árasztják el a piacot, és kiszorítják onnan a drágább hegyi borokat (SCHAMS, 1832–1833, II, 66). Az ok-okozati összefüggést felcserélve, az alföldi szőlők terjeszkedését egyenesen a korszakot sújtó borértékesítési válság egyik fő okozójának tekintette, és olyannyira elítélte, hogy más szakértőkkel ellentétben még a futóhomok megkötésére sem tartotta megengedhetőnek, helyette inkább az erdősítést

¹ A dolgozat az OTKA T 37 474 számú program támogatásával készült. Egyes részletei – jegyzetapparátus nélkül – megjelenés alatt a nagyközönség érdeklődésére számító Kárpátia Könyvek sorozatának szőlő- és borkultúrát tárgyaló kötetében.

javasolta. Négy évtizeddel később Keleti Károly, az első részletes, hivatalos magyar szőlészeti statisztika készítője, Schamsnál jóval tárgyilagosabban ítélte meg az alföldi bortermelést: „Borászati szempontból az Alföld nem emelkedik azon első helyre, melyet hazánk egyéb mezőgazdasági termelésében elfoglal; mindamellett a szőlőtermesztés itt is díszlik, s ha nem is kiváló kereskedelmi cikként, tág területű kerti szőlőkben házi fogyasztásra eléggé alkalmas borokat itt is szűrnék.” (KELETI, 1875, 42). Az Alföld bortermő tájain között azonban ő sem tett semmiféle különbséget: az egész Nagyalföldet – Pest városától Újvidékig, Kalocsától Nagyváradig – egységes egésznek tekintette. Nem is nevezte borvidéknek, hanem a szakszólészetben ekkorra már általánossá vált szóhasználattal következetesen a „kerti szőlők” megjelölést használta, holott az itt található bortermő vidékek sem történeti, sem ökológiai szempontból nem képeztek szerves egységet.

Korábbi kutatásaink során az Alföldön történetileg két nagy régió rajzolódott ki: 1. A Duna-Tisza közén és a Tisza-Maros szögben a koraközépkorra visszanyúló szőlő- és borkultúrát találtunk, ahol egyrészt a folyókat kísérő ártéri szőlőligeteket használata sokáig megmaradt, másrészt a 15–16. századtól a nagyobb településeket a határháználatti rendszerükbe szervesen illeszkedő *szőlőhegyek* övezték. A kétféle művelési gyakorlat között szerves fejlődés tapintható ki (ÉGETŐ, 1993a, 22–78). 2. A Tiszántúli északi felében a Hajdúságot, a Nagykunságot, a Nyírséget és Békés megye területét magába foglalóan egy kisebb kiterjedésű, földrajzilag viszonylag jól körülhatárolható és az előbbinél lényegesen fiatalabb *szőlőskertrendszer* alakult ki, melynek kezdetei csak a 16. század végétől bizonyíthatók (ÉGETŐ, 1993b) (1. térkép). A két régió szőlő- és borkultúrájában fontos üzemszervezeti, mennyiségi, minőségi és szociális különbségek mutathatók ki.

Ezen a ponton szükséges röviden emlékeztetni a *szőlőhegy* és *szőlőskert* elnevezések jogtörténeti és kulturális hátterére. A Duna-Tisza közi és a dél-tiszántúli mezővárosokat, falvakat övező szőlőterületeket, a közhiedelemmel ellentétben, nem azért nevezték szőlőhegyeknek, mert az alföldi ember a pár méteres térszími kiemelkedést már hegynek tekintette. A fogalom középkori eredetű és magában foglalta mindazokat a birtokjogi, gazdasági és adózási feltételeket, amelyek a feudális tulajdonviszonyok között a szőlővel beültetett területeket megkülönböztették a jobbágytelek többi részétől. A népnyelv a történeti forrásokkal egybehangzóan a jobbat tovább a szőlőhegy kifejezést akkor is, amikor az már elvesztette ezt a mögöttes tartalmát. Azok a tiszántúli szőlők, amelyek a szőlőhegyekhez hasonlóan egy főművelési, körülkerítve, más művelési ágakhoz tartozó földterületektől elkülönítetten a lakótelepülések közelében helyezkedtek el, eredetileg azért kapták a szőlőskert nevet, mert a birtoklásukhoz fűződő jogok a birtokokhoz tartozó, de egy főművelési ágakhoz tartozó (pl. veteményes, káposztás, gyümölcsös stb.) kertekéhez voltak hasonlóak, vagyis nem voltak dézsmakötelesek (ÉGETŐ, 1993a, 100–112). Egy rézüket meg éppen korábban kertként használt területekből (jószágartó, kenderes vagy veteményes kertekből) alakították át szőlőskertekké. Például a nagykunságiakat és részben a hajdúságiakat is (GYÖRFFY, 1942, 168; OROSZ, 1981, 253). A 18. század végétől keletkezett „szőlőskertek” jelentős része, pl. Békésben és a Hajdúság több településén, melyeket nem veteményes kertek helyén hoztak létre, hason-



1. térkép. Az Alföldi borvidék két történeti régiója a filoxeravész előtt. 1. szőlőhegy régió, 2. szőlőskert régió, 3. átmeneti zóna, 4. fűtőhomokkal borított területek. (A térképet Pentelényi Antal készítette ÉGETŐ, 1993, 248. nyomán. A homokterületek bejelölése TREITZ 1898. és PRINCS [1936] térképmellékletei alapján történt.)

I. táblázat

Homokos talajú szőlők területe az Alföldön 1873-ban, katasztrális holdakban
(KELETI 1875. 64–65. nyomán)

Vármegyék	Összes szőlőterület		Ebből homoktalaj	
	kh		kh	%
<i>Szőlőhegyek régiója</i>				
Arad vm.*	9 460		712	7,5
Bács-Bodrog vm.	19 985		15 720	78,6
Csanád vm.	836		0	0,0
Csongrád vm.	13 966		2 451	17,5
Heves vm.*	22 759		8 044	35,3
Jászkuun kerület	11 514		8 462	73,4
Nagy-kikindai kerület	1 974		989	50,1
Pest vm.*	57 798		35 515	61,4
Torontál vm.*	19 936		4 642	23,2
Összesen	158 228		76 535	48,4
<i>Szőlőskertek régiója</i>				
Békés vm.	6 671		2 018	30,2
Bihar vm.*	28 422		3 875	13,6
Hajdúkerület	2 870		1 873	65,2
Szabolcs vm.	9 030		7 094	78,5
Szatmár vm.*	6 586		1 188	18,0
Összesen	53 579		16 048	29,9

* Csak egyes járásai tartoztak az alföldi borvidékhez.

termő fekete földön, agyagos talajon és egyéb vegyes talajfélésegen is. Ennek a ténynek a filoxeravész előtt senki sem tulajdonított jelentőséget. A kortárs szakírók is többnyire csupán abból a szempontból kárhoztatták a kötött talajok szőlővel való beültetését, hogy ezzel termékeny területeket vonnak el más, hasznosabbnak ítélt művelési ágak elől. Ezt a helyzetet az I. számú táblázat hivatott bemutatni. Meg kell azonban jegyezni, hogy a peremterületi megyék esetében nem csupán az alföldi járásokra vonatkozó számadatokat tartalmazza, hanem a teljes megyéét. Erre a megoldásra azért kényszerültünk, mert míg a községsoros adatokból az Alföldhöz tartozó összes szőlőterület mennyisége pontosan megállapítható, a talajfélések szerinti megoszlás csak megyei bontásban került közlésre. Ennek ellenére indokoltnak láttuk ezen megyék adatainak közlését is, mert a talajszelvények szempontok későbbi drámai változását így is jól érzékeltetik.

Homoktalaj nagyon sokféle van, s a szőlősgazdák hamarosan megtapasztalhatták, hogy a különböző összetételű homokos földek nemcsak termőképességben különböznek egymástól. Az 1880-as évek elejétől a szőlőművelésben érdekelteknek, birtokosoknak és munkásoknak egy új fogalmat kellett megtanulniuk, az *immúnis*

lóan a szőlőhegyekhez, szintén dézsmakötelesek lettek.² Mivel azonban ezek a területek műveltségi szempontból szorosan kapcsolódtak a szőlőskert régióhoz – az eltérő adózási-jogi feltételek ellenére –, ezt a terminust is átvették. A szőlőskert régióban utóbb létrejött kettősség is elősegíthette azt, hogy a 19. századi szőlészeti szakírók számára – a feudális viszonyok között egyébként perditótnak számító jogi különbségek megléte ellenére –, a „szőlőhegy” és „szőlőskert” közötti megkülönböztetés az alföldi szőlőkkel kapcsolatban korán összerosódott. Munkálispán a síkságon ültetett szőlőket – akár dézsmások voltak, akár nem, akár a település belsejébe, akár a külső határában helyezkedtek is el – már a 19. század első felétől válogatás nélkül *kerti szőlők*nek kezdték nevezni. Ez közbeszédünkben is hamar rögzült, amit nagyban elősegített térszíni elhelyezkedésük.

Miként az *alföldi szőlő* és a *kerti szőlő* – történeti szempontból – nem szinonim fogalmak, hasonlóképpen – de nem történeti, hanem ökológiai okokból – az *alföldi szőlő* nem szinonimja a *homoki szőlő*nek sem. Egyrészt nem minden alföldi szőlő volt homokos, másrészt nemcsak az Alföldön voltak homoki szőlők. A 19. század végéig az alföldi szőlőket különböző típusú homok-, lösz- és agyagtalajokon telepítették (TAKÁCS, 1942, 46). A homoki szőlők túlnyomó része a Duna-Tisza köze középső részén, a löszre telepítettek főleg a két folyó közének déli felében, az agyagos talajuk pedig nagyrészt a Tiszántúlon foglaltak helyet. A régi Duna-Tisza közti szőlőhegyek többsége partos fekvésű, lepelhomokkal borított termékeny mezőségi talajokon helyezkedett el. A sovány homokdombokat ekkor még olyannyira nem tekintették szőlőültetésre alkalmasnak, hogyha bele is esett a területbe egy-egy homokbucka, azt mint hasznavehetetlen részt többnyire nem telepítették be. A népesség szaporodásával, a gazdálkodás más ágainak, elsősorban a gabonatermesztésnek és a takarmánytermesztésnek az előtérbe kerülésével a 19. század elejétől országsszerte megkezdődött a termőtalajok átértékelése. A szőlő – nemcsak az Alföldön, hanem a Dunántúlon és Észak-Magyarországon is – a szántóföldi művelésre alkalmas területekről fokozatosan egyre gyengébb minőségű talajokra került át (ÉGETŐ, 1993a, 171–178). Ezt a folyamatot 1850 után különösen felgyorsította az első, majd a második gabonakonjunktúra. Keleti Károly szőlészeti statisztikája meggyenkénti bontásban mutatja be Magyarország szőlőtalajait. Innen tudható, hogy közvetlenül a filoxeravész előtt Magyarországon regisztrált, keréken 622 165 katasztrális hold³ szőlőnek a 28%-a (173 558 kh) homoktalajon volt, de ennek épp csak a fele esett az Alföldre. A többi zömmel a Dunántúlon, kisebb részben pedig Észak-Magyarországon és Erdélyben fektűt (KELETI, 1875, 33–40). A kérdést megfordítva az is megállapítható, hogy az Alföldön több mint 90 000 kh homokos talajra telepített szőlő mellett még nagyjából ugyanennyi volt gabona-

² E kettősségtől függetlenül a lakóházak mellett, mind a Duna-Tisza közén, mind a Tiszántúlon vagy bárhol az országban, síkságon és hegyvidéken egyaránt, előfordultak *hazi szőlőskertek*, melyek nem tévesztendőek össze az imént említett közösségi irányítású tisztántúli szőlőskertekkel.

³ 1 katasztrális hold = 0,5754 hektár.

talaj fogalmát. Az 1875-ben Magyarországon is felbukkant a szőlőgyökértettű vagy közkeletűen a filoxéra, amely néhány év alatt elpusztította hazánk történelmi borvidékeit. A szőlők megmentésére, illetve az új telepítések védelmére a pusztítás által legelőszerű és legsúlyosabban érintett Franciaországban több hatékony módszert is kidolgoztak. Közülük (1) a fertőzött szőlőterületek vízzel való elárasztása a hazai földrajzi adottságok miatt csak korlátozott mértékben jöhetett szóba. (2) Szénkénegezéssel fenn lehetett tartani az ültetvényeket, de igen drága eljárásnak bizonyult, ami határt szabott széles körű elterjedésének. (3) Az amerikai alanyvesszők alkalmazása a későbbiekben, hosszú távon jó megoldást jelentett a kötött talajú hegyi borvidékek rekonstrukciójában, gyors segítséget azonban csak (4) az immúnis, azaz 75%-os vagy annál magasabb kvarctartalmú talajra való új telepítéstől lehetett remélni. A Dunántúlon, Észak-Magyarországon és Erdélyben művelt szőlők között alig-alig voltak ilyen talajúak, és a későbbi statisztikai adatokból becsülhetően az 1873-ban homokos talajuként feltüntetett alföldi szőlőknek is csak kevesebb mint a fele bizonyult immúnisnak. Erre utal, hogy 1892-ben, amikor a rendszeres statisztikai felvételek először tüntették fel az immúnis talajú szőlők mennyiségét, a visszaesés 1873-hoz képest igen nagymértvű volt (lásd a 2. táblázatban).

Nagy kiterjedésű, szabad, összefüggő immúnis homoktalaj csak a Duna-Tisza között, valamint Temes megye déli részén, a Deliblati pusztán létezett. Kisebbségű nagyobb területek persze előfordultak az ország más tájain is, Észak-Dunántúlon (pl. Aszár, Neszmély és Mór környékén), a Balaton déli partján, Tolnában, a Bükk-alján és a Nyírségben, de ezek felé csak később fordult a figyelem. A nyugat-európai tanulmányútról hazatért Emich Gusztáv 1880-ban így írt erről: „A Duna és a Tisza közt elterülő nagy síkon található roppant terjedelmű és parlagon heverő homokterületek hívta vanak jövedelmező szőlőkké változni, melyek nemcsak nagybani bortermelésünket biztosíthatják, de ily módon még új nemzetgazdasági tetemes tökéletet fognak képviselni, míg eddig a törvényhozás erőlködési sem voltak képesek azok megkötését és befásítását létesíteni.” (EMICH, 1880, 52)⁴ Miközben a hegyi borvidékeken állami támogatással, évekig tartó kísérletezéssel, hatalmas kölcsönök folyósításával és sok egyéb kedvezmény nyújtásával láttak hozzá a kezdetben csaknem megoldhatatlan feladatnak látszó rekonstrukcióhoz, a homoki szőlőtelepítés szinte egyik napról a másikra hatalmas lendületet vett. Beültethető homok pedig volt bőven. A Duna-Tisza között nemrég felosztott kun puszták, melyek addig sovánny legelőként szolgáltak, szinte kínálkoztak a szőlőtelepítésre. A korábban értéktelennek tartott homok ára egyszerűen felszökött, s egyre nagyobb ütemben kezdtek szaporodni a homoki szőlőterületek.

A Duna-Tisza közti homokvilág meghódítását a szőlőművelés számára, a szőlészeti-borászati szakirodalom hosszú ideig kizárólag az elpusztult hegyi borvidékekről áttelepült szőlőművesek szakértelmének, továbbá az 1880 után megjelenő főkezős befektetők bekapcsolódásának, valamint a filoxéravész által okozott

⁴ A homoki szőlőtelepítéseket sokan elteremtették, de támogatói között kezdettől fogva olyan jeles személyiségek is voltak, mint pl. Herman Ottó (FÜR, 1983, 133).

súlyos problémák megoldásán fáradozó központi intézmények szakemberei által nyújtott útmutatás, szakmai irányítás eredményének tekintették. E tényezők jelenlétét és következményeit semmiképpen sem kisebbítve, nem feledkezhetünk meg arról, hogy a homoki kultúra gyökerei az adott területen ennél jóval mélyebbre nyúlnak vissza. Mielőtt felvázolnánk a sajátos ökológiai adottság (futóhomok) és a hegyi borvidékek számára katasztrofális következményekkel járó filoxéravész találokzásának mélyreható, ellenétes irányú következményeit, vessünk egy pillantást a megelőző időszak folyamataira, eredményeire.

A HOMOKI KULTÚRA BÖLCŐSJE

A Gödöllői dombságtól a Bácskai lösztábláig húzódoó, homokkal borított hatalmas terület egyes részein, mintegy száz évvel a filoxéravész előtt, elindult egy spontán folyamat, amely később döntő hatással volt a vidék szőlő- és borkultúrájának fejlődésére. A táj két legnagyobb és legnépesebb városában, Szegeden és Kecskeméten a 18. század végére a lakómagot övező, többszáz éves szőlőhegyek telítette váltak. Ugyanakkor lakosaiknak rohamosan növekvő, kevés földű vagy éppen zsellér állapotú rétegei hallatlan szívóssággal főrekedtek szőlőbirtok szerzésére. A szőlőműveléséhez, a telepítéstől kezdve a szüretig, csak több-kevesebb kézi erőre volt szükség, ez pedig a családi munkaerőkészletből mindenkor kikerült. Adott földterület szőlőként való hasznosítása kb. ötszörös jövedelmet nyújt a szántóműveléssel szemben, a tisztá jövedelmeit tekintve pedig még többet. Ezek az előnyök eredményezték azt, hogy a 18–19. század fordulóján hazánkban a paraszti árutermelés legfőbb formája a bortermelés lett.⁵ A széles körű paraszti borártermelés kapcsán természetesen nem jól jövedelmező exportiacokra kell gondolnunk. Az osztrák érdekeket szem előtt tartó vámpolitika, a feudális kötöttségek és a szállítási nehézségek miatt nem alakulhattak ki nagy vonzaskörű piaci központok. Eltekintve a legkedvezőbb fekvésű hegyi borvidékektől, az alföldi (és dunántúli) falvak és mezővárosok szőlőművelő parasztagzdái főként helyben vagy a közeli városokban értékesíthették boraikat. Emellett nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy Magyarországon a borfogyasztás a néptáplálkozás szerves részét képezte. Egy felnőtt férfi családtag éves borfogyasztására 1 hl-t számítottak, és ebben még nem volt benne az ünnepekre, lakodalmakra, temetésekre szükséges mennyiség, ezért nagy jelentősége volt az önellátásra termelésnek is (ÉGETŐ, 2000, 11). Ezek a tendenciák többé-kevésbé az egész országban érvényesültek. Volt azonban egy fontos tényező, amely csak az Alföldön, sőt annak is csak egy meghatározott részén, a Duna-Tisza között jelentkezett, ez pedig nem volt más, mint a *futóhomok* felszakadása a 18. század végén. A néhány évtized múlva már legelőket, szántóföldeket, sőt ritkább esetekben lakóházakat is elborítással fenyegető homok megkötésére az erdősisítés mellett a szőlőtelepítés bizonyult a legjobb módszernek. A földesúri függés-

⁵ A bortermelés általánosságú válásával kapcsolatos lelki-tudati tényezőkről és azok következményeiről újabban: BENYAK, 2003.

tól mentes Szeged és Kecskemét határában ekkor indult el az a fejlődési folyamat, mely – több tényező szerencsés egybeesése folytán – szinte beláthatatlan perspektívákat nyitott a táj szőlő- (és gyümölcs-) kultúrájának fejlődése előtt. A szőlők nemcsak megjelentek, hanem megállíthatatlanul gyarapodtak a határbeli kaszálókon, legelőkön és szántóföldeken. Egyidejűleg a városokat övező szőlőhegyek szőlőföld mivoltukban fokozatosan elvesztették jelentőségüket. Előbb kertekké váltak, majd hamarosan elnyelte őket a terjeszkedő lakómag. Szegeden például 1792-ben a város körüli szőlőkből 1010 kapás területet házhelyekké fordítottak, 1828-ban a város szőlőterülete mégis 8777 kapással több volt, mint 1792-ben. Kecskeméten 1800 és 1820 között 1626 kapással (1 kapás = 200 négyszögöl) csökkent a várost övező szőlők mennyisége, a szőlők összterülete mégis meghaladta a 20 000 kapást (2500 kh). A tőbbletet mindkét helyen a határbeli szőlőtelepítések adták (ÉGETŐ, 1993a, 178. Uo. lásd a további szakirodalmat). A szegedi és kecskeméti homoki szőlőkultúra kibontakozásának menetében, nagyságrendjében és minőségében jelentős különbségek voltak. A szeged-alsóvárosi magánhasználatú homokos kaszálóföldeken már az 1740-es években elkezdődött a spontán szőlőtelepítés. Száz évvel később az egykorú határtérképek tanúsága szerint az alsóvárosi határban 56, a felsővárosiban pedig 44 kisebb-nagyobb szőlőhegy (hógy) foglalt helyet (JUHÁSZ, 1991, 312). Szegeddel ellentétben a szigorúan centralizált gazdaságirányító tevékenységet folytató kecskeméti magisztrátus nem kívánt szemet hunyni a régi termelési övezetek felbomlását eredményező spontán szőlőtelepítések feletti, hanem szigorúan tilalmazta azt. Csak az 1800-as évek elejétől, a futóhomok egyre veszedelmesebbé váló terjeszkedése és a mind erőteljesebben jelentkező lakossági igények hatására jelöltek ki időről-időre egy-egy beültehető homokterületet. Itt az első jelentősebb homokparcellázás 1801-ben történt, amikor is 100 holdat osztottak ki 1–3 holdas darabokban. Ezt követően 1807-ben mintegy 250 kh-at, majd 1810 és 1840 között újabb 1600 holdat parcelláztak (SZABÓ, 1934, 15–17). Szegeden, az engedékenyebb városvezetés hallgatólagos beleegyezésével, hamarabb és gyorsabb ütemben szaporodtak a külső határbeli szőlők, mint Kecskeméten. A Helytartótanács által 1865-ben megjelentetett művelésügyi-statisztika szerint Szeged szőlőterülete 8570 kh volt, míg Kecskeméten ugyanekkor csak 3970 kh-at regisztráltak.⁶ A két város szőlőtermő területének nagysága közötti arány az elkövetkező tíz évben is megmaradt, illetve csak a statisztikai hibahatáron belül változott.

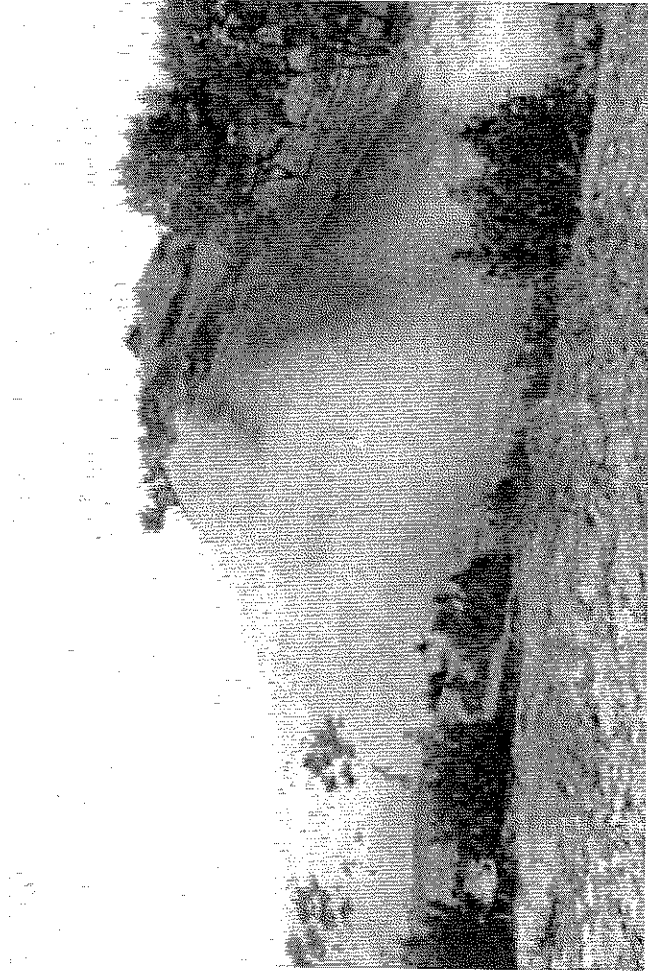
A Duna–Tisza közének e két legnagyobb és legnépesebb városa más-más úton elindulva jutott el egy új, sikeres üzemmódba, a kertkultúrás (szőlő-, gyümölcs- és zöldségtermesztő) tanyavilág kiépítéséhez (FÜR, 1983, 19–22). Kétségtelen, hogy mennyiségi szempontból a mérleg kezdetétől fogva Szeged javára billent, s ezt az előnyét a későbbiekben is megőrizte. A minőség tekintetében azonban más volt a helyzet. Ennek egyik oka egy természeti adottságban rejlett. A kecskeméti lepelhomok alatt, megfelelő mélységben termékeny lösztalaj húzódik meg, ezért az itteni új telepítéseket évekig nem is kellett trágyázni. A Szeged környéki homok ter-

⁶ Magyarország művelési ágak szerinti... 1865.

mőképessége eleve gyengébb volt, mert sokszor több méter mélységben is csak sovány kvarchomokot tartalmazott (SZOBONYA–GÜNTHER, [1909], 389). Így trágyázás nélkül rosszabbul fejlődtek az ültetvények, mint amott. A művelés színvonalában mutakozó különbség viszont megítélésem szerint abból az időbeli eltérésekből adódott, hogy a szegedi homoki szőlőket mintegy fél évszázaddal korábban kezdték telepíteni, mint a kecskemétiakat. Szegeden a 18. században létesített új szőlőkben minden bizonnyal ugyanazokat a régi fajtákat, hagyományos eszközöket és eljárásokat alkalmazták, mint a város melletti régi hegyeken. Kecskeméten, ahol csak a 19. század első felében indult meg a külső határbeli szőlőtelepítés, ki-fejezettebben törekedtek a korszerűbb módszerek meghonosítására. Az első telepítők mind Szegeden, mind Kecskeméten a módosabb iparosok és városi polgárok közül kerültek ki, de hamarosan csatlakoztak a paraszti rétegek is. A kétkézi munka döntő részét természetesen itt is, ott is napszámosok, kapások végezték. A Szegedet jellemző spontán fejlődéssel ellentétben azonban Kecskeméten a városvezetés nemcsak az engedélyek kiadásában és a homokföldek parcellázásában tartotta fenn magának az irányítás jogát. A vezető értelmiség és a hivatalnokréteg kezdetől fogva maga is kivette részét a homoki művelés kibontakoztatásából. A kecskeméti szőlő- és gyümölcskultúra első monográfiusa így ír erről: „Már a XIX. század első évtizedében tisztviselők, jobb módú iparosok a kiosztott homokból versengve szereznek maguknak, hogy azokon minél jobb és kiválóbb fajtájú szőlőt és gyümölcsöt ültessenek, nem kímélik az áldozatot, hogy telepítésük minél tökéletesebb legyen.” (SZABÓ, 1934, 78).⁷

A 18. század derekától a 19. század végéig eltelt bő száz év alatt a szegedi határ homokjára, elsősorban az alsóvárosi részre kiköltözött kisparasztkok és törpebirtokokos küzdelmes munkájuk során bizonyára sok és értékes tapasztalatot szereztek a homok termővé tételében, homoki szőlők telepítésében és művelésében. Erről azonban a filoxérvészig kevés feljegyzés maradt fenn. Kecskemét esetében abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy az 1850-es évek közepéről két leírást is ismerünk. Az egyik Vahot Imre újságíró, író tollából származik, és 1853-ban jelent meg először a Magyarországon és Erdély képekben c. kötetben (VAHOT, 1853, I, 114–118). A másik egy tősgyökeres helybeli családból származó fiatal parasztember, Csókás József 1856-ban készített pályamunkája, mely a következő évben, a Falusi Gazda c. mezőgazdasági folyóiratban meg is jelent (FG 1857, 250–255). Vahot, aki a vezető városi értelmiség körében szerepte be információit (VAHOT, 1853, 83), elsősorban a művelés korszerű színvonalon folyó mozzanataira igyekezett felhívni a figyelmet, hiszen az volt a feladata, hogy Kecskemét városát minél kedvezőbb színben mutassa be a reprezentatív kötetben. A kitűnően gazdálkodó, folytonosan kísérletező, saját gyakorlati tapasztalatait részletesen leíró Csókás József munkája a jó és rossz művelési fogásokról egyaránt említést tesz, így széle-

⁷ Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy 1826-ban, amikor a Budai út melletti szőlők végénél fekvő homokterületet parcellázták, Bánk bán c. nemzeti drámánk alkotója, Katona József városi alügyész ír is folyamodott 4 holdért, amit ki is mérték neki. Uo. 13–14.

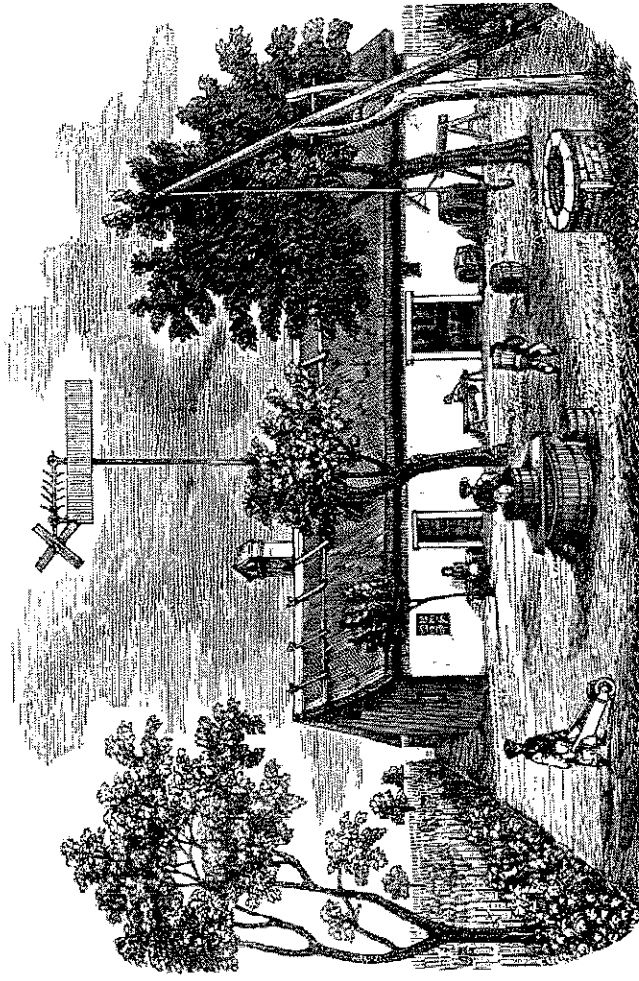


1. kép. Homokbucka Kecskekmét határában (SZABÓ, 1934 nyomán)

sebb áttekintést ad az egykorú helyi viszonyokról. Javasolt módszereinek többségénél jobbat a 40–50 évvel később készült gyakorlati szakkönyvek sem tudtak ajánlani. Az egymást jól kiegészítő két leírás egybehangzón szól arról a fontos előrelépésről is, hogy a régi szokással ellentétben ekkor már nem hagyták ki a homokbuckákat, hanem ültetés előttiegyengítették azokat.

A magasabb részekről talicskával hordták le a földet a „völgyesebb” helyekre. Ezután az egész területet 2 1/2–3 láb (1 láb = 31,26 cm) mélyen meg is forgatták (*rigolirozás*), és azonnal „begazolták”, hogy a szél el ne hordja a könnyű homokot. Egyesenes sorokba, fél öles (kb. 90 cm) sortávolságot tartva ültettek, a tőkéek azonban még csak egy lábnyira voltak egymástól. Nagy haladásként értékelendő az is, hogy az ültetni való vesszőket már nemcsak porbujtás⁸ révén nyerték, mely sokáig a magyar borvidékek egyik legjellegzetesebb eljárása volt, hanem szőlőiskolákban készítettek elő. Bujtással és döntéssel csak a tőkehiányokat pótolták. A metszést sem a „csizmaszárhoz mérve” végezték, ahogy a környékbeli szőlősgazdák később

⁸ A *porbujtás* vagy *bujtás* a szőlő vegetatív szaporítási módja. Tavasszal az anyatőke egy jól fejlett, hosszú vesszejét a tőke mellé sekély árokba hajlították és leföldelték. Meggyökeresedése után – többnyire a következő tavasszal – elválasztották az anyanövénnytől, és tetszőleges helyre ültetve új tőkét neveltek belőle.



2. kép. Kecskekméti szüret az 1850-es években (VAHOT, 1853, 117 nyomán. A képet az Országos Széchényi Könyvtár anyagából, a könyvtár hozzájárulásával közöljük.)

tréfásan jellemezték a régi munkáját. A termőcsapokat rendre egy-két világos szemre, vagyis rövidcsapra metszették, amit – messzemenően figyelembe véve a tőke életkorát és termőerejét – helyenként fél szálvesszővel is kombináltak. A metszés szakszerű elvégzéséhez az évszázadok óta használt baltás metszőkések helyett a 19. század első felében átmenetileg balta nélküli „görbe késeket” alkalmaztak, de az 1850–60-as években már kezdett meghonosodni a metszőolló is, ami akkor még ugyancsak ritkaság számba ment borvidékeinken. Itt jegyezzük meg, hogy annak a könnyű acélollónak az alaptípusát, amely azután csaknem egy évszázadon keresztül a legjobb metszőollónak számított hazánkban, az 1880-as években kecskeméti lakatosmesterek kísérletezték ki (Kocsák-féle olló) (PATAY, 1960, 28).⁹ A tőkét, az ország számos más borvidékéhez hasonlóan itt sem karózták. A talajmunkák közül következetesen alkalmazták az őszi fedést és tavaszi munkapárját, a nyitást. Nyáron át kétszer kapáltak, és szükség esetén kézi fűszedést is végeztek, ami ugyancsak megegyezett az ország számos más, fejlettebbnek tartott borvidékén élő egykorú gyakorlattal. Figyelemre méltó viszont, hogy Kecskekméten már ekkor kezdték használni a homoki szőlők talajának megművelésében néhány évtized múlva oly fontos szerephez jutó könnyű, keskeny lemezkapát, a *karaszolót* vagy

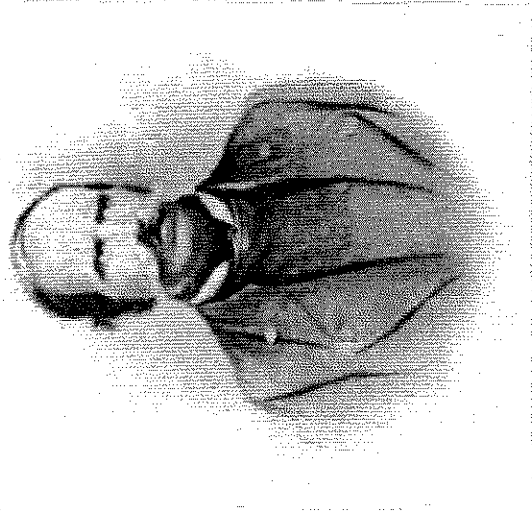
⁹ A metszés 19. századi eszközváltásához: CSOMA, 1983, 53–56.

fekete kadarka mellett maradok, mert a homokos földben ennél igazabb szőlő nincsen, mivel jó művelés mellett bőven termő, bora jó, tőkéje állandó” (FG 1857, 250).

Csókás József (1824–1905) különösen kiemelkedő személyisége volt az 1860-as évektől már országos viszonylatban is szembeötlő fejlődést mutató kecskeméti szőlészetnek és gyümölcsstermesztésnek.

Urihegyi szőleje, ballószögi gyümölcsöse és jól megépített, hatalmas pincéje az 1860–70-es évektől a város nevezetességei közé tartozott. A mindössze négy elemű végzett parasztfüű állandóan képezte magát az őt érdeklő témában. Rendszeres olvasója volt, majd levelezője lett a mezőgazdasági folyóiratoknak (Falusi Gazda, Kertész Gazda) a szőlő- és gyümölcsstermesztés témakörében. Kiállításokon való szereplésével számos oklevelet nyert, országos hírnévre tett szert, és az 1880-as évektől több jeles személyiség is meglátogatta. Darányi Ignác földművelésügyi miniszter 1897-ben arany érdemkereszttel tüntette ki (GESZTELYI NAGY, [1938], 34). Tehetségét és szorgalmát tekintve Csókás József valóban rendkívüli egyéniség volt, de korántsem „magányos harcos”. Ugyanebben az időszakban számos kisebb és nagyobb gazda is tevékenyen kivette részét a kecskeméti szőlő- és gyümölcs-kultúra felvirágoztatásából. Az élen járó birtokok által bevezetett új módszerek és az ennek nyomán jelentkező eredmények nagy kihívást jelentettek a többi gazda számára is. Eközben a napszámások, kapások között kinevelődött egy új szak-tudással rendelkező munkásréteg. Az 1860-as évektől egyre nagyobb jelentőséget kapott a közepostály szervező munkája. A város már 1856–57-ben létrehozott egy 23 holdas szőlő- és gyümölcsfaiskolát (*Műkert*), ahonnan ültetni való vesszőket, köztük új fajtaikat lehetett beszerezni (SZABÓ, 1934, 79). 1868-ban megalakították a Kecskeméti Vidéki Gazdasági Egyesületet, amely állandó szakmai háttérrel nyújtott a termelőknek. 1865-től számos kiállítást, gyümölcsbíráló gyűlést rendeztek helyben. A megmértés, a versengés lehetősége nagy ösztönző erőt jelentett a szőlősgazdák számára (SZABÓ, 1934, 78–79).

Kecskeméttel nagyjából egyidőben, a 19. század elején kezdett foglalkozni Szabadka város tanácsa is a homokterületek gondjával és a szőlőtelepítéssel. Az 1830-as években már javában ültették a várost északraől övező homokvidéken az ún. bucskai szőlőket, majd az 1850-es években a palicsi szőlőket (IVÁNYI, 1892, 210). Egy 1841-ben készült városi kimutatás szerint Szabadkának (a régebbi szőlőhegyekkel együtt) összesen 2763 kh szőleje volt (IVÁNYI, 1892, 211). Az 1873-as községi felmérés viszont már 3618 kh 1170 négyzetöletet regisztrált (KELETI, 1875, 273), vagyis e statisztikai adatok szerint harminc év alatt 855 holddal gyarapodott a város szőlőtermő területe. A növekedés valószínűleg ennél is több volt, mert miként Szegeden, Kecskeméten és általában a többi Duna–Tisza közti mezőváros esetében, a külső határbeli telepítésekkel párhuzamosan a belső hegyek területe fokozatosan csökkent. A Duna–Tisza köze három legnagyobb városához (Szeged, Kecskemét, Szabadka) képest valamelyes késéssel, de még a filoxeravész előtt Nagykőrösön, Cegléden, Kiskunhalason, Kiskunmajszán, majd lassan a kisebb településeken (Izsák, Kecel, Soltvadkert, Bácsalmás stb.) is megkezdődött a szőlők terjesztése. Az első lépést több helyen az előljárárság tette meg azzal, hogy a kecskeméti



3. kép. Csókás József (1824–1905)
(GESZTELYI NAGY, 1938. nyomán)

horolót. Újdonságát jelzi, hogy azokat, akik ezt használták, ekkor még rossz szőlőművesnek tartották. Mindezek a változások a kecskeméti szőlősgazdák hallatlan innovációs készségéről és dinamizmusáról tanúskodnak.

A két leírás között talán a legszembeötlőbb, de igen tanulságos ellentmondás az ültetendő szőlőfajták megválasztásában mutatkozik meg. Vahot lelkesen említi, hogy az elmúlt egy-két évtizedben a városi lakosok közül többen „összejárták az országnak nemesebb fajú szőlőhegyeit, és onnan vásároltak az ültetésre szőlővesszőket, úgy hogy már most aligha létezik az országban olyatén nemű szőlőfaj, mely Kecskeméten nem találhatnék, csakhogy össze van keverve mindenféle, kivén a lugos-csemete fajokat, melyeket külön utakban és főlereszve művelnek” (VAHOT, 1853, 115). A sokféle fajtából álló vegyes ültetvények létrehozása annak a régi, és paraszti körökben még sokáig szívesen továbbélő hagyománynak felelt meg, miszerint a bor annál jobb ízű, minél több fajta szőlőből szűrték.

A sokféle fajta beszerzése nem hatott ugyan a fajtatiszta ültetvények kialakításának irányába, de az újítás iránti fogékonyságot, a többre, jobbra törekvést mindenképpen tükrözi. Erre utal az is, hogy a megszerzett új fajtaikat nem a régiék mellé ültették, hanem átoltották azokat. Csókás is szorgalmazta a rossz fajtaik átoltását, de azon a véleményen volt, hogy lehet ugyan próbálkozni más vidékről való, ott kitűnő fajtának ismert vesszőkkel, az azonban egyáltalán nem biztos, hogy ezek a kecskeméti homokon is be fognak válni. Jobbna tartotta a helyi viszonyok között már kipróbált és legjobbnak bizonyult fajtaik szaporítását. Mint írta: „én csak a

Az 1875-től viszonylag lassan, de kíméletlen szívóssággal terjedő filoxéra körülbelül húsz év alatt végigpusztította Magyarország valamennyi domb- és hegyvidéki bortermő táját. A kereken 360 000 hektárból csaknem 240 000 veszett ki, szinte az összes kötött talajra telepített szőlő. Ebben a kilátástalan helyzetben a Duna-Tisza köze addig csak nyűgnek tekintett futóhomokja hirtelen valóságos nemzeti kincsévé változott a kortársak szemében. A filoxéra terjeszkedésével párhuzamosan egyre nagyobb méreteket öltött a szőlőtelepítés az immúnis homokterületeken.

Az 1877-ben Lausanne-ban tartott nemzetközi filoxérakongresszuson francia szakértők javasolták először a szőlőföldek vastag homoktakaróval való beborítást. Dél-Franciaországban, a tengerparti homokon végzett megfigyelések és kísérletek szerint ugyanis az a homok, amelynek kvarctartalma legalább 70%, már valamelyes védelmet nyújt a kártevő ellen, 75% esetén pedig teljesen immúnis. A Duna-Tisza közí futóhomok túlnyomó részének tökéletes immunitása hamar ki derült, s az 1880-ban megalakult Országos Filoxéra Bizottság azonnal fel is vette javaslatai közé az „elhomokosítás” módszerét (PINTÉR, 1978, 191). A hazai gazdasági és ökológiai viszonyok között ez a nagyon költséges eljárás, ami tengersok homoknak a hegyi borvidékekre való szállítását kívánta volna meg, teljesen élet-szerűtlen volt. Egyszerűbb, gyorsabb és főleg olcsóbb megoldásként kínálkozott a szőlőket telepíteni a homokra. Nemcsak a védekező eljárások költségeit lehetett így megtakarítani, hanem a telepítési és művelési költségek is jóval alacsonyabbak voltak, mint a hegyvidéken, s a homoki szőlők még hamarabb is fordultak termőre, mint az előbbiek. A Kecskemét, Szeged, Szabadka környéki, addig teljesen értéktelennek tekintett homokterületek ára egyszerűen öt-tízszeresére emelkedett. A kereslet oly nagy volt, hogy Kecskeméten például 1881-ben a katasztrális holdanként (minőségétől és fekvéstől függően) 30-tól 100 forintig terjedő kiküldési áron árverésre bocsátott homokterületek egy részénél 410 forintig is felment a vásárlási ár (BENDE, 1929, 16). Az adómentesen, a hegyi szőlőkhöz képest csekély költséggel létrehozható, hamar termőre forduló homoki ültetvények létesítése sokkal számára kitűnő tökebefektetésként kínálkozott. Egymás után jöttek létre az 50–100 holdas szőlőtelepek, s már az első tíz év (1880–1890) alatt egyedül Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegyében 10 000 kh-dal gyarapodott az immúnis homokra telepített szőlők területe.¹⁰

Az 1880-as évek elején a szőlész-borász szaktekintélyek, tudomásul véve a kényszerhelyzetet, elismerték a jól művelt Duna-Tisza közí homoki szőlők sikerét, létjogosultságát és nemzetgazdasági hasznát, a homoki borokról azonban még mindig fanyaloga nyilatkoztak: „A bor, melyet itt szüretelnek, nem tartós, nem is valami sima és kellemes ital.” A homoki szőlőtermesztés későbbi nagy támogatója, Molnár István 1882-ben még így vélekedett: „Volt szerencsém több alföldi homok kerti bort megkóstolni és elemezni; de ha arról lenne szó, hogy azzal kellene rendesen élni, alighanem a vizet innám helyette.” Ekkorra azonban már nemcsak jóféle hegyi borhoz volt egyre nehezebb hozzájutni, hanem a régtől fogva termés-

¹⁰ A Magyar Korona országainak 1891. és 1892. évi mezőgazdasági termelése. 40–41.

példát követve maga jelölt ki és parcellázott fel új beülthető területet. Ezeket nevezték később *Hafeszoknak*, *Iparszőlőknek* vagy *Iparoknak* például Kiskunhalason, Kiskunmajsán, Soltvadkerten stb. (NAGY-PÁL, 1972, 63; BODOR, 1984, 52; SIMON, 2005, 211). A parcellázás azonban csak átmeneti megoldást jelentett. A közős területekből osztott, egy főmben elhelyezkedő szőlőföldek kora hamarosan lejárt, a szőlők a gyors ütemben épülő tanyák elválaszthatatlan tartozékaiként szaporodtak tovább.

Az 1830-as évek táján, amikor Kecskemét környékén a homoki szőlő- és gyümölcsstermesztésben elkezdődött az ökológiai viszonyoknak legjobban megfelelő fajták szelekciója és nemesítése, speciális eszközök kialakítása, állandó kísérletezés a több és jobb termelésre, még senki sem sejtette, hogy egy fél évszázad múlva mindez milyen fontos szerepet fog játszani a filoxéravész által tönkretett magyar borászat megújulásában. A kisebb településeken 1850 és 1880 között kibontakozó homoki termesztés színvonalra elmaradt a kecskemétiétől. Felzárkózásukra majd csak az 1880 és 1900 közötti nagy konjunktúra idején kerülhet sor. A homok és a homoki szőlők megművelésében két-három nemzedék munkájával megszerzett ismeretek, tapasztalatok azonban itt is megkönnyítették a továbbfejlesztést.

A „NAGY UGRÁS”

Az egykorú és későbbi szakirodalom nem győzte eléggé hangsúlyozni, hogy a filoxéravész beköszöntekor milyen alacsony technológiai szinten állt az alföldi szőlő- és borkultúra. Bár Kecskemét környékének kivételével ebben sok igazság volt, ez nem jelenti egyszersmind azt is, hogy az alföldi elmaradottsággal szemben ugyanekkor az ország más tájain túlnyomórészt magas színvonalú, korszerű termelés folyt volna. A filoxéravészt megelőzően, a 19. század folyamán gazdasági szakíróink nem győzték ostromozni a borvidékeink túlnyomó többségén uralkodó hagyományos „hanyag” művelést, a rossz fajtákat, a mennyiségi termelést és a rossz borképzést. Panaszták, hogy a szőlősgazdák egyáltalán nem törekednek az „okos” szőlőgazdászát” bevezetésére (a teljesség igénye nélkül: PETHE, 1808–1813, 403–407; SCHAMS, 1834; UÓ, 1836; BENDE, 1845; GALGÓCZY, 1854; GAÁL, 1856; LETENYEI, 1860; DIETZ, 1869, 374; TERSÁNSZKY, 1869; ENTZ, 1870). A töké- és piachiány s még néhány más tényező összhatása következtében a jobbágyfelszabadítást követő két-három évtizedben nemcsak a stagnálás folytatódott, hanem már a hanyatlás jelei is mutatkoztak. Ez alól csak néhány jól kezelt egyházi és világi nagybirtok mintagazdasága volt kivétel. Összességében azonban a 19. század derekán már az egész magyar szőlő- és borkultúra megérett a megújulásra, de a váltóztatást csak a váratlanul felleléő természeti csapás, a filoxéravész kényszerítette ki. A hegyi borvidékeken a szőlők kipusztulását követő kényszerhelyzetben súlyos állami pénzek befektetésével indult meg a rekonstrukció, az Alföldön pedig az előző évtizedekben lerakott alapokra támaszkodva honosították meg az új fajtákat és új módszereket (ÉGETŐ, 1974, 135).

tett „hazai” fajtak, sőt egyáltalán az európai szőlőfajták pusztája léte is veszélybe került. Az előzményeknek köszönhetően Kecskemét hamarosan országos viszonylatban is fontos szerephez jutott. A kiváló minőségű immúnis homok, az ellegendő munkaerő, a fejlett termelési kultúra és a város vezetése részéről megnyilvánuló fogadókészség szinte magától értetődővé tette, hogy Miklós Gyula országos borászati kormánybiztos közreműködése mellett itt hozták létre az első állami mintaszőlőtelepet. 1883 márciusában, a város által erre a célra felajánlott 200 kh-on 100 munkással megkezdődött a terület előkészítése (körülárkolás, talajgyengéztetés, rigólirozás), áprilisban pedig már el is iskoláztak 800 000 db, több, jóhírű magántelepről beszerzett európai sima vesszőt. A következő évben félmillió gyökeres vesszőt értékesítettek jutányos áron a telepíteni szándékozókknak.¹¹ A hazai műszó-lészet történetének egyik monográfusa így foglalta össze a telepen folyó munka célját és jelentőségét: „A telep, amelyet kezdeményezőjéről Miklóstelepnek neveznek el, a végpusztulással fenyegetett híres szőlőfajták biztos beszerzési forrása, a homoki szőlőművelés példamutatója, valamint sokoldalúan képzett munkások nevelője. A telepen a földműves ifjak ingyen dolgozva kezdenek tanulni, akiket később ügyesség szerint díjaznak.” (FEYÉR, 1970, 176).

1882-től a kormányzat is egyértelműen javasolta, sőt jelentősen támogatta a homoki szőlőtelepítést. Az állami tevékenység jelentősége nemcsak abban állt, hogy ettől kezdve a homoki szőlő telepitők számára is kedvezményes telepítési kölcsönt folyósítottak, 6 évi adómentességet, kedvezményes áron szaporítóanyagot stb. biztosítottak, hanem a hegyvidéki rekonstrukcióhoz hasonlóan, a homoki telepítések-nél is ragaszkodtak a korszerű művelési eljárások meghonosításához. Az „új irányú” szőlőművelés minél szélesebb körben való elterjesztését szolgálta a vincellér-képezdék és földműves iskolák felállítása, szőlészeti mintatelepek létesítése, előadások és tanfolyamok szervezése. A korszerű szőlőművelési ismeretek terjesztésében fontos szerepet játszottak a vármegyei gazdasági egyesületek és a helyi gazdakörök. Különösen élen járt ebben az 1883-ban megalakult Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegyei Gazdasági Egyesület. Jutalmak, pályadíjak kitűzésével, kiállítások rendezésével igyekeztek nemes versengésre biztatni a régi és új homoki szőlő-birtokosokat (PETTENKOFFER, [1910], 98–101; FEYÉR, 1970, 185–196; ÉGETŐ, 1974, 136–137). Mindez nem is maradt hatástalan. Az 1885-től számítható két-három évtizedben a magyar társadalom legkülönbözőbb rétegei kértek és vállaltak részt a homoki szőlőkultúra fellendítéséből. Azokon a külső határbeli földeken, ahol a városok előljárósága még néhány évtizede szigorúan tiltotta nemcsak a kintlakást, hanem a szőlőtelepítést is, most gomba módra szaporodtak a szőlős-gyümölcsös tanyák. A századforduló két-három évtizede a kertkultúrák tanyák kiépülésének fénykora volt, amelyben a falvak és mezővárosok birtokos parasztsága és zsellér lakossága egyaránt nagy szerepet játszott. Az örökölt, vásárolt vagy bérelt parcellákon lazás telepítő munka folyt (FÜR, 1983, 47–58). Kecskemét, Szeged és Szabadka városa 1890 és 1910 között, részben bankok közbejöttével, sokezer hold

járást (legelőt) parcellázott fel néhány holdas darabokban, kedvező részletfizetés mellett.¹² A vásárlók nagyjából a szegény, de törekvő emberek közül kerültek ki, de szép számmal voltak közöttük iparosok, hivatalnokok és magasabb úri osztályba tartozó birtokosok is. Az utóbbi kategóriába tartoztak az 1890-es években, az akkor még a szegedi határ részét képező Szatymazon szőlőket telepítő „városi úri gazdaközönség” képviselői, akiknek a modern elvek alapján ültetett és művelt szőlőtelepei mintául szolgáltak a kisebb paraszti birtokosok számára is. A szegedi határban nagy szőlőterületek jöttek létre Domaszéken, Nagyszéksóson, Alsótanyán, Királyhalmán, Mórahalmon és Atokházán is (JUHÁSZ, 1991, 315). Kecskeméten, ahol régi hagyományai voltak a középosztály ezirányú tevékenységének, az 1880–90-es években helybeli származású és idegenből jött szőlészek-borászok csatlakoztak a már régebben tevékenykedőkhöz. Különösen kiemelkedő szerepet játszott közöttük Lestár Péter és Kada Elek, a város egymást követő polgármesterei, a sárosi, illetve Szatmár megyei származású Mathiász János és Katona Zsigmond, Muraközy János és Imre, továbbá Cseréklyei Károly, Horváth Döme, a kecskeméti parasztpolgárok leszármazottai közül Beretvás Pál, a már említett Csókás József és Kocsis Pál (BENDE, 1929, 15–16). Egymás után hozták létre a mintául szolgáló nagy szőlőtelepeket: a város 200 holdas szikrai szőlőtelepét (1891), az Első Kecskeméti Szőlő- és Gyümölcs Szövetkezetet, a Klábertelepet, a Beretvás telepet és a Katonatelepet (GESZTELYI NAGY, [1930], 18–23; SZABÓ, 1934, 78–80). Hasonló személyiség volt Nagykorösi B. Tóth Ferenc, Ceglédén pedig Urghváry László. Példájukat sokan követték. A munkájukat értékelő utókor által méltán „a homok hősei”-nek (GESZTELYI NAGY, [1930]), vagy nemrég kevésbé patetikusan, de nagyon találóan „megszállottak”-nak (FÜR, 1983, 67. skk.) nevezett emberek munkájának értékelésére a csemői homok meghódításával küzdő B. Tóth Ferencről írott sorokat idézzük: „Közelharcot verejtéket, kéztüsat folytatott minden egyes szőlőtőért. Ha, amit reggel elültetett, este betemette a homok, azonnal hozzáfogott, hogy kiszabadítsa a perzselő meddő homok alól a zsenge életet. Megnevettek érte, mert lehetetlennek látszott, hogy a magyar Szaharában valaki csak egy fürt szőlőt is tudjon kiharcolni a természet erői ellenére. Ma London, Párizs, Varsó, Bécs és Berlin a nagykorösi homok gyümölcsét eszi.” (GESZTELYI NAGY, [1930], 46).

A homoki szőlőkultúra fellendítésében fontos szerepet játszott a nagytőke bekapcsolódása. Ennek a gyakorlatban bevált módja az volt, hogy a tőkeerős vállalkozó több száz, esetleg több ezer hold homokot vásárolt fel. Egy részét részletfizetés ellenében 2–6 holdas darabokban felparcellázta föld nélküli szegény vagy elszegényedett embereknek, a többi részén pedig a maga számára létesített nagytőke mi szőlőtelepet. A földvásárlók új földjükön tanyát építettek és szőlőt telepítettek maguknak, napszámosként vagy szakmányosként pedig művelték a vállalkozó szőlőjét. Kifejezetten kapitalista nagyvállalkozó volt a svájci származású Wéber Ede aki Kecskemét határában hozta létre az első nagytőke mi szőlőtelepet, amely Helvécia néven vált ismertté. 1891-ben 2000 hold homokot vásárolt meg a város-

¹¹ A Miklós-szőlőtelepre részletesen: PINTÉR, 1978.

¹² Az ennek nyomán elindult migrációs folyamatokra: JUHÁSZ, 2005.

tól, melyből 1600 holdat Balatonfüredről áttelepített volt szőlőműveseknek parcellázott fel, a többin pedig létrehozta a saját korszerű szőlőgazdaságát és pincészetét (FEYER, 1970, 178–179). Ugyanebben az időben hasonló nagyvállalkozó volt a szegedi származású Ormódy Béla, aki előbb a 3000 holdas királyhalmi homokpusztán hajtott végre parcellázást és létesített saját nagyüzemi szőlőtelepet, majd később ugyanezt a tevékenységet folytatta az öttömösi és pusztamérgesi pusztán.¹³

A parcellázásokkal egybekötött nagyüzemi szőlőtelepeket létesítő tőkés vállalkozók és a parcellát felvállaló agrárszegénység között kölcsönös, bár korántsem egyenrangú érdekkapcsolat állt fenn: a tőkés vállalkozó számára mindenkor elegetendő munkáskéz állt rendelkezésre, a munkás viszont tanyához és földhöz jutott, ami szerény, de biztos megélhetési forrást jelentett a család számára. Az érdekkapcsolat nem elhanyagolható pozitív vonása volt, hogy a parcellavásárlók nagyüzemi munkájuk során nemcsak elleshették a korszerű művelési fogásokat, hanem a vállalkozók – az állam által is követett gyakorlatnak megfelelően – megkövetelték tőlük, hogy saját szőlőjükben is a korszerű eljárásokat alkalmazzák. Ennek érdekében ingyen kaphattak szakszerű tanácsokat a nagybirtok szőlészeti szakembereitől. Az új művelési eljárások közül az első és legfontosabb volt az ültetés előtti gondos talajelőkészítés. A kisebb egyenetlenségeket kézi erővel lekubikolták, a nagyobb homokbuckákat pedig a nemrég elterjedt homokgyaluval, a *hegyhúzó*val terítették szét. Ezután következt az immár elengedhetetlen mély talajforgatás (rigóloirózás) és a homok szalmázással vagy más módon való megkötése. A nagyobb úri és kereskedelmi birtokokon az új homoki borszőlőket fajtisztán telepítették. A kisparraszi szőlőgazdaságokban ez nem lett általánosság, de a régi rossztermő fajtaikat itt is felváltották a szaporítóanyagot termelő telepekről beszerezhető újakkal. Ekkor lett jellegzetes homoki fajtavá az Ezerjő, Olaszrizling, Oportó, Rakszőlő, Sárféher, Szilankamenka (Magyaroka), Cabernet, Nagyburgundi stb. A régi, jónak ismert fajták közül megmaradt, sőt szélesebb körben is elterjedt a Kövidinka, a Mézes fehér és a Fekete kadár. Általánosságá váltak a Kecskemét környékén már évtizedekkel korábban megismert kézi talajművelő eszközök, pl. nyitókapa, horoló. A metszés új eszközeivel, a modern metszőollóval és a csákánybaltával együtt járt a szakszerű metszés mód elsajátítása, ami korszakunkban és vidékünkön a csercsapos váltómetéses volt. A karózás a kisebb homoki szőlőkben soha nem lett általános, de a zöldmunkákra (kötözés, csonkázás) sokkal több figyelmet fordítottak, mint korábban. A nagyobb gazdaságokban a homokgyalu mellett megjelentek más lófogatós munkaeszközök is, például a rigóloirózás kiváltására alkalmas talajforgató ekék, továbbá nyitó- és fedőekék, sőt a gőzgépek is.

A 19. század végén a filoxéra mellett két veszedelmes gombabetegség lépett fel: a peronoszpóra és a lisztharmat. Közülük az alföldi homoktalajokon telepített szőlőkre elsősorban a peronoszpóra jelentett igazi veszélyt. A néhány év lappangás után 1891-ben elemi erővel terjedő betegség elleni védekezés egyetlen módja a 2/6-os rézgalic oldattal való permetezés volt. A nagyobb szőlőtelepeken hamarosan, a kisparrcellákon néhány évig tartó idegenkedés és háziilagos megoldásokkal

¹³ A kérdésre áttekintőleg: FÜR, 1983, 61–73.

való kísérletezés után az egyik legjellegzetesebb munkaeszköz a háti permetezőgép lett.¹⁴

Lassan a homoki borok iránti ellenérzés is oldódott. Ebben a homoki szőlőművelés és borkészítés technológiai színíjének ugrásszerű javulása, valamint az 1880-as évek vége felé egyre fokozódó borhiány egyaránt szerepet játszott. Hamarosan nemcsak jóféle hegyi borhoz, de egyáltalán iható borhoz is mind nehezebben lehetett hozzájutni. Mivel a kormány nem akarta elveszíteni az éppen megszerzett külföldi piacokat, a megtermelt jó borokat exportálták, a belföldi igényeket pedig a környező országokból (Románia, Szerbia), továbbá Olasz-, Görög- és Törökországból importált borokkal igyekeztek kielégíteni. Ezek olcsó, de többnyire gyengé minőségű italok voltak, s közben a borhamisítás is egyre nagyobb méreteket öltött. Mire az 1890-es években kezdtek termőre fordulni az új homoki szőlőtelepítések, a tőkés magánvállalkozók is korszerűen felszerelt pincészeteket hoztak létre, ahol szakszerűen kezelték és palackozták a borokat. Nemcsak a saját termésüket dolgozták fel, hanem a környező vidék kistermelőinek musiját is felvásárolták és megfelelő kezelés után értékesítették. A könnyű, de tiszta homoki borok egyre nagyobb megbecsülést vívtak ki maguknak a piacokon. Pettenkoffer Sándor így írt erről 1910-ben: „Elmúltak már azok az idők, a mikor a homoki borokról általában a lekicsinylés hangján lehetett beszélni, mert az újabb homoki kultúra megválogatott fajtaiból gondos kezelés mellett szűrt borok komoly versenytársai a hegyi boroknak.” (PETTENKOFFER, [1910], 101).

A történeti borvidékeken földönfutóvá vált szőlősgazdáknak csak egy kisebb része vállalkozott arra, hogy a Duna-Tisza közti fűtőhomokon kezdjen új életet, és néhány év után közülük is sokan feladták a reménytelennek tetsző vállalkozást. A mindenkori újakezddéssel járó nehézségek mellett, nem kis szerepe volt ebben annak, hogy nem ismerték a fűtőhomok természetét, idegen és megszokhatatlan volt számukra a homokkal való mindennapos küzdelem. Ennek legismertebb példája a már említett Weber Ede vállalkozó által Helvéciaira telepített balatonfelvidéki családok esete (SZENDREI, 1961). A megélhetést kereső szőlőművesek inkább a szűkebb pátriájukhoz közelebb eső, szelídebb természetű dunántúli és észak-alföldi homokterületeken létesített uradalmi vagy tőkés szőlőtelepeken keresték megélhetésüket, és sajnos sokan választották közülük az Amerikába való kivándorlást.

AZ ALFÖLD SZŐLŐTERMŐ TERÜLETEINEK ÁTRENDEZŐDÉSE

Az új alföldi homoki szőlőtelepítések rajtja 1882-től számítható. Az ekkor felvett statisztikai adatok tételesen nem vehetők össze az 1873-ban rögzítettekkel. Rész-

¹⁴ A homoki művelés 19. század végi eszközeiről és technológiájáról: PATAY, 1960, 22–24; BÖRCSÖK, 1970, 101–118; ÉGETŐ, 1974, 142–150; CSOMA, 1980, 315–322; ÉGETŐ, 1984, 577–597; JANÓ, 1999, 19–66; SIMON, 2005, 216–225.

ben azért, mert különböztek az adatfelvételi módszerek, részben pedig idő közben jelentősen megváltoztak a törvényhatóságok közigazgatási határai. Amnyi mégis megállapítható, hogy összességében mintegy 6800 hektárral csökkent az alföldi vármegyék szőlőterülete (MSÉ, 1892, 96–99). Ez a szám azonban nem a tényleges kipusztulást jelzi, hanem a kötött talajú részekben végbement pusztulás és a homokvidékeken történt gyarapodás különbözete. A fogyás országos viszonylatban egyre látványosabban folytatódott, míg 1895-ben elérte a mélypontot, noha az immúnis homoktalajokon egy percig sem szünetelt az új szőlők telepítése (MATLEKOVITS, 1897, 316; FÜR, 1972, 108). Összehasonlításra alkalmas számszerű adataink 1892-től vannak. Az Alföld szőlőterületének változását a két történeti régióban a 2. táblázat szemlélteti. Az Alföld egészét tekintve a dinamikus gyarapodás 1910-re érte el a csúcspontot.¹⁵ Ezt követően több, főként dél-alföldi megyében (Bács-Bodrog, Arad, Békés, Csanád, Torontál) már némi területi visszaesés is tapasztalható,¹⁶ de a legtöbb immúnis homoktalajjal rendelkező megyében 1914-ig, immár lassuló ütemben, de még mindig tartott a termőterületek bővülése (Csongrád, Heves, Jász-Nagykun-Szolnok, Pest-Pilis-Solt-Kiskun). Jól látható, hogy a gyarapodás a korábbiakhoz képest a Tiszántul egyes részein is jelentős volt, bár a Duna-Tisza közével összehasonlítva a nagyságrendi különbségek megmaradtak, aminek az oka minden bizonnyal a talajadottságokban rejlik. (Lásd 3. térkép.) Ezen a vidéken a szőlőterületek gyarapodásában elsősorban Szabolcs megye emelkedik ki, ahol a vármegye monográfusa szerint 1895 és 1912 között több mint 12 000 kh homoki szőlőt telepítettek (KEMÉNY, 1913, 32), de jelentős volt a növekedés Hajdú, Bihar és Szatmár megyék homoki járásában is (TAKÁCS, 1942, 52–54). A Nyírség szőlőterülete 1890 és 1910 között megháromszorozódott (TAKÁCS, 1942, 53). Nyíregyháza, Nyírpazonyban, Nyírszőlősen, Kiskállóban, Kállósejmenben, Nyírban torban és Napkorban ültették a legtöbb szőlőt (MÁRTON, 1933, 43). A Hajdúságban főként Hajdúböszörmény és Hajdúhadház tudta kihasználni a kedvező talajadottságokat (KOVÁCS, 1913, 672–673; 688–689; DAM, 1972, 8, 10–14; OROSZ, 1976, 64). A bihari részekben Almód, Bagamér, Hosszúpályi, Nagyléta, Újléta, Vámospécs határában szaporodtak leginkább a szőlők (KURUCZ, 1964, 3–4; VARGA, 1976, 3–5).

A Duna-Tisza közehez hasonlóan a nyírségi homokon is fontos szerepet játszottak a nagybirtokosok és főként vállalkozók által létesített nagy szőlőtelepek. Pl. 1895 és 1910 között a Nyíregyháza melletti Oroson és Sóstón (MÁRTON, 1933, 44; TAKÁCS, 1942, 53), valamint a Kisvárdától északra Erzsébet telepen hoztak létre nagy összefüggő szőlőterületeket (KEMÉNY, 1913, 33).

Az alföldi szőlőkultúra táji tagolódásának vizsgálata szempontjából megállapítható, hogy 1914-re az immúnis homoktalajra ültetett szőlőknek két markáns kör-

¹⁵ A statisztikai adatokat a mai országterületre átdolgozva közli: BOROS, 2000, 243–258.

¹⁶ Ezekben a területeken az 1900-as évek elejétől az immúnis homoktalajok beültetése azért kezdett hátrébe szorulni, mert ekkor már a kötött talajokat is biztonságosan telepíthették be amerikai alanyvesszőkkel, illetve oltványokkal.

2. táblázat
Az Alföldi borvidék szőlőtermő területeinek változása 1892-től 1914-ig hektárokban (MSÉ megfélelt kötetei alapján)

Vármegyék	1892	1900	1905	1910	1914
Szülőhegyek régiója	3 080	4 971	6 275	292	308
Arad vm.*	13 512	8 282	19 806	13 495	22 551
Bács-Bodrog vm.	769	631	506	133	606
Csanád vm.	8 368	8 739	9 490	8 638	14 276
Csongrád vm.	1 893	671	4 429	1 633	7 810
Heves vm.*	4 267	2 386	5 156	4 207	6 063
Jász-Nagykun-Szolnok vm.	31 638	27 935	41 289	37 311	49 701
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.*	8 392	652	5 590	1 182	7 635
Torontál vm.*	3 013	26	1 668	331	1 723
Békés vm.	3 082	886	4 913	1 263	7 312
Bihar vm.*	2 878	1 696	3 304	2 499	4 185
Hajdú vm.	3 318	2 985	4 540	4 279	5 526
Szabolcs vm.	1 853	836	2 522	1 264	3 351
Szatmár vm.*	0	1 742	0	1 863	1 357
Békés vm.	2 201	9 002	1 746	9 002	1 746
Bihar vm.*	3 374	3 374	4 110	4 110	4 110
Bács-Bodrog vm.	6 611	6 611	6 903	6 903	6 903
Csanád vm.	1 655	1 655	3 880	3 880	3 880
Csongrád vm.	0	0	0	0	0
Heves vm.*	10 837	10 837	12 608	12 608	12 608
Jász-Nagykun-Szolnok vm.	65 486	65 486	60 372	60 372	60 372
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.*	57 891	57 891	43 564	43 564	43 564
Torontál vm.*	702	702	523	523	523
Szülőhegyek régiója	6 605	308	7 167	292	308
Arad vm.*	14 453	21 838	13 495	13 495	22 551
Bács-Bodrog vm.	127	593	506	133	606
Csanád vm.	13 927	14 654	9 490	8 638	14 276
Csongrád vm.	3 336	1 371	4 429	1 633	7 810
Heves vm.*	6 315	7 760	6 063	4 207	6 063
Jász-Nagykun-Szolnok vm.	57 891	65 486	41 289	37 311	49 701
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.*	702	10 837	5 590	1 182	7 635
Torontál vm.*	0	1 742	0	1 863	1 357
Békés vm.	9 219	9 219	1 746	9 002	1 746
Bihar vm.*	3 503	4 044	3 266	4 110	4 110
Hajdú vm.	6 539	6 743	5 228	6 903	6 903
Szabolcs vm.	1 635	3 550	1 264	3 351	3 351
Szatmár vm.*	0	1 742	0	1 863	1 357
Békés vm.	2 287	9 219	1 746	9 002	1 746
Bihar vm.*	3 503	4 044	3 266	4 110	4 110
Hajdú vm.	6 539	6 743	5 228	6 903	6 903
Szabolcs vm.	1 635	3 550	1 264	3 351	3 351
Szatmár vm.*	0	1 742	0	1 863	1 357

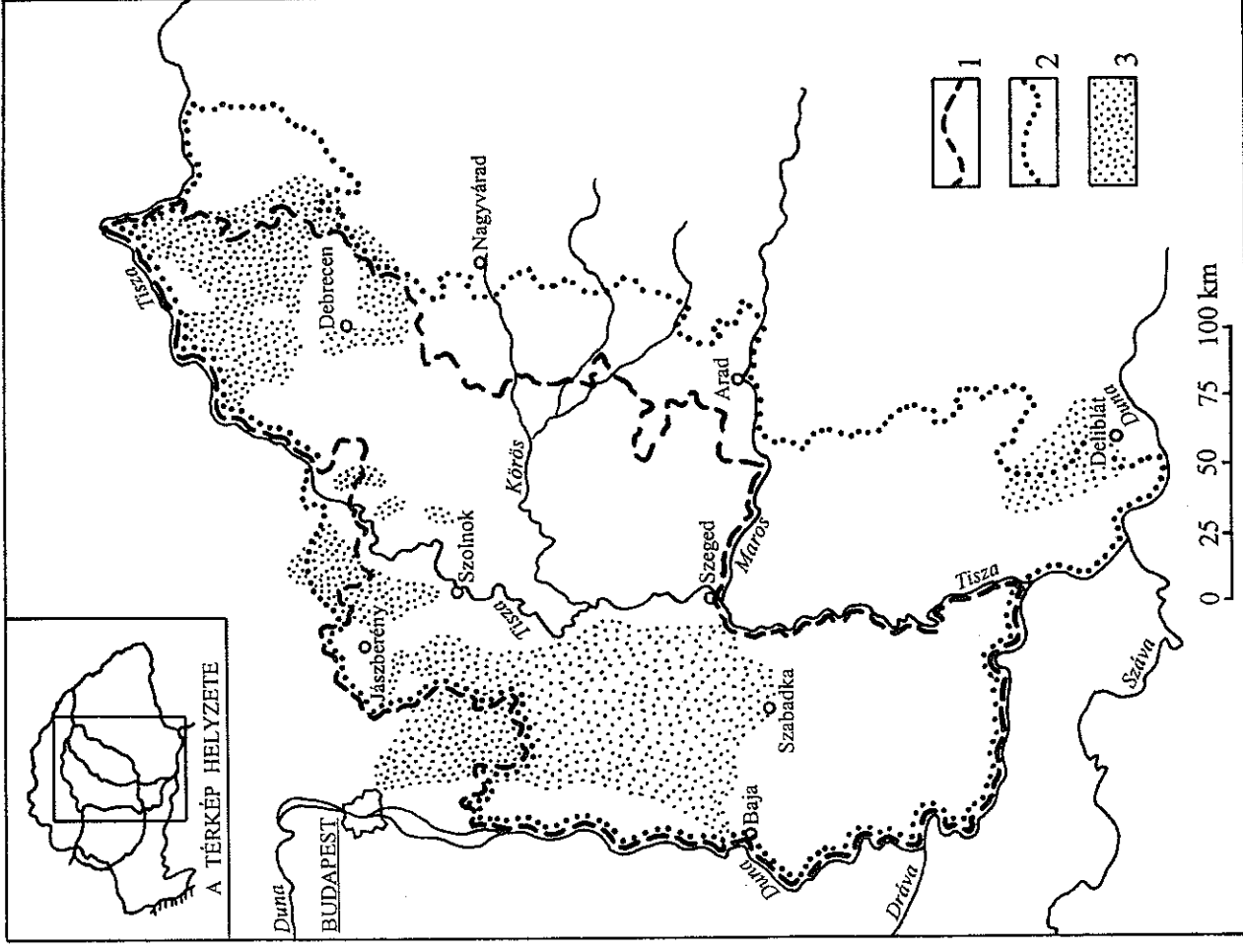
*Csak egyes járásai tartoztak az alföldi borvidékhez.

3. táblázat

Az immúnis és nem immúnis talajú szőlőtermő területek megoszlása 1914-ben borvidékek szerint hektárokban (MSÉ XXII. alapján)

Borvidékek	Szőlőterület hektárokban		
	immúnis homoktalajon	nem immúnis talajon	összesen
1. Tokaji	27	5 198	5 225
2. Ruszt-sopron-pozsonyi	691	13 699	14 390
3. Pest-nógrádi	15 347	6 675	22 022
4. Budai	809	4 109	4 918
5. Somlói	0	534	534
6. Neszemélyi	6 733	12 742	19 475
7. Egri	677	3 144	3 821
8. Gyöngyös-visontai	1 122	7 240	8 362
9. Miskolc-abaúji	351	3 577	3 928
10. Szerednye-ungvári	25	460	485
11. Beregszász-nagyöllősi	313	3 622	3 935
12. Érmelléki	1 743	10 673	12 416
13. Ménes-magyarádi	29	4 684	4 713
14. Versece-fehértemplomi	3 300	13 618	16 918
15. Szekszárdi	4 174	12 407	16 581
16. Villány-pécsi	1 715	19 861	21 576
17. Badacsonyi	651	4 656	5 307
18. Balatonmelléki	1 055	18 853	19 908
19. Erdély-marosmenti	7	3 623	3 630
20. Erdély-küküllőmenti	4	4 149	4 153
21. Erdélyi	68	3 874	3 942
22. Alföldi	91 544	27 324	118 868
23. Fiúmei	0	20	20
Összesen	130 385	184 742	315 127

zete körvonalazódott. A Duna-Tisza közén, a régi alapokon egy nagy, többé-kevésbé összefüggő szőlővidék teljesedett ki, mely nagyjából a Budapest-Jászberény-Szolnok-Szeged-Szabadka-Baja városok által határolt területet, pontosabban e terület immúnis homokkal borított részeit foglalta magába. Területe 95 922 hektár volt. Ezzel létrejött a mindenkori magyar szőlőkultúra legnagyobb régiója, a *homoki borvidék*. Az itt fekvő településeket övező, középkori eredetű szőlőhegyek túlnyomó része a 19. század végére eltűnt, a termelés helyszíne áttevődött a külső határba, a korábbi szántóföldekre és legelőkre. A bortermelésnek ez az új területi egysége nem fedte le az Alföld történetileg kialakult *szőlőhegy*-régióját, hiszen ökológiai adottságok mentén jött létre. Az eltérés különösen a Duna-Tisza köze bácskai része és a Kőrös-Maros köze vonatkozásában szembe-



2. térkép. Az Alföldi borvidék kiterjedése az 1893-as és 1908-as törvényi meghatározás szerint. 1. 1893-ban, 2. 1908-ban, 3. futóhomokkal borított területek. (A térképet Pentelényi Antal készítette. A homokterületek bejelölése TREITZ 1898. és PRINZ [1936] térképmellékletei alapján történt.)

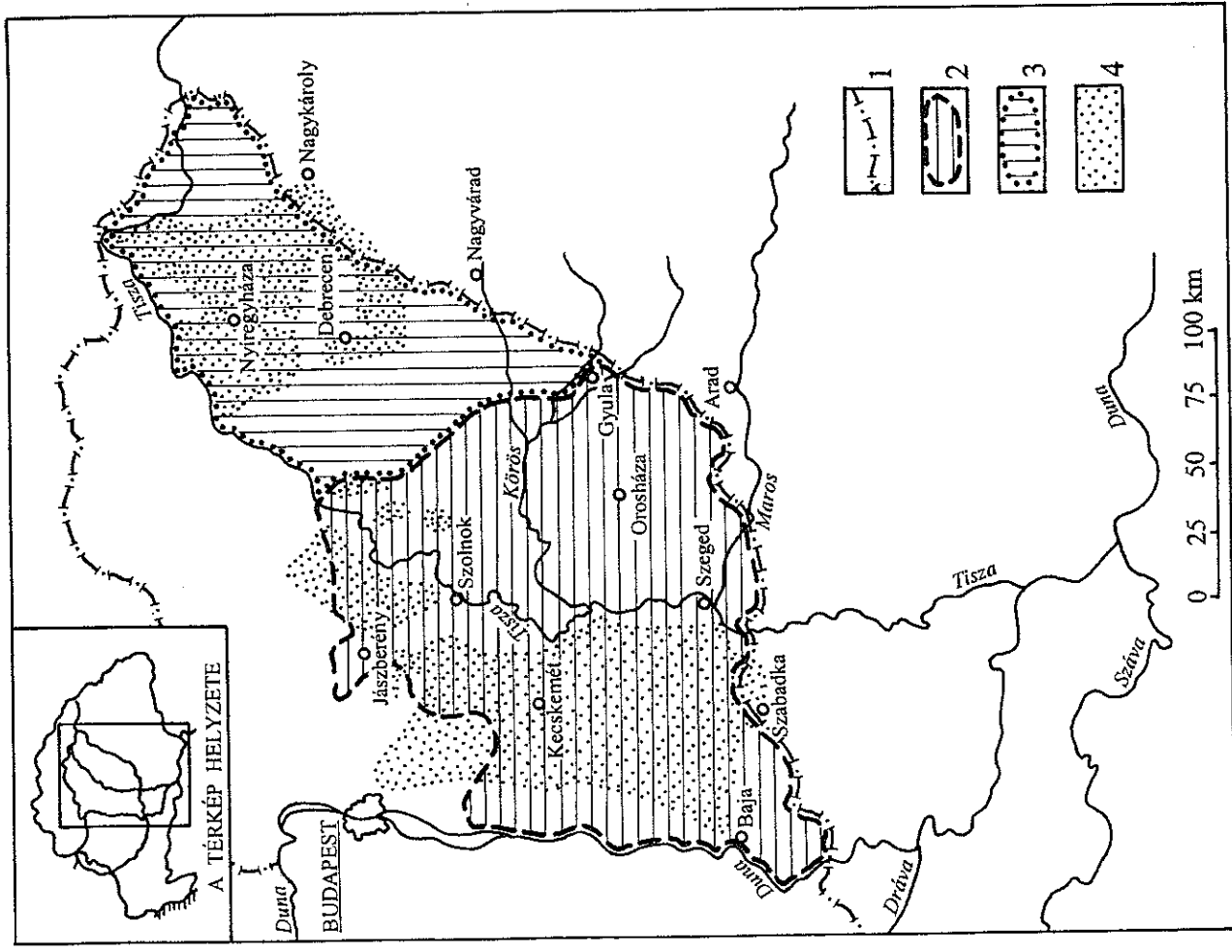
ötlő. Az előbbinek csak az északi része (Szabadka és Palics homokja), az utóbbinak pedig keskeny Tisza és Maros menti sávjai (Szentes, Makó) kapcsolódnak a homoki borvidékhez. A Tiszántúlon a korábbi önmagához képest jelentős szőlőterület-növekedés, mint láttuk, Szabolcs, Hajdú és Bihar vármegyék alföldi részén történt. Itt is létrejött egy, az előbbinél jóval kisebb, mégis jelentős, zömében immúnis talajú szőlőtermelő körzet. A folyamat következtében ez a térség kivált a régi *szőlőskert* régióból és önálló termőtájja alakult. E két immúnis talajú bortelemő vidék mellett az Alföldön is önálló termőtájja alakult. Főként Bács-Bodrog megyében és a Tiszántúlon, különösen Arad, Békés és Torontál vármegyékben. Az 1914. évi borvidéki kimutatás szerint területük összesen 27 324 hektárt tett ki (3. táblázat). A változásokat összegezve megállapíthatjuk, hogy a filoxeravész következményeként az Alföld szőlőterület nemcsak nagyságát tekintve növekedett meg jelentősen, hanem több évszázados múltra visszatekintő táji tagolódása is átstrukturálódott.

A filoxeravész hatására kialakult drámai helyzet 1893-ban kikényszerítette az első bortörvényt,¹⁷ melynek végrehajtási utasítása tartalmazta a borvidékek első korszerű beosztását is. Ebben olvashatjuk először a korábbi „kerti szőlők” meghatározás helyett, immár hivatalos megjelölésként, az „Alföldi borvidék” nevet. Ez a törvény 22 borvidéket határozott meg, ebben az alföldi a 21-es sorszámot kapta. (A 22. számot Fiume viselte.) A korábbiakhoz képest valamelyest szűkebben határozta meg a borvidék területét. A felsorolás szerint magában foglalta Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye egész területét (kivéve a váci felsőjárást, a pesti alsó-, közép- és felsőjárást, valamint a megye Duna jobbparti részét), Szabolcs, Hajdú, Jász-Nagykun-Szolnok, Békés, Csongrád, Csanád és Bács-Bodrog vármegyék egész területét, de Bihar megyéből csak a derecskei járást sorolta ide, Szatmár Arad és Torontál megyék pedig egyáltalán nem szerepelnek (2. térkép). Ez a borvidéki beosztás másfél évtizedig volt érvényben, módosítására 1908-ban került sor.¹⁸ Az Alföldön ekkorra már világosan kirajzolódott a nagytáj két területileg elkülönülő szőlővidéke, de ez továbbra sem jelent meg a hivatalos besorolásban.¹⁹ A differenciálás helyett az előzőekben meghatározott területhez hozzácsatolták az újabb kialakult, főként homoki szőlőtermő területeket is: Torontál vármegyét az alibunári járás kivételével, Arad vármegyét a ménes-magyarádi borvidékbe sorolt községek kivételével, továbbá Szatmár vármegye nagykarolyi, mátészalkai, fehérgyarmati és csengeri járásait, valamint Bihar vármegye berettyóújfalui, cséffai, biharkeresztési, nagyszalontai és sárréti járásait. Ezzel lényegében visszaállt az 1893 előtti állapot: az egész Alföld ismét egyetlen borvidéket képezett.

¹⁷ MT 1893: XXIII. tc.

¹⁸ MT 1908: XLVII. tc.

¹⁹ Annak elemzése, hogy a hivatalos borvidéki besorolás miért követte ilyen lassan a valós folyamatokat, fontos tanulságokkal szolgálhatna, de messze meghaladná jelen dolgozatunk terjedelmi lehetőségeit.



3. térkép. Az Alföldi borvidék és a Nyírségi borvidék az 1924-es törvényi meghatározás szerint. 1. az új országhatár, 2. az Alföldi borvidék, 3. a Nyírségi borvidék, 4. fűtőhomokkal borított területek. (A térképet Pentelényi Antal készítette. A homokterületek bejelölése TREITZ 1898. és PRIN CZ [1936] térképmellékletei alapján történt.)

- BENDE László
1929 *A kecskeméti szőlő- és gyümölcsstermelés fejlődéstörténete*. Kecskemét
- BENDE Péter
1845 *Mik a magyar szőlőművelés hiányai: s mi módon lehetne e részben a tudatlanságot s bajfoglalásokat kiirtani?* Magyar Gazda, 77–78.
- BENYÁK Ferenc-BENYÁK Zoltán
2003 *A bor mint nemzeti jelkép*. Budapest
- BODOR Géza
1984 Szőlő- és gyümölcsstermelés Kiskunmajsán. In: SZTRINKÓ István (szerk.): *Múzeumi kutatások Bács-Kiskun megyében 1984*. Kecskemét
- BOROS László
2000 Az Alföld szőlő- és borgazdasága (18–19. század). In: FRISNYÁK Sándor (szerk.): *Az Alföld történeti földrajza*, 243–258. Nyíregyháza
- BÖRCSÖK Vince
1970 *A Szeged-vidéki szőlő telepítésének szerszám- és eszközanyaga*. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve I, 101–118.
- CSOMA Zsigmond
1980 Alsónémedi helye az alföldi borvidék homoki szőlő- és borkultúrájában. *Kluny. az Alsónémedi története és néprajza c. monográfiából*. 303–335. Alsónémedi
- 1983 *Késes metszőollók Magyarországon. Az eszközváltás hatása a tőkeművelés- és metszési módokra*. Ethnographia, XCIV, 51–66.
- DAM László
1972 *A hajdúböszörményi szőlők népi építkezése*. Debrecen
- DIETZ Henrik
1869 *A magyar mezőgazdaság*. Pest
- EMICH Gusztáv
1880 *Jelentés a Phylloxera-ügy tanulmányozása végett Stájer-, Olasz- és Franciaországban tett útról*. Budapest
- ENTZ Ferenc
1870 *Népszerű káté a szőlőművelésről*. Pest
- ENTZ Ferenc-GYÜRKY Pál
1868 *A hazai szőlőszet*. Közlemények a Földművelés-, Ipar- és Kereskedelemügyi Magy. Kir. Minisztérium köréből. I. 1. Pest
- ÉGETŐ Melinda
1974 *A szőlőművelés átalakulása a századfordulón a Solt-vidéken*. *Cumania* II. 133–158.
- 1984 Szőlőművelés és népi borászat. In: BARTH János (szerk.): *Kecel története és néprajza*, 573–621. Kecel
- 1993a *Az alföldi paraszti szőlőművelés és borkészítés története a középkortól a múlt század közepéig*. (Néprajzi tanulmányok). Budapest
- 1993b *A szőlőskertek rendszerének kiépülése a Tiszántúlon a 18–19. század folyamán*. Népi kultúra – Népi társadalom XVII. 37–56.
- 2000 *Bor és kultúra*. Létink. Társadalom, tudomány, kultúra, XXX, 1–2, 7–13. Forum Könyvkiadó, Újvidék
- FÉYÉR Piroska
1970 *Szőlő- és borgazdaságunk történetének alapjai*. Budapest
- FÜR Lajos
1972 *A filoxeravész hatása a homoki szőlőtermesztés fellendülésére*. Agrártörténeti Szemle, XIV, 108–111.

A borvidékek területi meghatározásának módosítására legközelebb csaknem húsz év múlva, 1924-ben került sor.²⁰ Ez ugyan elsősorban nem az alföldi helyzet, hanem a trianoni béke által okozott veszteségek miatt történt, de egyúttal módot adott a korrekcióra az Alföld vonatkozásában is. Immár elismerve a Tiszántúl északi felében létrejött szőlőtermő vidék önállóságát, a szabolesi és hajdúsági szőlőterületeket, hozzákapcsolva Bereg, Bihar és Szatmár megye megmaradt részeit, *Nyírségi borvidék* néven különválasztották (3. térkép). A nagytáj többi része hivatalosan *alföldi borvidék* néven még több mint fél évszázadon át továbbra is egy területként képezett.

A *homoki borvidék* név hivatalos borvidéki besorolásként soha sem létezett. Ennek valószínűleg az az oka, hogy a filoxeravész követően az egész országban szinte minden immúnis homokterületet szőlővesszőkkel ültettek be. Jól mutatja ezt a szőlőtalajok borvidékek szerinti megoszlása (3. táblázat). A korszakunk végén, 1914-ben készült kimutatás szerint Magyarország összes szőlőterülete 315 127 hektár volt. Ebből 130 385 hektár, vagyis az összes terület 41%-a immúnis homoktalaj volt, de ennek csak 70%-a (91 544 ha) helyezkedett el az alföldi borvidéken. A többi zömmel a pest-nógrádi, neszemlyi, gyöngyös-visontai, érmelléki, versec-fehérléplomi, szekszárdi, villány-pécsi és balatonmelléki borvidékek között oszlott meg. Ennek ellenére, ha hazánkban valaki „a homoki borvidék”-ről beszél, akkor senki előtt sem lehet kétséges, hogy a Duna–Tisza közéről van szó. Homoktalajra szerte az országban régebben és újabban is sokfelé telepítettek szőlőket, de a *homoki borkultúra* nem egyszerűen homoktalajra telepített szőlők megművelését jelenti. Sokkal több annál: mély kulturális tartalmakat hordozó fogalom, mely a Duna–Tisza köze jellegzetes ökológiai viszonyai közepette, messzire nyúló történeti gyökerek, bonyolult gazdaság- és társadalomtörténeti folyamatok kölcsönhatásainak eredményeként kialakult termelési kultúrát együttesen jelenti. Az alföldi borvidéknek az 1880-as évek elejétől számítható látványos diadalútjában meghatározó szerepe volt az állami támogatásoknak, a magántőke jelentős befektetéseinek, a külföldi tapasztalatokat közvetítő szakembereknek és nem utolsósorban a filoxeravész által okozott hatalmas konjunktúrának, de az elvitathatatlan, hogy azokat az alapokat, amelyekre mindezt fel lehetett építeni, az előző évtizedekben a Duna–Tisza közén szerves fejlődés eredményeként kibontakozó homoki kultúra teremtette meg.

IRODALOM

- Rövidítések*
FG = Falusi Gazda; MSÉ = Magyar Statisztikai Évkönyv; MT = Magyar Törvénytár
- BÉL Mátvás
1984 *Magyarország népének élete 1730 táján*. Válogatta, sajtó alá rendezte és a bevezető tanulmányt írta Wellmann Imre. Budapest

²⁰ MT 1924: IX. tc.

- 1983 *Kertés tanyák a futóhomokon.* (Agrártörténeti tanulmányok 12.) Budapest
GAÁL Alajos
- 1856 *A hasznos szőlő-művelés gyakorlati módja.* Pest
GALGÓCZY Károly
- 1854 *A mezzei gazda népszerű vezérkönyve 2. Konyhakertészet. Gyümölcsstenyészés. Szőlőművelés.* Pest
GESZTELYI Nagy László
- [1930] *A homok hásei.* Csókás József, B. Tóth Ferenc, Mathiász János és Ungtvári László. [Kecskemét]
- [1938] *Csókás József homoki gyümölcs- és szőlőtermesztő kisközsége élete munkássága.* (A kecskeméti homok művesei I.) Kecskemét
- GYÖRFFY ISTVÁN
- 1942 *Magyar nép, magyar föld.* Budapest
IVÁNYI István
- 1892 *Szabadka szabad királyi város története I–II.* Szabadka
JANÓ Ákos
- 1999 *Szőlő- és gyümölcstermesztés a szanki homokon.* Cumania XVI, 7–114.
JUHÁSZ Antal
- 1991 *Szőlő- és gyümölcstermesztés.* In: GAÁL Endre (szerk.): *Szeged története 3/1.* 312–324. Szeged
- 2005 *A Duna–Tisza közti migráció és hatása a népi műveltségre.* Szeged
KELETI Károly
- 1875 *Magyarország szőlészeti statisztikája 1860–1873.* Budapest
KEMÉNY György
- 1913 *Szabolcs vármegye gazdaság-földrajzi monográfiája.* Budapest
KOVÁCS Jakab
- 1913 *Hajdúhadház szőlőtermelése és a „Bocska” kert.* Borászati Lapok, 45, november 16, november 23.
- KUBINYI Ferenc–VAHOT Imre (szerk.)
- 1853 *Magyarország és Erdély képekben I–III.* Pest
KURUCZ Albert
- 1964 *Az észak-bihari szőlőművelés és borgazdálkodás.* Debrecen
LETENYÉY Lajos
- 1860 *Szőlészeti tájrajz.* Pest
MÁRTON Béla
- 1933 *A Nyírség mezőgazdasági élete.* Debrecen
MATLEKOVITS Sándor (szerk.)
- 1897 *Magyarország közgazdasági és közművelődési állapota ezeréves fennállásakor.* VIII. köt. Budapest
NAGY-PAL István
- 1972 *Szőlőtermesztés és borászat Soltvadkerten 1945-ig.* In: *Adatok Soltvadkert történetéhez.* H. n.
- OROSZ István
- [1976] *Szőlőtermelés a Hajdúkerület városában a XVIII–XIX. században.* *A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve*, III. 57–73. Debrecen
- 1981 *Berettyóújfalui agrárviszonyai a XVII–XIX. században.* In: VARGA Gyula (szerk.): *Berettyóújfalui története.* 229–297.

- PATAY Árpád
- 1960 *Az alföldi borvidék vázlatos története.* (A Mezőgazdasági Múzeum Füzetei 17.) Budapest
PETHE Ferenc
- 1808–1813 *Pallerozott mezei gazdaság I–II.* Pozsony
PETTENKOFFER Sándor
- [1910] *Szőlőművelés és borászat.* In: BOROVSKY Samu (szerk.) *Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye II.* 95–108. Budapest
PINTÉR János
- 1978 *A kecskeméti „Miklós” szőlőtelep létrejötte és első évtizede.* A Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei 1975–1977. 191–211.
- PRINCZ Gyula
- [1936] *Magyar földrajz. Magyarország tájrajza.* 1. rész. In: PRINCZ Gyula–CHOLNOKY Jenő et alii: *Magyar föld – magyar faj I.* Budapest
RAPAICS Raymund
- 1940 *A magyar gyümölcs.* Budapest
SCHAMS Ferenc
- 1832–1833 *Ungarns Weinbau in seinem ganzen Umfange... I–II.* Pest
- 1834 *Kritikai vizsgálódások a ’ magyarországi szőlőtermesztés gáncsai és fogyatkozásai körül.* Pest
- 1836 *Magyarország bortermesztését s készítését tárgyzó folyóirat 1.* Pest
SIMON András
- 2005 *Szőlő- és gyümölcskultúra.* In: Ö. KOVÁCS József–SZAKÁL Aurél (szerk.): *Kiskunhalas története 3.* Kiskunhalas
SZABÓ Kálmán
- 1934 *Kecskemét szőlő- és gyümölcstermelésének múltja.* Kecskemét
SZENDREI József
- 1961 *Koláusok paradicsoma.* Budapest
Sz. n.
- 1865 *Magyarország művelési ágak szerinti terjedelme és földjövödelme.* Buda *Magyar Statisztikai Évkönyv*, Új folyam, I. (1893), IV. (1986), VIII. (1900), XIII. (1905), XVIII. (1910), XXII. (1914).
- 1893 *A Magyar Korona országainak 1891. és 1892. évi mezőgazdasági termelése.* Budapest
SZOBONYA Bertalan–GÜNTHER Ferenc
- [1909] *Mezőgazdaság és állattenyésztés.* In: BOROVSKY Samu (szerk.): *Bács-Bodrog vármegye II.* 389–415. Budapest
TAKÁCS Árpád
- 1942 *A szőlőtermelés történeti földrajza. Borvidékeink.* Budapest
TERSÁNSZKY József
- 1869 *A jobb szőlőművelés korszerű könyve.* Nagykanizsa
TREITZ Péter
- 1898 *Székes területek Magyarországán.* Földtani Közöny, XXVIII, 19–29.
- VAHOT Imre
- 1853 *Kecskemét és a kecskeméti puszták.* In: KUBINYI Ferenc–VAHOT Imre (szerk.): *Magyarország és Erdély képekben I–III.* 83–127. Pest
VARGA
- 1976 *Az érmelléki szőlőkultúra.* (Bihari Dolgozatok 3.) Berettyóújfalui

MELINDA ÉGETŐ

GREAT PLAIN WINE REGION – SANDY WINE REGION

The transformation of vineyard distribution in wine-growing on the Hungarian Great Plain at the turn of the 19th–20th century

Up to the end of the 19th century the vast plain known as the Hungarian Great Plain was not considered suitable for wine production because of its ecological endowments. Despite this, from the 16th century all the larger settlements in the region had their “vine hill” or “vineyard”. The wine produced in most of them was of poorer quality than wine from the hilly regions and so rarely found a place on the market but it played an indispensable role in meeting local wine needs (of families and inns). In this article the author presents the rapid development and radical transformation that occurred over a short space of time at the turn of the 19th–20th century with a shift from subsistence production to flourishing vineyards supplying foreign and domestic markets.

The phylloxera plague that devastated all the wine regions of Europe in the second half of the 19th century reached Hungary in 1875. In the space of two decades around 240,000 hectares out of the 360,000 hectares of vineyards in the country were wiped out: practically all the vineyards on hilly country. Among the methods developed to rescue the wine-growers and for the reconstruction of the vineyards, rapid results could only be expected from planting new vines on soil immune to phylloxera, that is, soil containing more than 75% quartz. It was then that attention turned to the infertile sandy region of the Great Plain between the Danube and Tisza rivers which was soon found to be entirely immune. The price of sandy land here, previously thought to be valueless, suddenly rose five- or ten-fold.

A good foundation for the rapid development of this sandy vine cultivation was provided by the great efforts that had been made in the previous few decades by residents of the overpopulated towns in the region to plant vines in order to bind the wind-blown sand of the areas that were almost entirely useless for agricultural production. From the early 19th century successive generations experimented with effective tools and procedures for the cultivation of the sandy land. The townsfolk of Kecskemét were especially innovative and dynamic and their work became an example for the other settlements to follow.

From 1882 the plantation of vines on sandy soil began to accelerate. Between 1890 and 1910 the towns of Kecskemét, Szeged and Szabadka (now Subotica, Serbia) in particular subdivided many thousands of hectares of poor grazing land. The small plots of two or three hectares were sold mainly to poor, landless but dili-

gent people, generally with payment in instalments, although there were quite a few tradesmen, merchants and intellectuals among the buyers. By planting vines on sandy soil not only was it possible to avoid the costs of prevention but also the costs of planting and cultivation were much lower than in the hilly regions. Another important factor was that vines in sandy soil became productive much sooner so their planting promised to be an excellent investment given the serious shortage of wine on the markets. Capitalist investors soon appeared too, planting vineyards of 50–100 hectares. By the early 20th century the area defined largely by the settlements of Budapest, Jászberény, Szolnok, Szeged, Szabadka and Baja had become a more or less continuous sandy wine region of around 95,000 hectares. A little later, from the early 1890s the attention of investors turned towards the sandy regions in the north-east of the Great Plain (Nyírség). As a result another sandy wine district within the region was created here, smaller than the former (around 15,000 hectares) and producing wines of poorer quality.

The expansion of the sandy vineyards reached its peak by 1914, when the area was three times greater than it had been before the phylloxera plague. This meant a substantial shift in the ratio of wine-growing regions on hilly and sandy areas: from the earlier 3 : 1 to 1 : 1. The author uses maps and tables to show this enormous quantitative growth and change in distribution of the wine-growing areas on the Hungarian Great Plain.

BORSOS BALÁZS

AZ EURÓPAI NÉPRAJZI ATLASZOK SZÁMÍTÓGÉPES FELDOLGOZÁSÁNAK LEHETŐSÉGEIRŐL

A 20. század második felében az európai néprajztudomány egyik nagy vállalkozásának a különböző nemzeti néprajzi atlaszok megalkotása és ezek munkálataira alapozva egy Európai Néprajzi Atlasz elkészítése tekinthető. A nagyralátó tervek azonban csak félig sikerültek. Bár az atlaszmunkálatokban érdekelt néprajzkutatók első, 1958-as linzi konferenciájuk (BRATNIC-BURGSTALLER, 1959) óta hivatalos keretben évtizedeken keresztül 3-5 évente összegyűltek, hogy a nemzeti néprajzi atlaszok munkálatairól beszámoljanak, illetve elméleti és gyakorlati alapvetést dolgozzanak ki az Európai Néprajzi Atlasz számára, ma már szomorúan rögzíthető: ez utóbbi vállalkozás kudarcba fulladt, miután – hatalmas előkészítő munka ellenére is – csupán egyetlen térképlapja készült el (ZENDER, 1980),¹ és a nemzeti néprajzi atlaszok közül is csak néhány tekinthető lezártnak (és tekintik annak készítői), több ország esetében a munka torzóban maradt, illetve csak a próbálapok elkészítésére futotta.

A néprajzi atlaszok készítését elsősorban az motiválta, hogy egyes (és lehetőleg nagy számú) néprajzi jelenségek területi változásait egységes szerkesztési elvek alapján térképen ábrázoljanak, és így az adott kultúra térbeli tagolódására vonatkozóan következtetéseket vonjanak le. Ez a feldolgozó munka azonban elsősorban az egyes jelenségekre vonatkozóan, és az atlaszok kommentárkötetekben látott napvilágot, több térképlap összehasonlítására alapozott munka (a térképlapok egymásra vetítésének nehézségei miatt) csak igen korlátozott számban készült (pl. GAJEK, 1976; TALVE, 1973/74; WEISS, 1952), egy atlasz teljes kiértékelését pedig csupán a szlovák atlasz készítői kísérelték meg. Rendelkezésünkre áll tehát egy óriási munkával elkészített értékes adatbázis, amelynek kiaknázására alig-alig történt kísérlet.

A néprajztudomány számára a komputerkorszak új lehetőséget teremtett. A térképlapok egymásra vetítése és így az atlaszok alapvető célja, a kultúra területi tagolódásának vizsgálatára számítógépes feldolgozás segítségével sokkal könnyebbé

¹ Az Európai Néprajzi Atlasz kudarcát hosszan elemzi Rooijackers and Meurkens (2000, különösen 79ff) a *Het Bureau* (A hivatal) című kulcsregény kapcsán, amelyet az Európai Atlaszbizottság egyik prominens tagja, J. Voskuil írt. Ő a problémák hátterében generációs ellentétet sejt, nézetét azonban nem osztja mindenki (lásd COX, 1988).

válhat, mert a megfelelően digitalizált anyagon elvégezhető olyan csoportosítási eljárás (klaszteranalízis), amely a területi tagolódás képét megrajzolhatja. Jelen sorok írója az utóbbi években elvégezte a Magyar Néprajzi Atlasz (MNA) számítógépes feldolgozását, s az elméleti alapvetést és az első eredményeket több tanulmányban nyilvánosságra hozta (BORSOS, 2000, 2000/2001, 2001a, 2003).² A magyar anyagon szerzett tapasztalatokra alapozva egy másik nemzeti atlasz, jelesül a Német Néprajzi Atlasz (ADV) anyagán is próbavizsgálatot végeztem, amelynek eredménye (BORSOS, 2001b, 2001c, 2005) igazolta, hogy az alkalmazott módszertan – bizonyos korlátok között – nem magyar anyagra is adaptálható.³ Mivel az európai néprajzi atlaszokat tekintve a fenti két atlasz szinte két végpontot képvisel, tehát alapvetéseiket, gyűjtési és térképezési módszereiket, valamint az ábrázolt kulturális jelenségeket illetően meglehetősen eltérnek egymástól, jó okkal feltételezhető, hogy a magyar atlaszra kidolgozott és a német atlaszon tesztelt módszertan további, európai nemzeti néprajzi atlasz számítógépes feldolgozására és elemzésére is alkalmas. Jelen tanulmány a kidolgozott módszertan alkalmazhatóságának szempontjai alapján elemzi a nemzeti néprajzi atlaszokat.⁴

A VIZSGÁLATBA BEVONT NÉPRAJZI ATLASZOK

A használt módszertan lehetőségei miatt a vizsgálatba bevont atlaszok számát bizonyos szempontokból korlátozni kellett: elsősorban azokat a munkákat vettem figyelembe, amelyek a néprajzi atlaszok alapvető funkcióját betöltik, nevezetesen, hogy egy adott időpontra vagy rövid időintervallumra jellemző, meghatározott kulturális jelenségek változatainak térbeli eloszlását mutatják be, amelyhez az adatokat célzottan gyűjtötték és azonos szerkesztési alapelveknek megfelelően dolgozták fel. Emiatt nem kerültek be a vizsgált atlaszok körébe a magukat történeti néprajzi atlasznak nevező munkák, amelyek elsősorban a táji tagolódás történeti vetületét domborították ki (pl. TERENCEVA et al. 1985/86), illetve a nyelvudomány által kidolgozott nyelvészeti-néprajzi atlaszok, amelyek nem a néprajz, hanem a lingvisztika szempontjai alapján készültek (legismertebb példái, a francia nyelvterület régióit átfogó atlaszszorozat, vagy az úttörő munka, JABERG és JUD [1928–1940] olasz és dél-svájci atlasza). A vizsgálat tárgyát tehát elsősorban a nevékben is Néprajzi Atlaszként megjelenő munkák képezik: egy kivétellel: a Cseh Néprajzi Atlasz

ugyanis neve ellenére kizárólag történeti-néprajzi anyaggal foglalkozik. Mindazonáltal föl kell hívni a figyelmet, hogy a nevékben néprajzi atlaszként meghatározott munkák is számos olyan térképlapot tartalmaznak, amelyek egyrészt egyes néprajzi objektumok területenként eltérő nevét rögzítik, tehát nyelvi lapoknak tekinthetők, másrészt egyes kulturális jelenségek történeti változásával foglalkoznak, illetve a felvett jelenségeket nem egyetlen időmetszetben ábrázolják. Ezek azonban – bár jelentős arányt képviselnek – egyik esetben sem tekinthetők az adott atlaszban megjelent lapok többségének, s emiatt – noha e problémát az elemzésben figyelembe kell venni – nem indokolt további atlaszok kizárása. Problematikus mindazonáltal a finn atlasz szerepeltetése, mert az egyes térképlapok (bár számos közülük a többi atlaszban is általánosan mondható 19–20. század fordulójára állapítható) igen változatos időmetszeteket képviselnek. Néhány, csak próbálapotként rögzítik a változást (jugoszláv, görög atlasz), illetve az idejekorán lezárt (mert csak a hiedelmekkel foglalkozó) holland atlasz az elemzésben természetesen csak korlátozottan szerepel. Az alapvizsgálat tehát a fenti három „atlasziöredéket” kívül (névsorban) a finn, a lengyel, a magyar, a német, az osztrák, a svájci, a svéd és a szlovák atlaszszal foglalkozik.⁵

AZ ATLASZOK TÉRKÉPLAPJAI

Az összehasonlítás során mindig szem előtt kell tartanunk, hogy az atlaszok nem egyszerre készültek, az úttörő vállalkozás, a német atlasz első kötete 1937-ben, az eddigi legutolsó lezártnak tekintett atlaszkötet (a finn atlasz 2. kötete német nyelven) 2000-ben jelent meg.⁶ Ennek következtében számos problémát, amely a korai atlaszok (D, CH, A) esetében előképek híján fölmerülhetett, a korábbi tapasztalatokat hasznosító, a 20. század végén megjelent atlaszok (SK, H) már figyelembe tudtak venni, és megoldást is találhattak. Ezek közül a szlovák atlasz tekinthető talán a legátfogóbb, a rokon területekre is kitékintő műnek, míg a magyar a legrészletesebb, leginkább egységes, és emiatt számítottéppen a legkönnyebben feldolgozható valamennyi európai néprajzi atlasz közül. Ez utóbbi tény magyarázhatja, hogy tudomásom szerint csupán a magyar atlaszra vonatkozóan készült olyan számítógépes feldolgozás, amely klaszteranalízist végzett, és ezen keresztül a népi kultúra területi tagolódását vizsgálta. Ugyanezt a munkát a szlovák néprajzi atlaszban az

⁵ A továbbiakban az egyes atlaszokra való hivatkozás során nem azok hivatalos rövidítése (MNA, ADV, AÖV, PAE stb.) szerepel, hanem a könnyebb azonosíthatóság érdekében a nemzetközileg elfogadott autójelzés (A fenti példák alapján: H, D, A, PL).

⁶ Ténylegesen legutóbbi, 2003/2005-ben a Román Néprajzi Atlasz első két, településsel, építkezéssel, illetve a gazdálkodással, közlekedéssel foglalkozó kötete jelent meg. Az atlasz a tervek szerint 5 kötetből áll majd, amelyek a továbbiakban a III. Technika, IV. Népművészet, Viselet, V. Szokások, Mitológia témaköröket mutatják be. Mivel a munka így az elemzésbe nem vonható még be, adatai a táblázatokban szerepelnek, de a fő szövegben csak elvétve van rá hivatkozás.

² A munkát az OTKA F 017986 programja, valamint a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatta.

³ Ez a vizsgálat az Alexander von Humboldt Alapítvány támogatásával 2000 és 2001 folyamán készült a bonni Rheinischen Friedrich Wilhelm Egyetem Néprajzi Tanszékén, H. L. Cox professzor témavezetésével és G. Hirschfelder, R. Möller, valamint Zöldi I. segítségével.

⁴ Ezt a munkát a Humboldt Ösztöndíj három hónapos újrafelvételével segítségével 2004 nyarán végeztem el ugyancsak a bonni egyetemen, témavezetőm azonban az időközben nyugalomba vonult Cox professzor helyett a mainzi Johannes Gutenberg Egyetem Német Intézete Kulturális Antropológia/Néprajz Tanszékének vezetője, Michael Simon professzor volt.

egyres részterképek kiértékelésével) hagyományos módon végezték el, és – a többi atlasztól eltérően – az értékelő térképeket is fölvetették az atlasz lapjai közé. Ezáltal valamennyi atlasz közül ez a munka tekinthető a leginkább befejezettnek.)

A magyar anyagra kidolgozott számítógépes adatbázis szerkezete szerint az adatokat két szinten kódolva veszi fel. Először az egyes gyűjtőpontok kerülnék egy alaptérképre függőleges és vízszintes koordinátáknak megfelelően. Az egyes térképeken bemutatott jelenségek összes változatát szintén kódolni kell, s aztán valamennyi térképlap esetében az adott kódokat a gyűjtőpontok kódjaihöz rendelni. Látható, hogy így egy képzetes tér keletkezik, ezért magáéhoz az elemzéshez nem, csupán az elemzések eredményeinek esetleges ábrázolásához szükséges újra figyelembe venni az egyes atlaszok térképezési módszereit. Az adatbázis kialakításához sem kell az adott térképek méretarányát figyelembe venni, mivel a vízszintes és függőleges koordináták, amelyek mentén a gyűjtőpontokat elhelyezzük, tetszés szerint bővíthetők. Így tehát az, hogy például a magyar és a német atlasz fő térképei egyaránt 1 : 2 000 000 méretarányban jelentek meg, a kódolást nem könnyíti meg, mint ahogy az sem okoz nehézséget, hogy a német atlaszban egyes kevésbé elterjedt, és emiatt kevesebb jellel bemutatható kulturális jelenségeket 1 : 4 000 000 méretarányban mutattak be. A méretarány anyagfüggő váltakozása a többi atlasznál is gyakori, csupán a magyar és a svájci atlasz ábrázolja a jelenségeket következtetesen egyetlen méretarányban.⁷

A jelenleg legtöbb megjelent térképlappal (634) rendelkező magyar atlasz anyagán elvégzett tagolóvizsgálat a mikrorégiók szintjén (40-80 régió) is kompa kt egységeket mutatott ki, illetve a néhány területileg szétválasztott klaszter esetében az eltérések módszertani, történeti vagy néprajzi érvekkel aránylag jól magyarázhatók. A német atlasz anyagán, a Rajna-vidék területén 58 térkép bevonásával végzett próbaelemzés azonban már a közepes nagyságú régiók szintjén (14-15 régió) is több, területileg szétválasztott klasztert határozott meg (Borsos, 2001c, 37). Mindebből levonható az az előzetes következtetés, hogy tudományos szempontból értékelhető eredményt legfeljebb akkor érhetünk el a többi atlasz esetében, ha az elemzésbe legalább 50 lapot vonhatunk be. Ilyen nagyszámú térképlap azonban csak a fent már felsorolt nyolc atlasz esetében áll rendelkezésre. Figyelembe kell azonban azt is venni, hogy a kinyomtatott térképek száma nem feltétlenül (sőt egyetlen esetben sem) egyezik meg az ábrázolt kulturális jelenségek számával. Egyrészt vannak olyan lapok, amelyek a kultúra egyes fontos elemeinek részleteit tárgyalják, illetve a kötetek bemutatnak olyan jelenségeket is, amelyek összes variánsa csak több térképlapon volt ábrázolható. Ilyen esetekben az adatbázisba fölvehető kulturális jelenségek száma csökken. Másrészt legtöbb atlaszban akadnak olyan térképlapok, amelyek (valószínűleg elsősorban helytakarékosági okból) több jelenséget ábrázolnak. Ezek sokszor nem egyes jelenségek variációit, hanem egyes jelenségek meglétét vagy meg nem létét mutatják be. Ilyen esetekben tehát az adatbázisba felvehető kulturális jelenségek száma nő, még ha az igen/nem választás miatt csak csekélyebb tájékoztatást adnak is az adott kultúra területi tagolódásáról. Az atla-

⁷ A svájci atlaszé 1 : 1 000 000.

szokban akadnak segédterképek, illusztratív és informatív, illetve elemző térképek is, sőt az osztrák atlaszban a képmellékleteket is az atlaszlapok közé számozták. Azt, hogy az egyes atlaszok végül hány kulturális jelenséget ábrázolnak, az *I. táblázat* mutatja. Ez sem felel meg azonban az elemzésbe ténylegesen bevonható jelenségek számát, mert lehetséges, hogy egyes jelenségeket nem az atlasz elkészítését célzó, egy időmetszetet képviselő gyűjtés adataiból, hanem más, elsősorban archivforrások, vagy a szakirodalom feldolgozása révén készítették, amellyel informatívabbá, komplexebbé kívánták tenni az adott művet. A legjobb példa az osztrák atlasz, amelyre szinte mindaz jellemző, amelyet fentebb felsoroltunk. Összesen 116 lapból áll, azonban ezek közül 16 képmelléklet, az összesen 147 térképből 22 segédterkép, 7 illusztratív, illetve információs lap, ám összesen így is 118 jelenséget ábrázol, köztük azonban 19 adatot nem az atlasz elkészítését szolgáló gyűjtésből vették. Nagyobb léptékben hasonló a szlovák atlasz, amelynek összesen 519 lapja közül 22 információs és 37 értékelő lap, és a maradék 460-ból csupán 347 adatai származnak a gyűjtésből, és további 10-é az anyag feldolgozását szolgáló anketőről, míg 103 lap adatait más forrásból szerezték be.⁸ A gyűjtés anyagából azonban így is 479 kulturális jelenség területi tagolódását mutatják be. Egy jövendőbeli kódolásnak atlaszoként, illetve térképként kell mérlegelnie, hogy szét kívánja-e bontani az egy lapon ábrázolt jelenségcsoportokat, vagy pedig ragaszkodik a számítógépes adatbázisban is az egy az egyben kódoláshoz. Ez utóbbi módszernek előnye, hogy jóval egyszerűbb, s mivel ilyen esetekben általában rokon jelenségeket ábrázolnak a lapok, a területi tagolódás is hasonló képet mutat. Abban az esetben azonban, ha ugyanaz a jelenség több lapon ábrázolódik az egyszerűbb térképi megjelenítés miatt a számítógépes adatbázisban célszerűnek tűnik összevonni. Ezt az elvet követte a szerző a német atlasz próbavizsgálata során, mivel ott az 58 vizsgált lap közül 9 ilyen összevonást tartalmazott. Ezt az elvet azért is érdemes volt követni, mert az ilyen összevont adatú térképek magában a német atlaszban is szerepeltek: csak olvashatatlanul. Így tehát az elemzés követte az atlasz struktúráját. Ugyanígy követte a magyar atlaszban is, ám ez épp az ellenkezőjét jelentette: több lapra kiterjedő jelenségek külön-külön ábrázolását. Mivel azonban ezek a magyar atlaszban az anyag alig 1 %-át alkották, ez a megoldás az elemzés eredményét aligha befolyásolta, az eredeti struktúra megtartásával azonban a nyomatott anyaggal egybevágó digitális változatot lehetett létrehozni.

A GYŰJTÉSI MÓDSZER ÉS A GYŰJTŐPONTOK MEGHATÁROZÁSÁNAK PROBLEMATIKÁJA

Azokat az adatokat, amelyeket az atlaszok szerkesztői nem archiv vagy szakirodalmi forrásokból vettek, valamilyen módon meghatározott gyűjtőpontokról általában kérdőívek segítségével szerezték be. Mind a gyűjtés módszere, mind a gyűjtőpontok meghatározása alapvetően kétféle módon történt, de ezek egymással össze-

⁸ Ezeket nem is a gyűjtőpontokat tartalmazó alaptérképen ábrázolták.

Néprajzi atlaszok elemzési szempontjai

GR	H	NL	PL	RO ²	S	SK	YU
	1900–1910	20. sz. közepe	19/20	1900 ill. 1972–82	1850–1900	20/1	
	58 +11	0	58		?	107t (68j)	
4	634	30	355	539	99	519	8+7
4	627	28	374	(535)	100	479	8+7
–	164	3	85		4	82	1
	26	10	23	2,5		17	7
	417	1500	332+13	536	?	250	3320
	500	20	900	450	400–500	200	100
	35 000	13 000	100 000	45 000	?	20 000	7500
	p (f)	p	p + f	p	p	p + f	p
	t	t	t	t	v	t	t
	o/s	n	o/s	n	o/s	n	k
	S	L (S)	S	S	L	S	L (S)
	H; D; GB	NL	PL; GB	RO; GB; F; D	S; GB	SK; D; RU	YU; D
	H; D	NL	PL	RO; GB; F; D	S	SK; (D) ³	YU?
	n	i	n	n	i	n	n

ben a terv szerint (GHINOIU, 2003, 20) a következő térképszámok voltak: Földművelés 41, Állattartás: 25, Gyűjtögetés: 0, Selyemhernyó-tenyésztés: 3, Méhészet: 4, Vadászat: 3, Halászat: 10, Közlekedés: 13, Kereskedelem: 0, Táplálkozás: 29 lap. Ebhez képest a 2. kötet tényleges térképszámai sorrendben: 60, 25, 5, 2, 3, 5, 12, 9, 3, 0. A kétféle számolás keveredését elkerülendő a táblázatokban végig a tervezett térképszámok szerepelnek.

³ Külföldön füzetben megjelentetve.

1. táblázat¹

Szempontok	A	CH	CZ	D	FIN
Ábrázolt időszakasz	20/1	1937–42	1928–35		I. vh. előtt
Nem ezt az időszakot vagy időbeli változást ábrázoló térképek (t) vagy jelenségek (j)	10	17	2		?
Lapok (vagy térképek) száma	116 lap (147 térkép)	284+5	204		183
Térképezett kulturális jelenségek száma	118	346	171		211
Térképezett nyelvi jelenségek száma (Wörter und Sachen)	11	70	41		10
Nyelvi jelenségek aránya (%)	10	20	24		5
Gyűjtőpontok száma	2377	387+27	cca. 20 000		585
Fedettség (km ² /p)	10–20	107	80		500–600
Adatsűrűség (lakosság/gyűjtőpont)	3200	16 000	4000		8500
Térképezési módszer/felület (f) vagy pont (p)	p (f)	p	p	p	p + f
Elemek definiálása az analízisben: tényleges (t) vagy „virtuális gyűjtőpont” (v)	v	t	v	v	t
Koordináta-rendszer típusa (több-szintes kód [K]; oszlop/sor [o/s]; szám/név [n])	k	n	k	k	n
Gyűjtési módszer: levelező (L); szakértő (S)	L (S)	S	L	L	L
A térképek nyelve (Cím)	D	D; F	D	D	FIN D; GB
A térképek nyelve (Jelmagyarázat)	D	D; F	D	D	FIN; (D; GB)
0 adatok: túl sok 0 adat, túl kevés lap (igen/nem)	n	n	n	n	n

¹ A táblázat adatainak forrása a szerző saját számításai mellett a zágrábi etnokartográfiai konferencia kiadványában (BERCHTE, 1968, 75–105), illetve az egyes atlaszokban megjelentetett adatösszesítések.

² Mivel az öt kötetre tervezett Román Néprajzi Atlasznak 2006 júniusáig csak az első két kötete jelent meg, ebben az esetben a táblázatban nem a térképezett kulturális jelenségek, hanem az atlasz első kötetében közzétett tervezett térképszámok szerepelnek. Ezek azonban nem pontosak, csak iránymutatók, a 2. kötet-

függtek. Ha azt tűzték ki alapvető célnak, hogy a vizsgált területről minél teljesebb és minél részletesebb képet kaphanak, a lehető legjobb helyről igyekeztek begyűjteni az információt. Így a német atlasz szerkesztői 20–23 000 gyűjtőpontot vettek föl az adatbázisukba, ez körülbelül negyede volt azon településeknek, ahol népis-kola működött. E kiterjedt gyűjtőmunka elvégzéséhez azonban természetesen nem álltak rendelkezésükre a néprajz területén képzett gyűjtők, ezért ők az úgynevezett levelező módszert választották, a 243 kérdést és számtalan mellékkérdést tartalmazó kérdőívet helyi önkéntes segítőknek (általában tanítóknak, tisztviselőknek) küldték ki.⁹ A kérdőíveket ezek a levelezők töltötték ki és küldték vissza (ha visszaküldték).¹⁰ A finn és a svéd atlasz készítői gyakran archiv forrásból dolgoztak, ezek kiegészítésére azonban gyűjtési adatokra is szükség volt. Ők szintén a levelező módszert választották, a németektől eltérően azonban nem az iskolákat, hanem az egyházkerületeket vették a gyűjtőpontok alapjául (JANNSSON–NYMAN, 1968, 99 és VUORELA, 1968, 84).¹¹ A német anyaghoz hasonlóan a jóval kisebb területű Ausztriában is az iskolákat tartalmazó településeket (2377) célozták meg, ám ha a levelezők elégtelen vagy ellentmondásos anyagot küldtek vissza, szakemberek vették az adott területen pótgűjtést (WOLFRAM, 1968, 93).

A szakemberek végezte gyűjtés nyilvánvalóan sokkal megbízhatóbb adatokat szolgáltat, mint a levelezők által visszaküldött kérdőívek. Mivel azonban szakképzett etnográfusból jóval kevesebb állhat az atlaszszerkesztők rendelkezésére, mint önkéntes vagy kevésbé önkéntes laikus adatgyűjtő, az atlasz belátható időn belül való elkészítéséhez a gyűjtőpontok számát csökkenteni kell. Olyan településeket kell meghatározni, amelyek a környezetük kulturáját jól reprezentálják, tehát egyetlen helység adatai így nagyobb területre is kivetíthetők lehetnek. A településeket olyan sűrűségben kell meghatározni, hogy az olvasható térképi ábrázolás, a felmérhetőség és a kultúra tagoltsága kimutathatóságára való igény mind kielégítő legyen. A kutatópontok meghatározása során azonban így sem küszöbölhető ki a korábbi kutatás eredményeinek egyoldalúságát képviselő szubjektív elem,

⁹ Michael Simon regionális elemzésében, amely a két háború közötti Németország területének kb. egynegyedére terjedt ki, úgy találta, hogy a levelezők 75%-a az oktatásban működött (SIMON, 2003, 126)

¹⁰ Az ADV számítógépes feldolgozásának lehetőségével foglalkozó munkájában Georg Kehren kimutatta, hogy a visszaküldött kérdőívek száma jóval kisebb, mint a kiküldöttek. A próbaelemzésben (BONSOS, 2001b, c, 2005) szereplő 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 (KEHREN, 1994, 100–102). És bár a 695 település területileg aránylag egyenletesen oszlik el (KEHREN, 1994, 223) tehát a befutott anyag statisztikailag használható lenne, mindez nem jelenti azt, hogy visszaérkezett kérdőívben meg is választottak minden kérdést, illetve, hogy a feleletek szakmai szempontból elfogadhatók.

¹¹ Finnországban 585 egyházkerület adatait gyűjtötték össze (az egyes kerületeket, különösen északon a gyűjtés során tovább tagolták) (SARMELA, 2000, 306–311). Svédországban szintén több száz gyűllekeztetőt szerettek be az adatokat (a svéd atlaszban nincs részletes regiszter).

amelyet az adatok elemzése során figyelembe kell venni (BARABÁS, 1963, 166). A levelező és kutatómódszer összehasonlítását „objektív és mindenre kiterjedő” (COX–ZENDER, 1998, 166) módon a Svájci Néprajzi Atlasz szerkesztője, Richard Weiss végezte el (WEISS, 1950, 19–22). Ennek eredményeként a svájci atlaszban a kiválasztott kutatópontok szakemberekkel való felmérése mellett döntöttek, akár csak a későbbiek során lengyel, román, szlovák és magyar kollégáik.¹²

A kutatómódszer további előnyének tűnik, hogy a kifinomultabb felvétel miatt az ily módon készült atlaszok tartalmazzák a legjobban térképlapot.¹³ Ugyanakkor területileg jóval kisebb felbontású képet ad a vizsgált kultúráról, mint a levelező módszer. Figyelembe veendő azonban az is, hogy a gyűjtőpontok számának növelése és a használható térkép készítése egymás ellen hat. Jó példa erre a német atlasz, amelyen egy 0,25 cm²-es mezőben akár 10–20 jel is zsúfolódik, és ez már az olvashatóságot és az adatok értelmezését rontja. Azt, hogy a kulturális jelenségek területi tagolódását végül milyen területi sűrűséggel mutatják be az egyes atlaszok, a *I. táblázat* tartalmazza. Figyelembe kell azonban venni, hogy ezek az adatok önmagukban, értelmezés nélkül megtevesztőek, mert az egyes országokban a lakott és kevésbé lakott területek aránya eltérhet, ahogy erre az 1966-os zágrábi konferenciára készült összefoglalókban többen is felhívták a figyelmet. A hegyes országokban (Ausztria, Svájc) a sűrűn lakott völgyekkel, alföldi területekkel ellentétben állnak a lakatlan hegyek, ahogy Finn- és Svédországban is eltorzítja az arányt a ritkán lakott északi vidék. Így is látható azonban, hogy valójában a két különböző módszerrel készült atlaszok csak egymással vehetőek össze. A terület/kutatópont arányt kiegészítheti, ha a kutatópontok számát a lakossághoz viszonyítjuk. Ez a szám azonban természetesen nem tudja a település-földrajzi különbségeket érzékelteni. A durva összevetésből annyi mindenképpen lesűrűhető, hogy a legsűrűbb hálóval a levelező módszert választók közül az osztrák, a kutatómódszert választók közül a svájci szerkesztők dolgoztak. Ennek magyarázata a természet- és településföldrajzban kereshető, a völgyek általában aprófalvakat tartalmaznak, illetve a természeti akadályok miatt kis területen belül is sajátos, eltérő kulturális vonások alakulhattak ki, amit a kutatópontok definiálóinak figyelembe kellett venniük. A legkisebb fedettség természetesen a nagyobb országokban (PL, illetve S, FIN) mutatható ki, bár e két utóbbi esetén a lakosságra vetített arányt is tekintve a felmérés aránylag sűrűnek mondható.

Az adatok megbízhatóságát illetően tehát a szakértők által gyűjtött anyagra (CH, H, PL, RO, SK) jobban lehet támaszkodni, és kisebb a probléma ott is, ahol a levelezőket csak az archiv források adatainak kiegészítésére kérték fel (FIN, S és

¹² A torzóban maradt jugoszláv és az idejekorán lezárt holland atlaszban a két módszer együttes alkalmazását tervezték, illetve végezték el: az elsőben 3320, a másodikban 1500 településen, azaz 100, illetve 20 km²-re jutott egy-egy kutatópont.

¹³ Jelenleg a magyar atlasz a legterjedelmesebb, de ha napvilágot látna a nyomtatásban már megjelent 355 térképen túl a már elkészült további 270 lap (és a még tervezett 275) (BOHDANOWICZ, 1993, 33), a lengyel atlasz tartalmazná a legtöbb (900) lapot, és így a leginkább részletes képet adná egy nép kultúrájának területi tagolódásáról.

kisebbségben A). Ebben a tekintetben tehát a levelező módszer mintapéldájának tekinthető német atlasz a legproblémásabb: Georg KEHREN (1994, 40–91) a Rajnai vidéket érintő elemzésében kimutatta, hogy az adatközlő foglalkozása, származási helye, sőt politikai beállítottsága is erőteljesen befolyásolhatta az adatok milyenségét és minőségét. Más területen a kép nem ilyen egyértelmű: Michael Simon köztársasági vizsgálatát szerintem – legalábbis a népi gyógyászatra vonatkozóan – a levelezők válasza megbízhatóak voltak (SIMON, 2003, 255).¹⁴

A gyűjtőmódszerrel és reprezentatív gyűjtőpontok kiválasztásával készült atlaszok esetében azonban probléma lehet, ha az adatokat a gyűjtőpont téves megválasztása befolyásolja. Ha olyan települést választottak ki, amely a környező vidék lakosságát nem jól reprezentálja, még a szakképzett néprajzi gyűjtők által felvett és önmagában kifogástalan adat is hamis képet adhat arról a területről. Még a legújabb és sok vonatkozásban legjobbnak tekinthető szlovák atlaszból is hozhatunk erre példát. Mivel a szlovák atlasz készítői nem a szlovák etnikum, hanem a közgazdasági értelemben vett Szlovákia területét ábrázolták, a magyar lakosságú vidékeken magyar falvakat kellett választaniuk. Ennek ellenére a volt Komárom megyében (ma Nyitra tartomány) bekerült a mintába a szlovák település Újgyalla (Dulovec), ami – különösen, mivel a térképek jelentős részén az adatokat felületként ábrázolják – azt a képet sugallja, hogy a falu egész környéke, a Dunáig a szlovák etnikum kulturális jegyeit hordozza. A valóságban azonban Kurtakeszi (Krátko Kesy, ma Marcelháza [Marcelovúj része]) és részben Ógyalla (Hurbanovo) kivételével az egész környék már a 19. század elején is magyar lakosságú volt.¹⁵

A NÉPRAJZI ATLASZOK EGYOLDALÚSÁGA

Ha a népi kultúra táji tagolódását néprajzi atlaszok térképeinek számítógépes elemzése alapján szeretnénk meghatározni, nem feltétlenül szükséges a lehető legnagyobb számú térképet bevonni az elemzésbe: a nagy számok törvénye alapján ez

¹⁴Érdemes megemlíteni, hogy a szakértők sem mindig „objektívek”, adataikat befolyásolhatja, hogy melyik tudományos iskolához tartoznak, illetve az a törekvésük, hogy egyszerű és könnyen feldolgozható adatokat „szállítsanak” (SIMON, 2003, 17).

¹⁵A képet árnyalja, hogy Újgyalla lakosai gyorsan elmagyarosodtak. A Fényes Elek (1851/2: 62) által még től falunak írt településen az 1910-es népszámlálás több mint 90%-os magyar többséget regisztrált. Az impériumváltás után azonban visszaszlovákosodtak, és Újgyalla jelenleg is szlovák településként tartható számon. Mivel a legtöbb térkép a szlovák néprajzi atlaszban is az 1900 környéki kulturális képet igyekszik ábrázolni, különösen rossz választásnak tűnik egy identitását ilyen gyorsan változtató települést gyűjtőpontként meghatározni. Ugyanakkor csak érthetetlen választásnak tűnik a Román Néprajzi Atlaszban (amely deklaráltan csak a Románia területén élő román néppel foglalkozik (GHINOU, 2003, 18–19) beavagogni a gyűjtőpontok közé Kászonimpért, a maga 99%-ban magyar lakosságával (1910-es adat). Azért is furcsa ez a döntés, mert a túlnyomó többségben magyarlakta területek korrekciós módokon üres foltként szerepelnek az atlaszban. A háttérben talán az rejtezik, hogy a 20%-os görög katolikus lakosságot román eredetűnek tartják?

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 csökkenhet, ha a népi kultúra egyes területei alul- illetve fölülreprezentáltak a mintában. Ez a kérdés a néprajzi atlaszok térképlapjain alapuló tagolódásvizsgálatok esetén különös fontossággal bír, mert egyetlen európai néprajzi atlasz sem fedi le a népi kultúra egészét. Például a magyar atlasz 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 népművészet, 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 könynyebb típusokba szedni és térképen ábrázolni, mint a szövegfolklor vagy a népi jelenségei esetében (KÓSA, 1975, 45; 1998, 59).¹⁶ Az előző mondat valóságátalmát nem vitatva meg kell azonban állapítani, hogy több (tipikusan a német nyelvterületet [A, D, CH] képviselő atlaszban) ábrázolt jelenségek elsősorban mégis a néphit és népszokás területét képviselik, az anyagi kultúra sokkal kisebb szerepet kapott (COX, 1984, 40).¹⁷ Az atlaszok eltérő szerkezete és súlyozása tehát inkább történeti és tudományfejlődési (konceptcionális) eltéréseket takar. A német nyelvterületen korábban lezajlott polgárosodás elsősorban az anyagi kultúra egységesebbé válásával járt, ráadásul 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. Ha a német tudomány ilyen hatása a svájci és osztrák atlaszra egyértelműen nem is mutatható ki, a polgárosodottság e két országban is sokkal előrehaladottabb volt, mint a kelet-közép-európai államokban. Ez utóbbi vidéken az anyagi kultúra nagyobb szerepét az is magyarázhatja, hogy a második világháborút követően erősebb – szovjet befolyásra – ideológiai okokból a néphit, a népszokás a népi kultúra „kevésbé kívánatos” elemei közé tartozott.¹⁸ Ez utóbbi megállapítással is csínján kell azonban bánni. Igaz ugyan, hogy a lengyel atlasz eddig megjelent lapjai kizárólag az anyagi kultúrával foglalkoznak, ezek azonban csupán a tervezett lapok harmadát jelentik, a többiek fele-fele arányban a társadalmi és a szellemi kultúrát lennének hivatva ábrázolni. A legutóbbi, ám még a szocializmus időszakában befejezett közép-európai munka, a szlovák atlasz lapjai pedig szinte kiegyensúlyozottnak tekinthetők: az anyagi kultúra az ábrázolt jelenségek kevesebb mint felét (47%) teszik ki.

¹⁶Jó példával szolgál erre, ha összehasonlítjuk a német atlaszban a változatok számát egyes, az anyagi kultúrával foglalkozó lapokon (NF 33: Kalácamunkában résztvevők száma: 6; NF 61: Szekerek és kocsik: 10) a néphit vagy a szövegfolklor bementető lapokon ábrázolt változatok számával (NF 59–60: Hirtelen csend a társaságban: 108), (NF 54–55: Dalok a katicabogárrhoz: 141).

¹⁷A holland atlasz mind a 30 lapja kizárólag a néphittel foglalkozik.

¹⁸Cox, 1999, 241, 243; illetve Cox szóbeli tájékoztatása 2000-ben.

A nemzetközi néprajzi és antropológiai kutatásban egy adott nép kultúrájának jellemzése során (példaként a Levinson főszerkesztésében megjelent tízkötetes *Encyclopaedia of World Cultures* [1991–96] szerkezetét tekintjük) a következő te-
rületeket szokták figyelembe venni: bevezetéként a kultúra neve és önelnevezése, területi elhelyezkedése és eloszlása, népesedés, nyelv, történelem és kulturális kapcsolatok. Az anyagi kultúrát a településsel, építkezéssel és a gazdasággal (önfenn-
tartás, kereskedelem, ipar, munkamegosztás, földhasználat) írják le. A társadalmi életet a rokonság (rokoni csoportok, leszármazás, rokoni terminológia), a családi élet (házasság, háztartás, örökösödés, szocializáció) és a társadalmi-politikai viszo-
nyok (társadalmi szervezet, politikai szervezet, belső és külső konfliktusok kezelé-
se) bemutatásával jellemzik. A szellemi életet a vallásos hit, a vallási gyakorlat, a ceremóniák (szokások), a művészeti tevékenység, a gyógyítás, a halál és a halál utáni élettel foglalkozó elképzelések ismertetésével mutatják be. Ezekbe a csoport-
tokba sorolódnak be a mindennapi élethez (étkezés, lakás, ruházódás–viselet, tér-
használat, higiénia stb.) tartozó tevékenységek is, noha külön fejezetet nem kaptak. Ez természetesen egy kultúra teljességre törekvő leírását jelenti. 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 as-
pektusok, a nyelv, a gazdálkodási típus, valamint a társadalmi és rokonsági viszo-
nyok alapján szokta elvégezni. Bár ez európai tudomány fejlődése a nyelv regio-
nális tagolódásának vizsgálatát külön tudományágba (nyelvföldrajz) osztotta, a néprajzi atlaszok mégis fölhasználják a nyelvi jelenségeket. A tájnyelvi vizsgálá-
tokat végző nyelvföldrajz ebben az esetben a néprajzi kutatás segédtudományaként tekinthető, s a néprajzi atlaszok számos tájnyelvi térképet tartalmaznak: ezek szo-
kások, tárgyak vagy eszközök elnevezésének változatait mutatják be. Komplex tár-
sadalmakban, amilyenben a 20. század első felében az európai népek éltek, a fent kifejtett szempontok közül több a regionális tagolódásvizsgálatokba nem vonható
be, mert ezeket az állam szabályozza (társadalmi és politikai struktúra, konfliktus-
kezelés, jog- és adórendszer stb.). Ezek kiesése miatt komplex társadalmakban te-
hát a kultúra tagolódásának megállapítására a fentiekben (nyelv, gazdálkodás, ro-
konság) kívül a kultúra más területeit (néphit, népszokás, népművészet) is felhasz-
nálják. A legutóbbi részletes magyar monográfia, Kósa László tagolódásvizsgálá-
ta például tíz jelenségcsoportot sorol fel, amelyek alapján a regionális elkülönítést
végzi: viselet, díszítőművészet, lakáskultúra, építkezés, táplálkozás, gazdálkodás,
népzene, néptánc, szövegfolklor és szokások–viselekedés. Ezek közül a korábbi ma-
gyar táji-történeti tagolódás-vizsgálatokban a táplálkozás alig, a gazdálkodás és
a szokások pedig inkább történeti oldalukat illetően szerepeltek (Kósa, 1998,
60–63).

Mivel több kulturális jelenséget vonunk be a tagolódásvizsgálatba, és ezek mi-
nél kiegyenlítettebben képviselik a népi kultúra egyes ágait, annál pontosabbak és
megbízhatóbbak az egyes kulturális jelenségek változatai földrajzi elterjedtségé-
nek számítógépes analízise alapján megrajzolt kulturális régiók. A kiegyenlített
szempontját úgy vizsgálhatjuk, ha megnézzük, milyen részarányban képviselik az

európai néprajzi atlaszokban térképezett jelenségek a kultúra egyes területeit. Mi-
vel jelen vizsgálatnak nem célja annak eldöntése, hogy a kultúrák egyes részterü-
letei közül melyek tekinthetők fontosabbnak, illetve kevésbé fontosnak a területi
tagolódás kutatásában, az alább következő elemzésben elsősorban az egyes részte-
rületek meglétét vagy hiányát, illetve a számarányok kiegyensúlyozottságát vesz-
szük szemügyre.

A kultúra jellemző részterületeit illetően célszerű két szempontrendszer figye-
lembe venni. Egyrészt a komplex társadalmak kultúráit jobban jellemző beosztást,

2a. táblázat

A térképezett kulturális jelenségek száma az egyes néprajzi atlaszokban a kultúra részterületei
szerint, a Magyar Néprajz (PALÁDI-KOVÁCS 1988–) rendszere alapján (a jelenségek száma)

A kultúra részterületei	A	CH	D	FIN	H	PL	RO*	S	SK
Zsákmányolás	18	10	11	16	104	96	41	16	36
Földművelés		9			55	5	25	5	21
Állattartás		3	3	12	39	60	13	5	9
Közlekedés, szállítás				13	18	7	67	5	9
Háziipar, kézművesség		4							8
Kereskedelem					5		34	3	2
Település	3	2	1	12	51	121	30	25	42
Építkezés	5				12	7	43	3	18
Életmód	1	12	1	10	12				
Táplálkozás	14	60	3	21	136	55	29	8	45
Viselet	6	17		4	44	8	45		37
Líra				1	5				5
Epika	1	8			10				2
Dráma (színház)									2
Zene	2		4		2				16
Tánc	3	5							26
Játékok	1	12	3						
Szokások	37	88	48	16	38		64	7	50
Népi vallásosság	6								
Néphit, mágia	6	25	54	66	40		8	23	11
Gyógyítás	2	19	8		8				
Társadalom	12	46	14	9	33				56
Rokonság és család		8			12				46
Életfordulók	1	19	20	16	28		77		32
Díszítőművészet							39		7
Összesen	118	346	171	211	627	374	535	100	479
A kultúra részterületei (max: 25)	16	17	13	14	17	9	14	10	20

* Térképek száma

2b. táblázat

A térképezett kulturális jelenségek aránya az egyes néprajzi atlaszokban a kultúra részterületei szerint, a HRAF 1987-es rendszere alapján (a jelenségek száma)

A kultúra részterületei	A	CH	D	FIN	H	PL	RO*	S	SK
10 Helyszín									
11 Bibliográfia									
12 Módszertan									
13 Földrajzi helyzet									
14 Humán biológia									
15 Viselkedés, személyiség									
16 Demográfia									
17 Történelem és kult. változás									
18 Totális kultúra (etika, normák)									
19 Nyelv		7	1						
20 Kommunikáció									
21 Adatrögzítés						15	20		
22 Zsákmányolás		9			55	5	25	5	21
23 Állattartás		18	10	9	16	104	96	41	16
24 Földművelés		8	35	14	102	53	5	24	36
25 Ételkészítés		17	2	6	34	2	29	3	16
26 Táplálkozás		6	20	1	1				
27 Italok, kábitószer		3	3	14	4	42	8	45	37
28 Bőr és textil készítése									
29 Ruházkodás									
30 Ekszerek		3			2				
31 Nyersanyaggyerés									
32 Nyersanyag feldolgozás				1				2	2
33 Építkezés									6
34 Épületek		5	2	1	12	51	121	30	25
35 Épületfelszerelés és karbantartás		1		10	7	7	43	3	18
36 Település		3			5		34	3	2
37 Energia									
38 Vegyipar									
39 Tőkés ipar									
40 Gépek									
41 Eszközök, felszerelés							14		
42 Tulajdon	1	15							17
43 Csere		10							8
44 Piac									
45 Pénzügy									
46 Munka		14	9						
47 Üzleti és ipari szervezet									
48 Utazás és teherhordás				8	15	14	13		5
49 Szárazföldi szállítás		3	3	3	24	46		5	4
50 Vízi és légi szállítás				1					
51 Életmód, napi tevékenységek			1		5				

2b. táblázat (folytatás)

A kultúra részterületei	A	CH	D	FIN	H	PL	RO*	S	SK
52 Pihenés	1	12	3						
53 Művészet	6	13	5	16	4		39		56
(díszítő, zene, tánc, irodalom)									
54 Szórakozás (játékok)		4			25		13		
55 Névadás, mobilitás					8				
56 Társadalmi rétegződés									
57 Személyes kapcsolatok	1	7	6	16	17		33		12
58 Házasság					7				11
59 Család		8			5				35
60 Rokonság									
61 Rokoni csoportok	7	9	5	8					39
62 Közösség									
63 Területi szervezetek									
64 Állam									
65 Kormányzati tevékenység									
66 Politika	4		2						
67 Jog									
68 Bűn és bűnhődés									
69 Igazságügy									
70 Fegyveres erők									
71 Haditechnika									
72 Háború									
73 Társadalmi problémák									
74 Egészség és jólét									
75 Betegség	2	19	8		8				17
76 Halál		12	12	3	23		31		
77 Vallási hiedelmek	12	25	54	63	26		8	23	11
78 Vallási gyakorlat (szokások)	37	69	47	16	40		64	7	49
79 Egyházi szervezet									
80 Számok és mértékek									
81 Egzakt tudás									
82 Előképzések természetéről, emberről			6						
83 Szex									
84 Reprodukció									
85 Csecsemő- és gyermekkor			1						3
86 Szocializáció									
87 Oktatás és nevelés		3	1	1					
88 Felhőtőtté válás, felnőtt- és öregkor									
Összesen	118	346	171	211	627	374	535	100	479
Részterületek száma	16	25	18	19	23	11	17	12	25

*Térképek száma

amelyet itt a Magyar Néprajz (MN) rendszere alapján állítunk fel,¹⁹ másrészt azonban a nemzetközi összehasonlítás és finomabb jellemzés kedvéért érdemes egy általános kultúrafeleltetési rendszert is felhasználni. Ez jelen esetben a legismertebb kultúrafeleltetési elemzési struktúrája, amelyen a Levinson-féle enciklopédia is alapul, tehát a George Peter Murdock (1987) nevéhez köthető Human Relations Area Files (HRAF) rendszere.²⁰ Ez összesen 79 aspektus alapján jellemzi az adott kultúrát, de mindegyik terület még további 5–9 alegységre bontható. A 2. táblázat a térképezett jelenségek számának, a 3. táblázat pedig ezek részarányának bemutatása a kétféle struktúra alapján. Bár a két struktúra között sok a hasonlóság, a különbségek miatt érdemes mindkettőt figyelembe vennünk a következő elemzésben. Noha az MN-struktúra csupán 25 szempontot tartalmaz, ezek közül azonban 6 (lira, epika, dráma, zene, tánc, népművészet) a HRAF-ban összevontan szerepel (53. Művészet), tehát az atlaszokban (ha nem is nagyszámú jelenséggel képviselt, de) létező szempontok az MN-struktúra alapján részletesebben bemutathatók. Más kulturális területen a HRAF struktúrája a kifinomultabb, ugyanakkor az általános és teljes leírásra való törekvés, valamint a minden kultúrának való megfeleltetés miatt – az összesen 79 aspektusból az európai atlaszokban több mint 50% (41) nincs képviselve. A HRAF struktúrájának finomabb jellegére utal, hogy az atlaszokban ábrázolt kulturális jelenségek itt 10–20%-kal több aspektusba sorolhatók. (A legnagyobb növekmény [csaknem 50%] a svájci atlasznál mutatható ki. Itt például a társadalmi jelenségek csoport négyfelé [kommunikáció, faluközösség, tulajdonviszonyok, munkaszervezet] bontható.) A finomabb rendszer mellett azonban a HRAF szempontjai a beosztásban is kissé mások, ezért a két struktúrába beosztott jelenségek és arányok egymással közvetlenül nem vehetők össze. Talán a legfeltűnőbb probléma az MN-struktúra „szokás” kategóriája, amely ráadásul szinté mindegyik atlaszban nagy arányban van képviselve. A szokásnak közvetlenül megfeleltethető kategória a HRAF-ban nincsen, jobb híján a 78. Vallási gyakorlat csoportba tehető a „szokásokkal” foglalkozó térképlapok. Hasonló problémát jelent a „hiedelmek” betagolása is. Ezek nagy része ugyan a 77. Vallási hiedelmek csoportba sorolható, de vannak olyan jelenségek (pl. halottkultusz, születéssel, házassággal, halállal kapcsolatos hiedelmek), amelyek az életfordulókhoz is beoszthatók, ráadásul sok szokáseselekménnyel együtt. Általában azt a taktikát érdemes követni, hogy magukat a tényleges cselekedeteket az adott életfordulóhoz, a hozzájuk kapcsolódó hiedelmeket, és a hiedelmekből táplálkozó szokásokat pedig a vallási hit és gyakorlat csoportjába soroljuk. A HRAF-ban az energianyeres külön kategória (37.), s itt szerepel a tűzgyújtás is. Az atlaszokban levő, tüzrel kapcsolatos jelenségek azonban inkább az építkezéshez sorolandók, mert leggyakrabban a tűzhely alakjával, szerkezetével, füstelvezetésével kapcsolatos jelenségek szere-

¹⁹ A népművészet kategória a Magyar Néprajzban nem szerepel, ugyanakkor a táblázatból kihagyuk a népi tudományt, amely a Magyar Néprajzban egy alig kidolgozott fejezet, és egyetlen atlasz egyetlen térképe sem ábrázol egyetlen ide tartozó jelenséget sem.

²⁰ Murdock rendszerét megtevesztő módon Néprajzi Atlasznak (Ethnographical Atlas) is nevezte, a jelenségeket azonban nem térképen ábrázolta (MURDOCK, 1967).

pelnek. A pontos besorolás azonban önmagában is problematikus lehet. Számos jelenség több kategóriába is beosztható: pl. élelmiszer-tárolás (építkezés >< táplálkozás), istállók (építkezés >< állattartás). Mivel a legtöbb atlaszban tematikusan csoportosítják a térképeket, érdemes ebben az esetben az adott atlasz beosztását követni.²¹

Olyan atlasz még az MN-struktúra alapján sincs, amely valamennyi szempontot átfogná. A legtöbb témacsoportot mind az MN-struktúra (25-ből 20), mind a HRAF struktúra (79-ből 25) alapján a szlovák atlasz öleli át. A HRAF rendszeré-

3a. táblázat

A térképezett kulturális jelenségek aránya az egyes néprajzi atlaszokban a kultúra részterületei szerint, a Magyar Néprajz (PALÁDI-KOVÁCS 1988–) rendszere alapján (%)

A kultúra részterületei	A	CH	D	FIN	H	PL	RO	S	SK
Zsákmányolás						5	4		
Földművelés	15	3	6	8	17	26	8	16	7
Állattartás		3			9	1	5	5	4
Közlekedés, szállítás		1	2	5	6	16	3	5	2
Háziipar, kézművesség				7	3	2	13	5	2
Kereskedelem		1							2
Település	2				1		6	3	<<1
Építkezés	4	1	<1	6	8	32	6	25	9
Életmód	1	4	<1	5	2	2	8	3	4
Táplálkozás	12	17	2	9	22	14	5	8	10
Viselet	5	5		2	7	2	8		8
Lira			<1	2	<<1				1
Epika	1	2		5					<<1
Dráma (színház)									3
Zene	2	1	2		<<1				5
Tánc	2	1			<<1				3
Játékok	1	3							5
Szokások	32	26	28	8	6	12	7	10	10
Népi vallásosság	5								7
Néphit, mágia	5	7	32	30	6	1	1	23	3
Gyógyítás	2	6	5		1				12
Társadalom	10	13	8	4	5				10
Rokonság és család		2			2				7
Életfordulók	1	6		12	8	4	14		1
Díszítőművészet							7		

²¹ Kivéve a lengyel atlaszt, mert ott a térképek nem tematikus rendben követik egymást, és a köteteket kísérő összefoglalóban ugyanazt a térképet több csoportba is beosztják, pl. a gyűjtőgetésből származó élelmiszereket bemutató térképeket (VI. 309–315.) a gyűjtőgetéshez és a táplálkozáshoz egyaránt besorolják.

3b. táblázat

A térképezett kulturális jelenségek aránya az egyes néprajzi atlaszokban a kultúra részterületei szerint, a HRAF 1987-es rendszere alapján (%)

A kultúra részterületei	A	CH	D	FIN	H	PL	RO	S	SK
10 Helyszín									
11 Bibliográfia									
12 Módszertan									
13 Földrajzi helyzet									
14 Humán biológia									
15 Viselkedés, személyiség									
16 Demográfia									
17 Történelem és kult. változás									
18 Totális kultúra (etika, normák)									
19 Nyelv									
20 Kommunikáció	2	<1							
21 Adatrögzítés									
22 Zsákmányolás									
23 Állattartás					9	1	5	5	4
24 Földművelés	15	3	6	8	17	26	8	16	7
25 Ételkészítés	7	10		6	16	14		5	5
26 Táplálkozás				3	6		5	3	4
27 Italok, kábitószerek	5	5	<1	<<1	<1				1
28 Bőr és textil készítése	2			6	3	2	9	3	2
29 Ruházkodás	3	4		2	7	2	8		8
30 Ékszer					<<1				
31 Nyersanyagnyerés									
32 Nyersanyag feldolgozás				<1			2	<<1	
33 Építkezés									1
34 Épületek	4	1	<1	6	8	32	6	25	8
35 Épületfelszerelés és karbantartás	1			5	1	2	8	3	3
36 Település	2				1		6	3	<<1
37 Energia									
38 Vegyipar									
39 Tőkés ipar									
40 Gépek									
41 Eszközök, felszerelés							2		
42 Tulajdon	1	5							3
43 Csere		3							2
44 Piac									
45 Pénzügy									
46 Munka	4	5							
47 Üzleti és ipari szervezet									
48 Utazás és teherhordás				4	2	4	3		1
49 Szárazföldi szállítás	1	2	1	4	12			5	1
50 Vízi és légi szállítás			<1						
51 Életmód, napi tevékenységek			<1		1				

3b. táblázat (folytatás)

A kultúra részterületei	A	CH	D	FIN	H	PL	RO	S	SK
52 Pihenés	1	3	2						
53 Művészet (díszítő, zene, tánc, irodalom)	5	3	3	8	<1		7		13
54 Szórakozás (játékok)								2	
55 Névadás, mobilitás	1				4				
56 Társadalmi rétegződés					1				
57 Személyes kapcsolatok	1	2	3	7	3		6		3
58 Házasság					1				2
59 Család		3			1				7
60 Rokonság									
61 Rokoni csoportok	6	3	3	4					8
62 Közösség									
63 Területi szervezetek									
64 Állam									
65 Kormányzati tevékenység									
66 Politika	3		<1						
67 Jog									
68 Bűn és bűnhődés									
69 Igazságügy									
70 Fegyveres erők									
71 Hadi technika									
72 Háború									
73 Társadalmi problémák									
74 Egészség és jólét	2	6	4		1				
75 Betegség		3	7	1	4		5		4
76 Halál									
77 Vallási hiedelmek	10	7	32	30	4		1	23	2
78 Vallási gyakorlat (szokások)	32	19	28	8	6		12	7	10
79 Egyházi szervezet									
80 Számok és mértékek			2						
81 Egzakt tudás									
82 Előképzések természetéről, emberről									
83 Szex									
84 Reprodukció									
85 Csecsemő- és gyermekkor			<1						<1
86 Szocializáció									
87 Oktatás és nevelés		1	<1	<1					
88 Felnetté válás, felnőtt- és öregkor									

ben az ide jobban illő svájci atlasz szintén 25 szempontot képvisel, ám az MN szempontjai alapján is a vizsgált 8 atlasz közül (a magyar atlaszal együtt) a második legjobban rendelkezik (17). A magyar atlaszban a HRAF szempontjai közül 23 mutatható ki, tehát ebben a sorban a második legtöbb. A legkevesebb szempontot az egyelőre torzóban maradt lengyel atlasz (MN: 9, HRAF: 11), illetve a svéd atlasz (MN: 10, HRAF: 12) tartalmazza. A többi atlasz (A, D, FIN) tekinthető az átlagosnak (MN: 13–16, illetve HRAF: 16–19).

Az MN rendszerét tekintve a kultúra egyes aspektusai közül a népszokásokhoz sorolható jelenségeket a német (és részben német) nyelvterület atlaszai kiugró mértékben ábrázolják. Ugyanez figyelhető meg a skandináv atlaszokban a néphit kategóriával. Ha ezt a két aspektust összeadjuk, arányuk valamennyi nem egykori szocialista országban készült atlaszban eléri (S, CH), illetve kissé (FIN), sőt jelenősen (A, D) meg is haladja az adott atlasz térképeinek harmadát. A német atlaszban összeségük egyenesen az ábrázolt jelenségek 60%-a, ami az atlasz feltűnő egyoldalúságát mutatja. Ez a kép a HRAF rendszerében vizsgálódva sem változik, csak annyiban, hogy a kifinomultabb rendszerezés lehetősége miatt a svájci atlasz ki-egyensúlyozottabb képet mutat (itt az összeg csak 26%). Hasonló, több atlasznál is egyformán kiugró arányt a többi részterület közül legfeljebb a torzóban maradt lengyel és az eléggé egyoldalú svéd atlaszban találunk: az építkezés 32% (PL), illetve 25% (S), a földművelés pedig 26 (PL) és 16 (S) százalékban van képviselve. Kis-kevesebb (22%) arányt érzékelhetünk a magyar atlaszban a népi táplálkozás területén. A kép a HRAF rendszerében is hasonló marad, mivel azonban ott a táplálék készítését és fogyasztását elkülönítik, a magyar atlaszban számított 22% kettéválal a kevésbé kiugró 16 és 6%-ra. 10%-nyi vagy azt meghaladó részarányt már több helyen érzékelhetünk, ez azonban egyoldalúságként kevésbé, legfeljebb súlypont-eltolódásként értékelhető (földművelés: A, H; közlekedés és szállítás: PL; étkezés: A, CH, PL, SK; szokás: SK; társadalom: A, CH, SK; rokonság, család: SK; életfordulók: FIN). A HRAF rendszerében értelemszerűen kevesebb ilyen találatunk már (földművelés: A, H; táplálék elkészítése: CH, H, PL; szárazföldi szállítás: PL; öszvevont művészetek: SK, vallási népszokások: SK).

Ha az egyes atlaszokat elemezzük a kulturális részterületek aránya szerint, a fentiekből következően a legkevésbé kiegyensúlyozottnak az osztrák, német és svéd atlasz, illetve a torzóban maradt lengyel atlasz tarthatjuk. Az osztrák atlaszban az ábrázolt 16 aspektus közül négy (földművelés, táplálkozás, szokás, társadalom), a német atlaszban az ábrázolt 13 közül három (szokás, néphit, társadalom), míg a svéd atlaszban a 10 aspektus közül szintén három (földművelés, építkezés, néphit) az összes ábrázolt jelenség mintegy kétharmadát öleli föl. A lengyel atlaszban ábrázolt 9 aspektus közül négy (földművelés, közlekedés, építkezés, táplálkozás) összesen 88%-ot tesz ki. Ezt az arányt az atlasz torzó volta sem magyarázza, az el nem készült kötetek ugyanis a szellemi és a társadalmi kultúrát ábrázolnák a tervek szerint, és így alig 1-2 százaléknyi résssel szerepelnek olyan fontos részterületek, mint állattartás (ide legfeljebb az építkezés területéről az állattartó épületek sorolhatók át), az életmód, az öltözködés. Ezek az arányok a HRAF szempontjai szerint sem változnak érdemben. A finn és a magyar atlasz az MN szem-

pontjai alapján vizsgálva csak a néphit (FIN: 30%) és a táplálkozás (H: 22%) tekinthető kiugrónak, még a legnagyobb arányú öt terület összege sem éri el a kétharmados arányt. A HRAF szempontjai szerint pedig e két atlasz még kiegyensúlyozottabbnak tekinthető. Valamennyi vizsgált atlasz közül azonban a szlovák atlasz ábrázolja nemcsak legteljesebben (20, illetve 25 szempont), hanem legarányosabban is a népi kultúrát. Csak a HRAF rendszer két legproblémásabb kategóriájában (művészet, szokás) éri el a 10%-ot, a kevésbé részletező MN-rendszerben sem haladja meg egyik részterület aránya sem ezt az arányt (az itt összefoglaló jellegű társadalom is csak 12%).

Összességében a kultúra egyes részterületeinek arányos ábrázolását tekintve megállapíthatjuk, hogy míg a kelet-közép-európai országok atlaszaiban a súlypont inkább a tárgyi kultúra felé tolódik, a nyugat-közép- és észak-európai országokban a súlypont erőteljesen a néphit és népszokás felé tolódik (különösen, ha figyelembe vesszük a holland atlasz csak néphittel foglalkozó anyagát is). E szempontból tehát elég egyoldalúnak tarthatjuk a német, az osztrák, a svéd és a torzó lengyel atlaszt, aránylag kiegyensúlyozottnak a finn, a svájci és utánuk a magyar atlaszt, míg a legkiegyenlítettbb képet az eddig legutolsónak befejezett szlovák atlasz mutatja.

AZ ADATOK TÉR- ÉS IDŐBELISÉGE

A néprajzi atlaszok egyoldalúságát nemcsak az ábrázolt jelenségcsoportokra vonatkozóan, hanem azok területi elterjedtségét illetően is figyelembe kell vennünk. Számítalan jelenség létezik, amely csak az ország, illetve a nyelvterület bizonyos régióiban fordul elő. A legkézenfekvőbb példák a felekezeti hovatartozástól függő jelenségek. A szentek gyógyító tevékenységében való hit (ezt ábrázolják például a német atlasz NF 10–11 lapjai, vagy a holland atlasz 12–17, 23–28 lapjai) nyilvánvalóan csupán katolikus vidéken jelenhet meg. Hasonló területi elkülönülés figyelhető meg a természeti környezethez köthető jelenségek esetében: a finn atlaszban például nyilván csak azokon a területeken lehet adatot közölni a kender és len megműveléséről (1. kötet. 63–69, 74–77), ahol e két növény megterem. Bizonyos gazdasági tevékenységek is területekhez kötődnek: ilyenek például a magyar atlaszban a szemnyerési eljárások egyes típusainak részletezésével foglalkozó lapok: a nyomtatás Erdélyben, a cséplés a Dél-Alföldön hiányzik (61–65, illetve 66–75). A nagy É–D kiterjedésű Svédországban jelentős kisebbségben vannak az olyan lakók, amelyek a német nyelvterületen nem beszélik a svéd nyelvet. Mindennek következtében a számítógépes 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.

Az elkészült néprajzi atlaszok nem ábrázolnak egységes időmetszetet. Mondhatjuk, valamennyi atlasz azt a kort ábrázolja, amely az adott módszerrel leg-

inkább elérhető, illetve amely az adott ország néprajztudományára érdeklődésének homlokterében áll. Általában azonban megállapítható, hogy a legtöbb atlasz a 20. század első harmadának, s különösen az első világháború előtti másfél évtized képeinek ábrázolására törekszik. A magyar atlasz legtöbb lapja az 1900 körüli állapotot mutatja be. Az osztrák atlaszban a 20. század első felét vitték térképre, a finn atlasz az I. világháború előtti kép megjelenítésére törekszik (VUORELA, 1976, 9), a lengyelek a 19–20. század fordulóját állítják a középpontba (BOHDANOWICZ, 1993, 35) a svédek még régebbre visszanyúlva az 1850–1900 közötti viszonyokat igyekeznek ábrázolni (ERIXON, 1957, 7). A szlovák atlasz kínálja a legváltozatosabb képet, ám a lapok túlnyomó többsége a 19. század vége–20. század eleje (110), a 20. század eleje (42), illetve a 20. század első fele (207) bemutatására vállalkozik. A térképkészítés szempontjából különleges megoldást választottak a román atlasz készítői: egyazon térképen, de más színnel jelölik az 1900 körüli, a recens (1972–82), illetve azon adatokat, amelyek e két időmetszetben egyaránt jelen vannak.

A német és a svájci atlasz kérdőívei is igyekeztek a múltira vonatkozóan föltenni kérdéseket (Cox 1984: 40), több kérdés azonban a recens kultúrára irányult (SIMON, 2005, 61) és az alapadatok az 1920-as, 30-as évekre jellemző német, illetve az 1937–1942 közötti svájci népi kultúrára vonatkoznak. A német atlasz levelezői elsősorban a recens adatokat voltak képesek fölvenni (még akkor is, ha azok valójában már relikvumelemek voltak), a svájci atlasz szakértő gyűjtői pedig erre is törekedtek. A svájci atlaszban csupán 17 jelenség időbeliségét ábrázolják, ilyenkor régi jelenségekre kérdeznek rá, illetve bizonyos jelenségek megjelenését vagy eltűnését regisztrálják. A német atlasz még kevesebb, csupán két jelenség esetében foglalkozik az időbeliséggel (az anyák napja [33.] és az adventi koszorú [36.] megjelenési ideje). Az eltérő időszakra való kitékintést, illetve az időbeli változást más atlaszok is rögzítik: a magyar atlasz 58 lapja a 20. század eleji-közepi képet, 11 egyes jelenségek időbeli változását jeleníti meg. Az osztrák atlasz az archív források alapján a múltba nyúl vissza: 3 lap a 19. század közepe, 7 a 19. század eleji képet mutatja. A szlovák atlaszban az általában vett 20. századi, illetve a „recens” (1970-es évek) képét 36, illetve 34 lap mutatja, egyes jelenségek időbeli változásával 37 lap foglalkozik. A lengyel atlasz eddig megjelent kötetekben csak 7 lap ábrázol más időmetszetet (4: 19. sz. közepe, 3: 20. sz. közepe), és 51 lap egyes jelenségek történeti változását mutatja be. A finn atlaszban, az ábrázolt kép időbeli eltéréseit nehezebb meghatározni, különösen az archív forrásokból gyűjtött folklór anyag esetében, mert itt a legutolsó előfordulások adják az adatokat.

Elméletileg egy kultúra területi tagolódását bármely időmetszetben lehet vizsgálni. A nemzetközi összehasonlítást ugyan lehetetlené teszi, ha az egyes atlaszok különböző időmetszetet mutatnak be, az egyes atlaszokon azonban önmagukban elvezethető a tagolódás vizsgálata. A kapott kép karakterisztikusságát illetően azonban erős különbségek lehetnek. A legmarkánsabb kép ott rajzolódik ki, ahol a friss polgárosodás révén a táji differenciálódás előrehaladt, ám a polgárosodás egysegítő hatása még kevésbé jelentkezett. Ebből a szempontból és különösen az anyagi kultúra vonatkozásában a 19–20. század fordulója a kelet-közép-európai népeknél (H, PL, RO, SK + FIN) markánsabb képet rajzolhat ki, mint a polgáro-

sodásban már előrébb tartó nyugatabbi területeken (A, CH, D, S) (KÓSA, 1998, 33–36). Emiatt érthető, hogy a svéd atlasz készítői régebbre igyekeztek visszanyúlni. Az elsősorban recens (a 20. sz. első felére vonatkozó) anyagot feldolgozó osztrák, svájci és német atlasz esetében a tagolódás képe nehezebben rajzolódhat ki. Itt már 1900 körül is előrehaladottabb volt a polgárosodás, s az 1930–40-es évekre ez a különbség még nyilvánvalóbbá vált. Ennek következtében a német, osztrák, svájci népi kultúra iparosodás előtti vonatkozásai (elsősorban az anyagi kultúra: földművelés, állattartás, építkezés, lakáshasználat, háziipar területén) a gyűjtött és ábrázolt anyag alapján táji különbségeiben sokkal nehezebben észlelhető és elemezhető. Ez részben annak is magyarázatául szolgálhat, hogy a folklór (szokás és néphit) miért került főlénybe a vizsgált és térképezett jelenségek között.

Ha a szinkron vizsgálat alapfeltételét szigorúan vesszük, azok a térképlapok, amelyek bizonyos kulturális jelenségek időbeli változásával foglalkoznak, illetve nem a fő időmetszetet ábrázolják, nem lehetnek részei az arra az időmetszetre vonatkozó 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 (1963, 103) megállapította: „bizonyos táji különbségek semmi másnak nem tekinthetők, mint időbeli különbségek”. Ráadásul a „kilógó” lapok ritkán képeznek jelentős mennyiséget, a jelenségek 15%-át sehol sem haladják meg.²² A történetiség problémája a német és svájci atlasz esetén a legkisebb: ezek ugyanis elméletileg a kortárs népi kultúra elemeit ábrázolják. Ez még akkor is igaz, ha – különösen a német atlasz esetén – 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 a tagolódásvizsgálatba minden további nélkül bevonhatók.

A NYELVFÖLDRAJZ ÉS A TÁJNYELVI HATÁSOK PROBLÉMÁJA

Mivel az atlaszok számos térképükön bizonyos jelenségek népnyelvi variációt rögzítik, a nyelvföldrajz hatását mindenképpen érintenünk kell. A német atlaszmunkálatok 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

²² Egyedül a szlovák atlasz esetében tekinthető soknak ez az arány, ez azonban részben meg tévesztő. Az 1. táblázat adatait ugyanis nem a kulturális jelenségeket, hanem a lapokat összegyűjtik, amelyek egy jelentős része illusztratív. Az alaptérképen ábrázolt, s így egy számítógépes adatbázisba elméletileg fölvehető jelenségek között a kilógó lapok száma csak 68, s ez arányaitban nem haladja meg a lengyel atlasztét.

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 (COX-ZENDER, 1998, 164). A nyelvfeldrajz hatása alatt az ADV „kérdésfeltevései jól jelzik, hogy az etnológiai atlaszokban a nevekre vonatkozó kérdések nyilvánvalóan túlzott jelentőségűek bírnak” (COX, 1999, 247). Az ADV kérdőívain mintegy 100 kérdés a „Wörter und Sachen” témaköréből származik, s a 171 térképezett jelenségből 41 (24%) az ezekre adott válaszokat ábrázolja (COX, 1999, 242).

A nyelvfeldrajz hatása alól a többi atlasz szerkesztői sem tudták kivonni magukat. A legtöbb, a jelenségek elnevezésével foglalkozó térképet a magyar atlaszban (26%) találjuk, de hasonló képet mutat a lengyel (23%) és valamivel kevésbé a svájci (20%) és szlovák atlasz (17%) is. A legkisebb arányt érdekes módon a skandináv atlaszokban (FIN: 5%, S: 2,5%) találjuk. Ők fogadták meg leginkább Matthias Zender figyelmeztetését, aki már a német atlasz első térképeinek megjelenése után leszögezte, hogy a néprajzban alkalmazott térképészeti módszer feladása nem az, hogy a nyelvfeldrajz eredményeit támogatja (ZENDER, 1937, 87). A képsőbbiek 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 (COX-ZENDER, 1998, 164). Első látásra a néprajzi térképek alapján sem egymástól világosan elváható területeket, sem egyértelmű határvonalakat nem lehetett meghatározni (COX-ZENDER, 1998, 169), már csak ezért is érdemes nagyszámú térképen a számítógép segítségével a csoportosítási elemzést elvégezni.

A NÉPRAJZI ATLASZOK SZÁMÍTÓGÉPES FELDOLGOZÁSA ÉS ELEMZÉSE

A néprajzi és a hozzájuk gyakran kapcsolódó nyelvjárási atlaszok számítógépes feldolgozásának elképzelése már a computerkorszak hajnalán felmerült. Elsősorban a nyelvjárási jelenségeket, szavak és kifejezések elterjedési területét igyekeztek így földteríteni, illetve a térképek készítését egyszerűsíteni.²³ A következőkben a nyelvészek már arra törekedtek, hogy teljesen automatikusan állítsanak elő nyelvi atlaszokat (VIERECK-RAMISCH, 1991/1997). A nyelvészeti szakterületek közül elsősorban a dialektometriában bizonyult a számítógépek alkalmazása gyümölcsözőnek (GOEBL, 1982, 1984, 1992, 1994, 1998; HUMMEL, 1993; SCHULTZ, 1996), itt a már kész térképek további feldolgozására is sor került (SCHULTZ, 1995). Néprajzi térképek vonatkozásában kevésbé átfogó kutatások történtek. Az első kísérletek tematikus térképek automatikus megrajzolását célozták (COX, 1972; COX-GRIFFIOEN, 1977). A további munka elsősorban az adatok kezelését, kiértékelését

és további felhasználását igyekezett megkönnyíteni (KEHREN, 1994, 16–30). Azt, hogy a néprajzi kartográfiában eddig a nyelvészettel összehasonlítva kevésbé jelentősnek tűnik a számítógépek használata, elsősorban az okozza, hogy a néprajzi adatok digitalizálása nehezebb, ugyanis sokréteűbbek, ráadásul az atlaszbeli megjelenésük gyakran következtelen. Ennek következtében a néprajzban és az etnokartográfiában csupán néhány esettanulmányra, illetve a számítógépes módszerek elvi alkalmazhatóságának vizsgálatára került sor (pl. KASCHUBA-LIPP, 1983; MOHRMANN, 1984; SCHIPPERS, 1997). Teljes atlasz digitalizálása és klaszteranalízise eddig csak a magyar anyag vonatkozásában történt meg, a Breiner László Gábor informatikus által külön erre a célra készített programok (EthnoMap, MapCA, és továbbfejlesztett változatuk, az EthnoTool) segítségével.²⁴ A programok úgy készültek, hogy az adatbázisok következtelenségeit kezelni tudják, és különösen rugalmasak ahhoz, hogy az újonnan fölmerülő szempontrendszerek is beépíthetők legyenek. A német atlasz kiválasztott térképeinek a Rajna-vídek területére vonatkozó tesztanalízise során kiderült, hogy a program alkalmas a magyar anyagtól sok vonatkozásban elütő szerkezetű atlaszok feldolgozására is. Ezért a következőkben az egyes nemzeti néprajzi atlaszok adatbázisait abból a szempontból lehet szemügyre venni, hogy az EthnoMap-EthnoTool program rendszerében alkalmazsak-e a digitalizálásra és csoportelemzésre.²⁵

A digitalizálásra elsődlegesen a kinyomtatott, tehát (elméletileg) hozzáférhető, és ellenőrzött adatokat tartalmazó térképeket kell alapul venni, csak a gyűjtőpontok korlátozott azonosítása esetén érdemes fölvetni az elsődleges adatbázis felhasználását. Az adatokat mindegyik atlaszban elméletileg a gyűjtőpontokhoz rendelték, és ez a hozzárendelés még akkor is elvégezhető, ha némely atlaszban (FIN, PL, SK) az érzékletesebb kép megalkotása érdekében több jelenség elterjedését felület módszerrel ábrázolták.²⁶ A digitalizálás adatbázisának elemeit tehát a gyűj-

²⁴ Az EthnoTool már nemcsak klaszter-, hanem kapcsolatelemzésre is alkalmas.

²⁵ A néprajzi atlaszok anyagán folytható klaszteranalízisről részletesen lásd magyarul: BORSOS, 2001a, 191–193, angolul BORSOS, 2000, 176–177, németül: BORSOS, 2001c, 22–23. Fontos azonban itt is kiemelni néhány tényezőt. A meghatározott csoportok száma 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 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) rendelkezik, az elemzésben ugyanolyan súlyban esnek latba, mint a sokértékűek. A változók értékszámát minimumum 2 (legegyszerűbb változatban: igen-nem), a maximumum defíniálatlan (D: 141).

²⁶ A fenti atlaszok a felület módszerrel következtetesen alkalmazták, de más atlaszokban is akad egy-két felületterkép, ezek azonban kivételesek, és ezért nem vetjük figyelembe (pl. H: 429. Hurkatöltetek).

²³ A vonatkozó irodalomról BORSOS, 2001, 189, illetve PUTSCHKE, 1977, 3–5; 391–395. és KEHREN, 1994, 194–202.

tópontok jelentik, és ezekhez rendeljük a változókat: mindégyk elemet az egyes változó adott helységben meglévő értékei 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.

Az adatbázis fölépítéséhez tehát a gyűjtőpontok azonosítása elengedhetetlen. Ezt a különböző atlaszok különböző módon oldották meg. A legegyszerűbben azok az atlaszok kódolhatók, amelyeknél a gyűjtőpontokat számokkal azonosították (CH, FIN, NL, SK). Aránylag problémamentes a feladat akkor is, ha a gyűjtőpontok egy függőleges és egy vízszintes koordinátával határozhatók meg (PL, H, YU). E három atlasz esetében ezt úgy oldották meg, hogy a térképre egy alaphálót fektettek, és számokkal (PL) betűkkel (YU), illetve ezek kombinációjával (H) azonosították a térkép egy hálónégyszegét. Ha a négyzetbe több helység esett (a lengyel atlaszban a gyűjtőpontokat úgy igyekeztek meghatározni, hogy ezt elkerüljék, de ha mégis), ezeket 1 (H, PL), illetve 2–3 (YU) további színben azonosították.²⁷ Lényegében ezt a feladatot látja el az osztrák atlasz mellékleteként adott keresőrács is. Hasonló ortogonális koordináta-rendszer alapján dolgoztak a svéd atlasz munkatérképein is (JANSSON–NYMAN 1968, 98), azonban a kinyomtatott lapokra ez a háló nem került rá, csak a térképek szegélyén jelezték.

A gyűjtőpontokhoz tartozó adatok azonosítása a fenti esetekben könnyen elvégezhető, mert mind a számok, mind az alapháló a térképekre halványan rá van nyomtatva,²⁸ és az osztrák atlasz keresőhálója is elvégzi ezt a feladatot. A svéd atlasz esetében azonban a digitalizáláshoz a munkatérképeket kell használni, vagy pedig külön a digitalizálás céljára egy segéd keresőrácsot kell készíteni.

Már az osztrák atlasz keresőhálója esetén is fölmerül, hogy túl sok adat kerül egy négyzögbe, illetőleg alkalomadtán egymásra, tehát nehéz az adatokat a gyűjtőpontokhoz kötni. Ez a probléma azonban a német atlasz esetében a legkomolyabb, itt a térkép egy négyzetcentiméterén akár 30–40 jel is összesűfolódhat. Az csak kisebb problémát jelent, és a vizuális azonosítást nem hátráltatja, hogy a többi atlasztól eltérően az alapháló nem ortogonális, hanem a földrajzi fokhálózatot követi, ezért az alapmezők négyzet helyett jó közelítéssel gyűrűcikkely alakúak. Az alapmezők azonosítására azonban nem függőleges és vízszintes koordinátákat, hanem egy kétszintű kódrendszert használtak, amelyet további két (szükség esetén

²⁷ A magyar és a lengyel atlasz lényegében identikus (az alapnégyzetet 16 kis négyzetre osztották föl), amely megegyezik a jugoszláv atlasz két szintjével, csak ezeket az előbbiektől eltérően nem írássorrendben (balról jobbra, fölülről lefelé 1-től 16-ig) számozták, hanem az alapnégyzet 4 és azok újra 4 négyzetre való felosztásával határozották meg (a magyarban 5 számú kisnégyzet száma így 13, vagyis 1–3).

²⁸ A finn atlaszban csak a községek határa szerepel a lapon, a hozzájuk tartozó kód egy följük helyezhető átlátszó segédterképről olvasható le.

három) szinttel mélyítve határozották meg egy település helyzetét. A látszat ellenére tehát a települések nem egy alapháló koordinátaival, hanem négy- (öt)szintű kóddal vannak meghatározva (mint CH, SK, FIN, csak sokkal bonyolultabban). Mivel a német atlasz térképein csupán a fokhálózatot követő térképmezők és az egy-egy térképmezőn belüli 36 mező látható, felmérhetetlen munkát jelentene valamennyi térképi jel településhez kötése, és felmerül a kérdés, szükség van-e rá egyáltalán. Egyes helyeken ugyanis a jelek sokasága és bonyolultsága miatt a településhez kötés lehetetlen, máshol viszont (a feldolgozható anyag hiánya miatt) néha egy-egy mező is teljesen üres, márpedig a 0 adatok szaporítása nem sok haszonnal kecsegtet. Ezért a Rajna-vidék tesztelmezésében az elemeket nem az egyes települések, hanem a mezők jelentették, s ehhez kötve (mivel a számítógépes program lehetővé teszi a többszörös értékek feldolgozását is) valamennyi, az adott mezőben szereplő adat megjelent. Ily módon a mező valamennyi, az adott mezőbe eső településre vonatkozó adatot képviselte, tehát – mondhatni – átvette azt a funkciót, amelyet más atlaszokban a korábban kiválasztott és reprezentatívnak tekintett gyűjtőpont. Ilyen – újonnan kialakított – „virtuális reprezentatív gyűjtőpont” lehet a feldolgozás alapja a többi, levelező módszer alapján készült atlasznál is (A, S), a svéd atlasz esetében tehát erre tekintettel célszerű a munkatérkép alaphálóját felhasználni, vagy új, a feldolgozás célját szolgáló alaphálót szerkeszteni.

A „virtuális reprezentatív gyűjtőpont” használata segít egy további probléma, a 0 adatok kiküszöbölése esetében is. A szakértő módszerrel készült térképeken ugyanis az adathiány általában az adott jelenség tényleges meg nem létét rögzíti, a levelező módszer esetében azonban ez korántsem ilyen biztos. Úgyan maga az analízis külső magából a sok 0 adattal jellemzett elemeket, annak azonban nincs sok értelme, hogy olyan csoportokat határozzunk meg, amelyeket kizárólag a különböző típusú adathiány tart össze. Az adathiány különösen a svéd és a holland atlasz jellemzi, az első esetében a virtuális gyűjtőpont meghatározása segíthet, a pontosan kódolt holland atlasznál viszont nem: ez esetben azonban a kis számú és a népi kultúra kizárólag egyetlen aspektusát bemutató térképek miatt az elemzés amúgy sem hozhat elfogadható eredményt.

A nemzeti néprajzi atlaszok nemzetközi felhasználását egy ilyen elemzésben megnehezítheti, ha a térképek címe, illetve jelmagyarazata nincs meg valamilyen világnyelven (angol, német, francia). Ez ismét csak elsősorban a holland atlaszt érinti, azokon mind a cím, mind a jelmagyarazát flámand, illetve holland. A svéd és lengyel atlasz esetében csak a térképcímek vannak meg angolul. A szlovák atlasz lapjain a német és orosz cím mellett a jelkulcs és minden szöveg szlovák nyelvű, ez utóbbiakat azonban egy külön kötetben németül is megjelentették. Az osztrák, német és svájci atlasz térképszövegei értelemszerűen németek (az utóbbi francia nyelvű is), a magyar és finn atlaszban (illetve mellékletében) a címek angol és német, a jelkulcs német nyelvű (az utóbbi második kötete németül is megjelent).

ÖSSZEFOGLALÁS

A magyar néprajzi atlaszra kidolgozott, a magyar atlaszon, illetve a német atlasz egy teszterületén (Rajna-vidék) és 58 teszttérképén lefolytatott digitalizálási eljárás és az erre alapozott csoportosítási módszer a nemzetközi összehasonlító vizsgálatba bevont atlaszok esetében különböző sikerrel kecsgett. A kevés és egyoldalú lapokat tartalmazó görög, holland és jugoszláv atlaszoknál az eljárás lefolytatása eredménnyel nem járhat. A német atlasz feldolgozása alapján arra következtethetünk, hogy a közepes mennyiségű (50–200) kulturális jelenséget bemutató és általában a levelező eljárást követő atlaszoknál (A, D, S) nagy és közepes régiók szintjén (2–5, illetve 10–15 csoport, a német atlasz tesztvizsgálatában csoportonként 80–100, ill. 20–30 elem) az eljárás még aránylag egységes csoportokat hoz létre, s ezért érdemes lehet lefolytatni. A finn atlasz esetében a nagyobb jelenség-számot és ebből következően a részletesebb csoportosítás lehetőségét sajnos ellen-súlyozza az archív adatokat bemutató térképek nagy száma, amelyek egy adott szinkron elemzésbe csak kritikával vonhatók be. Kis és mikrorégiók meghatározását (20–30, illetve 60–80 klaszter) a magyar atlaszelemzések tanúsága alapján csak a nagyszámú (300–600) és a népi kultúra számos területét lefedő jelenséget bemu-tató atlaszokon végrehajtott vizsgálatok esetén várhatjuk. A csak az anyagi kultú-ra egyes aspektusait ábrázoló lengyel atlasz elemzése ezért óhatatlanul korlátozottabb érvényű lesz, mint a jóval tágabb svájci atlaszé. A legmarkánsabb eredményt a szlovák atlasz esetében várhatjuk, s mivel az atlasz készítői nem számitógépes módszerrel maguk is végrehajtották a régiók meghatározását, a szlovák atlasz adatainak digitalizálása, klaszteranalízise és végül a kétféle úton elért eredmények összehasonlítása az alkalmazott módszer relevanciájára is pontosabb választ adhat.

IRODALOM

Atlaszok

- JABERG, Karl–JUD, Jacob
1928–1940 *Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz*. Zofingen
- TERENTEVA, L. N.–RABNOVICIA, M. G. (szerk.)
1985 *Istoriko-etnografskij atlas Pribaltiki: Zemledelenie*. Vilnius, Moszkva
- TERENTEVA, L. N.–MASLOVOI, G. S. (szerk.)
1986 *Istoriko-etnografskij atlas Pribaltiki: Odezda*. Riga, Zinatne

Cseh Néprajzi Atlasz

- VAREKA, Josef (szerk.)
1978 *Etnografický Atlas 1. Etnographischer Atlas 1. Opera ethnologica 8*. Praha, Československá akademie věd. Ústav pro etnografi a folkloristiku

- SCHUEFLER, Vladimír (szerk.)
1991 *Etnografický Atlas 2. Etnographischer Atlas 2. Opera ethnologica 12*. Praha, Československá akademie věd. Ústav pro etnografi a folkloristiku

MARTINEK, Z.

- 2000 *Etnografický Atlas Čech, Moravy a Slezska 3. Řemeslná, domácká a manufakturní výroba a obchod v Čechách v letech 1752–1756*. Praha, Československá akademie věd. Ústav pro etnografi a folkloristiku

Európai Néprajzi Atlasz

- ZENDER, Matthias (szerk.)
1980 *Die Termine des Jahresfeuer in Europa. Erläuterungen zur Verbreitungskarte. (Forschungen zum Ethnologischen Atlas Europas und seiner Nachbarländer I.)* Göttingen, Otto Schwartz & Co.

Finn Néprajzi Atlasz

- VUORELA, Toivo (szerk.)
1976 *Suomen Kansankulttuurin Kartasto 1. Aineellinen kulttuuri*. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. *Atlas der Finnischen Volkskultur 1. Materielle Kultur*. Helsinki, Finnische Literaturgesellschaft
- SARMELA, Matti
2000 *Atlas der Finnischen Volkskultur 2. Finnische Volksüberlieferung*. Münster et al., Waxmann

Görög Néprajzi Atlasz

- Szerk. nélkül
(é. n.) ΑΤΛΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ. ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ. ΤΗΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ. ΛΕΥΚΩΜΑ I.

Holland Néprajzi Atlasz

- MEERTENS, P. J.–DE MEYER, Maurits
1959 *Volkskunde-Atlas. Aflevering I*. Antwerpen–Amsterdam, Uitgeverij N. V. Standaard-Boekhandel
- 1965 *Volkskunde-Atlas. Aflevering II*. Antwerpen, Uitgeverij N. V. Standaard-Boekhandel
- MEERTENS, P. J.–DE MEYER, M.–PEETERS, K. C.–VOSKUIL, J. J.
1968 *Volkskunde-Atlas. Aflevering III*. Antwerpen–Utrecht, Standaard Wetenschappelijke Uitgeverij
- 1969 *Volkskunde-Atlas. Aflevering IV*. Antwerpen–Utrecht, Standaard Wetenschappelijke Uitgeverij

Jugoszláv Néprajzi Atlasz

- N. N.
1963 *Etnološki Atlas Jugoslavije. Pokusne Karte*, Zagreb, k.n.
- BELAJ, Vitomir (szerk.)
1989 *Etnološki Atlas Jugoslavije. Karte s komentarima. Svezak 1. Etnologisches Atlas von Jugoslawien. Karten mit Kommentaren. Heft 1*. Zagreb, Centar za etnolosku kartografiju Filozofskog Fakulteta Sveucilista

Lengyel Néprajzi Atlasz

GAJEK, Józef (szerk.)

- 1958 *Polski Atlas Etnograficzny. Zeszyt próbny. Mapy 1–17.* Wrocław, Polska Akademia Nauk, Instytut Historii Kultury Materialnej
- 1964–1981 *Polski Atlas Etnograficzny. Zeszyt 1–VI. Mapy 1–355.* Warszawa, Polska Akademia Nauk, Instytut Historii Kultury Materialnej

Magyar Néprajzi Atlasz

BARABÁS Jenő (szerk.)

- 1987–1992 *Magyar Néprajzi Atlasz I–IX.* Budapest, Akadémiai

Német Néprajzi Atlasz

HARMANZ, Heinrich–RÖHR, Erich (szerk.)

- 1937–1940 *Atlas der deutschen Volkskunde. 1–6. Lieferung.* Leipzig, Hirzel
- ZENDER, Matthias (szerk.)
- (1958/59/62) *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

ZENDER, Matthias (szerk.) in Zusammenarbeit mit GROBER–GLÜCK, Gerda–WIEGELMANN, Günter

- 1965/1973 *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

ZENDER, Matthias (szerk.) in Zusammenarbeit mit COX, H. L.–GROBER–GLÜCK, Gerda–WIEGELMANN, Günter

- 1977/1979 *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

Osztrák Néprajzi Atlasz

BURGSTALLER, Ernst – HELBOK, Adolf (szerk.)

- 1959 *Österreichischer Volkskundeatlas. 1. Lieferung.* Linz, Herman Böhlhaus
- WOLFRAM, Richard–LENDL, Egon unter Mitarbeit von KRETSCHMER, Ingrid (szerk.)
- 1965 *Österreichischer Volkskundeatlas. 2. Lieferung.* Wien, Herman Böhlhaus
- WOLFRAM, Richard–LENDL, Egon–KRETSCHMER, Ingrid unter Mitarbeit von KLENK, Edith (szerk.)
- 1968 *Österreichischer Volkskundeatlas. 3. Lieferung.* Wien, Herman Böhlhaus
- WOLFRAM, Richard–KRETSCHMER, Ingrid unter Mitarbeit von KLENK, Edith (szerk.)
- 1971 *Österreichischer Volkskundeatlas. 4. Lieferung.* Wien, Herman Böhlhaus
- WOLFRAM, Richard–KRETSCHMER, Ingrid (szerk.)
- 1974/77/79 *Österreichischer Volkskundeatlas. 5. Lieferung., 6. Lieferung/1–2.* Teil. Wien, Herman Böhlhaus

Római Néprajzi Atlasz

GHINOU, Ion (szerk.)

- 2003/2005 *Atlasul Etnografic Român. 1: Habitatul, 2: Ocupațiile (Romanian Ethnographic Atlas, 1. Habitat. 2. Occupation)* Bucuresti, Editura Academiei Române et al.

Svájci Néprajzi Atlasz

GEIGER, Paul–WEISS, Richard (szerk.)

- weitergeführt von ESCHER, Walter–LIEBL, Elisabeth–NIEDERER, Arnold
- 1950–1983 *Atlas der schweizerischen Volkskunde.* Basel, Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Svéd Néprajzi Atlasz

ERIXON, Sigurd (szerk.)

- 1957 *Atlas över Svensk Folkkultur I. Materiell och Social Kultur. Atlas of Swedish Folk Culture. I. Material and Social Culture.* Uddevalla, Kung. Gustav Adolfs Akademiens – Bokförlaget Niloé
- CAMPBELL, Åke–NYMAN, Åsa (szerk.)
- 1976 *Atlas över Svensk Folkkultur II. Sågen, tro och högtidssed. I. Kartor, 2. Kommentar. Atlas of Swedish Folk Culture II. Popular Beliefs, Legends and Calendar Customs.* Uppsala, Kung. Gustav Adolfs Akademiens – AB Lundequistiska Bokhandeln

Szlovák Néprajzi Atlasz

KOVAČEVIČOVA, Soňa (szerk.)

- 1990 *Etnografický Atlas Slovenská.* Bratislava, Národopisný Ústav Slovenskej Akadémie Vied–Slovenská Kartografia

Egyéb irodalom

BARABÁS Jenő

- 1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban.* Budapest, Akadémiai
- 1967 *A Magyar Néprajzi Atlasz helye és jelentősége az európai etnológiai vizsgálatokban.* MTA I. Oszt. Közleményei 24. 117–133.

Berichte

- 1968 *Berichte über die Arbeit an der ethnologischen Kartographie in einzelnen Ländern.* In: *Bericht – Compte – Rendu. Internationale Arbeitskonferenz über die ethnologische Kartographie. 8–10. Februar 1966.* Zagreb. 73–105. Etnoloski Atlas Jugoslavije, Centar za Pripremu Atlasa, Filozofski Fakultet. Zagreb

BOHDANOWICZ, Janusz

- 1993 *Polish Ethnographic Atlas – aims and methodology.* In: BOHDANOWICZ, Janusz (szerk.): (1993–94) *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, t.I. Rolnictwo i hodowla – część I. Commentaries to Polish Ethnographic Atlas, vol. I. Agriculture and breeding – part 1–2.* 33–49. Wrocław, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze Wydawnictwo

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.
- 2000/01 *Cultural Regions of the Hungarian-Speaking Territory as Defined by the Computer. Preliminary research results.* Acta Ethnologica Danubiana. 2–3, 51–77.

2001a

- A magyar nyelvterület kulturális régióinak számítógépes meghatározása a Magyar Néprajzi Atlasz térképei alapján. Lehetőségek, módszerek, problémák. In: HALLA József–SZARVAS Zsuzsa–SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Számadó. Tanulmányok*

- Paládi-Kovács Attila tiszteletére. 181–198. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet
- 2001b *Computativ bestimmte kulturelle Regionen im Rheinland. Oder: Ist der ADV noch eine Forschung wert?* Kultur. Mitteilungsblatt des Volkskundlichen Seminars der Universität Bonn. 12. Jahrgang. Heft 2. 39–72. + 9 Karten
- 2001c *Möglichkeiten und Grenzen der Bestimmung kultureller Regionen mittels elektronischer Verarbeitung der Daten des Atlas der deutschen Volkskunde am Beispiel des Rheinlandes.* Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde. 46, 9–67.
- 2003 A magyar nyelvterület kulturális régióinak számítógépes meghatározása a Magyar Néprajzi Atlasz térképei alapján. Előzetes eredmények. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom XXI.* 31–60. Budapest, Akadémiai
- 2005 Kulturális régiók meghatározása néprajzi atlaszok számítógépes feldolgozása segítségével. Módszerek, problémák és teszteredmények a Német Néprajzi Atlasz alapján. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom XXI.* 155–222. Budapest, Akadémiai
- BRATANIC, Branimir–BURGSTELLER, Ernst (szerk.)
1959 *Konferenz für volkskundliche Kartographie in Linz a.d.D.* 11–13. Dezember 1958. h.n., k.n.
- COX, H. L.
1972 *Elektronische Datenverarbeitung in der thematischen Kartographie. Kartierungstechnik in Ethnologie und Ethnolinguistik.* Ethnologia Europaea. 6, 108–127.
- 1984 Prolegomena zu einem Studium der germanisch-slawischen Kontaktzonen in Mitteleuropa. Auf Grund der Karten des ADV. In: COX, H. L.–WIEGELMANN, Günter (szerk.): *Volkskundliche Kulturräumforschung heute. Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland* 42. 29–41. Münster
- 1988 *De Ethnologische Atlas van Europa en de aangrenzenden landen: alleen een generatieconflict?* Volkskundig Bulletin. 14, 4–24.
- 1999 Möglichkeiten und Grenzen einer wort- und Sachforschung auf Grund der Sammlung des Atlas der deutschen Volkskunde. In: SCHMIDT-WIEGAND, Ruth (szerk.): *„Wörter und Sachen“ als methodisches Prinzip und Forschungsrichtung I. Germanistische Linguistik* 1999/145–146, 237–250.
- COX, H. L.–GRIFFIOEN, Wim
1977 *Plotterkarten in der Ethnokartographie.* Germanistische Linguistik. 3–4, 121–136.
- COX, H. L.–ZENDER, Matthias
1998 Sprachgeschichte, Kulturräumforschung und Volkskunde. In: BESCH, Werner–BETTEN, Anne–REICHMANN, Oskar–SONDEREGGER, Stefan (szerk.): *Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung.* 160–172. Berlin–New York, Walter de Gruyter
- FÉNYES Elek
1851 *Magyarország geographiai szótára I–II.* Pest, Kozma Vazul
- GAJEK, József
1976 *Etnograficzne zróżnicowanie obszaru Polski.* In: BIERNACZYK, Maria et al. (szerk.): *Etnografia Polski.* 143–177. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, Wyd. Polskiej Akad. Nauk. Tom I.
- GHINOIU, Ion
2003 Preface. In: GHINOIU, Ion (szerk.): *Atlasul Etnografic Român. Vol. I: Habitatul.* 18–20.

- GOEBL, Hans
1982 *Dialektometrie. Prinzipien und Methoden des Einsatzes der Numerischen Taxonomie im Bereich der Dialektographie.* Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften 157. Band. Wien, Österreichischen Akademie der Wissenschaften
- 1984 *Dialektometrische Studien (3 Bände) (Beihfte 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. (szerk.): *Contributions to Quantitative Linguistics.* 277–315. Dordrecht
- 1994 Dialektometrie und Dialektographie. Ergebnisse und Desiderata. In: MATTHEIER, Klaus J.–WIESINGER, Peter (szerk.): *Dialektologie des Deutschen (Reihe Germanistische Linguistik 147.)* 171–191.
- 1998 Zu einer dialektometrischen Analyse der Daten des Dees-Atlas von 1980. In: WERNER, Edeltraud–LJVER, Ricarda–STORK, Yvonne–NICKLAUS, Martina (szerk.): *et multum et multa. Festschrift für Peter Wunderli zum 60. Geburtstag.* 293–309. Tübingen, Gunter Narr Verlag
- HÜMMEL, Luiz
1993 *Dialektometrische Analysen zum Kleinen Deutschen Sprachatlas (KDSA) (2 Bände) (Studien zum Kleinen Deutschen Sprachatlas 4)* Tübingen
- JANSSON, Sam Owen–NYMAN, Åsa
1968 Schweden. In: *Bericht. Compte – Rendu. Internationale Arbeitskonferenz über die ethnologische Kartographie.* 8–10. Februar 1966. Zagreb. Etnoloski Atlas Jugoslavije, Centar za Pripremu Atlasa, Filozofski Fakultet. Zagreb. 98–100.
- 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 népismeretben. In: KÓSA László–FILEP Antal: *A magyar nép táji-történeti tagozódása.* 7–51. Budapest, Akadémiai
- 1998 *Paraszti polgárosodás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920).* 3. kiadás. Budapest, Planétás
- LEVINSON, David (főszerk.)
1991–96 *Encyclopaedia of World Cultures I–X.* New York, G. V. Hall & Comp.
- MOHRMANN, Ruth
1984 *Möglichkeiten und Grenzen quantitativer Analysen zur städtischen Volkskultur. Drei norddeutsche Fallbeispiele.* Ethnologia Europaea. 14, 1, 65–79.
- MURDOCK, George Peter
1967 *Ethnographic Atlas.* Pittsburgh, University of Pittsburgh Press
- MURDOCK, George Peter–FORD, Clellan S.–HUDSON, Alfred, E.–KENNEDY, Raymond–SIMMONS, Leo W.–WHITING, John
1987 *Outline of Cultural Materials.* New Haven, Human Relations Area Files Press
- 1988 *Magyar Néprajz I–VIII.* Budapest, Akadémiai

ON THE POSSIBILITIES OF COMPUTER-ASSISTED PROCESSING
OF EUROPEAN ATLASES OF ETHNOGRAPHY

- PUTSCHKE, Wolfgang (szerk.)
1977 *Automatische Sprachkartographie*. Germanische Linguistik 3-4.
ROOJAKKERS, Gerard-MEURKENS, Peter
2000 *Struggling with the European Atlas. Voskuil's Portrait of European Ethnology*.
Ethnologia Europaea. 30, 75-95.
- SCHILTZ, Guillaume
1995 Kombinationskarten, Zwischenpunktarten und ihre computative Erstellung. In:
LÖFFLER, Heinrich (szerk.): *Alemannische Dialektforschung. Bilanz und
Perspektiven (Basler Studien 68.)* 203-216. Tübingen-Basel
1996 *Konzept eines dialektometrischen Informationssystem*. Marburg
- SCHIPPERS, Thomas
1997 Ethnocartography and Multi-media Technologies, New Perspectives in the Access
to Old Ethnographic Maps, In: VAREKA, J.-HOLUBOVA, M.-PETRANOVA, L.
(szerk.): *Evropsky kulturny prostor - jednota v rozmanitosti (European Cultural
Area - Unity and Diversity)*. 55-67. Praha, Akademie ved Ceske republiky
- SIMON, Michael
2003 „Volksmedizin“ im frühen 20. Jahrhundert. *Zum Quellenwert des Atlas der
deutschen Volkskunde*. Studien zur Volkskultur 28. Mainz, GVRP
2005 Der Atlas der deutschen Volkskunde - Kapitel oder Kapital des Faches? In:
SCHMITT, Christoph (szerk.): *Volkskundliche Großprojekte. Ihre Geschichte und
Zukunft. Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde in Rostock*.
51-62. MÜNSTER et al. (Rostocker Beiträge zur Volkskunde und Kulturgeschichte,
Band 2)
- TALVE, Ilmar
1973/74 *Kulturgrenze und Kulturgebiete Finnlands*. Ethnologia Europaea. 7, 1, S. 55-103.
- VIERECK, Wolfgang-RAMISCH, Heinrich (szerk.)
1991/1997 *The Computer Developed Linguistic Atlas of England, 1-2*. Tübingen, Niemeyer
- VOURELA, Toivo
1968 Finnland. In: *Bericht. Compte - Rendu. Internationale Arbeitskonferenz über die
ethnologische Kartographie. 8-10. Februar 1966*. Zagreb. Etnoloski Atlas Jugo-
slavije, Centar za Pripremu Atlasa, Filozofski Fakultet. Zagreb. 83-84.
- WEISS, Richard
1950 *Einführung in den Atlas schweizerischen Volkskunde*. Basel
1952 Kulturgrenzen und ihre Bestimmung durch volkskundliche Karten. In: *Studium
Generale* 5/6. S. 363-373.
- WOLFRAM, Richard
1968 Österreich. In: *Bericht. Compte - Rendu. Internationale Arbeitskonferenz über die
ethnologische Kartographie. 8-10. Februar 1966*. Zagreb. Etnoloski Atlas
Jugoslavije, Centar za Pripremu Atlasa, Filozofski Fakultet. Zagreb. 91-93.
- ZENDER, Matthias
1937 *Zum Erscheinen des Atlas der deutschen Volkskunde. Zur ersten Lieferung*.
Rheinische Vierteljahrsblätter. 7, 78-89.

The article deals with the potential of the different national atlases of ethnography made in Europe in the last 60-70 years, to define the regional distribution of certain cultures through the computerized elaboration of their data. Based on the experiences of the cluster-analysis of the Atlases of Hungarian and German Folk Culture an analysis is made on the different national atlases of ethnography from different points of view (research method, influence of dialectics, determination of collecting points, territorial distribution of data, rates of various aspects of culture). The paper concludes that collected data in different atlases is worth of and suitable for computer elaboration, however exact and detailed cultural distribution patterns could be determined only after the Hungarian, Slovakian, Swiss and Polish atlases, while well determined regions at a large scale could be expected after the elaboration of Austrian, Swedish, Finnish and German material.

MÁTÉ GÁBOR

A TÉRBELI AKTIVITÁS TÖRTÉNETI VIZSGÁLATA A TÁJ ANTROPOGÉN MORFOLÓGIAI ELEMEINEK SEGÍTSÉGÉVEL, KÁRÁSZ TELEPÜLÉS PÉLDÁJÁN

1. BEVEZETÉS

Mendől Tibor megfogalmazása szerint a település létének három elengedhetetlenül fontos kritériuma van: emberi jelenlét, lakóhely és munkahely (MENDŐL, 1963, 11).¹ A bioszféra átalakítása ezen tényezők állandó térbeli kölcsönhatásával leírható történeti folyamat, amely során ember és környezete között számos relációval leírható kölcsönös függő viszony, bonyolult kapcsolatrendszer alakul ki.² Jellegetes paraméterekkel bíró, meghatározott tájféldrajzi környezetben, a hármas kapcsolódás hatósugarában sajátos tevékenységi formák, gazdasági stratégiák domboznak ki, a különböző adottságú természeti tájakon az ember sajátos lenyomatokat teremt. Jelen tanulmányban ennek az összetett, többféle módon megismerhető és leírható folyamatnak, a környezetbe ágyazódásnak a lokális szinten megragadható vetületeit keressük. Különös hangsúllyal kezeljük azt a tényt, hogy a folyamat korántsem csak elmélyülést, hanem – a kölcsönös függőség jegyében – az ettől eltérő előjeltű változásokat is magában hordozhatja.

A térbeli aktivitás a határban történő munkavégzést, a lakosság határháználának intenzitását és az ehhez kötődő mozgásjelenségeket felelőleg kifejezés. Vizsgálatához a táj olyan „köztes” alkotóit ragadjuk meg, melyek az ember jelenlétét és munkáját reprezentálják, ezért szükségszerűen erőteljes többletjelentéssel bírnak. A díllőutak, gyalogutak és víznyerő-helyek szerepét a változó társadalmi és gazdasági viszonyokat figyelembe véve tárgyaljuk. Területiségük révén törekszünk bemutatni, valamint ábrákkal szemléltetni, jobbra csak sejtések és megérzések révén igazolni vélt folyamatokat, így az utóbbi ötven év történéseit is, melyek ember és táj viszonyának lazulását „sejtjük”.

¹ A definíció így szól: „Településen értünk egy embercsoportnak, az embercsoport lakóhelyének és munkahelyének térbeli együttesét.”

² Ezt a kapcsolatrendszeret próbálják jellemezni a nyers, természeti, kultur-, társadalmiasított, humanizált stb. jelzővel megfogalmazott, egyik vagy másik „oldal” fölényét jelző tájdefiníciók.

2. KÁRÁSZ FEKVÉSE, LAKOSSÁGA

Kárász a Mecsek-hegység északi peremén, a Völgyégi-patak völgyében fekvő aprófalú (369 fő),³ mely a földrajzi Völgyesség részeként ismert. A különböző népszerűsítő kiadványokban gyakran felbukkanó „Mecsek kapuja” elnevezés igen találatlan festi le a település geográfiai helyzetét, nemcsak tájképi, de domborzati értelemben is. A vízfolyás a Mecsek szorításából kijutván szerkezeteileg előreljzetti völgyszakaszba lép,⁴ futása hirtelen irányt vált (D–É-i helyett Ny–K-i), esése csökken. Ezen az egyre terebélyesebbé váló völgytalpon sorakoznak az utóbbi évtizedek tudományos publicisztikáiban Vízvölgynek hívott térség falvai, köztük Kárász.⁵

A település határában három eltérő adottságú termőtáj található (1. ábra). Középen a falut Ny–K-i irányban kettészelő Völgyégi-patak völgye, mint kistájakat (Völgyesség – Mecsek) elválasztó határ húzódik. Ettől délre a Keleti-Mecsek (továbbiakban Mecsek) szilárd kőzetalapú vidéke, mely jellegzetes hegységi formákat mutat, északra pedig a faluhatár legnagyobb kiterjedésű egysége a földrajzi Völgyesség részét képező, igen szabadt, változatos adottságokkal bíró dombvidék (továbbiakban Hegyhát) fekszik.⁶ Éghajlata mérsékelt meleg és mérsékelt nedves. Az évi átlagos napfénytartam 2000–2050 óra, a középhőmérséklet 10,0 °C. A csapadék évi összege 710 és 730 mm között ingadozik (FAZEKAS, 2004, 7). A településhatár rossz termőképességű. A határ átlagos aranykorona értéke 2,9 K/ha, a szántóterületeké 6,17 K/ha.⁷ A mecseki területek az erdőgazdálkodás és legeltetés évszázados színterei, a hegyháti térség, valamint a patak völgye a munkaiényesebb művelési ágak (szántóföldi növénytermesztés, gyümölcs-, szőlőkultúra) otthona. Összetett természetföldrajzi vizsgálatok, valamint a helyi tapasztalatok szerint az adottságok az állattenyésztés és takarmánynövény-termesztés, illetve a gyümölcs-termesztés (déli kiterjedésű domboldalak) számára nyújtanak kedvező feltételeket (ANDRÁSFALVY, 1972; LOVÁSZ–SZÜCS, 1972). Gyönyörű fekvése és nagyfokú erdőszűlessége miatt a turisták kedvelt célpontja már az 1930-as évek óta.

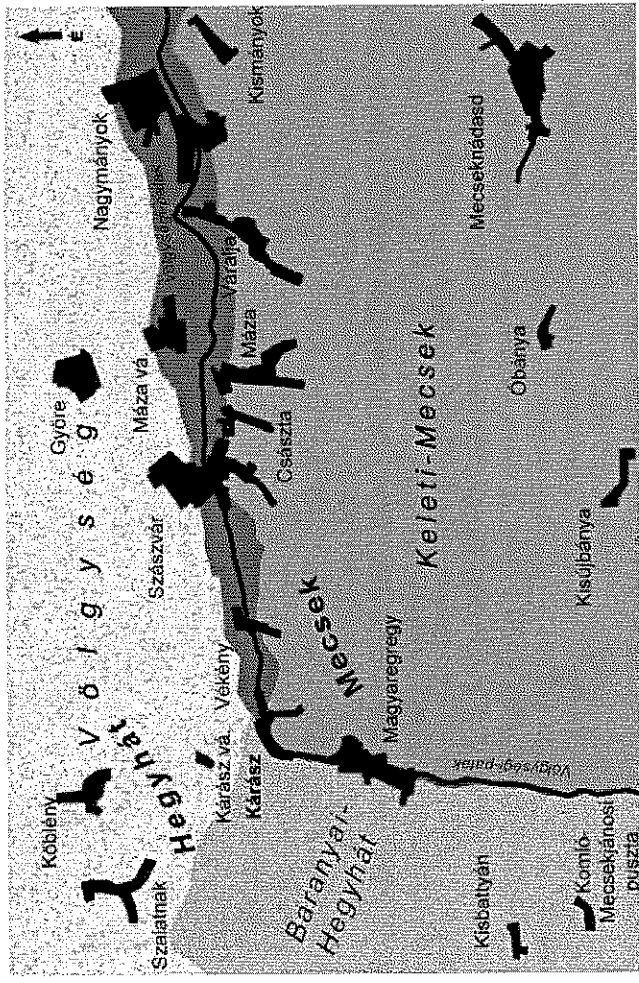
³ Forrás: Szászvári Köjgyzőség, 2005.

⁴ A Völgyégi-patak Kárász területén éri el a Mecsek és a Völgyesség földrajzi határát képező szerkezeti vonalat, futása ennek mentén vált észak-északkelet felé keletre.

⁵ A különböző tudományos munkák mind ez idáig nem tisztázták megnyugtatóan sem a Völgyesség, sem a Vízvölgy elnevezés eredetét, kiterjedését. Dolgozatunkban az utóbbi évtizedekben meghonosodott névhasználatot követve (REUTER, 1961; FÜZES, 1997) a Völgyégi-patak mellékének hét községét (Magyaregregy, Kárász, Vékény, Szászvár, Császtza, Máza, Györe) Vízvölgynek nevezzük.

⁶ A Völgyégi-pataktól északra elterülő határészlet megnevezésére a földrajzi tájleírás alapján kézenfekvőbb lenne a Völgyesség elnevezés alkalmazása, ezt azonban sem a környező (északi) falvak, sem pedig Kárász lakosságának történeti tájsejteléte nem támasztja alá, a térség megnevezése ugyanis Hegyhát, mely a Hegyháti járás nevéből alakult tájnévvé. Ennek általános területi elhatárolása a Völgyességhez hasonlóan szintén problematikus, azonban alkalmazása Kárász és az attól északra fekvő falvak vonatkozásában helytálló.

⁷ Forrás: Körzeti Földhivatal, Komló, 2005.



1. ábra. Kárász fekvése

(dölt betűvel a földrajzi tájnevek, vastagon szedve a kárászi lakosság által használt tájnevek)

A lakosság alaprétege magyar, s hozzátartozik ahhoz a magyar népcsoporthoz, amely Hosszúhetény vidékétől megszoktatás nélkül lakja félkörben a Keleti-Mecsek hegyvidékét (REUTER, 1961, 101). Az itteni magyar törzslakosság a tágabb térség relikvum népségének tekinthető. A 20. század közepe táján a néprajzi szakirodalom Baranya megye magyar néprajzi csoportjai közé sorolta, s völgyégi névvel különböztette el, számos karakterisztikus, a szomszédos hegyháti és dél-mecsekfaljai magyar csoporttól elütő jegye alapján.⁸ A községet az 1780-as évektől kezdődően német nemzetiségűek is lakják, akik a hazánkban már korábban megtelepedett német nyelvű belső migrációja során, zömében zsellérként kerültek a Völgyégi-patak mellékére. Az ide került német nyelvű gyorsan magyarosodott. A német nyelvű dolgozó községet az állandó népességmozgás is, ami a püspökségnek dolgozó zsellérréteg társadalmi viszonyait jellemezte. A jövevényszavak használata, a gazdaságban és a mentalitásban bekövetkezett változások mindkét félre ható, a 20. századra különösen intenzívvé váló akkulturációról vallanak. A község nyelvében és kultúrájában egyértelműen megőrizte magyar karakterét, akárcsak a szomszédos Magyaregregy és Vékény.

⁸ A szomszédos hegyháti és dél-mecsekfaljai magyar csoporttól megkülönböztette őket önálló tudatuk, házasági kapcsolataik, népszokásaik, valamint viseletük is (ZENTAI, 1978, 34).

3. A TÁJI ELEMEK ÉRTELMEZÉSE, HELYE A FÖLDRAJZI, FELSZÍNALAKTANI ÉS NÉPRAJZI KUTATÁSOKBAN

A történeti irányultságú geomorfológiai (felszínalakítási) kutatások Ilyés Zoltán szerint gyakran élnék a palimpszeszt hasonlattal, aminek a lényege, hogy a tájat ahhoz a régi kéziratához (palimpszesztéhez) hasonlítják, amiről egyszer vagy több alkalommal már lekaparták, majd átírták a régebbi írásokat (ILYÉS, 2001, 54). A részleteiben, illetve csak halványan látszó olvasatokat, a tájhasználat korábbi módjainak reliktumait csak speciális eszközökkel, régészeti, levéltári kutatásokkal, módosított terepbejárásokkal lehet megismerni és láthatóvá tenni. A néprajztudomány is a maga speciális eszközeinek birtokában igyekszik feltárni egy-egy tájegység vagy település gazdálkodástörténeti és tájhasználati ismérveit, és a forrásellátottság függvényében rövidebb vagy hosszabb időtartamok vonatkozásában tárgyalni azokat. Sajátos módszerét a levéltári források, a történeti-statisztikai adatok, térképek, éió kútfők stb. együttes felhasználása adja, központi kérdésfelvetése azonban mindig kulturális sajátosságokhoz kötődik. A táj fizikumának leírása és kataszterszerű számbavétele helyett ember és környezetének változó viszonyát, helyi sajátosságainak megismerését tartja elsődlegesnek, hangsúlyosan kezelve a mentalitásbeli, nyelvi-etnikai és társadalmi tényezők szerepét.

Sajnos jelen tanulmány, a szűkös terjedelmi keretek folytán, még az elvégzett munka birtokában sem vállalkozhat a határhasználat átfogó bemutatására. A következőkben részletezett, általunk táji elemeknek – vagy tájalkotó elemeknek – nevezett egységek vizsgálata ugyanakkor a történeti-néprajzi munkák természetétől némileg eltérő megközelítési módot kínál. A táj tudmüllik nem pusztán művelési ágak százalékos arányával modellezhető terület. Az egyes határterezsek, dűlők diakrétón vizsgálata és térképes megjelenítése mellett a kisebb léptékű elemek, jellemzően a vízlevezető árkok, a határkövek, a dűlőutak stb. állapot, helyzete, történeti-morfológiai elemzése is kifejező lehet a tájváltozás megítélésére nézve.

A tájtervezés tudományának összegző definíciója szerint a tájalkotó (vagy táji) elemek a vegetációnak, a földfelszínnek és az ember alkotta teretjárgyaknak a különféle megjelenési formáit ölelik fel (CSEMEZ, 1996, 15).⁹ A táji elemek három alaptípusát különíthetjük el: a természeti, a módosított és a mesterséges vagy antropogén elemeket (CSEMEZ, 1996, 15). A természeti elemek közé soroljuk a vegetá-

⁹ Itt kell megjegyeznünk, hogy a magyar földrajz táj szemléletében a táji elemeknek két lehetséges olvasatával találkozhatunk. Az általános földrajz a táji elemekben a táj tágabban értelmezett összetevőit, a tájkaraktert befolyásoló tényezőket érti, ebben az ember ugyanolyan hangsúlyos szereplő, mint a földszerkezet, a domborzat, az éghajlat, a vízrajz, a növényzet és a talajviszonyok. A földfelszín alakításával foglalkozó, morfológiai irányultságú aldiszciplínák (mint a geomorfológia, memök-geomorfológia, antropogén és történeti morfológia) a látépből kiindulva, fizikai paraméterek alapján írják le a tájat, csoportosítják összetevőit és vizsgálják „működési” törvényszerűségeit. Itt az elemek a földfelszín megjelenési formáit jelentik.

ció megjelenési formáit,¹⁰ ami az ember által (kultúrtáj lévén) jelentősen befolyásolt, tehát nem a nyerstáj, az „ősi” állapot ökoszisztémáját tükrözi. Ide sorolhatjuk továbbá a földfelszín fizikai képződményeit.¹¹ Félíg mesterségesnek vagy átmenetinek a tér azon elemeit nevezzük, melyek a természeti környezetből az emberi behatás következtében „hasadtak” ki, a környezetükben található anyag vagy anyagok közvetlen felhasználásával, átalakításával.¹² Mesterségesnek vagy antropogén elemeknek azokat hívjuk, melyeket kizárólag az ember munkája keltett életre, jellemzőjük az újratertetés, szerkesztettség, egyediség. Alapanyaguk különféle lehet, bárhonnan származhat.¹³ Az imént felvázolt kategóriák között nagyon nehéz megvonni a határvonalat, mint ahogy ellentmondásos a kultúrtáj és természeti táj közötti határmegvonás kérdése is. Mindkét problematikának központi kérdése, hogy egy adott térségben melyik az a pont, amelytől már az ember tekinthető a domináns hatótényezőnek.¹⁴ Ezúttal a probléma létere hívjuk csak fel a figyelmet, anélkül, hogy részletes kifejtésére sort kerítenénk. Kérdésfelvetéseink pontosabb megfogalmazásokra, a kategóriák tisztább elkülönítésére várnak – amennyiben ez valóban lényeges. Vizsgálatunk szempontjából talán célszerűbb, ha fogalmunkat az elemek észlelésének és elkülönülésének gyakorlati oldaláról határozzuk meg. Így láthatjuk, hogy tárgyunk egyfelől vizuális kategória, mert gazdagsága nagymértékben függ attól, hogy az egyén és a vizsgálódó személy miként érzékeli a tájat, másfelől pedig tapasztalati, mert az elemek használati értékét és szerepének ismeretét is feltételezi. Ezen szempontok alapján a tájelemek legfontosabb tulajdonsága, hogy az ember határozottan megkülönbözteti és az esetek nagy részében helynévvel, földrajzi névvel is ellátja.

4. ANTROPOGÉN TÁJI ELEMEK: A TÉRBELI AKTIVITÁS MÉRŐPONTJAI

A település olyan térbeli képződmény, amely egy adott időpontban (időszakaszban) különböző mértékben aktív és passzív teret rendszeréből áll (Mészáros, 1994, 5). A különböző körzettek lehatárolását a munkaintenzitás, valamint a különböző tevékenységi formák alapján végezheti el a tudományos vizsgálat.

¹⁰ Kultúrnövényekkel borított, rendszeres művelés alatt álló területek: szántó, gyümölcsös, szőlő, rét, legelő, erdő stb. és ezek alkotói.

¹¹ A földfelszín fizikai elemei: vízfolyás, vízmosás, tó, gödör, oldal, szikla, hegy, hát, tető stb.

¹² Félíg mesterséges vagy átalakított elemek: árok, forrás, ösvény, dűlőút stb.

¹³ Mesterséges vagy antropogén elemek: építmények, szobor, kereszt, vadászles, határkő, támfal stb.

¹⁴ Dilemmát okozhat például, hogy egy állandóan karban tartott, nyomvonalában ekével igazgatott dűlőút félíg mesterséges vagy mesterséges kategóriába sorolandó-e. Azt a fát, amelynek egyik ága levágásra került, továbbra is természeti elemként, vagy esetleg határjelként értelmezve félíg mesterségesként (humanizált) tarthatjuk számon.

A határban elszórtan jelen lévő mesterséges tájjelemek stabil mérőpontokként állnak rendelkezésre, szerepük azért különösen fontos, mert ezeken keresztül valósul meg a táj kiélése, ezek a „tájátalakítás helytartói”, a határbeli aktivitás (mezőgazdaság, közlekedés, rekreáció stb.) fontos letéteményesei. Különösen jól képezik le a szűken vett falu gazdasági-társadalmi folyamatait, változásait. A tájátalakulás aktuális állásának vizsgálatakor nagyszerű adatokat jelenthet például a határban szétszórtan fekvő szállások vagy pincék, egyéb objektumok állapota. Gyakran egyetlen helyhez kapcsolódó esemény alkalmas kifejezője lehet évtizedek óta tartó folyamatoknak. Számtottató jelentéstöbbletet az egyes elemekhez kötődő mozgásjelenségek vizsgálata, vagy magának a forgalom lenyomatának, tehát a közlekedési utaknak a tanulmányozása jelent. Gráfik Imre szerint a települési környezetben mozgásövezetek, körzetek vannak, melyek funkcionálisan és térben is pontosan lehatárolhatók. A különböző övezetekben való funkcionális helyváltoztatás olyan életmegtényilvánulás, mely a gazdasági és társadalmi helyzetnek a kifejezője. A mozgás sűrűsége s az egyes övezetekbe tartozó objektumok felkerestségének, látogatottságának nagyságrendje tükrözi az egyén, valamint az objektumok funkcionális státuszát (GRÁFIK, 1974, 88).

A tájjelemek vizsgálatakor olyan alkotók kiválasztására törekedtünk, melyek kellőképpen reprezentálják a településhatár egészét. Erre legalkalmasabbnak a dűlő- és gyalogutakat valamint a víznyerő helyek vizsgálata mutatkozott.

5. A DÜLŐÚTHÁLÓZAT, A GYALOGUTAK ÉS A VÍZNYERŐ HELYEK VIZSGÁLATA KÁRÁSZON

5.1. DÜLŐÚTHÁLÓZAT

Az ember a szükségletei kielégítése érdekében állandó mozgásra kényszerül. A felszínen létező útvonalak e folytonos mozgás fizikai lenyomatának tekinthetők. Az utak kezdetleges, elemi formájukban mintegy „öntudatlanul” keletkeznek, a forgalom növekedésével nő a minőség iránti igény, ezáltal a szerkesztettség, a gondozottság és a tulajdonképpeni felszínformálás is tudatosá válik. A használati igények eltérősége vezet az utak, egyes útirányok felértékelődéséhez, a hálózat differenciálódásához. Az utak legfőképpen a határbeli munkavégzés helyszínének megközelítését látják el, a tájhasznosítás főbb tevékenységei során alakulnak, ilyenek a mező- és erdőgazdálkodás és a haszonvétel egyéb formái, pl. vadászat, gyűjtögetés, rekreáció. A közlekedés és ezen belül az úrendszert sűrűsége, terheltsége és állapota mindig a határbeli tevékenység mércéjének tekinthető.

Az utak futásiránya, rendszere változásban van, ebbe a források függvényében pillanthatunk bele. Ha csak egyes elemek, útvonalak ismertek, akkor ezek állapotából, irányultságukból vonhatók le következtetések, ebben az esetben az utaknak egyfajta nyomjelző szerepet tulajdoníthatunk. Ha a rajzolat kellő részletességgel ismert, és a hálózat már összefüggéseiben, kapcsolódási pontjaival együtt is tanulmányozható, akkor a nyomjelző szerepen túl a súlypontok megállapítására is mód

nyúlik. Egy olyan térháló rajzolódik ki, amelynek pólusaiban azok a helyek, tájjelemek állnak, ahol az emberi tevékenység összpontosul. A hálózat történeti összehasonlító elemzésével a súlypontok változása, s így a társadalmi-gazdasági változások képe is megfigyelhető.

Az úthálózat a lokális vizsgálatokra – különösen a telekre, házra, udvarra – koncentrálnó néprajztudomány mellett egyéb tudományokban is kitüntetett figyeelmet kapott. A térbeli mozgások elemzésére egy földrajzi diszciplína, a közlekedésföldrajz specializálódott. Ez a települések közti, a regionális, az országos és az annál magasabb, szélesebb körű szerveződési szintek vizsgálatát helyezi előtérbe, a lokális jelenségekre kevésbé érzékeny. Ettől eltérő értelmezésben antropogén morfológiai kutatások vizsgálják az utakat, döntően az alakitani sajátosságok bemutatására fektetve a hangsúlyt. Pécs és Komló környékének vizsgálatával elsősorban Erdősi Ferenc, újabb kutatási eredményeket felvonultatva pedig Ilyés Zoltán foglalkozik (a gyimesi kultúrtáj példáján) egyes útformák és útszakaszok reliktum jellegével.¹⁵ Az alakitani vizsgálatok korszakonkénti különbözőségekre fejt deríté- nek ugyan, de társadalmi és gazdasági összefüggésrendszerben, a maga teljességében nem értékeli azokat. Fodor Ferenc, az ökológiai gondolkodás előfutáraként, a Szőrénység tájrajza című munkájában az úthálózat elemzését egyedülálló módon végzi el. Az úthálózat kialakulásában a románság eltérő gazdasági stratégiájának, a magashegységet megszálló „vlach kolonizációnak” a táji sajátosságait, fontos jegyeit ismeri fel (FODOR, 1930, 141), így szemléletében messze előre mutat.

A KÁRÁSZI DÜLŐÚTHÁLÓZAT ÁLTALÁNOS JELLEMZŐI

„A falu fekvése annyiban káros, hogy árvizektől szenvednek, valamint a magas hegyek miatt, amelyekre nap mint nap szekérral felhajítani vagy gyalog felmászni kényszerülnek”¹⁶ – jegyzi a Széchenyi-féle összeírás 1785-ben. Az állapotok azóta sem változtak, a határba igyekvő kárászi lakosok újja legtöbbször hegyre föl, majd hegyről le vezet, hiszen a földék, legelők és erdők túlnyomóan a Hegyháton, illetőleg a Mecsekben terülnek el. A domborzati feltételek hatására a dűlőutak futása a legenyhébb lejtőszögű völgyek, valamint dombhátak vonalához idomult. Nem csak a völgy mértékű szintemelkedésről van szó. A völgytalpon fekvő település és a hegyháti földék között 50-70 méteres, a mecseki részekkel való kapcsolattartás pedig 100-120 méteres relatív magasság leküzdését kívánja meg. Kárászon a helyi névhasználat alapvetően két úttípust különböztet el, az „utat” és a „horgost”.

a) Az út elnevezést és annak különféle – jelzőkkel ellátott – formáit (szekérút, dűlőút, erdei út stb.) használják azokra a szakaszokra, ahol jelentős meredekséggel

¹⁵ Térésűnkre vonatkozóan lásd: Erdősi, 1972, 1978. A legújabb eredményekre vonatkozóan: Ilyés, 2000a., 2000b., 2001.

¹⁶ Széchenyi Ferenc-féle descriptio, 1785. OSZK (Országos Széchényi Könyvtár) Kéziratár. Fol. Lat. 289. Latin nyelvről fordította: T. Papp Zsófia, akinek önzetlen segítségét ezúton is köszönöm.

és bemélyültéssel a használat során nem kell számolni (1. kép). Ide főként a völgytalpon, a domb- és hegyhátakon fekvő közlekedési utak tartoznak (pl. Derék út, Csárdaföldi út, Hegyháti út, Dankói út). Minőségre utaló jelzőket is gyakran hozzáragasztanak, így a földes, murvás, poros út elnevezések egyre gyakrabban használatosak a korábban szinte kizárólagosan használt „szekérúti” helyett. Ez jelzi, hogy az utóbbi évtizedekben, mind a közlekedés eszközei, mind pedig az út minőségi követelményei terén változás történt.

b) A horgosok meredekségük és bevágódásuk folytán különülnek el a dűlőutaktól (2. kép). A földrajzi szakirodalomban löszmelyűtként jegyzik mint sajátos felszínalkatani elemet.¹⁷ Helyi elnevezései: „horgos”, „horhos”, „horó”, ami a tágabb térség (Baranyai – Hegyhát, Völgyesség, Mecsek) és a magyar nyelvterület nagy részén előfordul. Paládi-Kovács Attila szerint a Dunántúlon: szurdik, rapát és tóna néven is ismert (PALÁDI-KOVÁCS, 2001, 839). A horgos szó, amellet, hogy bemélyültséget feltételez, mindig a völgytalp és a hegytető (domb- vagy hegyhát) közti összeköttetést biztosító útvonal jelentésében használt, azonban nem minden dombhátra tartó út horgos. A horgosok általában löszön kialakult képződmények. Kárászón túlnyomórészt a lösszel vastagabban fedett hegyháti részen találkozhattunk velük. Megfigyeléseink szerint a mecseki utak is rendelkezhetnek bizonyos mértékű bevágódással, jellegzetes útéperemmel. Itt a talajtakaróba vágódnak és a szilárd alapkőzetig mélyülnek, ami megakadályozza az utak felszínének további süllyedését. Mivel a bemélyültség itt is érzékelhető, ezért olykor, mint a közlekedő út, a szekérút színvonalát, de esakis meghatározott útszakaszra vonatkozóan használják. Az egész úthossz nevesítésekor nem említik horgosként. A domborzat egyenlőtlenségére, a lejtési viszonyokra jellemző, hogy a határban alig van olyan út, ami ne rendelkezne kisebb-nagyobb bemélyültséggel. A horgos név használata ebből kifolyólag sem mindig egyértelmű. A „klasszikus” löszmelyűtutak azonban helyenként is rögzültek, azaz minden esetben őrzik a mély bevágódásra utaló „horgos” szót (Nagy-horgos, Teleki-horgos, Berétei-horgos stb.). Az elnevezésből a forgalom intenzitására és az útvonal fontosságára is következtethetünk.

1865–1955

A kárászi útvonalak zöme – feltételezéseink szerint – több évszázados múltat tekint vissza, azonban a jelenkori fizikai állapotok (pl. a bevágódás mértéke), a térképes segédletek és az írott források alapján nem rekonstruálható 1865-nél korábbi, hiteles helyzetkép. Kárász újkori úthálózatának vizsgálatakor az alakrajz vál-

¹⁷ A löszmelyűt olyan képződmény, melynek kialakulásában a gazdasági élet felszínformáló szerepének, főként a közlekedésnek van elsődleges fontossága (ERDŐSI, 1978, 72). A dűlőutak löszre a közlekedés (lovasfogatok, traktorok, állatok, emberek újrása) nyomán fellazul, s valószínűleg porrá őrlődik. A mélyebb kerékvágásokon lefolyó csapadékvizek a fellazított löszanyagot kihordják, s az utat fokozatosan mélyítik, míg végül is a vonalas erózió évtizedes működése nyomán az egykori dűlőutak függőleges löszfalakkal határolt löszmelyűtutakká alakulnak át (ADÁM, 1969, 144–146).

tozásaira szorítkoztunk. Forrásaink főként térképes anyagok és fényképek (légi felvételek, archív és jelenkori fotók) voltak, melyeket az emlékezet kritikájával egészítettünk ki. Első hitelt érdemlő térképes forrásunk az 1781-es Első katonai felmérés volt. A határ részletes megismeréséhez azonban sem ez, sem az 1859-ben felvételezett második felmérés térképlapjai nem elegendők. Az uradalmi elkülönözések időszakáig (1865) a többi segédlet sem kellően részletező az útvonalrendszer pontosabb megismeréséhez. Az országutak és a főbb dűlőutak azonban irányultságukban gond nélkül összevethetők a 20. század közepi állapotokkal. Az eredmény egyértelműen az útvonalak hasonló futásirányáról tanúskodik.

Személyes visszaemlékezések és helynévmagyarázók segítenek betekintést nyerni az úthálózat múltjába a hálózat bizonyos – sajnos kevés számú – elemeire vonatkozóan. A falu legidősebb generációja a löszmelyűtutak korát több száz évesre teszi. Becslésük hitelessége mellett szól a személyes megtapasztalás, pusztulásuk és fokozatos mélyülésüket ugyanis pontosan megfigyelhették a használat során. Amennyiben különleges esemény fűződik egy helyhez, és főként ha ez nevében is rögzült, akkor az út fennállására is viszonylagos biztonsággal következtethetünk. Kárászón ilyen a Rác-horgos. Nevét onnan kapta, hogy a kuruc háborúk idején, a környéken dúló rácok – akik Nagy Lajos tanulmánya szerint kegyetlen pusztítást végeztek – ezen a horgoson keresztül vonultak el (NAGY, 1986, 97).¹⁸

1865-től az uradalmi elkülönözés, valamint az ekkor meginduló kataszteri térképezés jóvoltából megfelelő méretarányú és részletességű térképek állnak rendelkezésre, hogy a volt úrbérek használatában lévő területekről átfogó megállapításokat tehessünk. Az 1865-től 1955-ig eltelt kilencven év során a hálózat sűrűsége változatlan maradt, csak a futásirányban tapasztalható módosulások. Az 1870-es években a falut elérte a vasút. A település északi határrészét átszelő vasúti töltés fizikailag akadályozta a korábbi „rendszer” működését. Az átkelést rámpák (4 db) és azok mellett vasúti őrházak vagy sorompók kiépítésével kellett biztosítani, amelyek a vasútvonalra merőlegesen húzódó domborok és a vasút találkozásánál arra legalkalmasabb – pontján létesültek. Az északi határrészekbe tartó, völgyben futó dűlőutak ehhez igazodva „kúsztak fel” a dombhátak vonulataira. Egyéb, kisebb módosulásokról a telekkönyvi bejegyzések „új” jelzővel (régi nyomvonal mellett, pl. Berétei új út) jelölt útjainak felbukkanása tájékoztat minket. Mindez jelzi az úthálózat folyamatos idomulását, a megváltozott feltételekhez való alkalmazkodását. A rajzolat változásait minden korban a társadalmi igények is befolyásolták a technikai, gazdasági színvonal mellett. Jankó plébános értékes feljegyzéseiből tudjuk, hogy a birtokaprózódás is forgalomnövekedést generált: „A veszedős, össze nem férhető magyar családoknál szokásba jött elvadások alkalmával annyira eldaraboltattak a földek és rétek, hogy egy kis negyed telkű parasztnak birtoka 30-35 darabocskából állott, a határnak különféle vidékin úgyhogy több időt töltött el járás-kelésbe, mint földjei művelésében.”¹⁹

¹⁸ A rácdúlás emlékét Vékényben is egy horgos neve őrzi.

¹⁹ Historia Domus, Kárász, 1865.

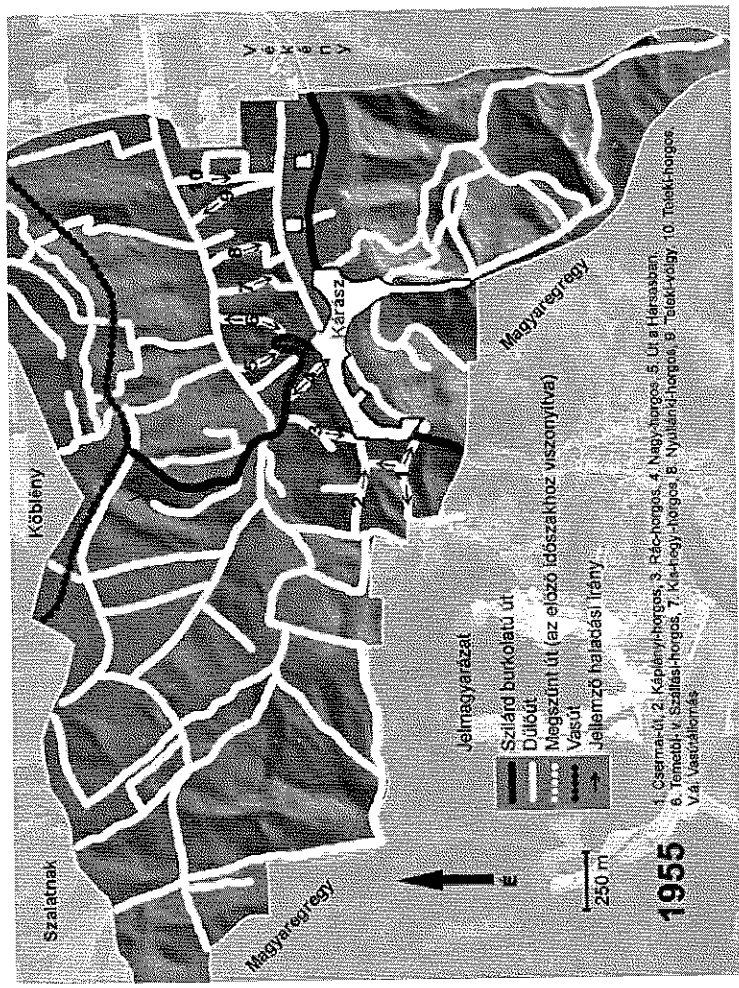
Az úthálózatra nézve kulcsfontosságú a gazdasági telephelyek határbeli helyzete. A településhatár útjai mindig a fontosabb létesítményekhez, az emberi jelenlét és tevékenység gyűjtőpontjaihoz vezetnek. A lakóhely, valamint az iga- és vónóerőt biztosító állapotok szálláshelye a szálláskertes gazdálkodás idején nem esett egybe. A kétbeltelkes településrend a 19. század utolsó harmadában bomlott fel. Források híján nehezen tudjuk elképzelni, hogy milyen lehetett ekkor az úthálózat, gyaníthatóan sokkal több helyi jelentőségű, alsóbbrendű bekötőtű létezett, mint egy évszázaddal később. A századfordulón már a lakóház mellett lévő istálló és pajta olvasztotta be a gazdaságok szétszórt telephelyeit, a szérűket, a szállásokat, rakodókat, kocsiszíneket, pajtákat. A belterületre tehát nagyobb forgalom hárult. A horgosok szerepe így minden bizonnyal megerősödött. Természetes módon mindenképpen a hozzá legközelebb eső útvonalakat, horgosokat használta. A közlekedési utak egyes elemeinek modernizálódása (betonút) ekkor még nem befolyásolta, nem csökkentette a hálózat sűrűségét. 1926-ban, amikor a kárászi vasútállomásnak tartó Nagy-horgos mellett mútút épült, a horgos járatsága valamivel csökkent ugyan, de az továbbra sem vesztett szerepköréből, mivel a betonútnál lényegesen rövidebb volt.

1955

A 20. század közepétől napjainkig a dűlőúthálózat szinte teljes részletességében feltérképezhető. A topográfiai térképek részletessége, méretaránya (1 : 25 000, 1 : 10 000) és jelrendszere kiváló. A továbbiakban ezen térképek, légifelvételek, valamint terepbejárásaink és a helybeliek visszaemlékezései alapján készült ábrákat elemezzük.

Ha rátekintünk az 1955-ös állapotokat rögzítő térképünkre (2. ábra), láthatjuk, hogy az úthálózat rajzolata meglehetősen sűrű. Kiemelt figyelmet érdemel a völgyperemi horgosok köre. Kárászon tizenhárom darab névvel elkülönített horgos létezett. Ezek közül a legforgalmasabbakat ábránkon számmal különítettük el. A hegyháti földek és a falu közötti forgalom ezekben zajlott, ennek megfelelően terheltségük is a legnagyobb volt az összes út közül. Mivel a völgytalp és a hegyhát között a relatív magasság nyugatról keleti irányban csökken, a legmeredekebb horgosok a határ nyugati felében találhatók. A leginkább csak lefelé közlekedésre alkalmas helyek rendkívül keskenyek és mély bevágódásúak. Minthogy az alapközet itt a lösz, klasszikus löszmélyutak alakultak ki, több méteres (2–10 m) szintkülönbséggel, meredek, folyton szakadó partoldalakkal. A teherrel lefelé közlekedő kocsik keréket gyakran láncokkal kötötték be, így a szekér tulajdonképpen lecsúszott a lejtőn, ami még inkább elősegítette az erőzíót. A rendkívül meredek szakaszokon esetenként mind a négy kerék is bekötötték. A földfelszint pusztító folyamat már egy emberöltő során is jól érzékelhető volt: „a bekötött kerék mindig marta a földet, mindig jobban, mindig jobban ... a sín fellazította a földet, az eső meg lemosa ... és akkor lett egy teknő, aztán meg egy szakadék” (SARKADI Ferenc Géza, 76).

A fékezés hatékonyabb volt, ha a kocsikerék bekötésére szolgáló láncot „aláeresztették”, vagyis úgy kötötték meg, hogy néhány láncszem a sín elé vagy alá



2. ábra. Kárász dűlőúthálózata, 1955

szorujon: „Ereszd alá! Akkor tudtuk, hogy úgy kell bekötni, hogy mire az fordul, a lánc a kerék alatt ott legyen. Amnyira ki kellett számítani, hány szem láncot alátetni, meg ... hát ez gyakorlat, na!” (SARKADI Ferenc Géza, 76).

A beláthatatlan és meredek részekben „befütyüléssel”, „bekiáltással” próbálták elkerülni a szekerek találkozását és az esetleges baleseteket. A „terüvel” (teherrel) lefelé közlekedőknek elsőbbségük volt. Ha a rakomány túl nehéznek bizonyult egy részét lepakolták, és többször vágtak neki a kritikus szakaszban. Ha a szekér és a lovak nehéz helyzetbe kerültek, esetleg megdőltek akkor segítséget hívtak és többben próbálták a kocsit felállítani. Arra is akadt példa, hogy a szekeret „apró darabokra” szedték, és az úton összerakták. Ennél gyakoribb eset volt azonban, hogy a kocsit a hámból kifogott loval húzták vissza az útra.

A közösségnek évi több napi (1–3 nap) együttes (minden háztól legalább egy ember részvételével) munkájába telt, míg használható állapotba hozta a tél során, valamint a zivatatok alkalmával megrongálódott utakat. A munkák helyszínét a használhatóság szempontjai befolyásolták, napjait a községvezetés határozta meg. Leginkább a téli hóolvadás és a hirtelen nyári zivatatok károsították az utakat. Legtöbbször árok mélyült az út talpába, amit az út épen maradt részéről lenyesett földdel töltöttek fel. Így az út talpának a szintje évről évre csökkent. A hagyományos

kézi eszközök használata mellett (ásó, kapa, lapát) ekével is igazították az utakat, hogy a bevágott barázdákat hatékonyan eltüntethessék. Búzahordás idejére az utaknak kifogástalan állapotba kellett kerülniük. Javításra minden évben szükség volt. Kiseb munkák, pocsolják lecsapolása a csász feladata volt, ő egész évben tevékenykedett. Az utak használata során nemcsak a domborzat szabdaltsága jelentett akadályt, hanem a föld minősége is. A talaj a községhatár túlnyomó részén agyagos („sepeles”), ami a szántóföldi talajmunkákat (szántás, boronálás) illetően is nagy odafigyelést igényel. A Kárászon gazdálkodók véleménye alapján, csak egy nagyon rövid periódus van, amikor a földek már nem ragadnak a sártól, de még nem válnak keményé, nem szikkadnak ki. A dűlőutak karbantartásának idejét is célszerű volt és célszerű most is ekkorra időzíteni mind a mezei, mind az erdei utak esetében.

A közlekedési utak és főként a horgosok használatában szokásrend alakult ki, amelyet az egyes útvonalak funkciója, a lejtés, valamint a célirány jelentősége határozott meg: „...*meg volt, hogy egyik horgoson csak felfelé szabad, és valamelyik horgoson csak lefelé. Ezt tudták a helyi emberek, hogy melyik az a horgos, úgyhogy ha véletlenül jött föntől egy szekér megrakva, lentől, meg trágával megrakva, egyik se tudott volna visszamenni*” (DOBOS László, 46). „*És ezt be is tartották, ... mert különben összekaptak volna úgy, hogy... nem úgy van, hogy tolass vissza, mint az autóval.*” (PAP „Gyuri” Isván, 78). Hegynek felfelé leggyakrabban három horgost használtak: Nagy-horgos (4), Temetői- vagy Szállási-horgos (6), Teleki-völgy (9). Előbbi kettő szélességénél, illetve a közben kialakított pihenő- vagy megállóhelyeknél fogva felfelé és lefelé történő közlekedésre is alkalmas volt, míg az utóbbin csak a felfelé haladást engedte meg a gyakorlat. Általában lefelé közlekedtek: Csermai-út (1), Káplányi-horgos (2), Kishegyi-horgos (7), Nyullánki-horgos (8), Hársas (5), Teleki-horgos (10).

A szőlőhegyekben fekvő horgosokon felfelé is haladhattak, de inkább csak az ottani vagy a környéken végzett munka céljából használták. A gyakorlat célirány és a szekér terheltsége szerint váltogatta használatukat. Esetenként a szokástól eltérő irányban is közlekedhettek rajta. Az ábrákon jelölt nyilak a közlekedés általános – és főként az átmenő forgalom – irányát jelzik.

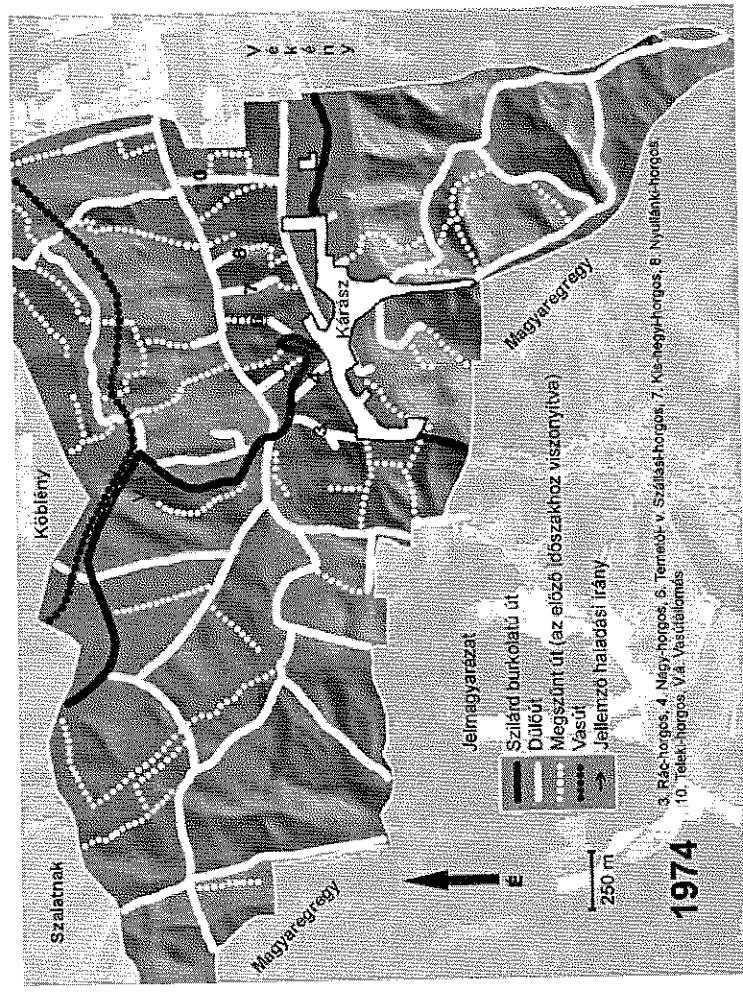
A fakitermelés és erdőgazdálkodás által érintett területeken – döntően a Mezőcsanakban – az utak kialakításának és használatának sajátosságai eltértek a kizárólag paraszti használatban lévő területekétől. Az erdei utak alaphálózatát tehát az állandó, szélesebb, főbb utakat az erdészet és a helyi lakosok is használták. Az „alaphálózat” túlnyomóan egyéb erdei utak is léteztek. Ezek legfőképpen abban különböztek az eddig megismert dűlőutaktól (mezei utak), hogy különböző korú és fajú állományokat határoltak le, erdőrészeket kötöttek össze az eredményesebb erdőművelés végett. Kialakításukkor nem két pont közötti, lehetőleg egyenes, illetve összekötött volt a cél, hanem az erdőgazdálkodás szempontjai voltak a mérvadók. Fakitermeléskor vagy egy erdőrésszel megközelítéskor ideiglenes, úgynevezett „megközelítő utakat” alakítottak ki, melyek többsége a letermelés után lassan eltűnt, csak bizonyos ideig maradtak fent, ezeket az erdészeti térképeken sem jelölték. A gépesítés előtt nem csak a markánsabb erdei utakon, hanem a szekerek mozgé-

konyságát kihasználva számos egyéb, út nélküli helyen is be lehetett jutni az erdőbe, egyes erdőrészekbe.

A mezei területek belsőbb részei a püspökség használatában voltak, a térség útjainak karbantartása az uradalom feladatát képezte. A faluval közvetlenül határos mezei erdők, azonban a közösség, pontosabban a legeltetési társulat és az erdőbirtokosság tulajdonában voltak. Az úthálózat sűrűsége éppen ezért a több szereplő által használt részekben, tehát a falu közelségében volt nagyobb. A keleti hegy, az 1955-ös ábrán nagy útsűrűségével figyelmet keltő Derzsó volt a leggyakrabban járt, tudniillik közszégi legelő (korábban szőlők és pincék) és közszégi erdő fekvő rajta.

1974

Húsz év elteltével az utak használati igénye változott, ennek következtében azok rajzolata is módosult (3. ábra). Az úthálózat gerincvonalai használatban maradtak, a településhatár minden része továbbra is megközelíthető volt, az útsűrűség azonban csökkent. A horgosok több mint fele használaton kívül került. A kollektívizálással a földterületek döntő többsége a kárászi termelőszövetkezet tulajdonába ment át. A szövetkezet csak a fontosabb és könnyen járható utakat gondozta, amit géppel, húzólapos traktorral végzett. Az erdőtől egészen elképesztő gyorsasággal



3. ábra. Kárász dűlőúthálózata, 1974

vette „kezelésbe” a minden gondozást nélkülöző szakaszokat. Ezek az érintett horgosok, utak az esővíz útjának időszakos medtréivé váltak.

A településkörnyéki részek és a korábbi szőlőterületek kerti, háztáji, illetmény- és bérleményföldek formájában a lakosság használatában maradtak. Ez tovább generált bizonyos mértékű forgalmat. Miután a kárászi szövetkezet beolvadt a szászváriba, majd az egyházaskozárral is egyesült, a helyi loállomány felszámolásra került. A lótarás megszűnésével a szeker mindinkább kiszorult a közlekedés keltékárából. Az állati erő helyét a gépek vették át. A munkagépek többsége nem a faluból, hanem Szászvárról és Egyházaskozárról közelítette meg a település határait. A kárászi horgosokat túlnyomórészt a helyben lakó traktorosok (2-3 fő) járták, leginkább a Nagy-horgost (4) és a Temetői-horgost (6). Munkába menet vagy jövet rövidítés gyanánt használták, ennek érdekében arra is volt példa, hogy újra használhatóvá tettek egy-egy régi nyomvonalat. A lánctalpas traktorok eltűnése után az ilyen jellegű, „üttörő” munkákra a gumikerekes traktorok alkalmazhatnának bizonyultak, mint ahogy a meredek fekvésű földek műveléséhez is elégtelenek voltak.

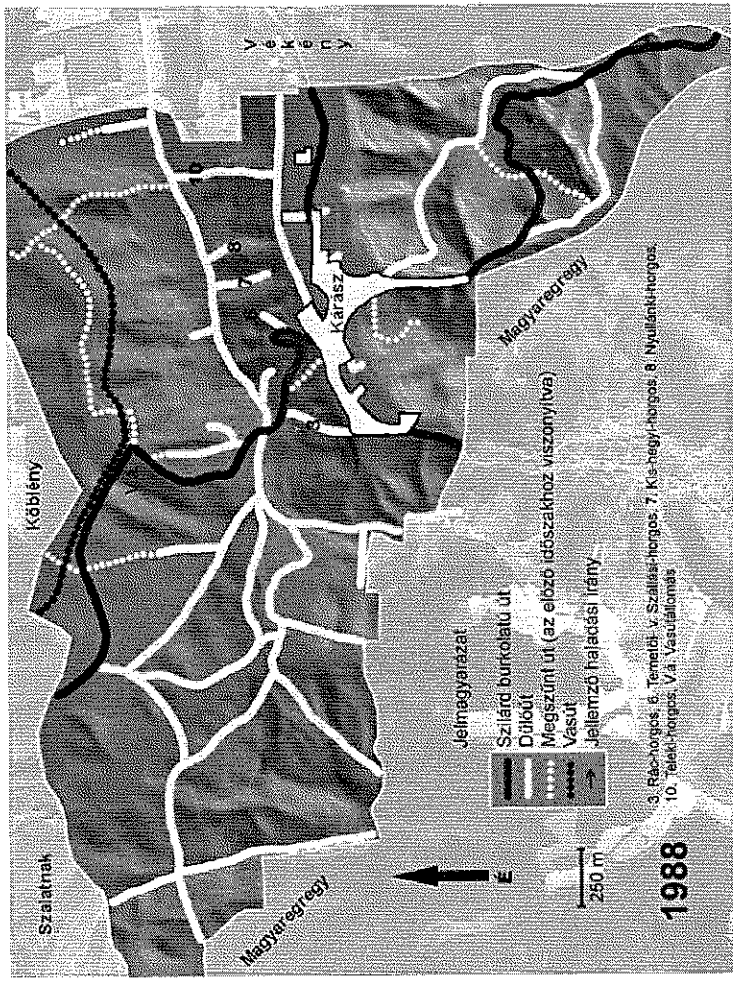
A megszünt útvonalak és horgosok általában meredekségük okán voltak alkalmatlanok a gépi használatra, szűköségük nem jelentett problémát. Az általában szakernyomtávnyi utak traktorral is járhatók voltak, ha „szólóban”, szerelvény nélkül közlekedtek. Szélesebb felépítésű erőgéphez már túl keskenyek voltak.

1988

1988-ra tovább kopott a már meggyérült úthálózat. Ábránkon (4. ábra) jól nyomom követhető, hogy egy újabb horgos, valamint két mecseki út vált használhatatlanná. Ezek a már korábban megszüntekhez hasonlóan szintén a gépesítésre és az aktivitás csökkenésére – csak némileg megkésve, elhúzódva – reagáltak. Ideig-óráig a gyalogosforgalom éltette őket. A határ ÉNy-i részén a több száz éve járt Kőblény-be tartó út ez idő tájt került ki végleg a forgalomból. Lényegesen csökkent a horgos szerepe is, amihez hozzájárult a szőlőterületek és kertek felhagyása.

Megszűntek a vasutat átszelő útvonalak. Ennek indítéka más volt, egy MÁV intézkedés váltotta ki az 1980-as évek második felében. A vasút számára nem volt gazdaságos a kezelő személyzetet igénylő átjárók (rampák) fenntartása, így megszüntették őket. A határozafta beleszólási joga sem a településnek, sem a termelőszövetkezetnek nem volt. A település északi része fizikailag megközelíthetlenné vált, elszigetelődött. Ez az intézkedés erősen érintette az itt gazdálkodókat, akik ma is csak öt kilométeres kerülettel tudnak eljutni földjeikhez.

A mecseki úthálózat is jelentősen átalakult. A fakitermelésben és szállításban is a gépeké lett a fő szerep. A motorikus, gumikerekes járművek igényeinek a korábban használt szekérutak nem feleltek meg. Leginkább a meredekséggel és az altalaj minőségével voltak problémák. Egy nehezen fetermelhető kárászi erdőrészt megközelítéséhez az 1980-as évek végén szilárd útburkolatú utat építettek. Betonút építése erdőművelési célzathoz csak akkor indokolt, ha az adott terület mennyiségre és minőségre is elegendő fát ad majd. Az itt újonnan megépített út rövidesen a közlekedés gerincvonalává vált. A kisebb erdei utak mind a betonút vonalához



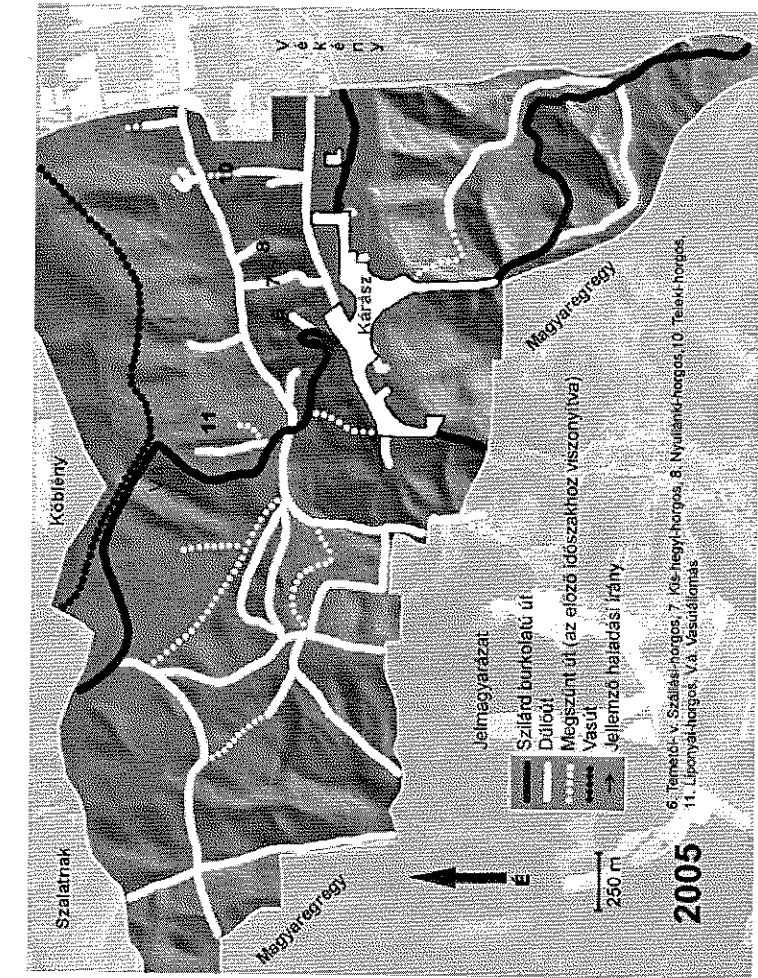
4. ábra. Kárász dűlőúthálózata, 1988

igazodtak. A falu felől futó útvonalak is ekkorra szűntek meg teljesen. A rendkívül meredek erdei utak használatára nem volt szükség, hiszen a betonúton, ill. az ahhoz csatlakozó mellékutakon minden erdőréz elérhetővé vált. A legeltetés felhagyásával és az erdőbirtokosság megszűnésével csökkent az aktivitás a térségben.

2005

2005-re a korábbi tendenciákkal egyidejűleg mérsékelt újjáéledés tapasztalható (5. ábra). Ez utóbbit több tényező együttes hatása okozza. A lakosság számára lehetővé vált a munkagépek alkalmazása, így személyes érdekeltiségű utak is megújulhattak. Az utak felújítása főkeigényesebb vállalkozás, komoly feladat, nem pusztán a földbirtoklás, hanem a hozzá kötődő gazdasági érdekeltiség is feltétlenül szükséges. A közelimúltban három esetben újult meg korábban is működő dűlőút. A Kishegyi-horgos (7) egy szőlőhegyi pince, a Teleki-horgos (10) egy erdőterület, a Liponyai-horgos (11) pedig egy birkaelgelő megközelítését szolgálja.²⁰

²⁰ Ábránk alapján világos, hogy az út valóban használhatatlan állapotban volt. Tönkremenetele 1988 és 2005 között történt.



5. ábra. Kársz dűlőhálózat, 2005

Az utak használatához sok esetben speciális eszközök kellene, egy részük csak terepjárával járható, a korábban általában használt szekerek helyett. A határ mára elvileg mindenki számára megnyílt, a lehetőség adott a munkagépek használatára, ez azonban az utak karbantartásával kapcsolatban vet fel újabb problémákat: „most már két ember jár a határban, boldog meg boldogtalan: személykocsival, rendszám nélkülivel, traktorral, teherautóval, mindennel. És ha rossz az út, akkor kimegy az elművelt, elmunkált területre, mert az nem rász, és akkor letapossa.” (BANYAI Ferenc, 56). Az elvárt munka ma már nem a faluközösség és nem a termelőszövetkezet, hanem a gazdálkodók, a gazdasági szereplők egyéni feladata lenne, a használók köre pedig ellenőrizhetetlen. A termőföldekhez vezető utakat jobbára a faluhatárt művelő két vállalkozó, az erdei utakat az erdőszet és a vadászok igazgatják. Az utak tisztítása szintén gépi eszközökkel történik. Húzólapos traktorral és földmárválóval dolgoznak. A cél a korábbiakhoz hasonló, hogy az utakba mélyült barázdákat betemessék. Nagyon kevés anyagi forrás áll rendelkezésre, csak az igazán fogalmas részeket, a gerincvonalakat tisztítják. Általánosság vált, hogy a gödröket építkezési törmelékkel temetik be, esetenként a szilardság növénye céljából kőzúzalékot teritnek szét az úton.

Új úthasználati igények léptek fel a mezőorság ismételt felállítással, valamint a vadászok számának növekedésével. A tájkielés ezen formája a falu ÉNy-i részében találkoztott olyan terepi adottságokkal, ahol új útvonalak alakulhattak ki (terepjáróval járható), eredményeként a dűlőutak sűrűsödni kezdtek.

Az ábrásorunk által bemutatott ötven éves időtartam végére az úthálózat jelentős számú eleme az átalakulás végső stádiumába jutott, amikor már a szabadon érvényesülő felszínformáló erők az emberi behatás karaktereit szinte teljesen el-tüntették. Képmellékletünkben a falu egykoron legfogalmasabb útvonalainak egyike, a Temetői-horgos látható (3. kép), mely lassan megközelíthetetlen mélységű löszszakadékká válik. A korábban használt utak, horgosok jelentős része már gyalog is járhatatlan (4. kép).

5.2. GYALOGUTAK, ÖSVÉNYEK

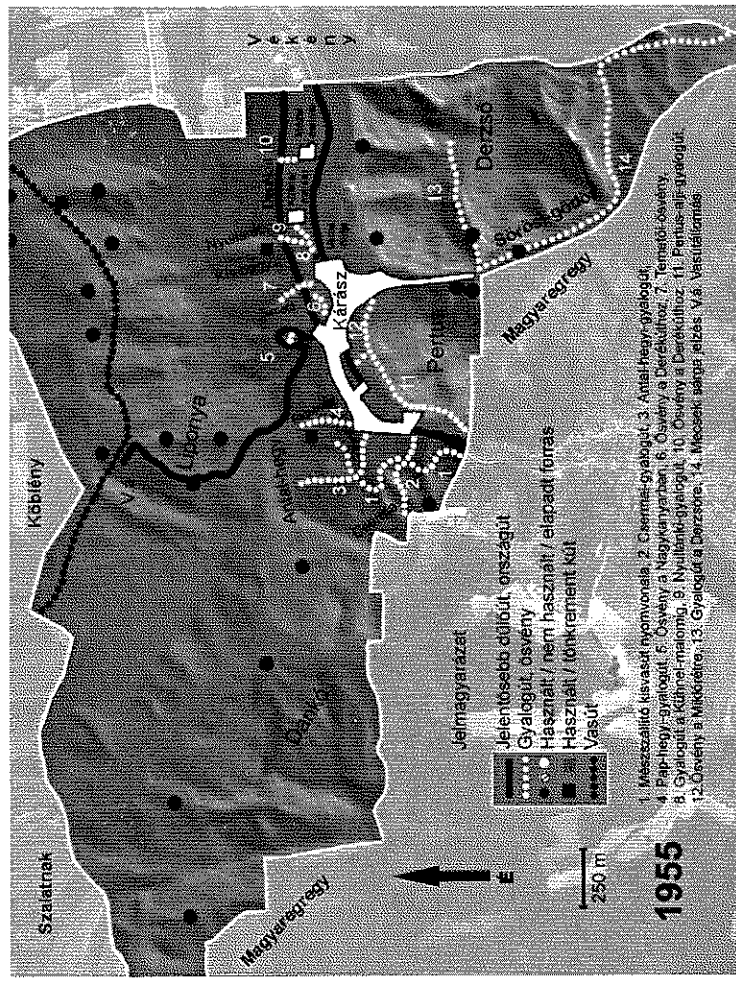
A települések beltüreltén vagy annak közvetlen közelségében gyakran intenzív munkát igénylő növénykultúrák (kender-, káposztás földek, szőlőterületek), tároló funkcióval rendelkező épületek (pincék, vermek, szállások), valamint egyéb lényeges szerepkörrel bíró objektumok (malmok, szakrális helyek) vannak. Művelésük, illetve használatuk erősebb, napi szintű kapcsolattartást igényel. A dűlőutak mellett ezért gyalogutak, ösvények biztosítják az elérhetőséget, ezek a közlekedés hajtószerei. Nem alkotnak a dűlőúthálózatához hasonló, az egész településhatárra kiterjedő, „teljes szövetű” rendszert, de a település környékén bizonyos szintű sűrűsödés felismerhető. A központtól, azaz a falutól távolodva csökkent a forgalom, a re-latív kisebb gyalogos forgalmat így jellemzően a dűlőutak nyelik el. Vizsgálatuk éppen ezért főként a bel- és kisebb részben a külterületi részek használatában mu-tathat rá eddig nem érintett kérdésekre. A gyalogutak a közlekedés elemi formá-jának lenyomatai, azonban ez nem kezdetlegességet vagy fejlődési fokot jelent. A gyalog- és a dűlőutak viszonylatában nem érvényesül hierarchikus rend. Más típusú, más funkciójú mozgásjelenségek éltetik egyiket és másikat. A gyalogutak alapvetően a lakóhellyel és a gazdasági telephelyekkel állnak a dűlőutaknál szoro-sabb összeköttetésben, ezek környékén sűrűsödnek. A gyalogutak mindenhol je-lentős szerepet kapnak, ahol az emberi aktivitás valamilyen okból összpontosul. Konkrétabban a bel- és külterületi lakóhelyek mellett elsősorban a szállások, istál-lók, szérűskertek, pincék, temetők, patakalmok stb. emberi jelenlétet hatványozó szerepére kell itt gondolnunk.

A gyalogutak, ösvények alapvető jellemvonása, hogy a terep adottságaival szemben kevésbé érzékenyek. A nyomvonal létesülésekor a merevség és az al-talaj minősége alárendelt fontosságú. A közelség és a gyors megközelíthetőség az elsődleges. Karbantartásuk kisebb anyagi vonzattal jár, hiszen rajtuk a közlekedés kizárólag gyalogszerrel vagy „két keréken” történik. Gyalogutak húzódnak nagy forgalmú dűlőutak mellett, jellegzetesebbek továbbá a dűlőutak kanyarulatában, átvágások, rövidítések formájában. Fontosságukat és részben minőségüket is a cél-

A gyalogosan járt utakat három időmetszetben (1955, 1980, 2005) ábrázoltuk (6–8. ábra).

1955

Kárászban a 20. század derekán tizenhárom jelentősebb gyalogút volt használatban. A közlekedés intenzitását jelzi, hogy jó néhány közülük a topográfiai térképekre is felkerült, a szélesebbek pedig a légi felvételeken is tisztán kivehetők. Az úthálózat szemponyjából nézve meghatározó volt a földterületek kiterjedtségük aprózatossága. Az sem hagyható figyelmen kívül, hogy a szántóföldek kiterjedtségük mindenkorai maximumát érték el. Minden család rendelkezett valamekkora földterülettel. A faluban olyan objektumokat, tereket használtak, melyek legalább részben, de gyakran teljes egészében a paraszti önellátással, a közösség gazdasági különállásával álltak kapcsolatban. A faluban négy patakmalom működött. A cséplés meghatározott helyen, az egykori szállásokon zajlott. A filoxéra után a szőlőterületeknek csak egynegyede állt helyre, a pincéket viszont továbbra is használták. Egyes családoknak több, esetenként két-három lyukpincéje is volt. A bor mellett voltak kimondottan terménytárolására (krumpli, hagyma) szolgáló pincék. Ezek feltehetően a bortermelés visszaszorulását követően váltottak szerepkört. A településtől távolabb, határszerte



6. ábra. Gyalogutak és víznyerő helyek Kárászban, 1955

objektum jellege, a mozgás funkciója határozza meg. Az úthasználati igény sokszínű, így például a teher-, étel-, vízhozadás, a háztartáshoz, táplálkozáshoz szükséges alapanyagok beszerzése, de akár egy egyszerű séta vagy természetjárás is elérhető őket. A gyalogutakon bárki közlekedhetett és közlekedhet ma is. Amennyiben a használat intenzitásában és a célirányban nem következnek be változások, a nyomvonal változatlan marad, annak megújulása, újratapasosítása (ha például szántón vezet át) minden évben megvalósul. Még akkor is így van, ha mindez bizonyos esetekben a művelt területek rovására történik. A gyalogutak használati rendje a helyi szokásjog szerint működik. Kárászban a használat akadályozása elszigetelt jelenségként fordult csak elő, s inkább az utóbbi évtizedre jellemző.

A gyalogutak keletkezése hasonló az állatok által járt csapásokhoz, ösvényekhez. A visszaemlékezések szerint a legelőre járó állat néhány méteres eltéréssel mindig ugyanazt az – itatóhelyhez vezető – utat, csapást tiporja ki magának. Az erdei legeltetés időszakában, az uradalmi elkülönözések előtt (1865) jellegzetes, markáns állattartó csapásokon hajtották a jószágot. Az idősebb generáció emlékezetében sem él ma már a telekkönyvi bejegyzésekben még fellelhető Szállásbük-Középoromi-csapás, amely a hatalmas dankói erdei legelőre vezetett. A vadállatok erdei csapásai hasonlóképpen alakulnak. Ameddig a természeti feltételekben nem történik változás, nyomvonaluk sem változik lényegesen. Kárászban a gyalogutak csak a meredekebb részekben igényelnek minimális talajgyengítést. Altalában a rajtuk zajló forgalom, tehát emberek, kétkerekű járművek és állatok tiprása teszi szilárdá, közlekedőképessé. A földfelszín a dűlőutakkal összevetve itt alacsonyabb terheltségű, mint antropogén forma kevésbé maradtandó és tartós. A használat megszűnte után a kitaposott fű és a tömörödött föld helyét már a következő évben eltakarja a kisarjadt növényzet, a nyomvonal ilyen módon nagyon hamar „elmerül” a környező zöldben. A nyomvonal létrehozása, kitaposása és használatának egy részét végbe a gyalogos közlekedés érzékenyebb és reakcióképesebb a környezeti, társadalmi, gazdasági változásokra. A gyalogos közlekedés alkalmazkodóképességét bizonyítják azok a gyalogutak, melyek felszedett iparvasutak nyomvonalán alakultak (csermai mészzállító vasút, sörös szénzállító vasút – 5. kép). Jellemzők a házilag, könnyen kivitelezhető megoldások (patakokon átfektetett ideiglenes pallók vagy a telekhatárokon létesített kiskapuk, hágsók), amelyekkel a megváltozott vagy kedvezőtlenebb környezeti feltételek is olcsón áthidalhatók. Sűrűségét közvetve a közlekedés technikai színvonala is befolyásolja. A környező ipari üzemekben dolgozók a bicikli általánossá válása előtt naponta akár 15–30 kilométert is gyalogoltak. Nevezetes út volt a Mecsekben át vezető „Kecskeháti-út”, amin a magyarereggyi és kárászi bányászok jártak dolgozni a szászvári bányába.

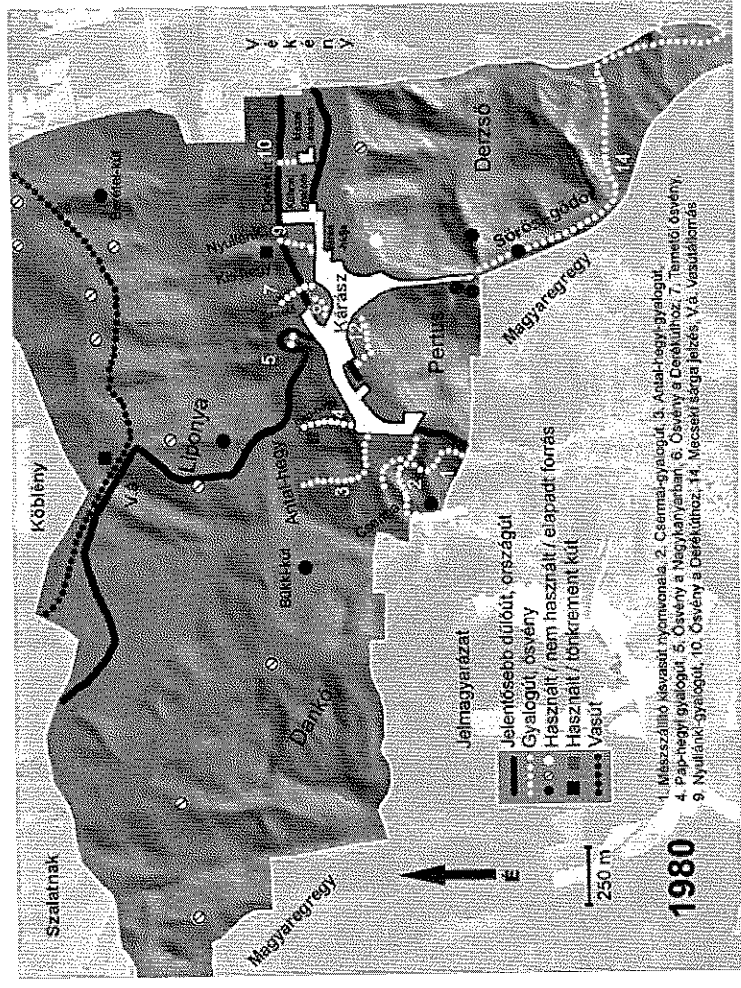
A 19. század második felében mind a falut közvetlenül övező térségben, mind a határ távolabbi pontjain jóval több objektum létezett. A harmadik katonai felmérés térképlapja szerint szállások, pásztorzállások, erdészházak tagolták a települést. A korabeli útviszonyokat gyimesi, székelyföldi analógiák alapján csak elképzelni tudjuk, hasonló szövevényes ösvényrendszereket, dombokat beszövő úthálózatot feltételezve.

áltak állandóan vagy ideiglenesen lakott épületek. Fontos gócpont volt a vasútállomás és környéke, ahol a vasutasok számára épült lakóházak mellett kocsmák is működtek. Az erdészet erdei házakat, kunyhókat tartott fent illetékességi területén, amelyek az erdészek, illetve vadászok számára szolgáltak lakó- vagy pihenőhelyül. A Kárász környéki erdőkben számos nevezetes épület állt. Ilyen volt a falu területén a Salamon-kunyhója és a danoki erdészház. A Berétei-órház fontos vasúti átkelőhely volt, ezért állandó kezelésmélyzetet igényelt, itt egy család lakott. A Mecsekben fekvő Sörös-gödörben cigány családok tanyáztak, akik a környező erdők faanyagából készítették eladásra szánt portékáikat (fa használati tárgyak, kosár, szerszámnyelvek). A danoki legelőn vályogfalú pásztorház állt.

Kárász 1955-ben (6. ábra) főként a falut északról végigkísérő vonulat szőlőkkel, gyümölcsösökkel borított dombjaira, a raktározást szolgáló pincékhez: a Csermába (2), az Antal-hegyre (3) és a Nyullánkba (9) vezettek gyalogutakat. A munkaigényes növények, a patak menti öntéstalaj kender- és káposztásföldjeinek megközelítését is több út segítette. A Petőfi utca párhuzamos házsoraitól (6, 12), továbbá a Mezei-malomtól gyalogút húzódott (10) a főbb dűlőutakig, a Derékúthoz, ill. annak nyugati folytatásához. Döntően kárásziak által használt, fontosabb objektumokat megközelítő utak voltak: a Varsa-hídjától (gyaloghíd) a Kühnel-malomig vezető (8), valamint a Derékútról a temetőbe tartó út (7). Főként magyar-egregyiek használták a már említett csermai szőlőkhöz vezető utat, a pap-hegyi gyalogutat (4), mely a vasútállomás felé vitt, valamint a falu nyugati hegye (Pertus) alatt a (11) kárászi templomhoz tartó ösvényt. A déli, mecseki útvonalak egyben turistautak is voltak (13, 14), mint ahogy a Pertus-ali gyalogutat szintén használták a Kárászra látogató turisták. A Kárász-Szalatnak műút nagy kanyarulatának rövidítése (5) általánosan használt volt. Különleges szerepkört vett fel a magyar-egregyi kőbánya bányavasútjának nyomvonala (1), mely a bányászati megszüntése és a vasút felszedése után gyalogútként élt tovább. A vonal gördrökkel, hasznavehetetlen részekkel szabdalva, hasznosítása szakaszonként eltérő módon történt.

1980

A nyolcvanas évekre hárommal kevesebb gyalogutat, a korábbi tizennégy helyett tizenegyet használtak. A Kühnel-malmot (8) államosították, berendezéseit leszerelték, megközelítése szükegtelelné vált. Az egregyi határszélitől a templomig húzózó Pertus-ali gyalogút (11) a javuló közúti közlekedés, a rendszeres buszjáratok és nem utolsósorban a fiatalok növekvő vállalatlansága miatt vesztette el jelentőségét. A falusi turizmus jellege is megváltozott, a helyi jellegzetességek, a kárászi településhatár látványára fogékonny városi, polgári vendégek helyére a gyermeküdültetés, a csoportos diákutazás lépett. A strandfürdő bezárt. A Derzsó-hegy tetején fekvő kiterjedt fenyveset leművelték. A helyi turistaút (13) használata megszünt. A hálózat alapvetően nem változott, az imént említettek inkább társadalmi változások okán szüntek meg. A gazdálkodási, a földek megközelítését megkönnyítő gyalogutakat továbbra sem vesztették el jelentőségüket.

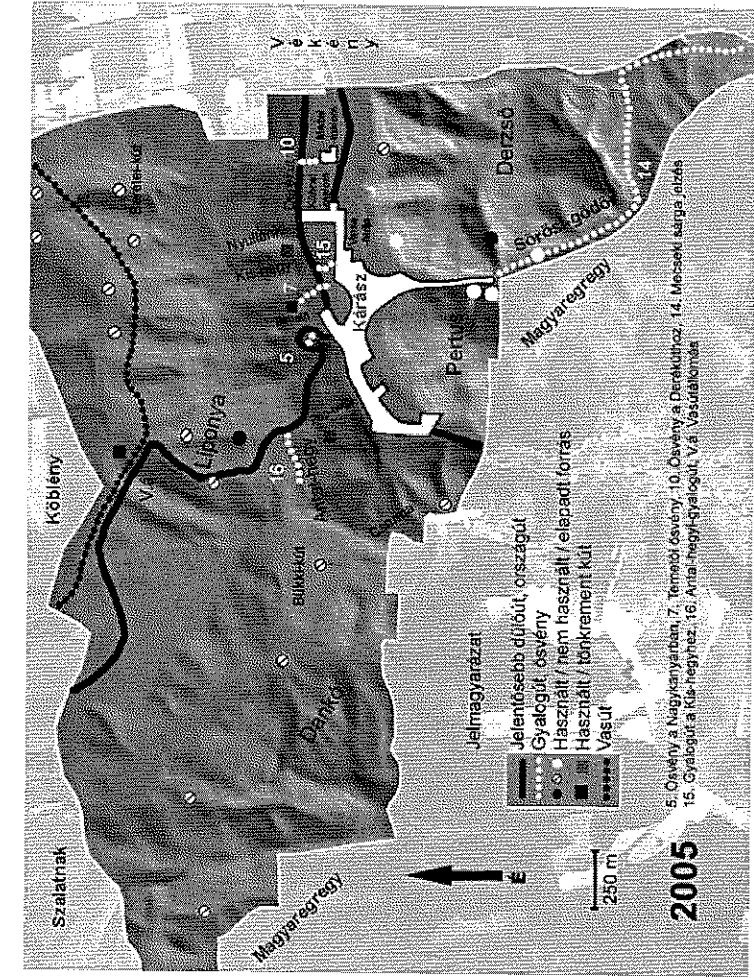


7. ábra. Gyalogutak és víznyerő helyek Kárászon, 1980

2005

Két és fél évtized múltán jelentős változások érzékelhetők, erre nézve a legkifejezőbb adat, hogy a nyolcvanas években használt tizenegy út helyett napjainkban hat gyalogutat használnak.

A zömében szőlők, pincék megközelítését ellátó vonalak (1–3) a szőlőművelés hanyatlása miatt nincsenek használatban. A vasúti közlekedés mind a személy-, mind a teherforgalom vonatkozásában visszaesett, így a pap-hegyi gyalogutat (4) több mint egy évtizede már nem használják. Az állomásig gépkocsival vagy autóbusszal járnak. A Petőfi utca házsorai mögött fekvő kerti földek használata a fiatalok földművelési hajlandóságának csökkenése miatt az utóbbi évtizedben visszaesett, ennek tudható be, hogy a páros és a páratlan oldalon is megszűnt a telkek mögött és között húzózó gyalogút (6, 12). Míután a hetven-nyolcvan pincét is rejtő nyullánki „pincefaluban” már csak két pincét használnak, a korábban igen forgalmas Nyullánki utat mára beszántották (9). A hegy gyakorlatilag teljesen kikerült a település vérkeringéséből, az akácerdő teljesen elborította. Továbbra is használatban vannak a temetőbe vezető (7) és a Mezei-malomtól a Derékútra tartó utak (10), valamint a mecseki turistaút (14) is. Huszonöt év alatt két újabb gyalogút is kelet-



8. ábra. Gyalogutak és víznyerő helyek Káraszban, 2005

kezett. A 15-ös számmal jelzett út a Varsa-hídjától a Kis-hegyre tart, ahol két pincét használnak. A 16-os számú, Antal-hegyi gyalogút a régebbi, káplányi nyomvonal (3) helyett létesült, és az utolsó Antal-hegyi pincét közelíti meg a műút felől.

A gyalogúthálózat a belsőbb területek jártóságának csökkenésével veszítette el jelentőségét. A fordulópontot a dűlőúthálózzal ellentétben itt nem a kollektívizálás jelentette, hanem a rendszerváltozás és az azt követő néhány év. A megváltozott igényeket jelzi, hogy a falu hat gyalogútja közül három szolgálja a gazdálkodást.

5.3. VÍZNYERŐ HELYEK

Víznyerő helyen a határban elszórtan található, félig mesterséges vagy antropogén táji elemeket értjük, ahol az emberi környezetben fellelhető víz emberi és állati fogyasztás számára vagy egyéb szükségletek kielégítése céljából hozzáférhetővé válik. A víz alapvetően természetes módon, forrás formájában, vagy pedig mesterséges úton létesített, ásott kutak segítségével kerül a felszínre. Víz kivétel a tájban pontoszerűen létrejött vagy létesített források és kutak mellett az állandó felszíni vízből: erékből, patakokból és állóvizekből is lehetséges (pl. kenderáztató, tó),

ezek tárgyalásától terjedelmi okok miatt most eltekintünk. A víznyerő hely fogalmát munkánkban szűk értelemben, a víz elsődleges kibukkanási helyeként használjuk.

A külterületi víznyerő helyeket illetően a használhatóság éppen úgy igényli a folytonos emberi beavatkozást, karbantartást, mint a dűlőutak esetében láthattuk. Amennyiben a források gondozás nélkül maradnak, hamar használhatatlanná válnak. A környéküket – a fényellátottságtól függően – felveri a gaz, csalán, szederinda, tehát megközelítéskük egyre nehezebbé válik. A leहुलó gallyak és levelek miatt a szivargás egyre kevésbé lesz észlelhető. Az esetleges talajmozgások vagy antropogén hatások (talajmunkák, építkezés stb.) miatt a helyük meg is változhat (6. kép).

A víznyerő helyek bel- és külterületen egyaránt megtalálhatók. Használatukat fiziológiai igény váltja ki, a friss ivóvíz ugyanis alapvető emberi szükséglet. A víznyerő helyek fontos szerepet játszanak a település életében, a megtelepülés helyszínét is befolyásolják.²¹ Káraszban a belsőségben fekvő szállások kivétel nélkül forrás vagy kút közelében helyezkedtek el. A szakirodalomban hangsúlyos a források és kutak társadalmi vonatkozásban betöltött szerepe. Szendrey Akos vizsgálatai azt mutatják, hogy a Szernye-mocsár környéki falvakban (pl. Fornos) a település kútjai körül úgynevezett kútkörzetek alakultak ki (SZENDREY, 1940, 393). A kutak a falubeliek fontos, alkalmi találkozóhelyei voltak Vajdácska és Gyulakuta községekben is (SZOLNOKY, 1956, 619; MOLNÁR, 1955, 82).

A víznyerő helyeket a Kárpát-medence egész területén megbecsülték. Erről vall egy országosan elterjedt szokás, amikor a tavaszi határjárással egybekötve, Szent György napján, közös erővel megtisztították a forrásokat, közkutakat, víznyerő helyeket (TARKANY SZÜCS 1979, 209). A forrástisztítással kapcsolatos munkák a magyar és a német nyelvterület több pontjáról ismeretesek (Székelyföld, Szernye-mocsár, Szászföld).²²

A KÁRÁSZI VÍZNYERŐ HELYEK ÁLTALÁNOS JELLEMZŐI

Kárasz és környéke vízben viszonylag gazdag terület, bár a Historia Domus szerint bizonyos években még a kárási kutakból is elment a víz, sőt olykor a felszíni víz-folyások is elapadtak. Legtovább a mecseki források vize tartott ki. A belterületen a vízellátást ásott kutak biztosították. A településen a természetes és az ember által létesített víznyerő helyekre egyaránt a kút elnevezés volt használatos.²³ A forrás megnevezésére – a mesterséges kúttól való megkülönböztetés jelleül – néha a forráskút szót is használták.²⁴

²¹ Jó példa erre a közeli Györe, ahol a falu központja a település legbővizűbb forrása körül alakult (SOLYMAR, 1997).

²² Összefoglalóan: Pozsony, 1991.

²³ Ujváry Zoltán (1969, 372) a Zempléni-hegység víznyerő helyeiről és a víznyerés módjairól írt munkájában hasonló tapasztalatokról számolt be.

²⁴ Napjainkban a közbeszédben is az iskolából eltanult nevezéktan az uralkodó, ami a természetes keletkezési forrást és a mesterséges eredetű kutat következetesen megkülönbözteti.

A források tisztítása nem igényel különösebben sok időt és energiát. Környezetét és magát a víznyerő helyet is általában a használat során, az ott töltött időközben, alkalmanként pedig egy-két szerszám segítségével, célirányosan tisztították. A forrásokat jellemzően a közelben birtoklók „pucolták ki”, ami mindenkinek a jól felfogott, egyéni érdeke volt. A használok körét is leginkább ők adták, de alkalomadtán a közösség bármelyik tagja igénybe vehette. Különösen igaz ez a falu apraját-nagyját megmozgató mezei munkák időszakára. A lakosság ismeretanyagának fontos, szerves részét képezte a források helyzetének és tulajdonságainak ismerete. A kárászi határ vízellátottság terén kedvező adottságokkal bír. Mind a Mecsek, mind a Hegyhát vonatkozásában elegendő számú és vízhozamú forrás állt rendelkezésre. Az állatok itatása szempontjából különösen fontos volt a vízhozam mennyisége és állandósága. A víz minőségétől, mennyiségétől függően voltak látogatottabb és népszerűbb „kutak”.

Az erdőgazdálkodás által érintett mezei területeken tisztán tartásukat az erdő-törvény védi. Bepiszkolódás ellen itt – a természetjárók szóhasználatával élve – „foglalással” védik a forrásokat. Ez azt jelenti, hogy környezetét kellő odafigyeléssel és szakértelemmel rendezik, biztosítják a víz állandó lefolyását, tisztaságát (BARONEK, 1997, 6). A kárásziak által termőre fogott térségben – a Hegyháton – nem használták a „fogalt” forrás elnevezést. Nemszak a helyiek szókincsétől volt idegen az ilyen típusú szóhasználat, hanem a környezetükhöz fűződő viszony sem indokolta. Itt a források évenkénti megújulását, tisztán tartását a használat állandó igénye szavatolta. A paraszti tájhasználat ciklikus, évről évre, hónapról hónapra megújuló cselekményei kötik az embert tájhoz. A viszony velejárója az állandó figyelem, a termőföld tulajdonságainak ismerete. A mezei források használatára leginkább a turisták és erdőjárók tartanak igényt. A források foglaltását, tisztítását sem az erdészet, sem a mezőőrség nem vállalhatta magára. A természetjárás viszont esetleges cselekmény, az útvonalak legtöbbször rögzítettek, és a források ismerete is sok esetben a térkép aprólékoságától, jelgazdagságától függ. A látványt, a növény- és állatvilágot értékelő turista bizonyos értelemben felületes szemlélő, nincs alkalma a földfelszín paramétereinek olyan aprólékos, állandó megfigyelésére, mint annak, akit a megélhetés köt a földhöz.

A víznyerő helyekkel kapcsolatos észrevételeinket három időmetszetben, a gyalogutaknál látott felosztásban tárgyaljuk.

1955

Az 1950-es években huszonnegy ismertebb víznyerő helyet hasznosítottak (6. ábrára). A kárásziak elbeszélése alapján számtalan kisebb fakadás, vízszivárgás létezhetett, melyek működése jobbára a csapadékosabb időszakokra korlátozódott. A források „feltartása” a határbeli mozgástól, a munkavégzés intenzitásától is függött. Az intenzívebben használt részekben a földre vonatkozó fizikai megfigyelések is aprólékosabbak. Legáltalában erre enged következtetni az a tény, hogy a kevésbé ismert, kisebb vízhozamú források a több munkaráfordítást, kinntartóz-

zkodást igénylő parcellák, főként a szőlők közelében ismertek. A falutól távolabb leginkább a bővízü forrásokat tartották számon. A kisebb szivárgások, lokális jelentőségű források térképeinken nem szerepelnek. A Völgysegi-patak bal parti dombvonulatától, a kárászi Öreg-hegyről 3-4 kisebb csörge gyűjtötte össze ezeket az apró vízeréket, melyek egyenesen a Völgysegi-patakba vagy a belőle kiszakadó malomárokba futottak. Nagyobb vízhozamú, stabilabb víznyerő helyek a völgytalpakon voltak. Ezek minősége valamelyest rosszabb volt. Posványos, kellemetlen ízű lévén, ha lehetett, kerültek őket. Legjobb vizűek a községhatár nyugati határ részében (Dankó, Liponya) és a Mecsekben fekvő források voltak.

A víznyerő helyek az egyéni gazdálkodás idejében nagyon fontos pontjai voltak a falut körülölelő tájnak. Ennek bizonyosságát a faluhatárhoz kapcsolódó élményelbeszélések adják, melyekben feltűnő gyakorisággal szerepelnek az említett „stratégiai helyek”. Sokrétű ismeretanyagról és széles használati körről vallanak.

1980

A külterületi víznyerő helyek jelentősége a kollektivizálást követően lassan homályosult (7. ábra). A huszonnegy víznyerő hely közül a nyolcvanas évek elején tíz még használatban volt. A külterületi források állapotára a kollektivizálás és a földművelés gépesítése közvetlenül és közvetett módon is hatást gyakorolt. A gépi művelés során több forrás betemetődött. A géppel nem művelhető területeket a szövetkezet felhagyta. Közülükben szinte törvényszerű volt a változás. Az állapotromlást siettetette, hogy a cserjésedés, vagyis a spontán beerdősülés kezdeti szakasza főleg azokban a völgyfőkben, árkokban és völgytalpakon indult meg először, ahol a források nagy része megtalálható volt.

Időközben megváltozott a használok köre is. A különféle szántóföldi munkákat a tsz-tagok brigádokba tömörítve látták el. Ezek nem területi alapon szerveződtek. A munkafelvétel mindig egy központi helyen – Kárász esetében Szászváron – volt. A kárászi határban nem helybeliekből álló brigádok is dolgoztak. A források helyzetének ismerete tehát nem volt egyértelmű. Használatukra nézve nagyobb jelentőségű lehetett, hogy a tagosítással megszűnt a földek és a birtoklás elaprózottsága. A földközvetítés és -művelés sajátos, egyéni útjai, a gazdálkodás családonként eltérő időskijai összeolvadtak, egységesültek. A természetett növénykultúrák egyre kevesebb élőmunkát igényeltek, nőtt a gépesítés. A traktorosok legtöbbször ott-honról vitték magukkal az ivóvizet.

A mezei munkások mindezek ellenére két forrást, a Berétei-kutat és a Bükki-kutat továbbra is használták. A szövetkezet minden évben forrástisztítást végzett. Tavasszal, az első munkákkal egy időben külön kiszálltak és rendbe rakták a forrásokat, hogy aztán egész évben használhatók legyenek. A források tisztaságára nézve egészen a nyolcvanas évek elejéig nem jelentettek veszély sem a vegyszerek, sem a műtrágyák, az intenzív vegyszerezés később kezdődött.

Napjainkban (8. ábra) igen kevés forrás van használható állapotban, összesen négy. A víznyerő helyek közül kettő mesterséges kút, vizük a vezetékes hálózatból származik. Forrásvizet mindössze két helyen hasznosítanak. Még a közelmúlt emlékýanyagából is sokkal több forrás használata tükröződik. Igen kifejező jelenség, hogy a frekventáltabb, sárga jelzésű mecseki turistaút mentén is csak egy használható forrás maradt. A faluban közismert, foglalt forrásként számon tartott Pajtás-kút is időközben tönkrement. Annak ellenére, hogy víze folyik, a szivárgás helye meghatározhatatlan. A mecseki részen egyetlen használható forrás maradt, ez a völgyben fekvő gyerektábor vízellátásában játszik szerepet. Vízének bizonyos hányadát egy csövön keresztül a gyermektáborba vezetük (7. kép). Források újjáélesztése, újak foglalása ritka esetnek mondható, mégis létező jelenség. Három évvel ezelőtt a Liponyának hívott határészen egy helyi vállalkozó birkalegelőt létesített. A terület azt megelőzően beerdősülésnek indult, bokros térség volt. A munkálatok során egy ér vízadó forrást, a Mogyorósi-kutat is kitisztították. Az idősebbek emlékezete szerint a hely korábban a közeli szállások állatainak szolgált itatóhelyül. A szövetkezeti időkben az állandó gépi munkálatok miatt betemetődött. A legelőhely kitisztításával a forrás ismét százötven évvel ezelőtti jelentőségét kapta vissza: vizét újból állatok isszák.

A központosított gazdálkodást ismételten az egyéni gazdálkodás váltotta fel. A termőterületek művelését két vállalkozás tartja kézben. A korábban intenzíven használt kútak, források csak az idősek emlékýanyagában élnek. A külterületi víznyerő helyek elhanyagoltságát Kárászton nem az általában hangzatosított elszenyveződésekben, hanem az aktivitás csökkenésében kell látunk.

A műanyagpalackok megjelenésével könnyebbé és egyszerűbbé vált a vízhozadás. Biztosabbnak, tisztábbnak tartják az otthonról vitt vizet. Ami ötven évvel ezelőtt természetes volt, arra ma jóformán alig van példa: kevesen vannak, akik a határban járván, vizet forrásokból, kútból merítenének. Jelenleg nincs meg az a tartós, állandó igény, ami elegendő lenne a korábban használt víznyerő helyek karbantartásához.

6. ÖSSZEGRZÉS

Az antropogén morfológiai elemek a táj elemi összetevői, a tájalakító tevékenység meghatározó színterei. Jellegetességüket, fizikai tulajdonságaikat tudományos vizsgálatok leírják, sőt fejlődéstörténetükre is fényt derítenek, azonban a változó társadalmi és gazdasági helyzet függvényében nem értékelik azokat, vagyis nem értelmezik dinamikusán. Az antropogén elemek alaktanukon túlmutató többletjelentéssel bírnak, ezáltal lesz az ember és táj közti viszony változása objektív módon mérhető. Kárászton végzett vizsgálataink „mérőpontjai”, a térbeli aktivitás indikátorai a dűlő- és gyalogutak, valamint a víznyerő helyek voltak.

A közlekedési utak a rajtuk zajló forgalom folytán a lehető legteljesebb módon mutatták meg a munkavégzés földrajzi irányultságát, hiszen sűrűségük és használata foghatóságuk a tevékenység növekedésével, valamint annak szinesedésével párhuzamban nő. Az emberi tevékenységhez idomult úthálózat révén aktivitási tér-színeket vizsgáltunk. A rendszer változóképes, mert a felszíni kötöttségek, a domborzati viszonyok viszonylagos „mozgáslehetőséget” engednek az utak alakulásának. A 19. század mérhető időkeretén belül voltak futásbeli módosulások, de a hálózat sűrűsége nem változott. A kárászi dűlőúthálózat az utóbbi ötven év lefordása alatt jelentősen átalakult, visszafeljődött.

A gyalogutak döntően a belterületre és annak közvetlen közelére vonatkozóan hordoztak többletjelentést. Vizsgálatuk végeredménye a dűlőutrendszeremél látot-takhoz hasonló volt, alapvető különbség, hogy a rendszer átalakulása inkább az utóbbi egy emberöltő hozadékának tekinthető.

Ennél látszólag statikusabb helyzetben értékeltük a források szerepét, hiszen a víznyerés földrajzilag kötött. A víznyerő helyek használatát alapvető fiziológiai igény váltja ki, tartósságuk és minőségük az emberi munkavégzés és karbantartás függvénye. Határbeli szerepük részben különbözik az előbbiektől, jelentőségük változása ugyanakkor hasonlóképp kommentálható. Az elmúlt ötven évben túlnyomó részük használhatatlanná vált, e folyamat kezdetét a kollektivizálás jelentette.

A táji elemek és a térbeli aktivitás vizsgálata során megismert változások párhuzamba állíthatók a paraszti kultúra, valamint a lokális közösségek felbomlásának folyamatával. A változás kétségtelenül széles körű kapcsolatvesztést eredményezett. Tudjuk azonban, hogy a tájhasználat periodikus jellegű és – Mendől Tibort idézve – a tájak hasznosítása is állandó szelekcióval történik. „Az ember szűkebb tájának sokféle adottságával szemben megszakított minden kapcsolatot, a maradékot a többi rovására igyekezett megerősíteni, úgyszólván uralkodóvá tenni; ehhez a kevéshez azonban egyre szorosabban ragaszkodott, egész élete ezzel a kevéssel jutott minden eddiginél szorosabb függőviszonyba. Ez nem függetlenedés, csupán a függőviszony jellegének megváltozása.” (MENDŐL, 1932, 77). Több mint hetven évvel e lényegbe vágó gondolatok után, munkánkban a függőviszony gyökeres és talán minden eddiginél rohamosabb átalakulásának kontúrjait rajzoltuk meg. Vizsgálatunk térbeli kiterjesztésével, a történeti források, a helynévanyag és a táji elemek együttes vizsgálatával mindezen kapcsolatrendszer mélyebb feltárását tekinthetjük előtünk álló feladatnak.

FORRÁSOK

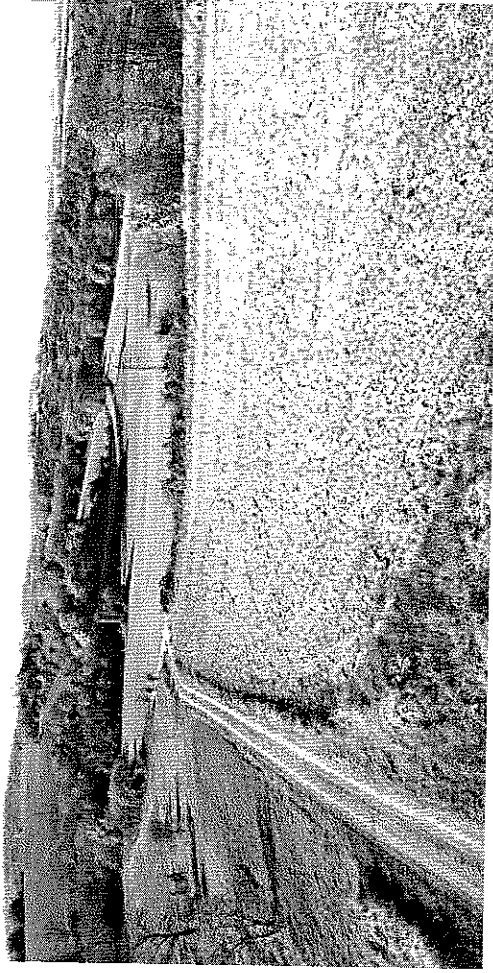
Historia Domus, Karász Római Katolikus Plébánia
Széchenyi Ferenc-féle descriptio, 1785. OSZK (Országos Széchényi Könyvtár) Kéziratár. Fol. Lat. 289.

IRODALOM

- ÁDÁM László
1969 *A Tolnai-dombság kialakulása és felszínalaklata. Földrajzi Tanulmányok* 10. Budapest, Akadémiai
- ANDRÁSFALVY Bertalan
1972 Néprajzi jellegzetességek az észak-mecseki bányavidék gazdasági életében. In: RÚZSÁS Lajos (szerk.): *Az észak-mecseki bányavidék regionális vizsgálata.* 123–169. Budapest, Akadémiai
- BARONEK Jenő
1997 *A Mecsek hegység forrásainak, turista emlékeinek és érdekességeinek képes gyűjteménye.* Pécs
- CSEMEZ Attila
1996 *Tájérvzés – Tájérvzés.* Budapest, Mezőgazda
- ERDŐSI Ferenc
1972 A mezőgazdaság és a közlekedési pályák felszínformáló hatása Pécs térségében. In: LOVÁSZ György (szerk.): *Komplex földrajzi és történelmi kutatások újabb eredményei a Dunántúlon.* Budapest, Akadémiai
- 1978 A társadalom hatása a természeti viszonyokra. In: BABICS András (szerk.): *Komlói monográfiá.* 71–77. Komló, Komló Város Tanácsa V. B.
- FAZEKAS Imre
2004 *A komlói térség Macrolepidoptera faunájának katalógusa.* Folia comloensis, 13, 5–68.
- FODOR Ferenc
1930 *A Szörénység tájrajza.* Gazdaság-Földrajzi gyűjtemény 6. Budapest, Atheneum
- FÜZES Miklós
1997 *Máravár és környéke. Kistáji monográfia.* Magyarreggy, Magyarreggyi Baráti Kör
- GRÁFIK Imre
1974 *Az udvar és a ház mozgásvilága.* Néprajzi Értesítő, LVI. 87–104.
- ILYÉS Zoltán
2000a Antropogén morfológiai elemek történeti földrajzi szempontú értékelése és védelme. In: *Tiszteltetés Szabó Józsefnek.* 43–54. Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék–Eszterházy Károly Főiskola Földrajz Tanszék, Eger
2000b Az ökomuzeális hasznosítás Gyimes hagyományos kultúrtáji képenek megőrzésében. In: CSERI Miklós–Kósa László–T. BERECKI Ibolya (szerk.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón.* 291–299. Szentendre, Magyar Néprajzi Társaság–Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum
- 2001 Az állattartás és rétgazdálkodás hatása a történeti kultúrtáj mintázottságára és antropogén morfológiai elemeire. In: HALA József–SZARVAS Zsuzsa–SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére.* 53–62. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet
- LOVÁSZ György–SZÜCS Károly
1972 A mezőgazdaság termelés természeti feltételei az észak-mecseki bányavidéken. In: RÚZSÁS Lajos (szerk.): *Az észak-mecseki bányavidék regionális vizsgálata.* 169–203. Budapest, Akadémiai

- MENDŐL Tibor
1932 *Táj és ember. Az emberföldrajz áttekintése.* Kincsestár sorozat. Budapest, Magyar Szemle Társaság
- 1963 *Altalános településföldrajz.* Budapest, Akadémiai Kiadó
- MÉSZÁROS Rezső
1994 *A település térbelisége.* Szeged, JATEpress
- MOLNÁR István
1955 Tavasz „csorgó újítás” Gyalakuta községben. In: SZÉKELY Zoltán (szerk.): *A Sepsiszentgyörgyi Tartományi Múzeum Évkönyve 1879–1954.* Marosvásárhely, Magyar Autonóm Tartomány Tartományi Néptanács Végrehajtó Bizottsága
- NAGY Lajos
1986 A kurucok és a rákok pusztításai Baranya vármegyében 1704 elején. In: SZITA László (szerk.): *Baranyai Helytörténetírás 1985/86.* Pécs, Baranya Megyei Levéltár
- PALÁDI-KOVÁCS Attila
2001 Utak, csárdák. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.): *Magyar Néprajz nyolc kötetben II. Gazdálkodás.* 830–847. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet
- POZSONY Ferenc
1991 Csorgóújítás és esővárzás a sónai szászoknál. In: HALÁSZ Péter (szerk.): *A Dunán menti népek hagyományos műveltsége.* Budapest, Magyar Néprajzi Társaság
- REUTER Camillo
1961 Kárász helynevei. In: KÁLMÁN Béla (szerk.): *Magyar Nyelvjárások VII.* Budapest, Tankönyvkiadó
- SOLYMÁR Imre
1997 Fejezetek Győre történetéből. In: DOBOS Gyula (szerk.): *Tolna Megyei Levéltári Füzetek 6.* Szekszárd, Tolna Megyei Önkormányzat Levéltára
- SZENDREY Ákos
1940 *Az életvize karácsonyi népszokásainkban.* Ethnographia, LI. 4, 393–401.
- SZOLNOKY Lajos
1956 *Az udvar és építményei Vajdácskán.* Ethnographia, LXXVII. 4, 593–632.
- TÁRKÁNY SZÜCS Ernő
1979 Forrástisztítás, kúttisztítás címszó. In: ORTUTAY Gyula (szerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon II.*, 209. Budapest
- UVÁRY Zoltán
1969 Források és kutak a Zempléni hegyvidéken. In: *Herman Ottó Múzeum Évkönyve.* VIII. 367–388.
- ZENTAI János
1978 *Baranya megye magyar néprajzi csoportjai.* Ethnographia, LXXXIX. 4.

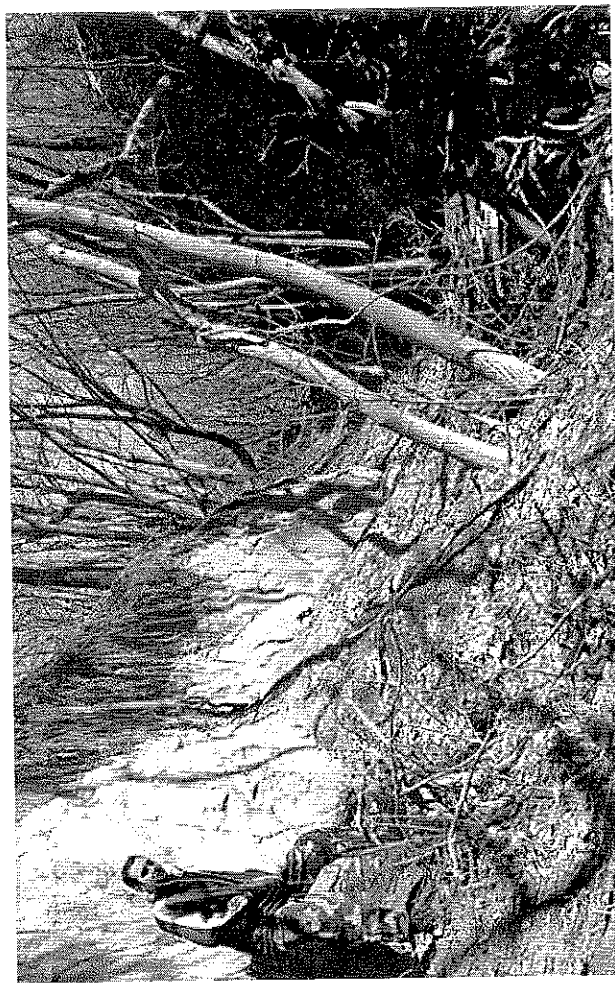
MELLÉKLET



1. kép. A Nagyparti-út (2005. október)



2. kép. A Nyullánki-horgos (2006. február)



3. kép. A Iósszakadékká mélyülő Temetői-horgos (2005. március)



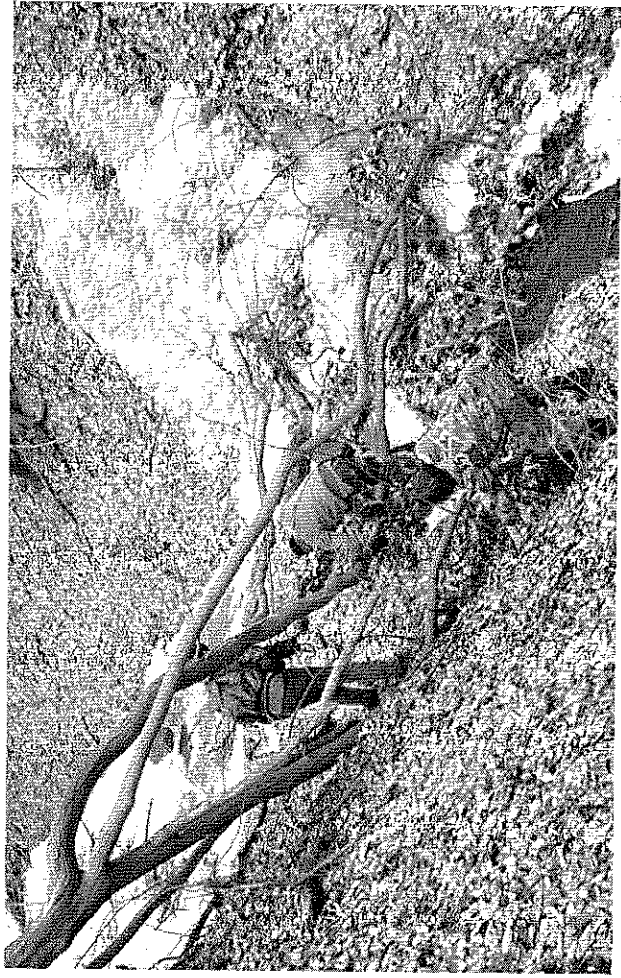
4. kép. A horgosok egy része járhatatlanná vált (Temetői-horgos) (2005. március)



5. kép. Erdői gyalogút egy felszedett mecseki iparvasút nyomvonalán (2006. február)



7. kép. Az utolsó használható mecseki forrás (2004. szeptember)



6. kép. Egy elszőkített forrás megfagyott vize a „Sörösi-gödörben” (a kép jobb oldalán) (2006. február)

GÁBOR MÁTÉ

HISTORICAL RESEARCH OF SPATIAL ACTIVITY IN ASSISTANCE OF THE LAND'S MORPHOLOGIC ELEMENTS AT VILLAGE KÁRÁSZ

This paper is about the changing relationship between land and people. It is analysing the land's morphological elements in historical aspect. The scene of study lies on the boundary between geographical regions of Völgyiség and Mecsek.

The analysis of spatial activity is focusing on the characteristics of land development and the general movements connected to the land's usage. Examining the features of three elements: dirt roads, footpaths, natural and man-made springs.

Morphologic elements representing the social and economic changes could be defined as a kind of projection which was drawn into the land. As a matter of fact they prove that since the collectivisation a new period has begun, which has transformed the basic relationship radically between people and its surroundings.

As the examinations have pointed out, there is an interdependence between the physical condition of the land's anthropogenetic morphological elements, besides the spatial activity and the Peasant's culture. It shows the way of disorganisation at local communities a in materialized aspect.

BERTA PÉTER

TÁRGYHASZNÁLAT, IDENTITÁS ÉS A KÜLÖNBÉSÉG POLITIKÁJA

Az etnikai identitásszimbiólum-alkotás gyakorlata
az erdélyi Gáborok között

1. REKONTEXTUALIZÁLT TÁRGYAK, (TRANSZ)KULTURÁLIS TÁRGYÉLETRAJZOK

Amint arra Lury felhívja a figyelmet: társadalmi viszonyainkat gyakran különböző tárgyak „megszerzése, használata és cseréje” (LURY, 1996, 19), vagyis a tárgyhasználat médiuma révén fejezzük ki, társadalmi létünk éppen ezért elképzelhetetlen tárgyak nélkül („social lives have things”, LURY, 1996, 10–18). Ugyanakkor a használati kontextusok közötti gyakori helyváltoztatásuk, illetve a hozzájuk társuló ideológiák és gyakorlatok változékonysága miatt a tárgyak is szert tehetnek – átvitt értelemben – egyfajta társadalmi létre, élettörténeire-életrajzra („things have social lives”, LURY, 1996, 18–28; vö. APPADURAI, 1986). Az alábbi tanulmány az *új tárgyi kultúra kutatásának* ismert antropológiai irányzat azon vonulatához tartozik, amelyet – KOPYTOFF (1986) alapján – életrajzi megközelítésként definiáltak (vö. SAUNDERS, 1999, 244). Az ide sorolható írók közös vonása, hogy azok a tárgyak társadalmi jelentőségét „kulturális életrajzuk” (KOPYTOFF, 1986) kontextusában vizsgálják, olyan folyamatelvű és kontextusérzékeny szemléletmódot alkalmazva, amely lehetővé teszi a tárgyak és a tárgybefogadó kontextusok közötti bonyolult interakciók (jelentés- és értékkölcsonhatások stb.) beható elemzését.

A kopytoffi fogalom differenciálására APPADURAI (1986, 34) tett kísérletet, elkülönítve valamely konkrét tárgy „kulturális életrajzát” (vö. CALLAHAN, 1999; HOLTORF, 2002; GOSDEN–MARSHALL, 1999) a tárgyszóvalyok társadalmi karrierjétől (vö. SAUNDERS, 1999). Amíg az előbbi esetben a vizsgálódás egy konkrét tárgyra, illetve arra a periódusra fókuszál, amely a tárgy előállításának pillanatától a társadalmi használatból történő kivonásig tart, addig az egyes tárgyszóvalyok – amilyen például a luxuscikk vagy az ereklye – társadalmi karrierjének elemzése át fogóbb perspektívát igényel, amelynek középpontjában a tárgyszóvalyhoz társított jelentések és használati módok alakulástörténetének dokumentálása, illetve értelmezése áll.

Az életrajzi megközelítést alkalmazó tanulmányok azonban nemcsak az Appadurait által javasolt kategóriák (konkrét tárgy- versus tárgyszóvaly-életrajz) szerint csoportosíthatóak, hanem annak alapján is, hogy a tárgyak jelentés- és értékváltozásai egyetlen kulturális kontextus határai között mennek-e végbe, vagy a kulturális határokon átvelő helyváltoztatás tényével állnak-e összefüggésben. Az előbb említett tanulmánycsoportba sorolható például CALLAHAN (1999) írása a philadelphiai „Szabadság harang” szingularizálásáról, vagy HEBDIGE (1988) tanulmá-

nya, amely az olaszországi scooterek jelentésváltozásaiával foglalkozik. Az életrajzi módszert alkalmazó tárgyértelmezések másik csoportja olyan jelenségeket vizsgál, amelyek szorosan kapcsolódnak a tárgy kulturális kontextusok közötti határátlépéséhez. Ezek az elemzések elsősorban arra keresnek magyarázatot, hogy a különböző értékrezsimiek (APPADURAI, 1986) közötti migrálásuk során a tárgyak, illetve a tárgyhasználat médiumán keresztül megjelenített társadalmi identitások milyen jelentés- és értékváltozásokon mennek keresztül, és hogyan hasznosulnak az új tárgybefogadó kontextus ágenseihez kapcsolódó identitástervek eszközeiként.

A transzkulturális tárgyletrajzok vizsgálata elsősorban az antropológia olyan területeire jellemző, mint a kritikai muzeológia, az aukcióelemzések (vö. VELTHUIS, 2003, 2005; GEISMAR 2001; SATOV, 1997), a kolonializmus-hoz kapcsolódó kulturális kontaktus-jelenségek vizsgálata (vö. THOMAS, 1991) vagy a művészeti-antropológia (vö. MARCUS-MYERS, 1995). Az életrajzi módszert alkalmazó kutatók gyakran vizsgálják olyan jelenségeket, mint a (tárgyi) kultúra áruicikké válásának esetei (vö. a souvenir fogalmát a kulturális örökség turizmus kontextusában értelmező tanulmányokkal [WEIL, 2004; FEJŐS, 2004; PHILLIPS, 1998; PHILLIPS-STEINER, 1999]), a múzeumokban elhelyezett tárgyakkal kapcsolatos tulajdonjogi viták (vö. a *kulturális copyright* fogalmával [ROWLANDS, 2004; BROWN, 1997; WELSH, 1997; ZIFF-RAO, 1997]), vagy vállalkoznak annak a folyamatnak az elemzésére, hogy a terepmunka helyszínéről származó rituális vagy hétköznapi használati tárgyak hogyan definiálódnak újra művészetként/műalkotásokként a nyugati művészet kontextusában (vö. STEINER, 1994).

A tanulmány a Gáborként ismert erdélyi roma etnikai alesoport¹ tagjai között apai ágon öröklődő, transzkulturális életrajzzal rendelkező ezüst presztízstárgyak-alapú alanyként foglalkozik. A tanulmány alapjául egy 18 hónapos antropológiai terepmunka leghosszabb részének helyszíne egy három települést, illetve az ott élő Gábor roma közösségeket magában foglaló Maros megyei mikrorégió volt. E mikrorégió központjára, ahol a legtöbb időt töltöttem, a tanulmányban a Nagyfalu álnévvel utalok.

Hálával és köszönettel tartozom mindazoknak a romáknak, akik megajándékoztak bizalmukkal és türelmükkel; Szalai Andrásnak, az MTA Nyelvtudományi Intézete munkatársának, aki a terepmunka során mindvégig társam és kollégám volt; Michael Stewartnak a terepmunka megszervezése és a londoni tanulmányutak során nyújtott segítségével, valamint Kürti Lászlónak a tanulmány egy korábbi verziójához fűzött tanácsaiért, javaslataiért. A terepmunkát az alábbi szervezetek támogatása tette lehetővé: Fotoplus Kft., Magyar Állami Eötvös Ösztöndíj, Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma, Open Society Institute (Budapest), OTKA (F 029504), Soros Alapítvány. Támogatásukat ezúton is köszönöm.

A Gábor presztízstárgygyűjteményével foglalkozó korábbi írásomban (BERTA, 2005b) – a „nyomda örököse” köszönettel – az alábbi mondat olvasható: „A terepmunka leghosszabb részének helyszíne egy három települést, illetve az ott élő Gábor vezetéknevet viselő (sic!) – B. P.) roma közösségeket magában foglaló Maros megyei mikrorégió volt.” Éppen ezért szükséges tartom megjegyezni, hogy a Gábor etnonima használata nem jelenti azt, hogy az etnikai alcsoporthoz tartozó valamennyi *rom* ('ferfi') és *romnija* ('nő') vezetékneve ugyanaz, vagyis Gábor lenne. Habár a Gábor vezetéknevel valóban gyakran találkozhatunk, a Buresa, Rostás, Báránka stb. ugyancsak elterjedt vezetékneveknek számítanak a kérdéses roma etnikai alcsoportban.

kal: a poharakkal (*taxta*) és kannákkal (*kana*) foglalkozik. Azt mutatja be, hogy a Gáborok hogyan hoznak létre az etnikai alcsoporthatárakon kívülről érkező, korábban gázsó (nem roma) tulajdonban lévő műtárgyak de- és rekontextualizálása révén olyan etnikai identitásszimbólumokat, amelyeket részben épp a tőlük való szimbolikus elhatárolódás kifejezésének az eszközeiként definiálnak. Kissé másként fogalmazva: az alábbi bekezdések célja annak demonstrálása, hogy a presztízstárgyakkal kapcsolatos kulturális fogyasztás (a Gáborok között is) olyan mérdium vagy identitáspolitikai szintér, amely meghatározó szerepet játszik az etnikai identitás, valamint a leszármazáshoz-múlthoz való viszony megkonstruálásában, illetve megjelenítésében.

A második fejezet a presztízstárgygyűjtemény kialakulásának – valószínűsíthető – okát, illetve azt vizsgálja, hogy a Gáborok a tárgybeszerzés milyen forrásait veszik igénybe akkor, amikor új², vagyis eddig csak gázsók tulajdonát képező poharak és kannák megvásárlását tűzik ki célul. A harmadik és a negyedik fejezet – a presztízstárgy státus Gábor fogalmának ismertetését követően – részletesen elemzi azt a folyamatot, amelyet a *gázsóktól érkező tárgyat érintő jelentés- és értéktájrírás* „szimbolikus alkímiajének” (BOURDIEU, 1998a, 99–102) definiálhatunk. Ez a folyamat egyrészt a tárgy dekontextualizálását: a tulajdonviszony megváltozását, illetve a tárgy szimbolikus kiüresítését foglalja magában, másrészt a rekontextualizálás gyakorlatát. Amint arra később részletesen is kitérek, a jelentés és az érték vonatkozásában dekonstruált, majd újraalkotott tárgyak társadalmi és kulturális identitása egyaránt jelentős mértékben átalakul: a gázsó műtárgyak Gábor presztízstárgyakká, a tárgyi javak fogyasztásának elitregiszterévé (*a tárgy társadalmi identitása*), illetve etnikai és apai ági identitásszimbólumokká (*a tárgy társadalmi identitása*) válnak. Az utolsó fejezet megkülönböztetett figyelmet szentel a presztízstárgy-esztétika identitáspolitikai hasznosíthatóságának.

2. A GÁBOR PRESTÍZSTÁRGYGAZDASÁG KIALAKULÁSA ÉS A TÁRGYBESZERZÉS FORRÁSAI

Ahhoz, hogy megvizsgálhassuk: az érték- és jelentés-újírás szimbolikus alkímiajának köszönhetően hogyan lesznek a gázsó ezüstpoharakból Gábor etnikai identitásszimbólumok, előbb röviden választ kell adnunk két kérdésre. Egyrészt – legáltalában hipotetikus – magyarázattal kell szolgáljunk arra vonatkozóan, hogy miért

² Az 'új pohár' („*njevo taxta*”) kifejezés a Gábor presztízstárgydiskurzus része, és két jelentésben használatos. a) Az 'új' jelző az esetek egy részében azt fejezi ki, hogy a tárgy, amelyhez kapcsolódik, a közelmúltig nem a Gáborok tulajdonát képezte, és csak mostanában került valamelyik Gábor *rom* birtokába – vagyis az etnikai alcsoport történelmébe integrálódása még épphogy csak elkezdődött. Az 'új' jelzőt, ha ebben a jelentésben használatos, minden esetben kurzívval szedem. b) Más esetekben azonban a Gáborok az 'új' jelző használatával a tárgykészítés idejére, vagyis arra utalnak, hogy a tárgy a közelmúltban (értsd: nem antik ezüstből) készült. Az utóbbi esetekben az 'új' kifejezés álló karakterekkel szerepel a szövegben.

éppen ezek a tárgyak alkotják ma a tárgyi javak fogyasztásának elitregiszterét (lásd BERTA, 2005b), miért éppen köréjük szerveződött presztízstárgygazdaság a Gáborok között. Másrészt meg kell vizsgálnunk, hogy az említett tárgyak – mint az identitás-szimbólum-alkotás „nyersanyagaiként” értelmezett gázsó árucikkek – milyen forrásokon keresztül jutottak/jutnak el a vizsgált roma etnikai alsocsoport tagjaihoz.

Miért éppen az ezüstpoharak és kannák? Habár írott történeti dokumentumokkal ez nem támasztható alá, a Gábor presztízstárgygazdaság kialakulásában valószínűleg központi szerepet játszott a többségi erdélyi gázsó társadalom ezüsttárgyakkal kapcsolatos 16–18. századi attitűdje. Az említett időszakban ugyanis az ezüsttárgyak a vagyonfelhalmozás és -reprezentáció általánosan elfogadott, keresett eszközeinek minősültek. Az ötvösművészet történetével foglalkozó írások (BUNTA, 2001; P. SZALAY, 2001 stb.), valamint a korabeli hagyatéki jegyzőkönyvek, hozományjegyzékek alapján nyilvánvaló, hogy az erdélyi magyar és szász polgári réteg, illetve arisztokrácia esetében elterjedt gyakorlat volt a különféle ezüsttárgyak készítése, felhalmozása, valamint ajándékozása. Az ezüstpoharak és más ezüsttárgyak részben családi (esküvő, keresztelő stb.) és politikai eseményekhez kapcsolódó ajándék-, illetve emléktárgyakként, részben pedig a „hivalkodó fogyasztás” (VEBLEN, 1975) pohárszékében kiállított eszközeiként hasznosultak. A 16–18. században az ezüsttárgyak iránti érdeklődés nemcsak a magániszmerlyekre volt jellemző, hanem az erdélyi céhek (vö. a céhpohár fogalmával), a városi tanácsok, illetve a református egyház gyülekezetei (lásd az írásztali felszerelési tárgyak csoportját) esetében is számos adat tanúskodik ezüsttárgyak készítéséről, illetve ajándékozásáról.

A 19. század közepétől azonban a többségi gázsó társadalom említett rétegei esetében az ezüsttárgyak egyre inkább elvesztették korábbi gazdasági jelentőségüket, és fokozatosan a bankbetétek és a különféle értékpapírok váltak a felesleg felhalmozásának általánosan elfogadott formáivá. Ezzel párhuzamosan a különféle gázsó ezüsttárgyak a 19. század közepétől tömegesen vándoroltak egyes erdélyi roma csoportok tagjaihoz, akikre a korabeli szerzők gyakran utalnak a vagyonszerzés és -reprezentáció e „divajamult” gázsó gyakorlatának „örökösiként”. Emil SIGERIUS (1901, 22), a negyvenes évek egyikének igazgatója már a 20. század elején felhívta a figyelmet az említett jelenségre: „Hagyatéki összeírásokból ismert, hogy a szász családoknál nagy vagyonszerzés történt fel ezüsttárgyakból, amelyet azonban, miután már nem volt szokás kelyhek ajándékba adni és miután a megtakarított pénzt többé nem ezüstbe, hanem értékpapírokba fektették, áruba bocsátották. A cigányok – amint a megtelepedettek, úgy a vándorlók is – vették át a szokást, hogy a megtakarított pénzükből ezüsttárgyakat vásároljanak, és ezúton nagyszámú, gyakran igen művészi aranyműves-munka maradt meg számunkra.” Szádeczky Lajos az Erdélyi Múzeum-Egyet gyűjteményének gyarapítását szolgáló gyűjtőútjai egyikéről beszámolva ugyancsak említett tesz a gázsó társadalom és a „cigány”³ csoportok befektetési stratégiái esetében tapasztalható

„fáziskülönbségről”. Szádeczky egy közelebről meg nem nevezett „erdélyi hitelbank zálogsztyályaiban” „régie erdélyi serlegek” olyan csoportjára bukkant, „...a milyennel egyik múzeum sem dicsékedhetik. (...) E serlegek többnyire sátoros cigányok tulajdonai, a kik – tudvalevőleg – előszeretettel vásárolják és szedik össze s nemzedékről-nemzedékre féltékenyen őrzik a régi ezüst poharakat” (SZÁDECZKY, 1899, 247–248). E tárgyak a „cigányok” „legkedveltebb érték-tárgy”-ai, „s mint hajdan őseinknél az arany és ezüst marha képezte és pótolta a mai takarékpénztári betéteket, értékpapirokat: a sátoros cigány értéktárgya mai napság is – az ezüst pohár. Ha megszorúl, beteszi a zálogházba; ha pénzre tesz szert, kiváltja; de eladni csak a legvégső esetben akarja” (SZÁDECZKY, 1899, 247). TÉGLÁS István (1912a, 51), Torda-Aranyos megye tanfelügyelője, aki a századfordulón a „cigányok” birtokában lévő ezüstpoharak legalaposabb ismerője és egyben gyűjtője is volt,⁴ hasonlóképpen fogalmaz: a „cigányoknál (...) az ingatlanokat – a takarékpénztári könyvet – és más vagyont is az ily ezüst kincsek pótolják”.

Arra vonatkozóan, hogy a 19–20. század fordulójáig a különféle ezüsttárgyak milyen nagy számban kerültek egyes erdélyi roma csoportok tagjainak a birtokába, meglepő adattal szolgálunk azok a korabeli magyar és szász szerzők, akik többnyire a bankok zálogsztyáljain található vagy esetenként aranyműveseknél⁵ zálogba helyezték „cigánykincsek” tanulmányozása révén jutottak e tárgyú ismereteik birtokába. TÉGLÁS István a *Cigány-kincsek* második közleményében például megjegyzi:

„Éppen most, a mikor a tordai zálogházban lévő cigány-kincsekről a rajzokat készítettem, a körülmények véletlenül úgy alakultak, hogy a cigányok birtokában lévő ezüst-kincseknek itt szokatlanul nagy forgalma volt és azok a szokottnál is sokkal nagyobb mennyiségben torlódtak itt együvé. Így az 1911. év szeptemberében egy napon, itt a cigány-kincsek tömegében, 32 ezüstedényt olvastam meg. Voltak itt azok között feltűnő nagy poharak, talpas kisebb poharak, többé-kevésbé díszes kelyhek, kávéskannák, tejkannák, cukorportartók, csészék, fődeles és más kupák, de legtöbb volt mégis a pohár. Ez a körülmény is a cigányoknak az ezüst iránti rendkívüli nagy vonalmát bizonyítja és egyszersmind illusztrálja azt is, hogy mily nagy tömeg ezüstinemű van a szegény vándor köbrecigányok kezén” (1912b, 130).

Ha figyelembe vesszük, hogy GYÁRFÁS Tihamér (1912) véleménye szerint a brassói zálogházban ebben az időszakban száz darab „cigánykincset” „öriznek (...) állandóan”, TÉGLÁS István beszerzei kiküldetése során a helyi zálogházban összesen nyolc további tárgyat vehetett közelebről szemügyre (1913, 138), Emil

⁴ Szádeczky az ott látott ezüsttárgyak közül harmincat mutat be részletesen.

⁵ Tanulmányában összesen harmincöt „cigány” ezüsttárgy részletes leírását közli – gyakran fotókkal és rajzokkal kiegészítve.

⁶ Lásd például Herbst Mór tordai aranyműves esetét, aki maga is foglalkozott „cigánykincsek” zálogba vételével, illetve továbbértékesítésével. Herbst Téglás István rendelkezésére bocsátotta a tulajdonában lévő, illetve nála elzálogosított ezüstpoharakat azért, hogy azokról rajzok készíthessenek (vö. TÉGLÁS, 1912b, 129; Uő, 1913, 135).

³ Mivel eldönthetetlen, hogy a századfordulón publikált írásokban mely erdélyi roma etnikai alsocsoportok tagjairól esik szó, e hivatásokra utalva a korabeli szerzők etnonimáit használok.

SIGERIUS (1901, 22) 1893-ban a fogarasi Schul kereskedőnél hatvan különböző, cigányok tulajdonát képező „ivóalkalmatosságot”, a marosvásárhelyi „takarékpénztárban” pedig „egy szintén igen tekintélyes cigányvagyon” látott,⁷ akkor nyilvánvalóvá válik, hogy az erdélyi „vándorcigányok” ezüsttárgyak iránti érdeklődése a 19–20. század fordulóján meglehetősen elterjedt jelenség lehetett. Alátámasztják ezt a feltételezést a Gáborok presztizstárgygazdasággal kapcsolatos saját kommentárjai is. A terepmunkám központiául szolgáló településen – Nagyfaluban – élő Gáborok által számon tartott tárgyletrajzok alapján nyilvánvaló, hogy a helybeli romák legalább százötven éve rendelkeznek különféle presztizstárgy státusú ezüstpoharakkal és kannákkal (vö. BERTA, 2005b). Az említett tárgytípusok iránti érdeklődés kezdete azonban ennél pontosabban nem definiálható.

A „cigányok” birtokában lévő ezüsttárgyak számának nagyságára utal az a szorványosan dokumentált gyakorlat is, hogy a magyar és szász régiségkereskedők, múzeumpártolók a 19–20. század fordulóján részben már maguktól a „cigányoktól”, illetve az általuk zálogba helyezett tárgyak közül próbálnak megvásárolni egy-egy „régimesi ezüstpoharat”.⁸ Amint arról a korabeli híradások egyes szöveg helyei tanúsodnak, a műgyűjtők e tárgyakat gyakran saját etnikus történelmük reprezentációiként értelmezték, amelyek „ideális” helye – véleményük szerint – nem a „vándorcigányoknál”, hanem saját múzeumuk kiállítótermeiben lenne. SZADECKY (1899, 248) a „cigánykincsekkel” kapcsolatban például megjegyzi: „Az embernek gyönyörrel telik el a lelke, látva ezek szépségét, művé-

szí remektségét; de viszont elszorúl a szíve, hogy ezek nem valamely múzeumnak irigyelt és tanulsággal szolgáló kincsei, hanem szétszórótt és elzúllótt emlékei régi dicsőségnek, honi művészetünknek.” A „cigányoktól” visszavásárolt „régimesi ezüstpoharak” részben magángyűjteményekbe kerültek, mint például Téglás István esetében, aki nyilvános árverések során maga is több ezüsttárgyhoz jutott hozzá (vö. TÉGLÁS, 1912a, 50, 54, 55), részben pedig különböző erdélyi múzeumokba. SIGERIUS (1901, 22) például 1900-ban egy „szép kupát” vásárolt meg a Brulyán élő cigányok egyikétől a Karpathenmuseum számára, az Erdélyi Múzeum gyűjteménye pedig két, a fogarasi zálogházból származó „cigánykincsel” is gazdagodott (lásd SZADECKY, 1899, 248). SIGERIUS (1901, 22) továbbá arról is említést tesz, hogy egy – korábban a Köhalmom környékén élő cigányok birtokában lévő – tárgy időközben a frankfurti Rotschild-gyűjteménybe került. Bizonyára nem tévedünk, ha a századfordulóra datálható, gázsók általi tárgy-visszavásárlási kísérleteket a repatriatíváció regionális, erdélyi példáiként értelmezzük. Ez a tendencia alátámasztani látszik azt a feltételezést, hogy – a 19–20. század fordulóján – a szobán forgó tárgyak olyan „korlátozott forrásként” értelmezhető, keresett identitászmóbulumok lehettek, amelyek felhalmozására a transzkulturális tárgyletrajzok különböző fázisaival identifikálódó értelmezői közösségek (a „cigányok”, illetve a gázsó: a magyar és szász múzeumpártolók, műgyűjtők) egyaránt igényt tartottak.

A századfordulón publikált írások alapján azonban – amint arra már utaltam – kideríthető, hogy az említett „cigány” tárgytulajdonosok melyik erdélyi roma etnikai alcsoporthoz tartoztak, vagyis eldönthető, hogy voltak-e közöttük Gáborok vagy sem. Mivel egyeb, az erdélyi „cigányok” és az ezüsttárgyak kapcsolata vonatkozó írott történeti emlékek nem állnak rendelkezésre, legfeljebb csak valószínűsíthető, de kétséget kizáróan nem bizonyítható az a feltételezés, hogy a Gábor presztizstárgygazdaság kialakulása arra a tényre vezethető vissza, hogy az ezüstpoharak készítése és felhalmozása a nem cigány (magyar, szász) társadalom egyes rétegei esetében hosszú ideig a státus- és vagyonreprezentáció általános elterjedt formája volt, a 19. század közepétől azonban e tárgyak jelentősége számottevő mértékben csökkent. Habár az egykori „cigány” és a mai Gábor tulajdonosok közötti történeti kapcsolat kimutatását nem teszük lehetővé, a korabeli beszámlolók mégis alkalmat adnak két következtetés levonására. Egyrészt – a Gáborok szóbeli emlékezete mellett – további bizonyítékként szolgálhatnak arra vonatkozóan, hogy már ebben az időszakban léteztek olyan erdélyi roma csoportok, amelyek presztizstárgyakként tekintettek ezekre a tárgyra. Másrészt e beszámlolók következtetni engednek arra, hogy az ezüstpoharak tárgyidentitása a 19. század közepén a gázsók között jelentős változáson ment keresztül: már nem elsősorban vagyontárgyakként és státusjavakként, hanem műtárgyakként, múzeumi kiállítási tárgyakként definiálták azokat.

A státusreprezentáció egykori gázsó technikájának (feltételezett) átvétele azonban, amint arra hamarosan kitérek, esetünkben nem azonos az „érintetlen megőrzéssel”, hanem sokkal inkább a kreatív újraalkotás, újrahasznosítás fogalmaival jellemezhető folyamat. A poharakkal és kannákkal kapcsolatban a Gáborok lényegében bricoleurókként viselkednek (vö. HEBDIGE, 1979, 102–105): megvásárolják

⁷ SIGERIUS szerint Erzsébetvárosban és Szamos-Újváron is találhatóak ilyen „értékmezők” (1901, 22). A tordai, brassói és beszercei mellett a kortárs szakirodalom néhány további olyan települést is megemlíti, amelynek zálogházaiban ugyancsak találkozhattunk „cigánykincsekkel”. Ilyen például Szászrégen (OROSZ, 1914, 162). Arról, hogy a „cigányok” rendelkeznek különféle ezüstpoharakkal, a Belügyminisztérium 1917. évi, 151.041. számú, „a nyilvánartott cigányokkal való eljárásról” szóló körrendeletéből is értesülhetünk: „A kóborcigányoknak szokásuk, hogy értéktárgyaikat, különösen arany és ezüst kelyheket, serlegeket, botokat, gombokat, csatokat, ékszerül használt érméket stb., amelyek között értékés mübecsel bíró darabok is vannak, kóborlásaik alatt biztonságba helyezik és rendszerint zálogba teszik.” Magyarországi Rendeltek Tára, 51. folyam, 1917. Budapest, Magyar Királyi Belügyminisztérium, 2522–2529.

⁸ A korabeli szerzők által „cigánykincs”-nek nevezett ezüsttárgyak – TÉGLÁS István klaszifikációját alkalmazva (1912a, 51) – két nagy csoportba sorolhatóak. Azokat a tárgyakat, amelyeket különböző erdélyi ötvösmesterek a 19. század közepén (például a kolozsvári Erdődy műhelyében), Téglás „mondvacsinnáltattott” poharakként definiálja. Megkülönbözteti ezeket azoktól a rendszerint több száz éves ezüsttárgyaktól, amelyek eredetileg „régimesi ezüstpoharak”, „a főrangúak által közönségesen használt ezüst poharak” (TÉGLÁS, 1899, 23) voltak, de kutatásai idején már ugyancsak a „cigányok” tulajdonát képezték. A „mondvacsinnáltattott” „cigány” poharak fogalmát a mai gázsó műkincspiac is ismeri, és e tárgycsoportot önálló típusként tartja számon, „vajdapohár” néven. Megjegyzendő, hogy a „mondvacsinnáltattott” ezüstpoharakat a Gáborok sohasem tekintették presztizstárgyoknak, és a Téglás István által fénykép vagy rajz segítségével dokumentált „régimesi ezüstpoharak” közül is csak bizonyos formátípusok minőségűnek kerestettek közöttük.

a többségi gázó társadalom egykori, időközben divajamulttá lett státusszimbólumait, majd az újrahasonosítás során éppen a gázóktól való szimbolikus elhatárolás eszközeként, etnikai identitás-szimbólumokká, illetve saját státuszviszonyaik médiumává transzformálják őket.

A Gábor romák birtokában ma több száz presztizstárgy található (ezek száma csak a terepmunkám központjait szolgáló településen meghaladja a háromtucatot!), és mivel jelentős presztizshozam csak a már egy ideje közöttük forgó tárgyak megvásárlásától remélhető, a presztizstárgy-transzakciók túlnyomó többségére az etnikai alcsoporton belül kerül sor, vagyis azokra a 'Gábor eladó – Gábor vevő' résztvevői struktúra a jellemző. Maguk a Gáborok azonban nem készítenek ezüsttárgyakat, és nem is készíttetnek ilyeneket a környezetükben élő ötvösmesterekkel, éppen ezért valamennyi pohárról és kannáról elmondható, hogy azokat gázó mesterek készítették, és transzkulturális társadalmi karrierjük legelején gázók tulajdonát képezték, vagyis az etnikai alcsoporthatáron túlról érkeztek a Gáborokhoz. Az etnikai alcsoportban lévő tárgyak nagy száma ellenére máig megfigyelhető, hogy a Gáborok – elenyésző számban ugyan, de – időről időre új, azaz eddig csak gázó tulajdonban lévő poharakat vásárolnak.

Új ezüsttárgyak beszerzésére rendszerint két okból vállalkoznak.

A külső forrásokra támaszkodó tárgybeszerzés egyik oka az etnikai alcsoport-határon túlról beszerezhető, új tárgyak, illetve a *teljes értékű*,⁹ már jó ideje a Gáborok között gazdát cserélő presztizstárgyak vételára-értéke közötti jelentős eltérés. Gábor társadalmi karrierrel nem rendelkező, *bévaló*¹⁰ poharakat egyrészt azok a romák vásárolnak, akik részt kívánnak venni ugyan a presztizstárgy-gazdaságban, de nem rendelkeznek elegendő felesleggel ahhoz, hogy a „nagy névvel” (*baro anav*) rendelkező, rendszerint a gázó műtárgypiaci ár sokszorosáért gazdát cserélő, *teljes értékű* presztizstárgyak valamelyikét vásárolják meg. A vásárló ilyenkor arra számít, hogy az új tárgy a saját családjához tartozó két-három tulajdonos (ideális esetben: fia és fiúnokája stb.) „kezen átmenve” idővel *teljes értékű*, keresett presztizstárgy lesz a Gáborok között, vagyis „felrangozódik”, értékesse válik (vö. WEINER, 1994).¹¹ Ez a gyakorlat a presztizstárgyhoz jutás költségkalkuláció-sabb, de időigényesebb és bizonytalanabb kimenetelű stratégiája.

Egyes romák azonban azért vásárolnak gázóktól *bévaló* ezüsttárgyakat, hogy – árucikkékként – rövid idő alatt továbbadják azokat olyan romáknak, akik poten-

⁹ *Teljes értékű* presztizstárgy = olyan tárgy, amely a Gábor presztizstárgy-definícióban rögzített három tárgyi és egy szimbolikus előfeltételnek egyaránt megfelel. (Lásd később.)

¹⁰ *Bévaló* ezüsttárgy = a Gábor presztizstárgy-definícióban rögzített tárgyi előfeltételeknek megfelelő ezüsttárgy. (Lásd később.)

¹¹ A Gáborok számára a presztizstárgyak ideális létmódja (legalábbis az értékesebb darabok esetében) az elidegeníthetetlen apai ági identitás-szimbólum létmód (vö. BERTA, 2005b). Vagyis a mindenkori tulajdonosok az értékesebb presztizstárgyak esetében arra törekednek, hogy azok mindaddig apai águk „kontextusában” haladjanak generációról generációra, ameddig az csak lehetséges.

ciális presztizstárgyakként tekintenek rájuk. Ebben az esetben a gázóktól vásárolt *rom* olyan közvetítő kereskedő, aki csak ideiglenesen válik a tárgy tulajdonosává, a formai szempontból *bévaló* tárggyal való kereskedés pedig rendszerintelen alkalmi megélhetési stratégiaként definiálható.¹²

Az elmúlt 100–150 évre vonatkozó Gábor visszaemlékezések alapján a tárgybeszerzés öt fontosabb gázó forrását érdemes elkülönítenünk. Az első három forrás használatára a romániai rendszerváltást követően már nem találtam példát, az ötödik tárgyforrás pedig kifejezetten a rendszerváltást követő időszakban vált elérhetővé a Gáborok számára. A negyedik tárgyforrás, vagyis a hivatásos régiségkereskedőtől (esetenként műgyűjtőtől) történő tárgybeszerzés a rendszerváltást megelőző és az azt követő időszakban egyaránt elterjedt gyakorlatnak tekinthető, amíg azonban a rendszerváltásig a Gáborokkal üzletelő régiségkereskedők többségében Erdélyiek voltak, addig 1989 után már a határon túli (elsősorban magyarországi) régiségkereskedőkkel kialakított üzleti kapcsolatok kerültek túlsúlyba.

1. Az államszocializmust megelőző időszakra vonatkozó visszaemlékezések szerint a tárgybeszerzés gyakran igénybe vett forrásai voltak a Gáborok által lakott Erdélyi régiók *bankjai*. A zálogostályokon elhelyezett, kiváltatlan *bévaló* ezüsttárgyakhoz vagy informális úton, titokban (kapcsolati tőke és némi csúszópénz segítségével) lehetett hozzájutni, vagy az azok értékesítésére szolgáló nyilvános árveréseken. A Nagyfaluban található kannák egyike éppen így: egy másik Erdélyi településen élő Gábor *rom* által egy Maros megyei banknál zálogba helyezett, de kiváltatlanul maradt tárgyként, a későbbi nagyfalusi *rom* vásárló és az akkori bankigazgató közötti informális egyezkedés eredményeképpen került Nagyfaluba a második világháborút megelőző években. A szóban forgó tárgy, amelyet terepmunkám idején a három nagyfalusi kanna közül a legértékesebbként tartottak számon, ma is az egykori vásárló családján belül „halad” generációról generációra: jelenleg az egykori vásárló ükunokájának a tulajdonát képezi.

2. Az államszocializmus évtizedeire datált tárgybeszerzéstörténetek szerint az ezüsttárgyakkal (is) foglalkozó *állami múzeumok* is fontos gázó tárgyforrásoknak minősültek. Mivel az ott kiállított tárgyak a szocialista Románia elidegeníthetetlen tulajdonát képezték, azok kizárólag informális úton kerülhettek a Gáborok birtokába. A nagyfalusi roma családok egyike még ma is őrzi azokat a leveleket, amelyek a családfo és a szomszédos megyében található egyik múzeum munkatársa közötti egyezkedés részleteit tartalmazzák. A családfo az ott kiállított talpas pohárért cserébe „régiségeket”, illetve pénzt ajánlott fel, a cseré azonban a *rom* 1980-as évek végén bekövetkezett halála miatt végül nem jöhetett létre.

¹² Ez a gyakorlat csak látszólag mond ellent a 11. lábjegyzetben megfogalmazott kijelentésnek. Az etnikai alcsoporthatáron túlról érkező, új tárgyak értéke ugyanis a megérkezés pillanatában még alig különbözik a gázó piaci vételártól, ezek a tárgyak az értékelítődés folyamatainak a legelején állnak, még nem *teljes értékű* presztizstárgyak, illetve identitás-szimbólumok. Esetükben tehát az elidegeníthetetlenség vágyát életre hívó érték(telítettség) még nincs vagy csak elenyésző mértékben van jelen.

3. A tárgybeszerzés további gázos forrását jelentették az erdélyi református egyház gyűlekezetei. Itt ugyanis az úrasztali felszerelési tárgyak között gyakran az a pohárformátus (trombitaformájú „kettős” vagy talpas pohár, *romani* nevén *taxtaj kusitkasa*) is megtalálható, amely a Gábor presztízstárgy-esztétika értelmében a legértékesebbnek minősül.¹³ A Gáborok éppen ezért gyakran tettek kísérletet arra (számos esetben sikerrel), hogy megvásárolják a különböző erdélyi gyűlekezetek tulajdonát képező ilyen tárgyak némelyikét. Az egyházi eredetű Gábor presztízstárgyak kulturális életrajzaiból kiderül, hogy azok gyakran akkor kerültek roma tulajdonba, amikor a gyűlekezetek csak úgy tudták orvosolni pénzügyi nehézségeiket, hogy áruba bocsátották a korábban nekik adományozott érték tárgyak – köztük a Gáborok által keresett *bévaló* ezüstpoharak – egy részét.

4. A Gáborok erdélyi, illetve határon túli gázos régiségkereskedőtől (esetenként *műgyűjtőtől*) is vásároltak, illetve vásárolnak *bévaló* ezüstpoharakat. A határon túli régiségkereskedőkkel való kapcsolattartás két fontosabb módját érdemes elkülönítenünk. Egyrészt az általam ismert *romok* egy kisebb csoportja teremtünkám idején rendszeres látogatója volt a legismertebb budapesti régiségkereskedőseknek (függetlenül attól, hogy a szóban forgó férfiak Magyarországon vagy Erdélyben folytattak jövedelemszerző tevékenységet). Emellett az utóbbi években két olyan pohár is érkezett a vizsgált etnikai alcsoportba, amelyeket első Gábor tulajdonosaik nyugat-európai régiségkereskedésekben vásároltak meg. Másrészt a magyarországi régiségkereskedők gyakran maguk is szerveznek erdélyi „gyűjtőutakat” azért, hogy Magyarországon haszonnal továbbértékesíthető bútorkat, dísztárgyakat, képzőművészeti alkotásokat stb. vásároljanak. E „gyűjtőutak” során az általuk ismert, jómódú Gáborokat is felkeresik, akik – tudva ezt – vagy felhajtóként, vagy pedig oly módon próbálnak meg a magyarországi régiségpiac marginális résztvevőivé, illetve haszonélvezőivé válni, hogy maguk is felvásárolnak (és esetenként saját költségükön helyre is állítatnak) olyan régi bútorkat, dísztárgyakat stb., amelyekről úgy gondolják, hogy számot tarthatnak a gázos felvásárlók érdeklődésére. Amint azt többször is megfigyelhettem, az utóbbi találkozási helyzetekben a Gáborok a magyarországi régiségkereskedőket nemegyszer megpróbálják rávenni arra, hogy követező újjuk alkalmával (titokban) szerezzenek be számukra egy-egy *bévaló* ezüstpoharat.

5. Végül a Gáborok – személyesen vagy nem roma megbízottak segítségével – esetenként a gázosok által szervezett és lebonyolított magyarországi aukciókon is vásárolnak olyan tárgyakat, amelyek később presztízstárggyá válnak a birtokukban (lásd a később idézett példát). Effajta tárgybeszerzésekre csak a rendszerváltást

¹³ Arra vonatkozóan, hogy a református gyűlekezetek birtokában milyen nagy számban találhatóak az e pohárformátusúhoz tartozó tárgyak, nyilvánvaló bizonyítékkal szolgál a Magyar Református Egyházak javainak téra (lásd: I. kötet [1999]: 272; II. kötet [2000]: 106–107; 155; 175–176; III. kötet [2001]: 16–17; 100; 131–132; 166.), illetve P. SZALAY Emőke monográfiája (2001, 114–115; 122; 127; 138–140; 143–145; 147; 154–155; 164–165; 168–171; 174–178; 182–183; 185) a debreceni ötvösségről.

követően kerülhetett sor, azután, hogy a román állampolgárok már szabadabban és gyakrabban látogathattak Magyarországra.

A Gáborok azonban nemcsak (a) az említett gázos tárgyforrásokkal való személyes kapcsolatfelvételt, illetve (b) middlemanként tevékenykedő Gáborok révén juthatnak hozzá *bévaló*, új poharakhoz, hanem (c) más erdélyi roma etnikai alcsoportokhoz tartozó *romoktól* is vásárolhatnak ilyen tárgyakat.

A potenciális presztízstárgyakkal üzemelő nem-Gábor roma kereskedők (c) két csoportba sorolhatóak. Az egyik csoportot azoknak a roma etnikai alcsoportoknak a tagjai (c1) alkotják, akik – saját vagyonfoglaljuk értelmében – nem tekintik presztízstárgyakkal az általuk közvetített ezüstpoharakat, és nem sorolják azokat a tárgyi javak fogyasztásának elitregiszterébe. A másik csoportba annak a nem-Gábor erdélyi roma etnikai alcsoportnak a tagjai tartoznak (c2), akiket a Gáborok – önmagukhoz hasonlóan – *poharas cigányokként* tartanak számon, vagyis olyan romákként, akik rendelkeznek presztízstárgy státusú ezüst poharakkal, valamint a körjüket szervező presztízstárgygazdasággal. Az utóbbi alcsoportra, amelynek tagjai rendszeresen vásárolnak presztízstárgyakat a Gáboroktól, és esetenként maguk is adnak el *bévaló* poharakat nekik, a Gáborok a *cárhár* etnonimával utalnak. Terepmunkám során összesen három, a *cárhár*októl a Gáborokhoz került tárgyról szereztem tudomást. Ez a szám elenyésző azoknak a presztízstárgy-tranzakcióknak a számához képest, amelyek során a 'Gábor eladó – *cárhár* vásárló' résztvevői struktúrával találkozunk.

Emellett szót kell ejtenünk egy további erdélyi roma etnikai alcsoportról is, amely a fenti klasszifikációs rendszerben (c1 – c2) egyfajta köztes pozíciót foglal el, és amelynek tagjaira a Gáborok a *gyergyóiak*, illetve a *gyapotos cürarok* kifejezésekkel utalnak. A Gáborok visszaemlékezései szerint a 19–20. század fordulóján még a *gyergyóiak* is *poharas cigányok* voltak, időközben azonban szinte valamennyi, egykor a tulajdonukat képező presztízstárgyat eladták („*kimentek a poharak fölük*”). Generációról generációra hagyományozódó ezüstpoharakkal terepmunkám idején elsősorban olyan *gyergyói* családok rendelkeztek, akiknek az elődei a 20. század elején Erdélyből Magyarországra települtek át (elsősorban Budapestre), és a lakóhely-változtatás során magukkal hozták ezüstpoharaikat is. Gábor beszélgetőtársaim szerint a presztízstárgygazdaság továbbélése a Magyarországra települt *gyergyói* családok esetében egyrészt a szocializmus évtizedeire jellemző elszigeteltséggel, főként a magyar–román határ átélését megnehezítő rendelkezéssel magyarázható, másrészt azzal a ténnyel, hogy a magyarországi gázos társadalom tagjai nem jelentettek vonzó felvevő piacot az itt élő *gyergyóiak* számára, mivel csak szerény összegeket kínáltak fel ezüstpoharaikért. (A Magyarországra áttelepült *gyergyóiak*at a magyarországi szakirodalom a *colár* terminussal nevezzi meg.)

A *cárhár* és a *gyergyói* etnikai alcsoport között azonban – a Gáborok értelmezése szerint – jelentős különbség, hogy amíg a *cárhár*ok körében a presztízstárgy-gazdaság ma is virágzó gazdasági-társadalmi intézmény, addig ez az Erdélyben és Magyarországon élő *gyergyóiak*ról már nem mondható el. Erre utal az említett alcsoportok tagjai és a Gáborok között lezajlott presztízstárgy-tranzakciók gyakori-

sága terén megfigyelhető szignifikáns eltérés is. Amíg a Gáborok a magyarországi *gyergyóiaktól* csak elvétve szereznek be ezüsttárgyakat (legyen szó saját családi örökségről vagy közvetítő kereskedőként továbbadott „áruikkpoharakról”), addig a *cárhárok* – a *gyergyóiak*hoz viszonyítva – gyakran vásárolnak Gábor presztizstárgyakat, vagy adnak nagyobb összegű kölcsönt valamely Gábor presztizstárgy zálogba helyezése ellenében. (Az, hogy a Gáborok a Magyarországon élő *gyergyóiak*nak saját presztizstárgyaikat eladják vagy náluk zálogba helyezték azokat, tudomásom szerint ismeretlen jelenség.) Eppen ezért, amíg a Gáborok a *cárhárokra* egybehangzón *poharas cigányok*ként utalnak, a *gyergyóiak* esetében, akik a Gábor presztizstárgygazdaság marginális résztvevőinek számítanak, ezt a kifejezést egyáltalán nem használják, ezzel is jelezve, hogy körükben a presztizstárgygazdaság eltinófélben lévő, perifériális társadalmi jelenség.

Látva a presztizstárgyak iránti érdeklődésemet, több Gábor ismerősöm megkért arra, hogy Magyarországon járva kutassak fel olyan tárgylelőhelyeket (múzeumokat, régiségkereskedéseket, aukciósházakat), ahol megvásárolható *béváló* poharak találhatók. E beszélgetésekre kizárólag négyszemközti került sor. A háziggazdák, akik esetenként rögtönzött presztizstárgyajzok segítségével is megpróbálták érzékelteni, milyen tárgyat is keresnek voltaképpen, rendszerint kikötötték, hogy más roma nem szerezhet tudomást kérésükről. A diszkrétiót az attól való félelem indokolta, hogy az értekes információk esetleg mások birtokába kerülhetnek, ami könnyen meghiúsíthatja a tervezett tranzakciót. (A helyzet paradox volt az adta, hogy bár az efféle kérések elhangzása során minden „megrendelő” ügyelt a titoktartásra, lényegében mindenki gyanította mindenkiről, hogy adandó alkalommal ugyanezzel a kérdéssel fordul majd a hozzá betérő gázsokhoz, legyenek azok akár antropológusok, akár a Gáborokkal üzleti kapcsolatban álló erdélyi régiségkereskedők.) Mások nem konkrét tárgylelőhelyek felkutatására, hanem *béváló* tárgyak fotóit tartalmazó katalógusok, művészettörténeti kiadványok beszerzésére kérték meg. Megjegyzendő, hogy jónéhány Gábor *rom* maga is rendelkezik efféle kiadványokból álló kisebb „gyűjteménnyel”, amely rendszerint fényképekkel, színes fénymásolatokkal egészül ki. Az egyik ilyen fénykép négy olyan pohárról készült, amelyek a Nagyfaluhoz közeli múzeumok egyikének a tulajdonát képezték. A fotó jelenlegi tulajdonosa szerint azt – egy kisebb összeg fejében – apai nagyapja készítette a múzeum épületének renoválása idején az ott dolgozó munkások egyikevel. Több háztartásban is megtalálható például a *Szent László és városa* (KOLBA, 1992) című monográfia, amely ugyancsak több *béváló* tárgy fotóját tartalmazza. A presztizstárgygazdaság iránt érdeklődő Gáborok gyakran forgatják ezeket a kiadványokat, és terepmunkám során többször előfordult, hogy a poharak tárgyi tulajdonságait érintő beszélgetéseink során éppen ezeket a katalógusokat és fotókat hívták segítségül, hogy még világosabbá tegyék számomra: a tárgyak mely tulajdonságai számítanak értékesnek saját etnikai alcsoportjukban és melyek nem. E kiadványok, amelyek nagyobb számban a rendszerváltás és a határok részleges megnyílása után váltak elérhetővé a Gáborok számára, nemcsak a gázsó antropológus, de a Gáborok esetében is fontos segédesszközei a presztizstárgyakkal kapcsolatos ismeretek elsajátításának, illetve jelentős mértékben megkönnyítik a

gázsó régiségpiacon való tájékozódást. E katalógusokra, fénymásolatokra stb. nem utolsósorban azért van szükség, mert az ezüstpoharak – kulturális definíciójuk szerint – a Gáborok között nem olyan tárgyak, amelyeket bármikor bárki szemügyre vehet és kedvére megcsodálhat, hanem sokkal inkább olyan féltve őrzött státuszjavak, amelyek tárgy mivoltukban a Gáborok és a hozzájuk betérő gázsók számára egyaránt csak ritkán válnak hozzáférhetőkké. A vizsgált etnikai alcsoport tagjai csak alkalmanként, bizonyos – itt nem tárgyalt – feltételek együttállása esetén „kérhetik elő”, azaz tekinthetik meg egymás presztizstárgyait, ennek következtében nem ritka eset, hogy egy *rom* a saját lokális közösségében található poharak nagy részét sohasem veheti szemügyre, azokról csak a presztizstárgydiskurzusok résztvevőjeként, hallomásból szerezhet tudomást.

Terepmunkám során öt olyan új ezüsttárgy megvásárlását kísérhettem figyelemmel, amelyek előzőleg gázsók (4 db), illetve *gyergyóiak* (1 db) tulajdonát képezték. (Emellett több, végül meghiúsult tárgybeszerzési kísérletnek voltam tanúja.) A szóban forgó tárgyak kivétel nélkül poharak voltak. A gázsóktól érkező darabok egy magyarországi műtárgyárverésen, illetve magyarországi és nyugat-európai gázsó régiségkereskedőkön keresztül jutottak el a Gáborokhoz, az értük kifizetett vételár pedig 3500 és 20 000 euró között mozgott. Az új tulajdonosok közül négy a pénzben kifejezett nyereség miatt, vagyis azért vásárolt poharat, hogy mielőbb továbbértékesítse azt más Gábor vagy *cárhár romok*nak, egy *rom* pedig azért, hogy a tárgy később *teljes értékű* presztizstárgyvá váljon saját családjában. (Terepmunkám során azonban nemcsak az említett tárgyak, hanem számos egyéb, az elmúlt évtizedekben a Gáborokhoz került *béváló* pohár „megérkezéstörténetét” is dokumentálhattam a hozzájuk kapcsolódó tárgyleírások segítségével.)

Miután 2002. január elsejétől a román állampolgárok esetében is megszűnt a schengeni országokba történő beutazást megnehezítő vízumkényszer, már a Gáboroknak is lehetőségük nyílt arra, hogy potenciális presztizstárgyak után kutatva személyesen is felkeressék a nyugat-európai régiségkereskedéseket. Az egyik új, továbbértékesítésre szánt tárgyat egy Gábor *rom* a franciaországi régiségkereskedések egyikében vette észre. Miután lefényképezte azt mobiltelefonjával, a képet pedig elküldte Romániában tartózkodó apjának, az apa a pohár megvásárlása mellett döntött. (A tárgy vételára megközelítőleg 10 000 eurót tett ki, amelyet a család a Western Union segítségével juttatott el fiának.) Egy másik új, kilenc deciliter űrtartalmú poharat az első Gábor tulajdonos 2004 nyarán vásárolt meg egy budapesti árverésén, megközelítőleg 900 000 forintért. Mivel az a Gábor presztizstárgyészitéka szerint a legértékesebb pohárformatípushoz tartozik, aranyozott és gazdagon díszített, a kérdéses tárgyat a tulajdonos saját apai ága identitászimbólumává szeretné tenni. Habár már birtokában van egy, a Gáborok körében nagyra becsült, mások által vágyott, és egy kevésbé fontosnak tartott pohár is, az említett új tárgy megvásárlását azért tartotta mégis fontosnak, mert egyetlen fiának három fia van, fiáról azonban a legtöbb *rom* úgy vélekedik, hogy életvitele és gyakori pénzügyi nehézségei miatt apja halála után aligha lesz majd lehetősége arra, hogy egyedül, önerőből presztizstárgyat vásároljon. A vevő az új poharat – amint azt nyíltan elismerte, lényegében fia helyett – legkisebb fiúunokájának vásárolta meg, abban

bízva, hogy azt néhány generációval később már róla elnevezett, értéktelített presztizstárgyként fogják emlegetni a romák. A vevő egyik unokája a tranzakciót úgy minősítette: nagyapja „előrelátó, okosan tervez”, mert saját társadalmi presztizsre és a birtokában lévő pohár miatt az újonnan vásárolt tárgy sem marad sokáig ismeretlen és értéktelen a romák között – „az idő hamarosan tesz neki nevet”.

3. A GÁBOR PRESZTIZSTÁRGY-DEFINÍCIÓ

A gázsóktól törtéző megvásárlás önmagában még nem eredményezi azt, hogy a tárgy az adásvételt követően azonnal *teljes értékű* Gábor presztizstárggyá és etnikai identitásszimbólummá válik. Ezek a tárgystátusok ugyanis nem immanensek, vagyis nem olyan minőségek, amelyek már a készítés vagy a megvásárlás pillanatában jellemzőek valamely tárgyra, hanem olyan társadalmilag tulajdonított tárgy-identitások, amelyek csak egy bizonyos idő elteltével, a Gábor értelmezői közönség tudatos jelentés- és érték-újraalkotó tevékenységének köszönhetően válnak valamely tárgy sajátjává.

Ahhoz, hogy a Gábor etnikai alcsoportba újonnan érkezett pohár *teljes értékű* tagjává válhasson a presztizstárgyak csoportjának, három tárgyi és egy szimbolikus tulajdonsággal kell rendelkeznie. Ezek a presztizstárggy státus elérésének elengedhetetlen előfeltételei. A tárgyi aspektusokkal kapcsolatos előfeltételek az alábbi területeket érintik: a) a forma, b) az anyag és c) a kor kérdése.

a) A Gáborok a gázsóktól megvásárolható ezüsttárgyaknak csak két típusát tekintik potenciális presztizstárgynak: a poharak, vagyis a *taxtajok*, valamint a kanna, vagyis a *kanna* csoportját. Amíg a presztizstárgynak minősülő ezüstpoharak formájuk alapján több alkategóriába sorolhatók, addig a kanna roma definíciója egyetlen formátípust foglal magában: az ezüst fedelees kupakét. A vizsgált etnikai alcsoport tagjai azonban nem definiálnak válogatás nélkül minden ezüstpoharat presztizstárgyként: ez a fogalom csak bizonyos pohárformátípusok esetében használatos, amelyek közül a trombita formájú talpas (vagy más néven: „kettős”) poharak (*taxtaj kuštíkasa*¹⁴) minősülnek a legértékesebbeknek. A Gáborok tapasztalataim szerint további három olyan pohárforma típus különböztetnek meg, amelyek ugyancsak presztizstárgyaknak minősülnek körükben: a *šćobo*, a *burikato*, illetve a *njolcsegívo* típusokat. A *šćobo* poharak jellemző vonása, hogy vizespohár vagy zsák formájúak, és csupán néhány milliméter mély talpüreggel rendelkeznek. A *burikato* tárgyak, amelyek romani elnevezése a *buriko* 'köldök' kifejezésből ered, kizárólag abban a különböznek a *šćobo* tárgyaktól, hogy egyáltalán nincs talpüregük, a pohárfenék közepén pedig egy köldökszerű bemélyedés található. Végül a *njolcsegívo* (nyolcszegű) formátípushoz tartozó tárgyak olyan poharak, amelyek nyolc, egymáshoz illesztett téglalapból és egy fenékrészből állnak. A Gá-

¹⁴ A *kuštík* terminus a hengeres pohártestet tagoló osztógyűrű/-öv megnevezésére szolgál. A *taxtaj kuštíkasa* szó szerinti fordításban tehát „osztógyűrűvel/övvel tagolt poharat” jelent.

borok között előfordulásuk gyakoriságát tekintve a *taxtaj kuštíkasa* és a *šćobo* típusú poharak a legelterjedtebbek. Az említett formátípusok közül a *njolcsegívo* poharak képviselik a legcsekélyebb értéket.

b) A presztizstárggyá válás további tárgyi előfeltétele az, hogy a tárgy antik ezüsből¹⁵ készüljön.

c) Végül a presztizstárggy státus elérésének harmadik tárgyi kritériuma a tárgy-készítés idejével kapcsolatos. A Gábor presztizstárggy-esztétika értelmében ugyanis is nem *béváló* az az ezüstitárggy, amelyet a közelmúltban készítettek, vagyis amely „*na-j phurano, na-j antiko*” nem öreg, nem antik’. Az újonnan (értsd: nem antik ezüsből) készült tárgyak megnevezésére a Gábor presztizstárggydiskurzusban a „*njevo taxtaj*” ’új pohár’ kifejezés használatos. Az ’új’ jelző ebben a kontextusban a készítés idejére utal.¹⁶

A *teljes értékű* presztizstárggyá válás egyetlen nem formai előfeltétele az, hogy a tárgy a Gáborokhoz kerülve legalább két-három Gábor tulajdonos „*kezén is átmenjen*”, vagyis belőlük álló genealógiára, társadalmi karrierre- emlékezetre tegyen szert. Amint már utaltam rá, a romák arra a tényre, hogy valamely tárgy mindhárom formai előfeltételnek megfelelő, a *béváló* vagy a *valabilo* ’érvényes’ terminusokkal utalnak, amíg *teljes értékű* presztizstárggyaknak azokat a poharakat és kannákat tekintik, amelyek *béválóságuk* mellett már saját Gábor társadalmi karrierrel is rendelkeznek.

4. GÁZSÓ MŰTÁRGYBÓL GÁBOR PRESZTIZSTÁRGY ÉS ETNIKAI IDENTITÁSSZIMBÓLUM: A TÁRGY ÚJ KULTURÁLIS ÉS TÁRSADALMI IDENTITÁSÁNAK MEGALKOTÁSA

A gázsóktól érkező tárgy az értékrezsimek közötti mozgása során, vagyis mialatt gázsó műtárgyból Gábor presztizstárggyá és etnikai identitásszimbólummá válik, a jelentés és az érték aspektusait alapjaiban érintő szimbolikus átalakuláson megy keresztül. A Gáborok azért, hogy a „mi” reprezentációiként azonosulhassanak velük, a hozzájuk kerülő poharakat a használatba vétel folyamán szimbolikusan kiüresítik és újraalkotják: eltávolítják attól a jelentés- és értékhorizonttól, amely azok mibenlétét a gázsók között mindaddig meghatározta (dekontextualizáció), és rész-

¹⁵ Emellett néhány olyan presztizstárggy státusú pohárral is találkozhatunk a Gáborok között, amelyek – véleményük szerint – platinából készültek. Ezek tulajdonosai arra a kérdésre, hogy poharaik miként minősülhetnek mégis *teljes értékű* presztizstárggyaknak, rendszerint kitérő választ adtak, és arra hívták fel a figyelmet, hogy a platina grammja a gázsó nemesfémpecocon jóval drágább az ezüstenél. Azt, hogy a platina mint alapanyag megítélése legalábbis ambivalens, jól mutatja, hogy több beszélgetőtársam is elzárkózott attól, hogy megnevezze azokat a Gábor romákat, akik ilyen tárggyakkal rendelkeznek, abbéli félelmükre hivatkozva, hogy beszélgetésünk kitudódása esetén a szóban forgó tulajdonosok burkolt inzulturnosokként értelmezik majd az információt továbbadását.

¹⁶ Lásd a 2. lánjegyzetet.

ben új jelentéseket és értékeket társítanak hozzájuk (rekontextualizáció). Másként fogalmazva: a tárgyakat új kulturális (a tárgyi javak fogyasztásának elitregisztere) és társadalmi identitással (etnikai és apaiági identitásszimbólum) látják el. Erre a folyamatra a – BOURDIEU-tól (1998a, 99–102) kölcsönzött – „szimbolikus alkímia” kifejezéssel utalok. Megjegyzendő azonban, hogy a szimbolikus újraalkotás során a tárgyak fizikai mivoltukban érintetlenek maradnak, vagyis a Gábor tulajdonosok nem alakítják át azokat a saját presztízstárgy-esztétikájukban rögzített értékpreferenciáknak megfelelően: nem véstetnek rájuk általuk különösen kedvelt-keresett díszítvényeket, nem pótolják az idővel eltűnő tűzaranyozást stb. Legfeljebb a pohártesten látható kisebb repedések cinezés, illetve más eljárások révén történő javítására vállalkoznak.

A tárgy rekontextualizációja és etnicizálása két részfolyamatot foglal magában. Egyrészt a *tárgy tárgyi tulajdonságainak részleges újraosztályozását* egy kifejezetten a Gáborokra jellemző presztízstárgy-esztétika alapján. Másrészt a tárgy *integrálását az etnikai alcsoport történelmébe*, vagyis Gábor társadalmi karrierjének emlékeztetének kialakítását. Az etnikus történelemben integrálás az alábbi eljárások révén megy végbe: a *romani* tulajdonnévadás, a tárgy Gábor tulajdonosokból álló genealógiájának-pedigreejének a megalkotása, valamint a tárgytörténeti karakter meghatározása révén. (Amíg *romani* tulajdonnévvel és genealógiával valamennyi *teljes értékű* Gábor presztízstárgy rendelkezik, a tárgytörténeti karakterre utaló állandó jelzők csak bizonyos poharakhoz és kannákhoz kapcsolódnak.)

Az, hogy az etnikai alcsoporthatáron túlról érkező tárgy saját Gábor társadalmi karrierre és emlékezetre tegyen szert, időigényes folyamat. A gázsóktól történő megvásárlás és a *teljes értékű* presztízstárggyá válás között éppen ezért egy olyan periódus található, amelyet a tárgyidentitás-váltás – fokozatos értékelítődéssel jellemezhető – liminális fázisaként definiálhatunk. Olyan időszakként, amikor a tárgynak tulajdonított társadalmi, illetve kulturális identitás a Gáborok értelmezése szerint még ambivalensnek minősül: a tárgy már nem egészen gázsó műtárgy, de még nem is *teljes értékű* Gábor presztízstárgy, illetve etnikai identitásszimbólum. Ezért bármennyire vonzó tulajdonságokkal rendelkezzen is egy gázsóktól újonnan vett, *béváló* pohár, a Gáborok által neki tulajdonított érték a már *teljes értékű* presztízstárgyakéhoz viszonyítva a liminális fázis folyamán rendszerint csökken, de még marad (a liminalitás legelején lényegében alig különbözik a tárgyért kifizetett gázsó műtárgypiaci vételártól). Az új tárgy beszerzését kísérelő presztízskövetkezmények esetében hasonló jelenség figyelhető meg: a gázsó forrásokra támaszkodó tárgyvásárlást ugyanis nem kíséri számottevő társadalmi elismerés vagy hírnévgyarapodás. Sőt, e tranzakciókhoz gyakran inkább egyfajta szegényérzet társul, mivel a vásárló annak köszönhetően, hogy nem a már régóta Gábor tulajdonban lévő, ismert és keresett, jóval drágábban megszerezhető presztízstárgyak megszerzésére vállalkozott, egyértelmű jelét adta annak, hogy csupán szerény pénzügyi forrásokkal rendelkezik. Ezért a gázsóktól vásárolt pohár első roma tulajdonosa – az anyagi helyzetével kapcsolatos inzultusoktól tartva – rendszerint igyekszik elkerülni azt, hogy a vásárlás ténye a nyilvános társadalmi összejöveteleken zajló beszélgetések témájává váljon.

A romaniban a liminalitás állapotában lévő tárgyra a Gáborok a „*njevo tax-taj*” „új pohár” kifejezéssel utalnak. Az új jelző ebben az esetben nem a tárgy készítésének idejére utal, hanem arra, hogy a tárgy még Gábor társadalmi karrierje legelején jár, még „*nem volt forgalomban*” a kérdéses etnikai alcsoportban.¹⁷ Az etnikus történelemben ágyazottság kialakulására és az ezzel együtt járó értékelítődésre a Gáborok gyakran azzal a metaforával utalnak, hogy a tárgy „*megöregszik*”, „*megavasdólik*” a roma tulajdonosok birtokában. Az etnikus történelemben való összefonódás szimonimái továbbá az olyan szófordulatok, mint a „*törzs pohár*”, illetve a „*törzsökös pohár*”, ahol a *törzs, törzsökös* azt fejezik ki, hogy a tárgy már egy ideje a Gábor etnikai alcsoport tagjai között forog.

Habár, amint azt láttuk, az etnikai alcsoporthatáron túlról megvásárolt poharak tárgyi tulajdonságaikat tekintve befejezett, „készen talált” tárgyak, a Gábor presztízstárgy-definíció következtében mégis csupán az identitásszimbólum-alkotás „nyersanyagainak”, olyan „félkész” kulturális javaknak minősülnek, amelyek további jelentős szimbolikus „megmunkálásra” szorulnak. Ez a szimbolikus újraalkotás nemcsak a gázsóktól vásárolt, de a *cárharoktól* és a *gyergyóaktól* érkező új tárgyak esetében is végre megy, annak ellenére, hogy ezek a tárgyak gyakran már rendelkeznek saját, egyedi roma társadalmi karrierrel. A Gáborok ugyanis a nem-Gábor roma etnikai alcsoportokhoz kapcsolódó társadalmi karriert sem tekintik értéktörésnek, ugyanúgy, ahogyan a tárgyak gázsó pedigreejét sem, vagyis az előbbi poharak is történelem nélkülülnek, olyan tárgyaknak minősülnek, amelyeknek nincs „*sem apjuk, sem anyjuk*”.

4.1. A GÁZSÓKTÓL VÁSÁROLT TÁRGY DEKONTEXTUALIZÁLÁSA: AZ ÁRUCIKK-FÉTISIZMUS MINT KIÜRESÍTŐ GYAKORLAT

Miért van szükség a jelentés- és érték-újraalkotás „szimbolikus alkímijára” a gázsóktól vásárolt tárgyak esetében? Miért nem válnak ezek a poharak a birtokba vétel után azonnal *teljes értékű* Gábor presztízstárgyakká és etnikai identitásszimbólumokká?

Vegyünk figyelembe, hogy a tárgyhasználat és a tárgyakkal kapcsolatos jelentés-tulajdonítás gyakran válik az identitásrepresentáció eszközüvé, a tárgyhasználók társadalmi viszonyainak médiumává. A korábbi és a jelenlegi tulajdonosok tárgy-értelmezéseiben felfedezhető hasonlóságok és különbségek gyakran nem véletlenül szerűen kialakuló jelenségek, hanem olyan indirekt identitásüzenetek, amelyek a jelenlegi tulajdonos önmagáról, illetve a korábbi tulajdonosokhoz való viszonyáról kialakított elképzelésével állnak szorosabb kapcsolatban. Másként fogalmazva: amikor az új tulajdonos (legyen szó akár egy egyénről, akár egy csoportról) eldönti, hogy a tárgy/tárgytypus társadalmi karrierjének korábbi fázisához tartozó tárgy-használó(k) sajátjának tekintett értékasszociációk és jelentések közül mit örözzön meg, illetve mit hagyjon figyelmen kívül a továbbiakban, az identitáspolitika gya-

¹⁷ Lásd a 2. lábjegyzetet.

korlatához kapcsolódó tudatos (érték)szelekciót hajt végre. Vagyis: a tárgyhasználat nyelvéen saját identifikálásával, társadalmi viszonyaival kapcsolatos kijelentéseket fogalmaz meg.

A korábbi tárgyhasználó(k) „szimbolikus örökségéhez”: a tárgyhoz/tárgytipushoz eddig társuló jelentésekhez és értékekhez való viszony két attitűd változó arányú „elegyeként” jellemezhető. A tárgy/tárgytipus korábbi definícióját és társadalmi karrierjét érintő szelekció gyakorlati szervező elve a *folymatosságkeresés*, amely arra hivatott, hogy az új tárgyhasználati kontextusban is biztosítsa a korábbi tárgyhasználó(k) virtuális-mnemonikus jelenlétét. Az új tárgytulajdonos személy vagy csoport ennek érdekében megőrizhet olyan tárgyhasználati módokat, jelentéselemeket, értékasszociációkat, amelyeket a korábbi tulajdonos sajátjának, indexikus reprezentációjának tekint. A tárgyhasználat ebben az esetben olyan mnemonikus gyakorlat, amelyben a korábbi tárgyhasználó(k) virtuális jelenléte hozzájárul a jelenlegi tárgyhasználó(k) pozitív énképének újratermeléséhez.

A folymatosságkeresés mellett a birtokba vett tárgy/tárgytipus korábbi társadalmi karrierjével kapcsolatos válogatásra a tudatos *elhatárolódás* törekvése is jellemző lehet. Különösen igaz ez az olyan identitás-szimbólumok esetében, amelyek korábban éppen annak a csoportnak a tulajdonát képezték, amellyel szemben ez az új tulajdonos saját identifikációját definiálja. A Gábor ezüstpoharak esetében éppen ez a helyzet: az egykor gázso tulajdonban lévő tárgyak megvásárlása és szimbolikus újraalkotása révén a Gáborok olyan etnikai identitás-szimbólumokat hoznak létre, amelyek részben épp a gázsoktól való szimbolikus elkülönülés kifejezésére szolgálnak.

Vizsgáljuk meg röviden, hogy melyek a gázso eladótól a roma vevőhöz kerülő tárgy azon tulajdonságai, amelyek a gázsok szemében rendszerint értékforrásnak minősülnek. Ide sorolhatóak a tárgy gázso társadalmi karrierjének olyan elemei, mint a tárgykészítő mester személye, szakmai presztízse, a tárgykészítés helye és ideje, vagy a gázso megrendelőre, illetve a korábbi gázso tulajdonosokra vonatkozó adatok. (Lásd a múzeumok és aukciósházak katalógusait.) További potenciális értékforrások a tárgy anyagával, formájával, felületdíszítő eljárásaival kapcsolatos olyan nagyra becsült tulajdonságok, mint a ritkaság, az egyediség vagy a munkai igényesség.

A Gáborokhoz érkező poharak tehát nem történelem nélküli tárgyak, hanem jelentésteliek és értéktelítettek (vö. WEINER, 1994), hiszen a gázsok által megalkotott értékek és jelentések sora kapcsolódik hozzájuk, amelyekről a Gáborok is rendelkeznek több-kevesebb ismerettel. Ahhoz, hogy Gábor etnikai identitás-szimbólumokká, vagyis részben épp a gázsoktól való szimbolikus elhatárolódás eszközeivé válhassanak, szükség van e tárgyak szimbolikus kiüresítésére, vagyis az azokat a korábbi gázso használati kontextushoz fűző jelentések és értékasszociációk többségének az „eltávolítására”.¹⁸

¹⁸ Vö. McCracken (1986) kiüresítő rítus („divestment ritual”) fogalmával. A Gáborok által birtokba vett tárgyakhoz társuló gázso jelentések „leválasztására”, a tárgy szimbolikus kiüresítésére további példával szolgál a lakóházak esete (vö. McCracken, 1986, 80). A Gáborok

Hogyan megy végbe a dekontextualizálás, a kiüresítés folyamata? Mi történik a tárgy transzkulturális életrajzának gázso szakaszával, valamint az olyan gázso értéktörzsekkel, mint a tárgykészítő mester vagy a korábbi tulajdonosok presztízse, azután, hogy a tárgy az első roma tulajdonos birtokába került? Hogyan jellemezhető a Gáboroknak a gázsoktól vásárolt új tárgyhoz való viszonya?

Ez az attitűd leginkább a felejtés, a korábbi társadalmi karrier iránti szinte teljes érdektelenség és közöny fogalmaival írható le. A Gáborok nem keresik fel poharaikkal a közeliükben élő galériatulajdonosokat, ötvösmestereket, műgyűjtőket vagy muzeológusokat pusztán azért, hogy segítségükkel megfejthessék a tárgyakon látható mesterjegyeket, és ezáltal fényt derítsenek a valamikori készítő kilétére, vagy a tárgy gázso előéletének egyéb mozzanataira. Nem töltönek el órákat a könyvtárakban vagy a levéltárakban presztízstárgyaik gázso történetét kutatva, és nem tesznek erőfeszítéseket azért, hogy elmélyüljenek az ötvösség történetével foglalkozó szakirodalomban vagy a korabeli mesterek által használt mintakönyvekben. Annak ellenére, hogy sok *roma* számára nem okozna pénzügyi nehézséget, hogy ezekkel a feladatokkal gázso szakértőket bizzon meg, egyiküknek sem jut eszébe, hogy a pénzét ilyen dolgokra költse.¹⁹

A tárgy gázso társadalmi karrierje ugyanis nem része annak a jelentés- és értékhorizontnak, amely alapján a gázsoktól vásárolt tárgy a Gáborok között idővel új jelentést és pozicionális értéket kap. A két tárgyhasználó csoport a transzkulturális tárgyéletrajz más-más fázisával identifikálódik: a gázso az a periódust definiálja értékforrásként, amíg a tulajdonosok gázso, a Gáborok pedig azt, amíg a tulajdonosok Gáborok voltak. A korábbi gázso tárgybirtoikosok és mesterek a Gáborok számára így csupán olyan arctalan-homogén csoportot alkotnak, amelynek tag-

ugyanis, ha ezt megengedhetik maguknak, szinte sohasem hagyják érintetlenül a gázsoktól megvásárolt falusi házakat, hanem átalakítják azokat saját igényeiknek megfelelően. Ez egyrészt a konyha területének megnövelését vagy új konyha kialakítását jelenti, mivel ez a helyiség a társasági élet központi színtere, annak hiányában vagy alkalmatlansága esetén pedig a vendéglátás matematikussá, nehézkessé válhat. Másrészt a ház szimbolikus kiüresítésének a fürdőszoba teljes felújítása (újraesempézése stb.), berendezéseinek cseréje is gyakori technikája. Ez utóbbi gyakorlat oka az, hogy a Gáborok – saját testképükből kiindulva, ami ugyancsak hangsúlyos eszköze a gázsoktól való elkülönülésnek (vö. BERNA, 2005a) – aggályosnak és esetenként fenyegetőnek érzik a gázsok testhez, tisztálkodáshoz való viszonyát, mivel a gázsok nem választják el hozzájuk hasonló gondossággal a test tisztát, illetve tisztátalannak minősülő részeit, így nemcsak saját testük tisztasága, de az annak tisztántartására szolgáló helyiség is kétséges a Gáborok számára. A ház átépítés, felújítás révén történő szimbolikus kiüresítésének – akárcsak a poharak esetében – a deetnicizálás, vagyis a gázsokra emlékeztető (tárgyasult) jelek eltüntetése az elsődleges célja.

¹⁹ Annak a kijelentésnek, hogy a Gáborok nem érdeklődnek presztízstárgyaik gázso előéletéről, csak látszólag mond ellent az a korábban említett tény, hogy számos háztartásban található kozhatunk olyan könyvekkel, katalógusokkal stb, amelyekben *béviáló* ezüstpoharak fotói láthatóak. Amint arra már utaltam, e kiadványok jelenlétét tévedés lenne a gázso társadalmi karrier iránti érdeklődés jelenként értelmeznünk, mivel azokat a Gáborok elsősorban arra használják, hogy ily módon is gyarapítsák a *béviáló* tárgyak formavilágával kapcsolatos ismereteiket.

jai jórészt a saját világukon és társadalmi emlékezetükön kívül helyezkednek el, éppen ezért kilétük aprólékos számon tartása vagy felelevenítése a roma presztízstárgy-tulajdonos esetében nem kecséget hirértékkel, társadalmi elismeréssel. A Gábor vevő-Gábor eladó közötti áralkuk esetében ugyanezzel a tendenciával találkozunk: a poharak gázsó történelembe ágyazottsága a tranzakcióban résztvevők számára egyáltalán nem minősül értékforrásnak (voltaképpen említésre sem kerül), ahogyan a résztvevők a tárgyi tulajdonosokkal kapcsolatos gázsó értékpreferenciák többségét sem veszik figyelembe. Mindezeket a romák a saját presztízstárgy-definíciójuk részét képező jelentésekkel és értékekkel helyettesítik. Ha a korábbi gázsó tulajdonosok kilétének felkutatásától és emlékezetben tartásától semmiféle presztízshozam nem várható, miért áldozna erre időt és pénzt egy Gábor pohártulajdonos?

Megjegyzendő, hogy az interetnikus találkozási helyzetek egy típusa esetében: a gázsókkal folytatott kommunikáció során a Gáborok esetenként arra törekednek, hogy felhívják beszélgetőtársaik figyelmét presztízstárgyaik gázsó „eredetére”. Ilyenkor többnyire azt hangsúlyozzák, hogy poharaik egykor „a bárók és a grófok”, vagyis az erdélyi gázsó arisztokrácia tulajdonát képezték, azaz kísérletet tesznek a transzkulturális tárgyéletrajz különböző fázisai közötti kontinuitás idejleges „kiépitésére”.²⁰ (A kontinuitáskeresés törekvése kizárólag erre a mozzanatra korlátozódik.) A Gáborok szerint ugyanis annak megemlítése, hogy e tárgyak egykor gázsó státuszszimbólumok voltak, kedvezőbb színben tünteti fel őket gázsó beszélgetőtársaik előtt, mivel így hatékonyabban demonstrálhatják vagyonságukat, mintha azokra a körükben közismert egykori Gábor tulajdonosokra hivatkoznának, akikről a gázsók többsége még sohasem hallott.²¹ Esetünkben tehát a korábbi tárgyhasználó csoport „szimbolikus örökségéhez” való viszonyra a kontinuitáskeresés és az elhatárolódás attitűdjei közül az utóbbi dominanciája a jellemző, ami elsősorban a tárgy Gáborok által létrehozott, új társadalmi identitására vezethető vissza.

A tárgy gázsó előéletével kapcsolatos érdeklenség azonban nem egyenlő az öntudatlan felejtéssel, vagyis nem egyszerűen arról van szó, hogy az új jelentéselemek önkéntelenül is kiszorítják a régiket. A felejtés a Gáborok esetében tudatos és tervszerű tevékenység, amely épp jelentésköltő jellege révén tesz szert konstitutív, a jelentésalkotást elősegítő karakterre. E kreatív-konstitutív karakter lényege az, hogy a szelektív (etnicizált) felejtés felgyorsítja azoknak a gázsó jelentéselemeknek és értékasszociációknak az eltávolítását-marginalizálódását, amelyek az új roma tulajdonosnak a tárggyal mint etnikai identitás-szimbólummal való azonosulását megzavarhatnák. Vagyis elősegíti a tárgy szimbolikus kiüresítését (vö. FORTY, 1999). Amint arra Weiss is felhívja a figyelmet: a felejtés gyakran „nem pusztán az információk emlékezetben tartására irányuló meghúsult kísérlet, vagy az új tudásformák létrejöttének akaratlan következménye. A felejtés bizonyos ese-

²⁰ Presztízstárgyaikra ilyenkor gyakran utalnak a „báró poharak” kifejezéssel.

²¹ A Gáborok a gázsókkal folytatott beszélgetéseik során előszeretettel utalnak saját etnikai alsoporjtjukra úgy, mint az „erdélyi romák arisztokráciájára”.

tekben sokkal inkább szándékos és céltudatos eltávolító kísérletként értelmezhető, amely meghatározó jelentőségre tehet szert a társadalmi jelentések és viszonyok újjászervezése és újraértékelése során” (WEISS, 1997, 164). A gázsóktól érkező tárgy korábbi társadalmi karrierjéhez való viszony esetében értelmezésem szerint éppen ez a helyzet.

A Gáborok akkor, amikor a szimbolikus kiüresítéshez folyamodnak oly módon, hogy a tárgy gázsó társadalmi karrierjét lényegtelennek és érdektelennek minősítik, figyelmüket pedig szinte kizárólag a tárgyi tulajdonosokra összpontosítják, olyan stratégiát alkalmaznak, amely a legpontosabban a Marx nevéhez fűződő „árucikk-fétiszmus” (MARX, 1978, 74–85) egy megjelenési formájaként írható le. Az árucikk-fétiszmus fogalmát Marx a kortárs közgazdászok azon csoportjának címzett kritikaként dolgozta ki, akik – véleménye szerint helytelenül – túl nagy jelentőséget tulajdonítottak a esereértéknek, vagyis az árucikkek értékét elsősorban azok egymáshoz való viszonyából, és nem az előállításukhoz szükséges munkamenységéből, illetve az előállítás folyamatához kapcsolódó emberi viszonyokból eredeztették (vö. DANT, 1999, 45; SLATER, 1997, 111–112; LURY, 1996, 40–42). Az árucikk-fétiszmus – Marx értelmezése szerint – az érték reprezentálásának egy félrevezető, megtévesztő módja (SLATER, 1997, 114).²²

A Gáborok ugyancsak az értékreprezentáció egy sajátos módjához folyamodnak az általuk megvásárolt ezüsttárgyakkal kapcsolatban, azzal a különbséggel, hogy itt nem beszélhetünk megtévesztettségről, sokkal inkább tudatos (érték-) szelektióról. Esetükben a tárgyi tulajdonosok dominanciája és a gázsó társadalmi karrier ezzel párhuzamos eljelentéktelenítése az, ami egyfajta alkotó-konstitutív „árucikk-fétiszmusként” értelmezhető. Ahogyan a marxi definíció értelmében a fogyasztó az árucikk esereértékét elsősorban magából az árucikkból, illetve az árucikk egy másához való viszonyából eredezteti, és ezáltal „elfedi” az előállításához szükséges munka és társadalmi viszonyok jelentőségét, ugyanúgy a Gáborok is – csakhogy tudatosan! – elsősorban a tárgyi tulajdonosokra, az „árucikkformára” (DANT, 1999, 45) fókuszálnak akkor, amikor kiválasztják a gázsó tulajdonban lévő tárgyak közül azokat, amelyek megfelelnek a saját presztízstárgyfogalmukban rögzített előfeltételeknek. Ahogyan a marxi fogyasztó „elhanyagolja” az előállítás folyamatát (a készítő személyét, az általa befektetett munkamennyiséget stb.), ugyanúgy a Gáborok sem mutatnak különösebb érdeklődést az iránt, hogy az ezüsttárgyak készítőinek vagy a korábbi gázsó tulajdonosoknak a nyomára bukkanjának, így marginalizálva azokat az értékasszociációkat és jelentéseket, amelyek az új tárgyat eddig a gázsó értelmezői közösséghez kapcsolták.

²² Marx terminusát érdemes összevetnünk SAHLINS (1976, 176–178) „modern totemizmus”-ról szóló értelmezésével, amelyben a modern fogyasztói kultúra azon vonását, hogy a fogyasztó a társadalmi és kulturális határokat gyakran az árucikkekhöz való viszony (a közülitük való vászlasztás) révén jeleníti meg és termeli újra, a totemizmushoz hasonlította. A különbség Sahlins értelmezése szerint abban áll, hogy az állat- és növényfajok mint totemek helyét az árucikkek bizonyos típusai foglalták el. Az árucikk-fétiszmus marxi fogalmának a modern fogyasztói kultúra kontextusában történő újraértelmezését lásd még: BAUDRILLARD, 1981, 88–101.

A szimbolikus kiüresítés folyamatát úgy is értelmezhetjük, mint a poharak mibenlétével kapcsolatos, a két tárgyértelmező csoport közötti értékkoherencia (APPADURAI, 1986) minimalizálására irányuló kísérletet. A jelentős értékkoherencia fennállása, vagyis a poharak gázsó és Gábor definíciója közötti számottevő hasonlóság nyilvánvalóan problematikusná tenné a romák azon törekvését, hogy a részben a gázsókkal „szemben” definiált identitásukat épp e valamikor általuk készített és birtokolt tárgyak segítségével jelenítsék meg. A poharak ugyanis etnikai identitásszimbólumokként a különbség megjelenítésére és újratermelésére, és nem a két csoport közötti társadalmi közelség kifejezésére hivatottak.

4.2. A TÁRGY GÁBOROK ÁLTALI REKONTEXTUALIZÁLÁSA

4.2.1. A GÁZSÓ MŰTÁRGY TÁRGYI TULAJDONSAIGAIT ÉRINTŐ REKLASSZIFIKÁCIÓ: A GÁBOR PRESZTIZSTÁRGY-ESZTÉTIKA

Amint arra már utaltam, a Gáborok nem változtatják meg a gázsóktól vásárolt poharak tárgyi tulajdonságait, az azokhoz társított jelentések és értékek többségét azonban jelentős mértékben átalakítják, oly módon, hogy újraosztályozzák azokat a saját presztizstárgy-esztétikájuk alapján. Az említett újraosztályozás lényegében már akkor megtörténik, amikor a *rom* vásárló kiválasztja a poharat a gázsó tulajdonban lévő tárgyak közül, azzal a céllal, hogy az később *teljes értékű* presztizstárggyá, etnikai identitásszimbólummá váljon családjá birtokában. A kiválasztás maga a formai tulajdonságokra fókuszáló újraosztályozás aktusa, ami rendszerint nem időigényes folyamat: a tárgy „hozort”, „készen talált” tulajdonságainak a minősítése során, percek alatt lezajlik.

A presztizstárgy-esztétika egyrészt arra vonatkozó iratlan egyezményeket tartalmaz, hogy *a)* milyen *tárgyi* tulajdonságokkal kell feltétlenül rendelkeznie egy gázsóktól érkező ezüsttárgynak ahhoz, hogy idővel *teljes értékű* presztizstárggyá, etnikai identitásszimbólummá válhasson. Ezek a tulajdonságok a presztizstárggyá válás – korábban már említett – elengedhetetlen tárgyi előfeltételei. *b)* A presztizstárgy-esztétika ugyanakkor arra vonatkozóan is tartalmaz információkat, hogy a *bévaló* poharak milyen további, a presztizstárgy-definícióban rögzített előfeltételektől független, értéknövelő tárgyi tulajdonságokkal rendelkezhetnek. Mivel a Gábor presztizstárgy-definícióról korábban már részletesen esett szó, a következő bekezdésekben néhány olyan tárgyi tulajdonság bemutatására szorítkozom, amelyek *a)* ponthoz sorolhatóak.

Annak köszönhetően, hogy a presztizstárgybirtoklás – az esetek túlnyomó többségében – a gazdasági prosperitás és a jó mód szimbóluma, a Gáborok a poharak és kannák esetében azokat a disztóelemeket részesítik előnyben, amelyekhez az elit-tudat és a tisztelt méltóság fogalmait kapcsolódnak. Másként fogalmazva: azokat a díszítményeket tekintik keresettnek, amelyek saját presztizstárgy-definíciójukkal, a különbség-kiválóság reprezentálásának igényével összhangban álló asz-szociációkat hívnak elő a presztizstárgygazdaság többi résztvevőjében. Különösen

keresett díszítmények például az idős, koronás férfialakok vagy férfiportrék (akiket a Gáborok előszeretettel definiálnak királyokként²³ vagy fejedelmekként²⁴), az antikvitás idejéhez kapcsolható (görög és római) katonákat ábrázoló díszítmények, illetve az oroszlan- vagy loábrázolások. Ezek – beszélgetőtársaim egybehangzó véleménye szerint – a státuszreprezentáció hasznos eszközei, mivel a tulajdonos a velük kapcsolatos metaforikus kijelentések megfogalmazása révén anélkül irányít-hatja rá a hallgatóság figyelmét saját vagyonságára és társadalmi presztizsére, hogy direkt módon „dicsérmé” önmagát, vagyis anélkül, hogy nyíltan szembefordulna a Gábor személyfogalom részét képező, a politikai önreprezentáció során általános elvárt szerénység követelményével. (Például: „Ezt a problémát az oroszlanom hátiára szökvé könnyen meg tudom oldani!”) Vagyis: az adott probléma megoldása a beszélő számára, aki egy olyan pohár tulajdonosa, amelyen egy oroszlan látható, vagyonságának köszönhetően nem okoz majd nehézséget.) Másrészt a presztizstárgy-díszítményeket felhasználó metaforikus kijelentések (példázatok, axiómák stb.) alkalmasak arra, hogy a tulajdonos saját riválisainak címzett olyan burkolt státuszüzeneteket fogalmazzon meg a nyilvános férfítársalgás során, amelyekért – az indirektségek köszönhetően – közvetlenül nem vonható felelősségre.

Az uralkodóportrék mint díszítőelemek keresettségét egy másik gyakorlat: a sé-rült szájperec javításának egy elterjedt módja is alátámasztja. A Gáborok ugyanis abban az esetben, ha egy pohár szájperece nemcsak elreped, hanem hiányossá is válik, a rést gyakran úgy „rejtik el”, hogy a szájperec belsejére – többnyire saját kezűleg készített réz- vagy ezüstszegekkel – rézlemez erősítenek, kívülről pedig egy Ferenc József-portrét ábrázoló ezüstpénzt helyeznek fel a pohártestre úgy, hogy az érme peremét elvékonyítják, ami így szinte belesimul a pohártestbe. Az egyik ilyen tárgyon a javítást végző *rom*, akit 1996-ban bekövetkezett haláláig a legtekintélyesebb személyek közé soroltak a Nagyfaluat körülvevő mikrorégióban, és aki hosszú ideig a tárgy tulajdonosa is volt, az ezüstpénz fölé egy félkörív alakú, ezüstpénz készült babékoszorút is felerősített. Habár az általa használt rézlemez többben is ormótlannak, magát a kivitelezést pedig ügyetlennek minősítették (részben azért, mert a rézlemez indokolatlanul sok, szám szerint tizenhat részszeg-gel rögzítette), a tárgy örököse – saját fia – mégis következetesen elutasította az arra irányuló javaslatokat, hogy az apja által felhelyezett rézlemez egy szebb,

²³ Lásd például az alábbi tárgyleírást: „... hát nekem olyan poharam volt, ami nem volt a hét fátlaba (értsd: az egész világon – B. P.) (...). Eladtam. (...) Babos volt. Fejül volt három király, szobor, ki volt belől kalapálva. Arannyal volt fútatva. Középen megint három állat, akkor le alul megint. Az néhez (értsd: nagyon értékes – B. P.) volt, az én poharam. Kúszikasa.”

²⁴ Péter, az egyik nagyfalusi *rom* fia, amikor egy olyan árverési katalógust lapoztunk át közösen, amelyben egy három koronás férfiportréval díszített, gazdagon aranyozott, *bévaló* talpas pohár is szerepelt, a fotót először megpillantva, a csodálkozástól elcsukló hangon így kiáltott fel: „Impárató-j opral pre le?! Dav bule mira bax, te dav ta bule mira bax!!” Vagyis: „Egy fejedelem van rajta felül?! Basszam meg a szerencsém, hogy basszam meg a szerencsém!” Az ámulat és a vágyakozás egyértelmű jeleként értelmezhető, ehhez hasonló érzelmi megnyilvánulásoknak gyakran lehettem tanúja az olyan fényképek megtekintése során, amelyek egy-egy formai szempontból különösen értékesnek tekintett tárgyat örökítették meg.

kevéssé feltűnő részlemezre cserélik ki. Saját – és néhány, vele rokonságban álló más *rom* – véleménye szerint ugyanis az a tény, hogy a pohár magán viseli a korábbi tekintélyes tulajdonos keze nyomát, a rézlemez ormótlansága ellenére is inkább megnővelte, sem mint csökkentette a tárgy értékét a Gáborok között. A javítást az utóbb említett *romok* a tárgy Gábor társadalmi karrierjének, azon belül a korábbi tulajdonos emlékének az *objektifikációjaként*, olyan értékforrásként értelmezték, amelynek jelentősége túlnó a házilagos javításból fakadó értékcsökkenésén. Az a gyakorlat, hogy a sérült szájeremet gyakran Ferenc Józsefet ábrázoló ezüstérmék segítségével állítják helyre, kifejezetten összhangban áll a poharak kulturális definíciójával: presztízstárgy és státuszszimbólum jellegükkel.

A díszítmények egy másik csoportja azért minősül értékesnek a Gáborok között, mert – értelmezésük szerint – bizonyítékul szolgál a tárgy korára vonatkozóan. Amint arra már utaltam, a „régiség”, az „antik” jelleg hangsúlyos értékszempontra, nem utolsósorban azért, mert az a poharak esetében nagyra becsült ritkaság egyik lehetséges forrása. (Ennek köszönhetően a presztízstárgyakkal kapcsolatos kormegállapítás során gyakran alkalmazott stratégia a historizálás – ahogyan az a később idézett kommentárokból is kiderül.) Beszélgetőtársaim azt, hogy milyen nagy jelentőséget tulajdonítanak a poharak történelembe ágyazottságának, gyakran oly módon fejezték ki, hogy saját etnikai alcsoportjukat a gázso múzeumokhoz hasonlítták: „*Ame káse sam, sar ol muzeumure!*” („Mi olyanok vagyunk, mint a múzeumok!”).

Éppen ezért, mivel azokat a „régmúlt” indexikus reprezentációinak tekintik, keveset kőrükben a pohártesten látható olyan díszítmények, amelyek pontos azonosítása nehezségekbe ütközik vagy egyenesen megoldhatatlan feladatok bizonyulnak. Ide sorolhatóak például az olyan motívumok, mint az unikornis, a griffmadár vagy a Gáborok által sárkányként (*dragono*) azonosított állatábrázolások csoportja. Ezekre a díszítményekre a presztízstárgydiskurzusban a *kimagyarázhatatlan állatok* terminus utal, a *kimagyarázhatatlanság* okát pedig a Gáborok gyakran abban jelölik meg, hogy a tárgyon látható lények „*már régen kihaltak*”, és nem maradt fenn róluik olyan írott emlék, amely alapján kilétük pontosabban meghatározható lenne. Pista szerint „*azok az igazán jó poharak, hogy olyan állatok vannak rajtuk, amiket nem tudunk kimagyarázni.* (...) *Az az értékes, amelyiken ilyen kucifántos állat látható* – B. P.), *hogy nem lehet megmondani, hogy mi?*”. Zoltán pedig úgy érvelt, hogy „*kimondhatatlan állatok vannak (...) a poharakon. Egy-egy esetbe. (...) mer vannak ilyen állatok a poharakra, hogy ez felismerhetetlen, nem tudom, hogy mi a neve. (...) van ilyen a tesvéremnek, az a pohar, hogy van olyan állatok rajta, hogy fel nem lehet ismerni, hogy milyen állatok. (...) Azok értékesek. (...) ...ezek nem mostani poharak, tudják (...) az Úr Jézus előtt vótak készíve ezek a poharak.*”. Tamás az általa 1996-ban eladott poháron látható állatok egyikét ugyancsak *kimagyarázhatatlanként* jellemezte: „*Há vót olyan állat a poháron – B. P.), hogy nem lehetett ismerni, hogy milyen. Se ló, se a... a szájából jött, mint a virág. Lába vót, mint a lonak, de mintha gyöngyvirágot szórt volna. ...szája nem vót, csak a nyaka, és akkor úgy jött ki az a virág. Úgyhogy állat vót, de ismeretlen.* (...) *Ősi.*”

A Gáborok emellett elkülönítik a díszítmények egy olyan csoportját, amelyek nem csupán alkalmatlanok a tulajdonos pozitív politikai önreprezentációjának támogatására, de az általuk előhívott „negatív” asszociációk miatt kézenfekvő lehetőséget kínálnak a mindenkori riválisoknak arra, hogy a tárgy „leblamálásán” (*tele blamalit*), szimbolikus leértékelésén keresztül inzultálják, kényelmetlen helyzetbe hozzák a tulajdonost. E díszítmények közös vonása, hogy a hozzájuk társuló asszociációk és a Gábor presztízstárgy-definíció közötti viszonyra nem a harmónia, hanem sokkal inkább a disszonancia a jellemző.

Ide sorolható például a béka (*žamba*) vagy a kígyó (*sap*), amelyek a morálisan stigmatizált *čoxajmo*, vagyis – meglehetősen leegyszerűsítve – a rontás²⁵ fogalmához kapcsolódnak. A Gáborok számára hasonlóképpen aggályosnak minősül, ha egy tárgy díszítményei kizárólag vagy elsősorban a feminitás fogalmához kapcsolódnak. Különösen igaz ez a pohártestbe épített érméken vagy a kidomborított-kivert érmeutánzatokon látható portrék esetében. A Gábor presztízstárgy-esztétika értelmében az minősül ideálisnak, ha valamennyi portrén vagy legalábbis azok többségén férfi és nem női fejek szerepelnek. Az alábbi eset, amely egy 2003-ban lezajlott olyan pohármegtekintéshez kapcsolódik, amelynek magam is tanúja lehettem, nyilvánvaló bizonyítékul szolgál erre. Pista az egyik márciusi délutánon meg látogatta apatársát, Zoltánt, és miután órákon át beszélgettek, megkérte arra, hogy vegye elő rejtkehelyéről és mutassa meg neki a tulajdonát képező presztízstárgyat. Zoltán eleget tett a kérésnek. A körülbelül tíz-tizenöt percig tartó pohármegtekintés során Pista alaposan szemügyre vette a poharat, s közben többször is elnézését kért azért, hogy a pohármegtekintés ilyen – szokatlanul – hosszú időt vesz igénybe.²⁶ A kérdéses tárgyat tizenkét, a pohártestbe épített antik pénzérme díszítette, amelyek mindegyiken egy-egy arckép szerepel. Ezek többségéről Pista és Zoltán egyaránt úgy vélekedett, hogy azok férfiakat ábrázolnak. Csupán egyetlen portré esetében bontakozott ki vita közöttük, amely mindvégig eldöntetlen maradt. Pista szerint a vitatott portrén egy női fej látható, egyértelműen bizonyítja ezt az arcképen látható hajviselet. Zoltán azonban, habár elismerte, hogy a szóban forgó

²⁵ Terepmunkám során több alkalommal is előfordult, hogy olyan – felnőtt férfiakról származó, de főként gyerekek által továbbadott – híresztelések kaptak számára Nagyfaluban, amelyek célja a rivális családok valamely férfiágra irányuló hitelrontás, burkolt inzultálás volt. A hírbe hozott *romok*ról azt állították, hogy rendszeresen igénybe veszik a mikroregióban tevékenykedő „román papok” rontó szolgáltatásait (feketemiséit stb.), és maguk is gyakran folymodnak olyan rontó gyakorlatokhoz, amelyekben – természetfeletti erővel rendelkező segítőként jellemzett – kígyók vagy békák is szerepet kapnak.

²⁶ A pohármegtekintés meglehetősen rövid, többnyire néhány percre korlátozódó társadalmi esemény – legalábbis az esetek túlnyomó részében. Abban az esetben, ha az „előkért” feltűnően hosszú ideig tartja magánál, és az átlagosnál alaposabban vizsgálja meg a tárgyat, a tulajdonosnak címzett bocsánatkérés célja az, hogy az „előkért” tompítsa az esemény elhúzódása miatt megjelenő gyanakvást. A tulajdonosok rendszerint attól tartanak, hogy az „előkért” – késsőbb szavá tehető, a tulajdonos inzultálására alkalmas – „hibát kapott vagy keres” a tárgyon, vagy nincs meggyőződve arról, hogy a kezében tartott tárgy azonos azzal, amelyet előkért.

hajviseletet ma valóban inkább nőiesként definiálnánk, következetesen amellel érvelt, hogy a „*görögök idejében, amikor ezek az érmék készültek*”, ez a hajviselet még a férfiak között is általánosan elterjedt volt. Mivel Pista pontosan tudta, hogy a presztízstárgy a tulajdonos társadalmi önbecsülésének megkülönböztetett jelentőségű forrása, éppen ezért a másik tulajdonát képező tárgyakkal kapcsolatos véleménynyilvánítás kifejezetten nagy körültekintést igénylő tevékenység, mielőtt a vita elmérgesedett volna, jobbnak látta, ha témát vált, nehogy magára haragítsa apátársát. Zoltán egyik – mindvégig jelen lévő – fia azonban nem érte be ennyivel, és láthatóan elégtételt akart venni Pistán azért, amiért a vitában – akarva-akaratlanul – olyan álláspontot képviselt, amely nem saját presztízstárgyuk értékének, hírnevének öregbítését szolgálta. Maga Pista azonban nem rendelkezett presztízstárggyal, a vízszint-inzultus éppen ezért nem irányulhatott közvetlenül rá. Zoltán fia ezért hamarosan Pista bátyjának az egyik poharára terelte a szót, afelől tudakozódva, hogy az említett tárgyon látható kilenc pénzérme, pontosabban az azokon szereplő kilenc arckép esetében milyen arányban képviseltek magukat a férfiak, illetve a nők. Zoltán fia – amint ez későbbi beszélgetéseink egyikén kiderült – pontosan tudta, hogy a kilenc érme közül hat férfi, három pedig női portrét ábrázol, és tisztában volt azzal is, hogy ez az arány (6 masc. vs. 3 fem.) kedvezőtlenebb a saját poharuk esetében megállapítottnál (11 masc. vs. 1 fem.). Tudatlanságot színlelő kérdése tehát burkolt inzultus volt, amelyre Pista legfeljebb kétféle, önmagát egyaránt kényelmetlen helyzetbe hozó választ adhatott. Ha elismeri, hogy az arcképek társadalmi megosztása fivére presztízstárgya esetében a kedvezőtlenebb, ezzel voltaképpen azt állította volna, hogy – legalábbis e tárgy tulajdonosság vonatkozásában – apátarsa pohara értékesebb fivére poharánál, és nem tudott volna eleget tenni a fivére közötti szolidaritás általános elvárásának. (Pista alighanem azért is ózdkodott egy efféle kijelentéstől, mert pontosan tudta: a nagyfalusi poharak csoportján belül – ha a tárgyak genealógiáit és tárgyi tulajdonságait egyaránt figyelembe vesszük – fivére poharát jóval értékesebbnek tartják Zoltánénál.) Ha Pista arra hivatkozva utasította volna el a választást, hogy nem ismeri elég alaposan fivére poharát, a presztízstárgygazdasággal kapcsolatos nagyfokú tájékozatlanságról tett volna tanúbizonyságot, ami kedvezőtlenül érintette volna társadalmi presztízst (különösen azért, mert az említett testvér mellett két olyan további fivére is van, akik ugyancsak presztízstárgy-tulajdonosok). Pista végül a kisebbik rosszat választotta: arra hivatkozva kerülte el a választást, hogy a fivére poharát díszítő érméken látható arcképek társadalmi minimi hovatartozását még sohasem vizsgálta meg közelebbről, és különben is, évekkal ezelőtt látta utoljára a kérdéses tárgyat. Az a gyakorlat, hogy a Gáborok előnyben részesítik a maskulin díszítő nyeket a femininitás fogalmához kapcsolódóakkal szemben, a társadalmi nemek közötti státuszviszonyok Gábor ideológiájával áll szorosabb kapcsolatban, amelyre a maskulinitáshoz társított magasabb presztízst a jellemző (lásd BERTA, 2005a).

A *kimagyarázhatatlan állatokhoz* hasonló, hangsúlyos értéknövelő díszítő nyeknek minősülnek a pohárköpenyen látható antik érmeutántatok, illetve a pohárköpenybe épített, valamint a talpfenekre felerősített pénzérmék. Ezek megnevezésére a presztízstárgydiskurzusban a *rupuno love* ('ezüst pénz') vagy a *tallero* ('tal-

lér') kifejezések használatosak. A Gáborok között közismert talléros poharak egyikét, amely korábban egy nagyfalusi Gábor *rom* tulajdonát képezte, ám ma már egy *cáhrar rom* „gyűjteményét” gyarapítja, és amelyen tizenhárom 'tallér' látható, formai szempontból több beszélgetőtársam is olyan értékesnek tartotta, hogy 'a *Taxitajok Apja*' (*le Taxitango Dad*) metaforával utalt rá. (Az érmék közül a leg-nagyobbat a pohárfenékre erősítették fel.) A kérdéses tárgy Gábor tulajdonnevét éppen erről a tulajdonságáról kapta: „*le Tellerengo*”, illetve „*o taxitaj le Tellerenca*” vagyis: 'a Talléros', illetve 'a pohár a Tallérokka' néven ismeretes. Egy másik, ugyancsak érmékkel díszített pohár formai tulajdonságait, amely poharat egykori tulajdonosa 1952-ben cserélt el két kisebb *kašitika taxitajra*, illetve egy jelentősebb pénzösszegre, és amelynek visszavásárlásáról unokái a mai napig sem mondtak le, Tamás, az unokák egyike, így jellemezte: „*Kérem szépen ez egy nyócdécis pohár, ezüst, ez a pohár még a prófétáké vót, érti maga, Jézus előtt. S van rajta tizenkét pénz, arra a poháron. (...) Abba van kicsinálva. S a tizenkét között az egyik, a nagyobbik olyan, hogy azt mondta a múzeum Bukarestbe, »Adják ide a poharat, leveszem az egyik pénzt, a többi odaadom maguknak, annyit adok, amennyit kérnek, dollárba-márkába!« De nem adták a cigányok, nem is adják. Na, olyan ez a pohár.*”

A presztízstárgy-esztétika értelmében a stilizált leveles-indás, virágformájú vagy geometrikus díszítőmotívumok gazdagsága is értéknövelő tényezőnek számít, elsősorban azért, mert a mesterségbeli tudás és a műgond egyértelmű bizonyítékanak minősül. „*Van ilyen pohar, hogy nincs állatok rajta, vagy nincs valami, de van a munka, maga a munka, a kézimunkája is, az is értékes. Hogy (...) ki van dolgozva szépen, és jó a minősége, és jó az arany rajta, jó az ezüst benne, akkor jó.*” A különböző felüldíszítő mintákra – formájuktól függően – a presztízstárgy-diskurzusban többek között olyan jelzők utalnak, mint a 'kigyóbőrös' (*sapane morčesa kárđjula*, vagyis: kigyóbőrrel készült), a 'babos' (*baboso*), vagy az ökörhúgyos.²⁷ Hasonlóképpen értéknövelő tulajdonság, ha egy tárgyon különböző feliratokat vagy portrét ábrázoló medailonok (romani nevéükön *pažgák* vagy *cimerók*, 'címerek') szerepelnek, vagy ha a tárgy gazdag tűzaranyozással készült. Az aranyozott talpas poharakat a Gáborok a „*taxitaj kašitika phurđino-j som-nakasa*”, vagyis 'övvél/osztógyűrűvel ellátott, arannyal fúttatott talpas pohár' kifejezéssel nevezik meg.

Végül térjünk ki röviden a Gábor presztízstárgy-esztétika egy további aspektusára, az űrtartalomban kifejezett méret²⁸ kérdésére. A poharak értékének felbecsülése során a díszítőnyek és a forma mellett a méret is olyan hangsúlyos tényező, amelyhez kifejezetten a Gáborokra jellemző értékpreferenciák kapcsolódnak. Terepmunkám során az ideálisnak tekintett, legkeresettebb pohárméret az egy literes (*ékh kofako*) volt. A presztízstárgygazdasággal kapcsolatos visszaemlékezésekből azonban egyértelműen kiderül, hogy a 20. század közepéig a Gábor presztízstárgy-

²⁷ Értsd: hullámos, hullámvonalat mintázó.

²⁸ A talpas poharak (*taxitaj kašitika*) esetében a Gáborok a méretet a felső pohárész és a talpüreg űrtartalmanak az összeadása révén számolják ki.

esztétika nem az egyliteres, hanem az annál jóval nagyobb, tulajdonképpen a „minél nagyobb méretű” tárgyakat részesítette előnyben, a pohárfelület díszítettségének pedig ekkor még nem tulajdonítottak a maihoz hasonló jelentőséget. Ezzel a ténnyel magyarázható, hogy a Gábor presztízstárgyak között esetenként még ma is találunk a régi formadíszítésű, huszonegy-harmincöt deciliteres, alig díszített poharakat, amelyeket a 20. század közepe óta majdnem teljesen kiszorítottak a kisebb űrtartalmú, gazdagon díszített, „művesebb” tárgyak. Pista szerint „...ezelőtt a cigányok vitték a nagyot, a parno taxtájt (szó szerinti fordításban: fehér poharat²⁹), semmi munka nem volt rajta”; Gábor pedig – kissé sarkítva – úgy érvelt: „...az öregek, mondjuk, vót egy olyan hat-hét decis pohár, nem vót érték nekijék. Csak legyen kétliteres, másfél literes! S most nem ér meg egy bagót.” A mérettel kapcsolatos ideál átalakulását pontosan jelzi az a gyakorlat, hogy amíg a kisebb űrtartalmú: hat-hét deciliteres poharakra korábban gyakran a *tripidjili* metaforával utaltak, vagyis az említett űrtartalomhoz társított érték csekély voltát úgy fejezték ki, hogy ezeket a tárgyakat a bádogos munkák során használt kisméretű, elhanyagolható értékű képviselő lyukasztókhöz hasonlították, addig a pohárméretre fókuszáló tréfák és inzultusok túlnyomó többsége terepmunkám idején már a korábbi poháreszményhez igazodó, többliteres tárgyakkal kapcsolatban hangzott el. A „régi divat” elvársáihoz igazodó tárgyakból mára csak néhány darab maradt Gábor kézen. A ma Nagyfaluban található több mint három tucat presztízstárgy között csak egy olyan pohár akad, amelynek űrtartalma meghaladja a két és fél litert.

Habár a Gáborok azt remélik, hogy egyszer majd hozzájuknak egy olyan pohárhoz, amely a tárgyi tulajdonságok tekintetében a legkiválóbbak közé tartozik, pontosan tudják, hogy ez a lehetőség csak néhány jómódú és szerencsés *rom* számára adatik meg. Ezért többnyire azok a régóta közöttük forgó poharak is gazdára találnak, amelyek nemkívánatos formai tulajdonságokkal is rendelkeznek. Az ilyen poharak esetében a vásárlás hátterében rendszerint az alábbi két stratégia valamelyike áll.

(a) A vásárló arra számít, hogy a poharat később egy értékesebb tárgy megvásárlása során fűzetőeszközként, azaz cseretárgyként használja fel, a most rendelkezésre álló, presztízstárgyvásárlásra szánt pénzeszösszeg pedig addig sem marad „kihasználatlannul”. Ha a potenciális vásárló a kevésbé keresett tárgyi tulajdonsággal rendelkező tárgy megvásárlását elutasítja, és egy jobb *vásár* reményében inkább kivár, esetleg azzal a lehetőséggel is számolnia kell, hogy a közeljövőben csak az elszalasztottnál értéktelenebb vagy azzal egyenértékű tárgyak válnak majd eladóvá a Gáborok között. Ugyanakkor az is előfordulhat, hogy időközben hozzá kell nyúlania a presztízstárgyvásárlásra szánt felesleghez, például azért, mert a szolidaritás etikájának engedve kénytelen pénzt kölcsönadni valamelyik közeli rokonának, vagy arra kényszerül, hogy a felesleg egy részét üzleti vállalkozásába fektesse be.

²⁹ Az idézett szókapcsolatban a *parno* 'fehér' jelző a tükörszerűen fényes pohártörzsrre, vagyis a díszítőelemek szinte teljes hiányára utal.

(b) Az ilyen tárgyak megvásárlása abban az esetben is hasznos befektetésnek bizonyulhat, ha a tárgy vonzó „szimbolikus-mnemonikus patinával” rendelkezik, vagyis Gábor tulajdonosokból álló genealógiája olyan tekintélyes személyeket is magában foglal, akik a tárgyi fogvatékoság ellenére is többé-kevésbé „felrangozták”, keresetté teszik a tárgyat. Ezzel magyarázható, hogy beszélgetőtársaim két olyan, ma a Nagyfalut körülvevő mikrorégióban található presztízstárgyat is „közepesen” értékésként definiáltak, amelyek mindegyike rendelkezett egy-egy kevésbé kívánatos, inzultusok megfogalmazására alkalmas díszítőelemmel. Az egyik tárgyon több majom látható, a másik pohár pedig a „*la Zambako taxtej*”, vagyis 'a Békás pohár' nevet viseli. Az utóbbi tárgy – a Gáborok értelmezése szerint – azért kapta éppen ezt a tulajdonnevet, mert készítője a pohároldalon egy „zsombékos-lápos területet” örökölt meg.

Megjegyzendő azonban, hogy amikor a Gáborok a *kimagyarázhatatlan állatok*at értékesebb díszítőelemeknek tekintik a növényi motívumoknál, vagy amikor a pohárformatípusok között értéksorrendet állítanak fel, a különbséget mindig kvalitatív értékjelentések (vö. MYERS, 2001, 6) formájában fejezik ki. Vagyis, habár a tárgyi tulajdonságok bármely presztízstárgy értékének felbecsülése során hangsúlyos szerepet kapnak, a közöttük lévő értékkülönbség számszerűsítésére, pénzben történő kifejezésére nem kerül sor sem a presztízstárgy-tranzakciók (áruba bocsátás, zálogba helyezés) folyamán, sem pedig akkor, amikor a Gáborok két presztízstárgy értékét hasonlítják össze.

A presztízstárgy-esztétika részét képező, itt bemutatott olyan értékegyezmények, amelyek az ideális pohárformával, a díszítőelemekkel vagy az űrtartalomban kifejezett mérettel kapcsolatosak, kiváló példái annak, hogy a Gáborok hogyan osztályozzák újra a gázsóktól érkező tárgyak tárgyi tulajdonságainak egy részét, azaz hogyan társítanak azokhoz olyan új jelentéseket és értékeket, amelyek eltérnek a gázsó műkinespiciac-művészetiörténet diskurzusaiban megszokottaktól. Ez a folyamat hangsúlyos része a tárgyak Gáborok általi rekontextualizálásának és etnicizálásának.

4.2.2. A TÁRGY GÁBOR TÁRSADALMI KARRIERJÉNEK MEGALKOTÁSA

Vizsgáljuk meg a gázsóktól érkező tárgy rekontextualizálásának második részfolyamatát. A tárgy etnikus történelemben integrálása a genealógia- és a tulajdonnév-alkotás, valamint a tárgytörténeti karakter meghatározásának folyamatát foglalja magában.³⁰ Ezek mindegyike a presztízstárgy Gábor társadalmi karrierjére-emlékezetére fókuszáló olyan eljárás, amelyet a gázsók a tárgyak e csoportja esetében

³⁰ Megjegyzendő, hogy az említett eljárások a gázsóktól vásárolt tárgyak etnikus történelemben integrálása mellett azok (re)szingularizálására (KOPYTOFF, 1986), vagyis (újra)egyediesítésére is szolgálnak.

egyáltalán nem vagy egészen más módon alkalmaznak. Az említett eljárások közös vonása, hogy azok kivétel nélkül időigényesebbek, mint a tárgyi tulajdonságok újraosztályozásának folyamata.

4.2.2.1. A presztízstárgy genealógiája: a korábbi Gábor tulajdonosok sora. A genealógia-alkotás mint panteonizáció

Amint arra már utaltam, a gázsó műtárgyból a tárgyi tulajdonságok részleges újraosztályozását követően nem lesz azonnal teljes értékű Gábor presztízstárgy, mivel eddig csak gázsók tulajdonát képezte. A teljes értékűség eléréséhez az is szükséges, hogy a tárgy egy ideje már a vizsgált etnikai alcsoport tagjainak a tulajdonát képezze, legalább két-három *rom* „kezén is átmenjen”, vagyis a korábbi gázsó tulajdonosok megüresedett – pontosabban: tudatosan üressé tett – helyét Gábor tulajdonosok foglalják el. Az utóbbiak alkotják a tárgy egyedű genealógiáját, azt a láthatatlan-mnemonikus patinát,³¹ amelyet az értékbecslés során a Gáborok az egyik legfontosabb értéktörzshöz tartozónak tekintenek. (A másik hangsúlyos értéktörzs a presztízstárgy-esztétika kontextusában felbecsült tárgyi tulajdonságok csoportja, vagyis a tárgyi patina.) Amint azt számos metapragmatikai kommentár és az általam figyelemmel kísért presztízstárgy-transzaktív elemzése is alátámasztja, a Gáborok a közöttük végbemenő tulajdonosváltások során a poharakban elsősorban az „istorije”-t, az etnikus történelembe ágyazottságot, azon belül is „*azt fizetik meg, hogy egy pohárnak milyen mustacaja van! Milyen bajsa van!*”.³² Vagyis azt, hogy a tárgy korábban „*kahkà sah*” ’ki(k)é volt’, mely tekintélyes *romok* tulajdonát képezte saját etnikai alcsoportjukban.

A fontosabb presztízstárgyak genealógiáit, illetve a tulajdonosváltásokhoz kapcsolódó emlékezetes eseményeket (a potenciális vevők közötti konfliktusokat és rivalizálást, az áralkuk menetét stb.) a Gáborok ugyanolyan gondossággal tartják számon és vitatják meg időről időre a családi és a nyilvános társadalmi összejöveteleken, ahogyan a saját leszármazási csoportjaik közötti státuszviszonyok alakulásátörténete iránt is intenzív érdeklődést tanúsítanak (vö. STEWART, 2004; BLASCO, 2001). Az etnikus múlt, valamint az etnikai, a lokális és az apai ági identitáshoz való viszony a Gáborok esetében részben épp a presztízstárgy-genealógiák által strukturált-szervezett viszony. Másként fogalmazva: a presztízstárgy-genealógiák olyan diszkurzív-szimbolikus történelmi emlékhelyek vagy „etnikus panteonok”, amelyek a múlt egy sajátos, a presztízstárgygazdaságban elért sikerek perspektívájából megalkotott, etnicizált olvasatát kínálják az érdeklődők számára.

A presztízstárgyak genealógiái – ugyanúgy, ahogyan a Gábor individuumoké is – a vizsgált etnikai alcsoport kizárólagos intellektuális tulajdonát képezik, annak köszönhetően, hogy irántuk csupán maguk a Gáborok mutatnak érdeklődést, és csak ők tekintik értéktörzshöz tartozónak azokat. A Gábor családfrák ismerete a gázsókra egy-

általán nem, a Gáborok szomszédságában élő erdélyi roma etnikai alcsoportok tagjaira pedig csak korlátozott mértékben jellemző (nem utolsósorban azért, mert a genealógiai diskurzus kitüntetett jelentőségű társadalmi színterem: a virrasztók éjszakáin csak elvétve találkozunk nem-Gábor *romokkal*). Habár időről időre előfordul, hogy egy-egy presztízstárgy a gázsók vagy a *cárharok* tulajdonába kerülve végleg elhagyja az etnikai alcsoportot, a hozzá kapcsolódó Gábor társadalmi karrier a tulajdonosváltást követően is a Gáborok kizárólagos, elidegenítetlen intellektuális tulajdona marad. Másként fogalmazva: amíg a tárgy bármikor átlépheti az etnikai alcsoportot, vagyis relokalizálható, addig a hozzá társított transzkulturális tárgyéletrajz Gábor fázisa „helyhez kötött”, mindennekelőtt azért, mert csak a Gáborok identitásprojektjeiben játszik meghatározó szerepet. A legértékesebb presztízstárgyak genealógiáit a Gáborok még évtizedekkel a *cárharok* általi megvásárlás után is gyakran felelevenítik, illetve felhasználják a jelenben zajló státuszversengés folyamán. (Például rivalisaik megszerzésére, ha azok elődei egykor a szóban forgó tárgyak egyikének az eladására kényszerültek, vagy saját leszármazási csoportjuk presztízisének növelésére-karbantartására, ha felmenőik képesek voltak arra, hogy megszerezzék e tárgyak valamelyikét.) A rajtuk keresztül (is) megkonstruált múlt státusz- és identitáspolitikai jelentősége miatt tehát a tárgy-genealógiák gyakran csak jóval azután szorulnak a kollektív emlékezet perifériájára, hogy a tárgyak végleg átlépjék az etnikai alcsoportot.

4.2.2.2. A *romani* tulajdonnévadás

A poharak és kannák *romano anav*-val, vagyis ’roma tulajdonnév’-vel rendelkező presztízstárgyak. Az alábbiakban ismertett tulajdonnév-alkotás a kula-tárgyak kapcsán dokumentált névadás (WEINER, 1983, 161; 1992, 1994; DAMON, 2002 stb.), illetve a képzőművészeti alkotások esetében megfigyelhető címadás gyakorlatával rokonítható. A presztízstárgynevek – néhány kivételtől eltekintve – az alábbi sémák valamelyikét követve jönnek létre.

a) Az esetek egy részében a tulajdonnév-alkotás kiindulópontjaul a tárgy Gábor társadalmi karrierjének egyik eleme szolgál. Az ide sorolható tárgyak egy része valamelyik korábbi Gábor tulajdonosának a nevével viseli („*le X-ehko taxtaj*”, vagyis ’X pohara’), de az is elterjedt jelenség, hogy a tulajdonnév egy településnévből alakul ki. Az utóbbi esetben azon települések valamelyikére esik a választás, ahol a tárgy egyik korábbi tulajdonosa él(t). Az ide sorolható presztízstárgynevekre a birtokos melléknévi szerkezet a jellemző. (Például: „*le Găcehko taxtaj*”, vagyis: ’a Gócsi pohár’, azaz: a pohár, amelynek az egyik korábbi tulajdonosa Gócsón él(t)).

Nagyfaluiban ma három olyan presztízstárgyat is számon tartanak, amelyek esetében a társadalmi karrierre visszavezethető névadás fókuszában nem az egykori Gábor tulajdonosok és nem is a hozzájuk köthető települések állnak, hanem a birtokviszony temporális aspektusa, vagyis szokatlanul hosszú időtartama. A szóban forgó tárgyak közül egy pohár és egy kanna nevében az öreg jelző szerepel („*o Phuro taxtaj*”, az Öreg pohár; „*e Phuri kana*”, az Öreg kanna), utalva arra, hogy

³¹ A „láthatatlan patina” kifejezést McCrackentől (1988, 88) kölcsönözöm.

ezek a tárgyak egykor annak a *romnak* a tulajdonát képezték, aki a ma Nagyaluban dominánsnak tekintett apai ág első tagjaként telepedett le itt a 19. század közepén. Vagyis ezek a tárgyak már több mint öt generációnyi időt „töltöttek el” Nagyaluban. Az említett *rom* egyik fiúnokája később egy másik kannát is vásárolt, amelyet az „*e Tärni kana*”, a Fialat kanna’ tulajdonnév segítségével különböztettek meg az általa örökölt ’Öreg kannától’. A Nagyalut körülvevő mikrorégióban emellett két olyan pohár is ismeretes, amelyek neve egy nagyobb tájegységre, mégpedig egy folyóvízgyűre utal. Mindkét utóbb említett pohár az „*o Vólticko taxtaj*”, vagyis ’az Olt menti pohár’ tulajdonnevet kapta, azért, mert első Gábor tulajdonosaik egykor az Olt mentén (is) éltek, a Gáborok között *cárhar* néven ismert roma etnikai alcsoport tagjaitól vásárolták meg azokat.

b) A presztízstárgyak egy része esetében azonban nem a Gábor társadalmi karrier, hanem a feltűnő tárgyi tulajdonságok egyike szolgál a névadás apropójául. A poharakat a romák elnevezhetik a pohárköpenyen látható díszítményekről: figuratív ábrázolásokról, pénzérmékről (lásd a korábban említett ’Talléros pohár’ esetét), de akár a pohártesten keletkezett sérülésekről, elváltozásokról is. A gazdag aranyozás ugyancsak névadó tárgyi tulajdonsággá válhat, ahogyan az az „*o Galbeno*”-ként, vagyis ’a Sárga’-ként ismert – ma Nagyaluban található – pohár esetében történt, amelynek aranyozása az egyik *rom* szerint még ma is olyan jó állapotú, hogy „*Phabol sar o villanjo ando tunjariko*”, vagyis „Úgy világít, mint a villany a sötétben”. Ugyancsak egyik tárgyi tulajdonságáról: sérült szájereméről kapta a nevét az „*o Stirbo taxtaj*”, vagyis ’a Csorba pohár’. ’Az Erdő’ („*o Vášh*”) tulajdonnévvel rendelkező presztízstárgy esetében a névadás a pohártesten látható, a Gáborok által kisebb „*facsopotoként*” azonosított, hosszú száron álló leveles-indás motívumokra vezethető vissza. A három – leginkább nádkévére emlékeztető – „*facsopot*” mellett három virágmotívum is helyet kapott, amelyek közepén egy-egy ovális alakú, bibét formázó kör látható. Az említett díszítményeket azonban a romák nem a korabeli ötvösmesterek által használt mintakönyvek vagy az aukciós házak katalógusaiban olvasható tárgyleírások, hanem saját presztízstárgy-definíciójukhoz igazodva. Ennek megfelelően a tárgy jelenlegi tulajdonosa³² úgy érvelt, hogy a leveles-indás motívumok olyan „*facsopotok*”, amelyek az „*őserdőt*” szimbolizálják, a virágmotívumok részét képező bibék pedig „*leborótvált emberi fejek, az őserdőkben élő vademberek fejei*”. „*Nézd! Ezek azok a vadak, vademberek, akik az erdőben laknak! Ősi emberek!*”, fejtette az említett díszítményekre mutatva, amikor – az elmúlt évek során többször is megismételt kérésének engedve – elővette és megmutatta az apjától örökölt poharat. Az, hogy a tárgy a Gáborok között ’az erdő’ nevet kapta, illetve az, hogy díszítményeihez a fenti historizáló értelmezések kapcsolódtak, kiváló példa arra, hogy a tárgyat a Gáborok miként „távolítják el” a korábbi használati kontextusban hozzá társuló jelentésektől, és így magától a

korábbi használati kontextustól is. Másként fogalmazva: az itt bemutatott eset is arról árulkodik, hogy a tárgyi tulajdonságok jelentésének újrafogalmazása ugyanúgy konstitutív része lehet a tárgy szimbolikus „elidegenítésének”-etnicizálásának, akárcsak a Gábor tulajdonosokból álló genealógia megalkotása.

A tulajdonnév-választás során a Gáborok kizárólag a tárgy Gábor társadalmi karrierjét veszik alapul, vagyis a névadók – egyetlen kivételtől eltekintve³³ – a saját etnikai alcsoportjukhoz tartozó személyek, és sohasem gázók. A kivételként definiált esetről azonban könnyen bebizonyítható, hogy nem valódi kivétel. A kérdéses tárgy ugyanis, amely az 1980-as évek közepén „ment ki” az etnikai alcsoportból és Nagyaluból, nem azért kapott két gázó személynévből kialakított tulajdonnevet, mert a romák számottevő jelentőséget tulajdonítottak gázó társadalmi karrierjének és diszkurzív emlékművet kívántak állítani a korábbi gázó tulajdonosoknak. Sokkal inkább azért, mert a szóban forgó nevek a pohárköpenyre vésve láthatóak. A tárgy rekontextualizációja során éppen ezért nem a gázó társadalmi karrier indexikus reprezentációiként tettek szert jelentőségre, hanem azért, mert a Gáborok feltűnő, egyedi díszítményekként értelmezték őket, éppen úgy, ahogyan az a pohártesten látható egyéb díszítményekkel is megesik. Az egykori gázó megrendelők és/vagy tulajdonosok nevei így anélkül válhattak a *romani* tulajdonnévadás kiindulópontjaivá, hogy a Gáborokat folyamatosan a tárgy gázó előéletére emlékeztetnék, vagyis anélkül, hogy megzavarnák a gázó jelentésektől és érték-asszociációktól való „leválasztás” folyamatát.

Bizonyos tárgyak egyszerre több, párhuzamosan használt tulajdonnévvel is rendelkeznek. Az első *romani* tulajdonnév – legalábbis azon presztízstárgyak esetében, amelyek korábbi tulajdonosaik egyikéről kapták a nevüket – valószínűleg nem lesz örök életű. Esetükben ugyanis az újraenevezés időről időre szükségessé válik, mivel az egykori névadóra utaló emlékművek többsége fokozatosan eltűnik a kollektív emlékezetből.³⁴ A korábbi tulajdonos – mint névadó – „helyét” ilyenkor egy későbbi, még jól ismert, a családi vagy a lokális emlékezet integráns részét képező tulajdonos foglalja el, de az is előfordulhat, hogy a névadás ekkor már a korábbtól eltérő logikát követ, és kiindulópontja egy tárgyi tulajdonság vagy helységnevész.

A névváltás hátterében azonban esetenként nem a társadalmi emlékezet fokozatos eróziója, hanem a státusversengés, vagyis a különbség politikája áll. Előfordul ugyanis, hogy a korábbi névadó „inmemikus-virtuális” jelenlétét a jelenlegi tulajdonos zavaró, nemkívánatos eseményként éli meg, mivel úgy véli, kettejük aszociatív úton történő összekapcsolása olyan inzultusok megfogalmazására adhat alkalmat riválisainak, amelyek kedvezőtlenül érintik saját társadalmi presztízst, „hírnév-hitelét”. A presztízstárgynevben megörökített egykori tulajdonos szimbolikus „eltávolítására” a jelenlegi tulajdonos a) az újraenevezés, illetve b) – ha a

³³ Természetesen nem kizárt, hogy léteznek egyéb kivételek is.

³⁴ Abban az esetben, ha a tárgy valamelyik tárgyi, vagyis a Gáborok által változatlanul hagyott tulajdonságáról (pohárforma, díszítmények stb.) kapja a nevét, a névadás megismétlése szükségletné válik. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy ne kerülhetne sor névváltoztatásra.

³² A tárgy, amelyet a jelenlegi tulajdonos édesapja Nagyaluból vásárolt meg 1971-ben, ma a Nagyaluval szomszédos települések egyikén található.

tárgy egyszerre több, párhuzamosan használt tulajdonnévvel is rendelkezik – a szá-
mára előnyösebbnek ítélt név preferálása révén tehet kísérletet.

A névadó és a jelenlegi tulajdonos „egymás mellé rendelésének” elkerülését
szolgáló névmanipuláció kiváló példája Pista esete, aki a ma Nagyfaluban domi-
nánssal tekintett apai ág tagja, és aki egy olyan presztízstárggyal is rendelkezik,
amelyhez egyszerre két tulajdonnév kapcsolódik. Annak oka, hogy Pista – saját ér-
velése szerint is – a kérdéses pohár egyik, személyre utaló tulajdonnévnek nyil-
vános használatát következetesen kerüli, az etnikus történelemben, azon belül is a
nagyfalusi apai ágak presztízssorrendjének alakulástörténetében keresendő. Abban
az időszakban ugyanis, amikor a kérdéses tárgy még a névadó *rom* tulajdonát ké-
pezte, Pista apai ága még korántsem volt dominánsnak mondható Nagyfaluban, sőt
éppen ellenkezőleg: felmerő még kisebbségben voltak a névadó *rom* családja-
viszonyítva. (Ez utóbbi tény megemlítése a nyilvános férfi-összejöveteleken lénye-
gében tabunak számít,³⁵ mivel az azt szövegező *rom*nak számolnia kell azzal,
hogy a domináns ág jelenlévő tagjai azonnal megpróbálnak elégtételt venni a
„meggondolatlan” kijelentésért.) A névadó *rom* emlékének a névhasználaton ke-
resztüli aktualizálása Pista nézőpontjából tehát olyan kellemetlen eseménynek szá-
mít, amely önmagát és hallgatóságát apai ága egykori társadalmi marginalizált-
ságára, kiszolgáltatott helyzetére emlékezteti. Éppen ezért Pista a kérdéses tárgy
esetében egy másik presztízstárgynév használatát preferálta. Ez a név ugyancsak
egy Gábor *rom*: Pista apai nagypapja egyik apatársának a nevéből alakult ki, aki a
korábban említett névadó *rom*tól később megvásárolta a poharat. Pista a követke-
zetes névszelekció révén voltaképpen arra tett kísérletet, hogy szimbolikusan el-
határolódjon a tárgy Gábor kulturális életrajzának és lokális közössége múltjának
egy olyan szakaszától, amelynek emlékezetben tartása és felelevenítése önmagát és
családját kedvezőtlen színben tünteti fel.

Egy másik esetben a jelenlegi tárgy tulajdonos azért ragaszkodott a párhuzamo-
san használt presztízstárgynevek egyikéhez (ahhoz, amely egy településnévre
utal), mert a nemkívánatosnak ítélt név annak az özvegy *rom*jinak a nevéből jött
létre, akitől a tárgyat apai dédapja egykor megvásárolta. Az özvegyasszony nevé-
nek tudatos elkerülése két okra vezethető vissza. Egyrészt azzal magyarázható,
hogy azokhoz a presztízstárgyvásárokhoz, amikor az eladó az egykori tulajdonos
özvegye, és nem maga a családfe, gyakran az az értelmezés társul, hogy a vásárló
„a könnyebb utat választotta” a presztízstárgybeszerzés során, mivel a „*gazda nél-
kül maradt*” tárgyakra a Gáborok általában úgy tekintenek, mint amelyek valame-
lyest veszítenek értékükből, vagyis „*leesik az áruk*”. Az özvegyekhez kerülő tár-
gyak – értelmezésük szerint – ezért olcsóbban megszerezhetők, mintha a potencia-
lis vásárlók akkor próbálták volna megvásárolni azokat, amikor még „*gazda*”
(*masc.*)³⁶ is volt mellettük. Az ilyenkor lezajló tulajdonosváltást gyakran kísérik

³⁵ E tabu jellegét tovább erősíti az a tény, hogy az egykori névadó *rom* leszármazottai ma a
legalcsonyabb presztízszű nagyfalusi apai ághoz tartoznak.

³⁶ A Gábor presztízstárgyak esetében a tulajdonviszony fogalma genderizált kategória. A po-
harak és kannák kizárólag férfiak tulajdonát képezhetik. Az özvegyasszonyok, akik szerencsés

olyan, a vevő anyagi helyzetét negatívan érintő kommentárok, amelyek azt való-
színűsítik, hogy a vásárló azért akarja éppen most megszerezni a tárgyat, mert épp
csak annyi felesleggel rendelkezik, hogy „egy özvegyasszonytól vásároljon”. Ezek
az értelmezések alkalmasak a vevő részéről a tranzakció során tett erőfeszítéseik,
valamint a tárgy és a tranzakció jelentőségének szimbolikus leértékelésére.

Az özvegyasszonyoktól való presztízstárgyvásárláshoz azonban gyakran morá-
lis aggályok is társulnak. Mivel gyakori jelenség, hogy a haláleset után a család-
fenntartó nélkül maradó hozzátartozóknak olyan súlyos egzisztenciális gondokkal
kell szembenéznük, amelyek megoldása csak az özvegy által „felügyelt” presz-
tízstárgy eladása révén lehetséges, a presztízstárgygazdaság közönsége a megso-
kottnál kritikusabban ügyel arra, hogy az ilyenkor lezajló tulajdonosváltás a roma
üzleti etika (*pařiv le lovengi*) elveinek megfelelően menjen végbe. Az özvegy-
asszony és a vásár emlékéét felelevenítő presztízstárgynév elkerülésének egyik oka
esetünkben éppen az volt, hogy a jelenlegi tulajdonos dédapja nem tisztességes
úton jutott hozzá a tárgyhoz. Két okból sem. Egyrészt azért nem, mert a kérdéses
poharat nem közvetlenül az özvegytől, hanem az ő tudta nélkül, titokban, attól a
gázso férfitől vásárolta meg, akinél az nem sokkal a féj halála után zálogba került.
A tranzakciót azonban roma beszélgetőtársaim azért is erkölcsellenesnek nevezték,
mert a vásárló így a romák közötti tényleges piaci értéknek megfelelő vételár töre-
dékéért jutott hozzá a tárgyhoz, vagyis: csupán a kölcsönvett összeget és a kama-
tokat fizette ki, az özvegynek pedig egyetlen lejt sem adott. A tranzakció kitudó-
dását követően az özvegy a gázso bírósághoz fordult jogorvoslatért, a pert azon-
ban, mivel csak elenyésző kapcsolati tőkével rendelkezett a gázso között, végül
elvesztette. A fentieknek köszönhetően a titokban végbement tranzakciót a leg-
több beszélgetőtársam morálisan elfogadhatatlanként, a kiszolgáltatott özvegy meg-
lopásaként értelmezte. A jelenlegi tulajdonos tehát nemcsak azért érdekelte abban,
hogy presztízstárgyára ne a kérdéses özvegy nevéből létrejött tulajdonnévvel utal-
janak, mert az özvegyektől „könnyebb” poharat vásárolni, hanem azért is, mert a
dédapja és az özvegy közötti egykori tranzakcióhoz többek szerint a tisztesség-
telenség és az amoralitás fogalmi kapcsolódóknak.

A bemutatott két példából jól látható, hogy az emlékezés politikája és a (stá-
tus)politika emlékezete hogyan van jelen a presztízstárgyakkal kapcsolatos név-
választásban. E példák rávilágítanak arra, hogy a névváltás siettetése vagy a pár-
huzamosan használt presztízstárgynevek közüli választás esetenként olyan tudatos
politikai tett, amely arra szolgál, hogy a jelenlegi tulajdonos szimbolikusan eltávo-
lítsa a tárgyat azoktól a múltbeli eseményektől, amelyeknek a felidézése alkalmat
adhat a tárgy értékét és saját presztízstét megkérdőjelező inzultusok megfogalma-
zására.

esetben képesek arra, hogy az elhunyt férjük tulajdonát képező presztízstárgyakat mindaddig
megőrizték, amíg fiaik fél nem nőnek, nem minősülnek a férfiakkal egyenértékű tulajdonosok-
nak. A Gáborok szóhasználatát idézve ők csupán *garan*, „vigyáznak” rájuk, vagyis az özvegy-
asszonyok csak ideiglenes „örzói” a presztízstárgyaknak.

4.2.2.3. A tárgytörténeti karakter

A roma tulajdonosokból álló genealógia és a tulajdonnév mellett a poharakhoz Gábor kulturális életrajzukban olyan állandó jelzők is társulhatnak, amelyek társadalmi karrierjük egy-egy meghatározó vonását idézik fel, „sűrűtik magukba” (vö. Basso, 1988). Ezekre a továbbiakban a tárgytörténeti karakter kifejezéssel utalok. Az állandó jelzők egyike rendszerint akkor kapcsolódik valamelyik tárgyhöz, ha az különösen értékesnek és keresetnek minősül a vizsgált etnikai alcsoportban, és a potenciális vásárlók között intenzív, esetenként évtizedekig is elhúzódó versengés alakul ki megszerzéséért és megtartásáért. Az ilyen poharakhoz a presztízstárgy-diszkurzusban gyakran társul a *harcošo*, vagyis a 'harcos' (értisd: olyan tárgy, amelyért harc, azaz kiterjedt gazdasági-társadalmi rivalizálás folyik) állandó jelző.

Más tárgyakhoz a presztízstárgydiszkurzusban a *bibaxtalo*, 'szerencsétlen' vagy az *armandino*, vagyis 'átkozott' jelző kapcsolódik. A *bibaxtalo* címke akkor társul egy tárgyhöz, ha az a Gáborok értelmezése szerint szerencsétlenségek sorát, *hagytá maga után*, vagyis korábbi tulajdonosai (esetleg azok közeli családtagjai) közül többen meghaltak vagy hirtelen elszegényedtek abban az időszakban, amikor a tárgy a birtokukban volt. A *bibaxtalóként* emlegetett tárgyak egy része esetében beszélgetőtársaim a haláleseteket a presztízstárgyhoz való túlzott ragaszkodás következményének tulajdonították, vagyis annak, hogy a tulajdonos a sokasodó családi konfliktusok és a kilátástalanná váló eladósodás ellenére sem akart megválni a tárgytól. Más esetekben viszont ez az ok-okozati összefüggés egyáltalán nem jelent meg az események magyarázatában, hanem a tárgyat egyszerűen a tárgy-birtoklás és a negatív események időbeli egybeesése miatt tekintették *szerencsétlennek*.

Az *armandino*, 'átkozott' jelző akkor társul egy presztízstárgyhoz, ha azt valamely korábbi tulajdonosa megátkozta. Habár a kérdéses jelző grammatikailag hozzá kapcsolódik, az átok voltaképpeni címzetje nem maga a tárgy, hanem az az új tulajdonos, aki tisztességtelen eszközökkel (például megtévesztés révén vagy a kialakított vételár részleges visszatartása mellett) jutott hozzá a pohárhoz. Az átok ebben az esetben a presztízstárgy-tranzakciók során hangsúlyosan elvárt üzleti etika figyelmen kívül hagyását viszonzó verbális szankció.³⁷ (A presztízstárgy-névválasztásról szóló alfejezetben említett második eset éppen ide sorolható: a kifosztott özvegyasszony a per elvesztését követően megátkozta a tárgyat, leszámazottai pedig a mai napig pontosan számon tartják azokat – az új nagyfalusi tulajdonos családjában bekövetkezett – kedvezőtlen történéseket, amelyeket az átok hatásának tulajdonítanak.) Mivel az *armandino* és a *bibaxtalo* jelzők – szemben a *harcošo*val – egyáltalán nem segítik elő a tárgy hímévének gyarapodását, ezeket a mindenkori tulajdonosok még véletlenül sem használják tárgyaik jellemzése vagy megemlítése során (még akkor sem, ha pontosan tudják, hogy mások ezekkel a jelzőkkel utalnak rájuk).

³⁷ Az ilyenkor elmondott átok rendszerint nemcsak a tárgyat „illetéktelenül” birtokba vevő új tulajdonosra, hanem potenciális örökösre: fiára, fiúunokájára stb. is vonatkozik.

5. ÖSSZEFOGLALÁS. A PRESZTÍZSTÁRGY-ESZTÉTIKA MINT AZ ETNIKAI IDENTITÁS „LÁTHATATLAN TINTÁJA”

Egy korábbi tanulmányban (BERTA, 2005b) amellett érveltem, hogy a Gábor presztízstárgygazdaság etnicizált gazdaság, mivel a presztízstárgyakkal kapcsolatos értékegyezmények érvényességének hatóköre egybeesik az etnikai alcsoporttal, ennek következtében pedig e gazdaság résztvevői struktúrája (ideális vevőkör; közönség), illetve az ott elért sikerekből fakadó „hímévhitel” is etnicizáltta válik. Kizárólag a Gáborok azok, akik a poharakban a korábbi Gábor tulajdonosok hímévé, illetve azt fizetik meg, hogy azok tárgyi tulajdonosságai mennyire igazodnak az általuk kidolgozott presztízstárgy-esztétikában rögzített értékpreferenciákhoz, éppen ezért egy „nagy névvel” rendelkező, keresett presztízstárgy megszerzését is csak ők jutalmazták társadalmi elismeréssel, „hímév-hiteellel”.

A jelen tanulmány arra kereste a választ, hogy a jelentés- és értékújírás „szimbolikus alkímiája” révén a Gáborok hogyan hoznak létre etnikai identitásszimbólumokat az etnikai alcsoporttárukon kívülről érkező ezüsttárgyakból. Amint azt láttuk, e tárgystátus elérése előfeltételezi a tárgy de- és rekontextualizálását, vagyis azoknak a jelentéseknek és értékasszociációknak az „eltávolítását”, illetve helyettesítését, amelyek a tárgyat transzkulturális életrajza korábbi, gázso fázisához kapcsolják. A szimbolikus kiüresítés az „áruikk-fétiszmus” stratégiája révén, vagyis oly módon megy végbe, hogy a gázsoktól történő pohárvásárlás során a romák elsősorban az „áruikkformára”, vagyis a tárgyi tulajdonosságokra összpontosítják figyelmüket, a tárgy gázso társadalmi karrierjének pedig nem tulajdonítanak jelentőséget, és nem veszik figyelembe azt a tárgyak értékének, illetve árának – egymáshoz köztöti – megállapítása során. A transzkulturális tárgyéletrajz gázso fázisát érintő, etnikai alapon szerveződő tudatos felejtés elősegíti azt, hogy a tárgy egykori gázso társadalmi karrierje „helyén” olyan relatív *tabula rasa* jöjjön létre, amelyet a Gáborok saját alcsoportjukra jellemző jelentésekkel és értékekkel „népesíthetnek be”. Másként fogalmazva: hozzájárul ahhoz, hogy a tárgyat mielőbb etnicizálhassák, és – mint a „mi” reprezentációjával – zavartalanul azonosulhassanak vele.

A gázsoktól vásárolt, kiüresített tárgyak rekontextualizálását és etnicizálását, vagyis azt, hogy azok új társadalmi (etnikai és apai ági identitásszimbólum), illetve kulturális (presztízstárgy, a tárgyi javak fogyasztásának elitregisztere) identitásvétegyenek szert, a vizsgált roma etnikai alcsoport tagjai két stratégia segítségével érik el. Egyrészt az (újra)esztétizálás révén, vagyis oly módon, hogy saját presztízstárgy-esztétikájuk értékdiskurzusában újraértelmezik a tárgyi tulajdonosságok jelentős részét. Másrészt a tárgy etnikus történelembe integrálása, Gábor társadalmi karrierjének megalkotása révén. Az utóbbi folyamat olyan eljárásokat foglal magában, mint a tulajdonnévadás, a genealógiaalkotás és a tárgytörténeti karakter meghatározása.

Foglaljuk össze röviden, milyen szerepet tölt be az esztétizálás az etnikai identitásszimbólum-alkotás itt bemutatott folyamatában. A különböző kulturális javak fogyasztásával kapcsolatos *esztétika* vagy *izlés politika*ja olyan jelenség, amelynek fontosságára a szociológiai és az antropológiai szakirodalom már számos alkalommal

mal felhívta a figyelmet. Az említett problémakört érintő írások két, egymást részben átfedő jelenségcsoport elemzésére fókuszálnak. Egy részük az izlés mint valamely társadalmi csoport által „kiszájtított” kulturális kompetencia identitáspolitikai hasznosíthatóságával foglalkozik, elsősorban azt vizsgálva, hogy az izléskanonok hogyan vesznek részt a társadalmi határok vagy a kulturális különbségek legitimálásában, reprezentálásában és újratermelésében (lásd VEBLEN, 1975; BOURDIEU, 1984; MCCracken, 1988). Más szerzők viszont a mindennapi élet egyre intenzívebb „esztétizáltságának” (FEATHERSTONE, 1991, 65–82; SCOTT-URRY, 1994, 54; LURY, 1996), vagyis a „jelek és képek” szinte mindent átható jelenlétének az okait és következményeit vizsgálják a (poszt)modernség kontextusában, például olyan jelenségekre összpontosítva figyelmüket, mint a „magas” művészet és a tömegkultúra közötti határ elmosódása, vagy a média, a reklám és a divat fogyasztói érzékenységre gyakorolt hatásainak az elemzése. A Gábor presztízstárgy-esztétikával kapcsolatos értelmezésem az első tanulmánycsoporttal mutat hasonlóságot.

A presztízstárgy-esztétika, amint arra már utaltam, az ezüstpoharak és kannák tárgyi tulajdonságaival kapcsolatos értékegyezmények etnikai alapon szerveződő, kifejezetteen a Gáborokra jellemző csoportja. Habár a gázsóktól vásárolt tárgyak tárgyi tulajdonságai a romák szemében „készen kapott”, megváltoztathatatlan adottságnak minősülnek, ez korántsem jelenti azt, hogy ezek a tulajdonságok az etnikai identitás szimbólum-alkotás során ne juthatnának meghatározó szerephez. A hozzájuk társított jelentések és értékek rendszere ugyanis – szemben magukkal a tárgyi tulajdonságokkal – képlekeny: újrafogalmazható-átalakítható társadalmi termék. A „kivülről” érkező pohár tárgyi tulajdonságainak a Gábor presztízstárgy-esztétika kontextusában történő újraértelmezése éppen ezt a célt szolgálja: a hozzájuk társuló gázsó jelentések és értékek újrafogalmazását, a tárgy „kiüresítését” és reetnicizálását. Az újrasztyalizás tehát kizárólag a jelentés és az érték szimbolikus dimenzióit érinti, oly módon ruházva fel konstitutív karakterrel a tárgyi tulajdonságokat, hogy azok érint(het)etlensége egy pillanatra sem kerül veszélybe.

A presztízstárgy-esztétikában való jártasság olyan „bensővé tett kulturális tőke” (BOURDIEU, 1998b), amely kizárólag diszkurzív létmóddal jellemezhető, és amelynek elsajátítása időigényes folyamat (megköveteli például a presztízstárgydiszkurzívokban való rendszeres részvételt, a kapcsolódó terminológia elsajátítását stb.). Ez a jártasság olyan tulajdonság, amely – néhány gázsó antropológustól és régiségkereskedőtől, valamint a Gáborokkal üzleti kapcsolatban álló *cárhár* romok kis csoportjától eltérően – kizárólag a vizsgált etnikai csoport tagjaira jellemző. Éppen ezért a Gáborok – a pohárvásárláshoz hasonlóan – a presztízstárgy-esztétika ismeretét is etnikai identitásmarkernek tekintik, amely a társadalmi viszonyok szervezésében sajátos módon: az etnikai identitás „láthatatlan tintájaként” hasznosul.

A „láthatatlan tinta” kifejezést MCCracken (1988, 34) elemzéséből kölcsönözöm, aki amellett érvel, hogy bizonyos társadalmi csoportok esztétikai izléskanonjukat³⁸ „láthatatlan tintaként”, azaz a csoporttagság ellenőrzésének és a csoport-

³⁸ Amely például a kérdéses csoport által preferált zeneszerzők és írók neveit, konkrét művek címét stb. tartalmazza.

határ újratermelésének indirekt eszközeként alkalmazzák. A csoporttagok az izléskanonjukhoz tartozó értékpreferenciákról folytatott beszélgetések során így anélkül képesek leplezni a státushamisítót: vagyis a csoportba „illetéktelenül” beilleszkedni kívánó egyéneket, hogy azok a lepleződés fényét észre ne vessék. A Gáborok esetében a presztízstárgy-esztétika hasonló funkcióit tölti be, eltekintve attól, hogy esetünkben nincs szó státushamisítótól, vagyis nem léteznek olyan személyek, akik e tudástípus elsajátítása révén azt a látszatot kívánják kelteni, hogy a szóban forgó etnikai alcsoporthoz tartoznak.

A presztízstárgy-esztétikában való jártasság identitáspolitikai jelentősége abból fakad, hogy maga is része az etnikai identitás és csoporthatár újratermelésére szolgáló szimbolikus eszközök repertoárjának: vagyis „láthatatlan tintaként” megjelölő-összeköti, egymás számára azonosíthatóvá teszi a Gábor etnikai alcsoporthoz tartozó személyeket. Másként fogalmazva: e jártasság olyan tudástípus, amely az etnikai identitás autentizálására (vö. WEINER, 1994; ELLIOTT-DAVIES, 2006), vagyis a „Gáborság”, az etnikai csoporttagság hitelesítésére (is) szolgál. (Aki jártatos a Gábor presztízstárgy-esztétikában, az nagy valószínűséggel maga is Gábor *rom*.) A gázsók számára, akik a presztízstárgy-esztétika létezéséről lényegében semmit sem tudnak, e tudástípus „láthatatlan” marad, vagyis olyan „diszkrét, rejtőzködő” etnikai identitás szimbólumként hasznosul, amely csak a Gáborok számára észlelhető és jelentéssel bír. Fontos hangsúlyozni azonban, hogy a presztízstárgy-esztétikában szerzett jártasság választható, és nem kötelezően elvárt markere az etnikai identitás autentikus „előadásának”, vagyis egyetlen *rom* „Gáborságát” sem kérdőjelezi meg csupán azért, mert a presztízstárgy-esztétikában tájékozatlannak bizonyul.

A vizsgált esztétika emellett azért is figyelmet érdemel, mert azok a társadalmi egyezmények, amelyekre a presztízstárgyak korlátozott forrás jellege a Gáborok között visszavezethető, részben épp hozzá kapcsolódnak. Ne feledjük, hogy a Gábor presztízstárgy-definíció szerint csak azok a tárgyak minősülnek *béválóknak*, amelyek antik ezüstpohár készültek, és megfelelnek a formatípusokkal kapcsolatos elvárásoknak. Ezek az elvárások értelemszerűen a tárgyak egy szűk spektrumára korlátozódnak a potenciális presztízstárgyak körét. (Ha figyelembe vesszük, hogy e tárgyak iránt – habár más értékesítmények alapján tekintik értékesnek azokat – gázsó műzeumok, műgyűjtők és régiségkereskedők is érdeklődnek, a potenciális presztízstárgyak ritkasága még nyilvánvalóbbá válik.) Amint az a presztízsgazdaságok vizsgálatával foglalkozó szakirodalomból nyilvánvaló, a korlátozott elérhetőség a presztízsjavak keresetségének-értéktelíttségének a legelterjedtebb forrásai közé

³⁹ A presztízstárgy-esztétika mint az etnikai identitás „láthatatlan tintája” kevésbé hatékony eszköze a különbség újratermelésének, ha a Gáborok a *cárhár*okkal kapcsolatban folyamodnak annak használatához, szemben azokkal az esetekkel, amikor a gázsókkal és más roma csoportok tagjaival kerülnek kapcsolatba. A *cárhár*ok ugyanis a Gáborokhoz hasonlóan presztízstárgy-esztétikával rendelkeznek, és – részben ennek köszönhetően – gyakran vásárolnak presztízstárgyakat tőlük, rendszerint épp olyan magas áron, amelyek a Gáborok közötti tranzakciókra jellemzőek (lásd BERTA 2005b).

sorolható. A presztízsjavak ritkasága voltaképpen nélkülözhetetlen ahhoz, hogy presztízsgazdaságok létrejöhessenek és a különbség „előadásának-bemutatasának” hatékony eszközeivé, illetve színtereivé váljanak.

A presztízstárgy-esztétika, amely etnikai alapon szerveződő kulturális kompetenciaként, „esztétikai kulturális tőkeként” (aesthetic cultural capital, SCOTT-URRY, 1994, 54) vagy „etnoesztétikaként” (vö. MYERS, 2002) definiálható, a szóban forgó etnikai alcsoport tagjai számára lehetővé teszi, hogy „ízlésközösségként” (taste community; vö. GANS, 1966, 1974), illetve „esztétikai közösségként” (aesthetic community; vö. GOLDSTEIN, 1995) definiálhassák önmagukat, ily módon is megjelenítve és újratermelve etnikai identitásukat. A poharakkal és kannakkal kapcsolatos esztétikai értékelés a Gáborok esetében az etnikai identitás, a különbözőség médiumaként, a gázsóktól és a többi erdélyi roma etnikai alcsoporttól való elkülönülés eszközeként (is) hasznosul, vagyis – áttételesen – az etnikai identitás-politika szimbolikus eszköztárának a részévé válik.

IRODALOM

- APPADURAI, Arjun
1986 Introduction: commodities and the politics of value. In: APPADURAI, Arjun (szerk.): *The social life of things. Commodities in cultural perspective.* 3–63. Cambridge, Cambridge University Press
- BASSO, Keith
1988 „Speaking with Names”: *Language and Landscape among the Western Apache.* Cultural Anthropology, 3, 2, 99–130.
- BAUDRILLARD, Jean
1981 *For a critique of the political economy of the sign.* St. Louis, Telos Press
- BERTA Péter
2005a A társadalmi nemek közötti státuskülönbség ideológiai erdélyi roma (Gábor) közösségben. In: VARGAS Gábor (szerk.): *Ethno-lore.* 71–154. Budapest, Akadémiai
- 2005b *Az érték etnicizálása – az emicítás értéke. A presztízstárgy-gazdaság mint etnikai identitásgyakorlat az erdélyi Gáborok között.* Tabula, 2, 171–200.
- BLASCO, Paloma Gay Y.
2001 *‘We don’t know our descent’: How the Gitanos of Jarana manage the past.* Journal of the Royal Anthropological Institute, 7, 4, 631–647.
- BOURDIEU, Pierre
1984 *Distinction: A social critique of the judgement of taste.* Cambridge, MA, Harvard University Press
- 1998a The Economy of Symbolic Goods. In: *Practical Reason. On the Theory of Action.* 92–123. Cambridge, Polity
- 1998b Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke. In: LENGYEL György-SZANTÓ Zoltán (szerk.): *Tőkefajták: A társadalmi és kulturális erőforrások szociológiája.* 155–177. Budapest, Aula
- BROWN, Michael F.
1997 *Can culture be copyrighted?* Current Anthropology, 39, 2, 193–222.
- BUNTA Magdolna
2001 *Kolozsvári ötvösök a XVI.–XVIII. században.* Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum
- CALLAHAN, Robey
1999 *The Liberty Bell. From Commodity to Sacred Object.* Journal of Material Culture, 4, 1, 57–78.
- DAMON, Frederick, H.
2002 *Kula Valtuables. The Problem of Value and the Production of Names.* L’Homme, 162, 107–135.
- DANT, Tim
1999 *Material Culture in the Social World: Values, Activities, Lifestyles.* Buckingham, Open University Press
- ELLIOTT, Richard-DAVIES, Andrea
2006 Symbolic brands and authenticity of identity performance. In: SCHROEDER, Jonathan E.-SALZER-MÖRLING, Miriam (szerk.): *Brand Culture.* 155–170. London, Routledge
- FEATHERSTONE, Mike
1991 *Consumer Culture and Postmodernism.* London, Sage
- FEIÓS Zoltán
2004 The journey’s memory: The objects and the images. In: CSERI Miklós-FEIÓS Zoltán-SZARVAS Zsuzsa (szerk.): *Touristic construction and consumption of culture(s).* 11–24. Budapest–Szentendre, Hungarian Ethnographical Society – Museum of Ethnography – Hungarian Open Air Museum
- FELHŐSNÉ CSISZÁR Sarolta-KÜLLÖS Imre–MOLNÁR Ambrus-P. SZALAY Emőke
1999 *Magyar Református Egyházak javainak tára. I. Máramaros-Ugocsa Egyházmegye.* Budapest, Országos Református Gyűjteményi Tanács
- 2000 *Magyar Református Egyházak javainak tára. II. Beregi Egyházmegye.* Budapest, Országos Református Gyűjteményi Tanács
- 2001 *Magyar Református Egyházak javainak tára. III. Beregi Egyházmegye.* Budapest, Országos Református Gyűjteményi Tanács
- FORTY, A.
1999 Introduction. In: FORTY, A.–KÜCHLER, S. (szerk.): *The Art of Forgetting.* 1–18. Oxford, Berg
- GANS, Herbert
1966 Popular Culture in America: Social Problem in a Mass Society or Social Asset in a Pluralist Society? In: BECKER, Howard S. (szerk.): *Social Problems: A Modern Approach.* 549–565. New York, Wiley
- 1974 *Popular Culture and High Culture: An Analysis and Evaluation of Taste.* New York, Basic Books
- GEISMAR, Haidy
2001 *What is in a Price?: An Ethnography of Tribal Art at Auction.* Journal of Material Culture, 6, 1, 25–47.
- GOLDSTEIN, Judith L.
1995 The Female Aesthetic Community. In: MARCUS, George E.–MYERS, Fred R. (szerk.): *The Traffic in Culture. Refiguring Art and Anthropology.* 310–329. Berkeley, University of California Press
- GOSDEN, Chris-MARSHALL, Yvonne
1999 *The Cultural Biography of Objects.* World Archaeology, 31, 2, 169–178.

- GYÁRFÁS Tihamér
1912 *A brassai ötvösség története*. Brassó, K.n.
- HEBDIGE, Dick
1979 *Subculture: The Meaning of Style*. London, Routledge
1988 Object as Image: The Italian Scooter Cycle. In: *Hiding in the Light: On Images and Things*. 77–115. New York, Routledge
- HOLTORF, Cornelius
2002 *Notes on the Life History of a Pot Sherd*. Journal of Material Culture, 7, 1, 49–71.
- KOLBA Judit
1992 *Szent László és városa. 1192–1992*. Budapest, Officina Nova
- KOPYTOFF, Igor
1986 The cultural biography of things: commoditization as process. In: *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. APPADURAI, Arjun (szerk.) 64–94. Cambridge, Cambridge University Press
- LURY, Celia
1996 *Consumer Culture*. Cambridge, Polity Press
- MARCUS, George E.–MYERS, Fred R. (szerk.)
1995 *The Traffic in Culture. Refiguring Art and Anthropology*. Berkeley, University of California Press
- MARX, Karl
1978 *A tőke. A politikai gazdaságtan bírálata*. 1. köt. Budapest, Kossuth
- MCCRACKEN, Grant
1986 *Culture and Consumption: A Theoretical Account of the Structure and Movement of the Cultural Meaning of Consumer Goods*. The Journal of Consumer Research, 13, 1, June, 71–84.
- 1988 *Culture and consumption: New approaches to the symbolic character of consumer goods and activities*. Bloomington, Indiana University Press
- MYERS, Fred
2001 Introduction. In: MYERS, Fred (szerk.): *The Empire of Things: Regimes of Value and Material Culture*. 3–61. Santa Fe, SAR Press
- 2002 *Painting Culture. The Making of an Aboriginal High Art*. Durham and London, Duke University Press
- OROSZ Endre
1914 *Czigány-kincsek*. Néprajzi Értesítő, 15, 1–2, 161–167.
- PHILLIPS, Ruth B.
1998 *Trading Identities. The Souvenir in Native North American Art from the North-east, 1700–1900*. Seattle and London, University of Washington Press; Montreal and Kingston, McGill-Queen's University Press
- PHILLIPS, Ruth B.–STEINER, Christopher, B. (szerk.)
1999 *Unpacking Culture. Art and Commodity in Colonial and Postcolonial Worlds*. Berkeley, University of California Press
- ROWLANDS, Michael
2004 Cultural Rights and Wrongs: Uses of the Concept of Property. In: VERDERY, Katharine–HUMPHREY, Caroline (szerk.): *Property in Question. Value Transformation in the Global Economy*. 207–226. Oxford, Berg
- SAHLINS, Marshall
1976 *Culture and Practical Reason*. Chicago, University of Chicago Press

- SATOV, Murray
1997 Catalogues, Collectors, Curators: The Tribal Art Market and Anthropology. In: MACCLANCY, Jeremy (szerk.): *Contesting Art. Art, Politics and Identity in the Modern World*. 215–241. Oxford, Berg
- SAUNDERS, Nicholas J.
1999 *Biographies of brilliance: pearls, transformations of matter and being, c. AD 1492*. World Archaeology, 31, 2, 243–257.
- SCOTT, Lash–URRY, John
1994 *Economies of Signs and Space*. London, Sage
- SIGERIUS, Emil
1901 Zigeunerbecher. *Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde*, XXIV, 2, 22–23.
- SLATER, Don
1997 *Consumer Culture and Modernity*. Cambridge, Polity
- STEINER, Christopher B.
1994 *African art in transit*. Cambridge, Cambridge University Press
- STEWART, Michael
2004 *Remembering without commemoration: The mnemonics and the politics of Holocaust memories among European Roma*. Journal of the Royal Anthropological Institute, 10, 3, 561–582.
- SZÁDECZKY Lajos
1899 *Múzeum a zálogházban*. Erdélyi Múzeum, XVI, április 15. IV. füzet. Kolozsvár. 247–251.
- P. SZALAY Emőke
2001 *Debreceeni ötvösség*. Debrecen, k.n.
- TÉGLÁS István
1899 *Vándor czigányok kincse. Erdély népei*. Az „Erdély” néprajzi melléklete, II, 2, 21–23.
1912a *Czigány-kincsek. Első közlemény*. Néprajzi Értesítő, 13, 1, 50–55.
1912b *Czigány-kincsek. Második közlemény*. Néprajzi Értesítő, 13, 2, 124–130.
1913 *Czigány-kincsek. Negyedik és utolsó közlemény*. Néprajzi Értesítő, 14, 1–2, 135–142.
- THOMAS, Nicholas
1991 *Entangled Objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*. Cambridge, Cambridge University Press
- VEBLEN, Thorstein
1975 *A dologtalan osztály elmélete*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó
- VELTHUIS, Olav
2003 *Symbolic meanings of prices: Constructing the value of contemporary art in Amsterdam and New York galleries*. Theory and Society, 32, 2, 181–216.
2005 *Talking Prices. Symbolic Meanings of Prices on the Market for Contemporary Art*. Princeton and Oxford, Princeton University Press
- WEIL, Jim
2004 Virtual Antiquities, Consumption Values, and the Cultural Heritage Economy in a Costa Rican Artisan Community. In: WERNER, Cynthia–BELL, Duran (szerk.): *Values and Valuables. From the Sacred to the Symbolic*. 231–256. Walnut Creek, Altamira

WEINER, Annette

- 1983 "The world of made is not a world of born": doing kula in Kiriwina. In: LEACH, J. W.-LEACH, E. R. (szerk.): *The Kula: New Perspectives on Massim Exchange*. 147-170. Cambridge, Cambridge University Press
- 1992 *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving*. Berkeley, University of California Press
- 1994 *Cultural Difference and the Density of Objects*. American Ethnologist, 21, 2, 391-403.

WELSH, Peter H.

- 1997 *The Power of Possession: The Case Against Property*. Museum Anthropology, 21, 3, 12-18.

ZIFF, Bruce-RAO, Pratima V. (szerk.)

- 1997 *Borrowed Power: Essays on Cultural Appropriation*. New Brunswick, Rutgers University Press

PÉTER BERIA

OBJECT USAGE, IDENTITY, AND THE POLITICS OF DIFFERENCE

Construction of an ethnic identity
symbol among the Gaboros of Transylvania

The study deals with the silver prestige items of a Romani ethnic subgroup known as the Gaboros in Transylvania. These items (silver beakers and tankards) are objects with transcultural biography; they are treated as prestige items by the Gabor Roma and are handed down as paternal inheritance generation after generation. As the Gaboros themselves occasionally point out, all of their prestige items were once the possessions of Gazos and were made by Gazo silversmiths. Following the definition of the concept of authenticity concerning prestige items, the author analyses the process of „symbolic alchemy” that focuses on the rewriting of the meaning and value of the silver items bought from Gazos. This process involves both the decontextualisation of the newly gained object, that is, its symbolic divestment, and its recontextualisation. The process of recontextualisation consists of two strategies: a) the re-classification of some of the material characteristics of the newly acquired object; and b) the construction of its Gabor social carrier. Due to the process of „symbolic alchemy” the social and cultural identities of these objects significantly alter: from Gazo works of art they become Gabor prestige items and symbols of ethnic identity. The last chapter pays attention to the prestige item aesthetics as an important means of (ethnic) identity politics.

NAGY KÁROLY ZSOLT

NAPFELKELTE HOMROGDON

Hatalom, kultúra és közösség összefüggései egy csereháti falu
identitáskonstrukciós folyamataiban

„Ez a falu életképességét, fennmaradását úgy tudja biztosítani, ha egyrészt az értéket, ami érték itt található a faluban azt megőrzi, azt gondozza, azt felújítja, és létrehoz egyébként olyan értékeket, amik köré ugye a falu életét lehet szervezni...”

„Egyszerűen tudomásul kell venni, hogy ha egy térségben nincs gazdasági mozgás, nincs értéktermelés, akkor annak a térségnek vége.”¹

1.

A homroghi Kis Juhászhoz címzett kocsmából kilépve, ha jobbra fordulunk, egy érdekes építmény tövében egy első látásra nehezen azonosítható tárgyon akad meg a tekintetünk. Közlebb menve látjuk, hogy az azonosítás nehézsége sokkal inkább a tárgy helyi értékéből, s nem annyira magából a tárgyból következik, hiszen a főgyelmes szemlélő számára gyorsan kiderül, hogy az épület egy szabadtéri színpad, a tárgy pedig egy kopjafa. Önkéntelenül adódik a kérdés: milyen jelentést hordoz itt ez a tárgy. Ki nyugszik itt, vagy ki lehetett a falu azon nagy szülőtte, akinek emléket állítottak vele? Látva, hogy az egykori „kastély” és az annak falán elhelyezett 1848-as emléktábla szomszédságában áll, netán hősökről van szó? A kopjafa lábánál, a színpadhoz vezető út felé néző oldalon egy sarkőre emlékeztető műkö lap található, rajta felirat ékeskedik: *„A népdal mint az ékszer életet akkor kap, ha visszelik. Mennél többeké lesz, annál nagyobb lesz világitó és melegítő ereje.”* Az idézet, mely Kodály Zoltántól származik, még inkább zavarba hozza a szemlélődőt. Miről lehet itt szó? Ez egy Kodály-emlékmű? Vagy emlékmű a népdalnak? Netán mementó, ami a haldokló népi kultúrára akarja felhívni a figyelmet? A kopjafa másik oldalán alul egy réztáblán a következő felirat olvasható: *„Állította a homroghi Napfelkelte Népdalkör a népdalt kedvelő és azt művelő barátai tiszteletére. Homrogd, 2002. július 20–21.”* A tábla fölött a kopjafán egy név is található: *„Gál Potyó István Zsobok 1999”*. Mint később kiderült, Gál Potyó István több helybéli adatközlő véleményével ellentétben nem a „dalos mozgalom” első halottja, hanem a fejta faragója, aki most nem érdekes számunkra, hiszen ő itt csupán egy

¹ Dr. Juhász Imre, Homrogd polgármestere. 1. interjú, 2003. június.

megtalálni a helyüket, biztosítani életfeltételeiket a megváltozott világban. Ez természetesen családonként eltérő mértékben sikerült, így az addig is meglévő gazdasági-életszínvonalbeli különbségek a faluban egyre inkább kiéleződtek, s ez a falu életének több területén is éreztette hatását.

A munka kiemelkedően fontos volt, s ma is az a homrogdi értékrendben, ennek következtében a munkanélküliséget itt is általában szegényként élik meg az emberek. A munka, az anyagi sikeresség és a társadalmi státus reprezentációjának különböző szintjei szerint kialakuló csoportok zártak, pontosabban a felfelé irányuló mobilitás roppant csekély, a lefelé történő mozgás pedig szűgyen. Ezek a csoportok pedig nehezen mozgósíthatók egy közös cél érdekében. A közösség így nem csupán a kor jellegzetes társadalmi mozgásai miatt, de belső okok folytán is individualizálódik, s a csoportokon belüli kommunikáció sem működik. Miután az emberek például nem különböző érdeklődési körök alapján, hanem a fent leírtak szerint szerveződnek, civil szerveződések nem hogy létrehozni, de a már meglévőket fenntartani is nehéz. Ennek egyik következménye az eddig is egyre gyengébb civil kezdeményezések, illetve az ezeket serkentő motivációk majd teljes elhalása lett. Az alulról jövő szervezéssel szemben pedig nagyfokú érdektelenség tapasztalható.

A Homrogdra egyre inkább jellemző, a közösségi élet minden szintjét átható érdektelenség mögött a helyi elit a horizont beszűkülését, s legfőbb okként a tömegessé váló munkanélküliséget³ látja. A problémát a polgármester szavaival megfogalmazva:

„Van Homrogdon ifjúsági egyesület, van sportegyesület, van ez az énekkar, van az iskolán belül egy Kisvirág nevezetű együttes, vannak néptáncosok.... tehát vannak ilyen kisebb alakulatok, de én azt mondom, hogy még mindig nagy az a tömeg, akit semmi nem tud megfogni. Ez az a réteg, aki vesztese a... én azt mondom, hogy vesztese a rendszerváltozásnak. Munkanélküli lett, miután munkanélküli, évek óta a faluba... a faluból alig alig mozdul ki, bizony kevesebb könyvhöz nyúl hozzá. Míg bejárt dolgozni, addig csak megvette az újságot, olvasott, emberekkel találkozott a munkahelyen, beszélgetett... Most meg egy nagyon szűk körbe mozog, és... és a gondolkodása is letassult, az érdeklődési köre is beszűkült...”⁴

s egyre inkább az válik fontossá számára, hogy negatív értelemben miben különbözik a többiekétől. A közösség dolgaival szemben megnyilvánuló érdektelenség azonban a tehetősebbekre is jellemző. Szintén a polgármestert idézve: „...ők elmennek a városokba üdülni, elmennek szórakozni, kikapcsolódnak”.

A közösségi lét persze nem csupán a szórakozásból, kikapcsolásból áll, azonban az, hogy a polgármester számára a közösség mint integratív tényező problémája csupán vagy leginkább a rendezvények, a szórakozás, kikapcsolódás összefüggésében jelenik meg, jól jellemzi az egész kérdéssel kapcsolatos attitűdjeit.

megrendelői akaratnak megfelelő tárgyat hozott létre. Annál érdekesebb viszont maga a megrendelői akarat, az a társadalmi kontextus, melyben megfogalmazódott, s azok az attitűdök melyek kialakulásában munkáltak.

Hipotézisem szerint ez a társadalmi kontextus egy, a lokális identitás újrakonstruálására irányuló folyamatként fogalmazható meg. Ugy tűnik, hogy a „felbomlott hagyományokkal terhes, de többé-kevésbé egységes, zárt falu” képzete Homrogd tekintetében nem helytálló, s éppen ezért a lokalitás sem értelmezhető a falu mint területi egység szinonimájaként. Egyszerűen azért nem, mert az a – helyi viszonylatban – sok, néhol egymásnak is feszülő életszervezési modell, mely Homrogdra jellemző, e szisztéma alapján nem képes együtt funkcionálni. A lokalitás meghatározásakor Arjun Appaduraira (2001) támaszkodom, aki szerint „a lokalitás mindegyiknek előtti kapcsolatokat és kontextusokat, és nem fokozatokat vagy térbeliséget jelent. Összetett fenomenológiai minőség..., melyet a társadalmi közvetlenség érte, az interaktivitás technológiai, és a viszonylagossá vált kontextusok közti kapcsolatsor hoz létre.” A tradicionális paraszti kultúrával, illetve az erős, élő hagyományokkal rendelkező helyi társadalmakkal ellentétben az ekként értelmezett lokalitások határai és viszonyai sokkal bizonytalanabbak, s így a lokális szubjektumok – a rokonság, szomszédok, barátok és ellenségek meghatározott közösségéhez tartozó társadalmi szereplők – számára az identitás keretei sem eleve adottak. Mind a lokalitás megteremtése, mind fenntartása állandó erőfeszítést igényel, hiszen a változó körülmények folyamatos kihívásokat jelentenek. Homrogdon a rendszerváltás olyan változásokat eredményezett, melyek nyomán a falu teljesen eltávolodott a közösség hagyományos formájától, s a megváltozott körülmények közt az életben maradáshoz feltétlenül szükségesé vált a lokalitás egy új mintájának kidolgozása. Ez a folyamat alapvetően az – elkerülhetetlenségében felismert, ám – kényszerű modernizáció és az azt kísérő folyamatos útkeresés, illetve a lokális életvilág minden területét érintő átstrukturálódás velejárója, így a következőkben erről kell néhány szót ejteni.

A rendszerváltás Homrogdon különösebb *zenebona*² nélkül zajlott le. Egyik fontos jellemzője az volt, hogy a korábbi elit – mely sok tekintetben épült a második világháború előtti elitre – itt is átmentette magát. A földeket néhány tehető család felvásárolta. A politikai helyzet kezdettől fogva szilárd, lévén tizenkét éve ugyanazon személy a polgármester, ám az életkörülményekben és a változások értékelésében a közösség részéről mindig érezhető egy nagyfokú bizonytalanság. Erre utal az is, hogy az 1989-es fordulat óta eltelt időszakról szólva nem csupán egy rendszerváltásról, hanem rendszerváltások soráról beszélnek a homrogdiak. A '90-es évek első fele az infrastrukturális fejlesztésekkel, az öröklött és felhalmozott hátrányok ledolgozásával telt, s ez bevallottan a szűk esztendőök ideje volt. A falu egésze csakúgy, mint az emberek külön-külön elsősorban gazdaságilag igyekeztek

² A következőkben a helyi viszonyok, jelenségek, folyamatok jellemzésére használt helyi – émitikus – fogalmakat dőlt betűvel fogom jelezni. Ezek a fogalmak nem helyi születésűek, hanem inkább a helyi beszédmód jellegzetes, a lokális nyelvhasználatban többletjelentést hordozó fordulatjai.

³ A Polgármesteri Hivatal közlése alapján a 2005. év végén 30%.

⁴ Dr. Juhász Imre, 1. interjú.

Látva azt, hogy ha a település nem használja ki helyzeti előnyét, s nem lép előre, akkor a környékbeli hanyatló, előregedő, *elcigányosodó*, jellemzően *előnytelen* lakosságcserét⁵ átélő falvak sorsára jut, a polgármester – és a hozzá közel álló, „holdudvarába” tartozó elit – fejében egy, helyi léptékkel mérve mindenképp nagy szabású terv bontakozott ki. A helyzetképhez hozzá tartozik még a gazdasági struktúraváltás kényszerének érzése is, hiszen a térszaggátlódás csődjé az elit számára nyilvánvalóvá tette, hogy az arra alkalmatlan földön folytatott intenzív nagyüzemi mezőgazdaságról át kell térni egyfajta *táji gazdálkodásra*, azaz a kivágoti erdőket vissza kell telepíteni, vissza kell hozni a faluban mindig is domináns állattartást, erősíteni kell az olyan kistermelői tevékenységeket, mint pl. a nagy számban üzött méhészkedés vagy *nyulazás*. Végül pedig ki kell használni a természeti adottságokat, vadgazdálkodás vagy falusi turizmus formájában.

A sok „kell” mögött egy alapvető szükségyszerűség is meghúzódik: az adottságok új szempontú (újra)értékelésének imperatívusa. A föld ugyanis, attól függetlenül, hogy egybehangzó vélemények szerint mindig is nehéz volt belőle megélni, itt is, mint gyakorlatilag a legtöbb helyen a paraszti kultúrában az egyik első számú érték volt, és a rendszerváltás óta a tendencia az, hogy ismét azzá válik. Ez azonban magában hordja a problémák újratermelésének lehetőségét is, hiszen a föld az elmúlt évtizedekben semmivel sem lett jobb, sőt, a *front előtti*⁶ birtokszerkezet⁷ sajátságai mintha napjainkban is visszaköszönnének. Új termékstruktúrára vonatkozó gazdasági elképzelések – pl. gyógyfürdőteremtés – korábban is megfogalmazódtak már,⁸ ám visszatérő probléma volt a gyakorlat, a szakértelem hiánya, aminek okaként sokan arra mutattak rá, hogy itt nem ebből szoktak volt élni az emberek. Jóllehet, a legtöbbben belátják a változtatás szükségességét, ám a hagyományos életmód lokális mintája nagyon erős köti az embereket. Ennek a mintának azonban csak az egyik része a mezőgazdasági tevékenység. A *front után*, a térszerzés idején megváltozott életkörülményekre adott válaszként ugyanis igen sokan mentek az iparba, kiváltképp a szikszói és miskolci vállalatokhoz dolgozni. Ez hagyományá vált Homrogradon. Voltak homrodiak által preferált vállalatok, voltak családok, melyekből több generáció is dolgozott ugyanannál a vállalatnál. A nyolcvanas évektől egyre több homrogrdi férfi dolgozott a Miskolci Közlekedési Vállalatnál, illetve a Borsod Volánnál autóbuszvezetőként. Mivel a rendszerváltás után a nehéz helyzetbe került ipar éppen a vidéki munkásokat bocsátotta el elsőként, így ez az élet-, illetve megélhetési forma is lassan háttérbe szorult, és az emberek ismét váltani kényszerültek. Az átállás most sem megy könnyen, amit jelez a már említett, nagyon magas munkanélküliség, s aminek következtében immár –

⁵ Ami annyit tesz, hogy a környező városokból a társadalom periferiájára sodródott emberek költöznek ki a térség falvaiba.

⁶ Ezt az érnikus fogalmat a történelmi idő, a 20. század alapvető korszakolására használják a homrogrdiak. Természetesen ez a második világháború, pontosabban az 1945–49-es fordulatok előtti időszakot jelöli.

⁷ Néhány nagy- és sok törpebirtok.

⁸ Ilyen törekvések már a 19. század végétől fel-felbukkannak. L. G. FEKETE, 1995, 29.

ismét a polgármester szavait idézve – „*a harmadik olyan generáció nő fel, amelyik otthon ezt a mintát* – tudniillik a munkanélküli életformát – látja. Ez pedig azzal jár, hogy valamit le kell adni” az életszínvonalból, s egyre többen állnak sorba az önkormányzatnál segélyért.⁹

Ilyen körülmények között lép fel az adottságok egy újabb interpretációja,¹⁰ mely kilépve a hagyományos, illetve azzá való látszó mintákból, lehetővé teszi, hogy azokat pozitíve értékelve – azaz pl. nem a föld megművelésével való hiábavaló vesződéss perspektívájában szemlélve – új lokális életmódot fogalmazódjanak meg. Ebben a tájlat mint adottsággal való újfajta kapcsolatban központi motívummá válik a falusi vagy ökoturizmus gondolata, s ez a reális gazdasági alternatíva egyben a kialakítandó új identitás egyik meghatározó eleme is lesz.¹¹ Homrograd – és a Cseréhat környező része – szép, csendes. Természeti környezete, mely a helybéliek számára nem képviselt korábban különösebb értéket, kiválóan alkalmas az ökoturizmus különböző formáinak megvalósítására, pl. a lovas turizmusra. A turizmus más formái is szóba kerülnek, úgymint a vadászturizmus,¹² illetve a falu már meglévő infrastruktúráját kihasználódó, konferencia- és rendezvényturizmus. Az újabbban előnyben részesített ökoturizmus azonban – bár ez többé-kevésbé a turizmus minden ágában fontos – valamiféle eredetiség, originalitás felmutatását teszi szükségessé. Homrograd, honlapja szerint „megőrizve barátságos, falusias jellegét évről-évre dinamikus fejlődő település”.¹³ Így az originalitást a fejlődés dacára megtartott barátságos, falusias jelleg képviselné. Ezt, a barátságos falusiaság attitűdjét azonban még ki kell alakítani az ezzel egyelőre sokszor nehezen jellemezhető falusiakban.

Ezeken felül – épp azok másfajta, pozitív szemléletéből következően – Homrograd főkézfíthető adottságai – erősödő infrastruktúrális fejlettsége, örökölt közigazgatási szerepe,¹⁴ dinamikus fejlődő iskolája, a Cseréhati Településszövetségben

⁹ A faluban 30–40%-os a munkanélküliség, a legnagyobb foglalkoztató az önkormányzat, mely közhasznú munkára rendszeresen alkalmazza a munkanélkülieket. Gyakorlatilag így került a képhez az a két fazekas is, akiről később lesz szó. Ez a fajta tevékenység sokat segít az önkormányzat tervét megvalósításában, hiszen a munkahelyteremtés többféle értelemben is hasznos hoz a községnek, csakúgy, mint az elitek. A helyzet egyik fontos következménye, hogy így a polgármester – mint az önkormányzat feje, akinek sok esetben egyszemélyes teljesítményeként tartják számon a falu előrehaladását – demokratikus hivatala mellett mint a falu egyik legfőbb munkaadója nem csupán informális hatalomra tett szert.

¹⁰ Hasonló kezdeményezések korábban is voltak, a területfejlesztési stratégiában például egy, a hátrányokat előnyként kezelő gazdasági perspektívát próbáltak felvázolni.

¹¹ Ennek ellenére nincs reális esély arra, hogy a faluban tömegesen munkahelyek teremődjenek, tehát a viszonylag nagy számú – kb. 8% – felsőoktatásban részt vevő fiatalok nem is lehet elvárni, hogy itt maradjon. A fiatalok szerepe azonban kulcsfontosságú, ezért az önkormányzat jelentős mértékben támogatja a továbbtanulót, s ezzel is igyekszik erős emocionális kötődést kialakítani a falu és közöttük.

¹² A helyi vadászársaság folytat ilyen tevékenységet, ám az összehangolatlan. Nem folyik igazán tudatos vadgazdálkodás sem, és sok az illegális vadásztatás.

¹³ [ONLINE] <http://www.homrograd.hu>

¹⁴ Körfegyverségi székely.

betöltött vezető pozíciója, s nem utolsósorban földrajzi fekvése okán¹⁵ – kiválóan alkalmas arra, hogy eddig is kialakult központi szerepét egy erős szervező akarat-tal tudatosítva-erősítve, a környező települések számára egyfajta *minirégió*¹⁶ szolgáltató központ legyen. Ne engedje magát perifériára sodródni, hanem centrum legyen, melyhez képest a környező települések mind csupán perifériákként határozhassák meg magukat.

A cél tehát Homrogd meglévő pozíciójának erősítése, az el- és a nem kívánt bevándorlás megállítása, és a megcélzott központi szerephez megfelelő jellemzők, szerepkészlet kialakítása a közösségben. Ennek egyik legfontosabb része, mondhatni természetesen velejárója a homroghi identitás újragondolása. A „kik vagyunk mi” kérdés itt kettős meghatározottságú. Egyfelől a jövőre irányul és egyfajta teleológiai tartalmaz. Arra kérdez rá, hogy kik is akarunk lenni mi a jövőben. Másfelől a dolog természetéből eredően retrospektív, és alapvetően a „kik voltunk mi” kérdésre adható válaszokra épül. Az identifikációs folyamat célja az, hogy a kérdésekre adott válaszok alapján létrejövő konstrukció megfeleljen „simának” tünjön, azaz benne a múlthoz és a jövőhöz való viszony perspektívikus egységet alkotson. Ez együtt jár azzal, hogy a cél érdekében az identitás alkotói válogatnak a múlt elemei mint felhasználható építőkövek közt, egyeseket teljesen elhagynak, másokat új kontextusba állítva új funkcióval látják el, illetve maguk is létrehozhatnak újakat. Így állírtják össze azt az örökségkorpuszt, melyre azután hivatkozhatnak, s amely hagyományként a lokális szubjektumok képzésének alapvető eszközkézévé válhat, s így próbálják a lokalitás új horizontjait kijelölni.¹⁷

2.

A születő homroghi identitás történetileg megalapozott, abban az értelemben, hogy bár tulajdonképpen új jelenség, mégis saját magát mint egy történeti folyamat, egy hagyomány eredményét tettelezi. A lokális történet így az új identitás létrehozásában hangsúlyosan reflektált elemmé válik. Ezek a hangsúlyok azonban sajátos karakterrel bírnak. Az az életút-elbeszélések elemzéséből ismerős, többé-kevésbé tudattalan szelektív folyamat ugyanis, melynek során az individuuum, élete eseményei közül válogatva, az adott diszkurzív helyzethez igazodva állítja össze saját

¹⁵ Mint mondják: „Homrogd a Cseréhat kapuja.”

¹⁶ A *minirégió*, mint terminus technikus a polgármester alkotása, mely kiválóan súrti a „központi” régiópolitikától eltérő, különutas elképzeléseit.

¹⁷ A horizont fogalmának alkalmazásakor a Hermann Bausingernél található „hely egysége” fogalmat szeretném megidézni, mely úgy határozza meg – Appaduraival összhangban – a lokalitás fogalmát, hogy az nem kelti az „egyértéket, s minden részében összehangoltság asszociációját” hanem „csupán a történet terét jelöli ki”. „Valamely hely egysége – írja Bausinger – a valóságban nem egy, a helyet egységesen átható etikai elv révén jön létre, hanem olyan horizontokon keresztül, amelyek a történés egység tartozását és az értelmezési lehetőségeket lehatárolják; ami ezen a horizonton túl van, egyáltalán nem kerül be a látóterbe.” BAUSINGER, 1995, 55.

élettörténetét mint konstrukciót, itt immár tudatosult formában játszódik le. Az elit gondolkodásban mindig megjelenik a kérdés: mit emeljük ki a történetünkben, a hagyományosnak tekintett kultúránkban. Egyáltalán: mit tekintünk hagyományos kultúránknak? Mik legyenek azok a narratív és tárgyi formában létező entitások, melyek a homrogdíságot szimbolizálják, és az elképzelt új életmintára szervező erővel hathatnak? Mit tekintünk természeti környezetünkben pozitív adottságnak, s mit hátránynak?

Az egész folyamat „szépsége” az, hogy minden szinten mindenki, aki alkotóként részt vesz a konstrukció létrehozásában, tisztában van azzal, hogy Homrogdnak gyakorlatilag nincsenek számottevő hagyományai, legalábbis olyanok nincsenek, amelyekre – akár Hollókőhöz hasonlóan – egy gazdasági értelemben is sikeres, új identitást építeni lehetne. A hagyomány vagy örökség korpusz legősibbnek tekinthető eleme a 18. századból eredeztethető, mikor a török hódoltság idején elnéptelenedett falu területén a földesúr ukránokat (ruténokat) telepített le. Ezeket a nemzeti-etnikai hagyományokat mára gyakorlatilag senki sem tartja számon, pontosabban nem úgy tartják számon, mint aminek bármilyen pozitív hozadéka lehet a falura nézve. Az egyetlen jellegzetes homroghi szereplő, akiben valamelyest tudatosul származásának ez a rétege, egyre inkább a közösség perifériájára szorul. Jellemző, hogy a helyi általános iskolában a „Hon és népismeret” tárgyat oktató tanárnő szinten nem tudott a dologról semmit. A helyi pap és egy másik adatközlő szerint is 20-30 éve még élt egy-két öregasszony, aki beszélt oroszul, mára azonban a lokális történet ezen eleme nem része az identitásnak. Az emléket – gyakorlatilag passzívan – a görög katolikus vallás őrzi. A vallás elsőleges központja a templom, mely a falu korábbi „szakrális körzetében” – a *front előtt* gyakorlatilag a falu központja –, a temetőben áll. Az első fatemplomot,¹⁸ melyet a betelepült közösség Abaujszolmokról vásárolt, 1779-ben szentelték fel. Ennek művészién megmunkált, feltűjtött ikonosztáza ma már az 1827-ben Lányzy József, a falu birtokosa által építtetett új templomban szolgál. A falu lakossága interjúim tanúsága szerint fele-fele arányban római, illetve görög katolikus, bár a statisztikák szerint a görög katolikusok valamivel többen vannak.¹⁹ A vallás alapvető fontosságú orientációs és közösségszervező tényező (volt) a falu életében. Reformátusokat csak a házasság útján betelepültek közt találunk, *hívők*²⁰ nincsenek.

Az 1848–49-es forradalom és szabadságharc eseményei gyakorlatilag érintetlenül hagyták a falut, vagy legalábbis a közösségi tudatban nem maradt jelentős nyomok, hiszen nem volt a közelben jelentős hadművelet, s a falu nem adott nagy számban sem közkatonaikat, sem hősokeket. Annál nagyobb jelentőségre tett szert egy – a helyiek által pontosan nem datált – kolerajárvány. Ekkor a falu lakosainak

¹⁸ A hagyomány őrzi egy *elsüllyedt templomot*, ám arról elsüllyedésénél több nem tudható.

¹⁹ Az adatok a legutóbbi népszámlálási eredmények alapján a helyi görög katolikus esperestől származnak.

²⁰ Hívőknek nevezik a különböző neoprotestáns egyházak és agresszíven térítő szekták tagjait.

jelentős része meghalt, a halottakat a temetőben egy közös sírba temették. A temetőnek ezt a területét egészen az 1950-es évek végéig nem használták, mikor azonban ez bekövetkezett, az itt található csonttömeg élénk képződményeknek vagy finomabban szólva spontán történelemrekonstrukciónak adott talajt. Egyesek szerint a sírokban talált lópokrócok bizonyosan a honfoglalás korából származnak. Ezt egy – sajátságos éppen nem mondható – homroghi temetkezési szokás még jelenősebbé teszi; a faluban ugyanis az a hagyomány, hogy az elhunyt sírját családja férfifitáigai ássák meg. A tömegsír viszonylag magasan fekszik, ezért új sírok ásásánál mindig beleütköznek a mintegy nyolcvan centis csontvártétege. Ebből következően a csonttömeg látványa, a csontokkal történő illetlen foglalatosság²¹ beépül a legtöbb férfi élményanyagába, és a falutörténet központi motívumává válik. K. Imre sok sirt kiásott már, s e gyakorlatról így számolt be: „*Rengeg csontváz! Azt általában összeszedjük, egy nylonzsákba oszt betesszük alá, a koporsó alá.*”²²

Kiemelkedően fontos volt a faluközösség életében a vallásos társulatok szerepe. A háború előtt és rövid ideig utána is a Rózsafüzér-társulat 15 bokorral működött itt, ami kb. 120 fős tagságot jelent, ezeket egészítették ki még a skapulárisok, akik szintén szép számmal voltak akkor, amikor a falu lakossága kb. 630 fő volt. Ma 8 bokor működik ismét. A pap²³ mindig fontos szerepet töltött be a közösség életében, volt, hogy orvos nem lévén, egészségügyi feladatokat is ellátott, *ahogy az lenni szokott*. A faluban a papnak volt először rádiója, tv-je, így az emberek nem csupán gyónni és áldozni, de hozzá jártak újságot hallgatni is. Ez a közösség-szervező szerep sajátságos módon a szocializmus időszakában sem változott meg, erről azonban később még bővebben szólnunk. A közösség számára fontosak voltak a búcsúk, kivált a saját templomuk búcsúja augusztus 15-én, és a máriapócsi búcsújárás. Ezek megtartották fontosságukat a *múlt rendszerben* is. A vallásnak mint a lokális életminta szervező erejének fontosságára utal két nagyon jellemző adalék az utóbbi évtizedekből. Az egyiket O. Ferenc 74 éves gazdálkodó mondta el az egyik vele készített interjúban. Visszaemlékezése szerint az '50-es években próbálták bevezetni a kommunista pártba, iskolázást és jól fizető főkönyvelői állást ígértek neki, de ő ezt azzal utasította vissza, hogy mivel e mellett nem járhat templomba és nem élhet vallásos életet, ezért nem állhat be a pártba. A másik ilyen tényező egy szimbolikus érvényű, a faluképet meghatározó gyakorlat, a *keresztállítás*. A faluban tíznél több magánterületen álló, kőből-tégeléből épített, vakolt kereszt áll, melyeken általában fémlemezből kivágott, ritkábban valamilyen fémöntvény Krisztus-test található. Ezeket a házak előtt, a kerítés belső oldalán helyezték el, úgy, hogy a korpusz az utcára néz. Mindegyik kereszt talapzatán jelezték az épít-

²¹ Az új sír ásásakor a kiemelt csontokat egy nylonzsákban az oda temetett koporsója alá tesszük. Ez a gyakorlat akkor is, ha – a hely szűkössége miatt egyre gyakoribb – rátemetésről van szó. Így azután a falu történelme a szó szoros értelmében egymásra rétegződik.

²² K. Imre. Interjú. 2002. április.

²³ A faluban csak a görög-katolikus közösségnek volt mindig helyben lakó papja, az utóbbi 50 évben általában esperesi hivatalban.

etők nevét, az évszámot, és a legtöbb esetben egy-egy vers is megfogalmazza a jelölt intencióit. A ma is látható keresztiek egy jelentős része az 1950–60-as években létesült, amikor ez egyáltalán nem volt sem olesó, sem problémamentes. Keresztet vagy Amerikából, illetve a háborúból történt szerencsés hazatérés okán fogadalomból, vagy – általában fiatalon – elhunyt hozzátartozók emlékére állítottak. Költsége két téhen árával vetekedett.²⁴ A szükséges összeg előteremtése sok esetben hús évnél is tovább tartott, de a fogadalmukat akkor is megtartották.

Az a kultúra, amit hagyományos paraszti kultúrának szokás nevezni, s amelynek felbomlása Magyarországon legkésőbb az 1960-as évekre gyakorlatilag mindenhol visszavonhatatlanná vált, Homrogon jóval korábban erjedésnek indult. Ez a korán megindult munkaerő-elvándorlás, ingázás – máshonnan is ismert – hatásán kívül annak köszönhető, hogy a falu több néprajzi tájegység határán nem birtokolt sem igazán jellegzetes tárgyi kultúrát, sem pedig sajátos szokásrendszert. Nem volt Homrodra jellemző viselet, hímzés, fazekasság, sem tipikus homroghi tárgytípusok, formák. A helyzetet jól jellemzi, hogy a ma hatvanas korosztály sem nagyon emlékszik arra, hogy akár nagyszüleitik bármiféle jellegzetes viseletben jártak volna. A hagyományörzésben egyébként élen járó polgármester pedig egy vele készült interjúban²⁵ azt is tagadta, hogy léteznek kimondottan homroghi népdalok. Nincs tehát olyan jellegzetes öröksége a falunak, amelyre néprajzi értelemben büszke lehetne.

A *front után* Homrogd az „átlagos” magyar falvak életét élte. A helyzet az életformális struktúráját tekintve itt is az '50-es évek végére, '60-as évek elejére (a kollektivizálás befejeztével) változott meg alapvetően: felbomlottak a hagyományos közösségi formák, fonók, kalákák, „kispad-társaságok” amelyek nem csupán a közösségi élet, de a társas szórakozás, a politizálás, a pártkapcsolatok kialakulásának kiemelt helyszínei is voltak. Ezt tetézte a tévesztés okozta sokk. A tévesztés a máshonnan is ismert meggyőzőési módszerekkel folyt. K. Imre szerint ekkor „*akinek volt, annak rosszabb volt, mint akinek semmi se volt.*”²⁶ A kollektivizálás mindazáltal az emberek többsége számára ambivalens élményt jelentett. Mivel kevés volt a módos gazda, sok a zsellér, s előbbiek kihasználták az utóbbiakat, sokan pozitív változásként mint a létbizonytalanság korszakának végét élték meg a gazdaság struktúráváltását. „*Sokaknak jól jött a tévész... kezdetben húzódoztak tőle, így faluhelyen senki sem akart első lenni, de aztán jól jött... mert az emberek letelették a gondot.*”²⁷ mondta O. Feri bácsi. Ugyanakkor a korábbi földosztásokkal a zsellérek Homrogon is minimális földhöz jutottak, s ez megerősítette a föld identikus és presztizsértékét a lokális tudatban. A föld ismételt elvétele azután újbóli megálátást jelentett. Az igazsághoz hozzá tartozik, hogy a Homrogon kiosztott föld

²⁴ Ezt a mértékegységet az interjúk során maguk a homrogiak használták. Az, hogy nem pénzmenyiséget neveztek meg vagy nem egy meghatározott földterület értékét, sokat mondóan jellemzi az értékrendjüket is.

²⁵ Dr. Juhász Imre. 2. interjú. 2003. szeptember.

²⁶ K. Imre. Interjú. 2002. április.

²⁷ O. Ferenc. 1. interjú. 2003. október.

sok esetben olyan kevés volt, hogy azon – figyelembe véve rossz minőségét – nehéz volt eredményesen gazdálkodni. Ennél is nagyobb megrázkódást okozott azonban az állatok elvétele. Homrogradon ugyanis mindenki foglalkozott állattartással, s az életmód nagyon erősen ehhez kötődött. A faluban a téesz megszervezéséig két csorda volt, külön csordással, egyenként több száz állattal.²⁸ Mindenki arra törekedett, hogy ha földje nincs is, legalább egy-két tehene legyen. A téesz megszervezését követően minden háznál a családtagok számának megfelelően maradt hatott egy-egy szarvasmarha, s ezt a lehetőséget a homrogradiak minden racionális ellenérv – legfőképp az értékesítési nehézségek – dacára a végsőkig ki is használták. Később, amint lehetőség nyílt rá, a téeszről növendék borjakat vettek, s még napjainkban is – ismét minden racionális ellenérv dacára – legszívesebben szarvasmarhával foglalkoznak, sokszor ez szerepel a vágyak közt, illetve a gazdálkodásnak ezt az ágát adják föl a legnehezebben. Egyik adatközlőm például inkább malacokat vásárolt, hogy azokkal étesse fel a tehének felesleges, eladhatatlan tejét, semhogy eladta volna a teheneit.²⁹ Az állatoknak az értékrendben elfoglalt helyét mutatja az is, hogy a gyerekeknek az állatokkal való egyre lazább kapcsolatát az idősek egy generációról generációra erősödő devalvációs folyamat kereteibe állítják. Mint mondják, régen a gyerekek szinte az istállóban nőttek fel; állandóan ott voltak az apjukkal, érdekelte őket, hogy miképp születik az a borjú, milyen munkák vannak az állatok körül, és ahogy erősödtek, rögtön segítettek az állatokkal. Ma a gyerekeket csak a Minimax érdekli, és ha van is valami ismeretük az állatokról, azt nem apjuktól vagy nagyapjuktól az istállóban, hanem a tévből szerzik.

A kollektivizálással, a tulajdonviszonyok átrendeződésével a presztízsértékek is idővel átrendeződtek: felértékelődött a lakás mint a magántulajdon és az egzisztencia szimbóluma, hasonlóan a sírhely, valamint az autó.³⁰ Később a háztáji gazdálkodás lehetőségének megjelenése után visszatértek az állatok, s napjainkban ismét egyre fontosabbá válik a föld.³¹

Az értékrendben bekövetkezett változások Homrogradon sem annyira közvetlenül a háború után, mint inkább a téeszítés során jelentkeztek. Az országszerte általánosnak mondható tendenciák (a bizalmatlanság légköre, a hagyományos paraszti értékrend megerősítése a földosztással, majd az '56-os engedményekkel, végül mindennek végleges elvétele s ezzel az életmód degradálása, vallásellenes-

ség és megfigyelések stb.) többé-kevésbé Homrogradra is érvényesek voltak, s inkább ez az, ami – a háborúhoz, mint egy, akkor mindenki számára identikus és megrázó élmény szimbólummá emelt eseményéhez kötvé – végül is alapjaiban változtatta meg a közösséget, *elhidegítette egymástól* az embereket. Főképp idősebb adatközlőim e korszak számlájára írták az erkölcsi normák és a generációk közötti kapcsolat radikális megváltozását is: „*Csak az a nagy szabadság hozhatta ezt, ami a front után jött be*” – nyilatkozta egyik interjúalanyom,³² mikor a *véletlen* gyerekek száma növekedésének okáról kérdeztem.

Az imént emlegetett téesz („Új élet”) virágkorát az 1970-es évek végén élte, adigra kb. 120 embert foglalkoztatott, a dotációval „jól menő” gazdaság volt.³³ Ekkor – ahogy sok esetben másutt is – a téesz volt a helyi kulturális élet meghatározó támogatója, szervezője. Kulturális műsorokat rendezett, vagy színház- és koncertlátogatásokat szervezett, illetve olyan kirándulásokat, melyeken a téesztagok olyan családtagjai is részt vehettek, akik nem voltak tagjai a téesznek. Legfőképpen pedig a téesz szárnyai alatt szerveződött meg a falu énekara is. A másik nagy foglalkoztató a közeli dicházi állami gazdaság volt. Kialakult egyfajta „hagyomány” is, mely szerint viszonylag sok homrogrdi helyezkedett el az iparban és a miskolci Volán vállalatnál. Annak ellenére, hogy nem az egyedüli s összességében talán nem is a legnagyobb foglalkoztató a faluban, mégis – a helyi érdekeltségek miatt – a téesz volt a legnagyobb súlyú gazdasági szereplő akkoriban. A viszonylagos gazdasági fellendülés nyomán a '70-es évek végén egy építkezési hullám kezdődött, ami a korszak jellemző tömbházaival alapvetően változtatta meg a falu addigi képét.³⁴ A közösségi élet alapvető színtere maradt a templomi gyülekezet, s ezt egészítette ki az egyházi iskolából összevont körzeti általános iskola s az ahhoz kapcsolódóan működő KISZ és szülői munkaközösség.

3.

Homrograd tehát még a térség viszonyait figyelembe véve sem rendelkezik jelentős hagyományokkal. Egy átlagosnak mondható falu. Ez természetesen önmagában véve még nem minősíti sem a falut, sem a szóban forgó hagyományokat, hiszen

²⁸ J. Zsuzsanna. Interjú. 2003. november.

³³ Pontosabban: a növénytermesztés felét kb. az állattartás felemésztette, a maradékkal pedig értékesítési gondok voltak, így a gazdálkodás nullszaldós volt, s nyereségként az állami dotáció jelent meg. A helyzet akkor változott pozitíven, mikor a téesz melléküzeméigai, a varroda, a galván-, majd sajtüzem megindultak, s ezek foglalkoztatták az emberek döntő többségét. A rendszerváltás hatása azért volt drasztikus, mert először ezek a melléküzeméigai váltak veszteségesé, s ezeket kezdték felszámolni.

³⁴ A háború után az uradalmi telket kiosztották házhelynek, így a falu arculata, térszerkezete teljesen megváltozott. Azonban az új területeken – csakúgy, mint a bombázások által lerombolt házak felkein – is alapvetően a régi típusú házakat építették. Az új háztípus megjelenésével ekkor következett be döntő változás a lokális mintában.

²⁸ Az adatok O. Ferencről származnak. (2. interjú. 2003. november.) Az állattulomány nagyságáról közelebbi információval nem tudott szolgálni, ám a „több száz” nagyságrendet mások is megerősítették.

²⁹ O. Ferenc. 2. interjú. 2003. november.

³⁰ Kérdés, hogy kiknek lett először autója. Van-e kapcsolat a korábban „fogatot”, lovas kocsit birtokló és az első autótulajdonosok között?

³¹ A földhöz meglehetősen ambivalens attitűdök kapcsolódnak: presztízsérték, ugyanakkor a viszonylag kicsi területeket nehéz a rendelkezésre álló eszközökkel gazdaságosan megművelni. A földterületek nagy részét a rendszerváltás után néhány család felvásárolta, így a presztízsértékhez való hozzájutás korlátozódott. Ezért a jelentős földtulajdon birtoklása nem csak nagy presztízszt jelent, de erős rosszallást is maga után von.

egy közösség hagyománya értékét és értelmét az adott közösségben a neki tulajdonított és az általa betöltött szerepek vonatkozásában nyeri el. Így ami a fölötté álló struktúra szempontjából nem minősül jelentősnek, azaz nem hordoz különösebben fontos jelentést, az a lokális közösség számára még konstitutív, értéktényező lehet. Az örökségképző folyamatokban azonban ezek a lokális közösségek kísérletet tesznek arra, hogy megpróbálják saját partikuláris értékeiket az általános értékek szintjére transzformálni, vagy fordítva: megpróbálják magukat olyan közösségeként interpretálni, mint amely egy, a vidék vagy a „nemzet” számára fontos értéket lehelőleg annak ősförmájában képvisel. Azon lokalitások számára, melyek identitásukat az így létrejött örökségre alapozzák, mindkét esetben fontos, hogy hagyományaiknak ne csupán lokális jelentősége legyen, s mindkét esetben saját legitimitásukat egy főfőtűk álló struktúrából próbálják meg levezetni, ahhoz mérve magukat. E közösségeknek mindkét esetben találni kell valamit, ami az identitást mind kifejezi, mind befelé hordozza, sűrűti és szimbolizálja. Homrogd esetében három ilyen motívumról beszélhetünk, ezek: a paraszti építéset, a kézművesség és a népdalkör.

Az örökség- és identifikációs konstrukciónak Homrogdon több, egymást természetesen átfedő területe van,³⁵ melyek a lokális szubjektumok (újra)teremtése szempontjából kulcsfontosságúak, hiszen tartalmaznak a tér és az idő tagolásának stratégiáit, a megélhetés mintáit és a közösségi lét paradigmáit egyaránt. Az egész folyamat egyik legproblematiszabbnak vonása azonban – kissé ingatólagos alapjain túl – az, hogy azt a keveset, ami hagyományként megmaradt, a konstrukció preferenciái nem engedik minden esetben kihasználni. Jól példázza ezt a problémát a polgármester egy korábban már idézett kijelentése, mely szerint Homrogdnak jellegzetes népdalai sincsenek. Ez az állítás egy sajátos szövegműveletben, egy felsorolás részeként hangzott el, a felsorolás pedig arról szólt, hogy mi minden nem volt ebben a faluban – mint mondtuk, sem viselet, sem fazekasság, sem jellegzetes tárgykultúra vagy szokások –, de mi minden jött létre az elmúlt években, mióta ő áll a falu élén, s tervei szerint mi minden jöhet itt még létre. Azonban a polgármester állításában van egy paradoxon, mely jellemzi a hagyománykonstrukció és a hagyomány – objektívnek nevezhető – korpuszának viszonyát. Ez a paradoxon akkor válik nyilvánvalóvá, ha megjegyezzük, hogy a népdalkörben maga a polgármester is számtalan homrogd népdalt énekel, sőt, éppen ő irányított bennünket egy adatközlőhöz, aki szerinte a helyi népdalkincs egyik legavatottabb ismerője. A helyi népdalok gyűjtésében és a helyi „énekes hagyományok” ápolásában az énekkarnak különösen fontos szerepe van. Az énekkar egyik tagja sorra járja a falu öregeit és magnóra veszi az általuk ismert homrogd népdalokat, melyeket azután a karvezető – aki egyben az általános iskola énektanára is – lekottáz és megtanít mind a népdalkörnek, mind az iskolai énekkarnak. A homrogd hagyománynak van, illetve le-

³⁵ A helyre jellemző építéset megóvása és kiterjesztése a hely megjelenésének meghatározó elemévé; a helyre jellemző tárgyi kultúra emlékeinek felgyűjtése, muzealizálása, illetve újraalkotása; a helyi életmódot meghatározó és átfogó új megélhetési formák kialakítása; felújított és új, a helyi identitást reprezentáló és megerősítő ünnepek iktatása az évkörbe.

hetne tehát egy olyan eleme, mely valamennyire még élő és életben tartható, sőt az életben tartásnak egyfajta infrastruktúrája is létezik. Ugyanakkor a konstrukciós folyamat fentebb bemutatott természete miatt a hagyomány őrizhető része nem része a hagyományörzésnek, illetve -teremtésnek. Ennek azonban megvan a sajátos oka. Mint több más településen, úgy Homrogdon is az identitás megújítása vagy inkább kitalálása, s az ennek kapcsán lassanként tudatosuló örökségpolitika kell mat erős gazdasági (üzleti) implikációkkal bír: az örökségnek bemutatathatónak kell lennie. Ezért prioritást élvez minden, ami látványos, eladható, s mint ilyen, könnyen birtokba vehető. Minden, ami bír ugyan némi sajátos jelleggel, ám még egy, a dolog jellegéből adódó elváráshorizonton belül van. (Mint egy sajátos fűszerezéssel készített helyi ételkülönlegesség, mely különösebb gond nélkül beilleszthető a „kontinentális reggeli” svédasztalos kínálatába.) Az örökség bemutatásának egyik elsődleges színtere a turizmus, ami természetesen részben anyagilag haszonnal jár. Mindazok tehát, akik valamilyen módon részt tudnak venni az örökség bemutatásában – például az örökség részét képező jellegzetes fazekas tárgyak másolatainak elkészítésével –, valamilyen mértékben részesei annak hasznából. Homrogdon azonban – bár kétségtelen, hogy vannak, illetve kezdeti stádiumára tekintettel inkább lesznek a folyamatnak nagy nyertesei – a történet a közösség fizikai túléléséről is szól, hiszen nincs más belátható gazdasági lehetősége a falunak a talpon maradásra. Erre vonatkoznak a polgármester motívoként idézett kijelentései is, és ez magyarázza azt az attitűdöt, mely gyakorlatilag minden elképzelésben, tervben megtalálható: a gazdasági és kulturális-közösségi érdektérmet, illetve -termelés összekapcsolását. Ebbe a képbe viszont a népdalok egyelőre nehezen illeszthetők be. Ennek egyik oka az lehet, hogy más vidékek nagy karriert befutott népzenejével összemérve kiderül, hogy a homrogd népdalok jelentősége inkább helyi. Másfelől úgy tűnik, sokkal nagyobb volna egy hangzó anyag elkészítésével járó befektetés költsége, mint amekkora hasznot az a befektetőnek hozhatna.

A fentiek kapcsán érthetőbbé válik a homrogd örökség- és identifikációs konstrukciós egy másik sajátossága is. A falura jellemző építészeti stílus lokális örökséggé nyilvánítása, illetve az, ahogyan személyes víziója alapján a hagyomány egy elemét a falu identitásának szinte legfőbb reprezentánsává emeli, egyben a polgármester saját hatalmi törekvéseinek is kifejezőjévé válik. Tevékenységének e két, jól körülírható aspektusát világosan meg lehet határozni.

Mint arról szó volt, Homrogdon a hagyományos paraszti kultúrából töredékesége mellett is leginkább a paraszti építéset emlíkei, a lakóházak és a gazdasági épületek maradtak fenn. Ez többek közt annak köszönhető, hogy a falusiak sokáig nem engedhették meg maguknak, hogy új házakat építsenek, illetve sokan később is inkább a régi házakat alakították át. A gazdasági épületekhez, csűrökhöz sok esetben viszont akkor sem nyúltak, amikor a telekre teljesen új házat emeltek. A legfőbb jellegzetes parasztház jelenleg a falu közepén található, a főutcán, illetve az egyetlen hagyományos mellékutcán (korábban béka-sor, ma Rákóczi utca). Ezek az épületek ma már az utóbbi harminc évben lezajlott bontások és építkezési hullámok következtében meglehetősen egyenetlenül oszlanak el a falu említett területén, legstürűbben a Rákóczi utcán találhatóak, s viszonylag nagy számuk

ellenére³⁶ a legutóbbi időig nem képeztek különösebb értéket. A polgármester – saját bevallása szerint e régi házak „szerelemese” – azonban kezébe vette sorsukat. 1995-től a házak ügye gyakorlatilag állandóan napirenden van az önkormányzat munkájában. Az eredetileg közeli állapotban megmaradt, vagy arra még visszaalakítható házak nyilvántartásba vétele, műszaki állapotuk pontos felmérése után elkészült a falu új rendezési terve, melyben ezek az épületek már védettséget élveznek. Az önkormányzat folyamatosan pályázik az épületek felújítására. A védett épületeket a tulajdonos csekély önrésze, valamint az önkormányzati támogatás mellett jelentős mértékben a pályázati pénzek felhasználásával állítanak helyre. Ha a tulajdonosokat, illetve az örökösöket nem sikerül „az ügy” mellé állítani, akkor terveik szerint életbe lép az önkormányzat által a házakra bejegyzett elővásárlási jog. Az önkormányzati tulajdonba került ingatlanokat szolgálati lakásként vagy a falusi turizmus céljaira kívánják felhasználni. A polgármester maga is megveti egy ilyen házat a falu egyre hangsúlyosabbá váló központjában. Abban, ahogy az épületet „helyreállította” világosan tetten érhető a mintaadó-mintateremtő szándék, s komplex módon jeleníti meg elképzeléseit a település jövőjéről. A ház külső megjelenésében a hagyományos homorogdi épületípus keveredik a lakberendezési magazinokból is ismert, „rurális” stílus jegyeivel. A ház szerkezete megmaradt eredetiben, helyreállították a kontyolt tetőt, megtartották a tornácot is, ám ennek kialakítása már teljesen helyidegen. A kertben egy virágokkal feldíszített székér áll, fa hinta és homokozó. A kerítés szintén teljesen szokatlan Homorogdon: kő lábazon álló deszkakerítés, melybe tulipánokat fűrészeltek.³⁷ A ház belülről a legmodernebb elvárásoknak is megfelel. Tervezését átalakították, a házhoz csatolt gazdasági épületeket is lakhatóvá tették, komfortosították. A polgármester mindezt nyílt példamutató szándékkal tette. Maga is megfogalmazta: szeretné megmutatni a falusiaknak – akár úgy is, hogy behívja őket a lakásba –, hogy miként kell ezeket a házakat megőrizve modernizálni. Erre is illik az, a már idézett önmeghatározás, amit a falu új honlapjára írt köszöntőjében olvashatunk: „*Homorogd megtartva barátságos falusias jellegét, dinamikus fejlődő település*”.³⁸

A házak helyreállítása során a külső és a belső szerkezet, esztétikum és funkcionális, archaizálás és modernizálás élesen elválik egymástól. A polgármes-

³⁶ Ma a falu közel 200 lakóházából kb. 40 autentikusnak tekinthető parasztház áll, ezekhez számítható még az a majd ugyanennyi, amelyeket a használat során átalakítottak, s melyek csak homlokzatuk struktúrájában őrzik a régi épületek képét.

³⁷ Homorogdon elterjedt volt az épületek fűrészelt deszkaelemekkel törően díszítése, de azok helye a tornác volt, a kerítéseken nem alkalmaztak ilyet, ahogyan kő lábazon sem. A tulipán nem szerepel a Homorogdon használt fűrészelt motívumok közt, annál gyakoribb viszont – mind a motívum, mind pedig a forma – a szomszédos Alsóvadáson, ahol speciális funkciója van (pontosabban volt). A cseréhati épületekre jellemző, hogy a kontyolt tetőszerkezetet az utca felé lezáró deszkákba fűrészelték a ház építésének évét, az építető monogramját, és vallására utaló jelet. Ez utóbbi a katolikusoknál – Homorogdon minden házon – kereszt (görög katolikusok esetében kettős kereszt), a protestánsoknál viszont – így a református többségű Alsóvadáson – általában cserépből kinövő magányos vagy hármás tulipán.

³⁸ <http://www.homorogd.hu>

ter szavaival élve „az mindig, hogy belül hogy néz ki, de kívülről ilyennek kell lennie!”³⁹ Konceptiójában kulcsfogalom a kép, a látszat, s ez úgy tűnik, Homorogdra általában is érvényes. Megfigyelhető tendencia ugyanis a dolgok külsőségeinek hangsúlyozása és ezzel párhuzamosan jelentésük hangsúlytalanná válása, melynek következtében a „rend” fogalma a tapasztalás számára mint „hierarchikus rendezettség” jelenik meg. A hierarchia csúcsát az általánosan értelmezett „homlokzat” jelenti, s a mögé hatolás mélységével párhuzamosan a (külső) szemlélő rendszere csökken. A homlokzat az a látható felület – az áthatadó utazó számára Homorogd főutcája, a házat néző számára a ház utcai homlokzata, a társas kapcsolatokban az arckifejezés –, amely leginkább ki van téve a „másik”, illetve a közöség tekintetének. Ez jelenik meg a portákon, ahogy a bejáratról belátható tereket elhagyva a hátsó, gazdasági udvarok felé tartunk, vagy a házba belépve a privát tereket közelítjük meg; de ezt tapasztaljuk a főutcáról a mellékutakra fordulva is.⁴⁰ Ez a homlokzat, mint egyfajta határ, a polgármester renovációs tevékenységének következtében – a két oldalon lévő életszférák egymásra vonatkozásának negligálásával – tovább erősödik és kiszélesedik.

A polgármester tevékenysége azonban nem merül ki a helyreállítással. Új épületeket is emel, melyek mintáit a hagyományos épületípus, illetve annak elemei szolgáltatják. Az épületformát e modern megfogalmazásaival az egész közösség identitásának szimbólumává, reprezentánsává emelte.

Az egyik ilyen újrafogalmazás a buszmegállók átalakítása, ami döntően kifelé, az átmenő forgalomnak, a vendégeknek, az idegeneknek szól. A faluban öt távol-sági buszmegálló található, melyek tekintettel arra, hogy a település csak ezen a módon közelíthető meg, a közlekedés szempontjából kulcsfontosságúak. A tömegközlekedéshez rendelt közösségi terek – autóbuszvárók, pályaudvarok, de hasonlóképp a reptüloterek – kiütően alkalmasak egy közösség, adott esetben egy település reprezentálására. Ezek az objektumok gyakorlatilag egy másik világba vezető kapuként szolgálnak az érkező idegen számára. Jellegzetes kialakításukra éppen ezért fordítanak sok esetben nagy gondot, hiszen a látogató vagy átutazó először vagy leginkább ennyit lát az adott településből, s rögtön képet alkothat magának arról, hogy mit gondolnak a helybeliek rendről, tisztaságról s magukról. Homorogdon ennek megfelelően alakították át a buszmegállókat. Tulajdonképpen átlagos, nyitott, fa építmények, melyeknek a tetejét a régi csűrők tetőzetének mintájára építették meg. Az ötlet önmagában nem eredeti. Magyarország más tájain tucatnyi hasonló jelenséggel találkozhatunk, s a Homorogd környéki településeken – így Alsóvadáson is – épültek efféle „rurális” buszmegállók, ám azok egyetlen esetben

³⁹ Dr. Juhász Imre. 2. interjú. 2003. szeptember. Ez természetesen nem speciális homorogdi jelenség, hiszen kevés kivétellel az efféle helyreállítások – pl. a komfortosítás okán – a legtöbb esetben az épület belső szerkezetének átalakításával járnak.

⁴⁰ Ugyanez a tendencia nyilvánul meg az anyaghasználati szokásokban is. A legtöbb család számára a drága, minőségi anyagok elérhetetlenek. A helyettesítésre szánt anyagok kiválasztásának elsődleges szempontja – egy sajtós ár-érték arány megnyilvánulásképp – a látvány, melyik hasonlít leginkább az ideálisra?

sem mutatnak rokonságot a helyi építéssel jellegzetességeivel. Azon az autóbussz-vonalon, mely Homrogdon átvezet, először és egyedül itt találkoztunk ezzel a megoldással.

A másik szimbolikus épület a már emlegetett „Esély Közösségi Ház”, amit egy miskolci tervező irodát megbízva, a tervezők munkáját a legapróbb részletekbe menően instruálva építtetett fel a polgármester. A Ház külseje kiválóan illeszkedik az utcaképhez. Magassága nem üt el a környező épületektől, mint minden régi parasztház Homrogdon hosszában áll a telken, a homlokzat egyik részén oszlopos tornáca emlékeztető fedett területet alakítottak ki, s természetesen ott van rajta mint egy „védjegy”, a helyi épületeket a tornác mellett meghatározó kontyolt tető.

Az épület, illetve az abban működő intézmény ötletét egy amerikai utazás élményével magyarázta a polgármester. Egy indiai rezervátumban olyan közösségi házat látott, amely nem csupán egy kultúrház, hanem egy komplex, többfunkciós szociális és szolgáltató intézmény, mely teret ad a közösség civil szerveződéseinek, valamint oktatási és foglalkoztató szerepet is betöltött. A példa eredete több momentumra is ráirányítja figyelmünket. Egyfelől jelzi – s bizonyára nem véletlenül hangozott el ez az eredettörténet – a polgármester személyes horizontjának tágaságát, s azt az attitűdöt hogy minden hasznosnak tűnő élményt, személyes tapasztalatot a falu „kitalálása” során fel akar használni. Másfelől jelzi azt is, hogy az új lokális mintá milyen kapcsolatban áll a régivel: a közösséget összeadni és szimbolizálni hivatott ház koncepciója kívülről jön, s az elgondolás során, legalábbis tudatosan, fel sem vetődnek olyan – korábban egyébként erős, és az emlékezetben a mai napig élő – intézmények példái, mint a fonó.

A ház elnevezése, megjelenése, valamint kijelölt funkciója összefoglalja a polgármester és a helyi kulturális elit falumegújító törekvéseinek alap gondolatát. A megmaradásra, a falu egzisztenciájának megtartására csak akkor van esély, ha a falu újra közösséggé szerveződik és visszafordul a hagyományaihoz.

Az épület létrejötte azonban nem csupán a falu identitásának, de egyúttal a polgármester hatalmi törekvéseinek, a hatalom centralizációjának is jelképe. Tizennégy esztendő hosszú idő egy önkormányzat élén. A polgármester saját bevallása szerint ezalatt szinte eggyé vált a faluval, a falu céljai az ő személyes céljai, a falu gondjai az ő személyes gondjai lettek. A falu előrehaladását pedig személyes előrehaladásaként, kicsit a saját teljesítményként fogja fel. Mint mondta, sajátjának érzi a falut.⁴¹ Ezt az attitűdöt azonban maguk a falusiak is erősítik. A faluban általában tapasztalható jelenség a köztügyektől való távolmaradás.⁴² Az emberek nem

⁴¹ Az *Esélyházat* tervező mérnöki iroda vezetőjét – miután több épületet is terveztetett vele Homrogdra, melyek mind tökéletesen illeszkedtek elképzeléseikhez – Homrogd „*uavari építészének*” nevezte.

⁴² Ezzel a hangulattal érdekes kontrasztot alkot a különböző szavazások részvételi aránya alapján kirajzolódó kép. Az önkormányzati választásokon 1998-ban a részvételi arány 64,24%, 2002-ben 72,18%, ami mindkét esetben magasabb, mint az országgyűlési képviselők választásakor mért részvételi arány. Mindkettőnél alacsonyabb volt a NATO-csatlakozásról döntő (47,06%) és az Európai Unióhoz történő csatlakozásról döntő (36,77%) népszavazás részvételi

szólnak bele az őket érintő helyi jelentőségű ügyekbe, így a vezetésnek különösen nem kell érvélni döntései mellett.⁴³ A döntésekről kevés a közvetlen visszajelzés, ám a polgármester ismétlődő újraválasztása szintén megerősítő hatású. A kutatás során végzett kérdőíves vizsgálatból⁴⁴ is kiderült, hogy a megkérdezettek 48%-a⁴⁵ szerint a rendszerváltást követően a kulturálódási, szórakozási lehetőségek javultak a faluban. A válaszok indoklásának típusait gyakoriságuk sorrendjében az alábbi táblázat foglalja össze:

2. sz. válasz: 1990 után napjainkig a szórakozási kulturálódási lehetőségeket tekintve a helyzetet a településen javult

Választípus	Gyakorisága (fő)
1. A községnek és az önkormányzatnak a régió viszonyaihoz mérten (kiemelkedő) fejlődése	6
2. Az „Esélyház” létrejöttének hatására	6
3. A polgármester személyes teljesítményeként	5
4. Több a rendezvény	5
5. A település jó vezetése miatt	3
6. A gazdasági fejlődés nyújtotta jobb lehetőségek nyomán	2
7. Az általános iskola pozitív, vezető, koordináló szerepe miatt	1
8. Mivel a helyi roma kisebbség több esélyt kapott	1
9. A turisztaszálló gazdasági szerepe miatt	1

A válaszokból egyértelmű a polgármester státusa, különösen akkor, ha figyelembe vesszük, hogy a válaszok közt tulajdonképpen csupán egy olyan van (7.), melyet nem lehet összefüggésbe hozni személyével. A többi válasz indoklását összefoglaló következő táblázatban ez az arány gyakorlatilag fordított (3. és 4. sz. válasz).

aránya. Úgy tűnik tehát, hogy a homrogdiai mégis bele kívánnak szólni az őket közvetlenül érintő ügyekbe.

⁴³ Ennek általában két okát jelölték meg interjúalanyaim. Egyfelől hozzászoktak ahhoz, hogy a fejük felett döntenek a dolgukról, másfelől viszont „...nem lehet emberekre számítani. *Úgy széthúznak... meg nem... ez a langyos felállás, hogy akkor inkább én odébb állok, ami sok esetben érthető is, mert munkahely nem nagyon van a környéken, másnap ki van rúgva.*” (J. Péter, 2003. október.) Ez utóbbi indokhoz hozzátartozik, hogy az önkormányzat a település egyik legnagyobb foglalkoztatója.

⁴⁴ Kérdőív „A modernizációs folyamat hatása a lokális társadalmak kulúrkonstitutív mechanizmusaira” című OTKA-pályázathoz. A kérdőívek felvételére 2002 nyarán került sor. Az életkor szerint reprezentatív minta Homrogdon a 15 év feletti lakosság 10%-a volt. Az elemzett kérdések száma: 12/2. Hogy itéli meg a kulturálódási, szórakozási lehetőségek változását településén?

⁴⁵ A relatíve magas, 21%-os válaszhiány – ami a hasonlóan értéktelket kívánó kérdéseknél szintén jellemző – szintén beszédes. Tapasztalatom szerint az emberek nehezen adtak választ ezekre a kérdésekre.

1990 óta a helyzet romlott

Választípus/gyakorlósága (ő)

1.	Jobbak voltak a személyes anyagi körülmények /4	A falu lehetőségei végéhez ért /2	Régen volt kultúrház, könyvtár, bállok /1
2.	Több volt a rendezvény /3	30% a romák aránya, romlik a helyzet /1	
3.	A romák jelenléte rontja a lehetőségeket /2	Mindig minden egyforma /1	
4.	Régen jobban a kezükbe vették az emberek a dolgokat /1	Mostanság nem nagyon vesznek részt, csak a régi rendezvényeket ismerték /1	
5.	Többet kell dolgozni, így kevesebb a szórakozásra fordítható idő /1	Kevés erre felé a rendezvény, nincs összehasonlítási alapja /1	
6.	Családi állapota változásával romlottak a válaszadó személyes lehetőségei /1		
7.	Több támogatást kapott a falu /1		
8.	„Aki közel van a tűzhöz, az melegszik” /1		

Ezek a tényezők, karöltve azzal, hogy az emberek a problémák megoldásában szinte teljesen az önkormányzatra hagyatkoznak, együttesen vezetnek oda, hogy a polgármester – a térszelinőkkel együtt – „egy ilyen... *kistirályi hatalomra tett*”.⁴⁶ Ez annyiban pontosításra szorul, hogy nem annyira a hatalom gyakorlásának önkényes és öncélú mivoltára, hanem centralizáltságára utal. Az eredményt pedig, ahogyan a kulturális és közösségi élet első számú irányítójaként a polgármester és az általa irányított adminisztráció megjelenik, nagyon szép formába önti egyik idős interjúalanyom, O. Feri bácsi verse.

⁴⁶ J. Péter. Interjú. 2003. október.

IDŐSEK NAPJA

Hagyomány Homrodon az idősek napja
 Velünk ünnepel ma községünk apraja és nagyja:
 Az Önkormányzat által meg van az szervezve
 Hogy nagyobb gondjaink el legyen fejejtve.
 Minden munkanapon hozzák az ebédet,
 Amit a szakácsnék jóízűre főznek.
 Az ünnepnapokat az egyház formálja,
 Hogy találjon mindenki lelki boldogságra.
 Így élünk Homrodon együtt imádkozva
 Egy-ez alkalommal együtt vigadozva,
 Ha a sors úgy hozza, együtt sirankozva.
 Ez az élet rendje, ezt el kell fogadni,
 Az Istennek érte tudjunk hálát adni.
 A Hivatal dolgozóinak megköszönjük szépen,
 Amit értünk tesznek minden egyes évben.
 Az énekkarnak köszönjük a vidám perceket,
 Az unokáinknak a sok szép verseket.
 Az idős társainnak most mit is mondhatnánk,
 Hogy majd egy év múlva legyen viszontlátás.
 Az eltávozottakért most mondjunk egy-egy fohászt,
 Az örök hazában teljenek megnyugvást.
 A Mindenség Urának adjunk mindég hálát
 Hogy mi elérhetjük ezt a viszontlátást.
 Hálát adunk mindenért, amit még megkapunk,
 Hogy egy-egy alkalommal együtt vigadhatunk.
 Az Isten áldását kérjük mindnyájukra
 Akik ezt a szép napot nekünk összehozta.
 Egymást megbecsülve folytassuk életünk,
 Ami még hátra van, köszönettel vesszük.
 Isten segítségét kérjük mi minden nap,
 Ha imádkozva kérjük, nekünk majd meg is ad.
 Adja meg az Isten, hogy ha eltávozzunk,
 Az Örök Hazában egykor találkozzunk.⁴⁷

A hatalom centralizáltságát mint a közösség szervezésének és működésének Homrogd identitására jellemzőként elgondolt formáját a falu térkialakításában és térfelhasználásában szintén egyfajta centralizációs tendencia, a főtérképzés jelzi. A falu térszerkezetét korábban alapjában véve erős tagoltság jellemezte. A falunak nem volt „tér” névvel jelzett közterülete, csak két utcája – pontosabban egy *főutca* – ja és egy *béka sora* –, s ma sem használtnak ilyen megnevezést. A falu közepén, ahol a *béka sor* a főútról leágazik, *Likistány kastélya* és a hozzá kapcsolódó pár melléképület állt, viszonylag nagy, elkerített területtel, ami így szinte kettévágta a

⁴⁷ A vers 2003. december 9-én, „Idősek napja” estéjén, az idősek tiszteletére rendezett vacsorán hangzott el.

falut. Az igazi központ a templomdomb volt. Itt van a falu egyetlen temetője, ide helyezték az első világháborús emlékművet is és a *frontig* itt tartottak mindenféle összegyűlékezt. A *front után* ez a funkció áttevődött a kastély előtti térre, ahol – a hagyomány szerint a millenium évében a hét vezér tiszteletére ültetett – hét hársfa állt. Itt tartották a pártok a különböző kampánygyűléseket, később itt tartották a téves szervezők az agtáló gyűléseket, és egyéb, a köz dolgait érintő öszszejöveteleket. A kommunista rendszer azután ezt a teret is „deszakralizálta”. Az első téveszervezési hullám idején – ekkor még gyakorlatilag itt is csak a korábbi zsellérek és törpebirtokosok álltak a *közösbe* – a hársfák egy részét kivágták tűzőlőnek, a kastélyból pedig előbb sajt-, majd galvanizáló üzem lett. Az uradalmi birtok kerítéseit elbontották, területét kiosztották házhelyeknek, gazdasági épületeit vagy felszámolták, vagy lakásnak alakították át, aminek következtében a falu térszerkezete jelentősen átalakult. A falu új központjaként a *béka sor* és a *főutca felvégi* kereszteződését jelölték ki, bár a hely alkalmassága miatt a *buszfordulót* később mégis a hajdani kastély előtt – a teret végképp tönkretéve – alakították ki. Az új iskolaépület is az új központhoz közel épült fel. Később, a '60-as évek elején ide épült az új Kultúrház⁴⁸ is. A kultúrház udvarán állították fel 1970-ben a felszabadulási emlékművet, s az épület falára került az 1848-as forradalom és szabadságharcnak emléket állító márványtábla is. A közelben bolt is működött,⁴⁹ s itt – a falu hajdani kovácsműhelyében – rendezték be a téves varrodáját. A tér tehát minden oldalról nagyon erős hangsúlyokat kapott – ám a falura jellemző módon a kultúrának rétegei itt is „áttetszők” voltak, az új nem fedte teljesen a régi. A kultúrház egy hajdani portára épült, az építetők pedig meghagyták az egykori lakók által az udvaron felállított feszületet. A régi és az új rend elemei jól megfértek egymás mellett.⁵⁰

Mint sok helyen, úgy itt is a rendszerváltás egyik hozadéka az volt, hogy az új vezetés igyekezett mindentől elhatárolódni, ami valamilyen módon a szocialista rendszerhez kapcsolódott. A falu infrastrukturális fejlődése, a vallás újbóli térnyerése, a magángazdaságok – mérsékelt – beindulása érezni engedte, hogy a rendszerváltással valóban valami új, más kezdődik. A falu új központja a '90-es évek közepe táján kezdett kiépülni ott, ahol a kastély és a buszforduló volt. A közigazgatás intézményei is ide, a kastéllyal szembe, a hajdani csendőrszállás épületébe kerültek, a korábbi tanácsháza épületéből öregothont készíttek – és a mai napig készülnek – kialakítani. Egy pályázatot megnyerve hozta rendbe az önkormányzat a *kastélyt* s alakította át turistaszállóvá, illetve épített föl a mögötte lévő dombon egy szabadtéri színpadot. Pár évvel később létesült az *Eszélyház* egy régi kocsmá helyén, a végében az új, Kis Juhászhoz címzett kocsmával. Itt is megnyílt egy

⁴⁸ Ez az intézmény sem működött sokáig. Az emberek inkább egymáshoz jártak beszélgetni, tv-t nézni. A szinte kizárólagossá váló rendezvények, a bálók pedig a legfőbb esetben verekedésbe fulladtak, így a tanács bezárta a házat.

⁴⁹ A falusi vegyesboltok igen sok esetben a kocsmá, tehát a közösségi fórum szerepét is betöltötték.

⁵⁰ Senki sem emlékezett arra, hogy a kereszti elbontása bármikor szóba került volna.

bolt,⁵¹ a kereszteződésben található a falu két nyilvános telefonfülkéjének egyike, ⁵² szintén gyakorlatilag a téren van az Egészségügyi Központ, mellette – de még a térről belátható helyen – a polgármester felújított háza. A terület rendezése után a régi kultúrház faláról a '48-as emléktáblát az önkormányzat áthelyezte a kastély-turistaszálló falára, és 1999-ben állították fel az „*előt emlékművét az élőknék*” – azt a kopjátát, melytől elindultunk. Jelenleg a tér egyetlen, még kihasználatlan épületének átalakítása folyik, s itt kap helyet az egyik bankhálózat kihelyezett fiókja.

A tér tehát – bár nem így hívják – funkcióját tekintve egyre inkább a falu főterévé válik. Kialakítása szimbolikus térfoglalásként is értelmezhető, amennyiben a rendszerváltások hatalomra került, s azóta gyakorlatilag folyamatosan és változatlanul fennálló új rendszer a terület korábbi funkcióit megszüntetve vagy átalakítva azt a saját céljaira, ideológiájának reprezentálására, tevékenységének demonstrálására használja föl. Ez történik, amikor a tér köré szerveződnek a közigazgatás, a lokális hatalom gyakorlásának intézményei, a közösségi emlékezet tárgyai és helyei, s a közösségi élet különböző szintjeinek terei⁵³ egyaránt. Azzal pedig, hogy ebbe a térbe szervesül a polgármester személyes élettere is, a struktúra egy sajátos hierarchiává szerveződik, s a polgármester szimbolikusan is belép a közösség centrumába.

Fentről, a minden oldalán nyitott szabadtéri színpad nézőteréről kisebb-nagyobb takarásokkal mindez egységes képpé szerveződik, s úgy tűnik, a nyitott színpad mögött a tér kulisszaként szolgál a mindennapi élet „drámájához”.

4.

A „dráma” állandó résztvevője és kelléke is egyben a homrogdi „Napfelkelte Népdalkör”, vagy ahogyan Homrogdon mindig is nevezték, az *énekkar*: Története „Dózsa Parasztkórus” névvel indult, majd a Homrogdi „Új Élet” Termelőszövetkezet Parasztkórusa lett, volt „Homrogdi Népdalkör” is, míg végül – pontosabban jelenleg – 1998-tól a „Napfelkelte Népdalkör” nevet viseli. A tárgyi kultúra és a hagyományok megőrzése, rekonstrukciója illetve a hagyományokhoz való „konstruktív” viszony, a közösség útkeresése, szervezése és reprezentációja, valamint mindenekelőtt politikai-gazdasági aspektusai különös elegyet alkotnak az énekkar történetében és működésében.

Az énekkar közvetlenül a *front után*, az 1940-es évek végén alakult. Megszervezésének akkori körülményei sok tekintetben iránymutatóak lehetnek mai problémáinak megértésében is. Jóllehet, a szocialista rendszer minimális szabadságot engedett az embereknek, ám azt, hogy ez konkrétan mit jelentett, sok esetben – főképp a kis, vidéki településeken – a helyi erő- és hatalmi viszonyok határozták

⁵¹ Ez volt a falu első magán vegyesboltja.

⁵² A másik a Posta előtt található.

⁵³ Gyakorlatilag minden, nem kizárólag egyházi vagy iskolai közösségi összejövetelt itt tartanak. Itt rendezik meg a nemzeti ünnepek műsorait, a *dalios táltalkozót*, a júnialist.

meg. A kommunista hatalomátvételt követően a politikai rendszer megváltozása nyomán Homrogon egy sajátos hatalmi struktúra jött létre, melyben a közélet viszonyait és folyamatait alapvetően a helyi érdekek, valamint a munka és a vallás alapjain szerveződő értékrend korlátozott figyelembe vétele befolyásolta. Ennek következménye egy, a központi utasításoknak és a helyi érdekeknek való megfelelés kényszere közti állandó lavírozás lett. Az új elit – a téesszelnök, a tanácselnök és zömmel a párttitkár is – főképp a kezdeti időszakban⁵⁴ helyi származású, vagy legalábbis helyi kötődésű volt. A '20-as évek végén érkezett pap, Bubnó Andor szolgálta a fia, Bubnó László vette át, aki szinte a rendszerváltásig szolgált a közösségben, s így a papi család a felnövekvő generációk szemében a folytonosságot képviselve szintén Homrogd részévé vált. A politikai elit a vallásos értékrenden nevelkedett, az új pap pedig, legalábbis színleg, magáévá tette a politika célkitűzéseit: „békepap” volt. Így a rendszer a kezdeti surlódások után hamar konszolidálódott.⁵⁵ A békepapság megfelelő fedezéket nyújtott a pásztornak arra, hogy a „nyájjal” történjen, ugyanakkor a falu vezetése számára a felsőbb politikai szervek, a pártvezetés felé megfelelő indokul szolgált arra, hogy az egyház békében működjön.

Az így kialakult, sajátos hatalmi egyensúllyal jellemezhető társadalompolitikai gyakorlatba illeszkedve, annak szinte szimbólumaként szerveződött meg a homrogi „Dózsa Parasztkórus”. A kórust Bubnó László hozta létre, eredetileg a – faluban addig igen erős, de a kommunista rendszer által megszüntetett – KALOT⁵⁶ helyett. A pap célja egyértelmű volt: összetartani a közösséget, megőrizni, ahogy lehet, a civil szerveződés csiráit, s megtartani az embereket az egyházban s az egyházat a társadalomformáló erők közt. A kórus – zenei képzettsége lévén – ő vezette, felesége pedig zongorán kísérte őket. Patrónusuk később a helyi téess lett, így mint a szövetkezet parasztkórusa futottak be meglehetősen fényes karriert. Több-ször léptek fel a rádióban, énekeltek helyben, illetve a rádió által közvetített miséken.

Az énekkar pályája Bubnó László 1987-ben bekövetkezett halálát követően hirtelen kettétört. Azt, hogy mit is jelentett az esperes személye a közösségben, jól érzékelteti a temetésén az énekkar részéről elhangzott búcsúztató:

„A falu karácsonyra, a szeretet ünnepére lelkipásztor nélkül, az énekkar vezető, karmester nélkül maradt. A mosolygó piros arc, a szeméből sugárzó szeretet nincs többé. Az arca sápadt, a szemét ivogések, a lélek eltávozott. Szeretett karmesterünket az isten magához szította. (...) Sok-sok rádió felvételt az egész falu és az ország hallgatta. Sajnos az utolsó rádió felvételt Ő már nem hallhatja, de az utókor számára maradandót alkotott.

⁵⁴ Ez, mint tudjuk, a '60-as évek elején a kollektivizálás egyik stratégiája is volt, tehát nem kifejezetten helyi sajátosság.

⁵⁵ A kezdeti surlódások a vallás szerepének szimbolikus megtörését, az erőviszonyok tisztázását célozták, pl. aratások kidoboltatta a bírót, hogy Péter-Pál nem ünnep, ne fogja el a pap az embereket a munkától, vagy hogy nem szabad elvinni a származékot reggel a misére, hogy a pap megáldja, mivel azok köztulajdon képeznek. Ettől függetlenül az emberek elmentek a misére, a pap pedig megáldotta a – távol lévő – származékot.

⁵⁶ KALOT = Katolikus Agrárfüvéségi Legényegyletek Országos Testülete.

Hiába értünk el idáig, most a lánc elszakadt, irányító, vezető nélkül széthullunk, nem tudunk tovább lépni. Ebben az énekkarban nemzedékeket fogott össze, nevelt, tanított... A 38 fő énekkaros nevében megrendülten, fájó szívvel bucsuzunk a „Győzhetetlen én kőszálmom” énekkelt, melyre nagy szeretettel tanított bennünket.”⁵⁷

A szöveg számunkra legfontosabb mondanivalója az a megrettenés, a magára maradottság és kilátástalanság érzése, amely a búcsúztatót és az egész szituációt egyaránt áthatja. Egy vezetőjére teljesen ráhagyatkozó közösség hangja szólal meg itt, s az események alakulása igazolta is a szöveg „profétai” üzenetét. Az énekkar rövidesen valóban széthullott, és az események kevesek számára hordozták tanulóságot. Az énekkar szervezett formában 1992-ben indult újra, ám a látszólagos folytonosság mögött alapvető változások húzódnak meg.

A politikai rendszerváltás és a gazdasági struktúraváltás ugyanis megváltoztatta a falu hatalmi egyensúlyát is. A téessz leépülése nyomán megszűnt domináns gazdasági s ezzel hatalmi szerepe is. A téesszelnök ma már nem falubeli, s bár saját elmondása szerint jó viszonyban van a helyi gazdákkal, illetve azok egy csoportjával, a helyi társadalmi életre csak áttélesen van hatása. Bubnó László halála után új pap került Homrodra. Az új pap nem tudott a fent elemzett „játékba” bekapcsolódni, az új politikai helyzetben pedig úgy gondolta, nem lehet szava senkinek, aki az előző rendszerrel bármiféle kapcsolatba hozható, ezért az új polgármestert mint „kommunista embert” elutasította. Mint mondta, „hívei unszolására” indult az önkormányzati választásokon,⁵⁸ és három cikluson keresztül volt képviselő. Ezt a lehetőséget is kihasználva több kísérletet tett arra, hogy az egyház pozícióját megerősítse, vezetői szerepét visszaszerezze a társadalomban, de ezek a próbálkozások nem hoztak túl sok eredményt. A hittanra járó iskolások száma ugyan magas, de a falu egyre erősebben szekularizálódik, és a vallás normatív ereje egyre kisebb. A hittanos korosztályból kinövő fiatalokat pedig már nem tudja elérni. Minden, az önkormányzat, az iskola és az *Esélyház* által szervezett kulturális rendezvényre meghívják, ám kapcsolata ezekkel az intézményekkel általában konfliktusokkal terhelt. Az idősök általában papi személynek kijáró tisztelettel viseltetnek iránta, s közben nosztalgiaiával gondolnak vissza *Bubnó esperes úr idejére*, amikor a dolgok valahogy jobban mentek. Egy darabig énekelte az újjászervezett énekkarban is, ám szenvedélybetegségével épp az énekkar egyik falun kívüli szereplésén szügyent hozott a falura, s az ennek nyomán elszenvedett presztízsvesztés végképp aláasta státusát a helyi társadalomban.⁵⁹ Az iskola fejlődésével, súlyának növekedésével párhuzamosan lépett be a struktúrába új lokális hatalmi

⁵⁷ Á.-né Ilonka néni búcsúztatója, az énekkar nevében. 1987. december 29. Az önszerveződési képesség hiánya talán a vallási intézmény struktúrájából is következik, hiszen a katolikus közösségek erősebben vezetett, központosított közösségek voltak.

⁵⁸ Bár ez sem homrogi sajátosság, mégis jelzi, hogy mennyire a hatalmi struktúra részévé vált a falu papja.

⁵⁹ A szenvedélybetegséget nyíltan természetesen senki sem veti a pap szemére, ám emiatt személye, minősége elvesztette hitelét, s ez a legtöbb probléma hátterében fellelhető. Jelen szöveg szempontjából nem, ám a történet egészét tekintve fontos körülmény, hogy a falu 2005-ben új papot kapott.

tényezőként az iskola igazgatója, Mező István.⁶⁰ Az ő elképzelései a falu jövőjéről egybevágóan ugyan a polgármesterével, mégis olykor rivalizál az önkormányzattal.⁶¹ Ez a rivalizálás mindazáltal nem nagyon jut el a nyílt szembeszállásig, hiszen a célok közelebb, és mindkét fél tudja, hogy a másik nélkül nem sokra megy. A korábbi többtényezős hatalmi struktúra tehát felbomlott, s a tényleges hatalom gyakorlatilag egyedüli birtokosa a polgármester maradt.

Ilyen körülmények közt történt, hogy az énekkar néhány tagja 1990-ben az első homrogi nyugdíjas estre készülődve kezdte szorgalmazni, hogy a rendezvényen meglepetésként a még élő énekkarosok újra együtt énekeljenek. A kezdeményezés abszolút spontán – civil – jellegű volt, sem a polgármester, sem más a falu vezetéséből nem tudott a dologról. Hogy mi lett volna a falu ezen egyetlen belső indítatású, alulról szerveződő közösségének a sorsa, nem lehet tudni. Talán rövid időn belül újra elhalt volna – ám az alkalmat azon melegében megragadva „a polgármester úr felállt és felajánlotta, hogy ha bevesszük, ő is közénk áll, és valóban jött is, kiűnő hangjával meg is tisztelt bennünket, és azóta is velünk énekel”.⁶² A frissen megválasztott polgármester indokai – még ha szeret is énekelni és történetesen tényleg jó hangja van – érthetőek. Attól kezdve azonban, hogy ő belépett, az énekkar története új irányt vett.

Mint láttuk, eredetileg az énekkar meglévő, élő hagyományok folytatásaként szerveződött, ám hagyományon itt nem annyira a tevékenység tartalmát, mint inkább a formáját kell érteni. Azaz, az énekkar a faluban működő, a falu közösségének kapcsolathálóját át- meg átszövő vallásos egyesületek, illetve az efféle egyesületi élet közösségteremtő és -formáló „hagyományát” volt hivatott továbbvinni, legalábbis az alapító pap szándéka szerint. Mint ilyen, a lokális kultúra szerves része volt. A közösségi tevékenység tartalma, nevezetesen a népdaléneklés sem volt persze esetleges vagy közömbös, hiszen egyfelől ebbe nem nagyon kötött bele a politikai rendszer, sőt, a „haladó hagyomány” koncepciójába bele is illeszkedett, másfelől pedig a lokális identitást erősítette, hiszen akkor is több homrogi népdalt

⁶⁰ Hagyományosan két – egy görög és egy római katolikus – felekezeti iskola működött a faluban. E két iskolát később államosították, összevonták, és körzeti iskolaként egy új épületben helyezték el. A rendszerváltás után, 1993-tól az iskola státusa folyamatosan megváltozott. Ekkor a falu népszavazás útján döntött arról, hogy az iskola vegye fel Móra Ferenc nevét. (A falu semmilyen kapcsolatban nem állt Móra Ferencsel.) Ettől az évtől kezdve az iskola egyre gyorsabb ütemben fejlődött, s mára kilenc környező településről több mint 200 gyerek jár Homrodra iskolába, ami jelentősen hozzájárul ahhoz, hogy Homrogd környéke egyre inkább „miniregióvá” alakul, s Homrogd egyre inkább ennek központjává válik. Ez a tendencia érdekes módon imitt-annott jelentősen eltér attól, ami a Területfejlesztési Programban található. Az iskola hűzóágazat Homrodon, technikailag-infrastrukturálisan fejlődik, megyei és országos szinten jó eredményeket érnek el különböző versenyeken, s a tanulók, elkerülve középiskolába, általában megtartják az itt elért színvonalat. Ezek azok a tényezők, melyek az igazgatót „hatalmi” pozícióba emelik.

⁶¹ Azzal együtt, hogy az igazgató tagja a képviselőtestületnek, bár nem helyi, csak a felesége révén vannak helyi kötődései.

⁶² Á.-né Ilonka néni. Interjú. 2003. október.

örzöit meg és énekelt az énekkar. Az énekkar spontán újjászerveződésekor ez a hagyomány kelt új életre. Ami azonban ezután következett, az teljesen másról szólt, hiszen most az a közösségi lét és az a hagyomány, amit felmutattam az énekkar hivatalos, egy új, még nem igazán élő, és semmiképp sem saját, belülről fakadó, megélt, hanem egy jövőbeli kultúra ideájának szerves része. A hangszűlyök eltolódtak, s ebben a kontextusban történik minden, amiben az énekkar szerepet játszik.

A szituáció leginkább Teremi Sándor, az Esélyház vezetőjének szavaival jellemezhető: „*semmi sem funkciójában működik*”.⁶³ E kijelentés igazsága akkor látható, ha az elit hagyománykonstruáló akaratától az akarat megvalósításában részt vevő homrogi szereplők felé fordulunk, ugyanis a falu, sőt olykor még a népdalkör hagyományokhoz való viszonya sem mindig egyértelmű. Ennek vannak egészen nyilvánvaló példái. A falu tárgyi kultúráját a felkutatni és részben újra – részben pedig újat – alkotni hivatott fazekas testvérpárt,⁶⁴ akik a népdalkör oszlopos tagjai is, a helyi hagyományokhoz való viszonyukról kérdeztem. A válasz sokatmondó: „*a hagyományokhoz hogyan viszonyulunk? Hát szerintem elég jól... mindketten benne vagyunk az énekkarban, szeretünk énekelni... nekünk mindegy, hogy magyar nóta vagy popsláger, mi szeretünk énekelni, az már biztos...*”. Egy másik hasonlóan beszédes példa az énekkar új ruhájának története. A cél a nem létező helyi öltözeti pótlása, egy Homrodra jellemző „népviselet” megalkotása volt. A polgármester ezt kifejezetten az énekkar közös, belső igényeként interpretálta: „*Felvetődött a dolog, hogy legyen már egy ruha, ami ránk jellemző, olyan népies... Aztán az asszonyok izlésére bízva egy sárospataki ruhatervező megtervezte és elkészítette a ruhát. Ez olyan népies, nem lehet rá azt mondani, hogy mondjuk kalotaszegi vagy ilyesmi... de hasonlít a régi borsodi népviselethez... hagyományos, de mégis elegáns, modern...*”. A ruha anyagát egyazon minta három színváltozata közül választották ki az asszonyok, és tényleg ezt a ruhát szeretik a legjobban: „*Ha kérdezi tőlünk Krisztina, hogy melyik ruhát vegyüek fel – mesélte Ilonka néni – mindig azt mondjuk neki, hogy hát az újat, mer az a legszebb, meg az a hagyományörző*”.⁶⁵ Az új ruhát természetesen mindenkinek az önkormányzat fizette, mert ma az önkormányzat a „femtaró”. „*Mindig kiparancsolja az Isten, hogy legyen, aki továbbviszi ezt a dolgot, legyen egy szponzor, aki támogatja az énekkart. Régen a tévészelnők is benne vót ebben, most meg a polgármester, az támogatja*”.⁶⁶

Az énekkar köré szerveződik a „Nemzetközi Nemzetiségi Dalostalálkozó”, amit évente⁶⁷ rendez meg a falu, s ami az új homrogi identitásnak egyik központi,

⁶³ Teremi Sándor. Interjú. 2003. szeptember.

⁶⁴ Faludiné Hágel Judit és Oroszné Hágel Ildikó. Mindketten több átképzés és tanfolyam után munkanélküliek voltak, mielőtt a Csereháti Településszövetség által kiírt pályázatot megnyerve a helyi önkormányzat beiskolázta őket a népi kismestersegek felkészítését célzó kézműves oktatási programba.

⁶⁵ Á.-né Ilonka néni. Interjú 2003. október.

⁶⁶ O. Ferenc. 1. interjú. 2003. október.

⁶⁷ Újabbban a lanyhuló érdeklődés miatt azt tervezik, hogy két évente rendezik meg a találkót, felváltva egy sokkal szélesebb spektrumú folklórfesztivállal.

representatív – és teljesen az énekkarra épülő – része. Fesztivál és ünnep egyben. Olyan rendezvény, melynek megszervezése és lebonyolítása integrálhatja a falu apraját-nagyját, hiszen egy cél felé tartó, sok és sokféle munkával jár, melyek közt a szerepléstől a felszolgáláson át a vendéglátásig mindenki megtalálhatja a saját feladatát. Mint minden fesztivál, úgy ez is alkalmas a rendező település önréklámozására, és miután a középpontjában gyakorlatilag a hagyományörzés áll, mind kifelé, mind befelé az új identitást erősíthetné. Jóllehet 2003-ban immár a hatodik ilyen találkozózt tartották, a helyi társadalom mégsem mozdul meg az eseményre, sőt, egyre kisebb a látogatottsága. A fellépők leginkább egymást hallgatják, s a nézőtérrel elvélve lehet látni egy-egy „civilt”. Ezen a találkozón általában a homrogihoz hasonló népdalkörök vesznek részt, a találkozó házigazdája – ami azokban az években, melyekben a találkozó több napos, a házi vendéglátásra is kiterjed – a helyi daloskör. A találkozóra érkező énekkarokkal a homrogiak általában kölcsönös visszahívási kapcsolatban állnak, s ezek a visszahívások – tekintettel arra, hogy a daloskörnek a polgármester is tagja – a falu kapcsolatrendszerét minden tekintetben tágtíják.

5.

Az énekkar elvben alkalmasnak mutatkozik arra, hogy mint hajdan, *Bubnó esperes úr idejében*, a falu imázsának egyik sarokköve legyen. Ez pedig nem csupán a kifelé irányuló reprezentációra igaz, hiszen az énekkar a magáról felépített kép szerint a falu felé is közvetíti az összefogás, a kezdeményező-készség, az önkéntesség, a hagyománytiszteltet, a közösségi lét mintáit.

Ezek azok a fő tulajdonságok, melyek a falu talpon maradásához elengedhetetlenek volnának – s amelyek jelenleg a leginkább hiányoznak a faluból. A kultússzák mögött ugyanis a falu jelenleg egyáltalán nem közösség, hanem – sok esetben történetesen – egy adott helyen élő emberek csoportja. A fent említett erővonalak nem erősítik, hanem inkább kioltják egymást. A problémák több területen is egészen nyilvánvaló módon jelentkeznek.

Allandó probléma az *Esélyház* és a közösség kapcsolata. A falu közössége nem éri igazán magának sem az épületet, sem az intézményt, s nem tudja birtokba venni, kihasználni. A ház jelenlegi vezetője a harmadik e posztion, s attól függetlenül, hogy a vezető helybéli vagy idegen, a rendezvények alacsony látogatottsága állandó panasz forrása a szervezői oldalon, míg a másik oldalon épp hogy azok számát keveslik. A kérdés azonban árnyalásra szorul, hiszen a korábban már elemzett táblázatokból az is kiderül, hogy a faluban nincsen konszenzus azt illetően, hogy 1990 előtt vagy óta volt-e több rendezvény, így vélhetően a probléma forrását nem a számok körül kell keresnünk.⁶⁸ Épp így a minőséggel kapcsolatos kriti-

⁶⁸ Szinte minden hónapra jut egy, a teljes homrogi lakosságnak szóló nyilvános, ingyenes rendezvény. Ezeken kívül több réteg- (diszko, nyugdíjasok napja) és számos alkalmi rendezvény is van a faluban.

kák sem vezetnek messzire, hiszen a leglátogatottabb alkalmak azok – például a „Homrogiak a szinpadon” című *minifesztivál* –, melyeken a műsor és az esemény hangulata egyaránt a helybélieknek múlik. Ezzel szemben pl. a Kassai Thália Színház előadásán alig néhány ember lézengett az *Esélyház* százhusz fős nézőtérén.

Egy másik jellegzetes példa az, ahogyan az énekkar keresi a saját legitimitását. Egy élő vagy felbomlóban lévő, de a közösségben valamelyest gyökerekkel rendelkező hagyomány, fenntartása általában legitimálja az erre szerveződött intézményt, csakhogy, mint egy bevezetés alatt álló, de széles társadalmi támogatottsággal bíró konstrukció is. Homrogon azonban egyiket sem találjuk meg. A régi – mint szó volt róla – már nem hagyomány, az új konstrukció pedig „*sohasem lesz hagyomány, mert nem lép túl a bejáratú ajtón*”.⁶⁹ Jelen formájában ugyanis éppen arra nem alkalmas, amire egy hagyománynak alkalmasnak kéne lennie: nem tud játkéretet biztosítani a lokális szubjektumok számára abban az értelemben, hogy nem jelöl ki egy horizontot, melyen belül a történések és jelenségek azonos módon értelmezhetők. Érvényessége roppant esetleges, megsértése nem szankcionált. Nem immanens képződmény, hanem a politikai-gazdasági vezető invenciója, s mint ilyen, az ő személyének, törekvéseinek egyfajta kiterjesztése. Éppen ezért a vele való azonosulás, a hagyománykonstrukcióban való részvétel – legyen szó akár pusztán nézői szerepről is – egyben a politikai vezetővel való szervilis azonosulást, az alávettség egyfajta kinyilvánítását vagy legalábbis hallgatlagos elismerését is jelenti. Az énekkar létrejöttékor a helyzet más volt, hiszen jogilag és ideológiailag a rendszerrel szemben nem igazán volt reális alternatíva. Homrognak nincsenek sem forradalmárai, sem eretnekei. A lokális erőviszonyok már felvázolt rendszerében gyakorlatilag mindenki egyazon rendszer szerint volt szervilis és szabad egy-szerre, megadva „a császárnak ami a császáré, és istennek, ami az istené”. Az énekkar ezt az állapotot szimbolizálta. Napjainkban viszont alapjában véve a szervilizmus szimbólumává vált. Minden tekintetben függ fenntartójától, és ezt a függést különböző formákban próbálja elfedni.⁷⁰ Ennek egyik legjobb példája a szervezeti formájának és nevének 1998-ban történt megváltoztatása. Az énekkar egyik tagja – a homrogi Napfelkelte Nyugdíjas Klub elnöke – visszaemlékezése szerint: „*most már egész fiatalok vannak az énekkarban, harmincöt év az átlag életkor, hát én vagyok mondom a legidősebb, hatvankettődikbe vagyok, de töltem mindenki fiatalabb. Aztán beleléptünk ebbe az idősek az életet az éveknél nyugdíjas klubba, azóta Napfelkelte nevet viselünk. Kélcenyvnyolcban történt mindez...*” Az énekkar így teljesen összemossódik az azonos nevű nyugdíjas klubbal, ami azonban láthatóan senkit sem zavar, sőt, immár független, önálló költségvetéssel rendelkező civil szerveződésként működik. Az énekkar azonban, a megmaradó tagok számára teljesen érthetetlen módon, évről évre fogyatkozik. A fogyatkozás okát mindenki

⁶⁹ Teremi Sándor. Interjú. 2003. szeptember.

⁷⁰ Az igazsághoz hozzá tartozik, hogy ez is „hagyomány”, hiszen az énekkar mindig is valaminek – leginkább a técsznek – az énekkara volt.

másban – és a másikban – látja.⁷¹ Rosszak az anyagi körülmények; túl sok a fellépés, és ezt a családok nehezen vállalják; az emberek elkényelmesedtek; a fiatal asszonyok elmentek szülni; a fiatalokat nem érdekli a népdal – mondják. Ezeknek az állításoknak természetesen van igazságtartalma. A fiatalokat például tömegével bizonyára nem vonzza a népdal, azonban valószínűleg az sem, hogy egy nyugdíjas klub tagjai legyenek. Az énekkar létszámának drasztikus csökkenése mögött mégis inkább a lokális politika érdekviszonyai állnak. Az énekkar létszáma ugyanis a 2002. évi önkormányzati választások után csökkent igazán drasztikusan, szinte a korábbi felére. A választások, a helybéliek meglepetésére, az országra akkor jellemző, ám Homrogdon általában szokatlan felfokozott hangulatban, megjelölésesen magas részvételi aránnyal zajlottak, s bár a végeredmény nem hozott változást, a polgármester nagyon csekély fölényrel nyert újra.⁷² A választási kampányba az énekkar is belesodródott,⁷³ ami – tekintettel a homrogdiaiak általában is jellemző kiterjedt, szövevényes rokoni, baráti és gazdasági kapcsolathálókra – a tagságot megosztotta, s így a kórust szétzilálta. A megfogatkozott énekkar tagsága ma gyakorlatilag a polgármester rokoni, baráti köréből, illetve olyan emberekből áll, akik valamilyen függőségi viszonyban vannak vele. Egy ilyen, több oldalról is terhelte közösséghez való tartozás pedig érthető módon nem vonzza az új tagokat.

6.

Ilyen körülmények között állították fel azt a kopjafát, melytől elindultunk. A kopjafák a mai társadalmi használatban többféle jelentést hordoznak. Itt a tárgy nyilvánvalóan az emlékmű funkcióját látja el, ahogyan a polgármester meghatározta: „*az élők emlékműve az élőknek*”. Sajátos rítus is kapcsolódik hozzá. Létrejöttének közvetlen indítékát a dalos találkozókat jelentették, s minden ilyen összejevetelt azóta is a közvetlen szomszédságban álló szabadtéri színpadon tartanak. Így minden újabb fesztivál egyben a kopjafa által hordozott jelentés újbóli megerősítését jelent, s ezt csak hangsúlyozza az, hogy a találkozó alkalmával a kopjafát meg is

koszorúzzák. Azonban fel kell tennünk a kérdést: mi az a jelentés, amit ez az emlékmű mint az emlékezet helye⁷⁴ hordoz.

„Az emlékezet helyei a személyesen megélt és spontán módon ható emlékezet (vagyis a hagyomány) és a történelem (tehát a rekonstruált múlt) metszéspontján keletkeznek olyan pillanatokban, amikor van még mire építeni az akart, az óhajtott történelmi emlékezést. Másként szólva, a múlt maradványaiból mesterségesen alkotott emlékezhelyek arra szolgálnak, hogy a kívánt emlékezet tartósan megszilárdítsa önmagát.” (GYÁNI, 2000, 82). A folyamathoz hozzá tartozik a veszélyeztettség érzete is. Az emlékezés helyeit az az érzés szüli és tartja életben, hogy már nem működik a spontán emlékezet, s valami eltűnőben van.⁷⁵ Az emlékezet helyeinek létrehozásakor azonban mégis eltűnik valami, hiszen ahogyan történelmi emlékezté válik, az emlékezet nem funkcionál tovább hagyományként. Egy lokális közösségben a hagyomány feladata – mint korábban szó volt róla – az, hogy játékosan teret biztosítson a közösség tagjainak. A lokális szubjektumok éazonosságát a hagyomány talaján adott. Ha azonban – mint az Homrogdon is történt – ereje meggyöngyül, a személyes identitás bizonytalanná válik, s a lokális szubjektumokra vár saját identitásuk meghatározása. Az emlékezet helyeinek feladata pedig éppen az, hogy – mintegy Mózes ércigőyója módjára – személyes emlékezésre szólítsanak fel, s ez által erősítsék meg az identitást. Az emlékezet helyei így kettős szerepet játszanak a közösség életében: hozzájárulnak ahhoz, hogy a hagyomány végképp múlttá váljon, s megszűnjön az örök jelenhez az emlékezet által való megélt kötődés (NORA, 2003, 4.), ugyanakkor a múlt történelmi emlékeztetés által maguk is új hagyományokat hoznak létre.

Az emlékezet helyei tehát alapvetően a múlthoz kötődnek. A homrogdai kopjafa azonban a jelenhez kötődik. Létrehozói a jelen közösségnek állítottak vele emléket, a jelent rögtön múlttá téve, hogy a jövőben az új homrogdai identitás formálása során már mint múltra hivatkozhasanak rá. E felé mutatnak a kopjafa – és az énekkar, valamint a tárgyalás – köré szervezett rítusok, és más tevékenységformák is. Ezzel kikerülnek a hagyományvá váls problémáját, hiszen számukra is nyilvánvaló, hogy az általuk létrehozott konstrukció nem vagy csupán nagyon nehezen válhatna hagyományvá. A veszélyeztetettség érzete itt is fellelhető, hisz ez a közösség egyre inkább a széthullás árménykában él.

Az emlékezet helye felveti továbbá az emlékezetközösség kérdését is.

⁷⁴ Az emlékezet helyei (lieux de mémoire) azon eszközök – intézmények, topográfiai pontok, tárgyak és objektumok, kulturális alkotások vagy társadalmi szokások, esetleg gesztusok – készlete, melyek révén a feledésbe merülő múlt a történelmi emlékezet közösségi vértékesítésbe kerül. L. NORA, 2003, 3–16. (Korábbi fordítása: *Aetas*, 1999, 3, 142–157), valamint GYÁNI, 2000, 81–94.

⁷⁵ „A folyamatos érzése a helyekbe költözik át. Helyei vannak az emlékezetnek (*lieux de mémoire*), mivel nincs már valódi közege az emlékezetnek (*milieux de mémoire*).” NORA, 2003, 3.

⁷¹ A pap például az énekkar vezetését okolja, és saját helyzetét a probléma egyfajta kulcsképp értékeli: véleménye szerint tulajdonképpen az ő kezdeményezésére alakították újra s ő tartotta össze az énekkart, de miután kilépett, sokan miatta hagyták ott a közösséget.

⁷² A ellenjelölt 1998-ban a szavazatok 27,72%-át kapta szemben a polgármester 72,28%-ával. 2002-ben ugyanez az ellenjelölt a szavazatok 46,27%-át kapta, egy másik jelölt az 5,78%-át, míg a polgármester 47,95%-kal (1,68%-os fölényvel) nyert. Homrogdon egyébként mindenki – mind a polgármester-, mind a képviselőjelöltek – kizárólag függetlenként indul a választásokon.

⁷³ Az énekkar tagjai közül senki sem volt hajlandó, egyetlen ez irányú kérdésre sem válaszolni, így információim a „beszédés hallgatásokon” túl leginkább közvetett adatokból származnak.

Az első probléma „a személyesen megélt és spontán módon ható emlékezet és a történelem metszéspontján” lévő homrogdi emlékezet szerveződéséből ered. A falunak ugyanis nincsen olyan történetnarratívája, ami a lokális szubjektumokat közös múltudat gyanánt összekötheti. Ha a falu múltjáról kérdezősködöm, szinte minden válaszadó a saját múltja más és más fozslányát osztja meg velem. A múlt tengeréből szirtként emelkedik ki a templom építetőjének és a „kastély” utolsó urának neve, ám a társadalomban betöltött szerepükről, jelentőségükről nincs közös tudás.

Talán ebből is következik, hogy Homrogdon az emlékezetnek nincsenek „specialistái”. Specialistán azokat az embereket értem, akik – korábban mesemondók, újabbban „helytörténészek” – a lokális közösség emlékezetét leginkább a fejükben hordozzák, tudásukat a közösség hitelesíti, számon tartja, és e tudás továbbadására való képességük alapján valamilyen kiemelt státusuk van. Van ugyan két-három idős ember, akiket ekként tartanak számon, ám tudásuk egyáltalán nem „közkincs”, és nincs arra irányuló törekvés sem, hogy azzá váljon. Egyikük O. Feri bácsi, a görög katolikus gyülekezet gondnoka, a falu krónikás szerepet is vállaló versfaragója. Ő a maga csendességében magnóra mondja mindazt, ami saját élete élményeiből eszébe jut, azért, hogy a gyerekei, unokái is tudjanak valamit ezekről az időkről. Verseiről másolatokat készít, és azokat szétosztja, ennek ellenére maga is úgy gondolja, hogy tudására nincs szükség, s az vele száll a sírba. Tevékenysége inkább egyfajta hóbort, mint érték a falusiak zöme számára.

Az emlékezet megőrzésének nincs intézményesült formája sem. Az általános iskolában a „Hon- és népismeret” tantárgyat oktató tanárnő nem tulajdonít saját státusának fontosságot ebben a kérdésben. Korábbi diólónév- és diólónevekhez fűzött magyarázat gyűjtéseit nincs szándékában összeszerkeszteni és „közkinccs” tenni. Ahogyan ezek a szövegek, úgy gyűlnek, rakódnak, halmozódnak egymásra a leendő falumúzeumba gyűjtött – a tudatossá váló, illetve megkonstruált lokális tudáskészlet archaikusnak megített rétegét képző – tárgyak is. Az anyag összegyűjtését a polgármester és az iskola igazgatója kezdeményezte, a feladatot pedig a mindenkori 6. osztályos tanuló, az imént említett tárgy keretei közt végzik el. A gyűjtés eredménye meglehetősen eklektikus. Mint a gyűjtést vezető tanárnő is megfogalmazta: „meglepő, hogy mit találnak ök régimiek. Valóban meg kell tanítani nekik, hogy mi a régi, mi az érték, mi tartozik a régi paraszti kultúrához...”⁷⁶

Az iskola a lokális identitás újraalkotásában éppen emiatt több szempontból is kulcsszereplő. Elég, ha csak arra gondolunk, hogy milyen – a gyerekek által teljesen reflektált – pozitív élményt jelent egy-egy ilyen gyűjtési feladat teljesítése, s a megszerzett tudás és élmény együttesen járul hozzá ahhoz, hogy a felnővekvő generációk erősebben kötődjenek a településhez, hogy megbízható lokális szubjektumokká váljanak. A gyerekek munkájával másrészt be lehetett vonni az iskolát is a lokalitásteremtő erők közé, így köve szorosabban az intézményt is a faluhoz. A tényleges oktatási tevékenység azonban nem működik olyan tökéletesen,

⁷⁶ Seres Vanda. Interjú 2003. szeptember.

mint ahogy azt az elképzelések sugallnák. Ahhoz ugyanis, hogy a gyerekek – és az őket vezető tanárok – megbízható lokális szubjektumokká váljanak, nem elég a tárgyak gyűjtése, hiszen a tárgyakat értelmező, ténylegesen helyivé tevő narrációkra is szükség volna. Ezek gyűjtése azonban nem, vagy csupán töredékesen és rendszertelenül történik meg, ráadásul a tárgy struktúrája csak nagyon szűk keretek közt teszi lehetővé a speciálisan helyi hagyományok beemelését az oktatásba.

A probléma azonban nem csupán az, hogy nincs a falunak történetnarratívája, hogy a történettöredékek birtokosait sem az identifikációsstruktúrákban részt vevő szereplők, sem a falu népe nem tekinti értékfordozóknak, s hogy nincs olyan intézményi háttér sem, amely az emlékezet továbbadását felvállalná; hanem az, hogy a közösség mentális viszonyai nem is kedveznek az emlékezet fenntartásának, a történet – s az összefüggő örökségkorpusz – megkonstruálásának. Ez akkor válik nyilvánvalóvá, ha a halottakról beszélgetünk, vagy a halállal kapcsolatos kérdéseket teszünk föl a helybélieknek, és ha kimegyünk a homrogdi temetőbe. A múlt szisztematikus elfelejtésének, illetve az emlékezet emlékeztetők általi felszámolásának egyfajta gyakorlati stratégiájaként működik a rátemetés a homrogdi temetőben. A temető területét illetően nem terjeszkedhet, mivel vagy szántóföld veszi körül, vagy amerre bővíteni lehetne, ott veszélyeztetné a falu vizét. Ezért vált általánosan gyakorlattá a rátemetés. A régi, újra nem váltott sírokat felszámolják, a régi sírkövek pedig a korábban ott nyugvó(k) maradványaival együtt az új koporsó alá kerülnek. Nevüket sehol sem tüntetik fel az új síron. Ez a gyakorlat akkor is, ha a sírban az elhunyt felmenői nyugszanak. A korábbi nemzedékek emlékezetét így tényleg nem örzi semmi. Adatközlőmet az emlékeztetőről kérdeztem, s a következő feleletet kaptam:

Ilyen nincs... mer úgy van nálunk a temetés, hogy nem viszi a gazdagságot. Van az énekben (...) mikor engedik lefelé, van egy olyan ének... senki nem visz magával semmit sem... már akkor nincsen megdicsőülés... Van olyan, hogy a beszédben a pap megemlíti, hogy mit tudom én jó közösségi ember volt, meg jó családapa volt, vagy aktív volt, vagy... ilyeneket szoktak prédikálni. De csak az a pap, aki tud felele valamit. Nem olyan sokat, de azért meg szoktak említeni... Az embert megéri a halál... hogy szokták mondani, az idő... az meg begyógyítja... nem is nagyon szeretik, hogy emlegessék, ha valaki ilyen jó cselekedetet csinált... nem... az már vele megy... már akkor nem kell... mindent el kell felejteni... El kell felejteni a múltat. Amilyen volt, olyan volt.⁷⁷

Az pedig, hogy milyen lesz az a múlt, melyre a kopjafa emlékeztet, hogy minek az emlékművévé is válik végül – ma még nyitott kérdés. Csupán az emlékmű mint tárgy szimbólumértéke, az élőknak állított haláljel sejtet valamit.

IRODALOM

- APPADURAI, Arjun
2001 *A lokalizáció teremtése*. Regio, 3, 3–31.
- BAUSINGER, Hermann
1995 *Népi kultúra a technika korszakában*. Budapest, Osiris–Századvég
- G. FEKETE Éva (szerk.)
1995 *A térség, mely élni akar. Cseréhat–Hernád–Bódva vidék Térségfejlesztési Program I. Helyzetelemzés és fejlesztési stratégia*. Miskolc, Magyar Tudományos Akadémia Regionális Kutatások Központja
- GYÁNI Gábor
2000 Kollektív emlékezet és nemzeti identitás. In: *úó: Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. 81–94. Budapest, Napvilág
- NORA, Pierre
2003 *Emlékezet és történelem közt. A helyek problematikája*. Múlt és Jövő, 4, 3–16.

KÁROLY ZSOLT NAGY

SUNRISE AT HOMROGD

Relations of power, culture and community in the processes of identity construction in a village of Cseréhat

Homrogd is a small village in north-Hungary, in the county of Borsod-Abaúj-Zemplén, in the Szikszó area. There are about one thousand inhabitants, and two hundred households in the village. As the homrogdians often say, Homrogd is the Gate of the Cseréhat (a special ethnographical area of Hungary). Homrogd was a totally common settlement in the former socialist Hungary. Following the political change, it has emerged from the paternal hand of the state and the commune has been fighting for economic and cultural survival. There are several alternative ways to make the best of makings and possibilities, but under the last few years – with the leadership of the mayor – the way of the so-called rural tourism seems to be dominant. In the centre of this idea stands the natural, healthy rural life, and the original style of Hungarian life. But the village has never had any cultural flavour (for example pottery or poetry, clothing or rites), for that reason the challenge is: to invent the special traditions of Homrogd on which the new „homrogdic” way of life can be based. The above-mentioned ideas often get into conflict with the latent tradition of the local norms, and cannot solve the main problem, the survival of the resident population. This essay tries to sketch the horizon of Homrogd, through this conflict.

TÁRSADALOM ÉS VÁLTOZÁS

JÁVOR KATA

AZ IVÁS KÖZÖSSÉGI KONTEXTUSÁNAK ALAKULÁSA ZSOMBÓN

A „homoki” ivás néhány sajátossága

Az ivásnak – a kutatók által oly ambivalensnek tekintett gyakorlatát (DOUGLAS, 1987¹) – e tanulmányban nem fogyasztási jelenségként, hanem az életminta-szte-reotípiákba beágyazva mint a fogyasztás mentális reprezentációját szeretnénk szemügyre venni. Ezért a zombói ivás egyéni és közösségi gyakorlatának bemutatása során annak szimbolikus jelentéséig szeretnénk eljutni. A kulturális antropológia megközelítése szerint az ivás ugyanis az emberi létezés szimbolikus kitágításának fontos lehetősége, területe. Az ivás jelentőségét éppen a presztízzsel való szoros összefonódottsága adja, mivel a presztízs szimbolikus hatalommal való rendelkezést jelent.

A kutatók többségét az ivás és az alkohollal kapcsolatos viselkedés leginkább mint társadalmi probléma foglalkoztatta. Marshall egyike volt az első kutatóknak, aki elsősorban az ivás és az emberi viselkedés közötti kapcsolat vizsgálatát tartotta fontosnak (MARSHALL, 1979, 3). Mi is erre próbálunk kísérletet tenni.

Az „alkoholhasználat” egyfajta „társadalmi viselkedés”, amely az emberi magatartás igen sok aspektusához, a társas tevékenységek széles köréhez kapcsolódik (GEFOU-MADIANOU, 1992, 1). Ezért is kínál az ivás társadalmi konstrukciója számos vizsgálati eszközt egy adott közösség megközelítéséhez (GEFOU-MADIANOU, 1992, 6). Vizsgálандó, „hogyan testesül be e tevékenység a társadalmi kapcsolatokba, valamint az olyan szocio-kulturális rendszerekbe”, mint pl. a kommunikáció, az egészség, a kikapcsolódás vagy a társadalmi csere (GEFOU-MADIANOU, 1992, 1–2).

A folyamat kétirányú, nemcsak az ivás van hatással a társadalmi tevékenységekre és kapcsolatokra, de a társadalmi és kulturális összetevők is igen sok módon befolyásolják az ivás gyakorlatát, azt, hogy ki ivel, mikor, mit, hogyan és mennyit iszik. Mivel tehát „az ivás formái, és a neki tulajdonított jelentések kulturálisan meghatározottak, még kell kérdeznünk, hogy mik ezek a jelentések, és hogy hogyan kapcsolódnak a kultúra és társadalom egészéhez” (GEFOU-MADIANOU, 1992, 6), mint pl. a nemek és nemzedékek közötti viszony vagy akár az ünnepnek a társadalom életében betöltött szerepe.

¹ Ő a többi kutatóval ellentétben szinte kizárólag az ivásnak egy közösség életében betöltött konstruktív és koherens aspektusát hangsúlyozza.

Egy adott társadalmat, jelen esetben a Csongrád megyei Zsombót vizsgálva nemcsak ivási kultúrája formáinak és jelentésének a megértése fontos, hanem az is, hogy az ott különböző kontextusokban zajló különböző ivási formák milyen kölcsönhatásban vannak egymással.

A következőkben e szempontok figyelembevételével próbáljuk feltárni a zombói ivás kultúráját, társadalomszervező szerepét. Előljáróban le kell szögeznünk, hogy Zsombó alapvetően nem egy „ivós” falu. „Itt kis százalék italozik, itt nem isznak” – erősíti meg a polgármester is. A helyi orvos ezt a képet kiegészíti azzal, hogy a tanyák mélyén títkos „bögrecsárdák” működnek, amelyek törzsvendégei „masszív alkoholisták”.² Ott azonban inkább pálinkát isznak, bort kevésbé.

Néhány szót a vizsgált faluról. Ez a Szeged mellett elterülő Homokhátság³hoz tartozó, s talajadottságai miatt már korán gyümölcsstermelésre specializálódott tanyás falu több vonatkozásban nem tipikus, s ez, mint látni fogjuk, ivási kultúrájában is tetten érhető. Nem tipikus a Szeged közelségéből fakadóan bizonyos tekintetben nyitottabb, vagyis polgárosodottabb mentalitása; már korán kialakult piacorientáltsága, gazdasági szerkezetének monokultúra felé hajlása, s ezzel összefüggésben a teljes önellátással való korai felhagyása miatt. A hagyományos vegyes gazdálkodású falvakkal szemben, a monokultúrást termelés egy szinte iparszerű fegyelmet követelt meg. Itt „aki nem ütemezi be, amit csinál, az nem tud érvényesülni” – mondják maguk a zombóiak.

A szemük előtt játszódtak az 1950–60-as évek nagy karriertörténetei, amikor – különösen e korai évtizedekben – egy néhány száz négyzetöglnyi barackost birtokló zombói szegény ember az itt megteremtett barackjából pár év alatt egyre több földet vásárolni képes, tehetős emberré lett. Aki itt jókor jó döntést hozott, vagyis felismerte a piac adta lehetőségeket, és ezért erőfeszítést is tett, vagyis barackost telepített, az előbbre tudott jutni. Akkor a barack „aranyat ért” – mondják. Nem csoda, hogy ebben a faluban a boldogulást gyakran épp a kocsmázás ellenében fogalmazták meg: „Én nem feküdtem a fülelen, nem hordtam a kocsmába a pénzt.” Ugyanígy, ennek a fordítottját is ezzel magyarázták: „Borszerető ember volt. Nem sokra vitte, de azért, mert megitta.”

Míndez nem jelenti azt, hogy Zsombón az ivás gyakorlata és kultúrája ne lett volna fontos és széles körben kiterjedt, vagy hogy – akárcsak más vidéken – ne lett volna a *saját bornak* komoly *prezisztíze*. „Éppen beszélgettünk B. I. barátommal, hogy régebben, akinek szőlője és egy kis bora nem volt, azt nem is számították embernek. Az már nagyon gyenge ember volt, akinek nem volt.” Ezen a homokhátsági vidéken ugyanis, ha valakinek csak „egy kis vékás földje volt, pedig az már nagyon kevés volt, akkor az szőlő és gyümölcsös volt. Ha több volt, abból megint csak valamennyit beültettek szőlővel. Nem búzával, mert többet ért a szőlő”.

² 1979-ből származó adat.

³ Ezt a Szegedtől nyugatra elterülő „Homokhátság”-nak nevezett kistérséget a következő tagtelepülések alkotják: Asothalom, Balotaszállás, Bordány, Domaszék, Forráskút, Kelebia, Mórahalom, Pusztamérges, Ruzsa, Röszeke, Szatymaz, Üllés, Zákányszék, Zsombó, Öttömös.

Zsombón tehát nem csak a tehetős gazdák szűrtek otthon bort, s ezért ebben a faluban a bornak nem volt olyan erős a réteghez kötöttsége, mint a fekete földi falvakban. Itt még a napszámoknak is volt 100–150 liter bora. „Még az is, akinek saját háza nem is volt, fogott szőlőt nagyobb gazdától, hogy névnapra, disznóvágásra, lagzira legyen.” Az uradalomból munkabér fejében is kaptak a napszámok sok annyi bort, hogy nem kellett a kocsmába járniuk. Ezt régebben „kapásbornak” hívták.⁴ 1945 előtt az itteni nagy, homoki szőlőbirtokok révén mindig volt lehetőség arra is, hogy résziben fogjanak szőlőt.

A tévesz egyébként szintén adott bort az ott dolgozóknak, munkaegységként, „megvolt, hogy hány egységért mennyi liter bort adnak”. Ez azonban csak 20–30–50 liter bort jelentett.

Itt csak „annak nem volt bora, aki nem tudott magának parancsolni, amíg volt, ivott, megitta 1 hónap alatt, amit szűrt. Azon *látszott*, hogy most volt a borfejtés, kiforrtak a borok. Azok jártak aztán a kocsmába.” „Aki kulturáltabban ittak, beosztva, naponta tudták, hogy ez kihúzza a következő évig. De leginkább beosztották az embereket. A jó gazdák úgy gondolkoztak, hogy minden legyen, tartson ki újig. Disznót vágtak, bort szűrtek.”

Régebben kevesebb bor volt, „azok a gyalog művelésű szőlők nem adtak annyira. Általában 3–5–6 hl, mikor hogy”. Úgy kellett beosztani, hogy „egész évre legyen bor. Csakis, az úgy éri meg. Máskülönben minek? Ha megóhajtja, legalább akkor legyen. Nem kell sok, egy pohárkával megiszik, jól esik. Volt, amikor csak éppen csak hogy megérte az Újévet.” „350 l borom volt, tavaszig, karácsonyig tartott. A Húsvétot már nem nagyon érte meg, mivel a nagyobb ivások a téli szezonban, a disznóvágások idején vannak.”

A tanulmány során a zombóiak iváskultúráját a következő harmas felosztásban vizsgáljuk meg:

I. az *egyedüli, mindennapos ivás normái*

II. A *háznál való saját bor kínálása, illeme*

a) *alkalomszerű köznapi kínálás* mint a férfiember önreprezentációjának lehetőségére

b) *alkalomhoz kötődő, ünnepi kínálás* mint a családfő által családja presztízisének emelésére szolgáló alkalom

III. A *társas (nyilvános) ivás intézményei és kultúrája* mint a férfiasnak tartott erények versengve bemutatásának alkalma

a) lagzi

b) kocsmá

⁴ „Régi hagyományai vannak annak..., hogy különösen a szőlőben dolgozó napszámoknak... a gazdától kijár a *kapásbor*.” ÉGETŐ, 2000, 11.

I. AZ EGYEDÜL IVÁS NORMÁI

A zsombói ember a felkeléskor korábban általánosan elfogyasztott féldéci pálinkát szinte egészségügyi kérdésként értelmezte, ami azért szükséges „hogy az embernek átjárja a belső üregeit”. Az ebéd és vacsora után általában egy pohár bort ittak, a vacsora után akár több pohárral is: „Este már takarodóra megy az ember, akkor már nem kell dolgozni semmit se. Akkor már, ha többet is iszik egy kicsit, már kialudja magát.”

Az egyedül ivás gyakorlata ebben a faluban, akárcsak másutt, általánosan elterjedt volt, aminek egyébként évszázados hagyományai vannak.⁵ A szőlőtermelés során a bort előállító gazdák már-már azonosulnak a megtermelt borral. Ez egy másfajta, mondhatni, intím viszonyt alakít ki náluk az alkohollal szemben, amely arra teszi őket képessé, hogy ne büntudattal, de büszkeséggel, önréspektussal álljanak az ivás kérdéséhez (GEFOU-MADIANOU, 1992, 22). Bevett gyakorlat volt, hogy akinek nem volt saját szőlője, az vett 5-6 mázsa szőlőt, s „szűrt magának bort”.

A közvélemény által még elfogadhatónak tartott mennyiség az átlagosnak mondható napi 1 liter bortól 2-3 literig terjedt.⁶ Az önkontrollt azonban ebben a helyzetben éppúgy elvárták, mint a társas ivás helyzetében. A többség ügyelt is arra, hogy ha mégis spicces lett, olyan állapotban ne kerüljön a nyilvánosság elé. Ezért is volt az, hogy a vacsora utáni iváskor engedtek meg maguknak egy kicsit többet. A mértékletenség egyrészt úgy derült ki, hogy az illetőnek idejekorán elfogyott a bora, másrészt legtöbbször épp az „elkövető” által, mégpedig úgy, hogy ebben az állapotban eltompult a társadalmi veszélyérzete, s emberek közé ment.

„Volt aki 4-5 liter bort is megivott naponta, de azért az meglátszott.” „Delejes volt az ember egész nap. Csinálta a maga dolgát immel-ámmal. Az volt a baj, hogy már amikor *elértem azt a nívót, hogy nem számítot semmi*, akkor elmentem a kocsmába. Ott már voltak ivócimborák, esetleg egy-két fröccs rá. Bizony alig bírt a kis kemping hazahozni. Autóval már nem lehetett az ember olyan állapotban, arra azért ügyeltem.” Az ilyen embert, aki eleve ittasan jött a kocsmába, elítélték. Az érintett gazda maga is szinte önkínzó őszinteséggel beszélt e gyakorlatáról. Ő magát még nem, de a faluban mások már alkoholistaként könyvelik el őt.

A napi 1-2 liter bort elszopogató, az üveget látható helyen, a kezük ügyében tartó gazdák korábban, még 1-2 évtizede sem szégyellték e bevett s kulturálisan jóváhagyott gyakorlatot. Az utóbbi években ugyanakkor általánosan tapasztalható, hogy az egyedül ivás helyzetét a férfiaknál gyakran átjárja egyfajta szégyenkezés, s a kontroll kikerülésére való törekvés.

⁵ „A rendszeres napi bortfogyasztás azonban nemcsak a szőlőgazdák kiváltságos szokása volt. A feudalizmus évszázadai során minden rendű és rangú fizetett alkalmazott természetbeni bérének fontos része volt a *borjárándóság*. ÉGETŐ, 2000, 11.

⁶ Ebben a vonatkozásban a Duna-Tisza közéről vannak adataink a 19-20. század fordulójáról. E szerint ezen a vidéken „egy felnőtt férfi családtagra évi 1 hektoliter bort számítottak a rendszeres napi fogyasztás fedezésére.” ÉGETŐ, 2000, 11.

Adott esetben a feleség is kontrollnak számított, s ha kiment valamért, ezt az alkalmat nem egy férj kiharánálja arra, hogy még egy pohárával megigyon, pl. a vasárnapi ebéd után. „Itthon nem fogyasztunk szeszest italt” – fogalmazza meg a feleség a nyilvánosságának szánt „kommunikét”, ami gyakran nem áll összhangban azzal, amit férje korábban négyesemkőzt saját ivási szokásairól elmondott. Általánosnak tekinthető, hogy a férfiak magyarázkodnak, már-már mentegetőznek e téma felmerülésekor, mértéktartásukkal pedig talán túlzottan is büszkélkednek: „En otthon se iszik többet két pohárnál.”

Még a legegyszerűbb, erre a témakörre irányuló kérdésre is óvatosan válaszolnak, aminek technikája az eleve *elhatárolóda való választadás*. Ez azt jelenti, hogy ivási gyakorlatuk megfogalmazásakor rögtön jelzik annak határait is. Például arra a kérdésre, hogy mikor iszik bort, a megkérdézett gazda válaszában elmondja azt is – amit pedig a kérdés nem tartalmazott –, hogy mikor *nem* iszik bort: „Étkezés után iszok, éhgyomorra *nem* szoktam.” S hogy pálinkát mikor iszik? – „Reggeli előtt, de felkeléskor *nem* nagyon. Pálinkából fél deci elég.” Mintegy hangsúlyozzák a saját gyakorlatukban meglévő határokat.

Ehhez a területhez tartozik ivásuk túlzott racionalizálási törekvése is, sokan hivatkoznak annak egészséges, pezsdítő voltára.

Úgy véljük, hogy a *zúgívás* ítéletétől való félelem húzódik meg ezen óvatos magatartás mögött. A közvélemény pontosan tudja, hogy ki „zúgívó” a faluban, s ez a minősítés nagyon presztizsrontó. Ezért igyekeznek ettől rákérdézés nélkül is elhatárolni magukat. „Nem ivott úgy, nem volt zúgívó – mondja apjára emlékezve egy 60 éves gazda 2004-ben. – Nem azt mondom, hogy egy pohár bort nem ivott meg, bárki megissza azt, akinek van otthon termése.” Zúgívónak az számított, aki egész nap rájárt a saját borára. „Itt van a boroshordó a teraszközben. Ott mindig van egy kis pohár. A teraszajtón beléptem, és már itt is volt. Ha reggeltől benne voltam, elkapott a gépszij”⁷. Ebben korábban nemcsak az önfegyelem hiányát, hanem egyfajta közösségből kihúzó magatartást is elítélték. Egy-két évtizede azonban egyre inkább abból a szempontból helytelenítik a mértékletenséget, hogy az a munka rovására megy.

Az asszonyok, ha megakadályozni nem is tudják, hogy férjük többet igyon az általuk elégnak tartott mennyiségnél, megjegyzéseikkel gyakran táplálják férjükben az ivással kapcsolatos szégyenérzetet. Ez pedig ugyancsak az „eleve védekező” magatartást erősíti bennük.

Zsombón, különösen az idősebb férfiak esetében, az egyedül ivás uralkodóvá válása gyakran a társadalmi értelemben vett légüres térbe kerülésnek a tünete. Ebben a faluban ugyanis bevett gyakorlat az, hogy az emberek idősebb korukban a tanyáról a faluba költöznek be, az akorra ott felépült házukba. Gyakori azonban, éspedig főleg a férfiak esetében, hogy a tanyán megszokott, összetartóbb szomszédsági kapcsolatok helyett új, falubeli kapcsolatokat már nem tudnak kialakítani,

⁷ Mivel az illető gazda pincéje hűtőháznak van átalakítva, a boroshordót egy télikertszerű helyiségben tartja (2004).

így elszigetelődnek. „Egész nap elszopogatok” egy liter bort. „Azelőtt a tanyán összejártunk kártyázni. Most nem járok sehová, és hozzám sem jön senki” – panasolta 1977-ben egy akkor 75 éves gazda. Egy ilyen „beköltözött” gazda szinte elsírt magát, amikor az 1970-es évek közepén beállítottam hozzá. „Hetek óta nem nyitotta rám senki az ajtót” – magyarázta felindultságát.

Van olyan zombói férfi, aki az iparból visszatérve kezdett el erősebben inni, mert nem bírta az egyéni munka nagyobb felelősséggel járó feszültségét. „Amióta itthon dolgoztam,⁸ akkor kezdtem el úgy iszogatni, az nyugtatott, oldotta a stresszt. 1-2 fröccs, aztán ez mindig fokozódott, és aztán volt, amikor ez már túlzásba ment. Elég ideggel jár az ilyen foglalkozás. A múltkor is a vihar 3 fóliaházat vitt el, öszszetört 3-at. Ez az iszonyú stressz, feszültség mindig, állandó ügyelet.”

Az egyéni ivásról összefoglalóan elmondhatjuk, hogy korábban, amikor még eleven volt a szomszédolás s az informális rokon- és ismerős látogatás szokása, a férfiak a bortároló helyiségben, az asszonyok kirekesztésével ittak. Ez a férfi kapcsolattartásnak kulturálisan jóváhagyott velejárója volt. Ma azonban, mivel a szabadidő lényegesen kevesebb, s egymásra is mind kevésbé szorulnak rá, igen megrikultak ezek az alkalmak. Ha mégis adódik valami közös ügy, tárgyszerűbb, lényegre törőbb az elintézés, ritkán mennek ki külön „asszony-szemleges” helyiségbe. Ráadásul a többség autótól jár.

A korábban említett tényezők következtében a tendencia az, hogy az egyedül ivás felé tolódik el a férfi ivás gyakorlata, s nem ritkán büntudattal is meg van terhelve.

II. HÁZNÁL SAJÁT BOR KÍNÁLÁSA, ILLEME

A) KÖZNAPI KÍNÁLÁS

Külön kell szólnunk arról a helyzetről, amikor valaki vendégének kínálja saját borát, mivel ennek méltósága, presztízse semmi mással nem helyettesíthető. A kínálás módjának fontosságát az adja, hogy általa ez a presztízis még növelhető is. Emellett híven mutatja a társadalmi érintkezés formáinak artikuláltságát.

1945 előtt a saját bor s azzal való kínálás gesztusa a gazdapresztízis velejárója és fontos alkotóeleme volt. Mivel ez a gyakorlat a másik ember megütszítését jelentette, alkalmas eszköze volt a társadalmi tőke gyűjtésének. Bár ebben a faluban a szegényebb embereknek is volt saját bora, azt azonban a családi ünnepekre tartogatták, kínálni így nemigen tudtak belőle. A saját termésű bor presztízse megmutatkozik már akkor is, amikor még csak szó van róla. A legtöbb gazda, erről eszén szó, *bőbeszédűvé, fontoskodóvá* válik, amely mintegy jelzi, hogy a beszélgetést most egy kiemelten fontos területhez érkezett.

I. A KÍNÁLÁS ÉS IVÁS ILLEME

E korábban igen elterjedt, és ma is gyakorolt társadalmi gesztusnak megvolt és megvan az illeme, hiszen a kínálással a gazda presztízse nemcsak növekedhetett, de csökkenhetett is. Kínálni tudni kellett. Lehetőséges volt ugyanis „rosszul kínálni” az alkalom, a személy s főleg a szívéllyesség éppen megfelelőnek tartott fok szemonijából. „Elsőbb megkérdem, hogy megiszik-e egy pohár bort. Akkor ő azt mondja, hogy igen, vagy hogy nem lehet, mert most vezetek.” Korábban erre a tájékozódó kérdésre sem volt szükség a vendég megkínálásához.

A házigazdától elvárták, hogy igyon a vendégével, „ne mondják, hogy a gazda smucig, nem mer inni egy pohár bort. Valaki vendégként volt ott, azt vendégül látta.” A kínálás az együtt ivás által válik társadalmi aktsússá. A gazda magának töltött először, hogy mutassa, jó bort ad. Amikor dicsérték egy bort, mondták is ugratásként, hogy „ez nem vendégnek való, mert ahhoz túl jó”, ezt a gazda csak maga issza.

A pincében, illetve a Zsombón ezt helyettesítő kamrában általában csak egy pohár volt, s ebből egymás után ittak a vendégek, ami eleve kizárta a szó szoros értelmében vett együtt ivást. Ha nem a kamrában ittak, kancsóval vitte ki a gazda a bort, poharat is vitt ki, „és abból ittak sorban”. Vannak olyan vidékek,⁹ ahol a bor színének, illatának méltánylása mellett a pohár megemelésékor mondott köszöntések szinte szertartássá tetik a közös férfivást. Zsombón ez egyszerűbben, kevésbé formálisan zajlott. Ebben a faluban a háznál ivás helyzetében nem volt különösebben fejlett az ivás átlenyegítésének képessége. „Esetleg amnyi volt, hogy Na, Isten!” Vagy: „Egészségedre!” A pincei iváshoz itt nem feltétlenül tartozott hozzá a koccintás. „Nem az a lényeg. Ott állva megisszák, és *el van intézve*.”

Ebben a faluban korábban is inkább csak ünnepi alkalmakkor fordult elő, hogy egy kicsit megemelték vagy összekoccintották a poharat. „En legtöbbször egy hajtókára ittam ki. Azért van, nem foglalkoztam én azzal, nem nyalogattuk. Vagy esetleg a felét megitta, de le se tette a kezéből, megitta a másik felét is.” „Ha hosszú ideig volt, vagy olyan vendég volt, akkor közben csak kínálta az ember. Fölvettem a kancsót és öntöttem, tessék.”

Zsombón bortermelő gazdánál ma is létezik az izlelgetve, kortyolgatva való ivási mód: „kortyolgatva sokkal másabb íze van”, – mondja egy régi nagy bortermelő, a 70-es éveiben járó gazda. Ő egyetlen emberrel, legénykori barátjával van máig olyan viszonyban, hogy rendszeresen elhívják egymást „megkóstolni” a másik borát. Egy igazi bortermelő gazdának ugyanis többféle bora van. Ehhez hozzá tartozik az is, hogy két pohárból, és koccintva isznak. Ilyenkor eleve biciklivel mennek egymáshoz, egy-egy alkalommal két pohár bormál többet azonban sose isznak. „Nem szoktunk annyira belemérülni. Van, amikor elmegegyek hozzá, de azt mondom, most nem kérek.”

⁹ Így volt ez pl. a Zala megyei Mihályfán is, ahol az ivást kísérő köszöntéseknek, egymás éltetésének valóságos költészete fejlődött ki. Jávor Kata gyűjtése, 1992.

⁸ Az adatközlő fóliás virágtermesztő.

2. A KÍNÁLÁS BEFEJEZŐ SZAKASZÁNAK SZOKÁSAI

Vendégmarasztás

Ahogy a háznál ivás elkezdésének, úgy *befejezésének* is megvan a rítusa. Ennek fontos része az induló félben lévő *vendég marasztalása*. „Szokták marasztalni a vendéget. Volt nekem olyan vendégem, aki tudta, hogy amikor indulni akar, még egyszer megkínálják, és elindult tiszser. Akkor mindig öntöttem, szinte már tudtam, na jól van, akkor még. Ez taktika olyannál, aki szereti a bort igazán. *Hagytam magam*. Akkor már ő is nevette, meg én is. Ő is tudta, hogy miért mondja, én is. *Hirtelen majdnem mindegy, hogy mit mond*. Na, még egyet útravalónak? *Akármit lehet mondani*.¹⁰ – Na jól van, akkor csak egy kicsit, azt szokták válaszolni. Vagy jól van, én már nem iszok, mert sietni kell. Állva isszák a bejárati ajtónál. Már még egyszer nem ül vissza.” „Azt egyszeriben isszák ki, és már megy, elköszön. Az már illetlenség, hogy visszajöjjön, és újra kezdjük az egészet.”

Az „utolsó pohár” szokása

A férfi társas ivás alkalmával szinte mindig jelen lévő versengő jelleg igen direkten nyilvánul meg Zsombón az úgynevezett „*útravaló vagy utolsó pohár*” szokásában, amely a marasztalást követően a vendégtől való illendő búcsúvételhez kapcsolódik. E szokás értelmében, ha a vendég már indulófélben van, akkor a házigazda még egyszer megkínálja, „gyere, igyál még egy útravalót!”.

Ez az „utolsó pohár” ürügyet szolgáltat a vendég további itatására, nem ritkán szándékolatlan annak leérezgetésére. „Igy viccelték meg egymást.” „Régebben volt ez, amikor még jobban ráérték az emberek, hogy örült, ha berúgatta, ha elment hozzá valaki, és alig bírt hazamenni, mert berúgott. Örült a gazda, hogyha sikerült. Pedig tartotta magát, mégis sikerült berúgatni. Utána dicsékedett másoknak.” A vendéglátó gazda ezt egyfajta felülkerekedésként élte meg: „Hogy kitoljon a mássikkal, tudja mondani, hogy berúgtál nálam. A gazda nem rúg be, inni iszik, de jobban vigyáz. A másíknak meg csak önti, igyál barátom, igyál! Adom szívesen. Na, még útravalónak ezt idd. Ha dülöngve megy el az illető, akkor meg mosolyog, hogy sikerült berúgatom. Útravaló, mivel azt már kihányja az útra.” „Egyrészt lejáratos, egy részről elégtétel, hogy sikerült a nyakas komát jól berúgatni. Élvezte az ember, hogy keresztelte a lépéseit, úgy ment hazafelé. Na, jól beittattam. Na persze ő azon volt, hogy ha én elmentem vagy a másik elment hozzá, ő ugyanezt viszonozza.”

Igy tehát kettős volt a győzelem, mivel saját önkontrollra való képességét a másik ellenében sikerült bebizonyítania. Ahogy Driessen megfogalmazza, „a férfiak gyakran isznak versengő módon”.¹¹

A vendégségből való távozás szándékát különböző módokon lehet kifejezni, s ezekből a házigazda érzékelnéi tudta, ki marasztalható, vagyis itatható tovább. Van

¹⁰ A szituáció normán kívül kerülését jól jelzi a házigazda megfogalmazása, hogy „akármit lehet mondani”.

¹¹ A férfiak „often drink in a competitive way”. DRIESSEN, 1992, 77.

olyan vendég, aki, miközben kimondja, hogy mennyire kell, határozottan fel is áll, és az utolsó poharat már állva issza ki, s utána rögtön távozik is. Van azonban olyan vendég is, aki „*izegve-mozogva*” mondja, hogy mennyire kéne, az utolsó pohár felkínálásakor azonban ülve marad, s ülve issza azt meg. Ez határozatlanságát mutatja, s egyben jelzi, hogy még további utolsó poharak következhetnek nála. A házigazda ilyen esetben már nem ivott együtt „utolsó poharat” vendégével.

Az „utolsó pohár” szokásának azonban korántsem a berúgás volt az elsődleges funkciója. Mindenekelőtt egy megisztelő búcsú része volt, fel lehetett azonban használni megmérettetésre is, ki mennyire ura magának. Berúgásra leginkább a középréteghez tartozó gazdák használták. A szegényebb gazdáknak ehhez ugyanis is elég boruk sem volt, így „helyzetbe” se tudtak kerülni, a nagyobb gazdák presztízse pedig stabilabb volt annál, semhogy gyarapításának ilyen formájára szoruljanak. A középgazdák voltak leginkább azok, akik között a legerősebb volt a presztízszétosztásáért való versengés, következésképpen az erre adódó alkalmak kihasználása.

Az „utolsó pohár” szokásától függetlenül is élt a „berúgás” szokása. „Engem, akárhogy akartak, akkor se tudtak berúgatni. Nagyon vigyázni kellett. Tudta az ember, hol a határ. Ez egy olyan *büszkeség* volt. Divat volt, hogy ezzel kérkedtek, engem nem itattok le.” Ritkán, de ma is előfordul e szokás. A mai fiatalabb zombóiak nem korábbi kulturális miliójében, hanem racionálisan közelítik meg ezt a gyakorlatot, s így csak fölösleges pazarlást látnak benne: „sokba van az, mire bepreseljük a hordóba”. Gyakran csak társadalmi veszélyét látják: „Azán köztököd-jön, veszekedjen. Éppen valami olyat mond az ember neki, hogy megsértődik, akkor hamar agresszívvá válik.” Az ivás azonban nem racionális, hanem szimbolikus szféra, s ennek figyelembevétele nélkül nem érhető meg egy adott közösségben betöltött szerepe.

Bizonyos értelemben szankciót, megleckéztetést szolgált a „berúgás”-ra való törekvés, különösen a mértéktartásával kérkedő, és ezzel magát mások fölé helyező emberrel szemben. A túlzottan józan falubeli pusztia létével ellentmond a férfiaság ivás által is aláhúzott normájának.

3. AZ ELFOGADÁS SZOKÁSA

Nemcsak a bor kínálásának, de az *elfogadásnak* is volt illeme Zsombón. Szégyen számba megy például, de előfordul, hogy valaki az utolsó pohár kiívásához feláll, de azután újra visszaül, és újabb italt fogad el. Az ilyen ember „*felteszi a szégyenplaccot*” – mondják. Szinte önkínzó ösztinnyel vallotta be egy 56 éves, egyébként jól szituált gazda, „én magammal is előfordult, hogy visszaültem”. A vendégnek egy bizonyos határig lehetett a gazdát *manipulálni*, vagyis ösztönözni a további kínálásra, mégpedig a kapott bor feldicséréseivel. Ez azonban csakis az „utolsó pohár” megívása előtt volt megengedhető: „Gazduram, adjon még ebből a jó *borból*.”

Ennek túlzásba vitelét, a *potyalést* azonban a falu elitélte. Voltak – főleg idősebb emberek meg azok, akiknek nem volt boruk –, akik „célzottan” mentek „meglátogatni az unokatestvért vagy ezt-azt, ismerőst. Majd lesz egy pohár bor vagy kettő.” De a falu viszonzásra épülő kapcsolatrendszerében az ilyen egyoldalúságra épülő gyakorlat nemigen tartható. „Az nem megy, hogy valaki állandóan a nyakára járjon az embernek, hogy hátha megkínálja valamivel. Menjén el a kocsmába, az azért van.” Voltak emberek, akik direkt azért látogatták meg az embert, azokat kiszórtuk. Kiderült, hogy csak azért jött.”

4. A KÍNÁLÁS HELYSZÍNE

A saját borral kínálásnak a *pince* az igazi terepe. Az itt történő ivás „privátabb és intimebb... A pince nyirkos, sötét és meleg világában... a férfiak átalakulnak, és valódi férfidentitásukhoz tudnak eljutni.” (GEFOU-MADIANOU, 1992, 13).

Zsombón ennek fő „szentélyében”, az asszonyok által nem látogatható *pincében* való férfivás más vidékekhez képest alig volt elterjedve. Az itteni homokos talaj és a magas talajvízszint miatt itt nem sok gazda rendelkezett pincével. „Általában itt nem sok embernek volt pincéje, például nekem sincsen. Almodozok róla, hogy legyen. De itt fenn van a talajvíz. Egyszer volt, de be kellett temetni, mert mindig feljött a talajvíz.” A kamrában tartják itt a bort. Az itteni gazdák a bort vas-tag ajtóval ellátott kamrában tárolták, amelynek homokos talaját a hűtés érdekében gyakran felloccsolták.

A nagyobb gazdáknak azonban, „akinek már volt 5-6 hold szőlője, annak volt pincéje is. Azok be szokták hívni a vendéget a pincébe. Általában az megszokott volt.” „Ha apámhoz vendég jött, mindig az az első, hogy lehívja a pincébe. Traktoros volt. Most, mióta nincs szőlő, mindig vesz ősszel valamennyit. Tipikusan erre megy rá, hogy ha valaki jön hozzá, régi traktoros barátok vagy egyáltalán valaki, lehívja a pincébe, és megkínálja egy pohár borral.” (2004) Pince nélkül sem tehet meg azt azonban „a szőlőtermelő ember” hogy ne kínálja meg az ismerőst.

Ván olyan körülményesebb gazda, aki nem enged be senkit a bortároló kamrába se, és inkább kancsóban, az udvarra viszi ki a kínálásra szánt bormennyiséget. „Annak már nagyon közeli családtagnak kellett lennie, hogy a boroshordó köré engedjem. Úgy szeretem, hogy oda csak mink jártunk be. Ez a borfeleség olyan problémás dolog, hogy az idegen ruházat szaga az ott marad a kamrának a szagában és átjárja, a bor is átveszi az ízt. Máshol se hallottam ilyet, hogy a kamrába menjenek italozni. Kivitettem azt a mennyiséget, ami kb. arra elég volt. Ha nem, akkor mentem még egyszer.”

Talán a pincének s így a pince kultuszának hiányával is összefüggésben van az, hogy bármennyire fontos e közösségben a társas ivás intézménye, annak egész etikettje, mint láttuk, ebben a faluban nem túlságosan kidolgozott.

Tapasztalható manapság egy olyan „közbülső” – nem háznál, de mégis otthon történő, az asszonyok felségterületén azonban kívül eső –, új férfi találkozásnak a terjedése, hogy a gazdák a hátsó udvar kerítésének két oldalán állva, afőlött átnyúl-

va kínálják meg egymást egy pohár itallal. Ez tekinthető az asszonyi kontroll ki-kerülésével az „azonos nemű” (same sex; GEFOU-MADIANOU, 1992, 11) férfivás egy új alkalma megteremtésének is.

5. A KÍNÁLÁSRA JOGOSULTAK KÖRE

A rokon, szomszéd, barát kínálása

A *rokoni és baráti kapcsolat* korábban nem volt elképzelhető bor nélkül. Az arra járó rokont, barátot ma is behívják. „Ha valamilyen ügyben hozzá megyek, vagy ha arra járok, akkor behív. Észrevesz vagy a felesége vagy valaki a családból, és szól: Feri, gyere be, kóstoljuk meg a bort.”

A *szomszédsági kapcsolatok* szerepe, a nagyrészt tanyavilágból álló Zsombón az egymásra utaltság miatt kiemelten fontos volt. Egymás látogatása, a közös szabadidőtöltés mellett a segítő funkció miatt is nélkülözhetetlen volt. Szomszédság nélkül régen még a disznóvágás is elképzelhetetlen volt. „Sokszor még a harmadik utca is összejött ilyenkor. Olyankor elbeszélgettek, kártyáztak.”

A kínálás azonban korántsem kötelező minden látogatás esetén. „Ha átjön a szomszéd vagy egy ismerős, hogy adjak neki valamit oda, nem biztos, hogy megkínálom. Nem azért jön, hanem valamit kérni. Esetleg, amikor *visszahozza*, és beszélgetünk, akkor megkínálja az ember. De ha most azért jön, hogy valamit elkérjen, nincs megkínálva.”

A szomszédi kapcsolat kettős funkciójánál fogva kicsit átköt a segítséssel kapcsolatos kínálási kategóriába, bár ma mindkét szerepe visszaszorulóban van.

A napszamosok és egyéb munkások kínálása

A munkásoknak megkínálása egyfajta járandóság volt. Hogy ebbe a gesztusba melyik gazda mennyi szívélyességet vitt bele, az jelentéktelennek látszó, de fontos különbségeket mutatott. Ilyen volt pl. az, hogy a gazda maga is megvitt-e munkásaival együtt egy pohár bort, s ezzel megtisztelte őket. A nagyobb gazdáktól azonban, akinél naponta több napszamos is megfordult, nem várták el, hogy mindenki vel igyon. Ők „nem is álltak le napszamos emberrel inni. Együtt nem. Megvolt azért az a kis rangkülönbség. Csak a saját vendégeivel, rokonokkal, hasonlókcal.”

Számon tartotta a falu azt is, hogy milyen mennyiségű, illetve minőségű borral kínálta meg egy gazda a napszamosait. Az ebben mutatott szűkmarkúság társadalmilag korántsem volt veszélytelen, mivel a napszamosok elhíresztelték a faluban a gazda „smucigságát”, s ezt a közvélemény elítélendőnek tartotta. Volt olyan gazda, aki a munkásembernek szánt ital *minőségén* kívánt spórolni. Ismert, ha nem is nagyon elterjedt a „seprűt” cukrozó és azt újra „befokoló”, kifejezetten a munkásember kínálására szánt bor készítésének gyakorlata. „Volt ilyen, aki kétféle bort tartott otthon. Amit egyszer leszűrt, arra a seprűre öntött még vizet, az újra beindult forrásba. Esetleg cukrot tett hozzá, azt megszűrte valahogy. Az volt a fullajtárké vagy a napszamosoké.” „Az olyat hitvány embernek néztem. Ha tökéletes nem tud adni valaki, akkor ne adjon semmilyen se.”

De lehetett spórolni a *memmisyégen* is. Akár úgy, hogy a gazda kevesebbet töltött a munkásembernek. Számon tartják azt az esetet, amikor egy gazda napszámosának töltött bort, majd azt mondta: „én is iszok veled egyet. Hoppá, azt mondja, tele is lett! – Legközelebb, gazduram, öntösem már nekem is egy olyan hoppá-sat” – mondta a napszámos. „Azért volt különbség, vigyáztott arra, hogy magának többet töltösem. De a családi összejövetelnél nem így volt” – fűzik hozzá a kommentárt.

Nem tudta lemosni magáról a szégyent az a zombói gazda, akiről kiderült, hogy kétféle méretű kínáló pohara volt, s a munkásembereket kisebb pohárból kínálta. Ezt még saját gazdatársai is elfélték. Idős korára ez a korábbi nagygazda olyan társadalmi elszigeteltségbe került, hogy nem volt kit kínálnia a borával. Aból a tényből, hogy az 1980-as években öngyilkos lett, több más ok mellett nem zárható ki teljesen az sem, hogy rosszul sáfárkodott társadalmi tőkájével. Míndez arra utal, hogy az ivás mozzanatához mindig kötődik valami igény a férfi egyenlőség megteremtésének legalább a látszatából, ez adja morális töltését. Egyfajta demokratikus gesztusként szolgált a napszámos ember megkínálásának a szokása, amely a társadalmi különbségeket is át kellett hogy lépje. Nem ténylegesen, de szimbolikusan.

Az utóbbi évtizedekben a munkások kínálásának ez a szimbolikus jelentése csökkenő tendenciát mutat. Egy gazda elbeszélte, hogy amikor 1978-ban falubeli házat építtette, minden reggel kivitt a munkásoknak egy demizon bort, mondván: „ez a tiétek, úgy osszátok be, ahogy akarjátok”. Szélső változata ennek a folyamattal, amikor a munkásoknak a gazda odaadja az ital járandóságát, hogy vigyék haza, és otthon igyák meg. Itt a borral kínálás gesztusa már nincs átlenyegítve, szimbolikusá téve, a személyesség mozzanatának kimaradásával pusztia járandósággá fokozódik le.

Mióta a falusi háztartások egyre több szakt munkást foglalkoztatnak, ha illik is még feltenni a kérdést, hogy „iszik-e egy pohár bort”, a tv- vagy mosógépszerező gyakran nem is válaszol, csak a fejét rázza, és megmondja, hogy mi az ára munkájának. Ha falubeli szerelőről van szó, a pénz mellé gyakran adnak neki egy üveg bort is. A vérükben van még, hogy a tartós jóindulat megszerzésének ez elengedhetetlen eszköze. „Megér az nekem annyit, máskor is akarom hozzá vinni az autótmat.”

A segítség viszonzásaként való kínálás

A gazdálkodás révén szoros egymásra utaltság volt korábban Zsombón, s ennek működése bor nélkül elképzelhetetlen volt. A bor olajozta, mintegy elevevenen tartotta a kapcsolatokat, de viszonzásként, sőt *fizetőeszközként* máig is használatos. „Azért van itthon most jelenleg is italom, egy kicsi pálinka. Hivatalos főzéssel van, csak nem én főzöttem. A barátom főzette ki, és ő adott át nekem *ingyen, mert dolgoztam neki*. Ha vendég állítana be, legyen.” Tehát ő is kapta a pálinkát, azért, hogy hasonló helyzetben ő is tovább kínálhassa azt. A köznapi, alkalomszerű ivás többnyire a munkával volt kapcsolatos. „Míndig van valami, ami miatt a gazdálknak be kell szólniük, aztán egy pohár bort. Sok mindenben egymásra vagyunk utalva.” Épp ezért „nagyon ritka, ahol nem szűrnek bort” – mondta egy 50 éves gazda 1980-ban. „Ha segítség jön, nem pénzért, és nem kínálok meg, akkor *smucig* vagyok.”

Ahogy az egyedül ivásnál a „zugivó”-nak való titulás, a háznál a smucig minősítéstől való félelem a férfi viselkedést ebben a helyzetben leginkább szabályozó norma. Érvényes ez a kocsmai meghívás és a társas ivás egyéb eseteire is.

A segítség fejében való kínálás a legegyszerűbb, leginkább a lényegre törő ivás mód. „Nem szoktunk ebből nagy gondot csinálni. Gyertek be egy pohár borra. Nem szoktunk sokat variálni. Álva a kamrában egy pohárból szoktunk inni egymás után. Van ott víz, el lehet öblíteni, ha valaki akarja.” Kisebb segítségnél az ital kínálása általában elegendő viszonzásnak számít. Annak számított korábban Zsombón nagyobb segítség esetében is, ha az az ismeretiség, pláne rokoni körből származott. Ebben a körben ugyanis hagyományosan a hosszú távon működő kölcsönösség elve uralkodott, amit az ital csak megpecsételt. Egy-két évtizede azonban a kapcsolatok Zsombón is felerősödött elszemélytelenedése következtében lassan tisztázatlanná vált, hogy kitől és milyen mértékig lehet ingyen segítségünköt elvárni. A viszonzási rendszerben egyfajta átmeneti helyzet, sőt, zavar állt elő.

Nehéz volt a hagyományosan „rejtett” viszonzási rendszerhez szokott Zsombón a tranzakciók nyílt adok-kapok jellegének főlválalása, s egy ismerőtől az elvégzett munkáért fizetség kérése, annak elfogadása. A normáknak ezt az elbizonytalanodását először egyre nagyobb italmennyiség kínálásával próbálták áthidalni. Az 1990-es évek vége felé már naponta rekesz számba hordták a sört a „szíveségből” segítő ismerősnek, rokonnak. Kezdték azonban lassan kiszámolni, hogy ez sem kerül sokkal kevesebbe, mintha munkabért fizetnének, s akkor még ott van a segítés viszonzásának kötelezettsége. Néhány éve már szívesebben dolgoztatnak idegen, fizetett szakemberrel. Ebben a döntésben szerepet játszik a viszonzás volumenének növekvő tisztázatlansága is, hiszen pl. évről-évre nagyobbak, s így egymással munkaórában egyre nehezebben összehasonlíthatóvá lettek az újonnan épülő házak, még egy testvérségen belül is. Az itallal való kínálást így is illendőnek tartják, de már csak gesztusként.

Olyan új „kínálási” forma is van, hogy az autóval járó munkásnak 1-2 üveg sört adnak, hogy majd otthon igya meg. Korábban csak a házi készítésű italnak volt itt valódi súlya, megtisztelő ereje.

6. A KÍNÁLÁS FUNKCIÓJA

Zsombón, akárcsak más vidéken, a saját bor presztízse egyrészt önmagáért való volt, másrészt a *kínálás gesztusából fakadó társadalmi előnyök* adták: „Borral sok mindent *el lehetett intézni*.” „A bor sokat *elleplezett*.” „Nem azt az 1-2 pohár bort érte meg nekem, hanem a sokszorosát.”

A gazdák pincéje a tanyájukon volt, de amikor idősebben beköltöztek a faluba, mindig hozták be egy üveggel, hogy legyen kéznél bor. A protekciót „borbaráti alapon” való elintézésnek hívták. Így „borbaráti” alapon jutottak pl. egyes falubeli gazdák a földosztáskor a zombói Jeney-birtok jól karbantartott szőlőjéhez, ami azokhoz képest, akik a földosztáskor egy betelepítetlen földterületet kaptak, óriási előnynek számított. A rokon, szomszéd, barát *megtisztelése* – s egyben társadalmi

tőke gyűjtése –, a segítség viszonzása, a *lekötelezés*, valamint a napszamosoknak nyújtott *járandóság* mellett korábban a bor tehát a legkülönbözőbb *társadalmi-gazdasági előnyök szerzésének* is az eszköze volt.

A *lekötelezés*en túl a *lekenyerezés* szerepét a bor inkább a hivatalos emberek felé töltötte be. „Az ellenőr szerette a bort, azt nem látott semmit.” Adtak bort a fiáncnak is, „így kenyereztek le. A fiáncok akkoriban józanul nem tudtak egy szőlőtartó gazdától elmenni.”

B) A HÁZNÁL VALÓ, ALKALOMHOZ KÖTÖDŐ KÍNÁLÁS (VENDEGSÉG)

Az ünnep, még a családi ünnep is, a közösségi élet csúcspontja, ezért is fontos megvizsgálni az ivásnak ebben való szerepét (HERNÁDI, 1985, 30).

Míg az alkalmi kínálás a házigazda saját méltósága megerősítésére adott módot, a háznál való ünnepi alkalmak esetében családfejként, a családját képviselve, saját bora szívélyes kínálásával annak hírét öregbítette. Ehhez azonban mindenekelőtt arra volt szükség, hogy legyen ezekre az alkalmakra saját bora. Az *ünnep* elképzelhetetlen volt ivás nélkül, mint ahogy nem volt *közös öröm* se ivás nélkül. Az ünnepi alkalmakra csakis a házi bor felelt meg. Az erről való gondoskodás a házigazda kötelességének számított, s növelte családfeji méltóságát. Ezért „itt mindenki igyekezett, hogy legyen saját szőlője, ha csak a családi ünnepekre is.”¹² „Csak a vendégeknek, ha összejön a család. Táróliák azt a 100–200 l bort.” Elítélték az olyan gazdát, aki nem tudta beosztani a termését úgy, hogy jusson belőle családja ünnepi alkalmaira. Ilyenkor nagyobb szőlősgazdától igyekezett házi bort beszerezni, mert a bolti bor kínálása elképzelhetetlen lett volna. Az ilyesminek azonban híre ment.

A házi bor szimbolikus fontosságát az adta, hogy abba mintegy beletestestült a gazda egész évi munkája, valamint önfegyelme és szociabilitása, amellyel önmaga ellenében is, gyakran nagy áldozat árán megőrizte vendégeinek a saját borát. Hozzájárult fontosságához az is, hogy az az „ünnepi viselkedésnek”, „az együvé tartozás kinyilvánításának” (HERNÁDI, 1985, 13–14) a férfiak számára nélkülözhetetlen eszköze volt. Eszköze volt az „egyenlővé ivás”, a „jelképes, időleges egyenlőség” (HERNÁDI, 1985, 14) eszméjének is.

A háznál tartott ünnepek között a mai a napig fontos a *búcsú*, amire itt lehetőleg minden családfeje jó borral készült. „Akkor a mi rokonságunk összejött, a feleségem rokonai is.” Fontos ünnep volt a *húsvét* is. Mivel sok gazda bora „a húsvéttól már nem nagyon érte meg, vetitünk attól, aki többet szűrt”. Az, hogy egy gazda

¹² A Duna–Tisza közén a 19–20. század fordulóján, az „ünnepekre, disznóölésekre szánt bor, fejkenként és alkalmanként legalább 5 liter”. Ehhez még külön jött a lakodalomhoz szükséges bor. „Eserint ezen a területen az 1 főre jutó borfogyasztás évente 80 liter volt.” ÉGETŐ, 2000, 11.

bora nem élte túl a nagy közös téli férfivási alkalmakat, amilyen a névnap és disznóvágás, már bocsánatos bűnnek számított.

A korábban általánosabban elterjedt *névnapi köszöntés* visszaszorulóban van, s ahol nem, ott spontán alkalmából egyre inkább meghívásos vendégséggé válik. Funkcióváltásába az is bejátszik, hogy az ilyenkor korábban adott saját bor helyett ma inkább az itálválaszték gazdagsága a döntő, az alkalomhoz vacsora is tartozik. Így ez az új forma már koránsem a rokonság és a baráti kör férfitagjainak informális, közös ivási alkalma, mint korábban, inkább egy reprezentatív családi vendégség. Akiknek pedig erre nem telik, azoknál elmaradozik ez a korábban, különösen a munkátlan téli férfivásnapok esetében oly fontosnak tartott szokás.

Vendégség alkalmával, aminek a *disznótor*; a *névnep*, a *búcsú*, a *húsvét*, s korábban a *lagzi* számított, a házigazdának a barátságosság dokumentálására együtt kellett innia vendégeivel. Először a vendégeinek öntötte az úgynevezett „az első poharakat”. Oda kellett figyelnie arra is, hogy magának mindig kevesebbet töltsön. „Tudta, hogy neki észnél kell maradni, ha egy ilyen társulat volt, vagy a rokonok összejöttek, nehogy ő rúgjon be hamarabb, mint a vendég. A többinek öntött bőven. A gazda akkor volt elégedett, ha mindenki jól érezte magát, s előjött a nóta is. Valamikor disznóvágáskor is nótaztak, elmondták a falusi kesergőt.”

A *disznóvágáshoz* korábban pálinkát ittak, „amíg föl nem bontották”, de az ebédhez már bort ittak. Már vagy 10 éve böllér végzi a legtöbb háznál a vágást, így ez a korábban „közös, nagy téli ivászat” – mivel a rokonok, szomszédok sorban mentek egymás disznóölésére segíteni és mulatni is – mára inkább csak munkaalakommá vált.

A mai családi, ünnepi együttélékhez már nem a saját bormak ezekre az alkalmakra való megőrzése a fontos, hanem az italok minél nagyobb választéka. „Ilyenkor ügyelnek, hogy minél nagyobb választék legyen. Akkor meg *tudom kérdezn*i, hogy mivel *kínálhatlak meg*.” „Én adtam arra, hogy a vendég maximálisan ki legyen szolgálva. Hogy *választhatasson*. Nincs az, hogy issza, nem issza, nem kaphat mást, itt van a bor, ez van. Változatos legyen.”

A saját borral való, alkalomhoz kötődő kínálás korábban fontos tartozéka volt a *közös kikapcsolódásnak* is. Ennek legelterjedtebb formája Zsombón a közös esti kártyázás volt, ami tulajdonképpen a szomszédolásnak egy alkalmivá emelt gyakorlat. „Annak idején a szomszédság téli időszakban összejárt egymáshoz kártyázni”,¹³ s ehhez hozzátartozott, „hogy meg tudja kínálni a vendégeit. Ez régen megtisztelés volt.” Az ivás ritmusát kártyázáskor valamilyen kitalált feltétel adta: „Filkózásnál két csapat volt, kétfelé volt osztva a társaság. No, majd akkor iszunk, ha nyertek. Én az ellenféllel voltam mint gazda. Na, addig nem isztok, míg föl nem nyerjük. Amikor fölnyertük, akkor tapsikoltak, és akkor inni kellett. A vendégek mondták, hogy most inni kell, mert fölnyertük.”

„Hol vannak azok a szép téli esték, amikor elmentünk kártyázni, és összeültek a férfiak nagytatánál” – emlékszik vissza gyermekkorára egy ma 60 éves asszony.

¹³ A közös kártyázás az 1960–70-es évek fordulóján szűnt meg.

„Beszélgettek, iszogattak, utána elkezdtek danolni, mindenkinek a nótáját éjfélig, 1 óráig. Mi gyerekek olyan ötövesek lehettünk. Tökmagot ettünk, főztek kukoricát, azért, hogy a gyerekek maradjanak, amíg az idősebbek beszélgetnek, danolgattak. Másik este megint mentek.”

III. A TÁRSAS (NYILVÁNOS) IVÁS INTÉZMÉNYEI ÉS KULTÚRÁJA

Ennek az alkalomnak egyik legfontosabb integráló szerepéről sokan írtak (PITTS RIVERS, 1977, 10). A társas ivás jelentőségét az adja, hogy olyan eszközként szolgál, „amelynek segítségével a férfiak ki tudnak emelkedni hétköznapi önmagukból, a szolidaritás és egység érzésének megélésével” (GEFOU-MADIANOU, 1992, 11). A közös férfivás a barátság megteremtésének és fenntartásának, valamint a férfisság megünneplésének társadalmi kontextusaként szolgál. A barátság és az egyenlőségnek egy olyan időleges légkörét teremti meg, amely e szituáción kívül nem létezik. Épp ezért itt a viselkedés ritualizált, jelentéseket hordozó, „stilizált”. Az ivás nemcsak kapcsolatokat teremt, de megerősíti és kapcsolatok társadalmi tartalmát (DRIESSEN, 1992, 73).

A közös férfivás egész területe át van szöve a presztízs mozzanataival, a presztízs versengve való szétosztásának természetéig ismert (JAVOR, 2000, 643). Ezzel az érdekeltek tisztában vannak, s e helyzetben a presztízs növelésére adódó lehetőséget mindenki a saját javára akarja kihasználni. A férfiak egymás közötti ivásának versengő jellege kiemelten fontos a férfifidencitás szempontjából, mivel az ivás helyzete egy állandó megmérettetés, ez pedig a társas férfivás helyzeteiben kulminál. A férfi tranzakciók nem eshettek meg ivás nélkül. Ennek volt intézményesített formája az *áldomás*, amely adásvételkor „az alkunak fő témája volt. Na jó, elengedem, amit lealkudtál, de az áldomást te fizeted! Az áldomást az fizette, aki a pénzt kapta.” A tegeződés is iváshoz van kötve: „Addig nem tegeződhetnek, amíg azt nem mondhatják, hogy igyuk meg a pertut. Úgy szokták, hogy egymásba karolnak és közben isszák meg.”

Már az eddigiekben is láttuk, hogy a *kapcsolattartás és a társas tevékenységek* igen sok területéhez szinte szervesen kapcsolódik az együtt való ivás mozzanata. Éppen szimbolikus volta miatt, a társas ivás helyzeteinek igen összetett a társadalmi funkciója egy közösségben, pontosabban annak férfitársadalmában. Az *idevonatkozó* szakirodalom hangsúlyozza, hogy a *közösségi ivás minden helyzete igen erőteljesen alakítja a férfiak társas magatartását*.

1. A közös öröm és jó érzés megélésének, a *fiúfiak érzelmi kiteljesedésének* kiemelt alkalma ez, mivel a közös ivási alkalom kölcsönösségen alapuló légkör, ez a csakis itt megélhető közösségi klíma igen fontos a férfi szolidaritásnak, és a valamilyen szinten való egyenlőség érzésének az átélésére. Ebben a helyzetben Zsombón gyakran érzelmetlibbek lesznek a megszólítások, a kifejezések, amely a hétköznapi szituációk fölé emelkedés velejárója, s amelyekre a közös férfivási alkalom mintegy lehetőséget kínál: „Pistukám, Pista bátyám!” – szólítják meg

például *többlekedvességgel* a saját borát kínáló gazdát. A hosszabb, általában ünnephez kötődő közös férfivási helyzet társadalmilag jóváhagyott alkalom bizonyos, egyébként rejtteni való, elfojtott érzellem feltörésére. Ilyenkor gyakran megváltozik, érzelmileg feltöltöttté válik egész magatartásuk, kipirulnak, hangosabban beszélnek, gesztikulálnak.

„Ha nótáztunk – legtöbbször lagziban, de korábban szinte minden közös férfivás alkalomával, a megfelelő mennyiségű bor elfogyasztása után –, *összeálltunk és átöltöttük egymást*.” Mindenki tudja magáról azt a mennyiséget, ami a nótázáshoz, az ő nótázni való kedvéhez szükséges. „Ha 3-4 pohárral megiszik, nótázni való kedve van az embernek.” Aki túl gyorsan ivott, hamar berúgott, és nem jutott el e közösségi alkalom csúcsponthoz, amit a közös nótázva mulatás jelentett, s amikor minden résztvevő nótája előkerült.

Természetesen a társas ivás helyzeteiben alkalom kínálkozik a negatív indulatok feltörésére is. Ennek azonban van egy társadalmilag jóváhagyott, szabályozó technikája, ez pedig a *versengés*. A közös ivás lehetőségét ad a munka és a fogyasztás területén rejtetten működő versengés kiélésére – természetesen bizonyos normák betartása mellett. Ennek nyílt, direkt formáját ugyanis a közösség elítéli, s a *játékosság, ugratás* technikája az, amitől mindez kulturálisan elfogadottá válik. A nyílt egymásnak feszüléseket elítélik, az indulatokat játékoságba illik burkolni.

2. A közös férfivás bizalmasabb légkörében a férfi összetartozást, a *férfiudencitás* révén pedig *önidentitásokat* tudják megélni, s ebben mintegy meg is erősödni. Alkalom van itt barátságos, nagyvonalú gesztusok tételére, de az ezekkel nem élés is jelzés értékű. Mindezt a közös férfivás *önidentitásuk*, s ezáltal *társadalmi identitásuk* kialakulásának egyik legfontosabb eszköze, „beleágyazódik az azt (bort) termelő emberek *személyes és társadalmi identitásába*”. (GEFOU-MADIANOU, 1992, 22).

3. A *férfiasnak* tartott magatartás is ebben a klímában alakul, teljesebbé ki. Az önérvényesítés adta helyzetek révén a közös, „same sex” férfivási alkalom ugyanis fontos arénát szolgáltatnak a *férfiaság megéléséhez*: „drinking and masculinity” – fogalmazza meg a helyzetet a szakirodalom (BIERÉN, 1992, 166). Az önérvényesítés képessége elképzelhetetlen volt önbizalmon alapuló önbecsülés nélkül, enélkül pedig egy férfi, társadalmi értelemben, kudarcra van ítélve. Az önbecsülést azonban táplálni kellett. Ennek egyik nélkülözhetetlen alkalma a férfiak azonos nemű együtt ivása, amely értelmezhető egy kedvező helyzet társadalmi értelemben vett „kihasználásának” (JAVOR, 2000, 627). Az itt zajló *versengésben*, az ital bírása mellett, a verbális szint, az ugratás, és annak viszonzni tudása ugyanolyan fontos. A nyílt, szabadlára engedett versengés azonban irigységet és haragot kelt, ezért társadalmilag veszélyes (JAVOR, 2000, 636).

A közös férfivás – a versengés mellett – eszköze egymás megtisztelésének is. Mintha a társadalmi aktusok során ez a gyakorlat tartotta volna fenn az egyensúlyt, a versengés, illetve szolidaritás állandóan jelenlévő kettős irányultsága közepette. Ez adta kiemelt fontosságát.

Zsombón az *ital bírása* különösen korábban az erő képzetével kapcsolódott össze, ami e faluban a férfisság egyik fontos összetevője volt, szemben a „nem

ivással". Ez, a fizikai szívósság mellett – amelyet szintén értékelték – elsősorban belső erőt, önfegyelmet és az önismertetre való képességet jelent. A férfi magatartás egyik legfontosabb normája ebben a faluban minden dologban méltóságot, visszafogott erőt kíván meg. Egy férfiembernek illet ismernie a saját képességei határát, s a férfi társaságban való ivási alkalmak jelentőségét az ennek bemutatására való lehetőség is adja. „Ha én benne voltam, én voltam az utolsó vendég. Még a zenészek is sokszor megjegyezték. Nekem még kellett húzni a végén ezt-azt, én bírtam tartani végig.” Tehát az önkontroll mellett az ivás minél hosszabb ideig való bírását is férfias erénynek tartották.

A *mulatni tudás* is férfias erénynek számított Zsombón, többen dicsekszenek is ezzel. „En tudtam mulatni, az biztos, Ha van kedvem, akkor biztos. Van 1-2 nótám, több is. Szoktam nótáfa is lenni a társaságban. Jönnek sorban a nóták. Mindig attól függ, hogy milyen a hangulat, kik vannak” – mondta 2002-ben egy 50 éves gazdálkodó. „En bírtam végig, kipróbáltam magam. Énnálam többet senki nem bír inni Zsombón.”

4. A társas ivás alkalmainak fontos, talán legfontosabb funkciója az osztozás révén az *egyenlőség*, a *szolidaritás* érzésének megélése, a *barátságosság* kimutatása. Ebben a situációban bizonyos fokig túllépnek a mindennapi élet zárt és korlátozó voltán, mintegy „keresztezik a társadalmi-gazdasági határokat” (GFOU-MADIANOU, 1992, 12). A közös ivás ezáltal az egység érzetét, a férfidentitást növeli. Éppen ezért Zsombón az absztinencia korántsem számított pozitív férfierőnek, inkább antiszociális voltát érzékelték, gőgösnek, illetve smucignak ítélték azt, aki kivonta magát az *összetartozás* érzésének kifejezésére lehetőséget adó közös férfiívási helyzetekből. A közös férfiívás tehát ebben a faluban is a kapcsolatok fenntartásának és újratermelésének fontos technikája (JAVOR, 2000, 636).

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a közös férfiívási alkalmak az egyenlőség, lekötélkezés, megtisztelés, az egymásra utaltság, és a szolidaritás kifejezése mellett – dialektikus módon – a társadalmi távolságtartás kifejezésének is fontos, kiemelt alkalmi. Ahogy Bjerén megfogalmazza: „drinking to social difference” (BJERÉN, 1992, 170). Mindezen konnotációi miatt oly érzékeny területe a közös ivás a társadalmi viselkedésnek.

Talán a társadalmi kapcsolatok lecsupaszodásának is jele, hogy a régi közös férfiívás sokféle összetevője, amelyen pl. a pozitív érzelmek nyílt kifejezése vagy egymás megtréfálása, akár megleckéztetése, lassan elmaradt. Lehetséges, hogy a kapcsolatok ma érzékenyebb, sérülékenyebb természetűek, ezért a múltban természetesnek tartott megnyilvánulást.

A) A LAGZI

A férfiak társas ivásának legfontosabb alkalmi ma Zsombón a *lagzi*. Mára szinte csak ez az egyetlen alkalom maradt meg az általuk férfiasnak és ezért fontosnak tartott olyan erények kiélésére, mint az ital bírása vagy a mulatni tudás képessége. A lagziban helye és alkalmi van a férfiaknak a női vendégektől elkülönült, tehát

egymás közötti, s ezért felszabadultabb mulatására. Főleg a lagzi utolsó szakaszára jellemző ez, amikor a férfi vendégek a zenekar köré gyülekeznek, és ott összeállva s egymást átölelve nótáznak, táncolnak, s egymással versengve rendelik meg saját nótáikat. Korábban ez a közös férfi igény a lagziban a nemzedéki határokat is átvágta – fiatal és öreg egyaránt beállt az együtt mulató férfiak csoportjába.

Az 1990-es évekre a fiatalabb férfiak jobbára kimaradtak a mulatásnak ebből a mozzanatából. Az idősebb férfiak többsége számára viszont máig ez a lagzi legfontosabb része. „Azért mentem a lagziba, hogy jól érezzem magam, nem pedig azért, hogy összefogjam magam, és nézelődjek. Az volt, hogy majd lesz egy kis nótázás, hogy egy kicsit majd *ordítunk*.” (JAVOR, 2005, 312). Nagy csalódást okozott, ha ez valami miatt elmaradt, például azért, mert nem alakult ki a megfelelő hangulat a zenekar vagy az ital minősége miatt. „Van, ahol nincs is nótázás! Vagy a vendégsereg nem olyan, vagy a zenekar nem ad rá lehetőséget, mert ők nem szeretik az ilyen dolgokat” (JAVOR, 2005, 312) – mondta egy 30 éves zombói fiatalasszony 2001-ben, ami arra utal, hogy a „jó lagzi” normájához korábban az egész közösség szemében hozzátartozott a vége felé kialakult nótázás.

A gazda felelőssége is volt, hogy összejötte-e egy jó mulatás a lagziban, vagy más vendégségkor. Igen sok múltott ugyanis a bor minőségén. „Arra ügyeltek mindig a gazdák, hogy egy lakodalomban jó bor legyen. Egy *borban benne van a nótá*. A jó bortól nem alszik el az ember. Ami nem pancsolt, nem vegyszerezett, az földobja az embert. A nóta is benne van, a jókedv is, ki lehet birmi reggelig. Nincs az, hogy már bóbiskolnak az emberek.” Ha nem elég jó minőségű a bor, akkor többet isznak belőle, és hamarabb részegek lesznek, ami sokuk szerint ilyenkor – a helyzet rendkívülisége okán – egyébként megengedett, de a közös mulatásnak akadály. Zavaró körülmény az is, ha keverve isznak, amire most a mind nagyobb italválaszték miatt egyre nagyobb a csábítás. A jó, megbízható minőségi házi bor esetében ismerték a mértéket: „Nótázni való kedve van az embernek, ha 3-4 pohárral megiszik. A jó borból nekem 1 liter elég.”

A lagzi mulatással járó érzelmi felszabadulásához a *tánc* is hozzátartozott, ami az egész közösségre vonatkozott. Az idős házaspárok éppúgy táncoltak, mint a fiatalok. „Táncolni kell, mozogni, nem ücsörögni az asztalnál.”

A zombói lagzi funkciójának átalakulása – az, hogy a hagyományos mulatást, az ide is betörő szórakoztatóipar térnyerése következtében egyre inkább a szórakozás igénye, sőt, a direkt szórakoztatás váltja fel – a jelenleg legfontosabb közös férfi mulatást minősíti hovatovább szalonképtelennek.

A közös mulatásnak teret adó korábbi alkalmak elmaradása miatt felértékelődött lagziban a mulatásnak két új technikai akadálya is van. Az egyik, hogy az ebben az igen kiterjedt, tanyás faluban jőszerivel csak autóval lehet a lagzi színhelyére eljutni, s sok családban a közös alkalmakkor a férfi a sofőr. A másik probléma az, hogy nagyon megritkultak a lagzik a gyerekszám csökkenése és a drasztikusan visszaesett házassági kedv miatt. Van, hogy évek is eltelnek anélkül, hogy a rokonságban lagzi lenne. A fent idézett házaspár például fiuk előző évi lagzijától eltekintve 10 éve volt legutoljára lagziban.

B) A KOCSMA

A kocsmá, különösen a mediterrán területeken, „the focal institution of public life”. (DRIESSEN, 1992, 73). Zsombón a kocsmának nem volt meg ez a kiemelt közösségi funkciója, még a környező, hagyományosabban gazdálkodó falvakhoz képest sem, ahol „mindig tele van a kocsmá”, s ahol ezért e helyszínről, sok helyen még ma is, fontos információs központnak számít.

„Például venni akartam valamit, elmentem vidékre. Első utam a kocsmá. Ha első út volt, akkor ez volt a legbiztosabb irányítópont. Ott mindig mondták, hol van eladó ez vagy az. Mindig útbaigazították az embert. Kér az ember saját magának egy fröccsöt vagy egy korsó sört. Közben hangosan megkérdeztem, hogy emberek, nem tudnak ezt vagy azt eladót. Mindjárt volt jelenkező, hogy én tudok valamit. Mondta valaki, hogy van itten, és el is vezettek oda egy fröccsért vagy egy sörért. Ott voltak az első hírek, ott bonyolítottak az adásvételek.”

Kitérjek e kis beszámolómból, hogy a férfiügyletek bonyolításához mennyire hozzátartozott az ital, pohárral a kézben illett információt kérni egy idegen falu kocsmájában. Ezzel a gesztussal magát valaki a kvázi összetartozás helyzetébe tudta hozni. A jóindulat megszerzése mellett, láttuk, eserecskőként is működött az ital.

Zsombón a kocsmá sohasem vált a közös férfi együttléteknek az egész közösség által elfogadott s ezért fontos terepévé. „Aki jól dolgozó ember volt, nem járt kocsmába.” A nagyobb gazdák eleve „a világról be nem mentek volna, lenézik volna. A tekintélyre nagyon vigyáztak.” „A gazdák Zsombón elsősorban nem a kocsmában, hanem egymásnál találkoztak.”¹⁴ Ma is van olyan gazda a faluban, aki a kocsmát olyan helynek tartja, ahová komoly szülősgazda nem jár. „Én még otthonról soha, egyetlen egyszer sem mentem el azért, hogy a kocsmában igyak valamit. Én ha hívok valakit, inkább ide hívom.” Ma azonban ez a helyzet már szinte kikerülhetetlen. „Úgy nagyon ritkán, hogy dolgozunk valahol és valaki esetleg meghív, hogy menjünk be a kocsmába. Évente egyszer. Legtöbbször rádöbbenek, hogy ez nincs olyan, mint az enyém.”

Mára még a jobb gazdák esetében is oldódott valamelyest a kocsmá elkerüléseinek korábbi merevsége, mert az egymás közötti tranzakciók, viszonzási rendszerek a korábrinál bonyolultabbak lettek. Ha valaki például egy munka viszonzásaként, saját bora nem lévén, a kocsmába hív meg egy szülősgazdát, annak visszautasítása lenézésnek számítana. A többség túlzásnak tartja a kocsmától való teljes elzárkózást, s meg is fogalmazták, hogy „nem az ital miatt, hanem a barátokért” mennek el időről időre a kocsmába. Abban is egyetértés van, hogy „muszáj inni, ha már ott van”, hiába, hogy csak a barátságért megy. Még akkor is, ha felesége nem állja meg dohogás nélkül: „Iszod azt a drága, hivány vacakot, amikor itthon is van.”

¹⁴ Ez a gyakorlat általánosnak mondható, s hagyományai vannak. A „Dunántúl nagyobbik részén, de a Duna–Tisza közén is... még a két világháború között is szegénynek számított, ha egy szülősgazda a kocsmába ment bort inni.” ÉGETŐ, 2000, 11.

A kocsmái ivásnak is megvan az etikettje. Korábban komótosabb volt, jobban ráérték. Ha egymást meghívták, ahhoz hozzátartozott a leülés, az idő hangsúlyozott rászánása is. „Először az egyik kért, aztán a másik visszakérte. Volt, amikor megint kértek, és megint visszakértek. Aztán már azt sem tudták, hogy miről beszélnek, olyan is volt.” Kilépni e körből akkor lehetett, „amikor egyformán álltak, bármikor”. Itt az „egal” volt a mérce. „Van mikor az első körnél, van mikor a negyediknél” hagyták abba. „Ha siet az ember, akkor egy kör és kész, már megy tovább a dolgára. Ha nem siet, akkor jobban leragad, 3 kör, 4 kör. Őt kör, az ritka volt. Őt kör már sok. Annak már idő is kellett.” Tehát az idő a hagyományos kocsmái férfiivásnál is, bár nagyobb ráengedéssel, szempont volt.

A zsombói kocsmái italmeghívás normája nem kívánta meg az azonnali visszahívást, mint például a palóc Varsányban (JÁVOR, 1978, 347), ahol sértődés nélkül igen nehéz volt józanon kikerülni egy kocsmái rundivásból. Zsombón nem volt erős elvárás a meghívás azonnali viszonzása. A férfipreszízsen esett csorba nélkül lehetett mondani, hogy „legközelebb majd én hívlak meg téged”. Ebben a Zsombóra jellemző, hosszabb távon működő, s nem annyira kiélezett helyzetet produkáló kocsmái ivászatban talán szerepe van annak, hogy itt a saját bor adta méltóság, láttuk, már 1945 előtt sem csak a nagyobb gazdák privilégiuma volt. Így nem volt olyan erős a társadalmi félhangja a közös férfiivás egész területének, amit azután a kocsmában próbáltak meg legalább szimbolikusan mintegy kiegyenlíteni.¹⁵

Az újabb kocsmái ivásformák az időfaktor megváltozásával nem várják el a sietés leplezését, de ennek is van egy-tól-ig határa. A magányos és túlzottan gyors, nem „szocializált” kocsmái ivást ma is elítélik. Korábban elképzelhetetlen volt az a terjedő új forma, hogy valaki, főleg fiatalabb férfi, egyedül hajtson fel a pulmál egy pohár italt. Ennek a gyakorlatnak a kialakulása a kocsmától pár lépésnyire lévő buszmegálló közelségével is összefüggésben lehet. A többség ma sem helyesli az ivásnak ezt a minden társadalmi-kulturális átlényegítés nélküli, túlzottan a lényegre törő, gyors „elintézési formáját”. „Vannak olyan emberek, akik bejönnek, kérnek 3 dl bort. Az elég becsületes pohár borból. Kiteszik elé. Míg a pénzt számlolja, odanyúl, lehajítja. Mire odaadja pénzt, és visszaadnak belőle, már el is köszönt. Ilyen emberek is vannak, akik így isznak, sitty-suttly, behajítja. Ha én iszok valamit, akkor azt élvezem, elkortyolgom. Ehhez társaság kell.” „Én nem tartom helyesnek. Ehhez társaság kell, csak az ökört iszik magában, azt szokták mondani.”

A kocsmának a falu életében betöltött szerepe korántsem volt változatlan. A kocsmahasználat intenzitása bizonyos mértékig a munkaidő periodikusságát is tükrözte. „Ha nincs dologidő”, akkor Zsombón is többen vannak a kocsmában. Ez a megállapítás főleg a múltra érvényes, amikor a gazdák a telet pihenéssel töltötték. „Most nagyobb a lekötöttség. A régiéknél télen nem dolgoztak.”

¹⁵ Varsányban a földosztás után igen erős vágy ösztönözte az egykori szegényebb rétegeket, hogy szőlőbirtokot vegyenek, s nekik is legyen saját boruk. Jávor Kata gyűjtése, 1973.

A kocsmahasználatban a tévesz 1961-ben való megszervezése hozott komolyabb változást, mivel ekkor, bár korlátozott mértékben, a kocsmá a férfidentitás és összetartozás erősítésének elfogadott területe lett. A téveszben együtt dolgozók számára egyfajta munka-szabadidő közötti átmeneti rituusként is szokásba jött, hogy hazafelé menet meghívták egymást egy sörre. „Egy csoportban jöttünk haza. Be-mentünk, megittuk azt az 1-2 korsó sört. Vágy megkérdezte, hogy milyen kérsz, a másik este a másik mondta, hogy gyere.” „A munkatársi kapcsolat a fiatalabb tévesztagok között volt erősebb, de kimerült 1-2 pohár sörben. Manapság a szegedi munkahelyekről autóbusszal csoportosan hazajövők folytatják ezt a hagyományt, de ma már korántsem olyan általánosan elterjedt szokás ez. „Most nagyobb a lekötöttség.” „Ezt állva illett meginni. Aki ilyenkor leült, az már általában részegségig ivott.”

Új, „azonos nemű” férfivási alkalom lett tehát, hogy a munkából közösen hazatérők, baráti gesztusként, meghívták egymást egy-két korsó sörre, aminek saját etikettje is kialakult, állva kellett meginni. A zombói kocsmában az ülve ivás szokását ugyanis lényegében az alkoholisták sajátították ki. A sör egyébként, különösen nyáron, kicsit kocsmába szoktató, „demokratikus” ital volt, mivel azt mindenki egyformán pénzért vette, s nem volt a társadalmi helyzetre utaló felhangja. Még is tépázta a saját bor nimbuszát.

Lazulást hozott Zsombón kocsmahasználat terén a *progresszív adó 1975-ben* való bevezetése. Sokan úgy értékelték, hogy ezzel a teljesítmény utáni adózással éppen a szorgalmas gazdákat büntetik meg. Mivel pl. a gyümölcsfák száma után kellett adót fizetni, száz száma vágták ki a fákat. „Aki eddig nem járt kocsmába, most az is elmegy.” „Korábban nem számított a munka, amíg el nem vették a kedvem.” Nem sokáig tartott azonban ez az állapot. Aki végképp csalódott a mezőgazdasági politikában, az elment az iparba dolgozni. Csak néhányan váltak ebben az időszakban alkoholistává, s hagytak fel korábbi mezőgazdasági tevékenységükkel.

A kocsmá használatát a *rétégkülönbségek* erősen meghatározták. A nagyobb gazdák elzárkózó, a többség tartózkodó magatartása mellett a napszámosemberek közül jobban akadt olyan, aki, ha pénze volt, „akkor elszórta, nagy borraivalót hagyott. Máskor meg kölcsönkért.”

Az ivás egyes helyszíneit és alkalmait szemügyre véve azt látjuk, hogy bizonyos fokig más szabályok érvényesülnek a háznál, a pincében vagy a kocsmában való ivásnál, illetve az egyéni vagy közös ünnepi alkalmakkor való ivás eseteiben. A némileg változó forma mögött a versengés, illetve szolidaritás kettőssége közötti egyensúly keresése az, ami azonos, és egyben a lényeg. Az ünnepi alkalmakkor pedig az egész gyakorlathoz több reprezentáció társul.

IV. A NEMZEDÉKEK ÉS AZ IVÁS KAPCSOLATA

A *nemzedékek*, konkrétan az apa-fió közös ivása, nagy változáson ment át. Ez a változás talán a sör divájának az 1990-es évektől való általánossá válásával is összefüggésben van. Az apák nem hajlandók sört venni fiaiknak a vasárnapi ebéd-

hez, ők továbbra is a borról való gondoskodást érzik feladatuknak. A fiatal maga veszi meg magának a sört, ha inni akar – esetenként az anya szerzi be –, s így a vasárnapi családi ebéd alkalmával „párhuzamos”: bor-sör ivás zajlik.

Az apák egyre kevésbé tevőleges szereplői iskoláit kijárt fiuk első italra való meghívásával a „rites de passages”-nak. Mára többnyire elmarad az apának a felserdült fiát a felnőtt férfi jogokba e téren áttemelő rituális gesztusa. Nem ő az, aki bevezeti fiát az ivás kultúrájába, így annak korábban általános normáit, a nagyonalúság és takarékoság közötti bonyolult lavírozás taktikáit, a beépített fekek működtetési technikáit sem tudja átadni. Mára a nemzedéktársak vették át az apa korábbi szerepét, s vezetik be a fiatalembert az ivás közösségi gyakorlatába. Az italdivat változása mellett, aminek megfelelően a fiatalok mást isznak, mint apáik, szerepet játszik e kulturális átrendeződésben a készpénz-újfajta szerepe Zsombón. A mai faluban a fiatalok már nem szorulnak rá a régebben az apjuktól kapott zsebpénzre, mivel van saját, a falum kívülről származó jövedelmük. Így társaik hatására maguk döntenek el, hogy mikor kezdenek inni, akárcsak azt, hogy mit isznak. Nemcsak saját jövedelmük van a barátaikkal való ivási alkalmak eseteire, de saját, az utóbbi években létrejött találkozóhelyeik is, kisebb falubeli bárók, ahová apáik nemzedéke nem bejáratos.

Az is figyelemre méltó, hogy az apák s fiaik közös ivásának elmaradásával párhuzamosan többnyire az anyák hatáskörébe csúszik át ennek a területnek fiaik életében való kontrollálása, a határok felállításának feladata. Ők viszont nem szerepüknek, érdekszféráik különbözőségének megfelelően, az ivás ambivalens természetéből szinte kizárólag annak negatív, veszélyes voltát hangsúlyozzák, s szinte csak óvó-korlátozó tanácsokat adnak. Leggyakrabban arra kérik fiaikat, hogy ne keveredjenek rossz társaságba. Ugyanakkor a fiatalember nem kap mintát az ivás férfidentitást kiteljesítő, fontos egyéni és közösségi funkciójának tudatosításához. Használható tanácsokkal sem lájják el felserdült fiúgyermeküket e gyakorlat megannyi közösségi és egyéni buktatója, a kikerülési technikák tekintetében, amit a fiatalember nemzedéktársaitól, az együtt ivás logikája szerint nem kaphat meg. Mindezt a paraszti nevelés szokásos módszere szerint inkább a gyakorlat, az együtt csinálás révén, és nem verbalizált tanácsok formájában kapta a fiatal az egykori faluban. Erre így viszont ma nincs lehetőség.

V. A NEMEK ÉS AZ IVÁS KAPCSOLATA

És itt eljutottunk az ivás és a *nemi szerep* összefüggéséhez. Az a gazdasági-társadalmi feltételrendszer, amely Zsombón a nemek közötti hatalmi megosztást meghatározta, sokat módosult az elmúlt évtizedekben. Ennek egyik fontos tényezője Zsombón a szakszövetkezeti gazdálkodási forma volt, amely tulajdonképpen a családi gazdálkodás folytatását tette lehetővé a tévesz keretei között is. Motorja volt ennek a változásnak az intenzív gyümölcs-zöltség gazdálkodásra való mind fokozottabb mértékű áttérés is, amelyben a nők a férfakkal szinte azonos munkát vállaltak.

Ebben a faluban, a szomszédos fekete földi, „szabályos” tésszel rendelkező falvakkal ellentétben, ahol az asszonyok dolga a háztartás mellett leginkább a kapálás volt, az asszonyok munkája az itteni termelés nagy kézimunkaigénye miatt feltértelődött, s jobban igénybe is volt véve. Ők kora reggel férjükkel együtt mentek ki a földre dolgozni. Ennek megfelelően itt kevésbé volt hierarchikus, aszimmetrikus a nemek közötti viszony. Mindez nagyobb beleszólást, kontrollt jelentett az asszonyok számára, amelyet a monokultúrára való mind fokozottabb áttérés csak erősített.

A két nem e faluban korábban együttműködve, de elkülönülve dolgozott. A nőknek a gazdálkodásban való mai intenzívebb részvétele kihat a két nem közötti hatalmi és érdekszférákra is. Ma is vannak hagyományosan gazdálkodó családok, különösképpen az idősebb korosztályokban, de Zsombón ma már a középkorú feleségek is tudnak pl. teherautót vezetni, s ha a szükség úgy hozza, még traktort is. Mindez az ivás nyelvére lefordítva azt jelenti, hogy az asszonyok korábbi informális hatalma mellett, a férjükkel közösen végzett munka révén megnövekedett önbizalmuk, és tényleges hatalmuk révén nagyobb lett a beleszólásuk férjükhöz való befolyásuk módjába is.

A homogén férfivás alkalmi ugyanakkor erősen leszűkülték, elsősorban természetesen nem a férfi–nő hatalmi viszonyának átrendeződése okán, hanem a fogyasztás mentális reprezentációjának, s ezzel párhuzamosan az ünnepről alkotott ideák átalakulásának következtében. A Zsombón megfigyelhető folyamat csak karakteresebb megjelentetése az országon is mutakozó tendenciáknak. A spontán szerveződő, a szolidaritás, az egyenlőség, a férfiaság és egyben az önérvényesítés megélésére, erősítésére szolgáló ivási alkalmak helyét országos tendencia szerint egyre inkább a reprezentatív családi ünnepek, az itt való ivás vette át. Ezek a részben új, illetve megváltozott tartalmú ünnepek azonban nem helyettesítik a korábbi férfidentitást erősítő alkalmakat, mivel a férfi presztízsének kiteljesedését éppen ezek az elmaradózó, korábban az azonos nemű, nyilvános férfivásnak teret adó alkalmak szolgálták. A két nem közötti erkölcsi szereposztásnak megfelelően a közvélemény a férfiktól valósággal elvárta azokat – a család hírnevére is kiható – nagyvonalú gesztusokat, amelyekre a legjobb alkalmat a közös ivás szolgáltatta. Az asszonyoktól pedig minden helyzetben a családban gondolkodó takarékoságot várták el.

Az asszonyok élete mintegy bele van testesülve a rokoni kapcsolatokba. A férfiak egymás közötti ivásaik alkalmával éppen ettől a „kin-structured domestic community”-tól kívánják függetleníteni magukat. Ilyen alkalmakkor igazi természetüket fejezhetik ki, s ez az önkifejezés különbözik attól, ami a rokoni körben megélhető. Közös ivásaik alkalmával a férfiak az ivással együtt járó reciprocitás kapcsán találják meg igazi önkifejezésüket, szemben a rokonság nők által uralt világával (JOSSIFIDES, 1992, 91, 93, 96). Egyes kutatók szerint a nőket kizáró ivási rítusok a férfiaknak a nők fölötti sebezhető dominanciáját erősítik (DRIESEN, 1983, 131).

A nők kontrolláló szerepe akkor is működik, s ma ez is felerősödött, ha fizikailag nincsenek is jelen: „Várt itthon a feleségem, nem lehetett tovább maradni.”

„A feleségem az eszembe volt egy darabig, aztán már azt is elfelejtettem.” Mindez az ivás szerepének megváltozásán keresztül is, a zombói családok kiegyensúlyozódó hatalmi viszonyaival összefüggésben, a férfidentitás, önbizalom és önérvényesítő képesség gyengülését jelenti. Ezt ma a férfiaknak más területeken kell megszerezniük, a munka mellett a családi életben való aktívabb részvétellel, s újfajta, férfiasnak tartott szabadidős tevékenységekkel a horgászattól a vadászattig.

A férfiak ma Zsombón nem tudnak igazán felszabadultan inni feleségük társaságában, sőt még e témáról őszintén, jóízűen beszélni sem. Interjúkészítés közben is tapasztaltam, hogy feleségük jelenlétében sokkal visszafogottabban beszélnek e tárgyról, s a feleségek még így is állandóan beleszólnak – espedig férjük rovására. A helyzet megvilágítására példaként idézek egy 59 éves férfi és felesége közötti párbeszédet az ivás témájáról, 2004-ből.

Férj: Tavaly a fiatalabbik fiunk megnősült. Ott a gazdának nem illik sokat inni.

Feleség: Nem, *hála Istennek nem ivott*. Ha akar, ő nem iszik, *de kevés az akarata*. Vagy ha rosszul érzi magát, akkor nem iszik. *Akkor nincs semmi gond vele.*

Férj: „Miért ne igyák? Mikor a számban van jóformán, ahol volt a lakodalom. Onnan négykézláb is haza bírok jönni.”

Feleség: „Olyankor az akarata csökken neki és megissza.”

Férj: „A jókedvet segíteni kell valamivel.”

Feleség: „Kévs megárt neki.”

Férj: „*Azért mentem a lakodalomba, hogy jól érezzem magam, nem pedig azért, hogy összefogjam magam és nézelődjek.*”

Feleség: „*És neki éhhez inni kell.*”

Férj: „Bort ittam a lakodalomban. Borból egy liter nekem elég. Ha jó bor, akkor.”

Feleség: „*De az is megárt.*”

Férj: „*Hazajöttem én normálisan, még csak nem is dülöngéltem*. De neki (feleségének) hamarabb kellett hazajönni.”

Feleség: „*Nem kellett, csak én mondtam, hogy gyerünk hazafelé.*”

Férj: „*Szolt, hogy gyerünk haza, én meg mondtam, hogy maradjunk még. Ő megunta és eljött, én meg utána ballagtam haza, kb. 10–15 perccel.*”

Feleség: „*Nótáznai akart még, kedve volt énekelni*. Addig csak táncoltunk. De aztán nem volt olyan nótázás.”

Férj: „*De utána volt, csak egész reggel felé.*”

Feleség: „*Neki még kedve lett volna dalolgatni.*”

Férj: „*Ha nótáznak, összedőlnek, átölelik egymást.*”

Azért idéztük részletesen ennek az 59 éves férfinak és 58 éves feleségének egy lagzit követő párbeszédét, mert az ivással kapcsolatos mulatás férfi, illetve női olvasatáról és annak változásáról ad szemléletes képet. Vagyis arról, hogy mit jelent egy férfiember számára a lagziban való közös mulatás, de arról is, hogy a mai asszonyok ezt már milyen kevésbé értik, s férjük mulatni akarásának rosszallásával kedvüket szegik, és szegényérzetet keltenek bennük, ami a férfivásnak amúgy is sebezhető, érzékeny pontja. Egyfajta kulturális melléhallás állapotába került a két nem az utóbbi évtized Zsombójában.

VI. AZ IVÁS MENNYISÉGÉNEK MEGÍTÉLÉSE

„Nem nagy poharak voltak akkor, decis pohár. Most 2 decis a pohár.” Nem egyértelmű a hozzáállás az ivás megítélése tekintetében, bár a józanságot, a mértékretartást mindig is értékelték Zsombón, s az előrejutást összefüggésbe hozták a józan, dolgos élettel. „Komoly gyerekek, nem iszik, iparkodós”. Gyakorlati azonban az ivás felmentésének hangjai is – férfi oldalról: „Ittam, ittam, de nem részegségig”; „Megérdemli, megdolgozza ő azt a kis italt.”

A részegség meghatározása nem nyugszik közmegegyezésen, mégis legelőbbben a munkavégzésben jelentkező akadályt tekintik részegségnek. „Aki sokat iszik, az már eleve nem tud teljesíteni, a munkája már nem olyan.” A megítélés az alkalomtól és a helyszíntől is függ. „Volt olyan, aki délután 3 órakor jött ki düllöngélve a kocsmából.” De elítélték a vendégei előtt a mértéket túllépő gazdát is. Egy igazi férfinak ebben a faluban korábban tudnia kellett sokat inni, anélkül, hogy berüggött volna. A lerészegedésben a többség az önkontroll elvesztését ítéli el, az ilyen ember „elveszti az arcát” (DRIESEN, 1992, 74), ezért szégyenletes. A közös férfivás alkalmait Zsombón korábban jobban átszövő ugratás egy férfi önkontrolljának, méltóságának a próbára tevését is jelentette.

Bizonyos alkalmakkor azonban megengedett a részegség. Ilyen például a lagzi, ahol fontos, hogy kialakuljon a jókedv. Másként ítélik meg a magányos ivó részegségét, mint az itteni „spirituális részegséget”. (GEFOU-MADIANOU, 1992, 14). Bár a norma a lagziban többet megenged, bizonyos önkontrollt itti is elvár. „En még nem ittam magam az asztal alá. Olyan már volt, hogy mondtam az asszonynak, gyertünk haza. Eljöttünk és itthon már alig-alig bírtam lefeküdni. *Megéreztem. Arra vigyáztam, hogy mások ne lássák*, hogy én négyes fogatban megyek. Megéreztem, és akkor eljöttem. Egyszer-kétszer volt.” Vannak, akik a lagzi után a tántorogva való hazamenést még nem tartják elítélendőnek, csak azt, ha el is esik az illető: „kel, fekszik, kel, fekszik”.

A lagziban való józanság megtartása ma azért nehezebb, mivel a bor mellett ma ki-ki próbálja az újdonságokat is, mint például az utóbbi években divatba jött Jägermeister. „Magam sem tudom, valamilyen kávészíne volt neki. Finom volt, az volt a baj, azt hiszem, három kis pohárral ittam. Kicsit kevertem, közben ittam bort is.”

VII. ITALFÉLÉK

Sör

Körülbélül 1973-tól van nagyobb divatja itt a sörmek. Emlékezetes dátum a sör zsombói diadalútjában az 1978-as év, amikor egy feltörekvő család egyetlen, 18 éves lányának szokatlan volumenű lagzijában a 300 vendégnek 1000 üveg sör állt a rendelkezésére a bor és a nőknek szánt üdítők mellett. Ez az alkalom a zsombói lagzik fogyasztástörténetében új fejezetet nyitott, mivel a sört az ünnepi alkalmak „szalonképes” italává avanszálta, megtörve ezzel a bor egyeduralmát és ezáltal presztízsét is.

Erősen visszaesett a kocsmai borfogyasztás is. 1979-ben például a kocsmában volt olyan nap, hogy 5 liter bort sem adott el a vendéglős, sört persze igen. A fiatalabb nemzedékek kocsmái, alkalmi sörmeghívással helyettesítik apáknak a másikat saját borral megtisztelő szokását. A sör lassan, de biztosan tért hódít, a bor napi használata visszaszorul. Tartja azonban magát néhány terület. Így például az idősebb gazdáknál ez marad a barátság és a kapcsolatok olajozásának eszköze. S az ünnepi, családi alkalmakon ott kell lennie a bornak az egyre szélesedő választékban is.

A sörfajták is a fogyasztási divat tárgyai. Zsombón, akárcsak másutt, az eleinte népszerű palackozott magyar söröket az 1980-as években a külföldi üveges, majd a dobozos sörök váltották fel. Az utóbbi években pedig a frissen csapolt, „lazább” söröket kedvelik jobban, amelyeknek nem nagy a szeszfoka, s „szomjúságból lehet őket inni, nem vágják hamar fejbe az embert”.

Pálinka

Leginkább a nagyobb gazdáknak volt pálinkája is a bor mellett. Ha valaki ment hozzájuk, megkínálták „egy fűtyürével”. Ez kb. 1/4 decis poharat jelentett.

VIII. VÁLTOZÁSOK A ZSOMBÓI IVÁS KULTÚRAJÁBAN

A lagzi fontosságát pozicionálisan növelte, hogy az 1970-es évektől erősödően megváltozott Zsombón az ünnepek struktúrája. Ez a változás elsősorban az olyan „közbulis”, kisebb méretű, családias ünnepek elmaradását jelenti, mint amilyen a névnap, a disznóvágás vagy akár a baráti pincézések, a kártyázással járó közös férfivási alkalmak. Utóbbi alkalmakon ugyan az asszonyok is jelen voltak, de ők külön, egymással beszélgettek, és sem a kártyázásban, sem az ivásban nem vettek részt. Azt kell látnunk, hogy elsősorban a férfiak közös, intím együttlétére s ivására alkalmat szolgáltatató kisebb ünnepek, alkalmak maradtak el. Az utóbbi egy-két évtizedben olyan új és inkább reprezentatív, mint intím ünnepek keletkeztek, mint az óvodai vagy iskolai ballagás, s reprezentatív alkalmakká váltak korábban családiasabb ünnepek, mint a keresztelő, vagy az első áldozás. Ezekre az ünnepekre a vendégektől ajándékokat várnak, akik viszonzásul gazdag vendéglátásban részesülnek, amelyben a házi bor már a perifériára szorult. Megkockáztatjuk, hogy ezzel párhuzamosan egyre inkább a nők ünnepeivé válnak ezen alkalmak, mivel a főszerepet már a különféle új édes divatitalok játsszák, s a saját bor gyakran már nem is kelendő.

AZ IDŐ MEGVÁLTOZOTT ÉRTÉKE

Az idő másfajta értéke erősen alakította a férfivásnak korábban a szabadidő kulturált eltöltését is célzó funkcióját, hiszen az ivásnak Zsombón korábban az egyik legfontosabb funkciója épp a szabadidő kulturált és szabályozott, egyben a férfiak

kapcsolatait erősítő, s ezzel társadalmi tőkegyűjtésre alkalmat szolgáltató szerepe volt. Ma sokan úgy állnak hozzá, hogy „ha megkínálja az ember, akkor már tovább marad. Nem értünk arra rá, hétköznapi nincs nagyon ráérő idő.” Tehát, ami korábban az itallal kínálás egyik funkciója volt, az mára diszfunkcióvá, egyenesen hátránnyá vált.

Nemcsak a házigazda, de a vendég ideje is szoros. „Ha siet, nem kerül sor a kínálásra. Általában sietnek itt az emberek, nem nagyon érnek rá, hogy leücsörögjenek. Ma már rohanó világ van.” „Ha vasárnap jön valaki, akkor már jobban kínálunk. A vasárnap már ünnepnap, akkor már nem dolgozik az ember kint a határban.”

A mai fiatalok már nem is tartanak otthon bort. „Ha vendég jött, kimentünk a boltba vagy a kocsmába, és vettünk valamit” – mondja egy 30 éves, még nőtlen fiatalember.

AZ IVÁSI ALKALMAK FUNKCIÓVÁLTOZÁSA

Az ivás és a társasági élet mintegy egymást táplálta. Ahogy a közös szférákból egyre jobban kiszorult az ivás, nőtt Zsombón a kontrollálatlan otthoni ivás, amelynek – mint láttuk – itt korábban is voltak hagyományai. Az egyéni ivás növekedésével párhuzamosan mind jelentősebbé és egyre reprezentatívabbá válnak a nagy családi és vallási ünnepek, mint például a búcsú, s az újabbban egyre jelentősebbé váló ballagás, amely már óvodai ballagással kezdődik. A lagzi is ezzel a folyamattal párhuzamosan, az 1970-es évektől vált egyre nagyszabásúbbá, ahová a korábbi 80–100 vendég helyett gyakran már 200–300 embert hívtak meg. Újabbban a létszám megint csökkenőben van.

Az új ünnepi ivások azért sem a férfiakról „szólnak”, mert a saját bor becase ezen az alkalmon visszaszorulóban van, s a sör mellett állandóan újabb, a divatnak megfelelő édes italok kerülnek a szélesedő választékba. Az ebben való divat változását elsősorban az asszonyok követik, így szerepük immár az italok terén is megnő. A férfiak bizonyos fokú „kihátrálására” utal, hogy az egész italkínálást, mintegy az ételek kínálásával hozva egy kalap alá, kezdik átengedni a feleségüknek.

Az ivás szociokulturális háttérének ilyen megváltozása megfosztotta a férfiakat az azonos neműek ivásának intimitásától, identitásalakító, érzelmi felszabadulást hozó, szolidaritást erősítő funkciójától. A nagy családi ünnepi alkalmaik, amelyekhez természetesen az asszonyok, sőt a gyerekek is hozzátartoznak, az említett funkciók közül leginkább a versengést örítették meg, s a reprezentáció új elemét hozták be. Az itálváltásték szélességében való versengés szöges ellentétben áll a hagyományos falusi ünnepkultúra egyik legfontosabb jelentésével. Hiszen „az ünnepi cselekmények – így az ivás is –, éppen az *eltérések felfüggesztésével*, a viselkedések jelentős *egyformaságával* sugallják a szóban forgó közösség tagjainak egymásrautaltságát, *összetartozását*”. (HERNÁDI, 1985, 14).

A saját bor egyöntetű fontosságán kívül ilyen volt például a lagziban a közös férfínótázás, amely egyébként a férfimulatás csúcspontja volt. A mai lagzikban ez a mozzanat egyre gyakrabban elmarad. Korábban a disznóvágásokon is „egészen

hajnalig mulatozás ment”. Az asszonyok – mivel ez mára már nem az egész közösség gyakorlata – egyre inkább szégyellik a férfitársalkalmi mulatni-nótázni összeálló férjüket, sőt már az ivásban való felszabadulásukat is. Rosszalló megjegyzéseikkel gyakran annyira férjeik kedvét szegik, hogy azok a lagzit is idő előtt, vagyis már a férfimulatás kialakulása előtt ott hagyják. Másnap azután a „veszekedés napja”, amikor az asszonyok a „hogy viselkedtél a lagziban” kezdetű váddal szembesítik férjüket. A mai Zsombón az asszonyok immár nyíltan kifejezhetik azt az idegenkedést, amit korábban is éreztek férjük nyilvános mulatása miatt, de amit akkor a falu szokásjoga szentesített. A megváltozott családi hatalmi felállás tehát kihát a mára szinte egyetlen közös férfiviási alkalomra, a lagzira, de nemcsak arra. Jellemző, hogy egy férfi a vasárnapi ebéd utáni ivásáról beszélve elmondta, ilyenkor egy pohár bort szokott inni, de ha a felesége kimegy valamért a helyiségből, akkor két-három pohárral is megiszik.

Az ivás szimbolikus tevékenységből enyhe büntudattal járó, szégyellni való aktussá kezd válni. Ahogy a fent idézett középkorú asszony megfogalmazta, ha a férje nem érzi jól magát és nem iszik, akkor „nincs semmi gond vele”. A férjek közösségben való ivása az asszonyok számára tehát „gonddá” vált. Nem az asszonyok az okozói ennek a helyzetnek. Az az újonnan kialakult kulturális hézag váltotta ki az e téren való „túlhatalmukat”, hogy megszűntek a közös egynemű férfiviási alkalmaik, ahol a férfiak asszonyi jelenlétét és kontroll nélkül gyakorolhatnák a közös férfiviás sok tekintetben feloldódást, kiteljesedést jelentő szerepét. A „nők túlsúlyával” jellemezhető jelenlegi ünnepi mellett kicsire szűkült a férfiak társadalmi identitásának megélésére alkalmas terep (GEFOU-MADIANOU, 1992, 21).

Ma, a korábbi helyzettel ellentétben, országosan jellemző, hogy „a nők szerepe... általában nagyobb az ünnepi szertartások megszervezésében, mint a férfiaké”. Ennek, vagyis „a nők nagyobb szertartásigényének” okát Hernádi Miklós abban látja, hogy a nők, akik „a családi élet (s egyáltalán a család) »megterhelésében« különösképpen tevékenyen részesek, ebbeli szerepük ... megkoronázásaként könyvelhetik el a sikeresen lebonyolított családi ünnepséget.” (HERNÁDI, 1985, 75). Ez a tendencia, vagyis az ünnepek, s így az ivás szerepének a nők által való átfogalmazása érte utol az utóbbi években a fátut is.

Az ivás, épp a társadalmi élet legtöbb aspektusával való összefonódottsága miatt tudósít az adott közösség életében bekövetkező változásokról, illetve ezek a változások alakítják az ivás közösségi funkcióját. Így tudósít az ünneplés tartalmának változásáról, a férfidentitás, ezzel összefüggésben a presztízs szerkezetének alakulásáról, akárcsak a nemzedékek viszonyának változásáról, ami a közös kikapcsolódás megszűnésében érhető itt tetten, valamint a nemek közötti hatalmi viszonyok alakulásáról is.

A rendszerváltás óta kevesebbet isznak a zombói férfiak, sokaknak szűnt meg a munkahelye. „Fenekén billentettek mindenkit, sehol nem vesznek fel senki se. Elmultam én is 40 éves, sehol föl nem vettek. Anyagiak miatt nem telt rá.” Felesége így egészíti ki: „Ha munkahelye volt, és jöttek hazafelé a munkatársakkal, akkor ivott jobban. *Itthon nem ivott*.” Tehát az iváshoz mint társadalmi-kulturális gyakorlathoz férfikörnyezet szükséges, s éppen az ezt szolgáló alkalmak szűntek meg.

Az egyik legfontosabb változás, hogy az ivás gyakorlata polarizálódott, a magányos ivás, illetve a nagyobb családi ünnepi, egyre reprezentatívabb vendégségek közötti „közbülső” (HERNÁDI, 1985, 31), informális ivási alkalmak, szomszédsági együttítétek maradtak el.

Összefoglalóul elmondhatjuk, hogy Zsombón az ivás jelentős társadalmi-kulturális viselkedési forma volt a legutóbbi évtizedekig, bár presztízse sosem érte el a dombvidéki, hagyományos bortermelő vidékeken betöltött szerepének fontosságát. Az itteni férfivás szimbolikus fontosságát a pince hiánya is befolyásolta.

A zombói ivás „masszának” két fontosnak látszó okát emeljük itt ki. Az egyik a gazdálkodás speciális természetével függ össze. A szőlő-, és gyümölcsmunka nagy és egész évre jobban elhúzódo kézimunkaigénye ugyanis – ami a hűtőházaknak az 1990-es évek második felében való elterjedése, a „hűtőház forradalom” óta még hosszabbra nyúlt –, itt kevés szabadidőt engedélyezett. Emellett a gyümölcs-termesztés kultúrája a munkához való másfajta, „odaadóbb” hozzáállást eredményezett, mint a vegyes gazdálkodású területek gazdaságaiban. Utóbbiak esetében a hosszabb, munkátlanabb késő őszi-téli-kora tavaszi idők szabadidőeltöltésében lényegesen nagyobb szerepet kapott a pincézés, a tehetősebb gazdák közös időöltése. A szegényebbek és a saját bort nem vagy csak keveset termelő gazdák esetében pedig a kocsmázásnak volt nagyobb társadalmi jóváhagyottsága és fontossága a férfiak „azonos nemű” ivási alkalmai között, mint Zsombón.

A másik fontosnak tartott ok e másságban az, hogy Zsombó esetében egy kiterjedt tanyavilággal rendelkező faluról van szó, ahol a faluközpont erőteljesebb kiépítése csak mintegy fél évszázadra tekinthet vissza. Mindez a szomszédai viszonyok pozicionális fontosságával, eleven működésével járt együtt. Nem véletlen, hogy ebben a faluban a szomszédok körében való kártyázva estőzés adta a férfivás egyik legfontosabb s szinte mindennapos keretét. Ez az intézmény Zsombón szinte a kocsmá ellenében működött, ahol viszont saját bort kínált a mindenkor házigazdá.

Úgy látjuk, hogy ezen a homokra épült, kései tanyásodású vidéken az ivás társadalmi jelentősége elmaradt más hagyományosabb kultúrájú vidékektől, amit az együtt ivás ritkább és kevésbé artikulált aktsusa látszik megerősíteni. Jelentősége azonban, mint láttuk, korántsem volt elhanyagolható ebben a faluban sem, sőt, nélkülözhetetlen intézménye volt a férfiak egymás közötti közös időtöltésének, s ezen alkalmakkor identitásuk, férfiaságuk megerősítésének.

Ez a szerepe azonban ma visszaszorulóban van, mivel átalakultak s egyre inkább mindkét nem közös, a reprezentáció felé eltolódó találkozási alkalmává váltak a korábbi egymás közötti férfivási alkalmak.

- BIERÉN, Gunilla
1992 Drinking and masculinity in Swedish culture, In: GEFOU-MADIANOU, Dimitra (szerk.): *Alcohol, gender and culture*. 155–166. London and New York, Routledge
- DOUGLAS, Mary
1987 *Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press
- DRIESSEN, Henk
1983 *Male sociability and rituals of masculinity in rural Andalusia*. Anthropological Quarterly, 56, 116–124.
- 1992 Drinking on masculinity, In: GEFOU-MADIANOU, Dimitra (szerk.): *Alcohol, gender and culture*. 71–79. London and New York, Routledge
- ÉGETŐ Melinda
2000 *Bor és kultúra*. Létünk, XXX, 1–2, 7–13.
- GEFOU-MADIANOU, Dimitra
1992 Introduction, In: Uő. (szerk.): *Alcohol, gender and culture*. 1–33. London and New York, Routledge
- HERNÁDI Miklós
1985 *Ünneplő társadalom*. Budapest, Kossuth
- IOSSIFIDES, A. Marina
1992 Wine: life's blood and spiritual essence in a Greek Orthodox convent. In: GEFOU-MADIANOU, Dimitra (szerk.): *Alcohol, gender and culture*. 83–100. London and New York, Routledge
- JAVOR Kata
1978 Kontinuitás és változás a társadalmi és tudati viszonyaiban. In: BODROGI Tibor (szerk.): *Vársány. Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalmi néprajzához*. 295–373. Budapest, Akadémiai
- 1992 Egy falusi tűzoltó egyesület tevékenysége a XX. század első felében. In: Közéletsek. (szerk.): MOHAY Tamás. Debrecen, 227–237.
- 2000 A magyar paraszti erkölcs és magatartás. In: *Magyar Néprajz VIII. Társadalom*. 601–692. Budapest, Akadémiai Kiadó
- 2005 A szabadidő eltöltés formáinak változása Zsombón. In: SCHWARCZ Gyöngyi-SZARVAS ZSUZA-SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*. 307–316. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet–MTA Társadalomkutató Központ
- MARSHALL, Mac
1979 Weekend Warriors, Alcohol in a Micronesian Culture. In: Uő. (szerk.): *Beleifs, Behaviours and Alcohol Beverages: A Cross-cultural Survey*. Ann Arbor, The University of Michigan Press
- PITT-RIVERS, J. A.
1977 The Fate of Shechem or the Politics of Sex. Essays in the Anthropology of the Mediterranean, Cambridge, Cambridge University Press

THE DEVELOPMENT OF THE PUBLIC CONTEXT OF DRINKING IN ZSOMBÓ

According to the approach of cultural anthropology, drinking is an important area of, and possibility for, the symbolic expansion of human existence. As the "usage of alcohol" is a certain kind of social conduct, which belongs to several different aspects of human behavior and to a wide range of social activities, the social construction of drinking offers a useful tool of examination in the study of a given community.

In this essay we examine how the practice of drinking is incorporated into social relationships as well as into such sociocultural systems as communication, entertainment, social exchange or health in Zsombó, a village in the Southern Plains of Hungary.

The forms of, and the meanings attributed to, drinking are culturally defined also in Zsombó. It is therefore important to ask what these meanings are and how they relate to culture and society, for example to the development of the relationship between generations and genders, or to the development of the role of holidays in the life of society.

We examine the culture of drinking in Zsombó in three areas: 1. individual drinking, 2. the offer of drinks to visitors at somebody's house, and 3. the institutions and culture of public drinking.

On the whole, it may be established that a certain kind of polarization has evolved in respect of the forms of drinking in Zsombó. Closely related to, and as a consequence of, the change in the role of holidays in this village, next to an increase in the significance of individual male drinking in the home and collective alcohol consumption at the more and more elegant family holidays, the role of informal intragender male drinking occasions has diminished. Formerly, these were the most important institutions of the development and strengthening of male identity, the sense of belonging, and the virtues deemed masculine. Such occasions were for example pig slaughters, the wintertime get-togethers of neighbors, as well as weddings, patronal festivals, and "name days" (saint's days when the individuals bearing the name of the saint are celebrated). The first two have been eliminated, while the rest have been transformed into elegant family events almost entirely ousting collective male drinking.

Examining the traditional culture of drinking in Zsombó, we found that, as compared to villages in regions where the soil is suitable for cereal production, it was culturally less articulated and more focused on the essence. We assume that this may be attributable to the fact that in this village specialized in grape and fruit production (so-called "sandy soil" village), even the seasonal workers had their own wine, on the one hand because they received it as an income and on the other hand because here everybody had the opportunity to rent vineyards from the bigger grape producing farmers. Thus, own wine had a weaker social connotation in Zsombó.

Moreover, in this region that has switched to this rather labor-intensive monoculture, men have less free time. As they say, this culture requires a more "dedicated" attitude than regions with mixed farming. In Zsombó, the bar for example plays and has always played a peripheral role.

The sandy soil of this region and the high level of groundwater allowed only a few to have a cellar. And cellars were deemed to be the "holy" places of collective male wine drinking and considerably increased the prestige of male drinking. The great majority of the farmers kept their wine in the pantry.

SCHWARCZ GYÖNGYI

TÁRSADALOMNÉPRAJZ ÉS A SZÁMOK

Öt falu statisztikai mutatói
(Alsópáhok, Nagyrákos, Táp, Varsány, Zsombó)

Az alábbi tanulmány öt, a társadalom-néprajzi irodalomból már ismert település gazdaság- és társadalomstatisztikai adatainak elemzésére vállalkozik, valamint az adatokból megismerhető főbb társadalmi és gazdasági folyamatok, jelenségek összevetésére a szakirodalomból származó ismeretekkel. A települések kiválasztása nem önkényesen történt, az Akadémia Néprajzi Kutatóintézetében 2001–2004 között zajló „Rendszerváltás Magyarországon” kutatásban¹ szereplő öt falu került e vizsgálat középpontjába. A Zala megyei Alsópáhok, a Vas megyei Nagyrákos, a Győr-Moson-Sopron megyei Táp, a Nógrád megyei Varsány s a Csongrád megyei Zsombó olyan települések, ahol már több évtizede folynak társadalom-néprajzi kutatások² – ezért is kerültek a rendszerváltásra fókuszáló vizsgálat középpontjába. Az említett kutatás eredményeinek összegzéseként tanulmánykötet készül az öt település 1990 utáni társadalmi-gazdasági változásainak bemutatására, a statisztikai adatokat elemző, értelmező írás eredetileg e tanulmánykötethez íródott. A ren-

¹ A „Rendszerváltás Magyarországon” az MTA Társadalomkutató Központ által koordinált és a Nemzeti Kutatás-Fejlesztési Program által támogatott, 10 akadémiai kutatóintézet bevonásával lefolytatott konzorciális jellegű kutatást jelentett 2001–2004 között, a konzorcium vezetője Glatz Ferenc volt. Az MTA Néprajzi Kutatóintézete három altéma kidolgozására kapott megbízást, ezek közül az „Eselmények és buktatók. A gazdasági és társadalmi változások eltérő modelljei öt magyar faluban (1970–2000)” keretében arra vállalkozott, hogy társadalom-néprajzi jellegű kutatás módszereit és szemléletét alkalmazva re-study jellegű vizsgálatokat folytasson (a kutatás intézeti témavezetője Szilágyi Miklós volt). Elkészült 4 tematikus kérdőív (munkakultúra, életmód-tárgykultúra, megélhetési stratégiák, települési kapcsolatok), ezeket diákok segítségével kérdezték le az öt faluban, ezen túlmenően az egyes terepeken dolgozó kutatók tematikus mélyinterjúkat, életúterjúkat készítettek, illetve az adatgyűjtés, megfigyelés technikáit alkalmazták kutatásaik során. Az intézetben folyó munkának szakmai diskurzusba kerülését nyilvános konferencia szervezésével tette lehetővé az Intézet, melynek anyaga 2005-ben megjelent (SCHWARCZ Gy.–SZARVAS Zs.–SZILÁGYI M.: *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*).

² Alsópáhokon Szarvas Zsuzsa, Tápon Balogh Balázs, Nagyrákoson Szabó Pirokska kutat a nyolcvanas évek második felétől kezdve. Varsányban jelenleg, csak a Néprajzi Kutatóintézet munkatársait említve, Jávor Kata, Sárkány Mihály, Szabó Pirokska, Zsombón többek között Jávor Kata és Szabó Pirokska dolgozik a '70-es évek eleje-közepe óta.

I. AZ ÖT FALU A SZAKIRODALOMBAN

A kisparaszti, szegényparaszti háterű *Alsópáhokon* hagyományosan a mezőgazdaság jelentette a legfőbb megélhetési forrást, elsősorban a növénytermesztés és a szőlőművelés. Így volt ez annak ellenére is, hogy a szomszédos Hévíz termálvizeknek kiaknázása, turisztikai célú hasznosítása már a 19. század végén megindult. Alsópáhok életében a szomszédos település nagymértékű fejlődésének, turisztikai központtá válásának hatása erőteljesebben csak az 1970–80-as évek fordulójától érezhető. Egészen addig a falu mezőgazdasági dominanciájú településnek számított, ahol a termálfürdő miatt a környékre érkező turisták elszállásolásából származó bevétel csak kiegészítő jellegű és szórványos jelenség maradt. A nyolcvanas évektől Hévíz felgyorsuló fejlődése a foglalkoztatástervezetet átalakította eredményezte Alsópáhokon is, az agrárdominanciájú településből fokozatosan szolgáltató jellegű település vált, amelynek lakói mind nagyobb arányban a Hévízre vagy a fába érkező vendégek kiszolgálásából élték meg, s ennek következtében a gazdálkodást már csak kiegészítő jelleggel végezték vagy teljesen felhagytak vele. A folyamat az életmódban, a lakáskörülmenyekben, a tárgykultúrában, a családstruktúrában is tetten érhető változásokat eredményezett. A rendszerrel járó gazdasági átalakulás és a faluban 1996-ban megnyílt 400 férőhelyes Kolping Családi Hotel jelenléte tovább erősítette a falubeliek idegenforgalomhoz kötődését és a mezőgazdaság korábbi szerepének további térvészését. A hajdani földtulajdon alapú társadalmi hierarchiát felváltotta az azonos megélhetési és mobilitási stratégiák alkotta csoportok rétegződése, a mindinkább a falusi/rurális turizmusból megélni szándékozó település idegenforgalmi arculatának erősítése pedig a társadalmi kohézió fejlődését is segítette (SZARVAS, 1987; 1988; 2004; 2005).

Az örségi aprófalú, a szerez településszerkezetű *Nagyrákos* múltjában is a mezőgazdaság, elsősorban a nagyállattartás, illetve a természeti adottságokból fakadóan az erdőgazdaság jelentette a megélhetés legfőbb forrását. A szocializmus idején, amikor egyre több vállaltak ipari munkát a környező településeken, sőt a mezőgazdasági foglalkoztatottak többségének is ingáznia kellett, a mezőgazdaságból származó mellékes jövedelmet a szövetkezetek által kihelyezett állattalomány neveléséből vagy a tejhaszon végett tartott tehén tartásából biztosították a nagyrákosiak. A rendszerváltás után többen belefogtak a hagyományos kisparaszti gazdálkodásba, ám elsősorban a tőkehiány miatt jelentős méretű, tőkeerejű, csatlódt eltartani képes gazdaságok nem tudtak kialakulni a településen. A mezőgazdaság továbbra is kiegészítő jövedelemforrása maradt a helybélieknek, amihez hozzájárul még az erdőgazdaságból, erdészeti termékek előállításából, gyűjtéséből származó kiegészítő jövedelem is. A hajdani szövetkezet felszámolása a biztos érdekesítési csatorna eltűnését is jelentette, többek között ennek köszönhetően jelentős mértékben lecsökkent az állattalomány a faluban. Egyre többen hagynak fel a földet művelésével, számukra alternatívát jelenthet a külföldi kereslet és a 2001-ben megalapított Órségi Nemzeti Park földvásárlási szándéka. A megélhetést továbbra is a településen kívüli ipari munkahelyek jelentik a legtöbb nagyrákos

delkezésre álló népszámlálásokból, különféle összeírásokból, adatbázisokból származó nyers adatok kiválasztása azt az elvet követte, hogy a belőlük összeállított adatsorok, számított mutatók néhány, a falu, a vidék életében a rendszerváltást követő időszakban és az azt megelőző évtizedben jellemző, fontosnak tartott folyamatra, tendenciára mutassanak rá. A demográfiai folyamatok, a migráció, az iskolázottság szintjében mutatkozó változások, az életmódban, lakáskörülmenyekben is tetten érhető modernizáció, a rendszerváltást követő gazdaságstruktúrák változások és ennek nyomán a foglalkoztatástervezet átalakulása mind-mind olyan jelenségek, amelyek nem hagyhatók figyelmen kívül egy adott település, tájegység társadalomtudományi vizsgálata során. A tanulmány jelen formája azonban ennek az írásnak egy rövidített változata, amely az adatok felvonultatásán túl igyekszik rávilágítani a társadalom-néprajzi jelenségekre alkalmazható adatgyűjtési technikák sokszínűségének előnyeire is.

Az adatok kiválasztásánál, mutatók számításánál figyelembe kellett venni az összehasonlíthatóság szempontját. Mivel a vizsgált falvakban már hosszú idő óta zajlanak kutatások, és a tendenciák világosabb kirajzolódásának érdekében is, időszoros adatok elemzésére vállalkozott e vizsgálat: a társadalomstatistikai adatok esetében a népszámlálásokra támaszkodva, legfőbb esetben 1980-tól kezdődően, a gazdaságstatistikai adatok esetében 1990 és 2003 közötti időszakból emel ki éveket. Törekedni kellett olyan adatok kiválasztására, amelyek minden időszakból rendelkezésre állnak, és érdemi információval járulnak hozzá a fent jelzett folyamatok lokális változatainak megismeréséhez. Bár a megközelítés település szintű, az értelmezhetőség megkívánta, hogy a számokból kirajzolódó tendenciákat, azok erősségét, irányát összevessük szükség szerint akár az országos, akár a megyei, ahol lehetőség nyílt rá, a kistérségi adatokkal,⁴ azaz a falvakban tapasztalható jelenségeket ne csak időben, hanem térben is megpróbáljuk nagyobb egységre helyezve értelmezni.

Az itt következő összefoglaló az eredeti cikk szerkezetét követve először a településeket mutatja be a szakirodalomból származó eddigi ismeretek alapján, majd az adatok elemzése következik tematikus bontásban. Jelen írásból teljesen kimarad a lakáshelyzetet, életkörülményeket bemutató rész; a társadalomstatistikai fejezet, a foglalkoztatástervezet és a gazdaságstatisztika adatainak elemzése pedig rövidítve kerül az olvasók elé.

³ A tanulmányban népszámlálási adatok, a megyei statisztikai évkönyvek, a T-STAR adatbázis, az Általános Mezőgazdasági Összeírás (AMÓ) és a Cég-Ködtár adatai szerepelnek.

⁴ Külön kistérségi adatok a legtöbb helyen nem szerepelnek, többek között azért, mert az 1997-ben kialakított statisztikai kistérségi rendszer módosulása Alsópáhok és Táp besorolásán is változtattak. További indok, hogy a vizsgálat alapvetően településekre fókuszált, a nagyobb területi egység adataival való összevetés alapvetően csak az adatok értelmezését, kontextusba helyezését segíti, ezért végül is elengedőnek látszott minden esetben az elérhető/megadott területi egység adatainak használata. Néhány adattípus esetében maga a Központi Statisztikai Hivatal közli a népszámlálás hivatalos honlapján időszoros adatokat kistérségi bontásban is, ezek természetesen beépültek az elemzésbe.

számára, a helybeli néhány vállalkozó közülük keveset vagy senkit nem foglalkoztat (SZABÓ, 1998; 2005).

A Kisalföld és a Sokoróalja találkozásánál fekvő, katolikus környezete ellenére is hagyományosan református többségű gazdafaluban, *Tápon*, erős hagyományai voltak a kis- és középparaszi mintákhoz igazodó önálló családi gazdálkodásnak. Jellemző volt a faluban az „amerikás” műtra alapozott kisgazdaságok működése, illetve a két háború közötti időszakban a szegényparaszti létből való kilábalás eltérő stratégiája a családok felekezeti megoszlása szerint. A katolikus családok inkább a falun kívül keresték a boldogulási lehetőségeket, míg a reformátusok otthon, falujukban próbáltak, ha lassan is, de előbbre jutni. A hagyományosan szántóföldi művelésre és nagyállattartásra alapozott, döntően önálló vegyesgazdaság eszménye visszatért a rendszerváltás után, a helybeliek közül – a környező falvak arányaihoz képest – meglehetősen sokan léptek ki a szövetkezetből és kezdtek bele önálló gazdaság működtetésébe, erre alapozva a család megélhetését. Közöttük a versenyképes, piacorientált gazdaság a kevesebb, az üzemek jó része a hagyományos gazdaságvezetési mód szerint felépített és a tradicionális stratégia és értékrend szerint vezetett, a modern technikát és tudást kevésbé alkalmazó, a piaci ingadozásokra érzékenyebb, tőkehiányos gazdaság. Az erős gazdaöntudatból fakadóan és ezzel összefüggésben a földhöz való ragaszkodás okán a földek jó része a helybeliek tulajdona és a nyugati országhatár közelsége ellenére is az ő művelésük alatt áll. A faluból már a két háború közötti időben jártak el a közeli nagyvárosba, Győrbe dolgozni, ez a kapcsolat a mai napig megmaradt (BALOGH, 1995; 2002a; 2002b).

A nógrádi *Varsány* határát a század első felében a nagykiterjedésű földbirtokok uralták, a terület több mint fele néhány nagybirtokhoz, kisebb hányada a falubeli kis- és középparaszti réteghez tartozott. Az elaprózott birtokstruktúra miatt a lakosság nagy része a szegény- és kisparaszi rétegbe tartozott, ezekben a családokban egy-két főnek rendszeresen vagy alkalmanként bérmunkát, napszámot kellett vállalnia, illetve már ekkor néhányan ipari munkát vállaltak városban. A szövetkezetesítés, mondhatni, szinte teljes körű volt a faluban, de már az ötvenes években különböző csoportok, eltérő okok miatt a városi ipari munkát és az ezzel járó heti ingázást választották. Mivel helyben kevés ipari munkalehetőség kínálkozott, ezért a folyamat a hatvanas-hetvenes években tovább erősödött, egyre több férfi járt el elsősorban Budapestre, az építőiparba dolgozni. Még a helybeli cigányok is ezt a stratégiát követték, saját brigádokat szervezve maguknak. Az otthon maradó nők elsősorban a szövetkezetben dolgoztak, emellett művelték a háztáji gazdaságot, ennek munkálataiba az eljáró férfiak hétvégeken kapcsolódtak csak be. A földbirtokon alapuló háború előtti társadalomszerkezeti tagozódást a szocializmus idején felváltotta a munkahely jellege, presztízse és az iskolázottság tényezői által befolyásolt hierarchia. Az életmódban és életkörülményekben bekövetkezett modernizáció, az ingázó életforma által is befolyásolt értékrendbeli és családstruktúrális változások mellett a faluban erős maradt a családi és rokon kötélek hálójára. A rendszerváltás után a kialakult birtokstruktúra sok szempontból hasonlított a há-

ború előtti: néhány nagyobb gazdaság mellett a sok elaprózott parányi parcella jellemezte a földrendezés utáni *Varsányt*. A jelentősebb területeket művelők vállalkozóként gazdálkodtak, általában szántóföldi növénytermesztéssel foglalkoztak, néhány állattartó gazdaság is található közöttük. A kisüzemek általában munkaidőigényes kertészeti növényekkel (uborka, káposzta) vagy bogorogymölcsökkel próbálkoznak, de legtöbbször számára a gazdálkodás csak kiegészítő jövedelem, a család bevétele több forrásból származik. Elsősorban nők, idényjellegű mezőgazdasági munkákra kénytelenek elszegődni, de sokan, főleg férfiak, járnak/jártak Németországba is dolgozni. A vállalkozói réteg viszonylag szűk a faluban, de meglehetősen stabilnak tűnik, nagy foglalkoztató viszont nincs helyben. A megváltozott társadalmi rétegződés, értékrend és életforma ellenére a családi-rokoni kötélek még mindig erősek a faluban, a helyi közösség egyfajta összetartó erejét jelentik (BODROGI, 1978; HANN-SÁRKÁNY, 2003; SÁRKÁNY, 2005).

A szegedi nagytáj részéhez tartozó tanyás település, *Zsombó* csak 1950-ben vált önálló községgé. A településen a homokvidéken hagyományos zöldség- és gyümölcsstermesztés gyakorlata a szocializmus idején ehhez a gazdálkodási ághoz alkalmasabb szakszövetkezeti forma keretei között élt tovább. Ebben az időben a tagi gazdaságok két típusát lehetett elkülöníteni: az egyikben a szántóföldi növénytermesztésre alapozott állattartás jelentette a fő bevételi forrást, a kertművelés csak kiegészítő jellegű jövedelemforrás maradt. A másik típus ennek éppen a fordítottja volt, elsősorban a főlías zöldségstermesztésből, gyümölcsstermesztésből származott a gazdaság fő bevétele, állatokat csak kiegészítő jelleggel tartottak. A településen a legfontosabb kertészeti termék az őszibarack, eltérő mértékben, de szinte minden gazdaságban megtalálható termék, ennek ellenére a rendszerváltás után sem alakult ki monokultúrás gazdaság, az állattartást és/vagy a főlíaszt mindenki megtartotta, az állatok takarmányozásának szükséglete miatt pedig szántóföldi növénytermesztéssel is foglalkoztak az állattartó gazdák. Szeged közelsége miatt a könnyen elérhető városi munkahelyek mellett az innovatív, erősen modernizálódó és mindig is piacorientált faluban a kézimunkaidőes gazdaságként is viszonylagos anyatlattartás a '70-'80-as években részunkaidős gazdaságok jövedelmességében azonban a rendszerváltás után visszaesett, mégis kevés a főfoglalkozásként a család teljes megélhetését jelentő gazdaság a településen. Ezek is többnyire tőke- és eszközhiányos gazdaságok, ezért, s a napszamos munkára fogható munkáskéz állandó hiánya miatt a kölcsönmunka, vizionitsegítés intézménye tovább él a településen. A korábbi jólétek is köszönhető gyors modernizálódás és a faluba áramló városi kiköltözők mintájának hatására az életmód és az értékrendszer nagyot változott az utóbbi egy-két évtizedben a faluban, ezek a folyamatok gyengítik a mezőgazdaságnak a település életében játszott szerepét (JAVOR, 2002; 2005; SZABÓ, 2001; 2002).

II. A HELYI TÁRSADALOM LEGFONTOSABB JELLEMZŐI, TÁRSADALOMSTATISZTIKAI ADATOK

A népesedési adatokból kitűnik, hogy a demográfiai és migrációs trendek az utóbbi három évtizedben jelentős változásokat idéztek elő a települések életében.

Alsópáhok népesedési folyamatai a hetvenes években még élő, fejlődő településnek mutatják a falut, ekkor még a természetes szaporodás és a vándorlás mutatószámai is pozitívak, ám a nyolcvanas években a lakosság természetes fogyása már megindul, és az ekkor még csekély mértékű beköltözés sem volt képes megakadályozni a lakosságvesztést. A vándorlási egyenleg alacsony, ámde pozitív értéke azonban figyelmet érdemel annak tükrében, hogy a nyolcvanas években a kistérség és a megye lakossága egyaránt csökkent az elvándorlás következményeként is. A kilencvenes években a településre irányuló migráció már erőteljes népesedési növekedést eredményez, a tendencia erősségét jelzi, hogy a vándorlási egyenleg mutatószáma az 1990-es lakosságszámnak 14 százaléka (ugyanaz az arány a kistérségben mindössze csak 7,4, a megyében pedig csak 2,3 százalék). A népesedési folyamatok mutatószámai és indexei tehát Alsópáhok nyolcvanas évekbeli „felfedezését” sejtetik és a kilencvenes évtized radikális bevándorlási folyamatáról beszélnek, miközben a migráció a kistérség, illetve a megye egészét csak szórványosan érintő jelenség maradt. Az erőteljes migrációnak köszönhetően Alsópáhokon a lakosság előregedési folyamata is megfordult, miközben a kistérségben és a megye egészében a folyamat erősödött. Alsópáhok népesedési folyamatai alapján kistérségének „eminsens” települése, s összességében a kistérség egészében is jóval kedvezőbben alakulnak a folyamatok, mint a megye egészében.

A Vas megyei *Nagyrákos* 2001-re a természetes fogyás és elvándorlás következtében az 1970-es lakónépességének bő egyharmadát elvesztette. A beköltözés az elvándorlással egybevetve egyedül a kilencvenes évtizedben mutatott pozitív egyenleget, azonban a település lakosságának előregedését ez a folyamat sem volt képes megállítani-lefékezni. A település és a kistérség adataiban mutatózó azonos tendenciák és a népességvesztés közel azonos mértéke a falu és kistérség sorsközösségét mutatja, nemcsak a kistelepülés, de szűkebb környezetét sem rendelkezik népességmegtartó erővel. Nagyrákos és az Őriszentpéteri kistérség elnéptelenedési és előregedési folyamatainak mutatói a legrosszabbak a vizsgált települések közül, és az országos átlagoktól is nagyon távol esnek, miközben Vas megye adatai nem mutatnak ilyen extrém elhajlást, sem a vizsgált megyék értékeitől, sem az országos adatoktól nem térnek el jelentős mértékben. Ennek alapján feltételezhető, hogy a Nagyrákost és térségét elhagyók jelentős része megyén belül maradt.

Táp népesedési folyamatai is egyértelmű és folyamatos népességvesztést, illetve előregedést mutatnak, e faluban is közel egyharmaddal kevesebb ember élt 2001-ben, mint 1970-ben, s a lakosság előregedése is mindig jóval nagyobb mértékű volt és maradt is, mint a kistérségben vagy a megyében (az öt falu közül csak Nagyrákos mutatói rosszabbak). Táp helyzete abban is eltér szűkebb és tágabb környezetétől, hogy a falu a rendszerváltás után is népességkibocsátó település ma-

radt, ám a kistérség és a megye lakosságszáma valamelyest növekedett a migrációnak köszönhetően.

Varsányból a hetvenes és nyolcvanas években inkább elköltöztek az emberek, ezt a népességsökkenést kezdetben még tudta ellensúlyozni a természetes szaporodás. Ennek ellenére ez az egyetlen a vizsgált öt település közül, ahol a természetes szaporodás három évtizeden keresztül pozitív értéket mutat, és a népesség előregedése is jóval kevésbé jellemezte Varsányt a hetvenes és nyolcvanas évtizedben, mint bármelyik másik vizsgált települést. A kilencvenes években a lakosság-szám szinte alig változott, annak ellenére, hogy ebben az évtizedben összességében többek köztöztek be a faluba, mint onnan el, ám a településre irányuló migráció aránya csekély maradt. Míg korábban a kistérség és a megye is kibocsátó területnek számított, a rendszerváltás óta a vándorlási különbözetük pozitív, azaz befogadó területekké váltak.

Zsombón csak a nyolcvanas években kezdődött meg az a bevándorlási folyamat, ami a környező településeken már a hetvenes években közel 10 százalékos népességszám-növekedést eredményezett. S amíg a kistérségben a folyamat lelassult, sőt a megyében meg is fordult, addig Zsombón töretlenül, sőt egyre nagyobb intenzitással folytatódott a népességszám növekedése a beköltözéseknek köszönhetően. Zsombó mutatói szuburbanizációs településjellegre engednek következtetni, s a számok jól tükrözik, hogy a beköltözések mértéke a rendszerváltás óta eltelt időben csak fokozódott. Ezt öregedési indexszámai is alátámasztják, hiszen 1980-ban mutatója meghaladta a megyei és az országos értéket, ám az évtized folyamán a beköltözések képesek voltak megfékezni a lakosság előregedését, olyannyira, hogy 2001-ben Zsombó kifejezetten 'fiatalos' településnek számított, kiugróan jobb mutatóval, mint akár a kistérség, akár a megye vagy az ország egésze. (*I. táblázat*)

Zsombó tanyás település jellege miatt mindenképpen meg kell említeni a külterületi lakónépesség arányát a településeken. 1980-ban a zombóiak több mint fele (60,8%) 5 külterületi lakott helyen élt, ám a nyolcvanas években a településre irányuló, egyelőre még gyenge migráció mellett a külterületről való beköltözést is az évtized jellemző folyamataként tarthatjuk számon. Ezt mutatja egyfelől a belterületi lakónépesség számának nagyarányú növekedése, és alátámasztja az is, hogy a külterületi lakott helyek száma változatlan maradt, azaz belterületbe vonással nem csökkenthetett ilyen jelentős mértékben a külterületi népességszám. A lakónépesség abszolút számának növekedése mellett a külterületen élők száma is csökkent, e két tendencia együttes hatásaként 1990-ben a lakosságnak már csak 41 százaléka élt a belterület határain kívül. Míg a nyolcvanas évtizedben tehát a beköltözések elsősorban a belterületre irányultak, és a településen belüli mozgás is jellemzően a külterületről belterületre költözést jelentette, a kilencvenes években a migráció jellegének változását sejtetik a számadatok. A lakosság számának ugyanis 145,3 százalékos emelkedése 1008 fő népességtöbbletet jelentett az évtizednyi idő alatt, ennek 27,6 százaléka a külterületen jelentkezett.

Nagyrákoson külterületi lakost nem regisztráltak a legutóbbi három népszámlálás alkalmával. *Tápon* és *Varsányban* a nyolcvanas-kilencvenes években egy szá-

zalék alatt maradt a külterületen élők aránya, számuk mindkét településen 10 alatt volt, 2001-re pedig megszűntek a külterületi lakott helyek a két faluban. *Alsópáhokon* a lakosság 7,5 százaléka külterületen élt 1980-ban, az ezt követő két évtizedben viszont a külterületen élők száma és aránya is csökkent, feltételezhetően a belterületre költözéseknek köszönhetően. (2. táblázat)

Társadalom-néprajzi szempontból fontos támpontot jelent adott lokális közösség kulturális beállítódásainak, mentalitásának megértéséhez olyan alapvető s egyben mérhető, számszerűsíthető adatok ismerete, mint a közösség vallási-felekezeti, illetve nemzetiségi összetétele, valamint ezek esetleges időbeni változásai. Köztudott, hogy különböző történelmi, társadalmi, szociálpszichológiai okoknál fogva a nemzetiségek létszámára vonatkozó II. világháború utáni népszámlálási adatok jóval alatta maradnak a kutatók és kisebbségi szervezetek által becsült számoknak. A településekre vonatkozó szakirodalom és a népszámlálások során rögzített adatok alapján kijelenthető azonban, hogy az öt település egyike sem tartozik nemzetiségi falvaink közé, mindenhol elenyésző számban éltek-élnek nemzetiségek. Ennek ellenére azért bizonyos, az adatokból kiolvasható jelenségeket érdemes kiemelni.⁵

Táp és *Nagyrákos* látszik a leginkább homogén magyar közösségeknek, néhány nemzetiségi kötődésű lakossal. Tápon román és német, Nagyrákoson szlovén (vend), illetve horvát etnikumhoz tartozó egy-két fő jelenik meg az adatokban. *Zsombón* néhány szerb, román, szlovák, illetve cigány etnikumhoz tartozó lakost írtak össze, összességében azonban az egy százalékot sem éri el egyik említett településen sem a valamelyik hazai nemzetiséghez tartozók együttes száma. *Alsópáhokon* és *Varsányban* a romák száma emelkedett évtizedről évtizedre. Számuk és arányuk *Varsányban* a legjelentősebb, az 1990-es népszámlálás alkalmával jelennek meg nagyobb arányban a nemzetiségi kötődés alapján magukat cigánynak vallók, arányuk azonban itt sem éri el az öt százalékot.⁶ A romák szinte kivétel nélkül magyar anyanyelvűek *Varsányban*, ellentétben az *Alsópáhokon* élő romákkal, akik elsősorban anyanyelvük alapján tartoznak a cigánysághoz. (3. táblázat)

⁵ Az adatok összehasonlítását nehezíti ugyanakkor, hogy máshogy kérdeztek és részben más elvek szerint köztölték az adatokat a népszámlálások alkalmával. Míg 1980-ban az anyanyelvre és a nemzetiségi kötődésre kérdeztek, 1990-ben már kérdeztek nemzetiségi hovatartozásra, anyanyelvre és beszélt nyelvre is, a nemzetiségi kötődés kérdése a válaszadás kötelező volt. 2001-ben már négy kérdéssel próbálták körüljárni a nemzetiségi-kisebbségi hovatartozást, és a válaszadás önkéntes volt. A négy kérdés az anyanyelvre, a nemzetiségi kötődésre, a családi, baráti közösségekben használt nyelvre és arra vonatkozott, hogy mely nemzetiségű kulturális értékeihez, hagyományaihoz kötődik a válaszadó. A legutolsó népszámlálás nemzetiségi hovatartozásra vonatkozó összeírása abban is eltért a korábbi gyakorlattól, hogy minden kérdésre három választ lehetett adni. A nemzetiségi kérdések válaszait önmagukban feldolgozva is köztölték, illetve a különböző kérdések valamelyikére adott válaszok összesítése szerint is megadták a nemzetiségi adatokat 1980-ban és 2001-ben.

⁶ A varsányi cigányokat kutató Kardos Ferenc (2005) helybeli becsült adatok és saját számláltásai szerint is 280-ra teszi számukat 2003-ban.

A településekre vonatkozó szakirodalom alapján Tápról és *Varsányról* tudjuk egyértelműen, hogy a 20. században milyen felekezeti megoszlás jellemezte a falut. Eszerint Tápon a század első felében a lakosság valamivel nagyobb hányada volt református, mint katolikus, *Varsány* pedig katolikus falunak számított. A legutolsó népszámlálás vallási adatai alapján *Alsópáhokon* és *Varsányban* szinte kizárólag római katolikus népesség él (88, illetve 96% az arányuk), néhány százaléknyi református mellett. *Zsombón* hasonló a felekezetek közötti megoszlás, azzal a különbséggel, hogy valamivel kisebb a katolikusok aránya (72%), mint az előző két településen, viszont kiugróan magas – a többi település adataihoz képest – az egyházhoz, felekezethez nem tartozók és a nem válaszolók aránya (előbbi 13, utóbbi 9%). Nagyrákoson és Tápon reformátusok és római katolikusok között ki-egyenlítették az arányt, de mindkét faluban a reformátusok vannak többen (58%, illetve 51%). (4. táblázat)

A falvak esetleges vallási-felekezeti átrendeződése összefüggésben állhat a népesedési adatokkal, hiszen a népesség erőteljes fogyása, elvándorlása, esetleg a településre irányuló migráció megváltoztathatja adott falu felekezeti összetételét, ami a közösség kulturális vonásaiban is megmutakozhat. A vallási-felekezeti átrendeződésről pontos képet kapni nehéz, mivel 1949 és 2001 között ezekre az adatokra nem kérdeztek a népszámlálások alkalmával, tehát csak hiányos idősorokat lehet felállítani. A változások érzékeléséhez/érzékelítéséhez választott módszer alapján az utolsó három olyan népszámlálás adatai (1930, 1941, 1949) vehetők egybe a legfrissebb eredményekkel, amikor még kérdeztek vallási, felekezeti hovatartozásról. Az 1880–1949 közötti népszámlálásokban a szegedi nagytájhoz tartozó *Zsombó* adatait külön még nem, csak Szeged város adataiba beleszámítva köztölték (Asothalom, Balástya, Bordány, Csengele, Domaszék, Forráskút, Mórahalom, Röske, Ruzsa, Szatymaz, Zákányszék, illetve az utolsó népszámlálás kivételével Üllés adataival együtt). Szegeden és tanyás községeiben a római katolikus vallású népesség volt döntő többségben (90% körül volt arányuk), a katolikus mellett elenyésző számban reformátusok is éltek a vidéken (arányuk 5% körül volt), az összevont adatok ellenére is megállapítható tehát, hogy *Zsombó* hagyományosan katolikus településnek tekinthető, egy hagyományosan katolikus többségű vidéken.

Alsópáhokon és *Varsányban* a háború előtt a mainál is kisebb arányban éltek reformátusok, illetve más felekezethez tartozók, a nem római katolikusok aránya a vizsgált időszakban mindkét faluban két százalék alatt maradt. Tápon korábban egyértelműbb volt a református többség, a háború előtti viszonyokhoz képest arányuk valamelyest csökkent, a katolikusoké pedig nőtt, ám a változás mértéke csekély.⁷ *Nagyrákoson* viszont a református közösség, ami a háború előtt a falu háromnegyedét jelentette, létszámárányát tekintve jelentősen meggyengült, az 1949-es állapothoz képest (24%) jelenleg jóval nagyobb a katolikus lakosság aránya (37%). (5. táblázat)

⁷ Balogh Balázs (2002b, 131) a falubeliek vételekedésére hivatkozva ezt azzal magyarázza, hogy a református lakosság erőteljesebben fogyatkozott, mint a katolikus.

III. A MUNKA VILÁGA ÉS A HELYI GAZDASÁG MUTATÓI

A rendszerváltás legradikálisabb, az emberek mindennapjait leginkább érintő következményének a munka világának teljes átalakulása tekinthető. Az állami, faluhelyen a szövetkezeti foglalkoztatók megszűnése, visszaszorulása és a gazdaság tulajdonosi átalakulása mellett szerkezeti változásai is azt eredményezték, hogy a munkanélküliség, elsősorban vidéken, faluhelyen, tömeges méreteket öltött. A statisztikákban „hirtelen” megjelenő inaktív keresők nagy arányában közrejátszott a munkanélküliség előli menekülés egy lehetséges útjaként sokak által választott nyugdíjazás lehetősége, esetleg kényszere vagy a rokkantnyugdíj stratégiája. Másik lehetőség út volt a rendelkezésre álló tudással, visszakapott földdel kezdeni valamit, s kényszerből vagy tudatos elhatározásból vállalkozásba, gazdálkodásba fogni. Az egyes emberek, de a települések számára is létfontosságú volt az átalakulás tulajdonképpen máig le nem zárult folyamataiban, hogyan sikerült „kitalálniuk” magukat, hogyan tudták erőforrásaikat kiaknázni. A mezőgazdaságban zajló, hosszan elnyúló szerkezeti és tulajdonosi átalakulás, a szolgáltató szektor, ezen belül is leginkább a turizmus erősödése, a vidéki ipar, termelő szféra újraéledése azok a folyamatok, amelyek még ma is különböző intenzitással zajlanak vidéken, a falvakban is. Ebben a folyamatban az egyes emberek, települések, vidékek képességeik, adottságaik, lehetőségeik mentén különböző intenzitással vesznek részt. Ezek számokban kifejezhető tendenciáit és jellegzetességeit a foglalkoztatással, vállalkozásokkal kapcsolatos számok, valamint a mezőgazdaság néhány alapvető mutatója érzékelteti a következőkben.

1. A FOGLALKOZTATÁS ÁTALAKULÁSA

A foglalkoztatásszerkezet átalakulásának háztartási szintű vizsgálata azt mutatja, hogy az 1980 óta bekövetkezett legfontosabb tendencia a két aktív keresővel/foglalkoztatottal⁸ rendelkező háztartások arányának jelentős mértékű visszaszorulása az aktív kereső/foglalkoztatott nélküli háztartások arányának jelentős mértékű emelkedése mellett. Míg az egy aktív keresővel/foglalkoztatottal rendelkező háztartások aránya országos viszonylatban alig változott valamit 1980 óta, addig közel 12 százalékkal kisebb a kettő vagy több aktív keresővel/foglalkoztatottal bíró háztartások aránya. Hasonló a változás mértéke Nagyrákoson, Varsányban és

⁸ 2001 előtt a Központi Statisztikai Hivatal aktív keresőkét számolt, a legutolsó népszámlálás alkalmával azonban már a nemzetközi összehasonlíthatóság kívánalmának eleget téve a foglalkoztatottak kategóriát használta. Nem pusztán elnevezésbeli változásról van szó, a korábbi népszámlálások nem számolták a foglalkoztatottak közé a nyugdíj, gyecs, gyed, gyet, nappali tagozatos tanulmányok mellett dolgozókat, a sor- vagy tartalékos katonai szolgálatot teljesítőket, valamint a büntetés-végrehajtási intézetben fogva tartott személyeket csak abban az esetben, ha bekerülésük előtt dolgoztak. A következőkben a népszámlálás időpontjának megfelelő szóhasználatot követi az írás.

Az öt falu iskolázottsági mutatóiból kiolvasható trendek alapvetően illeszkednek az országos folyamatokhoz. Az iskolakötelező korú (7 éves és idősebb) népességén belül a kevesebb mint 8 osztályt végzettek aránya két évtized alatt megközelítőleg a felére esett vissza, ennek elsősorban azonban természetes okai vannak, a háború előtt született népesség természetes fogyatkozásáról van szó. A csak alapfokú végzettséggel rendelkezők arányának folyamatos csökkenése, valamint a középfokú végzettségűek és a felsőfokú végzettséggel rendelkezők arányának közel megkétszereződése a vizsgált időszakban viszont már az *iskoláztatási stratégiák átalakulására* mutat. Apró, ámde fontos eltérés, hogy a vizsgált falvakban valamivel nagyobb mértékben nőtt a középfokú és felsőfokú végzettségűek aránya, mint az adott megyékben vagy az ország egészében, ami a falusi népesség iskolázottságban való felzárkózását sejteti. (6. táblázat)

Nagyrákoson valamivel kisebb mértékben emelkedett a közép- és felsőfokú végzettségűek aránya, mint a többi településen, Varsányban inkább csak a felsőfokú végzettségűek arányának növekedése maradt el valamelyest a vizsgált falvakban tapasztalható tendenciától. Ehhez persze hozzátartozik az is, hogy mindkét faluban jelentős volt az elvándorlás – igaz, ez Varsányban a természetes szaporodás pozitív értékei miatt nem vezetett olyan mértékű népességvesztéshez mint Nagyrákoson –, ami felveti annak a lehetőségét, hogy a képzettebb, iskolázottabb réteg időről időre elhagyta e falvakat. Ezt valamelyest alátámasztják Táp adatai, hiszen itt a nagyrákoséhoz hasonló mértékben csökkent a lakónépesség, ám ennek ellenére a középfokú végzettséggel rendelkezők aránya (az iskolakötelező korú népességet alapul véve és a megfelelő korúak százalékában egyaránt) bő kétszeresére emelkedett az elmúlt két évtizedben, a felsőfokú végzettségűek aránya pedig az utóbbi egy évtizedben ért el hasonló szintű emelkedést, ami a népességvesztés ellenére abszolút számokban is növekedést jelent. *Alsópáhok* és *Zsombó* arányában a növekedés tendenciája azért is figyelemre méltó, s elsősorban az utóbbi egy évtizedben a felsőfokú végzettségűek arányának növekedése, hiszen ebben az időszakban mindkét település jelentős népességtöbbletet könyvelhetett el a beköltözőknek köszönhetően, tehát az alapfokúnál magasabb iskolázottságú lakosok száma is jelentősen megugrott e két faluban.

Az eddig bemutatott elemzések nem elsősorban a falvak életének, 'belső világának' vagy társadalmuk mikroszövetének alaposabb megismeréséhez nyújtanak támpontot, sokkal inkább a külső karakterek megragadásában, más településekkel, vidékekkel rokonítható általánosabb sajátosságok kiemelésében segítenek. Ilyen karakterjegyek Alsópáhok és Zsombó esetében a lakóhelyi szuburbanizációnak köszönhetően megjelent fiatalabb, képzettebb beköltözői réteg, Táp és Nagyrákos esetében a hajdani református közösség számbeli meggyengülése, Varsányban pedig a romák növekvő száma.

Zsombón, Tápon és Alsópáhokon azonban nem változott ilyen mértékben ez az arány. A kettőnél több aktív keresővel/foglalkoztatottal is rendelkező háztartások országos mutatójánál valamivel mégis magasabb aránya az öt település mindegyikén falu mivoltukból fakad, hiszen a falvakban az adottságok és a lehetőségek is jobban kedveztek az együtt élő többgenerációs családmódellem fenntartásának. (7. táblázat)

Mindazonáltal *Nagyrákos* és *Táp* esetében a kettőnél több aktív keresővel rendelkező háztartások az országos és megyei adatoknál is érzékelhetően nagyobb aránya 1980-ban valamint 2001-ben bizonyos rétegeknél az együtt élő többgenerációs családszerkezet egyfajta megélhetési stratégiaként kényszerítésből vagy tudatosan alkalmazott gyakorlatának meglétre/megmaradására utalnak. Mivel a lakások száma alig vagy egyáltalán nem bővült e két településen, a nem lakott lakások aránya pedig emelkedett, ez alátámasztja ezt a feltevést. Azt azonban, hogy nem általános stratégiáról, hanem csak bizonyos rétegeknél alkalmazott megoldásról van szó, megerősíti, hogy ezenközben mindkét faluban, ahogy másutt is, jelentősen visszaesett a 100 háztartásra jutó aktív keresők/foglalkoztatottak mutatószáma. Nagyrákoson 100 aktív keresőnek már majdnem kétszer annyi inaktív keresőről, illetve eltartottról kellett gondoskodnia 2001-ben, mint két évtizeddel korábban.⁹ Tápon a 100 aktív kereső/foglalkoztatottra jutó inaktív kereső és eltartott mutatószáma nem emelkedett oly mértékben, mint Nagyrákoson vagy akár Varsányban és Zsombón,¹⁰ pedig a lakosságvesztés mellett csökkent az aktív keresők és emelkedett az inaktív keresők teljes népességben belüli aránya, s a falu öregedési mutatói is jelentős mértékben leromlottak két évtized alatt. Tápon a teljes népességben belüli munkanélküliek aránya is alacsony (2%), a legalacsonyabb az öt település közül.

Alsópáhok abban a szerencsésnek mondható helyzetben van, hogy az elmúlt bő két évtizedben bár jelentősen csökkent a háztartások mérete (igaz azonban, hogy a nyolcvanas évek csökkenése, ha kis mértékben is, de a kilencvenes években enyhén növekedésbe fordult), a háztartások foglalkoztatottságszerkezete szinte alig változott. Stabíl az egy illetve a kettő aktív kereső/foglalkoztatottat számláló háztartások aránya, s bár az ennél több aktív keresővel/foglalkoztatottal bíró háztartásoké csökkent, összességében a foglalkoztatottal rendelkező háztartások jelentették 2001-ben az összes háztartás kétharmadát (67%). Valamint a 100 aktív keresőre jutó inaktív kereső és eltartott mutatója is gyakorlatilag visszaállt egy 1990-es csökkenés után az 1980-as, akkor még magasnak, de 2001-re az országos mutatónál már jobbnak számító szintre. Ezt az 1990-ben tapasztalható „kilengést” a népesedési adatok tükrében lehet értelmezni. A nyolcvanas években megkezdődő, településre irányuló beköltözéseknek köszönhetően 1990-ben egy kisebb kiugrás észlelhető az aktív keresők teljes népességben belüli arányában, miközben az eltartot-

⁹ A 100 aktív kereső/foglalkoztatottra jutó inaktív kereső és eltartott mutatószáma 1980 és 2001 között 91 százalékkal emelkedett.

¹⁰ A mutatószám Tápon 54, Varsányban és Zsombón 88 százalékkal emelkedett 1980 és 2001 között.

ta aránya jelentősen csökkent, azaz feltehetően fiatalok és/vagy akkor még gyermektelen házaspárok telepedtek be a faluba.

Varsányban fokozatosan csökkent a háztartásméret, ugyanakkor közel fele anynyi a 100 háztartásra jutó aktív kereső/foglalkoztatott, mint 1980-ban (2001-ben már nem jut minden háztartásra egy foglalkoztatott), és 88 százalékkal emelkedett az aktív keresők/foglalkoztatottra jutó eltartott és inaktív kereső. Plasztikusan kifejezi a háztartások gazdasági aktivitásában beállt kedvezőtlen változásokat az aktív kereső nélküli háztartások arányának közel megkétszereződése az 1980 óta eltelt időben. Ennek részben magyarázata lehet a településen élő roma populáció számának gyarapodása és arányuk növekedése a népességben belül, valamint a rendszerváltás után a romákat nagyobb mértékben sújtó munkanélküliség közötti összefüggés. A teljes népességben belül a munkanélküliek aránya itt mutatja az öt falu közül az egyik legmagasabb értéket, és az inaktív keresők teljes népességben belüli aránya is több mint kétszeresére nőtt 2001-re 1980-hoz képest.

Zsombón a háztartásméret csökkenése mellett jelentősebb volt 2001-ben az egy, mint a két foglalkoztatottal rendelkező háztartások aránya, miközben a három foglalkoztatottat számláló háztartások aránya is visszaesett. A háztartásonként jellemzően egy aktív kereső/foglalkoztatott modelljének terjedését mutatja a 100 aktív keresőre jutó eltartottak és inaktív keresők számának közel megduplázódása 2001-re 1980-hoz képest. A településnek a korábban említett szuburbanizációs és az ezzel összefüggő fiatalos jellege a kisgyerekes háztartások nagymértékű elszaporodását sejteti, s különféle járulékok és juttatások beépülését a megélhetési források közé. Mindezeket alátámasztja, hogy az aktív keresők teljes népességben belüli arányának csökkenése elég nagymértékű volt a vizsgált időszakban, a munkanélküliek aránya a teljes népességben belül viszont jobb a kistérségi, megyei és országos aránynál, az inaktív aránya növekedett, és az öt település közül egyedül itt az eltartottak teljes népességben belüli aránya is emelkedett. (10. táblázat)

A gazdasági aktivitás és a nemek közötti összefüggést vizsgálva szembetűnő jelenség, hogy kiugróan magas volt 1980-ban Nagyrákoson és Zsombón a nők között az aktív keresők aránya (közel minden második nő annak számított), Alsópáhokon viszont feltűnően alacsony. Míg 2001-re országosan is csökkent a nők között az aktív keresők aránya, addig Alsópáhokon növekedett, azaz egyre több nő állt munkába, ami a településen rendelkezésre álló munkalehetőségek jellegéből adódik.¹¹

A munkanélküliek között általában mindenütt nagyobb a férfiak aránya (60% körüli érték), az inaktívok között a nőké (ez is 60% körüli érték). Tápon és Varsányban azonban sokkal rosszabb helyzetben vannak a férfiak, ezekben a fal-

¹¹ Ezt valószinű a Kolping szálloda jelenléte és általában a szolgáltató szektor súlyának településen belüli erősödése, a turizmusiparba való mind nagyobb mértékű bekapcsolódás okozza. Ezek a területek igénylik a női munkát, és ahogy Szarvas Zsuzsa kutatásaiban ezt ki is mutatja, a nők előszeretettel vállalnak munkát a szállodában, illetve általában a szolgáltató szektorban (SZARVAS 2004).

vakban ugyanis a munkanélkülieknek megközelítőleg csak egy negyedét teszik ki a nők, ami kifejezetten női munkaerőre alapozó munkalehetőséget feltételez a településeken vagy közelükben.¹² Varsányban ráadásul az összes férfi közül minden tizedik munkanélkülinek számított 2001-ben. (8a, 8b táblázat)

A foglalkoztatásszerkezet átalakulásának országos jellegzetességei – a mezőgazdasági és ipari foglalkoztatottak arányának visszaszorulása, a szolgáltatási jellegű ágazatokban jelentkező többlet, illetve a szellemi foglalkozásúak arányának kismértékű növekedése – figyelhetők meg alapvetően az öt falu aktív keresőinek/foglalkoztatottjainak az ágazatok közötti megoszlásában is, a helyi jellegzeteségekre azonban ki kell térni.

Alsópáhok lakói között már 1980-ban is a tercier szektorban dolgozók jelentették az aktív keresők legnagyobb arányát (55,5%), emellett azonban még több párhoki dolgozott a mezőgazdaságban, mint az iparban. Két évtized alatt a településen élő, mezőgazdaságban foglalkoztatottak aránya minimálisra zsugorodott (3,6%), a mezőgazdasági foglalkoztatottak már a rendszerváltás előtt a szolgáltatási ágazatokba áramlottak át. Ezt a falu Hévízhez közeli fekvése és a turizmus jelentőségének településen belüli megerősödése magyarázza (lásd SZARVAS, 1987, 2004, 2005). Utóbbi alátámaszja az az adat is, miszerint már nemesak a helyi foglalkoztatottak, hanem a településen dolgozók legnagyobb arányát is a szolgáltatásban dolgozók jelentették 2001-ben (82%).

A *nagyrákosiai* életében a mezőgazdaság kiemelkedően fontos szerepet játszott még 1980-ban, a településen élő aktív keresőknek több mint a fele a mezőgazdaságban dolgozott (53%), miközben az iparban és a szolgáltatási szektorban dolgozók aránya közel azonos volt (25, illetve 22%). A mezőgazdaság foglalkoztatásban való jelentősége igazából csak a kilencvenes évtizedben csökkent le drasztikusan, a mezőgazdaságból kiszoruló ipari munkahelyet – az ingázási adatokból majd látni fogjuk, hogy településen kívüli munkahelyet – találtak,¹³ illetve a szolgáltatási ágazatban helyezkedtek el. 2001-ben többen dolgoztak ipari (50%), mint a szolgáltatási ágazathoz tartozó munkahelyeken (41%). A településen meglévő munkalehetőségek zöme azonban a szolgáltatásokhoz kapcsolódik, ezt a helyben foglalkoztatottak ágazat szerinti megoszlása mutatja, miszerint szolgáltatásban dolgozik 67 százalékuk.

A *Tápon* élők számára szintén meghatározó volt a mezőgazdaság szerepe 1980-ban, az aktív keresők megoszlása a nemzetgazdasági ágak között Nagyrákoshoz hasonlóan alakult. Itt azonban nem szorult vissza oly mértékben az agrárgazdaság foglalkoztatásban játszott szerepe 1990 után (2001-ben a foglalkoztatottaknak még mindig 19 százaléka tartozott a mezőgazdasági és erdőgazdasági ágazatba), az ipari szerepe csak kismértékben erősödött, sokkal inkább a szolgáltató szektorba áram-

¹² Varsányban ez valószínű a Sárkány Mihály által is említett, elsősorban női munkaerőt foglalkoztató helyi gyertyaüzem lehet (HANN-SÁRKÁNY, 2003, 134).

¹³ Hogy mit jelentett a nagyrákosiai életében és hogyan ment végbe a mezőgazdaság visszaszorulása, illetve az iparban munkát vállaltók helyzetéről lásd SZABÓ, 2005.

lottak át a foglalkoztatottak 2001-re. A településen foglalkoztatottak megoszlásából kitűnik azonban, hogy Tápon ipari jellegű munkalehetőség nincsen (1 százalék a faluban foglalkoztatottak között az iparban dolgozók aránya), a faluban élő foglalkoztatottak közül tehát megközelítőleg minden harmadik, aki az iparban dolgozik (35%), biztosan kijelenthető, hogy a falu határain kívülre jár dolgozni. A faluban lévő munkalehetőségek nagyobb része is a mezőgazdasági szektorhoz – a településen dolgozók 57 százaléka tartozik a mezőgazdasági ágazat foglalkoztatottjaihoz. A legtöbb *varsányi* számára már 1980-ban is az ipar jelentette a fő megélhetési forrást, a faluban élő aktív keresők 42 százaléka e nemzetgazdasági ágazat foglalkoztatottja volt. Az persze a szakirodalomból is ismert és az ingázási adatokból is kiderül, hogy az iparban dolgozók javarészt a településen kívül találtak munkát (ehhez lásd: BODROGI, 1978; HANN-SÁRKÁNY, 2003; SÁRKÁNY, 2005). Ebben az időben a mezőgazdaság még a második legfontosabb foglalkoztatónak számított a településen lakók életében, nagymértékű visszaszorulása itt is csak '90 után következett be. A rendszerváltást követő évtizedben itt is elsősorban a szolgáltatási szektorban dolgozók aránya növekedett jelentősebb mértékben. 2001-ben a településen dolgozók közül minden három foglalkoztatottból kettő e szektorban talált munkát (66%).

Az öt település közül *Zsombón* volt a legjelentősebb a mezőgazdaság szerepe 1980-ban, a faluban élő aktív keresők 62 százaléka ebben az ágazatban dolgozott. Alsópáhokhoz hasonlóan itt is már a nyolcvanas évek végére nagyobb mértékben csökkent a mezőgazdasági aktív keresők aránya, mint a másik három településen, és itt is inkább a szolgáltatási ágazatba áramlottak az aktív keresők, mint az iparba. 2001-ben a falu foglalkoztatottjainak közel fele (46%) dolgozott a szolgáltatási ágazatban, ám a településen foglalkoztatottak arányából jól látszik – mivel elsősorban mezőgazdasági foglalkoztatottak dolgoznak a településen, és kisebb az arányuk a szolgáltatásban illetve az iparban dolgozóknak –, hogy az ingázók java része szolgáltatási szektorba tartozó munkahelyre jár el naponta. A mezőgazdaság szerepe azonban 2001-ig megmaradt igen jelentősnek mind a Zsombón élő, mind az ott dolgozó foglalkoztatottak szempontjából, valamint az egész megyéhez képest. Több az agrárium szerepe a foglalkoztatásban a többi vizsgált megyéhez képest.

A szellemi foglalkozásúak arányának fokozatos emelkedése a vizsgált két évtized során a javuló iskolázottsági mutatók alapján érthető, ám meg kell említeni, hogy Tápon és Zsombón a többi faluhoz képest nagyobb mértékben emelkedett arányuk. Tápon, ahol a középfokú végzettségűek aránya emelkedett nagyon dinamikusan, 1980-ban 16, 2001-ben 30 százalék volt a szellemi foglalkozásúak aránya, Zsombón pedig, ahol az öt falu közül legnagyobb mértékben növekedett a felsőfokú képzettségűek aránya, az 1980-ban regisztrált 9 százalékról 2001-re 30 százalékra változott arányuk. (9., 11. táblázat)

A foglalkoztatásszerkezet bemutatásakor több helyen is említett ingázás adatai szerint az eljárók aránya alapján 1980-ban Nagyrákos (71%), Varsány (60%) és Alsópáhok (59%) számított a legnagyobb munkaerő-kibocsátó településnek. 2001-re e falvak foglalkoztatottjainak több mint kétharmada, közel háromnegyede a településen kívül talált már munkát, és felzárkózott a 70 százalék körüli munkaerő-

kibocsátó települések közé Táp is (68%). Még az eljárók arányában legjobb adatokkal rendelkező Zsombórtól is közel minden második foglalkoztatott (47%) ingázik. Az alsópáhokiak és nagyrákosiak 1990-ben azonban nagyobb arányban jártak el a településekről dolgozni, mint 2001-ben, ez Alsópáhok esetében a kilencvenes években erőre kapó helybéli turizmussal magyarázható, azaz bővült a helyben kínálkozó munkalehetőségek száma. Annak okát, hogy Nagyrákoson 2001-re javult a lakóhelyükön dolgozók aránya (azaz csökkent az eljáróké), már közel minden negyedik helybéli foglalkoztatott otthon, Nagyrákoson talált munkát, feltehetőleg az elvándorlásnak és előregedésnek köszönhetően a foglalkoztatotti réteg számában bekövetkező jelentős csökkenésben kell keresni.

Az öt falu közül Nagyrákos volt és maradt az egyetlen olyan település, ahol a falu foglalkoztatási kapacitását szinte maradéktalanul a helybeliek használták/használják ki, és ahol a munkalehetőségek szűkössége okozza elsősorban a nagymértékű ingázást, azaz ahol a településen kívüli munkavállalás teljes mértékben kényszerű szükségyszerűség. 2001-re az országos tendenciákhoz igazodva minden településen visszaesett a lakóhelyükön dolgozók aránya, csökkent a munkahelyek száma, utóbbi a helyben dolgozók arányának csökkenése számszerűsíti. Tápon és Varsányban volt a legnagyobb mértékű a helyben dolgozók arányának visszaesése, s míg Tápon ez csak 1990 után, Varsányban fokozatosan következett be a két évtized alatt. Varsányban végül a nagyrákoséhoz hasonló állapot alakult ki: szinte minden helyben foglalkoztatott falubeli. Elsősorban Alsópáhokon, de Tápon ugyanúgy, és kis mértékben emelkedő tendenciaként Zsombón is megmutatózó jelenség, hogy a helybeliek inkább településen kívül vállalnak munkát, s e falvak emelkedő mértékben „munkaerő-behozatalra” szorulnak. Alsópáhok, Táp, Zsombó eljáróira jellemző, hogy szinte kivétel nélkül a megyében maradnak, valamivel kisebb arányban, de a nagyrákosiak is, viszont már a hetvenes években leírt varsányi stratégia, a Budapestre eljárás továbbélését valószínűsíti a megyén kívüli eljárók magas arányszámának megmaradása (28%). (12. táblázat)

A lakóhelyükön dolgozókról és a naponta eljárókról részletesebb adatok – köruk, nemük, iskolai végzettségük – csak az utóbbi két népszámlálás adatai alapján állnak rendelkezésünkre, 2001-ben a helyben foglalkoztatottakról is ismeretek ezek az adatok.

Alsópáhokon 1990-ben a lakóhelyükön dolgozók között közel azonos arányban voltak a férfiak és a nők, 2001-re a saját településükön munkát találók viszont már többségben nők voltak (l. a női foglalkozási lehetőségekről korábban mondtakat). 2001-ben magasabb lett az eljárók között az 50 év feletti aránya, viszont csökkent a legfiatalabb korosztályé, akik valószínűleg a továbbtanulás stratégiáját választották, amit az iskolázottsági adatok is megerősítenek. A helyben foglalkoztatottak is többségében nők, középkorúak, és magas a fiatalok aránya, minden negyedik helyben foglalkoztatott 29 év alatti, viszont igen alacsony az 50 év feletti aránya (13%). A helyben dolgozók egyharmada képzett szakmunkás, és 28 százalékuk érettségizett. A lakóhelyükön dolgozók és a helyben foglalkoztatottak adataiból kiűnik, hogy a falu képes fiataloknak munkát adni, s ezzel helyben vagy a környéken tartani őket, és van kereslet a képzett munkaerőre, szakmunkásokra.

Nagyrákoson míg 1990-ben döntően nők dolgoztak otthon, a falujukban (71%), 2001-ben a lakóhelyükön dolgozók nagyobb része férfi volt (61%). Az eljárók közül kétharmada (65%) a férfiak közül került ki 1990-ben, és 2001-ben is még többségben voltak közöttük a férfiak. Ez a nők foglalkoztatásból való kiszorulását, valamint azt jelzi, hogy a településen jelentősen visszaszorultak a női munkalehetőségek. A faluban egyre inkább a középgenerációba tartozók találhatnak/vállalnak munkát, a legidősebb munkavállalói korcsoport, az 50 év feletti egyre inkább ingázásra kényszerülnek, arányuk magasabb lett az eljárók között. 1990-ben igen kevés fiatal dolgozott lakóhelyén (17%), ez a mutató egy évtized alatt nem változott jelentős mértékben. 1990-ben még jelentős arányban jártak el fiatalok a településről naponta munkahelyükre, arányuk csökkenésének oka lehet, hogy 11 év elteltével már a középgenerációba kerültek, az újabb fiatal generáció pedig már eleve hiányzik a településről.

1990-ben Tápon még az otthon munkát találók és az eljárók között is többségben voltak a férfiak, az eljárók között még 2001-ben is. A faluban dolgozók többsége mindezek ellenére férfi volt 2001-ben. Tápon már 1990-ben is igen alacsony volt a helybéli foglalkoztatottak között a 29 év alattiak aránya, de ez még tovább csökkent, ahogy a településen dolgozó középgenerációé is, a helyben foglalkoztatott ötven év feletti tápi lakosok aránya pedig emelkedett. A fiatalabb generáció nem jelent meg nagyobb arányban az eljárók között, itt is tehát az iskolázatlanság előtérbe kerülésére, illetve a korszerkezet torzulására kell gondolni. A középgeneráció viszont nagyobb arányban ingázik, mint korábban. Az eljárók döntő többségét 1990-ben a képzett munkaerő jelentette (legalább szakmával és/vagy érettségivel rendelkezők), 2001-ben az érettségi nélküliek (69%), ez azzal magyarázható, hogy gyakorlatilag az összes iparban foglalkoztatott a településen kívül dolgozik, s feltehetőleg szakmunkásként vagy betanított munkásként.

Varsányban az ingázók között a férfiak aránya visszaesett, a nőké emelkedett, ez is a település közelében női munkaerőre alapozó foglalkoztató létét valószínűsíti. A 30–49 évesek aránya kismértékben emelkedett az eljárók között. 1990-ben az eljárók többsége képzetlen munkaerőnek minősült, a legnagyobb arányban e faluból ingázott ez a réteg. Ez alátámasztja a szakirodalomból ismert, korábban is már emlegetett stratégiát, miszerint a férfiak elsősorban Budapestre jártak főleg segéd- vagy betanított munkára. A faluban dolgozó helybéli férfiak és nők aránya kiegyenlítettébbé vált a kilencvenes évtized során, kismértékben emelkedett a fiatalok és a középgeneráció aránya, az időseké csökkent.

A helyben dolgozó *zsombótiak* között megközelítőleg egyforma számban találhatók nők és férfiak, az eljárók nagyobb hányada (61%) viszont férfi volt 1990-ben és 2001-ben is. Jelentősen csökkent a naponta ingázók között a fiatalok aránya, nyilván ennek is egyik legfontosabb oka az iskolázatlanság terjedése. 1990-ben a lakóhelyükön munkát találók nagyobb része középfokú alacsonyabb végzettségű volt, azaz viszonylag sok képzetlen és iskolázatlan munkaerőt tudott a település foglalkoztatni, s ennek bázisát feltehetően a mezőgazdasági munka jelentette. Ekkor az eljárók többsége középfokú végzettséggel – legalább szakmával és/vagy érettséggel – rendelkezett. 2001-re már közel ugyanannyi érettségi nélküli, mint

érettségizett járt el a településről. Az érettségizettek aránya 2001-ben az eljárók között volt a legmagasabb, azaz míg a képzetlen munkaerőre településen belül is van kereslet, az iskolázottabb munkaerő már könnyebben/szívesebben talál munkát a falun kívül.

Az összes településre jellemző, hogy az eljárók igen kis hányada végez másol, más településen mezőgazdasági munkát, a naponta útra kelők jellemzően ipari munkahelyekre és a szolgáltatási szektorba tartozó munkahelyekre járnak el. Az ipari és szolgáltatási foglalkoztatottak aránya természetesen településenként más és más, Zsombón és főleg Alsópáhokon jóval nagyobb a szolgáltatási munkahelyekre eljárók aránya az iparban dolgozóknál.

A helyben foglalkoztatottak beosztás, végzettség szerinti adataiból kiolvasható, hogy az ingázási adatok alapján kijelenthetően leggyengébb munkaerő keresletű Nagyrákos képes a legkisebb arányban diplomásoknak (10%) és szellemi foglalkozásúknak (7%) munkát adni, ugyanakkor Tápon a legmagasabb a diplomás foglalkoztatottak aránya. (13., 14. táblázat)

2. A HELYI GAZDASÁG MUTATÓSZÁMAI

A gazdasággal kapcsolatosan elsőként a településen működő vállalkozások vizsgálata áll. Ezek „sűrűségét” mutatja a vállalkozói intenzitás mutatószáma, ami 1000 lakosra vetítve adja meg a működő vállalkozások számát. Az adatokat a gazdasági változások megindulása, erőre kapása után, az évtized közepén 1996-ban és egy a mai állapotokhoz közelebb eső időpontban, 2003-ban vizsgáltuk a változások nyomán követéséhez.

Minden településen számszerűen is több vállalkozás működött a későbbi időpontban. Kiugróan magas már 1996-ban is Alsópáhokon a vállalkozói intenzitás, jóval meghaladja a megyei értéket. Nagyrákos, Tápió, Varsány mutatói mindkét időpontban elmaradnak a megyei adatoktól. Zsombón a vállalkozói intenzitás nagymértékű fokozódásáról beszélhetünk, hiszen 43 százalékkal magasabb 2003-as mutatója az 1996-osnál; és míg korábban 16 százalékkal elmaradt a település értéke a megyei adatoktól, 2003-ban már 5 százalékkal meg is haladta azt.

A fejlődő vállalkozói szektor működési forma szerinti összetétele alapján látszik, hogy minden településen az egyéni vállalkozások voltak és maradtak túlsúlyban a működő vállalkozásokon belül, annak ellenére is, hogy arányuk visszaesett 2003-ra. Az egyéni vállalkozás az esetek többségében önfoglalkoztató vagy a családi foglalkoztatás megoldására létrehozott vállalkozási forma. Arányuk visszaesésének oka pozitív, illetve negatív folyamatként is értelmezhető, attól függően, mi okozta megszűnésüket. Alaposabb ismeretek híján csak az általános tendenciákat említhetjük: előidézhetette termelésben is gyakoribb és bevett, jól működő formát jelent még a mezőgazdasági termelésben is, vagy befuccsolt a vállalkozás, de 1996-ban tett az egyéni vállalkozás, később a szabályozók és általában a jogi keretek megváltozása miatt sok termelő-vállalkozó más működési formát választott. Az is előidézhetette számuk és arányuk csökkenését, hogy az évtized végére a foglalkoztatás

bővülésével sokan inkább újra visszatértek a munkahely jelentette biztos megélhetéshez.

Az egyéni vállalkozások mellett Alsópáhokon az országos átlagnál jóval nagyobb a betéti társaságok aránya, Nagyrákoson pedig sem korlátozott felelősségű társaság, sem szövetkezet nem működik, és már 1996-ban sem működött, tehát ez az egyetlen társas vállalkozási forma. Nagyrákost leszámítva minden településen az országos átlag körüli értéket mutat a kft.-k aránya, Alsópáhokon legkisebb az arányuk. Szövetkezet Alsópáhokon még működött 1996-ban, később felszámolták. Tápon, Varsányban és Zsombón is működik szövetkezet, Varsányban korábban kettő is. Zsombón gyarapodott a szövetkezetek száma, összesen 5 szövetkezeti formában működő társas vállalkozás van a településen. (15. táblázat)

A társas vállalkozásokról részletes adatok állnak rendelkezésünkre a tekintetben, hogy milyen ágazatba tartozik az adott vállalkozás, továbbá létszámról, árbevételről és az alakulás dátumáról a KSH által szerkesztett Cég-Kód-Tár 2003-as adatbázisából.

Alsópáhokon a társas vállalkozások között leggyakoribbak a kereskedelemmel, javítással foglalkozóak (11), valamint a szálláshely, szolgáltatás, vendéglátás kategóriájába tartozó társas vállalkozások. Kiemelkedően sok még az ingatlanügyleteket, gazdasági jellegű szolgáltatásokat végző vállalkozás is a településen (9). Legnagyobb foglalkoztatói természetesen a Kolping Hotel, ami a statisztika szerint 50–99 fő között foglalkoztat, és ez a legnagyobb árbevételű cég is a településen. A nyolc legnagyobb árbevételű vállalkozás közül kettő mezőgazdasággal foglalkozik. Árbevétel szerint az alsópáhoki társas vállalkozások zöme (80%) a 20 millió alatti kategóriába tartozik.

Nagyrákoson egy telefoninformációt (gazdasági szolgáltatás) végző cég dolgozik foglalkoztatott nélkül, működik egy asztalosipari szolgáltatásokat végző és egy használati-kereskedéssel foglalkozó betéti társaság, két utóbbi egyenként 3-4 főt foglalkoztat. Árbevételük alapján a legalsó (0–20 millió) kategóriába tartoznak. Tápon két mezőgazdasági besorolású vállalkozás számít a két legjelentősebb foglalkoztatónak, mindkét vállalkozás az 51–300 millió forintos sávba tartozó árbevétellel rendelkezik. Az egyik egy sertésenyésztéssel foglalkozó, a másik gabona-, vetőmag-, takarmány-nagykereskedelemre bejegyzett vállalkozás. Ezek az adatok is csak a korábban elmondottakat támasztják alá, hogy a mezőgazdaság fontos szerepet játszik a település és a településen élők életében.

Varsányban a kereskedelmi, javító vállalkozásokból van a legtöbb (8), ezek fele a jelentősebb árbevételű cégek közé tartozik (20 millió forint felett). Jellemzőnek mondhatók még számuk alapján a mezőgazdasági (4) és az építőipari (4) társas vállalkozások is. A legtöbb embert egy növénytermesztésre szakosodott szövetkezet foglalkoztatja, 5–9 fő közötti létszámmal dolgozik még két másik növénytermesztő mezőgazdasági vállalkozás, egy építőipari és két kereskedelmi vállalkozás, amelyekből az egyik nemzetközi árufuvarozó kft. néven szerepel, ám bejegyzett tevékenysége alapján a gépjármű-kereskedelemmel foglalkozók kategóriájába tartozik. A legnagyobb árbevételű három cég közé tartozik mindkét utóbbi kereskedelmi vállalkozás (51–300 millió forint). A harmadik egy vegyi áruk kereskedel-

mére bejegyzett, mindössze 2 embernek munkát adó kft. A faluban a társas vállalkozások 62 százaléka 20 millió forintnál kevesebb árbevételt realizált 2003-ban. Zsombón legjelentősebb a kereskedelmi, javító tevékenységet végző vállalkozások aránya (38%), sok van még az ingatlanügyletekkel, gazdasági szolgáltatással foglalkozó (23%) és a feldolgozóipari társas vállalkozásokból (13%). Zsombón a vállalkozások közel fele (46%) legalább kettő vagy annál több embert foglalkoztat. Legnagyobb foglalkoztatónak (50–99 fő között) egy műanyagtermék gyártásával foglalkozó kft. számít. A társas vállalkozások 68 százaléka 20 millió forintnál kisebb árbevétellel rendelkezik, többségük a 21–50 és az 51–300 millió forint közötti árbevétellel rendelkező cégek közé tartozik, de két, kiugróan nagy, milliárdos nagyságrendű árbevételt felmutató cég is működik a településen. Ez az adat, valamint a vállalkozások sűrűsége a településen, Szeged közelségére gondolva nemcsak a lakóhelyi, hanem a gazdasági szuburbanizáció csiráinak megjelenésére is utalhat. A négy mezőgazdasági vállalkozás közül egy nem foglalkoztat, kettő közülük 20 millió forintnál kevesebb árbevétellel rendelkezik. (16., 17. táblázat)

Az Általános Mezőgazdasági Összeírás településsoros földhasználati és állattalományra vonatkozó adataiból elsősorban a falvak mezőgazdasági jellegére következtethetünk. A mezőgazdasági területek művelési ágak szerinti megoszlása alapján viszonylag jól felrajzolható a települések mezőgazdasági profilja és néhány üzemszerkezeti jellegzetesség is.

A mezőgazdasági területet használók átlagos területe Tápon a legnagyobb (16,1 ha), a többi településen ez az átlag 2-3 hektár körüli érték. A földterületet használók átlagos területmérete Nagyrákoson nagymértékben, Varsányban és Alsópáhokon csak kismértékben tér el ettől az értéktől. Az eltérés oka az erdőhasználatból és a más településeken használt területekből adódik. Az alföldi fekvésű településeken kicsi az erdők aránya, Tápon és Zsombón a termőterület legnagyobb része mezőgazdasági hasznosítású, nem így Nagyrákoson, ahol a termőterület 86 százaléka erdő. Tápon tehát, ahol egyébként is a legnagyobb a termőterület, a közepes méretű gazdaságok, a többi településen az elaprózott területű kisgazdaságok jelenléte a legáltalánosabb. (18., 19. táblázat)

Minden településen, az átlagos területméretekhez hasonlóan, a szántót használók átlagos területnagysága igen csekély, 1,6–2,9 hektár között oszlik meg, az egyetlen kivétel Táp, ahol az átlagos területméret 17,1 hektár. *Alsópáhokon* a szántóművelés mellett jellemzően rétként hasznosítják a területeket, és valamivel nagyobb az aránya a konyhakerteknek, mint a megyében általában. *Nagyrákoson* a szántó és a konyhakert mellett jellemző még a rét, és valamivel nagyobb a gyümölcsösök aránya, mint általában a megyében illetve a megye községeiben. Legelőt, szőlőt nem művelnek, és üvegházi kertészkedést sem folytatnak. *Tápon* egyértelműen a szántóművelés dominál, a mezőgazdasági területek 96 százalékát szántóként művelik. Szőlő, gyümölcsös, üvegház, konyhakert és legelő művelése nem jellemző a településen, a szántóföldek mellett rétet és konyhakertet művelnek. *Varsányban* az átlagos területméretek ellenére a szántóföldi művelés dominál, a mezőgazdasági területek 94 százalékát így hasznosítják. Konyhakertet elenyésző mértékben, rétet egyáltalán nem művelnek, a legelő aránya a megyei adatokhoz

képest csekély. Üvegházat nem, szőlőt, gyümölcsöst keveset művelnek. *Zsombón* a megyei átlaghoz képest jelentős a rét mellett a konyhakertek, az üvegház, a szőlő és legfőképpen a gyümölcsös területe, ami a falura jellemző specializált gyümölcs- és kertészeti kultúrából adódik. (20. táblázat)

A mezőgazdasági átalakulás egyik hozadéka az állattalomány csökkenése, az állattartás visszaszorulása a kisgazdaságokban. A háztáji, ház körüli állattartás gyakorlatának megváltozása ugyanakkor nemcsak a szerkezet- és tulajdonváltás kenyszerű hozadéka, hanem az életmód feltartóztatatlan változásának is következménye s jelzője is egyben.

Vizsgált falvaink közül a mindinkább turizmusból élő Alsópáhokon a legnagyobb arányú az állattartó gazdaságok aránya az összes gazdasághoz viszonyítva (66%), de nem sokkal magasabb az elsősorban gyümölcs- és zöldségkultúrára specializálódott mezőgazdasági faluként jellemezhető Zsombón sem (71%). (21. táblázat)

Szarvasmarhatartás Nagyrákoson a leggyakoribb, de a többi településhez képest, ahol ritkábban jelenik meg a gazdaságokban a marhatartás, Nagyrákoson a legalacsonyabb az átlagállomány száma. A sertéstartás Alsópáhokra már kifejezetten nem jellemző, az állattartó gazdaságok közül megközelítőleg csak minden negyedikben tartanak sertést (27%). Ló már csak igen ritkán jelenik meg a gazdaságokban, minden településen igen kicsi a lóartó gazdaságok aránya. Juhartás ki-fejezetten Zsombóra jellemző az öt falu közül, ahol az állattartó gazdaságok közül nagyjából minden ötödik (18%) foglalkozik vele, de az átlagállomány száma viszonylag alacsony (4,4). A többi településen néhány gazdaságban, elvéve jelenik csak meg a juhartás. A tyukfélék tartása tűnik a legartósabb hagyománynak. Zsombón (78%) és Varsányban (85%) a legalacsonyabb a baromfirtartó gazdaságok aránya, a többi településen az állattartó gazdaságok túlnyomó többségében tartanak még aprójószágot.

Az egyes állatfajták átlagállomány számából kitűnik, hogy Tápon sertéstartó nagygazdaság¹⁴ és jelentősebb baromfirtartó gazdaság(ok) jelenléte feltételezhető, Alsópáhokon is jelentősebb és/vagy több nagyobb baromfirtartó valószínűsíthető, csakúgy mint Zsombón, ahol az átlagállomány száma házkörűli baromfirtartáshoz még jelentős, de nem olyan kiugróan magas mint az előbb említett településeken. Nagyrákoson és Varsányban a 20 körüli átlagállomány inkább csak házkörűli tartást feltételez. (22. táblázat)

IV. ÖSSZEĞZÉS

A bevezetőben a szakirodalom alapján a falvakról közölt rövid bemutatásokban megfogalmazott állításokból néhány dolog jól tükröződik a statisztikai adatokban. *Alsópáhok* esetében látszik, hogy a falu életében központi szerepet játszik a turiz-

¹⁴ Nagyobb sertéstartó gazdaságról BALOGH Balázs is beszámol (1995), illetve l. a Cég-Kód-Tár adatainak elemzését néhány oldallal előbb.

mus és a szolgáltatási szektor, és hogy a mezőgazdaság feladása, az ezzel járó életmódváltás a legkorábban itt, már a nyolcvanas évtizedben bekövetkezett, amiben közrejátszhatott a faluba történő bevándorlás egyre fokozódó mértéke is. Az adatokból kitűnik, hogy *Nagyvárosok* előregedő, mindenféle tekintetben igen rossz mutatókkal rendelkező aprófalú, ahol a helyben található munkalehetőségek szükségessége miatt ingázásra vagy a munka világából való tartós és sokszor végleges kiemelésre kényszerülnek az emberek, a mindenféle tőkefajták és a kezdeményező-készség hiányából fakadóan kevés a maga sorsát kezébe vevő vállalkozó, gazdálkodó. *Táp* esetében az látszik, hogy a nagymértékű lakosságvesztés és előregedés ellenére is meg tudott tartani egy viszonylag jó iskolázottsági mutatókkal rendelkező réteget, és bár a lakosság nagy része ma már a szolgáltatási szektorban vagy ipari munkahelyen dolgozik, a korábbi öntudatos gazdaközösségben ma is a legjelentősebb vállalkozások a mezőgazdasághoz kötődnek. *Varsányban* a népesítésvesztés és előregedés mértéke nem oly kirívó, mint az előzőleg említett két településen, ám az is látszik, hogy a lakosság utánpótlásának egyik forrása a településen élő romák gyarapodásából fakad. A korábbi stratégia, a településen kívüli ipari munkavégzés mértéke bár visszaesett, de még mindig sokan járnak el elsősorban Budapestre dolgozni. Az otthonmaradók számára a mezőgazdaság csak sok küszködés árán szerzett kiegészítő jövedelemforrást jelent, viszont van egy vállalkozói kör és köztük néhány mezőgazdasági vállalkozó, akik biztos lábakon álló vállalkozásaikkal nem nagy volumenű, de mégis helybeli foglalkoztatóként megjelennek a falu gazdasági és társadalmi életében. *Zombó* népesedési adataiban kiemelkedő szuburbanizációs település jellege és a mezőgazdasághoz való még mindig erős kapcsolódása a helyi társadalom egyfajta kétarcúságát implikálja. A lakás-körülmények adataiból is jól látszik, hogy a belterületen és a külterületen élők lakhatási körülményeiben jelentős különbségek lehetnek. Szeged közelségének hatása nem csak a beköltözésekben érhető tetten, de a nagymértékben javuló iskolázottsági mutatókban és a gazdasági szuburbanizáció első jeleiben is. Ennek is köszönhető, hogy erős a szolgáltatási szektor szerepe a falubeliek megélhetésében, a helyi vállalkozói kör kiterjedt és stabilnak tűnik, szerepet játszik a helyi foglalkoztatásban is.

A felvontatott adatok és elemzésük értéke valójában nem újszerűségükben rejlik, hiszen a számítások többsége a statisztikában bevett mutató, egyszerű arányszám. A segítségükkel ismertett folyamatok a falvakról eddig nem ismert jelenségekre nem mutatnak rá, értékük abban rejlik, hogy a kutatók korábbi és jövőbeni megállapításait számszerűleg igazolják, alátámasztják, vagy esetleg eddig figyelembe nem vett tényezőkre, összefüggésekre hívhatják fel figyelmüket. Természetesen a kutatók által feltárt jelenség az adatokból nem feltétlenül látszik, ám ennek oka lehet az adatgyűjtés általános jellege abban az értelemben, hogy sokféle területről és a legáltalánosabb adatok, de kizárólag csak a Központi Statisztikai Hivatal adatai kerültek bele az elemzésbe, más szervezetek számsoraira nem támaszkodik a tanulmány, mint ahogy semmilyen helyi vagy megyei, regionális szervnél nem történt kiegészítő adatgyűjtést.

Nagy előnye a részletes és aprólékos adatoknak, hogy idősorba állítva folyamatokat, tendenciákat képesek érzékelteni. A települési kapcsolatok kiszélesedésével és a kistérségesedés idejének és gyakorlatának terjedésével manapság már nehezen vizsgálható egy adott település pusztán önmagában, az idősoros és területi összehasonlító adatok segítenek a társadalomkutató számára – bármilyen diszciplína felől közelítsen is a faluhoz – az időben és térben zajló folyamatokba belehelyezni a települést, valamint megfogalmazni a korábban már említett külső karakterjegyeket.

I. táblázat

Nép- szaporodás 1970-2001	Lakó- népesség 1970	Termé- szetes szaporodás, illetve fogyás	Vándor- lás külön- b- sége	Lakó- népesség 1980	Lakó- népesség 1980/1970 %	Termé- szetes szaporodás, illetve fogyás	Vándor- lás külön- b- sége
<i>Alsópáhok</i>	1 196	7	55	1 258	105,2	-111	25
Keszthelyi Kistérség	43 628	1 069	3 447	48 144	110,4	-723	-981
Zala m.	304 127	8 934	4 237	317 298	104,3	-4 928	-5 972
<i>Nagyrátkos</i>	501	-18	-68	415	82,8	-20	-46
Óriszentpéteri Kistérség	11 286	-475	-1 464	9347	82,8	-722	-512
Vas m.	277 619	9 464	-1 585	285 498	102,8	-4 649	-4 905
<i>Táp</i>	1 038	4	-143	899	86,6	-30	-77
Téti Kistérség	36 723	969	-3 342	34 350	93,5	-743	-2 383
Győr-Moson- Sopron m.	409 609	24 984	-1 042	433 551	105,8	1 102	-6 500
<i>Yársány</i>	1 818	204	-162	1 860	102,3	53	-152
Szécsényi Kistérség	22 649	773	-1 149	22 273	98,3	-224	-1 272
Nógrád m.	234 430	9 390	-3 569	240 251	102,5	-3 197	-9 917
<i>Zsombó</i>	1 989	43	-15	2 017	101,4	-26	234
Szegedi Kistérség	187 767	8 461	10 294	206 522	109,9	-617	4 379
Csongrád m.	445 220	8 393	2 687	456 300	102,5	-12 214	-5 244
<i>Országos</i>							

Forrás: KSH 1981a, 1981b, 1981c, 1981d, 1981e, 1981f, 1992a, 1992b, 1992c, 1992d, 1992e, 1993c, 2001, <http://www.nepszamlalas.hu/hun/kotetek>

Népesedés, öregedési index

	Lakó- népesség 1990	Lakó- népesség 1990/1980 %	Termé- szetes szaporodás, illetve fogyás	Vándor- lás külön- b- sége	Lakó- népesség 2001	Lakó- népesség 2001/1990 %	Lakó- népesség 2001/1970 %	Öregedési index (100 0-14 évesre jutó 60-X évesek száma)		
								1980	1990	2001
	1 172	93,2	-20	161	1 313	112	109,8	99	124	109
	46 440	96,5	-2 302	3 423	47 561	102,4	109	-	114	138
	306 398	96,6	-16 116	7 122	297 404	97,1	97,8	82	97	136
	349	84,1	-36	3	316	90,5	63,1	145	179	187
	8 113	86,8	-996	282	7 399	91,2	65,6	-	189	195
	275 944	96,7	-12 154	4 333	268 123	97,2	96,6	80	95	126
	792	88,1	-73	-10	709	89,5	68,3	98	157	157
	31 224	90,9	-1 523	1 562	31 263	100,1	85,1	-	106	126
	428 153	98,8	-11 437	17 990	434 406	101,5	106,1	68	85	122
	1 761	94,7	4	9	1 774	100,7	97,6	54	85	105
	20 777	93,3	-755	455	20 477	98,6	90,4	-	141	119
	227 137	94,5	-11 056	4 180	220 261	96,9	93,9	78	96	129
	2 225	110,3	38	970	3 233	145,3	162,5	96	96	74
	210 284	101,8	-5 153	9 190	214 321	101,9	114,1	-	103	121
	438 842	96,2	-20 891	15 393	433 344	98,7	97,3	92	104	130
<i>Országos</i>								78		123

2. táblázat

Külterületi lakónépesség aránya és külterületi lakott helyek száma

	Lakónépesség			Külterületi	
	összesen	belterület	külterület	lakónépesség aránya %	lakott hely
	1980				
<i>Alsópáhok</i>	1 258	1 164	94	8	3
Zala m.	317 298	308 111	9 187	3	515
<i>Nagyrákos</i>	415	415	—	—	—
Vas m.	285 498	281 532	3 966	1	295
<i>Táp</i>	899	891	8	1	1
Győr-Moson-Sopron	429 141	421 378	7 763	2	368
<i>Varsány</i>	1 860	1 851	9	1	2
Nógrád m.	240 251	235 423	4 828	2	283
<i>Zsombó</i>	2 017	795	1 222	61	5
Csongrád m.	456 300	399 363	56 937	13	385
	1990				
<i>Alsópáhok</i>	1 172	1 124	48	4	3
Zala m.	306 398	300 335	6 063	2	352
<i>Nagyrákos</i>	349	349	—	—	—
Vas m.	275 944	273 578	2 366	1	223
<i>Táp</i>	792	792	—	—	1
Győr-Moson-Sopron	424 439	419 206	5 233	1	285
<i>Varsány</i>	1 761	1 758	3	—	2
Nógrád m.	227 137	225 075	2 062	1	2051
<i>Zsombó</i>	2 225	1 308	917	41	5
Csongrád m.	438 842	401 428	37 414	9	367
	2001				
<i>Alsópáhok</i>	1 313	1 258	55	4	3
Zala m.	297 404	291 733	5 671	2	324
<i>Nagyrákos</i>	316	316	—	—	—
Vas m.	268 362	266 132	2 230	1	191
<i>Táp</i>	709	709	—	—	—
Győr-Moson-Sopron	434 706	429 999	4 707	1	280
<i>Varsány</i>	1 774	1 774	—	—	—
Nógrád m.	220 261	218 279	1 982	1	181
<i>Zsombó</i>	3 233	2 038	1 195	37	5
Csongrád m.	433 344	394 219	39 125	9	368

Forrás: KSH 1982b, 1993c, 2001.

3. táblázat
Nemzetiségi adatok

	Alsópáhok	Nagyrákos	Táp	Varsány	Zsombó
Népesség összesen (1980)	1258	415	899	1860	2017
Hazai nemzetiséghez tartozó anyanyelve, nemzetisége szerint, a lakosság százalékában (1980)	0,1	0,0	0,0	0,3	0,1
Hazai nemzetiséghez tartozó nemzetisége szerint a lakosság százalékában (1980)	0,0	0,0	0,1	0,2	0,0
Népesség összesen (1990)	1172	349	792	1761	2225
Hazai nemzetiséghez tartozó anyanyelve szerint a lakosság százalékában (1990)	0,8	0,3	0,0	0,1	0,1
Hazai nemzetiséghez tartozó nemzetisége szerint a lakosság százalékában (1990)	0,3	0,0	0,3	4,7	0,1
Népesség összesen (2001)	1313	316	709	1774	3233
Hazai kisebbséghez tartozó együtt (2001)	1,3	0,3	0,3	4,1	0,5

Forrás: KSH 1982b, 1993c, 2001.

4. táblázat
Vallási-felekezeti megoszlás, 2001

	Alsópáhok	Nagyrákos	Táp	Varsány	Zsombó
Népesség összesen, fő	1313	316	709	1774	3233
Római katolikus, fő százalék	1163	117	318	1710	2323
Görög katolikus, fő százalék	88,6	37,0	44,9	96,4	71,9
	1	1	1	-	21
					0,6
Református, fő százalék	38	183	358	20	86
	2,9	57,9	50,5	1,1	2,7
Evangélikus, fő százalék	4	1	3	5	19
	0,3	0,3	0,4	0,3	0,6
Baptista, fő százalék	-	-	1	1	13
					0,4
Adventista, fő százalék	-	-	-	-	10
					0,3
Egyházhoz, felekezethez nem tartozó, fő százalék	44	6	8	7	432
	3,4	1,9	1,1	0,4	13,4
Nem kíván válaszolni, fő százalék	50	6	20	10	300
	3,8	1,9	2,8	0,6	9,3
Ismeretlen, nincs válasz, fő százalék	6	2	0	17	12
	0,5	0,6	0,0	1,0	0,4

Forrás: KSH 2001.

5. táblázat
Vallási-felekezeti megoszlás 1930, 1941, 1949

	Alsópáhok	Nagyrákos	Táp	Varsány	Zsombó
Római katolikus 1930	98,3	24,0	40,3	98,4	n. a.
1941	98,5	24,5	40,0	98,4	n. a.
1949	99,1	24,1	39,7	99,2	n. a.
Görög katolikus 1930	0,1	-	0,1	0,1	n. a.
1941	-	-	-	-	n. a.
1949	-	-	-	0,1	n. a.
Református 1930	0,1	74,1	57,3	0,1	n. a.
1941	-	73,6	57,8	0,1	n. a.
1949	0,2	73,4	59,0	-	n. a.
Evangélikus 1930	0,4	1,4	0,9	0,7	n. a.
1941	0,2	1,9	1,1	0,6	n. a.
1949	0,2	2,3	0,5	0,6	n. a.
Görögkeleti 1941	0,2	-	-	-	n. a.
Izraelita 1930	0,9	0,5	0,8	0,8	n. a.
1941	0,8	-	0,4	0,9	n. a.
1949	-	-	0,2	0,1	n. a.
Baptista 1930	-	-	-	-	n. a.
1941	-	-	0,8	-	n. a.
1949	-	-	0,5	-	n. a.
Egyéb 1930	0,3	-	0,5	-	n. a.
1941	0,3	-	-	-	n. a.
1949	0,5	-	-	-	n. a.
Felekezeten kívüli 1930	-	-	-	-	n. a.
1941	-	-	-	-	n. a.
1949	-	0,2	-	-	n. a.
Ismeretlen 1930	-	-	-	-	n. a.
1941	-	-	-	-	n. a.
1949	-	0,2	-	-	n. a.

Forrás: KSH 1997a.

Forrás: KSH 1981a, 1981b, 1981c, 1981d, 1981e, 1981f, 1982b, 1984, 1992a, 1992b, 1992c, 1992d, 1992e, 1993c, 2001.

Iskolázottság	1980		1990		2001		18-X éves legálabb középiskolai érettségivel a megfelelő korúak százalékában összesen	15-X éves legálabb általános iskola 8. évfolyam a megfelelő korúak százalékában összesen	10-X éves általános iskola első évfolyamát sem végezte el a megfelelő korúak százalékában összesen	1980	1990	2001
	1980	1990	2001	1980	1990	2001						
Alsópáhok Zala megye	1,3	2,8	5,3	1,2	1,1	1,1	1,2	0,9	0,4	1,2	0,8	1,3
Nagyvadás Vas megye	1,0	3,1	3,4	0,5	0,7	0,7	0,7	0,7	0,4	0,7	0,6	1,0
Táp Győr-Moson-Sopron megye	2,3	2,6	5,9	0,1	0,0	0,0	0,0	0,0	0,4	0,6	0,4	2,3
Varsány Nórád megye	1,2	1,5	2,8	1,2	1,1	1,1	1,1	0,9	0,9	1,2	1,4	1,2
Zombó Csongrád megye	1,1	3,2	7,3	0,5	1,0	0,3	0,3	0,4	0,4	1,0	0,4	1,1
Országos	5,1	7,6	9,8	1,1	1,2	1,2	1,2	0,7	0,7	1,2	0,7	5,1

6. táblázat (folytatás)
Iskolai végzettség az iskolaköteles korú és megfelelő korú lakónépesség százalékában

Iskolázottság	1980		1990		2001		8 osztályt vagy annál kevesebbet végzettek a 7 éves és idősebb népesség százalékában	Kevesebb mint 8 osztályt végzettek a 7 éves és idősebb népesség százalékában	7 éves és idősebb népesség összesen	1980	1990	2001
	1980	1990	2001	1980	1990	2001						
Alsópáhok Zala megye	1 124	282 082	1 091	278 568	1 205	54,4	36,8	23,6	77,4	70,0	65,0	49,0
Nagyvadás Vas megye	382	253 458	324	250 563	295	46,9	35,5	21,7	81,7	74,7	61,7	46,2
Táp Győr-Moson-Sopron m.	814	377 599	739	406 063	660	48,3	31,5	20,0	73,3	68,2	48,5	20,8
Varsány Nórád megye	1 615	214 039	1 619	204 559	1 617	50,4	40,2	27,8	81,7	75,8	63,8	14,5
Zombó Csongrád megye	1 812	407 962	2 020	404 480	2 959	49,8	33,8	22,4	81,0	70,0	49,2	15,2
Országos	9 512 019	9 513 243	9 487 187	41,0	31,2	20,0	70,7	63,2	46,3	24,2	29,2	43,9

6. táblázat
Iskolai végzettség az iskolaköteles korú és megfelelő korú lakónépesség százalékában

Forrás: 1982a, 1993a, 2001.

Házartások 4-X aktív keresővel/foglalkoztatottal nélküli háztartások az összes háztartás százalékában	Aktív kereső háztartások	100 háztartásra jutó személy	100 háztartásra jutó aktív kereső	100 aktív keresőre jutó inaktív kereső és eltartott	1980	1990	2001	1980	1990	2001	1980	1990	2001		
					1980	1990	2001	1980	1990	2001	1980	1990	2001		
Alsópáhok	2,9	2,9	1,7	22,1	31,2	33,0	32,8	27,9	28,7	13,6	12,5	11,5	140	121	144
Zala megye	3,7	2,2	1,9	20,5	30,0	36,7	30,4	27,8	27,5	14,6	12,5	10,9	108	120	144
Nagyvákos	8,3	7,5	2,5	15,8	30,8	45,8	31,2	29,1	26,3	17,2	13,2	9,7	81	120	155
Vas megye	3,6	2,9	2,7	21,4	29,1	33,4	30,2	28,1	27,9	14,4	13,0	11,9	110	115	129
Táp	5,5	3,4	0,8	19,8	33,3	34,0	30,7	29,7	28,7	16,2	13,4	11,7	90	122	139
Győr-Moson-Sopron megye	3,2	2,3	2,5	20,9	29,3	33,8	29,8	27,6	27,6	14,3	12,6	11,6	108	118	132
Varsány	5,0	4,8	1,2	15,7	26,4	45,2	34,3	31,2	29,5	15,9	14,5	8,7	116	112	218
Nógrád megye	2,7	1,8	0,9	24,8	33,6	46,1	29,1	26,7	26,3	13,5	11,6	8,7	116	126	187
Zombó	1,9	2,0	0,9	19,3	28,1	30,8	27,2	27,2	29,5	14,8	12,5	11,1	111	115	158
Csongrád megye	1,9	1,3	0,8	24,2	33,8	42,8	26,4	25,1	25,4	12,8	11,1	9,0	106	123	170
Országos	2,3	1,6	1,2	22,8	32,1	40,9	27,9	26,0	26,4	13,3	11,5	9,6	109	n.a.	165

7. táblázat (folytatás)
Foglalkoztatottak (aktív keresők) háztartás szintű bontásban

Házartások 3 aktív keresővel/foglalkoztatottal összes háztartás százalékában	Házartások 2 aktív keresővel/foglalkoztatottal összes háztartás százalékában	Házartások 1 aktív keresővel/foglalkoztatottal összes háztartás százalékában	Házartások összesen	1980	1990	2001	1980	1990	2001	1980	1990	2001	1980	1990	2001
				1980	1990	2001	1980	1990	2001	1980	1990	2001	1980	1990	2001
Alsópáhok	3,84	4,20	4,58	32,8	28,3	29,3	31,0	27,9	29,9	26,1	29,9	9,9	10,4	8,0	6,4
Zala megye	101 427	108 112	108 335	28,7	27,8	28,9	31,9	27,9	29,9	26,1	29,9	9,9	10,4	8,0	6,4
Nagyvákos	133	120	120	26,3	28,3	24,2	32,3	26,7	20,0	28,2	20,0	15,8	9,4	6,7	7,5
Vas megye	91 643	95 713	96 131	27,7	27,2	28,1	36,3	32,1	28,2	28,2	20,0	15,8	9,4	6,7	7,5
Táp	293	267	247	24,6	19,9	26,7	34,1	31,1	27,9	32,2	26,8	15,7	9,0	7,9	10,5
Győr-Moson-Sopron	140 613	149 946	157 680	29,1	28,3	29,8	36,7	32,2	26,8	32,2	26,8	15,7	9,0	7,9	10,5
Varsány	543	564	602	28,0	29,2	27,8	36,8	34,4	20,3	32,2	26,8	15,7	9,0	7,9	10,5
Nógrád megye	81 020	83 851	83 607	28,1	27,6	27,8	34,4	29,6	20,8	32,2	26,8	15,7	9,0	7,9	10,5
Zombó	742	819	1 096	28,3	30,9	31,2	37,9	30,8	25,9	28,2	25,9	12,0	7,1	6,3	6,8
Csongrád megye	167 296	170 233	170 378	30,6	30,4	31,2	34,1	30,8	21,4	28,2	25,9	12,0	7,1	6,3	6,8
Országos	3 719 349	3 889 532	3 862 702	31,1	30,9	30,8	34,5	28,9	22,6	28,9	22,6	7,9	6,5	4,6	4,6

7. táblázat
Foglalkoztatottak (aktív keresők) háztartás szintű bontásban

Forrás: KSH 1981a, 1981b, 1981c, 1981d, 1981e, 1982b, 1992a, 1992b, 1992c, 1992d, 1992e, 1992f, 1993c, 2001.

Országos	1980		1990		1980		1990		2001		1980	1990	2001	
	n. a.	százalékában	n. a.	százalékában	n. a.	százalékában	n. a.	százalékában	n. a.	százalékában				
Alsópáhok Zala megye	41,7	39,6	40,3	19,6	22,8	24,6	34,6	38,1	45,6	48,5	25,9	27,6	27,8	26,6
Nagyvörösköves Vas megye	50,6	41,8	37,3	20,6	27,8	42,6	40,0	53,2	20,6	18,4	20,6	27,4	25,8	20,9
Tápi Győr-Ménfőcsanak-Sopron megye	46,4	43,2	33,2	19,5	23,9	37,2	38,3	48,3	20,6	22,1	25,3	26,6	25,3	26,6
Varsány Nóradi megye	42,3	36,1	39,4	14,4	18,1	31,1	44,2	43,7	31,1	24,9	24,6	26,3	26,7	24,6
Zsombó Csongrád megye	40,9	36,6	39,8	14,8	19,6	22,2	43,2	44,7	47,8	24,6	31,0	27,8	28,3	31,0
Országos	39,6	37,4	16,8	25,5	42,2	48,7	27,9	n. a.	28,0	n. a.	28,0	n. a.	28,0	n. a.

8a. táblázat (folytatás)
Gazdasági aktivitás nemek szerint (férfiak)

Országos	1980		1990		1980		1990		2001		1980	1990	2001
	n. a.	százalékában	n. a.	százalékában	n. a.	százalékában	n. a.	százalékában	n. a.	százalékában			
Alsópáhok Zala megye	62,8	57,3	54,2	54,6	53,9	45,5	60,1	53,5	3,7	4,3	3,7	4,3	3,7
Nagyvörösköves Vas megye	53,7	60,1	59,5	58,9	54,6	43,7	60,0	7,6	2,7	7,6	2,7	7,6	2,7
Tápi Győr-Ménfőcsanak-Sopron megye	55,1	58,3	55,2	59,9	54,0	48,2	75,0	3,6	2,7	3,6	2,7	3,6	2,7
Varsány Nóradi megye	57,5	57,8	55,1	54,5	54,9	34,2	76,8	10,2	7,2	10,2	7,2	10,2	7,2
Zsombó Csongrád megye	54,5	58,5	57,5	60,6	54,9	43,9	60,3	2,9	4,6	2,9	4,6	2,9	4,6
Országos	56,6	54,3	55,3	54,3	41,3	61,5	5,3	5,3	5,3	5,3	5,3	5,3	5,3

8a. táblázat
Gazdasági aktivitás nemek szerint (férfiak)

Forrás: KSH 1981a, 1981b, 1981c, 1981d, 1981e, 1982b, 1992a, 1992b, 1992c, 1992d, 1992e, 1992f, 1993c, 2001.

	1980		1990		2001		1980		1990		2001		
	százalékában		százalékában		százalékában		százalékában		százalékában		százalékában		
	Inaktív az összes inaktív		Inaktív az összes inaktív		Inaktív az összes inaktív		Inaktív az összes inaktív		Inaktív az összes inaktív		Inaktív az összes inaktív		
	százalékában		százalékában		százalékában		százalékában		százalékában		százalékában		
	Eltartott az összes nő		Eltartott az összes eltartott		Eltartott az összes eltartott		Eltartott az összes eltartott		Eltartott az összes eltartott		Eltartott az összes eltartott		
	Eltartott az összes nő		Eltartott az összes eltartott		Eltartott az összes eltartott		Eltartott az összes eltartott		Eltartott az összes eltartott		Eltartott az összes eltartott		
<i>Alsópáhok</i>	58,3	60,4	59,7	25,2	31,5	33,2	65,4	54,4	61,9	54,4	45,0	31,4	28,7
<i>Zala megye</i>	58,9	61,8	63,1	23,0	29,7	37,3	58,8	55,4	55,4	36,9	32,0	25,7	18,4
<i>Nagyvaskos</i>	49,4	58,2	62,7	20,4	36,6	46,8	57,4	60,0	46,8	28,2	27,4	18,4	25,3
<i>Vas megye</i>	58,4	62,1	62,5	23,4	29,5	35,8	58,1	55,1	51,3	37,4	32,0	25,3	23,9
<i>Tap</i>	53,6	56,8	66,8	21,2	29,7	40,6	62,8	61,7	51,7	32,8	33,7	23,9	26,4
<i>Győr-Moson-Sopron megye</i>	61,4	62,9	62,9	23,7	29,9	35,7	56,0	53,3	51,2	36,8	31,5	26,4	28,7
<i>Varsány</i>	57,7	63,9	60,6	18,8	30,8	43,3	58,9	55,8	56,3	42,6	30,2	28,7	25,2
<i>Nógrád megye</i>	56,1	60,4	61,9	23,9	31,9	42,4	59,6	55,0	50,9	37,5	29,9	25,2	33,3
<i>Zsonbó</i>	59,1	63,4	60,2	20,5	32,7	33,0	56,8	55,3	52,2	31,1	29,1	33,3	27,4
<i>Csongrád megye</i>	60,0	62,7	62,3	24,5	31,5	38,9	57,9	54,8	51,7	35,1	30,8	27,4	26,7
<i>Országos</i>	60,4	n. a.	62,6	24,1	n. a.	38,7	57,8	n. a.	51,3	36,0	n. a.	26,7	26,7

8b. táblázat (folytatás)
Gazdasági aktivitás nemek szerint (nők)

	1980		1990		2001		1980		1990		2001	
	százalékában		százalékában		százalékában		százalékában		százalékában		százalékában	
	Aktív kereső/foglalkoztatott		Aktív kereső/foglalkoztatott		Aktív kereső/foglalkoztatott		Aktív kereső/foglalkoztatott		Aktív kereső/foglalkoztatott		Aktív kereső/foglalkoztatott	
	az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott	
	az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott	
	az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott		az összes foglalkoztatott	
<i>Alsópáhok</i>	37,2	42,7	45,8	29,8	36,4	35,1	46,5	39,9	46,5	2,9	2,6	2,9
<i>Zala megye</i>	43,7	44,2	45,5	40,1	37,7	34,4	46,5	39,9	46,5	2,9	2,6	2,9
<i>Nagyvaskos</i>	46,3	39,9	40,5	51,5	36,0	29,7	40,0	34,3	40,0	5,1	1,3	1,3
<i>Vas megye</i>	43,1	43,2	45,5	39,3	38,1	37,6	40,0	34,3	40,0	5,1	1,3	1,3
<i>Tap</i>	44,9	41,7	44,8	46,0	36,6	34,5	40,0	34,3	40,0	5,1	1,3	1,3
<i>Győr-Moson-Sopron megye</i>	42,6	43,4	44,1	39,5	38,0	36,1	41,5	34,3	40,0	5,1	1,3	1,3
<i>Varsány</i>	42,5	42,2	44,9	38,5	38,6	25,2	23,2	34,3	40,0	5,1	1,3	1,3
<i>Nógrád megye</i>	43,5	45,0	45,6	38,6	37,4	28,8	35,4	34,3	40,0	5,1	1,3	1,3
<i>Zsonbó</i>	45,5	41,5	42,5	48,4	37,7	31,8	39,7	34,3	40,0	5,1	1,3	1,3
<i>Csongrád megye</i>	44,1	44,6	45,2	40,5	37,1	30,6	39,7	34,3	40,0	5,1	1,3	1,3
<i>Országos</i>	43,4	n. a.	45,7	39,9	n. a.	31,6	38,5	34,3	40,0	5,1	1,3	1,3

8b. táblázat
Gazdasági aktivitás nemek szerint (nők)

Forrás: KSH 1981a, 1981b, 1981c, 1981d, 1981e, 1982b, 1992a, 1992b, 1992c, 1992d, 1992e, 1992f, 1993c, 2001.

Országos	19,4	n. a.	61,6	n. a.	40,8	n. a.	59,2	n. a.
Zala megye	55,5	68,1	78,5	16,0	19,3	27,0	80,7	73,0
Alsópáhok	36,1	43,8	55,7	26,1	29,7	33,9	67,4	70,3
Nagyváros	21,8	21,5	41,4	11,8	13,3	17,2	69,0	82,8
Vas megye	39,8	45,3	49,1	26,6	29,7	32,1	67,8	70,3
Táp	26,2	32,8	46,6	16,2	25,2	29,7	66,2	74,8
Győr-Moson-Sopron megye	36,3	44,3	54,7	28,8	31,9	35,9	67,6	68,1
Varsány	22,6	26,0	41,3	10,1	10,5	20,8	88,2	89,5
Nógrád megye	34,0	39,3	53,4	25,4	28,0	33,5	72,7	72,0
Zsonbó	19,0	30,1	45,6	8,7	18,6	30,0	74,1	81,4
Csongrád megye	37,9	44,4	58,9	28,0	31,8	38,2	65,7	68,2
Országos	19,4	n. a.	61,6	n. a.	40,8	n. a.	59,2	n. a.

9. táblázat (folytatás)
Aktív keresők/foglalkoztatottak nemzetgazdasági ágak, illetve fizikai-szellemi foglalkozás szerint

Országos	5 068 840	n. a.	3 690 269	18,5	n. a.	5,5	42,2	n. a.
Zala megye	524	524	526	27,7	13,5	3,6	16,8	18,3
Alsópáhok	150 423	135 665	117 614	23,5	16,7	5,5	40,4	39,5
Nagyváros	229	158	116	52,8	45,6	8,6	25,3	26,6
Vas megye	133 237	124 638	114 836	19,7	18,4	5,6	40,5	36,3
Táp	474	357	290	44,5	40,3	18,6	29,3	26,9
Győr-Moson-Sopron megye	201 951	189 963	182 903	18,0	14,8	5,8	45,8	40,8
Varsány	862	820	523	35,6	30,7	11,3	41,8	43,3
Nógrád megye	109 888	97 874	72 672	14,7	14,0	3,0	51,3	46,8
Zsonbó	1 097	1 027	1 222	61,7	47,3	28,6	19,3	22,6
Csongrád megye	216 823	190 561	154 174	23,9	19,5	11,8	38,2	36,1
Országos	5 068 840	n. a.	3 690 269	18,5	n. a.	5,5	42,2	n. a.

9. táblázat
Aktív keresők/foglalkoztatottak nemzetgazdasági ágak, illetve fizikai-szellemi foglalkozás szerint

Forrás: KSH 2001.

Helyben dolgozó lakónépesség, helyben foglalkoztatottak és eljárók megoszlása nemzetgazdasági ágak szerint, 2001-ben	Helyben dolgozó		lakónépesség		helyben dolgozó lakónépesség %-ában		más településre eljárók %-ában		helyben foglalkoztatottak %-ában		
	Mezőgazdaságban	Építőiparban	Szolgáltatásban	Építőiparban	Szolgáltatásban	Mezőgazdaságban	Építőiparban	Szolgáltatásban	Mezőgazdaságban	Építőiparban	Szolgáltatásban
Alsópáhok	10	8	82	1	22	1	77	8	10	82	10
Keszthelyi Kt.	6	18	61	5	48	5	47	5	37	57	57
Zala megye	6	6	34	3	61	3	48	4	18	37	57
Nagyvöröskői Kt.	18	15	68	6	61	6	33	17	67	17	67
Oriszentpéteri Kt.	15	15	54	6	55	6	40	12	49	39	49
Vas megye	6	6	39	5	55	5	39	6	49	46	49
Táp Kt.	51	18	48	4	51	3	46	57	41	1	41
Győr-Ménfőcsanak Kt.	18	25	57	4	56	4	41	16	50	34	50
Győr-Ménfőcsanak megye	6	34	60	5	51	5	45	6	55	39	55
Varsányi Kt.	18	18	65	9	61	9	31	18	66	16	66
Szécsényi Kt.	4	4	57	3	57	3	40	4	47	49	47
Nógrád megye	4	4	63	2	57	2	40	3	57	39	57
Zombó	51	16	33	3	37	3	60	44	35	21	35
Szegedi Kt.	6	25	69	5	39	5	57	6	67	27	67
Csongrád megye	13	26	61	6	41	6	52	12	59	28	59

11. táblázat

Helyben dolgozó lakónépesség, helyben foglalkoztatottak és eljárók megoszlása nemzetgazdasági ágak szerint, 2001-ben

Forrás: KSH 1981a, 1981b, 1981c, 1981d, 1981e, 1982b, 1992a, 1992b, 1992c, 1992d, 1992e, 1992f, 1993c, 2001.

Népesség aktivitás/foglalkoztatottság szerint	Népesség összesen		keresők/foglalkoztatottak aránya a népesség százalékában		Aktív aránya a népesség százalékában		Munkanélküliek aránya a népesség százalékában		Inaktív keresők aránya a népesség százalékában		Éltartottak aránya a népesség százalékában	
	1980	1990	1980	1990	1980	1990	1980	1990	1980	1990	1980	1990
Alsópáhok	1258	1172	1313	41,7	44,7	40,1	3,3	22,5	27,4	29,1	35,9	26,6
Zala m.	317298	306398	297404	47,4	44,3	39,5	3,4	20,2	24,9	30,9	32,4	26,1
Nagyvöröskői m.	415	349	316	55,2	36,7	6,3	20,5	31,5	37,3	24,3	22,9	19,6
Vas m.	285498	275944	268362	46,7	45,2	42,8	2,0	20,4	24,4	29,7	29,7	25,6
Táp	899	792	709	52,7	45,1	40,9	2,3	20,4	26,9	32,3	26,9	24,5
Győr-Ménfőcsanak m.	429141	424439	434706	47,1	44,8	42,1	2,3	19,6	24,3	29,2	33,4	26,5
Varsányi m.	1860	1761	1774	46,3	29,5	6,3	16,7	24,5	37,5	37,0	27,6	26,7
Nógrád m.	240251	227137	220261	45,7	43,1	33,0	5,3	21,9	27,4	35,8	32,3	25,9
Csongrád m.	456300	2225	438842	3233	54,4	46,2	2,4	17,7	26,2	27,6	26,7	32,2
Országos	10709463	10374823	10198315	47,3	n.a.	36,2	4,1	20,6	n.a.	32,4	32,1	27,3

10. táblázat

Népesség aktivitás/foglalkoztatottság szerint

12. táblázat

	Alsópáhok	Zala megye	Nagyrákos	Vas megye
Helyben lakó aktív kereső/foglalkoztatott	1980	150 423	229	133 237
	1990	135 671	157	124 613
	2001	117 614	116	114 846
Lakóhelyén dolgozó	1980	102 192	66	93 932
	1990	92 771	24	86 732
	2001	75 954	28	72 263
Lakóhelyén dolgozó a helyben lakó aktív kereső/foglalkoztatott százalékában	1980	67,9	28,8	70,5
	1990	68,4	15,3	69,6
	2001	64,6	24,1	62,9
Helyben dolgozó	1980	151 354	70	131 879
	1990	136 621	28	123 535
	2001	110 990	30	109 787
Helyben dolgozó a helyben lakó aktív kereső/foglalkoztatott százalékában	1980	100,6	30,6	99,0
	1990	100,7	17,8	99,1
	2001	94,4	25,9	95,6
Eljáró a helyben lakó aktív kereső/foglalkoztatott százalékában	1980	32,1	71,2	29,5
	1990	31,6	84,7	30,4
	2001	35,4	75,9	37,1
Kistérségen belül eljáró az összes eljáró százalékában	2001	62,8	56,8	53,1
	1980	98,7	90,2	92,0
	1990	98,2	87,2	93,0
2001	83,3	77,5	80,0	

Forrás: KSH 1983, 1994, 2001.

Ingázási adatok 1980, 1990, 2001

Táp	Győr-Moson-Sopron megye	Varsány	Nógrád megye	Zsombó	Csongrád megye
474	201 951	862	109 888	1097	216 823
348	190 179	827	97 906	1019	190 571
290	182 903	523	72 672	1222	154 174
261	150 009	348	62 929	724	186 808
162	139 413	284	57 759	555	162 020
95	119 525	160	41 418	646	123 243
55,1	74,3	40,4	57,3	66,0	86,2
46,6	73,3	34,3	59,0	54,5	85,0
32,8	65,3	30,6	57,0	52,9	79,9
325	203 289	462	99 939	812	218 154
230	189 894	388	88 816	665	191 483
138	174 891	185	60 548	787	149 288
68,6	100,7	53,6	90,9	74,0	100,6
66,1	99,9	46,9	90,7	65,3	100,5
47,6	95,6	35,4	83,3	64,4	96,8
44,9	25,7	59,6	42,7	34,0	13,8
53,4	26,7	65,7	41,0	45,5	15,0
67,2	34,7	69,4	43,0	47,1	20,1
6,2	53,5	50,7	37,2	85,8	49,7
95,8	94,2	71,6	74,1	98,7	91,5
88,7	94,1	70,5	72,4	98,3	92,9
91,3	77,7	64,7	57,4	87,0	76,1

Forrás: KSH 1994, 2001.

Megye	1990		2001		1990		2001		1990		2001	
	lakóhelyén dolgozó/helyben dolgozó lakónépesség százalékában	50-X éves	lakóhelyén dolgozó/helyben dolgozó lakónépesség százalékában	50-X éves	naponta ingázó/más településre eljáró százalékában	30-49 éves	naponta ingázó/más településre eljáró százalékában	30-49 éves	helyben foglalkoztatott százalékában	30-49 éves	50-X éves	
Alsóáhok	21	16	24	15	23	30	53	23	32	25	15	13
Zala megye	24	23	69	57	15	33	52	30	38	26	14	18
Nagyvákos	17	18	46	71	38	35	55	19	32	20	18	13
Vas megye	24	24	61	55	15	35	51	32	35	27	14	18
Tap	11	7	66	59	23	38	47	30	34	13	14	29
Győr-Moson-Sopron megye	24	26	61	53	15	35	53	33	35	29	12	18
Varsány	20	25	65	62	15	33	51	31	33	23	16	13
Nógrád megye	24	21	61	59	15	33	54	30	38	23	13	18
Zombó	18	18	61	59	21	38	52	28	23	20	12	22
Csongrád megye	25	26	60	54	16	35	51	34	20	28	14	19

13. táblázat (folytatás) Eljárók, helyben dolgozók, helyben foglalkoztatottak megoszlása nemek, korcsoportok szerint

Megye	1990		2001		1990		2001		1990		2001	
	lakóhelyén dolgozó/helyben dolgozó lakónépesség százalékában	Férfi	lakóhelyén dolgozó/helyben dolgozó lakónépesség százalékában	Nő	naponta ingázó/más településre eljáró százalékában	Férfi	naponta ingázó/más településre eljáró százalékában	Nő	helyben foglalkoztatott százalékában	Férfi	Nő	
Alsóáhok	52	43	48	57	59	64	41	36	47	52	48	
Zala megye	29	61	71	39	65	59	35	41	63	37	37	
Nagyvákos	53	51	47	49	61	61	35	39	52	52	48	
Vas megye	59	48	41	52	58	63	41	35	57	42	43	
Tap	54	52	46	46	59	65	35	37	54	37	46	
Győr-Moson-Sopron megye	46	53	54	48	64	65	36	44	49	38	51	
Varsány	48	49	52	54	56	62	35	38	50	49	50	
Nógrád megye	57	55	43	46	61	65	39	39	56	35	44	
Zombó	54	52	46	48	65	65	35	35	53	35	47	
Csongrád megye	54	52	46	48	61	65	35	35	56	35	44	

13. táblázat Eljárók, helyben dolgozók, helyben foglalkoztatottak megoszlása nemek, korcsoportok szerint

	2001	2001	2001	2001	2001	2001	2001
Alsópáhok Keszthelyi Kistérség	56	33	28	33	30	32	31
Zala megye	54	32	31	33	30	32	31
Nagyvaskos Orszentpéteri Kistérség	60	33	30	33	30	32	31
Vas megye	55	32	31	32	30	32	31
Tap Téli Kistérség	58	37	24	35	30	32	31
Győr-Moson-Sopron megye	53	32	32	35	27	32	31
Varsány Szécsényi Kistérség	57	31	28	29	27	32	31
Nógrád megye	52	29	33	29	27	32	31
Zsombó Szegei Kistérség	62	33	27	34	27	32	31
Csongrád megye	50	43	31	34	27	32	31

14. táblázat (folytatás) Lakóhelyen dolgozók, eljárók, helyben foglalkoztatottak megoszlása iskolai végzettség szerint

	2001	2001	2001	2001	2001	2001	2001
Egységben foglalkoztatottak	14	19	18	14	10	17	17
Legnagyobb közfokú végzettségű/errettiséggel rendelkező	14	19	18	14	10	17	17
Közfokú végzettségű/errettiséggel rendelkező	14	19	18	14	10	17	17
Alacsonyabb végzettségű/errettiséggel rendelkező	14	19	18	14	10	17	17
helyben foglalkoztatottak százalékában	14	19	18	14	10	17	17
helyben foglalkoztatottak százalékában	14	19	18	14	10	17	17

	1990	2001	1990	2001	1990	2001	1990	2001
Alsópáhok Keszthelyi Kistérség	38	60	62	40	46	40	41	54
Zala megye	38	51	62	49	46	40	41	54
Nagyvaskos Orszentpéteri Kistérség	75	57	25	43	40	40	41	54
Vas megye	36	51	64	49	46	40	41	54
Tap Téli Kistérség	48	56	52	44	40	40	41	54
Győr-Moson-Sopron megye	35	49	65	51	40	40	41	54
Varsány Szécsényi Kistérség	54	60	46	40	40	40	41	54
Nógrád megye	40	49	60	51	40	40	41	54
Zsombó Szegei Kistérség	60	63	40	37	40	40	41	54
Csongrád megye	39	49	61	51	40	40	41	54

14. táblázat Lakóhelyen dolgozók, eljárók, helyben foglalkoztatottak megoszlása iskolai végzettség szerint

15. táblázat
Vállalkozói intenzitás és társas vállalkozások aránya

Társas vállalkozások aránya	Egyéni vállalkozások aránya	Társas vállalkozások aránya	Társas vállalkozások aránya		Társas vállalkozások aránya		Társas vállalkozások aránya		Társas vállalkozások aránya		Társas vállalkozások aránya											
			1996	2003	1996	2003	1996	2003	1996	2003	1996	2003	1996	2003								
Társas vállalkozások aránya	Egyéni vállalkozások aránya	Társas vállalkozások aránya	Társas vállalkozások aránya		Társas vállalkozások aránya		Társas vállalkozások aránya		Társas vállalkozások aránya		Társas vállalkozások aránya											
			1996	2003	1996	2003	1996	2003	1996	2003	1996	2003										
42	63	58	1338	1285	109	21665	25813	72	87	88	7	10	0,9	28	28	13	18	32	63	74	63	37
Zala megye	299 252	296 705	1 285	21 665	109	25 813	72	87	88	7	10	0,9	28	28	13	18	32	63	74	63	37	
Nagyváros	292	309	11	309	15	38	57	49	49	0	0	0,0	0,0	9	9	20	20	91	73	64	27	
Vas megye	270 386	266 342	15 375	20 374	57	76	13	17	13	17	0,9	0,7	9	9	15	15	75	73	64	27		
Tap	706	722	42	46	59	64	5	13	64	5	2,4	2,2	5	5	7	7	88	76	76	24		
Győr-Ménfőcsanak	425 470	440 138	29 911	39 940	70	91	13	16	91	13	0,8	0,9	12	12	16	16	72	62	67	38		
Sopron m.	1 785	1 747	63	74	35	42	5	12	42	5	3,2	1,4	8	8	14	16	84	73	67	27		
Vasváros	220 828	218 128	10 098	13 103	46	60	11	12	60	11	1,3	0,8	12	12	12	12	74	73	67	27		
Nagyváros	2 939	3 441	178	301	61	87	11	17	87	11	0,6	1,7	16	16	19	19	72	63	63	37		
Csongrád m.	424 614	425 785	31 092	35 303	73	83	14	14	83	14	0,7	0,9	17	17	17	17	70	63	63	37		
Zsombó	2 939	3 441	178	301	61	87	11	17	87	11	0,6	1,7	16	16	19	19	72	63	63	37		

Forrás: KSH 1997b, 1997c, 1997d, 1997e, 1997f, 2004a, 2004b, 2004c, 2004d, 2004e.

16. táblázat
Társas vállalkozások ágazatok szerint

Társas vállalkozások ágazatok szerint	Alsópáhok	Táp	Nagyváros	Varsány	Zsombó
Társas vállalkozás száma	49	9	3	21	104
Mezőgazdaság, vadgazdaság, erdőgazdaság, halgazdaság	5	3	-	4	4
Bányászat	1	-	-	-	-
Feldolgozóipar	4	-	1	1	13
Villamosenergia-, gáz-, gőz-, vízellátás	-	-	-	-	1
Építőipar	5	-	-	4	6
Kereskedelem, javítás	11	2	1	8	39
Szálláshely, szolgáltatás, vendéglátás	11	1	-	-	6
Szállítás, raktározás, posta, távközlés	1	-	-	1	6
Ingatlanügyletek, gazdasági szolgáltatás	9	1	1	2	24
Oktatás, egészségügy, szociális ellátás	1	1	-	1	2
Egyéb közösségi, személyi szolgáltatás	1	1	-	-	3

Forrás: CÉG-KÓD-TÁR 2003

17. táblázat
Társas vállalkozások foglalkoztatottak létszáma szerint

Társas vállalkozás száma (db)	Ismeretlen	%							
		0 fő	1 fő	2 fő	3-4 fő	5-9 fő	10-19 fő	20-49 fő	50-99 fő
Alsópáhok	4	31	29	14	12	4	4	-	2
Nagyrákos	-	33	-	-	67	-	-	-	-
Táp	9	33	11	22	11	-	11	-	11
Varsány	21	14	24	14	10	24	5	-	-
Zsombó	104	20	33	13	13	12	3	2	1

Forrás: CÉG-KÓD-TÁR 2003.

18. táblázat
Földhasználati adatok.
Mezőgazdasági területet és földterületet használók átlagos földterülete

	Alsópáhok	Nagyrákos	Táp	Varsány	Zsombó
Mezőgazdasági terület (ha)	589,03	140,84	2954,81	1045,56	1796,85
Mezőgazdasági területet használók száma	253	83	184	383	638
Mezőgazdasági területet használók átlagos területe (ha)	2,3	1,7	16,1	2,7	2,8
Használt földterület (ha)	925,3	1028,06	3088,65	1762,17	1942,11
Földterületet használók száma	254	84	184	386	642
Földterületet használók átlagos területe (ha)	3,6	12,2	16,8	4,6	3,0

Forrás: ÁMÖ 2000

19. táblázat
Földhasználati adatok 2.
Mezőgazdasági területek és erdők aránya

	Alsópáhok	Nagyrákos	Táp	Varsány	Zsombó
Termőterület (ha)	888,8	1015,0	3032,6	1729,1	1861,6
Mezőgazdasági terület (ha)	589,0	140,8	2954,8	1045,6	1796,9
Mezőgazdasági terület a termőterület százalékában	66	14	97	60	97
Erdő (ha)	298,4	874,2	77,6	683,0	60,3
Erdő a termőterület százalékában	34	86	3	40	3
Gazdaságméretet el nem érők termőterülete	7,61	1,49	2,98	6,03	75,51
Gazdaságméretet el nem érők termőterülete a mezőgazdasági terület százalékában	1,3	1,1	0,1	0,6	4,2

Forrás: ÁMÖ 2000.

Forrás: AMO 2000.

Csongrád megye	Győr-Moson-Sopron m.	Nógrád megye	Vas megye	Zala megye
Zombó	Táp	Kürös	Nagyvárkonyos	Alsópáhok
Közégek összesen	Közégek összesen	Közégek összesen	Közégek összesen	Közégek összesen
9,5	1,9	15,0	3,3	5,2
4,1	0,1	8,0	6,7	6,1
132,6	0,9	99,5	82,2	106,6
0,06	0,01	0,01	0,00	0,01
1,45	0,01	0,01	0,00	0,02
0,2	0,2	0,4	0,5	0,0
0,8	0,6	0,0	0,5	0,0
2,4	0,2	0,0	1,2	1,6
1,0	0,1	0,1	0,1	0,1
1,0	0,1	0,1	0,1	0,1
0,1	0,1	0,1	0,1	0,1
0,8	0,5	0,8	0,8	0,9
0,6	0,2	0,7	0,8	0,2
0,1	0,2	0,2	0,2	0,2
0,9	0,2	0,2	0,2	0,2
14,0	15,0	0,2	24,2	34,3
0,9	0,2	0,0	0,0	0,1
0,9	0,2	0,0	0,0	0,2
11,9	0,5	1,5	1,5	1,7

Különböző mezőgazdasági hasznosítási területek az összes mezőgazdasági hasznosított terület százalékában és a területek átlagos mérete

Legelő az összes mezőgazdasági terület százalékában

Legelőt használtak átlagos területe

Üvegház és fólia területe az összes mezőgazdasági terület százalékában

Üvegház és fólia használtak átlagos területe

Szőlő termőterület az összes mezőgazdasági terület százalékában

Szőlő termőterület használtak átlagos területe

Gyümölcsös termőterület az összes mezőgazdasági terület százalékában

Gyümölcsös termőterület használtak átlagos területe

Csongrád megye	Győr-Moson-Sopron m.	Nógrád megye	Vas megye	Zala megye
Zombó	Táp	Kürös	Nagyvárkonyos	Alsópáhok
Közégek összesen	Közégek összesen	Közégek összesen	Közégek összesen	Közégek összesen
4,4	6,0	2,7	5,2	3,5
83	90	94	89	78
502,6	544,7	539,5	621,1	418,2
87	93	85	92	81
454,8	529,1	564,7	595,2	383,9
3,0	3,2	2,9	6,5	3,2
1,74	7,0	2,9	1,80	2,2
1,74	7,0	2,9	1,80	2,2
0,74	0,77	0,64	0,66	1,94
0,07	0,06	0,05	0,04	0,07
0,07	0,06	0,05	0,04	0,07
3,6	5,6	5,0	3,4	12,7
3,3	5,0	0,0	5,8	16,7
66,0	72,5	0,1	58,0	0,8
1,6	4,3	2,3	1,1	1,3
3,9	4,8	2,3	1,0	0,8
1,6	4,3	2,3	1,1	1,3
66,0	72,5	0,1	58,0	0,8
1,5	2,5	0,1	1,4	1,3
7,4	7,4	0,0	1,4	1,3
0,09	0,09	0,05	0,03	0,03
1,99	1,06	1,53	1,42	1,42
1,99	1,06	1,53	1,42	1,42
0,65	0,65	0,65	0,65	0,65

Különböző mezőgazdasági hasznosítási területek az összes mezőgazdasági hasznosított terület százalékában és a területek átlagos mérete

Mezőgazdasági területek használtak átlagos területe (ha)

Szántó és szántóként használt kert az összes mezőgazdasági terület százalékában

Szántó használtak átlagos területe

Konyhakert összes mezőgazdasági terület százalékában

Konyhakert használtak átlagos területe

Rétként használt terület az összes mezőgazdasági terület százalékában

Rétként használtak átlagos területe

20. táblázat. Földhasználati adatok 3.

21. táblázat
Állattartó gazdaságok 1.

Állattartó gazdaságok száma és aránya az összes gazdaság százalékában	Gazdaságok száma összesen	Ebből egyéni gazdaság	Állattartó gazdaságok száma	Állattartó gazdaságok az összes gazdaság százalékában
<i>Alsópáhok</i> Zala megye	254 38 013	253 37 647	168 28 199	66 74
<i>Nagyrákos</i> Vas megye	84 28 391	84 28 076	67 20 795	80 73
<i>Táp</i> Győr-Moson-Sopron megye	184 35 475	182 35 083	169 25 935	92 73
<i>Vársány</i> Nógrád megye	387 26 634	384 26 479	347 20 599	90 77
<i>Zsombó</i> Csongrád megye	643 51 819	641 51 400	455 40 027	71 77

Forrás: ÁMÖ 2000.

22. táblázat
Állattartó gazdaságok 2.

Állattartó gazdaságok aránya fajta szerint	Szarvasmarha		átlag állattartomány
	aránya a gazdaságok százalékában	aránya az állattartó gazdaságok százalékában	
<i>Alsópáhok</i>	2,4	3,6	5,5
Községek összesen	4,6	5,8	15,3
Gazdasági szervezet	13,9	47,0	476,7
Egyéni gazdaság	4,5	5,6	4,6
Zala megye	4,2	5,6	16,1
<i>Nagyrákos</i>	17,9	22,4	3,5
Községek összesen	7,9	10,0	15,5
Gazdasági szervezet	25,0	69,1	406,1
Egyéni gazdaság	7,8	9,7	4,9
Vas megye	6,9	9,4	20,6
<i>Táp</i>	2,7	3,0	5,0
Községek összesen	8,4	10,8	19,0
Gazdasági szervezet	21,1	55,6	553,0
Egyéni gazdaság	8,3	10,6	6,8
Győr-Moson-Sopron m.	7,9	10,8	21,5
<i>Vársány</i>	5,4	6,1	8,2
Községek összesen	2,9	3,6	15,7
Gazdasági szervezet	15,6	63,3	333
Egyéni gazdaság	2,8	3,5	5,9
Nógrád megye	2,8	3,6	15,3
<i>Zsombó</i>	4,7	6,6	5,6
Községek összesen	8,5	10,5	9,3
Gazdasági szervezet	12,8	42,6	570,9
Egyéni gazdaság	8,5	10,4	4,8
Csongrád megye	7,7	10,0	12,7

22. táblázat (folytatás 1.)
Állattartó gazdaságok 2.

Állatállomány aránya fajta szerint	Sertés		átlag állatállomány
	aránya a gazdaságok százalékában	tartó gazdaságok aránya az állattartó gazdaságok százalékában	
<i>Alsópáhok</i>	17,7	26,8	4,2
Községek összesen	39,2	49,5	7,0
Gazdasági szervezet	13,9	47,0	476,7
Egyéni gazdaság	39,5	49,6	3,7
Zala megye	35,5	47,9	8,5
<i>Nagyrákos</i>	65,5	82,1	2,2
Községek összesen	52,3	65,9	5,2
Gazdasági szervezet	7,4	20,6	551,4
Egyéni gazdaság	52,7	66,1	4,5
Vas megye	47,3	64,5	5,9
<i>Táp</i>	57,6	62,7	22,5
Községek összesen	44,5	56,9	15,2
Gazdasági szervezet	14,9	39,4	1739,8
Egyéni gazdaság	44,7	57,0	10,0
Győr-Moson-Sopron m.	40,9	55,9	16,0
<i>Varsány</i>	73,9	82,4	2,4
Községek összesen	50,3	62,1	2,9
Gazdasági szervezet	3,3	13,3	2153
Egyéni gazdaság	50,5	62,2	2,2
Nógrád megye	47,4	61,2	3,5
<i>Zsombó</i>	50,5	71,4	7,0
Községek összesen	65,8	81,1	9,4
Gazdasági szervezet	9,0	29,8	2667,1
Egyéni gazdaság	66,1	81,2	7,5
Csongrád megye	61,4	79,5	12,9

22. táblázat (folytatás 2.)
Állattartó gazdaságok 2.

Állatállomány aránya fajta szerint	Ló		átlag állatállomány
	aránya a gazdaságok százalékában	tartó gazdaságok aránya az állattartó gazdaságok százalékában	
<i>Alsópáhok</i>	2,0	3,0	2,2
Községek összesen	2,2	2,8	3,0
Gazdasági szervezet	6,7	22,7	32,3
Egyéni gazdaság	2,2	2,7	2,3
Zala megye	2,3	3,1	2,9
<i>Nagyrákos</i>	6,0	7,5	1,2
Községek összesen	3,6	4,5	2,1
Gazdasági szervezet	9,6	26,5	7,1
Egyéni gazdaság	3,6	4,5	2,0
Vas megye	3,3	4,5	2,2
<i>Táp</i>	4,3	4,7	2,6
Községek összesen	4,6	6,0	2,2
Gazdasági szervezet	12,3	32,3	6,3
Egyéni gazdaság	4,6	5,8	2,1
Győr-Moson-Sopron m.	4,5	6,1	2,2
<i>Varsány</i>	2,8	3,2	2,0
Községek összesen	1,6	2,0	2,2
Gazdasági szervezet	5,7	23,3	4,3
Egyéni gazdaság	1,6	2,0	2,2
Nógrád megye	1,7	2,2	2,2
<i>Zsombó</i>	3,3	4,6	2,4
Községek összesen	4,8	5,9	2,0
Gazdasági szervezet	10,3	34,0	11,2
Egyéni gazdaság	4,7	5,8	1,9
Csongrád megye	4,4	5,7	2,0

22. táblázat (folytatás 3.)
Állattartó gazdaságok 2.

Állatállomány aránya fajta szerint	tartó gazdaságok		átlag állatállomány
	aránya a gazdaságok százalékában	aránya az állattartó gazdaságok százalékában	
<i>Alsópáhok</i>	0,4	0,6	4,0
Községek összesen	0,8	1,0	45,8
Gazdasági szervezet	0,9	3,0	69,5
Egyéni gazdaság	0,8	1,0	45,6
Zala megye	0,7	0,9	43,2
<i>Nagyrákos</i>	-	-	-
Községek összesen	0,6	0,7	38,4
Gazdasági szervezet	1,1	2,9	1085,5
Egyéni gazdaság	0,6	0,7	21,9
Vas megye	0,5	0,7	38,4
<i>Táp</i>	2,7	3,0	6,0
Községek összesen	0,9	1,1	24,5
Gazdasági szervezet	0,8	2,0	828,5
Egyéni gazdaság	0,9	1,1	18,3
Győr-Moson-Sopron m.	0,9	1,2	29,3
<i>Varsány</i>	0,3	0,3	1
Községek összesen	1,7	2,1	37
Gazdasági szervezet	3,3	13,3	630
Egyéni gazdaság	1,7	2,1	31
Nógrád megye	2,2	1,6	2,1
<i>Zsombó</i>	2,0	18,4	4,4
Községek összesen	6,0	2202,3	17,4
Gazdasági szervezet	6,4	33,2	364,2
Egyéni gazdaság	6,0	2182,7	15,4
Csongrád megye	5,2	3477,3	20,6

Forrás: ÁMÖ 2000.

22. táblázat (folytatás 4.)
Állattartó gazdaságok 2.

Állatállomány aránya fajta szerint	tartó gazdaságok		átlag állatállomány
	aránya a gazdaságok százalékában	aránya az állattartó gazdaságok százalékában	
<i>Alsópáhok</i>	60,6	91,7	184,3
Községek összesen	73,6	92,9	60,2
Gazdasági szervezet	4,9	16,7	19754,5
Egyéni gazdaság	74,1	93,1	50,4
Zala megye	68,1	91,8	76,7
<i>Nagyrákos</i>	76,2	95,5	19,9
Községek összesen	67,0	84,3	88,5
Gazdasági szervezet	3,2	8,8	52197,5
Egyéni gazdaság	67,5	84,6	67,7
Vas megye	60,3	82,3	112,8
<i>Táp</i>	88,6	96,4	564,2
Községek összesen	65,2	83,5	76,7
Gazdasági szervezet	4,2	11,1	51266,5
Egyéni gazdaság	65,7	83,8	47,3
Győr-Moson-Sopron m.	60,1	82,2	104,0
<i>Varsány</i>	76,2	85,0	22,9
Községek összesen	68,8	85,1	24,0
Gazdasági szervezet	1,6	6,7	42655
Egyéni gazdaság	69,2	85,2	18,4
Nógrád megye	64,7	83,6	23,4
<i>Zsombó</i>	55,4	78,2	69,9
Községek összesen	63,5	78,3	62,7
Gazdasági szervezet	3,2	10,6	22154,2
Egyéni gazdaság	63,8	78,5	56,8
Csongrád megye	58,7	76,0	58,6

IRODALOM

- BALOGH Balázs
 1995 Egy kislétföldi falu gazdálkodásának változásai 1920-tól napjainkig. In: KOVÁCS Terező (szerk.): *A mezőgazdaságtól a vidékfejlesztésig. Falukonferencia III.* 173–177. Pécs, MTA RKK
- 2002a *Gazdák és zsellérek. Gazdálkodási stratégiák Tápon.* Budapest, Akadémiai
 2002b Gazdálkodás Tápon a rendszerváltozás után. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utak és útvesszők a kistérségi agrárgazdaságban 1990–1999.* 131–143. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet–MTA Társadalomkutató Központ
- BODROGI Tibor (szerk)
 1978 *Vársány. Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalomnéprajzához.* Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatocsoportja (Néprajzi Tanulmányok)
- HANN, Chris–SÁRKÁNY, Mihály
 2003 The Great Transformation in Rural Hungary. Property, Life Strategies, and Living Standards. In: HANN, Chris and the 'Property Relations' Group: *The Post-socialist Agrarian Question; property relations and the rural conditions* (Halle Studies in the Anthropology of Europe 1). 117–142. Münster, LIT Verlag, Münster
- JAVOR Kata
 2002 A nemzedékek és nemeik viszonyának alakulása Zsombón két esettanulmány tükrében. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utak és útvesszők a kistérségi agrárgazdaságban 1990–1999.* 161–169. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet–MTA Társadalomkutató Központ
- 2005 A szabaddíó-eltöltés formáinak változása Zsombón. In: SCHWARCZ Gyöngyi–SZARVAS Zsuzsa–SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken.* 307–317. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet–MTA Társadalomkutató Központ
- KARDOS Ferenc
 2005 Kutatás közben: A varsányi cigányok a mezőgazdaságban a 20. század második felében. In: SCHWARCZ Gyöngyi–SZARVAS Zsuzsa–SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken.* 47–59. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet–MTA Társadalomkutató Központ
- SÁRKÁNY Mihály
 2005 Vállalkozók Varsányban: mezőgazdaság és azon túl a nagyvilág. In: SCHWARCZ Gyöngyi–SZARVAS Zsuzsa–SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken.* Budapest. 37–47. MTA Néprajzi Kutatóintézet–MTA Társadalomkutató Központ
- SZABÓ Piroska
 1998 *A magángazdálkodás visszatérése (Egy őrségi példa).* Népi Kultúra – Népi Társadalom, XIX. 205–216.
- 2001 Régi és új gazdálkodók egy dél-alföldi tanyás településen. In: HALA József–SZARVAS Zsuzsa–SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére.* 129–137. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet
- 2002 A közös tudás és az egyéni kvalitások motívumai a jelenkori zsombói kistérségi működtetésében. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utak és útvesszők a kistérségi agrár-*
- gazdaságban 1990–1999.* 75–89. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet–MTA Társadalomkutató Központ
- 2005 Életstratégiai Nagyraökson. In: SCHWARCZ Gyöngyi–SZARVAS Zsuzsa–SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken.* 285–295. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet–MTA Társadalomkutató Központ
- SZARVAS Zsuzsa
 1987 The Village and Tourism. In: PALÁDI-KOVÁCS, Attila–SZARVAS, Zsuzsanna (szerk.): *Village and Town.* The second Finnish-Hungarian Symposium on ethnology. 217–225. Budapest, Hungarian Ethnographical Society
- 1988 *Tárgyak és életmód.* Összefüggések a háztartások eszközkészletének alakulása és az életmódváltozás között. Alsópáhok–Felsőpáhok. Budapest, Magyar Néprajzi Kutatocsoport. (Életmód és tradíció 1.)
- 2004 Milyen messze van Varsánytól Alsópáhok? In: BORSOS Balázs–SZARVAS Zsuzsa–VARGYAS Gábor (szerk.): *Fehéren, feketén. Varsánytól Ritiitig. Tanulmányok Sárkány Mihály tiszteletére I.* 479–495. Budapest, L'Harmattan
- 2005 A falu és a turisták. Az alsópáhoki Kolping-szálloda és a helybeliek kapcsolatai. In: SCHWARCZ Gyöngyi–SZARVAS Zsuzsa–SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken.* 257–265. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet–MTA Társadalomkutató Központ
- FORRÁSOK
- ÁMÖ 2000 (CD-ROM)
 CÉG-KÓD-TÁR 2003 (CD-ROM)
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1981a) 1980. évi Népszámlálás 6. Csongrád megye adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1981b) 1980. évi Népszámlálás 8. Győr–Sopron megye adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1981c) 1980. évi Népszámlálás 12. Nógrád megye adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1981d) 1980. évi Népszámlálás 18. Vas megye adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1981e) 1980. évi Népszámlálás 20. Zala megye adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1981f) 1980. évi Népszámlálás 21. Demográfiai adatok. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1982a) 1980. évi Népszámlálás 26. Háztartás és család adatok II. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1982b) 1980. évi Népszámlálás 29. A községek főbb adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1982c) 1980. évi Népszámlálás 30. A népesség és a lakások adatai a település nagyságcsoportja szerint Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1983) 1980. évi Népszámlálás 33. Az aktív keresők munkahelye és lakóhelye. A naponta ingázók adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
 Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1984) 1980. évi Népszámlálás 36. Összefoglaló adatok. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.

SOCIAL ANTHROPOLOGY AND THE NUMBERS. STATISTICS DATA OF FIVE VILLAGES

(Alsópáhok, Nagyrákos, Táp, Varsány, Zsombó)

- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1992a) 1990. évi Népszámlálás 6. Csongrád megye adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1992b) 1990. évi Népszámlálás 8. Győr-Moson-Sopron megye adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1992c) 1990. évi Népszámlálás 12. Nógrád megye adatai. Budapest Központi Statisztikai Hivatal.
- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1992d) 1990. évi Népszámlálás 18. Vas megye adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1992e) 1990. évi Népszámlálás 20. Zala megye adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1993a) 1990. évi Népszámlálás 24. A háztartások és a családok adatai Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1993b) 1990. évi Népszámlálás 26. A lakások adatai. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1993c) 1990. évi Népszámlálás 27. Demográfiai adatok I. kötet. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1993d) 1990. évi Népszámlálás 34. Anyanyelv, nemzetiség településenként 1980, 1990. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1994) 1990. évi Népszámlálás 39. Az aktív keresők munkahelye és lakóhelye. (Inggázási adatok) Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
- Központi Statisztikai Hivatal (KSH) (1997a) Magyarország településeinek vallási adatai (1880–1949) I–II. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal.
- KSH Csongrád Megyei Igazgatósága (1997b) Csongrád megye statisztikai évkönyve 1996. Szege, KSH Csongrád Megyei Igazgatósága.
- KSH Győr-Moson-Sopron Megyei Igazgatósága (1997c) Győr-Moson-Sopron megye statisztikai évkönyve 1996. Győr, KSH Győr-Moson-Sopron Megyei Igazgatósága.
- KSH Nógrád Megyei Igazgatósága (1997d) Nógrád megye statisztikai évkönyve 1996. Salgótarján, KSH Nógrád Megyei Igazgatósága.
- KSH Vas Megyei Igazgatósága (1997e) Vas megye statisztikai évkönyve 1996. Szombathely, KSH Vas Megyei Igazgatósága.
- KSH Zala Megyei Igazgatósága (1997f) Zala megye statisztikai évkönyve 1996. Zalaegerszeg, KSH Zala Megyei Igazgatósága.
- KSH Csongrád Megyei Igazgatósága (2004a) Csongrád megye statisztikai évkönyve 2003. Szege, KSH Csongrád Megyei Igazgatósága.
- KSH Győr-Moson-Sopron Megyei Igazgatósága (2004b) Győr-Moson-Sopron megye statisztikai évkönyve 2003. Győr, KSH Győr-Moson-Sopron Megyei Igazgatósága.
- KSH Nógrád Megyei Igazgatósága (2004c) Nógrád megye statisztikai évkönyve 2003. Salgótarján, KSH Nógrád Megyei Igazgatósága.
- KSH Vas Megyei Igazgatósága (2004d) Vas megye statisztikai évkönyve 2003. Szombathely, KSH Vas Megyei Igazgatósága.
- KSH Zala Megyei Igazgatósága (2004e) Zala megye statisztikai évkönyve 2003. Zalaegerszeg, KSH Zala Megyei Igazgatósága.
- Népszámlálás (2001) Központi Statisztikai Hivatal (CD-ROM)

The paper aims to analyse the statistical data of five villages, which are well known in Hungarian social anthropological studies, and to compare the main economic and social procedures shown by data to the social anthropological/scientific knowledge referring to these villages. Social anthropological studies have been prosecuted for several decades in these villages, therefore a series of demographic, employment and economic data were analysed. The author's primary intention with this article is not to contribute to a deeper understanding of the social structures within the five villages, but rather, to grasp those external characteristics of the settlements that make comparison possible.

SZABÓ PIROSKA

KISGAZDASÁGOK VARSÁNYBAN¹

1992, a termelőszövetkezet felbomlása után egyéni tulajdonú mezőgazdasági üzemek alakítására nyílt lehetőség Varsányban. Az alábbiakban azt mutatjuk be, hogy a *kisgazdaságokat* létrehozó újgazdák előtt milyen *minták* álltak a korábbi időszakból, ezeket mennyiben vették figyelembe, illetve milyen *más forrásból* szerzett ismereteket használtak a gazdálkodás megszervezése során.

A földhöz jutottak többsége örömmel vette az új lehetőséget, és terveket Kovácsolt a jövőre. Milyen elképzeléseik voltak a gazdaságok üzemeltetésére? Azt tudjuk, hogy intézményes segítséget nem kaptak, talán kezdetben nem is fogadtak volna el. Igaz, ma már azt mondják – a sikertelenségek árnycákában –, hogy mondják meg mit termeljünk, és akkor eredményesek leszünk. Modern, eredményesen gazdálkodó, piacképes kisgazdaság szervezésére nem volt előttük példa. Az idősebbek, akik még emlékeztek a tsz előtti önálló gazdálkodás időszakára, nagy önbizalommal kezdték a pár hektáron gazdálkodni, hiszen végig abban a tudatban éltek, hogy a tsz, az agrónomusok és más szakemberek nem értenek a gazdálkodáshoz, nem ismerik a falu határát, az időjárásit, a talajviszonyokat stb., összességében nem értenek a mezőgazdasághoz. Őelőttük az 1960 előtti gazdálkodás mintája lebegett. A náluk fiatalabbak részben a szülők tapasztalataira, az otthon hallottakra, illetve a háztáji gazdálkodás tapasztalataira vagy a tsz-ben látottakra támaszkodhattak. A nagyüzemi gazdálkodás kitermelt egy sor mezőgazdasági szakembert, akik között kevés volt a szakmunkás, a tehnikusi réteg is csak a gazdálkodás egy-egy részéhez értett. Komplex üzem irányításában az agrónomusok szűk köre szerzett tapasztalatot, 1960 után kisüzemeket csak a szakszövetkezeti tagi gazdaságok üzemeltetői működtettek, ők is szimbiózisban a szövetkezettel.

¹ A település Nógrád megyében, Szécsénytől 7 km-re található. 1971 és 1975 között az MTA Néprajzi Kutató Csoport végzett itt szociálanropológiai vizsgálatot Bodrogi Tibor vezetésével (1978). A megismételt vizsgálatot a T 034799 számú OTKA-program keretében (Varsány. Egy észak-magyarországi falu megismételt társadalomnéprajzi vizsgálata) Sárkány Mihály irányította.

Vegyük sorra a mintákat. Mi volt a gazdálkodók stratégiája 1960 (pontosabban 1947) előtt?² Milyen cél lebegett a szemük előtt? Az eredményes gazdálkodás a család eltartását szolgálta, a befektetések pedig a nagyobb gazdaság megteremtését, aminek alapját a földvásárlás jelentette.

Anélkül, hogy erőltetett páruzzamok bemutatásába bonyolódnánk, térjünk vissza néhány mutató erejéig az 1945-ös állapotokhoz, a földosztást követő helyzethez, amelynek a ma élő idős generáció tagjai még aktív részesei voltak.³

1945-ben, a földosztás során 1097 kat. hold földet osztottak szét 306 jogosult között. Átlagosan 4 kat. hold jutott egy családnak. A gazdasággal rendelkezők száma kb. 12%-kal nőtt, emelkedett az 5–10 kat. hold nagyságú birtokok száma. 519 birtok keletkezett Varsányban a földbirtokrendezés eredményeként, és ebből 252 volt az 5 kat. hold alatti. Részben a törpebirtokok, részben a korábban földnélküliek jutottak földhöz, és számukra fontos volt, hogy milyen *mintát* követnek a gazdálkodásban. Azaz az a probléma, amivel 1992 után találkoztak az új földtulajdonosok, jó ötven évvel korábban a szüleik, nagyszüleiük előtt is felmerült. Volt azonban a két helyzet között néhány meghatározó különbség. Az egyik fontos tényező: 1945-ben az új földtulajdonosok gazdálkodó környezetben kezdhettek munkához; többségében maguk is mezőgazdasági munkából éltek – igaz, más volt a tudása annak, aki napszámosként, summásként kereste a kenyerét, és más köveltelmények elé állította őket az önálló gazdaság vezetésének az éves munka tervezésétől az értékesítésig tartó ciklusa. Az 1945. évi földosztás után a legtöbb újgazdának nemcsak az állatokat, hanem a gazdasági felszerelés egészét is ezekben az években kellett megvennie.

A földosztás utáni „kijózanodás” hamarabb következett be, mint a rendszerváltás utáni újgazdák esetében történt. Már 1947-ben, mire a falu állatállománya megközelítette a háború előtti szintet és befejeződött a gazdaságok újjá-, illetve megszervezése, világossá vált, hogy a 6-7 holdnál kevesebb földdel rendelkező birtokok nem tudnak megélni a mezőgazdaságból. Változatlanul szükség volt arra, hogy az aktív munkaképes lakosság mintegy háromnegyede időszakos vagy állandó bérmunkát vállaljon – a saját gazdaság fenntartása mellett –, azaz nem nőtt meg jelentősen azon tulajdonosok száma, akik kizárólag földművelésből családjukkal meg tudtak volna élni.⁴ Általános gyakorlattá vált körükben, hogy tavasztól őszig földet műveltek, időközben, ha lehetett, napszámosmunkát vállaltak; elszigődték aratónak, és ősszel elmentek az építőiparba dolgozni, főként Budapestre jártak sokan segéd- és kubikmunkára. „Ugyanolyan gazdálkodásra kényszerültek, mint korábban a D, illetve E típusú gazdaságban élők.” Sárkány Mihály idézett tanul-

² A mezőgazdasági termelőségvetkezést megalakulásának dátuma 1960. 1947 azonban az a határok, amikor a II. világháború következményeit és a földosztást követően konszolidálódtak a gazdálkodók.

³ Az 1945–1992 közötti időszakra utaló adatokban, közlésekben, következtetésekben Sárkány Mihály (1978) tanulmányában foglaltakra hivatkozunk.

⁴ Az 1949-es adatok szerint a 356 gazdaságból 220 volt 0,6–3,0 ha termőterület közötti és a 3,0–6,0 ha közötti is csak 98 kisüzemet regisztráltak.

mányában öt típusba sorolta a varsányi gazdálkodókat, mi itt a két legjellemzőbb csoport ismérveit idézzük fel.

E típus: rendszeresen munkát vállalók gazdasága. „150–160 család, a lakosság-nak körülbelül a fele, a földnélküliek és a 3 k. holdnál kevesebb földdel rendelkezők tartottak fenn ilyen gazdaságtípust”. „Piacközpontú volt a gondolkodásuk. A föld művelése magától értetődően a pillanatnyi körülmények szerint alakult, szó sem lehetett arról, hogy vegyes gazdaságot tartsanak fenn” (SÁRKÁNY, 1978, 85).

D típus: „Saját tulajdonban levő, kis teljesítményű mezőgazdasági üzemen alapuló családi gazdaság, amelyben egy vagy több családtag alkalmi munkavállalásra kényszerül. A lakosságnak 1/3-a tartott fenn D típusú gazdaságot. Ök 3–7 kat. holdon gazdálkodtak. Általános jegye volt ennek az üzemtípusnak, hogy mindent eladtak, amit lehetett.”

E két típusba tartozó gazdálkodók rendkívül érzékenyen reagáltak a piac követelményeire, változására, de nem csak azért, mert előnyösnek tartották a piacra teremtést, hanem mert rászorultak a piacra termelésre. Ugyanakkor az önellátás bizonyos jegyeit minden háztartás magán viselte, mert alapvető élelmiszereket, még kenyeret sem lehetett a faluban vásárolni az 1940-es évek végéig.

Ami pedig a növénytermesztés termékszerkezetét illeti, az a rozs, bíbor (eladták a magot), búza (3 fajta), kukorica, lóhere, szarvashere, marharépa, cukorrépa, szőlő; a szalmát Salgótarjánba a kályhagyárba vitték eladni.

A befolyt jövedelmet a gazdák visszaforgatták a kisüzembe: gazdasági felszerelést vásároltak, földre, házra gyűjtöttek.

A következő időszak, az 1947–1956 közötti évek mint gazdálkodási minta nem igazán vehető figyelembe a kötelező beszolgáltatás miatt. A beszolgáltatás érintette az összes terméket, amit a faluban előállítottak: gabona, termesztett takarmány, kukorica, burgonya, széna, tej, tojás, baromfi, marha, sertés, zsir, bor került beadási kötelezettség alá. Ez a teher torzította a gazdálkodás szerkezetét, piaci viszonyokról nem lehet beszélni ezekben az években.

„Közben 1948 tavaszán 10 család összefogott és elhatározták, hogy szövetkezetet alakítsanak. Mint a többi hasonló, korán alakított szövetkezetnek, ennek is igen viszonylagos volt a története. Az elfogadottságra jellemző, hogy 1960-ban mielőtt Varsány is szövetkezeti fáluvá vált volna, 235 család tartott fenn önálló gazdaságot, és mindössze 33 tagja volt a termelőségvetkezettnek. A 6–7 k. holdnál kevesebb földdel rendelkezők léptek be a tsz-be és ök voltak azok is, akik munkát kerestek a falum kívül. 1945 után folyamatosan nőtt a nem mezőgazdasági munkát végző férfiak száma, 1960-ra a férfiaknak alig több, mint a fele maradt a mezőgazdaságban, ezek jelentős része is vállalt hónapokra más jellegű, pl. kubikmunkát, sőt 1960-ra a szak- és betanított munkások száma elérte a kubikusokét és egyébként nehéz segédmunkát végzőkét” (SÁRKÁNY, 1978, 104).

1960-ban, a nagy szövetkezetesítés évében négy család kivételével valamennyi önálló gazda belépett a termelőségvetkezetbe, amelynek összesen 490 tagja lett, akik 470 családból kerültek ki.

1972-es KHS felmérés szerint Varsányban 489 családi mezőgazdasági üzemet: 298 – 0,5 ha alattit; 165 – 0,5–1 ha méretűt; 23 – 0,5–3 ha közötti nagyságút talál-

tak, ebből 285 volt az aktív termelőszövetkezeti tagok, illetve alkalmazottak kezében. Ezek különböző címen juttatott háztáji földek voltak: termelőszövetkezeti tagok, termelőszövetkezeti alkalmazottak, termelőszövetkezeti nyugdíjasok, erdőgazdasági alkalmazottak használták, illetve az állami tartalék földekből vették használatba. Nagyságuk 800–1600 négyzetméterig (~0,29–0,57 ha) közötti kertek, illetve két magángazda és egy kertész tevékenykedett a faluban. A saját kezben lévő mezőgazdasági üzem *kiegészítő jövedelme*t nyújtott a családoknak. Szempontunkból az az érdekes, hogy hogyan éltek a rendelkezésre álló lehetőségekkel. A használat az állattartás jelentette: tehéntartás a tejhaszon miatt, bikaborjúk nevelése és értékesítése, libahizlalás; bizonyos években a sertésnevelés (ennek az ágazatnak a jövedelmezősége a tárgyalt időszakban sűrűn változott). Az állattartás alapját a háztáji termeszett takarmány adta (kukorica, burgonya, lucerna, árpa), a földet a termelőszövetkezet dolgozta meg gépekkel (természetesen ez a takarmánymennyiség kiegészítésre szorult). Kiegészítő jövedelemhez jutottak az állattartással foglalkozók, de a háztartási befektetések (telek, házépítés, bútortvásárlás, lakóalmak megrendezése stb.) szempontjából meghatározó jövedelemhez a rendszeres havi kereset mellett.

A kisgazdaságot fenntartók másik csoportja számára a háztáji termeszett növények, az otthoni ólakban nevelt állatok a saját háztartásban kerütek felhasználásra. A háztáji földet itt is a termelőszövetkezet dolgozta meg gépekkel – fizetés ellenében. A termeszett kukorica, burgonya elegendő volt a saját háztartásban felhasználásra kerülő disznó, baromfi, nyúl felnevelésére. Minimális bevételt jelentett a baromfi, tojás eladása.

Tehát a saját, szűkebb értelemben vett közösség ezeket a mintákat nyújtotta az újgazdák számára: pár hektáron piacközpontú gazdálkodás. A család eltartásához, a továbbiépeshez kettős jövedelemforrásra volt szükség mind a tsz előtti, mind a tsz alatti időszakban.

1992 után két nagyobb hullámban alakultak kisgazdaságok.⁵ Nézzük meg, hogy 2000-ben, kutatásaink kezdetén milyen üzemi birtokrendszer volt Varsányban:

0–0,5 ha	0,6–3 ha	3–6 ha	6–12 ha	12–30 ha	30–60 ha	60–300 ha
185	153	27	10	4	3	2

Összesen 384 gazdaság (HANN-SÁRKÁNY, 2003, 134).

⁵ Varsány a szécsényi kistérség része, ami Nógrád megye leginkább mezőgazdasági jellegű területe. A kistérség mezőgazdasági területeinek aránya 60%, melyből 43,4% az erdőterület és 2,2% a védett terület aránya. A kistérség területének 44%-a szántóföldi művelésre alkalmas terület. A szántóterület átlagos aránykorona (17 AK) értéke elmarad a legjobb pásztói (21 AK) kistérségtől, de a lakosság nagyobb része él mezőgazdasági tevékenységből. A működő mezőgazdasági vállalkozások aránya 10–12%, ami messze felülmúlja a többi megyei kistérségét. A kedvező adottságok ellenére termelése szakosodott szervezetek a térségben alig találhatóak.

338 gazdaság 3 ha alatti termőterülettel bír a 384 gazdaságból. Ezen belül is meghatározó a 0,5 ha alatti kisüzemek száma. Ez a szerkezet közelebb áll a termelőszövetkezet működése idején létezett háztáji rendszerhez, mint a földosztást követő birtokszerkezethez. Folytatódott tehát az a tendencia, amely szerint a mezőgazdasági kisüzem kiegészítő jövedelme telmei a családnak, esetleg vészhelyzetben (időszakos munkanélküliség) megtermelhetők benne a legzűkségesebb termények a családi háztartás számára, jobb esetben eladásra is lehetőség nyílik. A föld nem nyerte vissza a tsz előtti időszakban betöltött szerepét és értékét. Nem vásárolnak a kisgazdaságok tulajdonosai földet, nem a nagyobb területű gazdaság kialakításában látják a család boldogulásának útját. A kisgazdaságok jövedelemtermelő képessége tökefelhalmozásra, majd annak forgatására kevés. *A föld elvesztése korábbi jelentőségét.* Míg korábban a napszámos-, summásmunka, az építőiparban vállalt segédmunka jelentette a családi háztartás számára a kiegészítő – vagy annak tekintett – jövedelme, addig ma a mezőgazdaságban, a kisgazdaságban végzett munka jelenti a családi költségvetés számára a kiegészítő jövedelme. A mezőgazdasági munka, a kisgazdaság szerepének *megítélése* változott meg. Ennek tudatosításához, ahhoz, hogy tiszta fejvel, racionálisan gondolkodva, leszámolva az ábrándokkal, a megalapozatlan tettekre ösztönző családi és egyéni legendákkal, lehessen tervezni, el kellett telnie jó tíz évnek a rendszerváltás után.

A tsz többlépcsős felbomlását követően a kisgazdaságok vezetését a 45–55 évesek vették komolyan. Közülük is a volt tsz-tagok, akiknek megszűnt a munkahelyük, illetve a gazdaság más ágazataiból elbocsátott munkanélküliek serege. Mi a vizsgálatokat akkor kezdtük, amikor részben konszolidálódott a helyzet. Érttem ez alatt, hogy a gazdálkodást folytatók az eltelt 8–10 év alatt megszabadultak az illúzióktól, ami a saját helyzetüket, lehetőségeiket illeti. Ez persze nem jelenti azt, hogy adott esetben mindenki racionális döntést hoz, de elérhetetlen elképzeléseik nincsenek már.

Néhány jellegzetes példa a kisgazdaságok típusaira. Szempontként azt fogadtuk el, hogy a tulajdonosoknak milyen céljai, indítékai voltak a gazdaság létrehozásával.

1. A tsz megszűnésekor már nyugdíjas házaspár.
2. Idős, nyugdíjas egyedülálló, akinek a máshol főállásban dolgozó családtagok segítenek.
3. Friss nyugdíjasok, munkanélküliek, leszázálekoltak, járulékosok a rendszer-váltás következtében, azaz a gazdasági rendszerváltás kárvallottjai.
4. 35–40 évesek, akik erejük teljében voltak, már hozzászoktak a kettős jövedelem-szerzéshez.

Nagyobb jelentőségű felvásárló, integrátor és feldolgozó a területen nem működik. A térség mezőgazdasági nagyüzemeit felszámolták, telepeiken mara döntően más irányú tevékenység folyik. A szécsényi kistérség mezőgazdasági művelésre alkalmas földterülete a megyei átlag alatt van, a jó termőterület az összesnek csupán 25%-a. *A gazdálkodási forma jellemzően kisüzemi.*

1. Az első csoportba tartozók meg akarták mutatni, hogy még képesek gazdálkodni, hiszen ők a kisemmizettek, akiktől, akiknek a családjától 1960-ban vagy még korábban elvették a földet, bekényszerítették őket a tsz-be, vagy el kellett hagyniuk a falut és az iparban vállaltak munkát. A visszakapott tulajdon feletti öröm, a bizonyítás vágya volt a hajtóerejük. Körülbelül tíz év kellett, hogy rájöbjenek, képtelenek folytatni a gazdálkodást. Nem érték el azt, amit elképzelték, hiszen nem volt elegendő tőkájuk újratelezés, nem voltak gépeik, és „természetesen” nem racionális kalkuláció szerint, a megváltozott gazdasági körülményekhez igazodva, a '90-es évekhez alkalmazkodva próbálták gazdálkodni, hanem a tapasztalatukban élő harminc évvel azelőtti „önmegvalósítást” próbálták elérni. Egy dologban hasonlítanak a többi gazdálkodóhoz, ez pedig a gépek használata. Varsányban a kisgazdaságokban a faluban működő vállalkozókkal végeztetik a gépi munkát: minden munkát, amit géppel lehet elvégezni. Mára kialakult, hogy ki kivel dolgoztat, ki melyik vállalkozóval végezteti a gépi munkát. A kiválasztásban nem mindig a racionalitás, a számítás a meghatározó tényező. Sokan panaszkodnak a gépi munka minőségére, azonban a vállalkozótól nem kéri számon a minőséget. Pedig nem szívességet kérnek, hanem a szolgáltatásért fizetnek. A vállalkozó több szállal kapcsolódik a megbízóhoz, nemcsak a helyi közösség tagja, hanem gyakran rokoni, szomszédos stb. kapcsolat van közöttük, és ez a tény gátolja a tisztán gazdasági, piaci viszony kialakítását.

Úgy véljük, hogy az emberi erő tudatos kímélése, a gépi munka minél szélesebb körű alkalmazása – esetenként az elérhető haszon rovására – annak az agrotechnikai fejlődésnek a következménye, aminek tanúi voltak a ma gazdálkodók a termelőszoövetkezet működésekor.

Ennek a csoportnak a gazdálkodáshoz gyakran szüksége volt alkalmi munkásokra. Kikre gondoltak? Természetesen a családok korábbi, 1960 előtti alkalmazottaira, a volt cselédekre, illetve azok utódaira számítottak. Akik kezdetben, hogy megtartsák a jó kapcsolatokat, elmentek segíteni, miközben rossz néven vették, hogy még mindig cselédnek nézik őket. Rejtetten a korábbi kapcsolathálók éltek újra, pedig 1960–1990 között a tsz-brigádokban, a faluból összeállt kubikus brigádokban, a nagyvállalatok kihelyezett telephelyein stb. új csoportok jöttek létre, mégis '90 után a saját gazdaságok munkaerő-szükségleteit az 1960 előtti munkásokkal próbálták megoldani azok, akik a családtagokon kívül kénytelenek voltak kézi munkaerőt alkalmazni.

Ennek a csoportnak nem volt célja a gazdaság bővítése, a földvásárlás. Nem terveztek hosszú távra. Az újonnan megteremtett gazdaságot akarták jól üzemeltetni, önmaguknak és a környezetnek megmutatni, hogy mire képesek. A visszakapott területet akarták megművelni, a még álló istállóba vettek tehenet.

PÉLDA

A már nyugdíjas házaspár a férj szüleiével együtt gazdálkodott 60 hold szántón, és 10 hold erdejük volt.

Kuláktistára kerültek. A férj muszos volt: öt évig katonaként építő században szolgált. A föld nagyobb részét már a kis tszcs alakulásakor elvették tőlük, a többi 60-ban

bevitték a tsz-be. A férj 2-3 évet dolgozott a tsz-ben, majd elment egy budapesti székelyi vállalathoz. Innen ment nyugdíjba.

Az asszony öt év után hagyta ott a tsz-t, és előbb az Elzett gyár helyi telephelyén, majd a galvanizálóban, utóbb egy szécsényi vendéglő konyháján dolgozott. Onnan ment nyugdíjba.

Három felnőtt, családos gyerekük van, akik nem élnek a faluban. A gyerekeket taníttatták. A szülők a rendszerváltás után kárpótlásként jutottak 7 ha földhöz, ami egy táblában van. A gépi munkát nem helyi vállalkozóval, hanem a szécsényi mezőgazdasági iskola traktorszállal végeztetik. Ezzel a választással is a különállásukat akarják bizonyítani.

A házaspár még a '70-es években marhákkal kezdett foglalkozni munka mellett, kiegészítő jövedelmet látva ebben a lehetőségben. Volt úgy, hogy 5-6 tehenük volt és a szaporulat. A tejet felvásárolták és a borjúkat leadták. Ebből tellett a gyerekek tanítási sára. A rendszerváltáskor megtartották a teheneket, igaz most már csak egy áll az istállóban, tavaszra lesz borjú is. Az asszony szerint megéri a tartás, mert a tejet eladja a háztól. Például Szécsényből kénaponta jár ki egy asszony, aki elviszi a reggeli fejtét, a többi a falubeliek, illetve tejfölt és túrót készít a háziasszony. A tejet 100 Ft-ért, a túrót 600 Ft-ért adta 2004-ben.

A kert nagy, 500 négyszögöl. Van benne málna, zöldség, krumpli. Málnát 2004-ben nem adtak el, mert kevés termett az aszaly miatt. A kertet ezen év őszén a gazda maga ásta fel, ehhez tudni kell, hogy mindketten, az asszony és a férje is komoly betegségekkel küzd. A szomszédok nem nézik jó szemmel, hogy ilyen betegen ennyit dolgozzanak öregségükre, amikor van nyugdíjuk és a gyerekeik sem szorulnak segítségre. *Ma már nem kell tiszteltet az élete végéig keményen dolgozó parasztember eszménye!* Amit ők csinálnak, értelmetlen dacnak tartják. Az sem szimpatikus a környezet szemében, hogy amikor kézi munkára volt szükség, régi szolgálójukhoz fordultak, őket „ugráltatták”, akiktől elvárták, hogy menjenek, amikor szólnak.

2004-ben a 7 ha-on búzát, kukoricát, lucernát, olajnak való főköt természetek. Ezekre van piac, a lucerna pedig kell a marhának. 2004 őszén a földet használatra átadták az egyik, közeli településen élő gyerekeiknek, és csak annyit tartottak vissza belőle, amennyit megterem az egy tehennek szükséges lucerna. Egy állatot megtartottak: egyrészt, hogy ne unatkozzanak, másrészt mert megéri nekik a tehenmel foglalkozni. Az istálló kívül, belül elhanyagolt. Ennek kapcsán érdemes szólni a *torz „önképről”*. Arról, hogy szinte mindenki meg van arról győződve, hogy ahogyan ő gazdálkodik, amit ő termeszt, az kiváló minőségű. Ha mégsem, akkor a hiba külső tényezőkben van.

A kukoricát és a búzát beviszik a kevertőbe Szécsénybe. A kukoricáért 3800 q/Ft-ot kaptak. Idén 70 q termett. 2 q főköt volt a fél holdon. (A felvásárlást az egyik nagy gazda szervezte helyben, 44 Ft/kg-ért vitték el a terményt, de a pénzt még hónapokkal később sem kapták meg).⁶

A lányuk a születéstől átvett földön olajnak való főköt akar termesztetni. Ez az utóbbi két év „slágere”. Amikor új terményt próbálnak ki, kis területen kezdik termesztetni, majd a következő 1-2 évben egyre többen vetik, így igen hamar csökken a jövedelme-

⁶ Nemcsak Varsányban, hanem a szécsényi kistérség egész területén „nem működik saját bázisú felvásárló szervezet. A kistermelőktől általában idényjelleggel, helyi megbízottak útján (málna, uborka, ribiszke) vásárolják fel a termékeket. Jellemző a napi ár, ritka a szerződéses kapcsolat.”

zősége. Az, hogy valaki újnak számító növényt ekkora területen vessen el, ritkán fordul elő. Nagyon óvatosa a gazdák az innovációval, egész kicsiben próbálják ki az újat a gazdaságokban. A szállítás: minimalizálni a kockázatot, megtermelni a háztartásba szükséges terményeket és ezen felül jövedelmet hozó növényvel foglalkozni. Lehetőleg kettő-hárommal. Valamelyik bejön. Szinte mindent gép csinál, nincs sok kézi munka vele. A rimóci tisz vezetője sok földet vett bérbe, azon idén tőköt termesztett és hozott be Németországból a sajtóláshoz szükséges gépeket. A házaspár lánya velük egyezett meg az együttműködésben. (A tisz-vezető feleségének a szülei a házaspár szembe-szomszédai voltak).

Egy-egy új termény, mint például olajnak való tők, fekete ribizli, bodza bevezetése a kisgazdaságokban mindig személyes kapcsolatok következménye. Nem a szakirodalom, a piaci viszonyok követése, a szélesebb körű tájékozódás, az egyéni kezdeményezés segíti az innovációt, hanem külső hatásra kezdenek valamit újba. Például megjelenik valamelyik hűtőház felvásárlója, aki a következő évre nagyobb mennyiségre több gazdával köt szerződést.

2. Már az 1970-es években a fiatal házaspárak minél hamarabb építkezésbe fogtak az esküvőt követően, hogy önállóan, a szülői családtól külön éljenek. Korábban Varsányban az ifjú férj családjához költöztek a menyecskék, ami nem kevés súrlódást okozott a további együttélésben. Ennek az atomizálódásnak lett a következménye, hogy csak 80 év felettiek több mint harmincan élnek egyedül, jobbra több generáció együttélésére tervezett családi házban. Az egyedül élő özvegyek (vagy később özvegyé váltak) is visszavették a földet. Az, aki bírja, maga is dolgozik a földben, de a kertben mindenképpen, a család pedig használja a szülő nevében levő birtokot.

Amúgy is gyakran fordul elő, de ennél a csoportnál szinte szabályszerű, hogy a fiatalok tervezik meg a gazdálkodást, ők döntenek minden fontos kérdésben. Különösen így van ez, ha özvegyasszony a „gazda”. Ez a változás nemcsak a férfi-nő szerep értéke mentén alakult így, hanem az idősebbek elfogadják a náluk tanultabb és főleg tájékozottabb fiatalok ötleteit, érveit.

PÉLDA

A tisz-nyugdíjas özvegyasszony visszakapott 3,5 ha földet. Gyerekei közül a hozzá közelebb álló lányával és annak családjával dolgozta meg. Az évek folyamán a fiának átadott 1 ha-t használatra, haszonbérbe 1,5 ha-t (az állami támogatás felét kapja a bérletől), és 1 ha-on gazdálkodnak a lányáikkal, akik gyakorlatilag csak hétvégen és a szabadságuk alatt tudnak a földdel foglalkozni. Az 1 ha-on szinte évente más termelnek, mindig az éppen kurrens terméket, amiért jó pénzt kapnak, és géppel művelik meg. Állatot, disznót, csirkét, kacstát csak saját használatra nevelnek, a fiatalabbak egy része a szülok portáján.

A málna még az otthonról már szinte ki sem mozduló emberek kertjében is megterem, abból van plusz jövedelmük.

A krumpli, zöldség minden háznál megterem. A zöldségek között több olyan növény is van (pl. zöldborsó, paraj, sóska), amit csak a hűtőládakorszak óta termesztettek nagyobb mennyiségben.

3. Ez a legnagyobb csoport, de nem a legheterogénebb, ami a kisgazdaság vezetését jelenti. Számukra fontos, hogy mindent megtermeljenek a háztartás számára, és még eladható áru is legyen. A tisz felbomlása után eltelt 10 év alatt azonban gyakran változott a gazdálkodás szerkezete. Egyesek időközben találtak kereső foglalkozást, mások különböző mellékállásokkal, szeszommunkával, napszám vállalásával próbálkoznak. Fiatal házaspárok kisgyerekekkel – hosszabb ideig – nincsenek közöttük. Még ebben a csoportban is a különböző termékek eladásából befolyt összeg csak kiegészítő jövedelem a nyugdíj, a gyes, a különböző segélyek és a főállásból származó jövedelem mellett.

PÉLDA

A házaspár a tisz felbomlása után 4 ha földet kapott vissza a szülői tulajdonból. Nem akartak gazdálkodni, hiszen a szülők, amikor beléptek a tisz-be, mindent bevitték: földet, állatokat, gépeket. Az asszony tisz-tag volt ugyan, de csak öt évig. A tisz időszakban nem gazdálkodtak otthon, állatokat sem tartottak. Az asszony 1992-ben ötven évesen előnyugdíjba ment, a férjnek volt munkahelye. A tisz-ből egy varrógépet hozott ki, és ki-fizette a melioráció ráeső részét. Milhez kezdett '92-ben? Az asszony a háznál 7 évig viszonteladóként tápelláással foglalkozott. Ez volt számára a biztos pénzbevétele.

Ma már csak 1 ha földjük van, a többit eladták. Az 1 ha-on búzát, kukoricát, burgonyát termesztnek; nyulat, tyúkot, disznót tartanak saját felhasználásra. Az előző években a többi gazdálkodóhoz hasonlóan nagyobb területen ültettek burgonyát, azonban az utóbbi években csökkent a jövedelmezősége, és a többi gazdálkodóhoz hasonlóan ők is visszafogták a vetésterületet. Amíg nagyobb mennyiségben termeltek, a betakarítás után fogadtak utánfutós autót, és jártak a városokat, ott értékesítették maguk a termést. Ma már nem éri meg krumplival foglalkozni.⁷

A többi gazdálkodóhoz hasonlóan ők is foglalkoznak olajnak való tők termesztésével. „Természetesen” nem maguk mentek utána, a vállalkozó kereste meg a gazdálkodókat a lehetőséggel. Mindenki óvatos egy új termék bevezetésekor, ezért kis területen vetik. A szántás, ültetés, műtrágyázás, gépi felszedés, mosatás, szárítás költségeit ki kell fizetni, a kapálást, tisztázást, összehordást maguk végezték. A gépi munkák költségeinek megfizetése után is hozott hasznót a 9 q tőknek.

1/2 ha területen átlag 40-50 q búzájuk terem. Egy része kell az állatoknak, a többit eladják. Erre több lehetőségük van: szomszédok, rokonok egymás közt árulják vagy cserélik, a szécsényi malom felvásárolja, illetve ismeretség révén másik faluban értékesítik. Mindig azt a lehetőséget használják ki, amelyik a legnagyobb hasznót ígéri. A házaspár úgy tartja, hogy földiázi nem érdemes, mert Szécsény nem elég nagy város, kicsi a felvásorló piaca, a földiázi komoly befektetésre van szükség, nem is szólva a vízdíjról, fűtésről. A piacozáshoz pedig nem szoktak. Véleményük szerint földiázi ott érdemes, ahol közel a konzervgyár.

⁷ A szécsényi kistérségben „a szántóföldi növénytermesztésben meghatározó a gabonafélék termesztése, területe 50-56%. A búza vetésterülete 1997 óta folyamatosan csökken, a jövedelmezőségi és az időjárási viszonyoknak megfelelően. Változó az ipari növények termesztése (napraforgó, sörárpa), kisebb a fehérje-takarmánynövények volumene (lucerna, csillagfűrt), jelentősebb a kukorica termőterülete. A körzet egyik fő árbevételi forrása a burgonya, amit évente változóan, olykor a megyei termőterület 40-45%-án termesztnek.”

A kert 350 négyzetméter, ami részben konyhakert, másrészt málnát természetesen benne eladásra. Málnát azonban nemcsak természetesen, hanem a férj, aki az ÁFÉSZ-nél főfelvásárló volt, most is evvel foglalkozik, igaz, kisebb mértékben. A fűben hat helyre vihetik az embereket a málnát, és onnan szállítják tovább a hűtőházakba. Az övek az egyik gyűjtőhely. A vállalkozó, aki továbbviszi az árut, kilogrammonként 8 Ft-ot fizet a begyűjtésért. Az áru kísérésért plusz juttatás jár. Kapcsolatai megvoltak előző munkájából adódóan, azonban az önállósuláshoz tökéletes kellett volna és kockázatvállalás, így csak egy láncszem maradt a kereskedelmi sorban. Jellemző részlet, hogy a vállalkozó a főfelvásárló rokona. Így mind a ketten nagyobb biztonságban érzik magukat. Ideggennel „nem állt volna össze”.

Az állattartás véleményük szerint nem hoz hasznot. Közvetlenül a tsz felbomlása után a fűben többet próbálkoztak tehéntartással. Fogadtak gulyást, több tíz tehén volt a házaknál, aztán az ismert tejfelvásárlási gondok miatt lecsökkent az állomány. – 2004-ben 102 marha, ebből 88 tehén volt a kisgazdaságokban.

A család minden tagjának van östermelői igazolványa. Eladnak búzát, málnát, esetenként nyulat. Gazdasági naplót nem vezetnek. Tervük: amennyiben valóban megépül a hűtőház a földjük közelében, úgy felfüggetnek a takarmány természetével és az egész területet beültetik málnával. Ez azonban „nagyon kockázatos”, hiszen ha nem jön be, nincs semmi hasznuk, míg most csurran-cseppen.

Az asszony hét emberre főz. A házaspárral lakik az egyik öregszülő. A lánya családjának ellátását a fiatalok segítéseként értékeli az asszony, és örül annak, hogy minden nap nála van a család. A lányuk és a vejük segít a gazdaság körül, munka után.

PÉLDA

Hárman vannak a háztartásban. Az asszony 1981–1992 között a tsz-ben dolgozott a növénytermesztési ágazatban: kapált, málnát szedett. A tsz felbomlása után kilenc évig nem talált munkát, nem volt kereső foglalkozása, most már nyugdíjban van. A férj rokkantnyugdíjas (traktoros volt a tsz-ben), a fiúk a gyertyagyárban dolgozik, festő szakmunkás, de ebből nem tudott megélni. '90 előtt a munka mellett rendszeresen 2 anyakocát tartottak, 40 süldő volt, kecskével is foglalkoztak. Az értékesítés a tsz-en keresztül történt. A háztáji földben búzát, napraforgót és krumplit termesztettek, a tsz-től 300 négyzetméter málnást gondoztak kb. 12 éven át.

A tsz felbomlása után tehéntartással foglalkoztak, ma már csak egy tehénük van és annak a borja, mert nem tudják a tejet értékesíteni. A magyar tarka naponta 18-20 liter tejet ad. A nagyját tőrönak dolgozzák fel, azt jobban elviszik a helybéltek, mint a tejet vagy a tejfölt. Azért választották az állattartást, mert könnyebb munka, mint a növénytermesztés, háznál van, és nem kell vele egész nap foglalkozni.

2 hold és 800 négyzetméter (~1,15 ha) földjük van, takarmányt természetesen az állatoknak (disznót is tartanak saját használatra) és burgonyát. 1 1/2 holdat lucernával ültetnek be, a kaszálást géppel végeztetik, a férfiak a munkát. Vetésforgót alkalmazzanak. 400 négyzetméter területen eladásra termelnek uborkát, málnát. A málna új telepítés. Fejőgépet vettek még az önállósodás kezdetén, amikor több tehenet tartottak. A takarmányföldet műtrágyázzák. 2 és 1/2 hold földet eladtak az egyik helyi mezőgazdasági vállalkozónak (az egyik darab 8625 négyzetméter volt, 124 ezer Ft-ot kaptak érte, aranykoronánként 6 Ft-ot számítottak). A család minden tagja kiváltotta az östermelői igazolványt, és felveszik a föld és a tehén után járó támogatást.

4. A tsz felbomlásakor 35–45 éves korosztály már beletanult, beleszokott a kettős jövedelemszerzés módjába, ismerte a technikáit, céljai voltak a kiegészítő jövedelemmel. Ők fiatal házasként általában telket kaptak otthonról, majd házépítésre fogtak, kalákában. A kiegészítő jövedelem kellett az OTP-kölcsönök törlesztésére, a ház belső berendezésének befejezésére. Ebben a korosztályban a férfiak java már szakmát tanult, a nők között nem annyira szakmunkások, mint inkább középiskolát végzettek vannak. A rendszerváltás idején arra törekedtek, hogy a szülőik jogán visszakapott földet megművelve fenntartsák korábbi életszínvonalukat, eleget tegyenek a hiteltörlesztéseknek stb. Nem másoknak akarták megmutatni, mire képesek, lehetőséget láttak a gazdálkodásban a korábbi életvitel folytatására. Voltak közöttük olyanok, akik a '90-es években elvesztették munkájukat, akkor a gazdaság jó támasznak bizonyult, azonban munkanélkülivé válva nem arra törekedtek, hogy akkora gazdaságot hozzanak létre, amekkora eltartja a családot, hanem arra, hogy munkahelyet találjanak az iparban vagy a szolgáltatásokban. Ez a korosztály már tudta, mit jelent a fizetett betegállomány, a társadalombiztosítás, és törekszik a nyugdíjigazoltság megszerzésére. Erre nem nyújt lehetőséget a mezőgazdasági kisüzem. A rendszerváltás ezt a korosztályt erje teljében érte, és a munkahelyi leépítések nem rázták annyira meg, mint az előttek járókat. Könnyebben alkalmazkodtak az új helyzethez mentálisan is.

Ennek ellenére ez a réteg sem törekedett a mezőgazdasági kisüzem felfuttatására. Nem szoktak hozzá, hogy a tőkájukat a gazdaságba forgassák vissza, minden jövedelem a fogyasztást szolgálta: a ház, a ház berendezése, háztartási eszközök beszerzése, autó vásárlása és természetesen a gyerekek eltartása, taníttatása, gyűjtögetés a fiatalok önállósodására.

PÉLDA

A házaspár 36, illetve 40 éves volt a tsz felbomlása idején. A férjnek van állandó munkája, az asszony 2004 második felében munkanélküli segélyen volt. Ma már két felnőtt fiuk van. Az idősebb idén nősült, a szakmája burkoló, a fiatalabb jelenleg egy délmagyarországi nagyvárosban dolgozik, hetente jár haza. Az idősebb, nős, kisgyermekes fiú a faluban lakik. A korábbi szokástól eltérően nem telket kaptak és azon kezdtek el építeni, hanem szülői segítséggel régi házat vettek, azt újították fel. Ez a megoldás elképzelhetetlen lett volna az 1970–80-as években.

A szülők 4 ha szántón gazdálkodnak. Minden évben disznót tartanak. 2004-ben hármat vágtak, leadásra nem tartottak. Csirkét készen vesznek, kacást tömnek, de csak saját fogyasztásra. A földet a család maga műveli meg, a fiúk esetenként besegítenek. Szántani maguk szántanak, Németországból hozták be használt, jó állapotú traktort. Van hozzá műtrágyaszóró és eke. A permetezést, gyomirtást, vetést azonban vállalkozóval végeztetik. 2004-ben kukoricát és olajtököt vetettek, majd a kukorica helyébe őszi búzát, 3 ha-on, a maradék területre kukorica kerül. Azért természetesen kukoricát és búzát, mert a művelés teljesen gépesített és az értékesítés megoldott: a kukoricát Szécsénybe viszik be a keverőbe, a búzát a malomba.

1500 tő málnájuk van, ebből az idén 7 q-t értékesítettek, általában 25 q szokott teremni. A málnaszedéshez a család kevés, asszonyokat hívnak, akiknek visszasegítenek, ritkán napszámot fizetnek.

Ki szokták számolni a nyereséget, 2004 azonban rossz évnek számít, hiszen málna alig termett, és az olajtököt is csak elvitték, de nem fizették ki. Úgyhogy a házaspár állítása szerint „ebben az évben se haszon, se bukás”.

A földet meg akarják tartani, nem akarják eladni, hiszen van rajta egy kis haszon, és félnek a munkanélküliségtől. Mostanában a faluban elindult a föld eladása. A nagygazdák felvásárolják vagy bérebe veszik. „Nincs nagy haszon a földön, de betakarításakor egyben visszakapjuk az apránként kiadott pénzt” – ugyanígy értékelték a '70-es években a háztáji rendszert. „A '90-es évek elején elhúzták a nagyobb gazdákat. Ők kapják az állami támogatásokat, még al-haszonbérleti szerződéseket is kötnek ennek érdekében. Remélem, hogy az uniós pénzekből a kicsiknek is jut”.⁸

Nézzük, mi az a haszon, amit kitermelnek:

– az olajtökért (6 q, 45 kg) kapnak nettó 135 ezer Ft-ot (46 000 Ft/q). A betakarítás, magozás, szárítás, valamint előtte a vállalkozó által végzett vetés (0,80 Ft/nm²), (a szántást és a kapálást maguk végezték) után maradt a 135 ezer Ft haszon a 6,45 q olajnak való tőkön. A betakarítás embert próbáló szeszommunka, ugyanis órára be van osztva a gép ideje (mindenkinek kis területe van), hozzá kell alkalmazkodni, várni kell a szállításra, bemenni Szécsénybe az átvevőhöz stb. Volt úgy, hogy az adatközlő 24 órát talpon volt fejjével;

– a kukorica q-ja 3808 Ft volt 2003-ban. 2003-ban 3 ha-on 114 q kukorica termett, ez ~450 ezer Ft bruttó. Kiadások:

mélyszántás	40 ezer Ft
2×2 q műtrágya	8 ezer Ft
műtrágya bedolgozás	3 ezer Ft
vegyszerezés	51 ezer Ft
betakarítás	22 ezer Ft
tisztítás, szárítás, rostálás	37 ezer Ft
összesen	161 ezer Forint.

Maradt ~300 ezer Ft haszon a 3 ha-on.

Egy másik gazda által közölt adat szerint amennyiben a vállalkozó szánt, vet (aki vet, az adja a vetőmagot is), műtrágyáz, vegyszerez és arat, egy hold kb. 25 ezer Ft-ba kerül. Ez átszámolva ha-ra megközelítőleg 60 ezer Ft. A haszon függ természetesen egyazon évben a föld minőségétől, a vetőmag minőségétől, a kapálástól, így a hozam is változó.

Válószerűleg mindkét adatsor pontatlan, ugyanis nincs a vállalkozók által kért munkabérek között ekkora különbség, és ami szembeötlő, a saját maguk végezte munka értékét nem vették figyelembe a gazdák;

⁸ A térségben természetesen jelen vannak a nagygazdálkodók, a szolgáltató cégek is jelentős földterülettel, gépparkkal. A vállalkozók is több lábon állnak, viszonylag kevesen sorolhatók azok közé, akik csak a mezőgazdasági termelésből élnek meg. A pályázati lehetőségekkel élnek, látványosan bővítik a gépparkjukat, ők végzik a gépi munkát a kisüzemekben.

– 1500 tő málnabokron 2004-ben az aszály miatt csak 7 q termés volt;
– a 3 disznó tartása, hizlalása a családi háztartás számára. Ennek a tételnek a költségét sem a termelés, sem a fogyasztás oldaláról nem számolták ki.

Itt jegyezzük meg, hogy általában a munka végeztével, azaz aratás vagy behordás után történik a gépi munkáért. A pontos összeget, amit fizetniük kell, nem ismerjük. Csak hozzávetőleges számítás történik előre. Változhat a munkabér pl. az időjárási viszonyok miatt (nagy sár, az aszály miatt túl kemény talaj, függ attól, hol szerezte be a vállalkozó a műtrágyát, vegyszert stb.).

A gazdálkodás a kisüzemekben a tsz felbomlását követő 10 év alatt jelentős változáson ment át. Egyértelművé vált, hogy a gazdálkodásból származó jövedelem kiegészítésként szolgál a főállásból származó jövedelem, a nyugdíj, egyes munkanélküli segély mellett (2002-ben 335 östernelői igazolványt adtak ki a faluban).

Ez a tény tudatosult a gazdálkodókban, ezt szolgálja a termékszerkezet megválasztása.

A termékszerkezet pedig egyrészt az önellátást szolgálja, a piacra szánt termény megválasztásában pedig a minél kisebb kézi erő alkalmazása a szempont az igen népszerű bogyós terményen, a málnán kívül.

A kockázatvállalást minimálisra csökkentik. Új monokultúrás telepítés – málna, fekete ribizli, bodza –, 2, maximum 3 ha-on fordul elő, ez is csak az utóbbi három-négy évben.⁹

A kisüzemek működése kezdetén azt a termékszerkezetet alkalmazták, ami sikeresnek bizonyult a háztáji földön. A tsz-ben 19féle növényt termesztettek. Nagy területen búzát, napraforgót, kukoricát és málnát. Ezenkívül: borsó, lenese, csillagfürt, lóbab.

Ma a kisgazdaságokban általában búzát, kukoricát, málnát, uborkát és tököt termesztnek. Ezek termése eladható. Pár éve még a burgonya volt a legjövedelmezőbb. Csakhogy akkor több szolgáltatást a tsz biztosított a szántástól, állatkihelyezéstől a biztos felvásárlásig. Ez a kapcsolatháló szétszakadt, az emberek pedig lassan tudatosították, hogy másikat kellene kiépíteni. Többségüknek nem sikerült. Információt kellene szerezni, képezni magukat, utanamenni a lehetőségeknek.

Furcsa többszölamúság alakult ki. Részben éltek abban az ábrándképben, ami megmaradt bennük tapasztalatként, családi hagyományként az egyéni gazdálkodás időszakából, másrészt a tsz-háztáji szimbiózis tapasztalatai (termékszerkezet, gépi munka felhasználása mint legjellemzőbbek) és a rájuk szakadt teljes önállóság követelményei, az igazodás kényszere a piaci viszonyokhoz. Ennek a követelménynek megfelelni a leggyengébb „láncszem” a gazdálkodásban.

A falugazdász az egyetlen biztos pont, és gyakorlatilag elvárják, hogy „házhöz jöjjön” a felvásárló, házhöz jöjjön az új terményt bevezető, pl. konzervgyári ügy-

⁹ A térség agrártermelési struktúrája mára válsághelyzetbe került. A szövetkezeti időkből örökölt termelési struktúra, az adott méretek és a gépesítettségi szint mellett nem gazdaságos. Jellemző, hogy nagyon lassan törnek be a területre az intenzív, tőkeigényes termelési eljárások és kultúrák, illetve azok, amelyek fejlettebb műszaki hátteret igényelnek.

- BODROGI Tibor (szerk.)
1978 *Vársány. Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalomnéprajzához.* Budapest, Akadémiai
- HANN, Chris-SÁRKÁNY Mihály
2003 *The Great Transformation in Rural Hungary. Property, Life Strategies, and Living Standards.* In: *The Postsocialist Agrarian Question.* 117–141. Münster, LIT Verlag
- Népszámlálás
2001.6. Területi adatok. 6. 13/II. Nógrád megye. KSH 2002.
A kistérségre vonatkozó adatok: www.klaszter.hu:szecsényi_helyzeteleiras.doc
- SÁRKÁNY Mihály
1978 *A gazdaság átalakulása. In: Bodrogi Tibor (szerk.): Vársány. Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalomnéprajzához.* 63–150. Budapest, Akadémiai

nők. A termék értékesítése céljából a minimális kockázatvállalásra, összefogásra sem hajlandók.¹⁰ Gondolok itt a legközelebbi város piacának felkeresésére, netán közösen bérelt teherautón a nagybani piacra felvinni az árut.

A téli időszakban a nagyobb termelőrendszerek képviselői tartanak előadásokat helyben, amelyeknek a látogatottsága alacsony.

Minden közösségben akad egy-egy ember, aki az innovációra érzékeny, a többség megvárja az eredményt, és ezután dönt az új termék bevezetéséről, akkor is óvatosan, kicsiben próbálja ki.

Nagyobb tőkebefektetést nem eszközölnék a kisgazdaságba. Ennek legjobb példája a kisgépek, például kis teljesítményű traktorok és tartozékaik szinte teljes hiánya a kisüzemekben. Arra a kérdéseinkre, hogy mit tennének, ha nagyobb összeghez jutnának, pl. lottón nyernének, tipikusan nem a mezőgazdasági beruházást jelölték meg.

A kisüzemek fenntartói természetesen panaszkodnak a gazdálkodás feltételeinek hiányosságaira, az állami támogatás elmaradására, és vonatkozási pontként a nagyobb gazdaságokat hozzák fel példának. Általános vélemény, hogy nagy támogatásokat kapnak a mezőgazdasági vállalkozók, és csak ők. Példát, összeget, részleteket nem tudnak mondani.

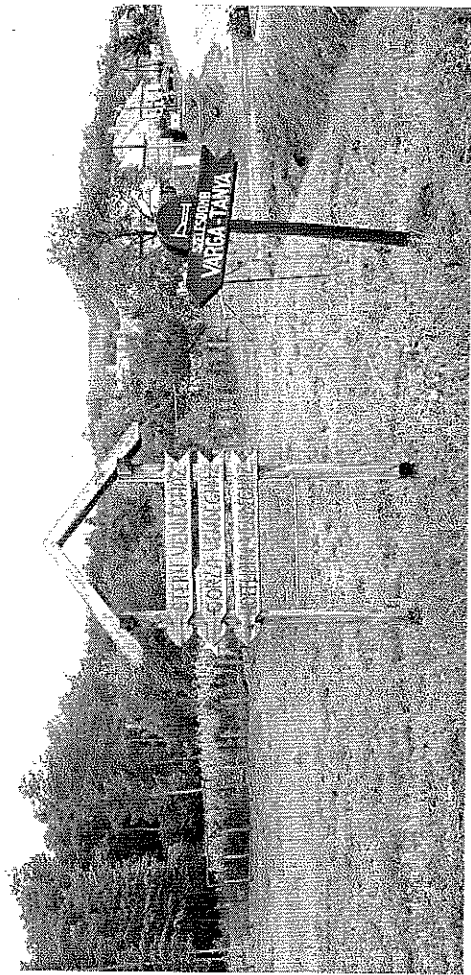
A mindennapi érintkezésben még nem látszik, mekkorára nyílt az olló a kisgazdák és a mezőgazdasági vállalkozók között. A rétegek közötti újfajta kapcsolatrendszer kialakulásának érzékelése azonban tetten érhető az ilyen típusú véleményekben: „A tsz előtti időben összefogtak az emberek, ma vállalkozók vannak, mindenért fizetni kell, gépi munkáért és napszámért.”

A bevezetőhöz visszatérve: a háború előtti kisüzemi típusok kiindulási pontnak jónak bizonyultak a mai kisüzemek rendszerezéséhez, azonban bármennyire is látványos a hasonlóság, a valódi folytonosságot a termelőszövetkezeti háztáji gazdálkodás jelenti. A háztáji gazdálkodásból származó jövedelem a főállásból származó keresetet egészítette ki. Ma is jövedelemkiegészítő szerepe van. A kistermelő, ami pénzt megkapott, azt fölélte: házat épített magának és a gyerekeinek, bűrtort autót vett, a gyerekeit taníttatta, és megjelent a presztízszfogyasztás. Nem maradt forgótőkéje, és nem is kellett, hiszen a termelőszövetkezet a vetőmagot biztosította, a gépi munkát úgyszintén, és levonta a keresetből. És ami igen lényeges, a felvásárlásra sem volt gondja a kistermelőnek. Zárójelben jegyezzük meg, hogy más volt a helyzet a szakszövetkezetekben, aminek az az eredménye, hogy a rendszerváltás után a kisgazdaságok jobban boldogultak, mint a volt termelőszövetkezeti falukban az újgazdák. A varsányi kisgazdaságokban ma sem marad forgótőke, ezért nem jelentek meg a mezőgazdasági kisépek, ezért végeztetik a gépi munkát a vállalkozókkal, és ez az oka, hogy kevesen vállalkoznak önállóan a saját termék értékesítésére.

¹⁰ Az integrátorok és a különböző felvásárlók nem telepedtek meg a kistérségben.



1. kép. Modern kertészet (Fotó: Máté György, Nagyrákos 2002)



2. kép. Falusi turizmus (Fotó: Máté György, Nagyrákos, 2002)



3. kép. Koszorúkészítés otthonon
(Fotó: Máté György, Nagyrákos, 2002)

SMALL FARMS IN VARSÁNY

The socio-ethnographic research undertaken between 1971–1975 in Varsány (Nógrád County) was repeated between 2001–2005. In our study we show what kind of models existed from the previous period for new smallholders setting up small-scale agricultural plants, namely from before 1960 when agricultural cooperatives were established, the period of collective farmsteads, and from what other sources they acquired information on how to organize a farmstead. Before 1960, small farms (0.1–3 hectares) were characterized by market-oriented agriculture. Supplementary income (migrant work, summer harvesting, seasonal work) was needed for the support and advancement (the purchase of land) of the family. The situation was similar in the period of agricultural co-operatives, but the supplementary income was ensured locally, by the co-operative, in the form of smaller plots of land on which families could grow, produce or practice animal husbandry privately (plots of 2,856–5,712 square meters). The direction of investments changed: the primary goal was to build a house, furnish it, and educate children. These models existed for the new small farms formed after the transformations in 2000, and there is a need for supplementary income, since out of 384 farms 338 own a plot land of between 0.1 and 3 hectares. Agricultural work and the role of small farms have changed. Farming is still market-oriented today, but this does not form the base of a family's livelihood. Agricultural work has become a source of supplementary income. The production profile is continuously transforming in accordance with the market, and what is quite striking is the demand for mechanization. This latter is the "tradition" of the period of agricultural co-operatives.

NAGYSZÜLŐK ÉS UNOKÁK:
EGY KAPCSOLAT KÉT PÓLUSÁNElemzés két módszerrel¹*Benda Gyula emlékére*

Az időskorhoz kapcsolódó diskurzusok többnyire negatív kicsengésűek, nagyobb hangsúlyt kapnak azok az aspektusok, melyek az életkor hátrányairól és nehézségeiről szólnak, amelyek azt mutatják meg, milyen veszteségeket jelent az életűtnak ebbe a szakaszába való érkezés. A fizikai hanyatlás, a test erodálódása, a szenzomotoros képességek csökkenése, az életheletőségek beszűkülése, az életidő folyamása mind olyan elemek, amelyek az öregkor értelmezését a kedvezőtlen látásmód felé mozdítják el. S mindezt felerősíti az az egyre dominánsabb, kontextusként jelentkező életút-koncepció, melyben a fiatalságot ruházzák fel a pozitív tartalmakkal, s varázsolják az értékeket koncentráltan magán viselő életszakaszá. A két kor közötti viszony ellentétesként való tematizálása, a közöttük lévő kapcsolatban a természetes folytatás jelentésének háttérbe süllyesztése és az ellenpontozás hangsúlyozása csupán fokozzák az öregség veszteségként, rossz állapotként, hanyatlásként való látását. Ez a gondolkodást szabályozó beállítódás nem kedvez az öregkornak mint életszakasznak és életlélménynek a megértésében, mivel a teljesség helyett az egyoldalúságba visz, akadályozva így annak lehetőségét, hogy az árnyoldalak mellett kirajzolódhassanak ennek az életszakasznak a szépségei is. Nem annak bizonyítására van szükség, hogy egyik vagy másik jobb vagy kellemebb, nem versenyeztetni kell az életkorokat, hanem olyan olvasatokat formálni róluk, melyekben a torzító, mert féllábas megközelítés helyett a kiegyensúlyozottabbra, az ítékezés és minősítés helyett a megértésre lehet összpontosítani.

Ebben a törekvésben természetesen két lehetőség kínálkozik. Az egyik azoknak a pozitív tartalmaknak a hangsúlyozása az időskorra vonatkozóan is, melyek az életút-konstrukciókban elsősorban más korokhoz kapcsolódnak, ilyenformán igyekezve korrigálni azt a nézetet, miszerint ezek megszűnnek, és az idősök képtelenek arra, hogy ezen értékeket továbbra is magukban hordják. A felelősségvállalás, a saját élet fölötti kontroll, a döntőképesség, az önállóság nem akadnak fenn – legálábbis nem feltétlenül és főként nem általánosíthatóan – a küszöbön, amikor át lép az egyén az utolsó életszakaszba – figyelmeztet a szociálgerontológia (FEATHERSTONE–HEPWORTH, 1995, 30–33; LASLETT, 1989, 196–200; POCHEIT, 1997, 14–17;

¹ A tanulmány megírása idején az MTA Arany János Közalapítvány támogatásában részesültem.

WRAY, 2003, 515–525). A tudományos kutatásokkal párhuzamosan, ha nem is önzetlenül, de a kereskedelem is árnyalta az idősökhöz való viszonyulást. A demográfiai változások következtében rá kellett jönnie arra, hogy az egyre népesebb harmadik generáció sem maradhat kívül a megszólítottakon, hanem előnyös őket is vásárlóként megcélozni és bevonni a fogyasztói körökbe (vö. POCHET, 1997, 65–79; SAWECHUK, 1995, 173–187). A fiatalosság megőrzése, a test karbantartása, az erőnlét fenntartása, a betegség megelőzésére irányuló preventív magatartás kialakítása nemcsak a termékértékesítők kívánalmai közé tartozik, de összhangban van az állami egészségügyi érdekekkel is, hiszen így a központi költségvetésre nehezedő egyre nagyobb teher, legalábbis részben, áthelyezhető a fogyasztók oldalára (FEATHERSTONE, 1997, 70–107).

Az idősor kedvezőtlen képének felülírására kínálkozó másik lehetőség azoknak a pozitív tartalmaknak a kiemelése, melyek ennek a kornak a sajátjai. Ebben a tanulmányban erre vállalkozom. A nagyszülővé válás, a nagyszülő–unoka kapcsolat vizsgálatával kívánok hozzájárulni azokhoz az olvasatokhoz, melyek erre az életkorra vonatkoznak. Mindezt egy szilágysági falu, Szilágystölgyes példáján teszem.² Két módszert alkalmazva: a terepmunka (intéjuzás, megfigyelés) és a kéri-ívves adatfelvétel eredményeit helyezem egymás mellé azzal a céllal, hogy kiegészítsék egymást.

Az elemzés megkezdése előtt fontosnak tartom az alapkifejezések tisztázását: nem mosom egybe az idősor és a nagyszülőiséget. Nagyrészt még az aktív felnőttkor tagjai az egyének, amikor megszületik unokájuk. Ennek ellenére úgy gondolom, hogyha a nagyszülővé válás nem is kimondottan az idősor eseménye, a nagyszülőiség esszenciális tartozéka, sőt kiemelt fontosságú tartalma az idősornak. Része mindenekelőtt annak az igen összetett komponensegyüttesnek, amely a felnőttkorból átvezeti az egyént az idősorba (TURAI, 2004, 67–78). Ugyanakkor a gyerekkor–felnőttkor–öregkor életúttagolás és a gyerek–szülő–nagyszülő státusok párhuzama szintén az egymásba csúszáshoz járulnak hozzá. Harmadsorban pedig, miközben a nagyszülőiség a felnőttkorban csak egy részét teszi/teheti ki, tehát az időbeli kiterjedtség szempontjából csak töredékesen fedti le azt, addig az idősor teljes – potenciálisan legalábbis – mértékben átöleli.

ÚJ ÉLETHELYZET, ÚJ FELADATOK, ÚJ DIMENZIÓK

A személyiségfejlődés nem áll meg a felnőttkorban, hanem halad tovább, lényegében az egész életen át tartó folyamat (BUDA, 1988, 47). A szociálpszichológiai eredmények arra hívják fel a figyelmet, hogy a pszichológiai fejlődés az idősorra is kiterjed, és amennyiben új kihívásokkal találja szemben magát az egyén, ez a folyamat nem zárul le, ugyanis a személyiségjegyek a kor előrehaladtával nem hanyatlanak, hanem átrendeződnek (SZATMARI, 1988, 78).

² A településnév fiktív az adatközlők védelme érdekében.

Az unokák születése olyan új helyzetet jelent nemcsak a szülők, hanem a teljes család, benne a nagyszülők számára is, amely új érzéseket-élményeket, új feladatokat és új perspektívákat rejt magában. A harmadik generáció esetében nagymértékben hozzájárul a személyiség kiteljesedéséhez. A szülői státusból adódó szerepkör beszűkülését, a szülőiség feladatainak csökkenését ellensúlyozza a nagyszülői szerepkörbe való belépés. Az új tevékenységi lehetőségek a hasznosság érzésének folyamatos fenntartásában nagy jelentőséggel bírnak. De ez a kérdésnek csupán az egyik oldala. Az unokákkal kialakított érzelmi és kommunikációs kapcsolatnak pszichoszociális hozadéka is van (vö. BUDA, 1988, 66–68). A ragaszkodás és a mély lelki kötődés megélésének olyan formája válik elérhetővé, ami belső gazdagsággal ajándékozik meg. Nem véletlen, hogy szinte valamennyi idős adatközlőm arra a kérdésre, hogy *mi a szép, mi a jó az öregkorban?* azt válaszolja, hogy az *unokák*. A szeretet érzésén túlmenően a teljesség és a beteljesedés élményét is magával hozza az új generáció. Az öregkor a megérkezés, az az életszakasz, amelyben az egész életen át tartó munka meghozza a maga eredményeit (l. még LASLETT, 1989, 152–153). Illetve ez az az életszakasz, ahonnan visszatekintve mérlegre kerül az életút, ahonnan visszanézve az elégedettség vagy az elégedetlenség érzése tölti el az egyént. Az adott közösség értékrendjében a nagy megvalósítások: a család, a ház, a munka és a tisztességes élet. A családot illetően a minimális elvárás, hogy a gyerekekből *jóralvó* felnőtteket neveljenek, és úgy indítsák el őket a maguk útján, hogy *neki egy kicsivel könnyebb legyen*, mint szüleiknek volt. Ez az alapelvárás, amit a szülő önmagával és a társadalom a szülővel szemben támaszt. Elhhez képest jelenti a többletet az unokák születése, majd pedig az unokák formálódása. Ami egyben az útnak indított gyerekek nevelése sikerességének jelzője is. A szülő – most már nagyszülő – számára öröm és büszkeség forrása mindez, hiszen így válik láthatóvá, hogy eleget tett-e a reprodukció imperatívuszának – biológiai és erkölcsi értelemben egyaránt. Az unokanélküliek élete ehhez a normálitáshoz képest értelmesebbnek szegényebbnek, sőt értelmetlennek.

Mer azt mondják, hogy akinek nincs unokája, annak nincs se öröme, se bánata. Ilyen a közmondás. Mer nincs kinek örülnön, és kír búsuljon.

A nagyszülők és az unokák kölcsönösen hozzájárulnak ahhoz, hogy egymást elhelyezzék egy tágabb szociokulturális folyamatban. A két életkori pólus hozadéka az egyéni életút perspektívájának kitágítása. A nagyszülők az unokákat az előzőkhöz és általuk a múlthoz kapcsolják. „Lehetővé teszik, hogy tanuljanak a hagyományokból, értelmezzék tanulságait, s a maguk útitervének megfelelően rendezzék újra a múltat.” – mondja Somlai Péter. Mindeközben pedig „az unokák testesítik és jelenítik meg személyesen az újat, a jövőt. Ez a perspektíva, s az általa egybefoglalt ismeretek, vélemények, gondolkodási irányok, szempontok lehetővé teszik, hogy az idős emberek a jelen választásainak fényénél, tehát a még nyitott alternatívákat figyelembe véve dolgozhasssák fel életútjuk tapasztalatait.” (SOMLAI, 1991, 136–137).

Az egyéni életút perspektívájának kiszélesedésébe a folyamatosság tartalmi is kódolva vannak. Az én egy tágabb dimenzióban helyezheti el magát, elődökhöz tartozik, akiket magában hordoz, akiknek a jegyeit magán viseli (*a génék csak öröklődnek*), akiknek a szokásait és tulajdonságait közvetítik és átadják neki a szocializációjában résztvevők, illetve az utódokhoz is kapcsolódik, akikben tovább tudja küldeni önmagát az eljövendő generációkba, kimenekülve így a mulandóságból, a megsemmisülésből. (...*szerintem azért is hiányzik nekik, mer akkor, ha látnak minket, vagy a dédunokákat is, akkor ő azzal megfitalodik, vissza tud gondolni az egykori életére.*) Ha meg is kell halni, csak a test válik porrá, a személyiség lényeges elemei áthatatók. Értékesnek ítélt tulajdonságaik, valamint a munkájuk eredményét jelentő anyagi javak továbbvitele és további gyümölcsöztetése így tud elfogadhatóbb és megnyugtatóbb alternatívát kínálni az élet végességével szemben, valamint retrospektíve így ad értelmet az erőfeszítéseknek és fáradozásoknak.

Ebben a gondolatkörben érthető meg igazán az a megfigyelés, hogy az idősek, míg gyermekükben inkább gyakorlatias dolgokat, szakmát, foglalkozást, életstílust akartak megvalósítani, illetve látnak megvalósulni, addig unokaik esetében a morális jegyekre tevődik át a hangsúly. Az unokák nevelésében is inkább ezen a szinten vesznek részt, és ezek lesznek azok a lényegesnek tekintett elemek, amelyeknek továbbvitelét fontosnak tartják, amelyek formálódását a következő generációban örömmel üdvözik. Önmaguk morzái után kutatva utódaikban, főként az alábbiak folytatásáról tesznek említést: vallásosság, szorgalom, jószívűség, barátságosság, érdeklődő természet, műveltség, törekvés, tehetség stb.

A tágabb perspektíva ugyanakkor lehetővé teszi azt is, hogy az ember minőségileg gazdagabb életet élhessen. Hiszen az önosság keretein túl, ha vannak utódai, másokért is élhet. Ez vitathatatlanul értéktelítettebb állapot ebben a közösségben, melyben az individuális értékeket elismerik ugyan, de nem helyezik a család elé, és végképp nem járulnak hozzá ahhoz, hogy felülírja azt. Amennyiben az egyéni, a családi és a társadalmi hasznosságot vetjük rá az életútra, a vizsgált közösségekben az időskorra vonatkozóan főként a családít hangsúlyozzák. A társadalom szolgálata is elismert, de csak azután, ha az előbbinek eleget tett, semmiképpen sem kerülhet előtérbe, és nem is válhatja ki azt. Az egyéni érdekek felértékelődését csak a gyerekek és fiatalok esetében fogadja türelemmel a közösség, az idősek esetében a legkevésbé, sőt egyenesen az önzőség fogalomkörébe kerülne. Ezt jelzi az is, hogy az alkalmazkodókészséget, az elnéző magatartást, a békességre való törekvést legnagyobb mértékben épp számukra írja elő az adott kultúrában kialakult normarendszer – sőt nagyszülő–unoka viszonylatban fokozottabb mértékben.

Az unoka megjelenése tehát új feladatkört és új érzelmi tartalmakat jelent a harmadik generáció számára, de ugyanakkor egy olyan új referenciapont is, amihez képest újra tudja definiálni magát a nagyszülővé lett szülő, hiszen elkerülhetetlen, hogy újraformálja identitását, harmadrészt pedig új, szélesebb perspektívákat nyit, az egyéni életút dimenzióinál értéktelítettebbeket.

A nagyszülők kapcsolathálójának kiemelt pontjai az unokák.⁴ A megszületéstől kezdve mindvégig, függetlenül minden külső tényezőtől, de még a kapcsolat esetleges belső hullámvölgységétől is. Ez a kiemelt státus akkor is megilleti az utódokat, ha távol laknak, kívül esve a gyakori kapcsolattartás határain, hiszen a közelség érzésének alapját elsősorban érzelmi és kognitív szempontok szabályozzák.

A kapcsolat elemzésében többféle topológia is alkalmazható – például lakhelybeli távolság, életkor, közvetettség, ellátott feladatok. Az alábbiakban elsőként az unoka életkora szempontjából közelítünk. Úgy tapasztaltam ugyanis, hogy az érzelmi intenzitása és tartalma, a kapcsolat által előhívott nagyszülői szerepkörök és unokai magatartások, valamint a kapcsolat jelentései ennek alapján lényeges árnyalati különbségeket mutatnak. Mégpedig három életszakaszt különítünk el: az iskoláskort megelőzőt, az iskolás éveket és a felnőttkort.

A nagyszülők szereplehetősége az unokák első éveit illetően az elmúlt másfél évtizedben lényeges fordulatot vett. A mostani fiatal felnőttek körében nagyon sokan vannak olyanok, akikre nagymamájuk vigyázott az iskolába lépés, de különösen az óvodába kerülés előtt. A szocializmusban ugyanis az anyák számára mindössze három hónapot engedélyeztek, amit szülés után otthon tölthettek gyermekükkel. Utána menni kellett dolgozni, azt a kisebbséget leszámítva, akik háztartásbeliek voltak. Faluról lévén szó, a nagymamák többnyire földműveléssel foglalkoztak, s ha jártak is a kollektív gazdaságba dolgozni, megoldható volt a gyermekre való ügyelés. Állami intézmények hiányában (bölcsőde, napközi), ők jelentették a családban a potenciális humán erőforrást, akit mozgósítani lehetett. (*Allandóan nála laktam. ...idehaza csak akkor jöttem, amikor már kellett fürdeni vagy éppen vasárnap, hogy látogassam meg őket [a szülőket]. Iskolás koromtól már hazakerültem.*) Egész életre szólaon alapozták meg az együtt töltött korai évek a nagyszülő–unoka kapcsolatot. Az ösztömelegedés, az életre szóló intimitás kialakulásának időszaka ez, amikor a ragaszkodás igénye és kifejezésének gyakorisága fokozottabb. Lényeges ugyanakkor a szocializáció szempontjából is. Igaz ugyan, hogy a nevelés irányvonalainak meghatározása a szülők szerepkörének része, a morális nevelésből a nagyszülő is kivette a részét. Különösképpen az együtt töltött esték teremtették erre alkalmat, hiszen lefekvés előtt közösen végezték a napzáró vallásgyakorlatot.

³ Szeretném már most megfogalmazni és hangsúlyozni, milyen erőteljesen rimelnék az itt következő két alfejezet tanulságaira a későbbiekben bemutatásra kerülő empirikus adatfelvétel eredményei. A két módszer által feltart ismeretek nemcsak árnyalják, de kölcsönösen erősítik is egymást.

⁴ Ennek ellenére igen kevés figyelmet szentelnek ennek. A Howard Litwin által szerkesztett tanulmánykötet például kimondottan az idősek szociális hálójával foglalkozik, de meglepő módon egyetlen tanulmány kivételével (ATTIAS-DONFUT-ROZENKIER, 1996, 31–53) nem esik szó a nagyszülő–unoka kapcsolatról (LITWIN, 1996). A francia kutatók felfigyeltek erre a hiányosságra, és az utóbbi években elkezdtek foglalkozni a nagyszülőség kérdéskörével: ATTIAS-DONFUT-SEGALIN, 2001; COHEN, 2005.

Most is a gyermekeimnek azokat az imádságokat tanítom, amiket ű annak idején megtanított nekem. Mer vót két ének, amit ű az időbű hozott, amit még az ű nagymamájától tanult. Még csúfoltak is az unokatesvéreim. Feltektek ilyen találós kérdést, hogy mi-be van meg az, hogy Elemér. A győzedelemér! Fel barátim, drága Jézus... (...) Az énekeskönyvbű tanított engem. És este. Mikor ráértünk, akkó énekelünk. Az imádságot is mondjam el? (Mondjad.) Én Istenem, lányod vagyok, minden jókat tőled várok. Lefektemben, felkeltemben, én Istenem, te légy velem. Ámen. Ez olyan katolikusféle, azt hiszem. Persze, a Miatyánkot is elmondtuk, nem mindig minden este, hanem felváltva... Én Istenem, jó Istenem, becsukódik már a szemem, de a tiéd nyitva, Atyám, amíg alszom, vigyázz reám. Vigyázz kedves szüleimre, és az én testvéremre, mikor a nap újból felkel, puszilhassuk egymást reggel. Ámen.

Ekkor alakulhatott ki a szoros összetartozás élménye is, az, hogy a nagymamára mindig lehet számítani, vele mindent meg lehet beszélni, mindig az unoka rendelkezésére áll.

Tulajdonképpen az volt, hogy édesanyám nem ért rá. Hazajött öt óraker, főzött, elvégezte, ami dolga volt a ház körül, és tulajdonképpen nekem nagyon hiányzott, hogy nem volt otthon. Nem volt egy olyan kapcsolatunk, hogy beszéljünk nyugodtban, tehát kevés volt az idő reá. És azért maradt a sor csak mamára.

Ez egy olyan alapot jelent, amire az egész további kapcsolat felépülhet. Ha az iskolás években is sikerül folyamatosan megőrizni a közelséget és közvetlenséget, a nagymama barátnóvé válik – a nagy korkülönbség és a lényegesen eltérő élettapasztalatok ellenére.

Vele nagyon jól voltunk, és nagyon jól vagyunk. Mint a barátnók, mi úgy vagyunk. (...) Megértő volt. Meg ő nagyon sokat olvasott, és mind jött nekem a jó tanácsaival, és mindent lehetett vele beszélgetni. És a mai napig is.

A nagyapák számára más mozgástér kínálkozott. Valamennyire részesei lehetek a fent bemutatott alkalmaknak, de aktív szereplői kevésbé voltak. Sokkal inkább játszótrásként vagy a játékok elkészítésében és megjavításában tartottak rájuk igényt, hiszen erre a szülőnek kevesebb volt az ideje és energiája.

Az 1989-es rendszerváltás után megváltozott az ország gazdasági helyzete és szociálpolitikája. Megnőtt az anyák körében a munkanélküliség és így a háztartásbeliek aránya, de ugyanakkor az alkalmazásban lévőknek is több idejük maradt az újszülöttekre, hiszen két évet tölthetnek otthon. Ezzel párhuzamban a nagyszülők gyermekvigyázási alkalmi megcsappantak, és csak igen ritkán bízzák rájuk a csemetét. A kapcsolatnak más területeit kell tehát kiaknázni. Ez különösen a nagymamák esetében igaz, hiszen a nagyapák továbbra is készíthetik és javíthatják a játékokat.

A konyha kiapadhatatlan és egyben legfontosabb forrásnak bizonyul a kényeztetésre való igyekvésben. Két szempontból is: a sajátos ízek (kelt tészták, kalácsfélék, levesek stb.) és a bármikor bárminek rendelkezésére álló.

Mán én ugye úgy vagyok véle, nem kell ippeg annyira rohanjak, mint a fiatalok. (...) Meg ugye, jönnek, hizelegnek, kiudvarolnak ezt is, azt is. Más a helyzet. A fiatalok is ugyibár evve a rohanása vannak. P. [a lánya] is még olyan szigorú a fiúva. Én már nem vagyok olyan szigorú. Amit esir: mama, én ezt nem szeretem, mama, süssön nekem szalmakrumplit. P. meg haragszik irte, mondja, hogy egyen meg akármit, nein hogy mama süssön neki szalmakrumplit. Aztán jön a fiú, és sügja, hogy mama, ne mondd meg. Mama meg nem mondja meg, csak süti a szalmakrumplit.

Az iskoláskor ideje alatt alkalmazott gyakorlat nem mutat különbséget a rendszerváltás előtti és utáni időszakot illetően, ilyen jellegű differenciálásra tehát nincs szükség. A gyerekek kevesebb időt töltenek a nagyszülőkkel új elfoglaltságaik miatt, ha eddig vigyázott is rájuk a nagymama, ettől kezdve otthon lesznek többet. Mivel a szülői ház és a szülőkkel együtt végzett valamennyi foglalatosság jelenti a gyerekek számára a normalitást, mindaz az eltérőség, amivel a nagyszülők házában találkoznak, a különlegesség, egyfajta egzotikum jelentéskörébe kerül (pl. szekrény, padlás, pince, kamra, csűr). A közösség kulturális modellje gazdag kapcsolattartási repertoárt nyit meg ebben az életszakaszban is. A hagyományos, illetve a kedvenc ételekkel való kényeztetés a nagymama kiemelt feladatai közé tartozik mindaddig, amíg fizikai ereje ezt lehetővé teszi. Ugyanakkor a nagyszülők több szabadidejüket, illetve korábbi szocializációjuk miatt el tudnak végezni olyasmit is, amire a szülőnek nincs ideje, illetve amit ő nem tanult meg – mindezekhez pedig hozzájárulhat a nagyszülő többlettudása is valamilyen speciális téren. Harmadrészt pedig fontos hangsúlyozni a nagyszülő ajándékozó szerepét. Ez nemcsak a neves alkalmakra vonatkozik (születésnap, névnap, karácsony, húsvét, keresztelő, konfirmálás, esküvő), hanem a folyamatos juttatásokra. Az unoka, akárhányszor belép a nagyszülőkhöz, nem maradhat üres kézzel. Legyen akármilyen kicsi is a nyugdíj, valami apróság mindig várja a gyerekeket. És érkezni sem érkezik a nagyszülő üres kézzel, valamire mindig lehet számítani.

De mama is le-leugrott. A fél kettős busszal lejött, mindig a kis fonott kosárral mindig ami volt, hozott, vagy egy kosár szilvát, barackot, körtét – nagy kert van nálunk (...) tele gyümölcsfával, és ilyesmit mindig hozott. Lejött a fél kettős busszal, és a fél négyessel hazament, ennyi. Két órára leugrott.

Az elmondottakat természetesen árnyalja a távolság. Ennek alapján négy csoportot különböztethetünk meg: nagyszülőkkel egy udvaron vagy a tőzsomszédban lakó unokák, a faluban máshol lakó unokák, a környező településeken élő unokák, illetve a távolabbi városokban, falvakban élő unokák. Az alkalmazott stratégiák többnyire ugyanazok, viszont a gyakorolhatóság lehetőségei eltérőek. A közvetlen közelségben lévők esetében több a közös tevékenység és beszélgetési alkalom. Viszont épp a gyakori vagy szinte állandó jelenlétből kifolyólag az ajándékok kisebb varázssal rendelkeznek, illetve a nagyszülői életér is jobban beépül a normalitás világába, kevésbé jelenti a kaland, a különlegesség terépet. Azok, akik a faluban, bár kicsivel távolabb laknak, nagyobb szabadsággal rendelkeznek a nagyszülő-unoka kapcsolat irányítását illetően, és saját érzelmeik, illetve szükségleteik sze-

rint maguk is alakítói ennek, ami hozzájárulhat a kapcsolat tudatosításához és tartalmának elmélyítéséhez. A környező településeken élők többnyire hétvégén, ünnepeken (egyházi ünnepek esetében az ünnep másodnapján), illetve vakációkban találkoznak nagyszüleikkel, ami egyrészt magában hordozza az eltávolodás lehetőségét, de ugyanakkor fel is erősíti a harmadik generáció lakóterületének és életstílusának a varázsát, ellensúlyozva ezáltal a gyakorlati szinten jelenlévő szakadékokat. Az, hogy a két alternatíva közül melyik lesz az erősebb, nagymértékben függ attól, milyen lelki affinitás van a nagyszülő és az unoka között, valamint attól, hogy a szülő milyen szerepet játszik a kapcsolatban lévő hiátusok áthidalásában. A nagyobb, már önmagukban utazó unokák esetében a nagyszülő szerepkészlete bővíülhet: szállásadóvá válhat. A faluban lévő diszko ugyanis az egész környék számára vonzó szórakozási hely, így az ide érkező unokák a szombati bulizás után a nagyszülőkhöz húzódnak be kialudni magukat, ahonnan majd csak vasárnap délelőtt mennek haza. A távolabbi településeken élőknek többnyire csak a vakációkban örvendhetnek, a velük való kapcsolat erőteljesen közvetített, a szülő képezi azt a csatornát, amin keresztül az információk közlekednek, illetve aki a találkozási alkalmakat irányítja. Ennek ellenére érzelmi síkon a kötődés lehet intenzív, s bár gyakorlati szinten ritkán aktivizálódik kapcsolatuk, ez nem feltétlenül károsítja az affektív viszonyt.

Szükséges még egy szempontot bevonni az elemzésbe. Mégpedig a második és a harmadik generáció közötti kapcsolat minőségét. A tendencia az, hogy a nagyszülő ragaszkodik és szereti az unokáját bármilyen körülmények között.

S. L. fiát elhagyta a felesége, de ő továbbra is jó viszonyt tart fenn menyével és unokájával. Maga is a fiát hibáztatja, meg különben is úgy gondolja, hogy a gyerekek nem okolhatók szüleik hibáért. Igyekszik mindent megtenni annak érdekében, hogy ne veszítse el őket, anyagilag is támogatja őket, sőt a fiától is megköveteli ezt annak ellenére, hogy lányai már nem kiskorúak – mintegy megpróbálva kárpótolni őket azért, amit az alkoholista apa miatt és apában veszítettek, illetve minden bizonnyal a felkifurdalás is befolyással van tetteire, amiért nem tudott jobb apát adni unokáinak, s bár közvetlenül nem okolható fia hibáért, ezek mindenképpen jelzik szülői tevékenységének megbicsaklott sikerességét.

De aztán én üök az asztal sarkára, s mikor [a fia] megkapja a nyugdíját, kell adjon mindig a lányának pénzt. Nem számít, hogy 20 évet már betöltött, vagy a 18-at, mert még nem keresi meg a maga kenyerit. Még ha megkeresi is, akkor is kell adjon nekik! Nincs igazam?! A lány nem tekerög, nem diszkózik, nem csavarog, nem jár rossz társaságba, otthon ül, igenis otthon ül.

Ennek az általános igyekezetnek szab határt a konfliktusokkal terhes nagyszülő–szülő viszony. Ha nem szívesen látják egymást, akkor az első és a harmadik generáció találkozási alkalmai is meggyérülnek. Ebben a helyzetben a nagyszülő van kiszolgáltatott helyzetben, hiszen nem vehet részt aktívan a tranzakciók szabályozásában. A szülő pedig azon túlmenően, hogy nem viszi, netán nem engedi a gyereket az idősekhez, feltöltheti kedvezőtlen jelentésekkel a nagyszülő–unoka relációt. A nagyszülő lehetősége legfennebb arra terjed ki, hogy javítja, ha egy-

általán akarja, a második generációval való kapcsolatát. Az esetek gyakoriságát illetően az a jellemzőbb, hogy átmenetileg tartanak ilyen távolságot, vagy csak részben végzik el ezt az áldástalan munkát. Lényegesen ritkább, de nem példa nélküli, hogy véglegesen elszakadnak egymástól.

Sz. A. fia haláláért menyét okolja. A közöttük lévő kapcsolat teljességgel megszünt.

...és megmondtam, hogy az édesanyjának nincs mit keressen nálunk. Űtáta a vót, ami vót, ű rendezte e, aszontam: az én házammá még imádkozni sincs helyed. S akkó nem engedte a gyereket se.

Utójára hagytam a felnőtt unokák és a nagyszülők kapcsolatának bemutatását. Mégpedig azért, mert ez kissé más szempontok szerint működik, illetve eltérő formákat öltenek a megvalósulási variációk. Két új tényező jut szerephez ugyanis: az unoka önálló családot alapít, és új elfoglaltságai miatt háttérbe kerül a nagyszülő, másik részről pedig számolni kell azzal, hogy ekkorra a nagyszülő olyan életkort ér el, amikor képességeinek hanyatlása már nagymértékben korlátozza őt mindazon dolgok megtételében, amivel a nagyszülő–unoka kapcsolat formálásához eddig hozzájárult. Lényegében az állapítható meg, hogy a kapcsolatalakítási folyamat ekkorra lezárul, azok a jelenségek, amelyekkel eddig sikerült feltölteni, rögzülnék, s csak a kapcsolattartás intenzitásában tapasztalható változás. Azt, ami a kapcsolat esszenciáját képezi, magukba zárlák, és ebben a formában viszik tovább.

A falu határain kívül élő unokák esetében – és itt már szinte nincs is releváns különbség aszerint, hogy a szomszédos vagy távolabbi településen élnek – jelentősen elsekélyesedik a kapcsolat, és felerősödik a szülők közvetítő szerepe.

A faluban maradtak esetében is számolni kell a viszony átalakulásával. A felnőtt unoka elfoglalt, dolgozik, neveli gyerekeit, ha ideje van, szüleithez, anyósához, apósához megy, vagy komáihoz, szintén felnőtt testvéreihez stb. A nagyszülő már alig-alig fér bele az időbe, inkább üzemek egymásnak. Jobb helyzetben vannak azok az idősek, akik még tudnak annyira jární, hogy eljőjenek ők maguk, de akik még ezt sem tudják megtenni, azoknak meg kell békülniük a várakozással. A fel-lazulás igaz nemcsak a találkozások gyakoriságára, de a kapcsolat tartalmaira is. Ha barátón is volt a nagymama, az idővel már csak a múlt szép emléke lesz, mert már nem lehet megbeszélni vele az aktuális problémákat, nem érti az újonnan fel-merülő kérdéseket, nem tud tanácsot adni, nem látja át az új élethelyzeteket. Leg-gyakoribb beszédtemaként marad a betegség és a gyógyszerek.

A kapcsolat szorossága azon esetekben őrződik meg, ahol a felnőtt unoka egy házba vagy udvarra költözik a nagyszülővel – de a viszony ekkor is átrendeződik. Az egyedül maradó, a hétköznapi gondjait megoldani már nem tudó nagyszülő segítségére többnyire saját gyerekei sietnek, de ritkán előfordul az is, hogy unoká-ik teszik meg a szükséges lépéseket. Jelenleg⁵ két család van, ahol ezt a megoldást választották. Mindkét esetben a férfi az unoka. Egyikük felvállalta a gondozást is, másikuk viszont a nagypapával való teendőket átengedte annak lányai feladatköré-

⁵ A gyűjtést 2004–2005-ben végeztem.

be. Az együttlét többnyire formális, és nem az érzelmi kötődés, hanem a morális kötelesség indokolja: *Egy idősebb korút muszáj kiségetni.* A közvetlen közelségben való élés, a napi többszöri érintkezés sem konvertálódik érzelmi közelséggé. Az összeköltözés is, de az együttmaradás is szükségsszerű. A motivációkat illetően a két esetben közös, hogy nem alapozta meg a kapcsolatot az összetartozás tudatának a lelki mélységekbe való beágyazódása, aminek – úgy tűnik – az ideje a gyermekkor, s ez később pótolhatatlan. De különbség is van. Abban az esetben, ahol az unoka felelősséget vállalt a gondozásért, a nagymama erős, mindent irányítani akaró, a fiatalok önrendelkezését alig-alig elfogadó természetű nehezíti meg az közös életet – azaz a két generációnak az autoritásra és önállóságra vonatkozó elképzelései közötti elcsúszás és a konszenzus hiánya nem az összehangoltságot segíti, hanem folyamatosan feszültségeket generál. A másik esetben a gondozás terhének implicit, de következetes elhárítása az, ami a nagyszülő–unoka kapcsolat további fejlődésének és elmélyülésének lehetőségét tartja távol. Ők csak egy udvaron laknak a nagypapával, de nem kívánják megnyitni a csatornát a felelősség átáramlása miatti aggodalmukból kifolyólag. S mivel a viszony korábbi tartalmait nem alakították ki a belső, lelkiismereti készítményt az egymás életében való nagyobb és elkötelezett szerepvállalásra, megmaradnak a minimális és formális kötelezettségek szintjén.

MI MIÉRT ÉS HOGYAN TÖLTI FEL A KAPCSOLATOT?

Ahhoz, hogy a kérdéstől eljussak a válaszhoz, két újabb kérdést kell feltennem:

- a) Mi a nagyszülő sajátja? Mi az, amit tőle és csak tőle kap meg az unoka, amit semmi és senki más nem pótolhat? Mi az esszenciája a nagyszülőségnek?
- b) Hogyan rögződik a kapcsolat, melyek azok a tényezők, amelyek belevésik a jelentéseket a kapcsolatba?

Visszatérve egy korábban már említett gondolathoz: a nagyszülő szerepe olyan új keret, amiben az egyén önmagának új oldalát építheti ki, hiszen személyiségfejlődése számára új terek nyílnak meg, melyekben megvalósíthat másként ki sem próbálható lehetőségeket. Új érzés, új élmény, új feladata, új életpaszta. Nem vetíthető egymásra a szülőség és a nagyszülőség, egymással össze nem mosható töredékei ezek az életútnak és a személyiségnek. Az eltérő életszakasz eltérő kontextusként működik, eltérő referenciákkal. Nem csupán a már elemzett szempontokról van szó, vagyis a beteljesedés, a megérkezés időszakába jutásról és az új perspektíváról, amit az unoka mint a jövő szimbóluma hoz a nagyszülő számára. Mindezekon kívül, bár részben ebből kifolyólag, azoknak a tényezőknek a jelentősége is számottevő, amelyekkel a nagyszülő járul hozzá az unoka életéhez – és ami természetesen visszatükröződik saját magára is.

A közösség viszonyrendszerébe kulturálisan kódolt nagyszülőttartalom szerint a modell a következő: a nagyszülő türelmes, megértő, kedveskedik, önzetlenül adakozó, szeretetének nincs határa. Többnyire meg is felelnek az elvárásnak, legalább is minden igyekezettel azon vannak, hogy eleget tegyenek az igen mélyen interio-

rizált normának. A sikerességnek vannak ugyan fokozatai, de a végérvényesen elbukott nagyszülők száma elhanyagolható – és ilyenkor sem okolható csupán a harmadik generáció, mivel több szinten oszlik el a probléma.

A nagyszülő olyasmint ad az unokának, amit korábban nem tudott adni saját gyermekeinek sem, mivel korábbi kötöttségei korlátozták őt ebben, és amiről úgy gondolja, hogy csak ő adhatja meg, mivel az aktív életkorban lévő szülők ugyanazon akadályok miatt nem tudják megadni nekik. A fészekrakás, az anyagi stabilitás megteremtése, az új generáció felnevelése és sikeres útnak indítása idejüket és energiájukat fokozott mértékben vette igénybe. Kilépvé ezek közül a feszültségek közül idő és energia szabadul tehát fel, amit maradéktalanul az unokának akarnak ajándékozni, aminek háttérét az az öröm alapozza meg, hogy az *ember megértte és látja az unokákat.*

Nem minden teher, a nevelés nem miránk hárul, a minden gond. De ugyi, amikor a mienket neveltük, fiatalok vótunk, nagyon sokat kellett küzdeni, többet kellett dógozni. Nincsen egy szülőnek annyi ideje, hogy foglalkozzon akkó a gyerekeivé. De mikor már megöregszünk, mindjárt türelmesebb az ember, és több türelme van az unokához, mint a gyerekeéhez. Ha kiülünk az utcára, ezt számtalanszó elbeszéljük. És mindenki ezen a véleményen van, hogy az unokához nagyobb a türelme, mint a gyermekéhez.

Ugyanakkor lehetőség kínálkozik az új helyzetben a korrekcióra is. Az aktív szakasz gondjain és felelősségein túljutva, illetve az életút utolsó fázisába érkezve – vagy legalábbis afelé közeledve – a visszatekintés, a megvalósítások mértékelése új értelmezésben villantja fel az elmúltakat, erőnyeket emel ki, de hibákra is ráirányíthatja a figyelmet. A tévedések és mulasztások súlyán enyhít a családnak egységként és folytonosságként való látása, mivel a generációk egymást követése által kitágítja az egyén lehetőségét a cselekvésben, a jóvátételben, a pótlásban, valamint az életútnak mint egységes történetnek a képzete szintén segít abban, hogy a jelen tettei kijavítsák és felülírják a múlt gyengeségeit, fekete foltoit.

Igen, ez így van, az unokáknak mindent szabad. Azt gondolom, azért, mert a nagyszülőknek több fizikai ideje van az unokákra. De van egy másik oldala is: lehet olyasmi is, hogy a nagyszülő azt gondolja, hogy amit nem tudtam a gyermekemnek megtenni, vagy nem voltam elég türelmes, azt most bepótolom az unokámon.

A türelme, az odafigyelés, a megértés elsősorban a lelkekben és szívekben hozzak meg gyümölcsüket. A nagyszülő munkája viszont nem merül ki ennyiben. Vannak ugyanis a tudásnak is olyan szegmensei, amelyeket csak ők gazdagíthatnak. Részben koruk, részben egyéni kvalitásaik miatt. Az imádkozás, a munka (a női munkákra nagyobb súllyal érvényes – például a kötés, horgolás, varrás), a hagyományos konyha, a genealógia, a személyes történelem azok a területek, amelyekben ismeretátadóként nagyobb szerepet kapnak, mint a szülők. De számtalan példa van az egyéni stratégiákra is. Hogy csak egyet említek: az egyik nagymamának ugyan csak az átlagos hat osztályos végzettsége és egy könyvelői tanfolyama van, a családban ő az, aki aktívan kíséri az unokák iskolai munkáját. Mindhárom utódcsaládban ő tanul az unokákkal, ő kérdezi ki a leckét, ő riasztják, ha

felmérő van kilátásban, öt ébresztük fel este, ha nem tudták elkészíteni a házi feladatot kémiaórából, ő készíti a képességvizsgára a már 14 éves is, sőt a román fogalmazásokban is ő segít, pedig az apák jobban bírják az állam nyelvét.

Harmadsorban egy igen fontos tényezőre hívom fel a figyelmet: a nagyszülők életútjára, ami többnyire a teljesség és lezártság formájában tűnik fel az unokák szemében. Ennek két szempontból van relevanciája. Egyrészt példa vagy ellenpélda az induló nemzedék számára. Mínta, amiből tanulni lehet, referenciapont, amihez képest igazítani lehet a saját utakat. Megmutathatja, hogyan kell élni ahhoz, hogy a végén az ember elégedett legyen, hogy a család halát és szeretetet akarjon viszonzni, hogy a boldogság címkéjével lehessen ellátni a legnagyobb egyéni teljesítményt, az életet (l. még SOMLAI, 1991, 136). Másrészt pedig épp ez a kép teszi lehetővé, hogy az unoka szembesüljön az életút kereteivel, a mulandósággal, a tettek felelősségével, azzal, hogy eljön az az életszakasz, amikor a korábbi cselekedetek és erőfeszítések következményeivel és eredményeivel kell beérni, illetve amikor a tettek megmérettetésre kerülnek az Isten színe előtt – lévén hogy dominánsan vallásos, túlvilágban hívő közösségről van szó.

A részfejezet második kérdésére adandó válaszkomban többnyire összefoglalom a már elmondottakat. Tereptapasztalatom azt mutatja, hogy a nagyszülő–unoka kapcsolatba, ami tulajdonképpen nem több formális keretnél és lehetőségnél, az említett jelentések sikeres rögzítése és elmélyítése a következő feltételeknek való megfelelés mértékétől függ:

- érzelmi hidak kiépítése, amiben a legnagyobb hozadéka a kapcsolat korai szakaszában, vagyis az unoka első éveiben együtt töltött idő mennyiségének és minőségének van,⁶ valamint a folyamatos kedveskedésnek;⁷
- pozitív mentális kép kialakítása az unokában a nagyszülőről, amiben az egyéni élményeken túlmenően nagy szerepük van a szülőknél, hiszen az által, ahogyan a nagyszülőről és a vele való viszonyról beszélnek, illetve a vele szemben tanúsított magatartás által nagymértékben meghatározzák azt, hogyan tudják befogadni és feldolgozni a nagyszülő–unoka kapcsolatot;
- jelenlét anyagi javakkal az unokák életében, aminek többféle vetülete is van: az ajándékokkal újra és újra örömet szereznek; az ajándékozás alkalmas a kedveskedésre és kényeztetésre; a folyamatos juttatás a gondoskodás és támogatás, valamint az odaadó, önzetlen szeretet egyik jele; a kisebb-nagyobb juttatások az unoka vágyainak elérésében nyújtott segítség;⁸ az odaadott

⁶ Lásd együttalváások.

⁷ Akármilyen furcsán is hangzik, de mind az interjúzás, mind a későbbiekben bemutatásra kerülő kérdőíves felmérés azt mutatja, hogy a nagymama konyhai tevékenysége igen áldásos, sőt hosszú távon is meghozza a maga gyümölcsseit.

⁸ A kisebb pénzösszegektől az öröklésig széles a skála. Kezdetben csupán egy-két játék vagy édesség megvásárlását jelenti, de az unoka életkorával együtt nő a juttatás összege és a hozzájárulás értékesége is. A szánitógépre való gyújtógetésben például, de a szakképesítés megszerzésének időszakában is jólesik, amikor a szülői támogatáshoz a nagyszülő zsebpénzt mellékel. Majd pedig a fészekrakás fázisában, amikor a nagyszülői örökségnek kiemelkedő jelentősége lehet.

tárgyakkal a nagyszülő beköltözik unokája életterébe, részévé válik annak a környezetnek, amivel utóda nap mint nap érintkezik, és mivel személynének és kapcsolatuknak jelentései beköltöznek a tárgyba mint *emlékbe*, fizikai jelenlétének megszűnésével is jelenlévő marad, sőt akár tovább is adomá-nyozódik a következő nemzedékeknek.

MÓDSZERVÁLTÁS: A KÉRDŐÍVES ADATFELVÉTELE LEHETŐSÉGEI

A terepkutatás és interjúzás mellett az unoka–nagyszülő kapcsolat vizsgálatának egyik lehetséges formája az empirikus adatszerzés. Koránsem elégséges ahhoz, hogy a téma komplex megismeréséhez vezessen, de olyan vetületeit tárja fel ennek a relációnak, melyek más módszerekkel csak megsejthetők, ám nem kimutathatók. Mivel minden megközelítésnek megvannak a korlátai, a kutatás úgy lehet a leghatékonyabb és legleplezőbb, ha nemcsak több oldalról, de több oldalról többféleképpen közelítünk. Nem áll szándékomban egyik módszert sem a másik hátrányára alkalmazni, sem felülírní egyiket a másikkal, netán vizsgáztatni őket, hogy melyik a jobb. Célom csupán az, hogy minél többet megtudhassak a felmerülő kérdések megválaszolására érdekében. Ebből a szempontból kínálkozik nagyon kézenfekvőnek a több módszeres stratégia, mégpedig egymást kiegészítő formában, azaz mindegyikkel azt a részletkérdést vizsgálva, aminek feltárására a legadekvátabb az alkalmazható technikák közül.

KETTŐS SZÁNDÉK

A kérdőív készítésekor két probléma megismerésének vágya motivált. Egyrészt látni akartam, hogyan vélekedik az unokák generációja az időskorról, illetve e mellett az általános kép mellett el akartam jutni a konkrétumokig, megismerve az unokák kapcsolatait nagyszüleikkel. A kérdőív tehát két részre tagolódik: két nyitott kérdéssel megpróbálja megtudni, milyen pozitív és milyen negatív tartalmakat társítanak az öregkorhoz, majd egy hosszú kérdéssorozattal kapcsolatuk különféle formáit boncolgatja.

AZ IDŐSKOR JELENTÉSEI⁹

Nemcsak megéli az ember az időskort, nemcsak tapasztalja, hanem el is gondolja: vélekedik róla, és képet formál, mégpedig életkortól függetlenül és saját belső

⁹ Ugyancsak ezt a problémakört vizsgálva korábban már végeztem egy kutatást, melyben a kérdésem arra a részére kerestem a választ, hogy egy adott közösségben milyen szempontok alapján kerül át az egyén a felnőttkortól az öregkorba (TURKAI, 2004, 67–79).

élmények nélküli is. Az öregség korántsem csupán fizikai állapot, nemcsak egy biológiai folyamat része, nagymértékben kulturális konstrukció is. És nem feltétlenül az adott életszakasz belső jelenségei alakítják azokat a jelentéseket, melyeket magukon hordoznak, hanem erőteljes szerepet játszanak a hozzárendelt értékek is.

Az életszakaszok konstruktív jellegére azok a kutatások mutattak rá elsőként, melyek az életúttagolás konszenzuálisára figyeltek fel. Már maga az a tény, hogy az életidő tagolt, jól elkülönített részekre töredezett, majd pedig az, hogy átmeneti jelentéssel felruházott határjelzők léteznek, nem immanens természetű. Kulturális és történelmi fejlemény eredménye. Az előbbire vonatkozóan természetesen az antropológusok írásai között találunk elemzéseket,¹⁰ viszont nagyobb érdeklődést tanúsítottak a téma irányában a történészek (LASLETT, 1989) és a demográfusok (BOURDELAIS, 1993), akik az öregkorral magával, annak alsó küszöbével is foglalkoztak. Különösen Patrice Bourdelais munkája érdemel említést, aki a 17. századtól, az öregkor tematizálódásától kezdődően megvizsgálta, mely szempontok alapján vélték leválaszthatónak az időskort, illetve hogyan és miért változtak ezek az elképzelések. Peter Laslett szintén foglalkozik az öregkor felbukkanásával,¹¹ de már kissé átvész abba az irányba, ami az 1990-es évekől több szociológus figyelmét is felkeltette. Elemzi ugyanis, milyen jelentéseket – főként negatívakat, mivel stigmatizációról van szó – társítottak ehhez az életszakaszhoz (LASLETT, 1989, 96–106), valamint kitér az idősek irodalmi illusztrálására (LASLETT, 1989, 134–139). Ez utóbbi gondolathoz hasonló Pascal Pochet elemzése, aki az idősek 20. századi reprezentációjának változásait mutatja be Franciaország példáján (POCHET, 1997, 5–18). Valamivel korábbi Anne-Marie Guillemard tanulmánya, melyben a szerző nem az időskornak, hanem egy ennél többszörösen problémás, mivel még több konstrukciót magán hordó, kodifikálását tekintve gyakoribb változásoknak kitért, tehát gyengébb kanonizálással rendelkező életszakaszról, a nyugdíjas kornak a tartalmait vizsgálja (GUILLEMARD, 1972). Új koncepciót hoz a szakmában az öregkorral való gondolkodásba a test felől való közelítés. Featherstone, Hepworth és Wernick elmélete szerint a test szerepének feleltételődése felülírja az öregedéssel kapcsolatos korábbi képzeteket, és új tartalmakkal tölti fel (FEATHERSTONE–HEPWORTH, 1995, 126–150; FEATHERSTONE–WERNICK, 1995, 1–15). E köré a gondolat köré szerveződik a Featherstone–Wernick páros által szerkesztett kötet, amelyben az említetten túlmenően az idősek különféle társadalmi és kulturális képeit elemző tanulmányok is vannak (FEATHERSTONE–WERNICK, 1995).

A magam kutatásában is nagy fontosságot tulajdonítok annak, hogy feltárjam, milyen mentális képek élnek az adott közösségben az idősekről. A kutatás jelen fázisában pedig azt vizsgáltam, hogy a középiskolások, mint akik nem sokkal az önálló, felnőtt élet megkezdése előtt állnak, de még gyerekként szemlélik az időskorosztyát, hogyan látják őket, azt a korcsoportot, amitől elválasztja őket még egy másik generáció.

¹⁰ Lásd L'Homme 2003. Tematikus szám.

¹¹ A szerző által használt terminus: emergence.

Az öregség jó és rossz oldalát mérlegre téve: a diákok idősképének negatív része kidolgozottabb, s ha fel is sorolják a pozitívumokat, ezek sem mennyiségben, sem árnyaltságban nem érik utol az előbbit. Ez az aránybeli eltolódás jelzi, hogy inkább rossz, mint jó színben látják az adott életkort.

Főként a fizikai hanyatlást említik, a betegséget, a fájdalmat, a gyengeséget, a fáradékonyt, a munkabírás visszaesését, a tehetetlenséget, a készségek csökkenését (mozgás, hallás, látás). De a test esztétikai fontossága is szerepet kap szemléletükben: csúnyának találják az öregeket. A mentális képességek visszaesését is nemetszéssel fogadják: felejtés, maradi gondolkodás („a kor előrehaladtával a gondolkodásmódunk és elveink elavulnak, s a fiatalok szemében – esetenként – neveltségessé válhatunk”). A társadalmi hanyatlásra szintén érzékenyek, s az itt bekövetkezett veszteségeket is aggódva figyelik. Az időseket magányosoknak tartják, akiknek beszűkült a szociális környezetük: nincs társaságuk, otthon kell ülniük, magukra maradnak, nincs, aki segítsen nekik, védtelessen. („A rossz az, hogy a család elkülönül, mindenki a saját életét vezeti, hol külföldön, hol pedig a hazában. Ez olyan mint egy körforgás: megszületsz, megházasodol, gyerekeid lesznek, te öregszel, és ők a saját útjukat járják addig, amíg a saját gyerekeid ugyanezt teszik, mint ők.”) Az is rossz, hogy nem tisztelik őket, ki vannak szolgáltatva másoknak, és tehernek érzik magukat. Korábban ők segítettek gyermekeiknek, de most már ezt nem tudják megtenni. És eljuthatnak akár odáig is, hogy a társadalom kivetíti őket magából: nem veszik figyelembe, sőt elfelejtik őket. És már feladataik sincsenek, akár azt is érezhetik, hogy nincs szükség rájuk. („Akkor [fiatalon] még számítottak, tettek azért, hogy elérjék kitűzött céljukat. Tehát volt élet. És most céltalan életet élnek. Egyesek az élet szervesen, semleges részeinek tekintik az időskorosztyát.” „Már nem kell törődniük a mindennapi élet történetével, mert úgy érzik, hogy nekik úgyis mindegy.”) A magánynak további következményeit is látják: pszichés kihatásai vannak, sőt az egyik diák lelki traumáról beszél. Raadásul kinevetik és csúfolják az időseket, holott erre a szakaszra a túlérzékenység a jellemző. Ugyanakkor az is szomorúságot hoz az életükbe, hogy nap mint nap együtt kell élniük a halál gondolatával, és számolniuk kell a végességgel. („Az öregségben kellemetlen, hogy az ember már nem fiatal, és már elmúlt az ő ideje.”) Mindehhez még hozzájárulnak az anyagi nehézségek is, a kis nyugdíj. De van, aki egészen frappánsan fogalmaz: maga az öregség a rossz, minden.

Az öregkorban nem a kiteljesedést látják, hanem a hanyatlást, a fiatalság ellentétét, amikor „a szervezet már nem igazi”. Sőt nevezik negatív jelentéstartalommal második gyermekkorának, amikor az ember „nyügösebb, zsembesebb”, és ezért türelmesnek kell lenni velük.

Jó viszont, hogy nem kell már annyit dolgozni, nincsen annyi gond, nincsenek kihívások, vágyak. Egy nyugodt életszakasz ez, amire a békeség, a hétköznapi problémák megszűnése a jellemző. Szintén örvendetesnek tartják a sok szabadidőt, amiben az ember végre azt tehet, amit szeret, sőt korán kelnie sem kell már. Ha a társadalmi környezet nem sérül, megszépítheti az öregkort. Különösen a család szerepét hangsúlyozzák és az unokákat. Az talán a legszebb ebben a korban, hogy az ember láthatja felnőni az unokákat, nevelgetheti őket, szeretheti és szeretetheti

magát velük – mondják. A folyamatos tudás, a bölcsesség és a tapasztalatok átadásában is jelentősége van: „*Szerintem az jó az öregkorban, hogy esetleg nagyszülők lehetnek, így mesélhetnek, tanácsokat adhatnak a fiataloknak. Tapasztaltabbak az élet több terén.*” A boldog öregkorhoz kötnék még egy feltételt: a jól és szépen megélt életet, ami munkában, sikeresen elvégzett feladatokban, emlékekben gazdag és teljes volt, hogy elégedetten nézhessen vissza az ember a múltjára, élvezni tudja annak gyümölcsét.

A NAGYSZÜLŐ–UNOKA KAPCSOLAT EMPIRIKUS MEGKÖZELÍTÉSE

A kérdőív másik részében az elsődleges szempontom az volt, hogy olyan kérdéseket tegyek fel, amelyek ezzel a módszerrel mérhetőek jobban, illetve amelyek ki-egészíthetők a más úton nyert eredményekkel. Az alapprobléma: azoknak a szálaknak a megtalálása és tartalmainak megismerése, amelyeken keresztül az unokák és a nagyszülők egymáshoz kapcsolódnak. Mivel előzetes kutatásaim alapján úgy látam, hogy a találkozások, az érzelmi kötődés, az ajándékozás és az unokák nagyszülőkről alkotott mentális képe gyakorolnak lényeges hatást a két generáció közötti kontaktusra, kérdéscimmel ezek feltárására törekedtem.¹²

ADATFELVÉTEL

2004. december 7–17. között került sor az adatfelvételre a négy szilágysági kisváros egyikében, az itteni középiskolákban tanuló diákok körében önkéntes módon. A tölgyesi 14–18 évesek szinte valamennyien itt tanulnak. A kérdésnek ez a formája ugyanakkor azt is lehetővé tette, hogy megszólítsam a nem Tölgyesen lakó, de tölgyesi nagyszülőkkel rendelkezőket is – ez többnyire a városiakat jelenti, hiszen szüleik még jobbra ahhoz a generációhoz tartoznak, amelyik a szocialista iparosítás és urbanizáció következtében költözött ide. A megkérdezettek település szerinti megoszlása tehát az alábbiak szerint alakult: tölgyesi 70,2%, a városban lakók 18,8%-ot tesznek ki, míg a környék további négy falujából 11% került a mintába.

Arra kértem a diákokat, hogy akiknek Tölgyesen laknak a nagyszülei, töltsék ki a kérdőívet. Akinek anyai és apai nagyszülei is ott élnek, azok kettőt, mindkét ágra külön egyet-egyet. Mivel a kérdések a jelenben megélt kapcsolatra vonatkoznak, a nem élő nagyszülökre nem terjedt ki a kutatás.¹³ Összesen 64 kitöltött kérdőív

¹² A kérdőív elkészítésében Posta Rozália és Tóth Pál Péter, a feldolgozásban pedig Veres Valér volt a segítségemre. Köszönöm.

¹³ Ennek a dimenzióknak a feltárása sem elvetendő, viszont ez más kérdőívvel vizsgálható, melyben a kapcsolat más aspektusai tematizálódnak.

gyült össze.¹⁴ Az adatok 57,1%-ban az apai, 42,9%-ban az anyai nagyszülőre vonatkoznak. A válaszolók közül 34-en fiúk, 30-an lányok voltak.

KONTEXTUSADATOK

Az említett témákat természetesen tágabb ismeretmezőben véltem szerencsésnek látni, ez tette szükségessé a nagyszülők életkörülményeire, valamint a környezetüket alkotó családi és rokonsági hálóra vonatkozó kérdéseket. A válaszok ugyanakkor, ha csak töredékesen is, de belátni engednek a tölgyesi harmadik generáció életébe.

A válaszolók nagyszülei 1911 és 1949 között születtek,¹⁵ 55 százalékuk özvegy, két nagyapa felesége halála után újraházasodott, 27 esetben viszont mindkét nagyszülő él. Ha nem is sokkal, de valamennyivel többen vannak azok (58,7%), akik nem egyedül, hanem egyik gyerekükkel, illetve ennek családjával élnek egy udvaron, ezen belül is elsősorban fiúkkal maradtak egy telken (39,6%). Többnyire 4-5 személlyel gazdagszik így közvetlen környezetük.¹⁶ A szomszédság tovább bővíti a rokonság által lefedett társadalmi környezetet, s azt láthatjuk, hogy az időseket körülölelő szociális hálókat meglehetősen jól átszövi a tágabb értelemben vett család. Ha nem is közvetlenül mellettük, de egy utcán belül szinte valamennyiüknek van hozzátartozójuk.

Egészségi állapotukat tekintve többségében önellátóak, 9-en szorulnak időnkénti, illetve két nagyapa állandó gondozásra. Amennyiben földdel rendelkeznek,

1. táblázat
A nagyszülők közeli környezetében élő rokonok (esetszámok)

Rokonsági fok	Tőszomszéd	Utcaszomszéd
Gyermek	5	13
Özvegy vő/meny		1
Unoka	1	4
Testvér	4	10
Özvegy sógor(nő)		5
Koma		5
Keresztgyerek		2
Unokatestvér		
(első, illetve második)	4	5
Más rokon	2	22

¹⁴ A tölgyesi nagyszülőkkel rendelkező diákok felkutatásában és a kérdőívek begyűjtésében nyújtott segítségért Turai Adél tanárnőnek tartozom köszönettel.

¹⁵ A nagymamák 1911 és 1949 között, a nagypapák 1920 és 1944 között születtek.

¹⁶ A nagyszülők 31,7% él negyedmagával, 11,1%-a pedig ötödmagával egy udvaron.

MEGSZÁMLÁLTATTÁL. NÉHOL HÍJÁVAL TALÁLTATTÁL

Fontos résznek tekintem a kérdőív azon részét, amelynek segítségével azt vizsgálom, hogyan ítélik meg a 14–18 évesek nagyszüleit és nagyszülei generációját általában. Az így szerzett ismeretek az előbbi eredmények mellé állíthatók, hiszen ezek is ugyanarra a mentális konstrukcióra engednek következtetni. Olyan kép ez, mely egyrészt saját tapasztalataik alapján formálódik, másrészt vissza is hat arra, mit és hogyan látnak környezetükben, illetve hogyan értelmezik mindezt. Ugyan-ez a kölcsönös egymásra hatás érvényes a nagyszüleikkel és a nagyszülők generációjával kapcsolatos észleléseikre: amit a nagyszüleikről gondolnak, kivéteik az idősekre, és amit az idősekről képzelnék, hatással van arra, milyen interpretációs mezőben helyezik el saját felmenőiket. Mindezek természetesen tükröződnek nagyszüleikhez való viszonyulásukban, erősítik vagy gyengítik érzelmi kötődésüket, illetve hozzájárulnak kapcsolatuk jelenségeinek alakításához. Az elemzést tovább árnyalja, hogy ezeket a mentális képeket részben szocializációjuk során kapják. Olyan sztereotípiákként, melyek nem feltétlenül egyeznek a konkrét helyzetek megnyilvánulásaival, kisebb-nagyobb rést hagyva a kanonizált képek és a működésbe hozott formák között. Ugyanakkor számolnunk kell a válaszok választóval is, vagyis azzal, hogy a szélsőségeket megfogalmazó kijelentések elfogadottságának mértéke magában hordja az elmondhatóság és a vállalhatóság mértékét is.

Öt pozitív és öt negatív kijelentést fogalmaztam meg, arra kérve a diákokat, egyetértésüket, illetve egyet nem értésüket osztályozzák ötös skálán (a legnagyobb elfogadottságra az 5-ös utal).

Várakozásaimnak megfelelően a legtöbb egyetértő a 'Minden idős tiszteletet érdemel' kijelentés mögé sorakozott fel. Nem meglepő, hiszen ez egy alapvető és igen népszerű sztereotípiá, mely ráadásul erkölcsesztesztelő szereppel is fel van ruházva. Igazságértékének kétségbe vonása rosszkülsőre, neveletlenségre, morális romlottságra utalna. A kérdés csak az volt számomra, hogy az adott kulturális közegben mekkora a normatívitása most, hogyan érkezett el ennek kötelező érvényűsége a legfitalabb generációhoz. Egyértelmű a kép: illik úgy vélekedni, hogy minden idősnek jár a feltétel nélküli tisztelet. Függetlenül attól, hogy a hétköznapi szituációkban találkoznak az időseknek számos olyan tulajdonságával, amit nem szeretnek, amihez nincs türelmük, ami miatt leértékelően gondolkodnak, beszélnek rólok. Az egyéni képnek az általánosról való ilyen mértékű levalasztása kétségkívül a mondat normajellegéről és e norma erőteljességéről vall.

Ugyanezzel a szándékkal – csak épp ellenkező előjelű minősítésre várva – fogalmaztam meg a következőt: *Az idősek terhet jelentenek a család számára.* Arra számítottam, ez lesz a legkevésbé elfogadott. Tévedtem. Nem ezt a mondatot találták a legviszatasztóbbnak. Pedig még némi provokáció is el van rejtve benne, ami azonnali elutasítást válthatna ki – szintén az erkölcsi normatívara apellálva. A gyakorlati élet tapasztalatai felülírják a sztereotípiát, s ez már jelzi, hogy a közösség normarendszerében nem kétségbevonhatatlan az idősek létezősultsága. A követ-

valamennyien megművelik a tulajdonukban lévő teljes területet. Kis földbirtokokról van szó elsősorban (1 hektár alatt 31,3%, 1 és 2 hektár között 20,3%), melyek megmunkálásában főként gyermekeik segítkeznek, de 10,7%-uk más munkaerőhöz folyamodik, és ugyanennyien vannak azok is, akik egyedül gazdálkodnak.

Valamennyien nyugdíjasok, de ha nyugdíjazás előtti utolsó foglalkozásukat nézzük, azt tudjuk meg, hogy többségük munkásként és földművesként dolgozott, ötven voltak értelmiségiek, illetve 11 nagymama soha nem lépett be a munkaerőpiacba.

Unokákban ha nem is bővelkednek, de nagyrészt 4-5 gyermeknek örvendhetnek. Sőt 23 esetben az összes unoka Tölgyesen lakik, s csak 4 azon említések száma, mely szerint egyetlen unoka sem lakik a faluban. 12 nagyszülőnek van unokája a határon kívül (Magyarországon, Finnországban, Moldáviában), 18-nak a megyén kívül, és 27-nek Szilágy megye különböző településein (főként abban a városban, ahol az adatfelvétel történt).

2. táblázat
Unokák száma

Unokák száma	Esetszám	Százalék
2	8	12,5
3	2	3,1
4	21	32,8
5	11	17,2
6	5	7,8
7	4	6,3
9	3	4,7
10 fölött	10	15,7

A megkérdezettek családi háttéréről annyit tudhatunk meg, hogy a bevallott nettó jövedelem szerint egyharmaduk 5 milliónál kevesebb pénzből gazdálkodik egy hónapban, szinte a fele a válaszolóknak 5 és 10 millió közötti összegből él, és 22% azoknak az aránya, akik e fölött keresnek.¹⁷ Kétharmaduknak van autója. A gyermekszám 67%-ban kettő, 14%-ban három, ennél több gyerekekről 10-en tesznek említést, az egykezés nem jellemző (3%).

Az anyák többnyire inaktívak, a dolgozók között vannak munkások (29,7%), értelmiségiek (14,1%), szolgáltatásban alkalmazottak (12,5%) és vállalkozók (3,1%). Az apák között kevés az inaktív – ők főként nyugdíjasok vagy betegnyugdíjasok. Legnagyobb hányaduk munkás (57,4%), de vannak körükben értelmiségiek (16,4%), gazdálkodók (6,6%), szolgáltatásban dolgozók (3,3%) és vállalkozók (3,3%).

¹⁷ 2004-ben az egy főre jutó havi bruttó átlagkereset 8 261 491 lej volt, a nettó 5 965 285 lej.

keztetés csak tendenciát jelez, az elfogadottságról és főképp a kanonizáltságról mesze áll.

Két egymás utáni kijelentés egymás kiegészítője: *Hasznos dolog tanácsot kérni a nagyszülőktől, illetve Akkor is tanácsot adnak a nagyszülők, amikor nem kéne.* Elvileg ellenkező előjelűek, akár egymás tükörképei is lehetnének. Az egymással való szembefordulás vagy szembe nem fordulás mértéke azt teszi láthatóvá, mekkora a távolság a között a határvonal között, amit a nagyszülők, illetve amit az unokák vonnak meg a tanács és a beleszólás között. Az elfogadottság értékeinek ugyanazon a minősítési zónán belül való elhelyezkedése (mindkettő esetében több vannak az egyetértők) jelzi, hogy meglehetősen eltérő módon, sőt ellentétesen vélekedik a két generáció arról, hogy mi tartozik a tanács és mi a beleszólás keretei közé. De mivel a mérleg nem billen át a negatív kijelentés nagyobb elfogadottsága javára, ha a feszültséget erőteljesnek értékeljük is, nem tekinthető mindent áthatónak, megoldhatatlan problémákat okozónak.

A nagyszülők iránti érzelmek és a kötődés mértékének feltárására törekedtem két kérdéssel, illetve kissé implicittebb módon egy harmadikkal is. A nagyszülőkkel készített interjúk tapasztalatai után arra számítottam, az unokák oldaláról is többen lesznek azok, akik a két generáció kapcsolatát sűrűdásmentesnek és megértéssel telinek érzik. *(A nagyszülők megértőbbek és türelmesebbek, mint a szülők.)* A felek értelmezésének eltérőségére a tapasztalatok különbözősége ad magyarázatot. A családon belüli kapcsolatokat ért változások következtében mást értenek szigorúságon, türelmen, néhan kényeztetésen a nagyszülők, mint unokáik. Hiába engedékenyebbek unokáikkal szemben, mint gyermekeikkel voltak, mégsem olyan mértékű ez, hogy az unokák erőteljesebben érzékeljék, mint amit szüleik részéről kapnak. Jól mutatja tehát ez is az azonos élethelyzetek eltérő deklarációját az első és a harmadik korcsoport részéről.

Ha megöregszem, szeretnék olyan nagymama/nagyapa lenni, mint amilyenek a nagyszüleim. – kijelentéssel való egyetértés, úgy vélem, a nagyszülőkkel való elégedettséget, illetve a velük való érzelmi azonosulást jelzi. Nagyjából erről szól az *'El tudom képzelni, hogy felhőtlenül egy udvaron éljek nagyszüleimmel'* mondat is. De csak részben. Magában hordozza a kapcsolatuk konfliktusosságáról való vélekedésüket is (visszaesetve ezzel a tanács és beleszólás kérdésköréhez), valamint a majdani önálló életről megosztásának elképzelhetőségét egy idősebb generációval vagy egyáltalán egy másik családdal.

Szinte valamennyien tapasztalják az idősek hasznosságát, és korántsem gondolják úgy, hogy már csak a halál van hátra számukra. Ennek és annak ellenére, hogy a megkérdézettek nagyszüleinek környezetét belakják az utódok és a rokonok (lásd fentebb), mégsem a jól integrált idősek képét rajzolják meg a diákok: nem gondolják az áltagosnál nagyobb mértékben, hogy az idősek ne lennének magányosak. Ugyanakkor valószínűleg ők maguk sem törekednek túlságosan ennek a pótlására, mivel kissé unalmasnak tartják őket. (L. 1. melléklet)

Összességében a pozitív tartalmú kijelentések örvendenek nagyobb elfogadottságnak, a negatívakkal szemben erőteljesebb az elutasítás. És a végletekig való közeledés is a pozitív póluson a nagyobb. Megfogalmazhatjuk tehát, hogy az idősek

ról kedvező kép él unokáikban. Az attitűdkijelentésekre adott válaszok mindenképpen feljogosítanak erre a következtetésre, és a nyitott kérdések elemzése is azt mutatja, hogy nagymértékű empátiát tanúsítanak az idősek iránt, ami semmiképpen sem az elutasításukra vall.

ADOK-KAPOK – HÁROM SZINTEN

A nagyszülő–unoka kapcsolat minőségét a két világ találkozási pontjai alakítják: ezeknek a találkozásonak a számossága, az egyes átfedési területek nagysága, valamint az ezeken keresztül történő oda-vissza áramlás jellege és mértéke. Három szempont alapján különíthetők el az érinthetőségi lehetőségek. A változókat generációs, érzelmi és mentális dimenziókba tartozóknak tekintem, de mivel ezek laboratóriumi elválasztása lehetetlen, a bennük lévő domináns jelleg alapján formák kategóriákat.

A generációs kapcsolattartás keretei a találkozások és a segítői alkalmak. Lehetne mindkettő akár érzelmi is, mégsem ez az elsődleges jellemzőjük. A két generáció találkozási gyakoriságait a felmérések határozzák meg, és igen kevésbé játszik benne szerepet az unoka belső igénye, vagyis az önkéntessége. Ugyanez a szempont érvényesül a fiatalok segítségnyújtásában is. Bár főbbnyire feladatot vállalnak (/kapnak) a nagyszülők terheinek könnyítésében, hiszen bevásárlásban, házimunkában, földművelésben a válaszolóknak közel fele részt vesz (L. 3. melléklet), ez esetben is a külső, és nem a belső indíttatás a meghatározó. Nincsenek ugyanis szignifikáns kapcsolatban egyetlen érzelmi tartalmat hordozó változóval sem.

Atmeneti jellege van a generációs és az érzelmi szféra között az ajándékozásnak és a nagyszülőhöz kérttel való fordulásnak, de mivel nem az előbbi, hanem az utóbbit kifejező válaszokkal vannak szignifikáns kapcsolatban, indokoltabbnak tartom idesorolásukat. Az ajándék fogalmának értelmezhetősége is ezt a döntést erősíti. Relatív ugyanis, hogy mit tekintenek, mit észlelnek ajándéknak. A hétköznapi nyelvhasználatból kifolyólag adott ez alatt az alkalomhoz kötött vagy a valómi miatt kiemelkedő adást érteni. Eppen ezért a kérdőívben a szó jelentését tágitva fogalmaztam, céloztam ugyanis az apró figyelemsegekre is. Viszont mind az itt adott válaszokban, mind a későbbiekben, az ajándéktárgyak felsorolásakor világossá válik, hogy a mindennapi, úgymond jelentőség nélküli figyelemsegek (pl. sütemény, gyümölcs, más apróságok adása) nem számítanak ajándéknak. Bár valamennyien el vannak halmozva kedvességekkel, sőt szinte mindannyian (92%) szoktak pénzt kapni a különféle ajándéktárgyakon kívül, nem feltétlenül jellemző a kölcsönösség. A diákoknak alig több mint fele szokott saját maga adni, és ezek is elsősorban alkalmakhoz kötöttek (születésnaphoz, névnaphoz).

A nagyszülőhöz kérttel való fordulást négy olyan változó alapján próbáltam mérni, melyeket relevánsnak éreztem az adott generáció szempontjából. Arra kérttem a diákokat, készítsenek sorrendet, azaz számozzák meg, hogy lelki problémáikkal, döntéseikkel, pályaválasztással kapcsolatos bizonytalanságaikkal, illetve pénzkéréssel milyen sorrendben fordulnak szülőhöz, nagyszülőhöz, testvérhez,

baráthoz, tanárhoz, más rokonhoz és más nem rokonhoz. Valamennyi esetben a szülő az első, a nagyszülő többnyire a negyedik a barát és a testvér után, viszont a pénzkérés esetében előtérbe kerül, s míg a többi alkalmakkor a nukleáris család és közé beékelődik egy külső személy, a barát, anyagi támaszként ő következik rögtön a szűk családi kör után. (L. 4. melléklet)

Az érzelmi kötődés mérése volt a szándékom azzal a három kérdéssel, mellyel azt boncolgattam, mennyiben jelent „egzotikumot” a nagyszülők világa unokáik számára. A korai évek együtt-töltése és összeemelegedése, a nagyszülői ház rejtelmeinek felfedezési vágya, a nagymama konyhájának ízei olyan élmények, melyek különlegességet hozhatnak a megszokott otthoni, szülői környezettel szemben. Az első kettő esetében nincsen lényeges eltérés az igenlő és a nemleges választ adók között, viszont a nagymama ételrei lenyűgözik az unokák kétharmadát. (L. 5. melléklet) Kiapadhatatlan forrása a finomságoknak a nagymama konyhája, számtalan példát hoznak fel arra, amit az anya már nem készít, vagy korántsem olyan ízletesen, mint a nagymama – az előbbire példa a kenyér, a kürtőskalács, a szilvalekvár, a derelye, a tejfőlős csirke, az aranygaluska, a levesbe való tészta, a szalonnás rántotta, a csöröge, a főtt máli, a pástétom, az utóbbira a töltött káposzta, a palacsinta, az ízes kifli, a paszulyleves, a húsleves, a hagymamártás, a savanyúság, a paprikás csirke, a lepény sít.

A nagyszülőre való hasonlítás csekély mértékben tekinthető objektíven megítélhetőnek, ebben is elsősorban az érzelmi szempontok kapnak szerepet: az határozza meg, hogy az unoka a környezetében előkelően mennyire elégedett, kit ítélt meg pozitívan, kivel szemben érez affinitást, illetve kivel és milyen mértékben befolyásol azonosulni. A felsoroltak közül a fizikai hasonlóság az, amit leginkább befolyásolhat mások szeme és vélekedése, a többi inkább a belső vállalkozásnak és az elsősorban szubjektív alapú észlelésnek a függvénye. Jól rajzolódik ki ez a válaszokban. Átlagosan nem nagy hajlamot mutatnak a nagyszülőkkel való azonosulásra. A hasonlóságokban a fizikai a domináns, ám a belső választáson alapuló szempontok ennél kisebb mértékű nyitottságot jeleznek a nagyszülők világában való részesülés és ennek jellemzői folytatásának vállalása irányába, a legmagasabb elfogadottságnak örvendő (természetbeni és vallásosságbeli hasonlóság) is legfeljebb a 30% köré csoportosulnak, illetve szinte ugyanekkora erősségű a két világ ilyen jellegű találkozásának elutasítása (27,4%-a a diákoknak semmilyen szempontból nem hasonlítja magát nagyszüleiével). (L. 6. melléklet)

A legisztábban érzelmi alapú szempont a szeretettség érzése. Azt kértem, mondják meg, hogy véleményük szerint hányadiknak szereti őket nagymamájuk vagy nagypapjuk unokatestvéreik közül. (L. 7. melléklet) A *nincs különbség* választ inkább a diplomácia, mintsem az őszinteség számlájára írtam, és nem gondolom, hogy különösebb figyelmet érdemelne. Inkább a két véglételet tartom fontosnak és szóra érdemesnek. A diákok egyharmada tekintni magát kedvezencnek, ami véleményem szerint nem kis arány ahhoz képest, hogy a válaszolók között nincs senki, aki egyedüli unoka lenne, sőt többnyire 4-5-en vannak unokatestvérek, tehát osztoznunk kell a nagyszülői szereteten. A skála másik vége is megér néhány megjegyzést. Szinte 10% jelenti ki, hogy ő nem valahányadik, hanem egyenesen az utolsó

a szeretettek között. Hogy kik ők? Elsősorban a Tölgyesen élők (két kivétel van), akik a gyakorlati szintű kapcsolattartás legteljesebb formáját élik meg nagyszüleikkel, akik napi kontaktusban vannak velük (ezt mutatja a találkozási gyakoriság és a szeretettség mértékének keresztátlója), és nem azok, akik ritkán, akár még hátrévi rendszerességgel sem látják egymást. Ugyanakkor az sem mondható el, hogy azok érzik kevésbé szeretettnek magukat, ahol sok az unokatestvér, ahol sokuknak kell osztoznuk a nagyszülő kedvességén. A 4-6 unokájú nagymamák és nagypapák esetében dominál a nem szeretettség érzése. Amennyiben külön nézzük meg a nagymamák és a nagypapák részéről észlelt szeretetet, azt láthatjuk, hogy az előbbiekkal vannak melegebb érzelmi kapcsolatokban: többen vannak azok, akik úgy érzékelik, a nagymama kedvencei, és kevesebben azok, akik szerint a nagymama utolsóinak szereti őket. Itt még nem is olyan nagyok a különbségek, de ha annak gyakoriságát mérjük, hogy maguk az unokák kit szeretnek jobban, világossá válik, hogy kit éreznek a szívükhöz közelebb: 57,2% a nagymamát szereti jobban, 23,8% a nagypapát, és 19% mondja azt, hogy mindkettőt egyformán, vagyis megmarad a *jólneveltség* határain belül.

Végül arra kerestem a választ, mennyiben tekintik és használják a nagyszülőket valamilyen tudás forrásaként, azaz melyek a két generáció mentális dimenziói közötti csatornák. Ebben az esetben is, természetesen, két oldala van a kérdésnek: mi az a tudás, amit a nagyszülők igyekeznek közvetíteni a harmadik generációnak, illetve melyek a nagyszülők tudáshalmazának azon szegmensei, melyeket az unokák tudásként értékelnek és amelyek átvételére nyitottak. Mivel a kérdőív az unokákat szólította meg, ez utóbbiról tudunk meg többet, az előbbiről csak impliciten jutunk információkhoz, amennyiben el tudja rejteni magát az utóbbiban.

Egyetlen dolog van, aminek – úgy tűnik – az idősek a specialistái: a genealógia. Ez az a tudás, melynek ők a legjobb ismerői, s amennyiben ezzel kapcsolatos ismeretekhez akarnak hozzáférni, egyértelműen hozzájuk szoktak fordulni. Az illemnek, vagyis az adott közösség normarendszerének ismeretében szintén nagy szerepük van az időseknek, de ennek a tudásnak a megítélése már nem derül ki ebből az adatsorból. A tölgyesi társadalom kanonizált viselkedési szabályait nagymértékben bírják az idősek, jelzik az itt adott válaszok, de az attitűdkijelentésekből már azt is megsejthetjük, hogy mennyiben tekintik ezt a fiatalok beleszólásnak, azaz elutasítandó tudásnak, és mennyiben használhatóan/használandónak. Leginkább a hagyományos világhoz tartozó tudás hordozóinak tekintik őket: a falu múltjához, szokásaihoz kötődő, valamint az egyházyakorlathoz szükséges ismeretanyag birtokosai az idősek, de erre a tudásra valamivel kevésbé fogékonyak. Még kisebb mértékben tartanak igényt a gyakorlati életben az idősek ismereteire. Ezeket tekintik leginkább használhatatlanoknak, meghaladottaknak. Sem a gazdálkodás, sem az egészség fenntartása nem olyan tudás alapján működik már, mint ahogyan azt még ez a generáció képzeleli, de leginkább a háztartásvezetés, a konyhai tudás változott meg. (L. 8. melléklet)

A SZÍVEKBE KÖLTŐZÖTT NAGYSZÜLŐK

Már az előbbiekben is láthatóvá vált, hogy az unokákat leginkább az érzelmi tartalmú szálak kötik nagyszüleikhez. Ezek azok a kapcsolatok, melyeken keresztül a két generáció érintkezik egymással, s melyek összefűzik őket. A további vizsgálat eredményei ismét ezt fogják bizonyítani. Független változókat kerestem a nagyszülő–unoka kapcsolat szorosságának magyarázására. A függő változókat vegyesen válogattam az előbb bemutatott három szintről, és azt próbáltam leleplezni, mi működteteti őket a háttérből.

Az objektív változók nem voltak a segítségemre. Sem a család társadalmi és gazdasági státusa, sem a nem, sem a vallásosság, sem a testvérek száma, sem az unokák száma, sem a nagyszülő anyai vagy apai ági volta nem mutattak szignifikáns kapcsolatot más változókkal. A lakhely is csupán anyiban, hogy akik Tölgyesen laknak, gyakrabban találkoznak felmenőikkel és többet segítenek nekik, de ennek megállapításához nem szükséges sem empirikus adatfelvétel, sem semmiféle értelmezés. Viszont érdemes felfigyelni a szignifikancia hiányára, arra, hogy a fizikai közelség, a gyakori találkozások nem elégségesek ahhoz, hogy az unokák lelki kötődést érezzenek nagyszüleik iránt. Attól, hogy folyamatosan jelen vannak egymás életében, hogy állandó a kontaktus közöttük, ami ráadásul lényegesen szélesebb skálájú a falu határain kívül lakókhoz képest, még nem jelenti azt, hogy érzelmileg is osztozni kívánnak velük. Nem óhajtanak hozzájuk szívesebben azonosulni velük (hasonlóságok), nem fordulnak hozzájuk szívesebben tanácsért, pénzért, lelki támaszért, nem akarnak többet tanulni tőlük, nem érzik jobban szeretve magukat, nem él bennük pozitívabb kép róluk. Úgy vélem, beszédesek ezek az eredmények.

Ha a gyakorlati és az érzelmi szféra közötti kapcsolatot tovább boncolgatjuk, más változók is mozgásba hozhatók. Azok a diákok, akiket kisebb korukban gyakran hagytak nagyszüleiknél, illetve azok, akiket elkényeztet a nagymama konyhájának remekeivel, szignifikánsan többen tekintik őket követendő mintának, elégedettek velük, sőt vágyanak a velük való azonosulásra, mondván, hogy ha megöregszene, szeretnének ugyanilyen nagyszülők lenni. Nem véletlen, hiszen azok, akik sokszor aludtak egykor nagyszüleikkel, lelki hasonlóságot is érzlelnek.

Ha a két dimenzió közötti kapcsolatot fordított irányban nézzük, megtudhatjuk, hogy azok fordulnak szívesebben a nagyszülőkhöz döntéseik megbeszélésével, pályaválasztási problémáikkal, pénzkéréssel, akik megértőbbnek, türelmesebbnek tartják őket szüleiknél, illetve akik szeretnének hozzájuk hasonlítani időskorukban.

Hadd idézzek el itt egy pillanatra, s helyezzek egymás mellé néhány változót: szignifikáns kapcsolatban van a pályaválasztási dilemmákban nagyszülőltől való tanácskérés a fizikai hasonlóság észlelésével/vállalásával, valamint azzal a vágyal, hogy ugyanilyen nagyszülővé váljanak majdan. Vitathatatlan összhangban áll mindez Boreczky Agnes kutatási eredményeivel, amelyek azt mutatják, hogy az egyes generációk által bejárt életút erősen magán hordozza a szimbolikus vagy „virtuális” család jegyeit, ami a szűk családi körön túlmenően magában foglalja a

képzeletben élő tagokat is (BORECKZY, 2004). A jelen kutatás is ezt a folyamatosságot jelzi, vagyis hogy a szoros érzelmi kapcsolatok hatással vannak a jövőformáló elközelésekre generációkon túlmenően is.

A mentális és gyakorlati jellegű változók közötti kapcsolat összhangban van a már elmondottakkal. Minél gyakrabban találkoznak, annál jobban érzékelik úgy, hogy a nagyszülők akkor is tanácsot adnak, amikor nem kéne, vagyis annál nagyobb a feszültség a két generáció között a tanács és a beleszólás határainak értelmezésében. Akik pedig úgy gondolják, hogy a nagyszülők nincsenek hasznukra tanácsaikkal, csak bosszantják őket ezekkel, döntéseik megbeszélésével sem fognak hozzájuk fordulni, s így nem adják meg az alkalmat a nagyszülőknek arra, hogy mélyebben részeseivé válhassanak világuknak. Am akik gondolkodásbeli hasonlóságot érzlelnek, azok szívesebben látogatják nagyszüleiket, körükben vannak többségben azok, aki a felnőttek közül leginkább nagyszüleiket választják, hogy meglátogassák őket. Illetve akik pénzkéréssel nagyszüleiket megkereshetik, azok szignifikánsan kevesebben vélekednek úgy, hogy az idősek terhet jelentenek a család számára.

Az érzelmi és a mentális szintek között is működik az átjárás. Minél nagyobb mértékben érzik magukat szeretve, annál jobban hajlanak arra, hogy elutasítsák a negatív tartalmú attitűdkijelentéseket. Illetve minél inkább használhatónak vélik nagyszüleik tudását, és fordulnak ez ügyben kérdéssel hozzájuk, annál erőteljesebben érzik a hasonulási vágyat velük, s kívánnak ilyenek lenni időskorukra. Szoros tehát a kapcsolat a szeretettség érzése és a szeretetnyújtásra való készség, valamint az idősekről/nagyszülőkről alkotott pozitív kép között. Banálisnak hangzik ez a megállapítás, mégsem az, ha a fentebb elmondottakra gondolunk. Kézenfekvőnek tűnt volna, hogy akik közelebb élnek nagyszüleikhez, és gyakrabban találkoznak velük, jobban is kötődnek hozzájuk. De a hipotézist megdöntötte a részletekbe menő, sok szempontra kiterjedő elemzés.

Végül térjünk vissza még egyszer az attitűdkijelentésekre, és faktoranalízis segítségével nézzük meg, hogy a nagyszülőkről és idősekről való vélekedésben milyen csoportokba rendeződnek az unokák, mely tényezőknél van csoportformáló szerepük, illetve melyik milyen mértékben vesz részt ezek alakításában. Az elemzés három faktort jelent meg, melyek a teljes variancia 45%-át magyarázzák, a rotált faktorok esetén az első a variancia 19,1%-át, a második a 15,1%-át, a harmadik pedig a 10,8%-át magyarázza. (L. 9. melléklet)

A faktorok alapján elkülönített csoportok közül az dominál, amelyik kedvező képet hordoz magában az idősekről. Azok vannak többségben, akik valamennyi pozitív tartalmú kijelentéssel egyetértenek. Ha jellemeznünk akarjuk őket, elmondhatjuk, hogy jó kommunikációs viszonyban vannak nagyszüleikkel (a tanácsot nem beleszólásnak érzékelik, nem untatja őket a nagyszülőkkel való beszélgetés); valószínűleg azért nem látják őket magányosnak, mert ők is részesei nagyszülőjük szociális hálójának; egyetértően és elfogadóan, nem pedig kritikai élel minősítik személyiségüket, aminek következtében mintaadónak tekintik őket saját maguk számára; szívesen vannak velük, mivel sok megértést és türelmet kapnak tőlük; illetve annyira jónak vélik kapcsolatukat, hogy akár a közvetlen és állandó együtt-

léte, a velük való együttélést is el tudják képzelni. A második csoportot ennek az ellentéte képviseli, nem egy átmeneti kategória, hanem mindenféle fokozat nélkül rögtön a másik véglet. Ezekben az unokákban negatív kép él nagyszüleikről, nem dédelgetnek meleg érzelmeket irányukban, nem szívesen vannak a körükben. Az idősokban nem sok érdekeset találnak a maguk számára, unalmasnak tartják őket; a társadalmi szerepüket is befejezettnek látják, akiknek egyetlen dolguk van csak: kilépni az életből. Sőt nem is kéne már itt lenniük, mert csak akadályozzák a környezetükben élőket, teherként nehezednek rájuk. A köztes kategóriát a harmadik alkotja. Ambivalensnek tűnik az idősökhöz való viszonyulásuk, a negatív és a pozitív pólushoz tartozó érzelmekből is hordoznak magukban. Az első csoporthoz képest is nagyobb mértékben gondolják türelmesnek és megértőnek nagyszüleiket, és ez az, amit leginkább értékelnek bennük. Azt viszont már nem szeretik, ha véleményyt formálnak tetteikről, ha nevelni próbálják őket, ha úgymond beleavatkoznak az életükbe. Ezt nem tolerálják, mert azt várják el, hogy nagymérvű elfogadókészséggel viseltessenek irányukban.

AZ ÖSSZEHATÁS

Az eredmények egymás mellé kerülése azt mutatja, hogy a nagyszülő–unoka reláció a fejekben és – elsősorban – a szívekben él. Ez az, ahonnan a kisugárzás történik a gyakorlati életre, ami meghatározza a kapcsolat hétköznapi realizálódását. És nem fordítva. A fizikai közelségnek csak egy formában van relevanciája. Csak akkor tudja fölülmúlni az érzelmi és mentális síkhoz tartozó kötődéseket, ha a korai gyermekkorban az unoka sok időt töltött nagyszüleivel, ha részei voltak egymás közvetlen, intím világának – ez erős bázisát képezi a további összetartozás-ézésnek. Ennek hiányában hiábaválok a szülői kezdeményezésre szaporított találkozási alkalmak, a közös udvaron vagy a szomszédságban való élés, mindez nem elégséges. A kapcsolat minőségére más tényezők vannak kedvező hatással: az idősekről és nagyszüleikről kapott és interiorizált pozitív kép, valamint a belső, érzelmi affinitás.

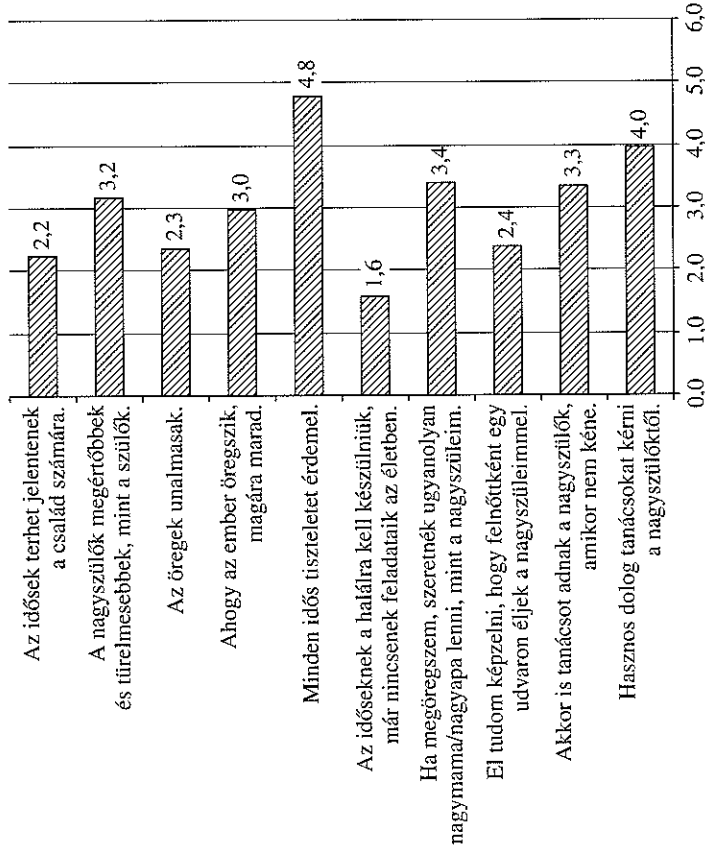
IRODALOM

- ANGELUSZ RÓBERT–TARDOS RÓBERT (szerk.)
1991 *Társadalmak rejtett hálózata*. Budapest, Magyar Közvéleménykutató Intézet
- ATTIAS-DONFUT, Claudine
1988 *Sociologie des générations. L'empreinte du temps*. Paris, Presses Universitaires de France
- ATTIAS-DONFUT, Claudine–ROZENKIER, Alain
1996 *The Lineage-Structured Social Networks of Older People in France*. In: LITWIN, Howard (szerk.): *The Social Networks of Older People. A Cross-National Analysis*. 31–53. Westport, Connecticut–London, Praeger Publishers

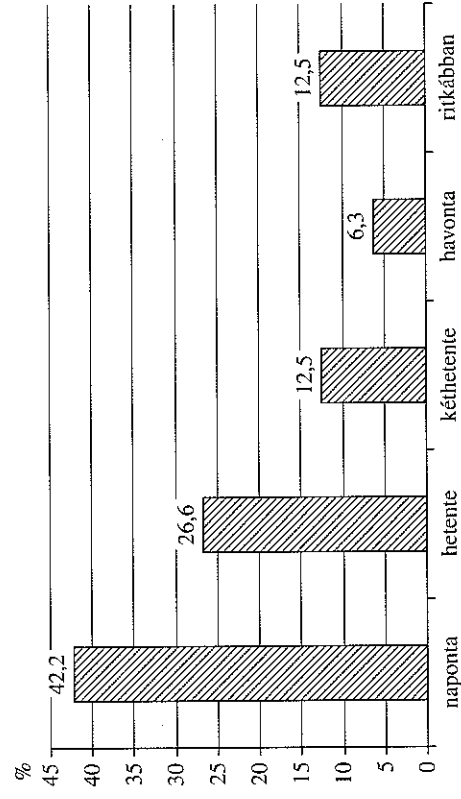
- ATTIAS-DONFUT, Claudine–SEGALEN, Matrine (szerk.)
2001 *Le siècle des grands-parents. Une génération phare, ici et ailleurs*. Paris, Éditions Autrement
- BORECKZY ÁGNES
2004 *A szimbolikus család. Az értelmzés idejének és terének kiterjesztése*. Budapest, Gondolat
- BOURDELAIS, Patrice
1993 *Le nouvel âge de la vieillesse. Histoire du vieillissement de la population*. Paris, Édition Odile Jacob
- BUDA Béla
1988 Személyiség és emberi kapcsolatok az öregkorban. In: SZÉMAN ZSUZSA (szerk.): *Nyugdíjkor(határ?)* 47–76. Budapest, Kossuth Könyvkiadó–Magyar Nők Országos Tanácsa
- COHEN, Véronique (szerk.)
2005 *Grands-mères. Un amour tendre et féroce*. Paris, Éditions Autrement
- FEATHERSTONE, Mike–HEPWORTH, Mike
1995 *Images of Positive Aging. A Case Study of Retirement Choice Magazine*. In: FEATHERSTONE, Mike–WERNICK, Andrew (szerk.): *Images of Aging. Cultural Representations of later life*. 29–47. London–New York, Routledge
- 1997 Az öregedés maszkja és a posztmodern életút. In: FEATHERSTONE, Mike–HEPWORTH, Mike–TURNER, Bryan S.: *A test. Társadalmi fejlődés és kulturális teória*. 126–150. Budapest, Jászóveg Könyvek
- FEATHERSTONE, Mike–WERNICK, Andrew
1995 Introduction. In: FEATHERSTONE, Mike–WERNICK, Andrew (szerk.): *Images of Aging. Cultural Representations of Later Life*. 1–15. London–New York, Routledge
- FEATHERSTONE, Mike–WERNICK, Andrew (szerk.)
1995 *Images of Aging. Cultural Representations of Later Life*. 1–15. London–New York, Routledge
- GUILLEMARD, Anne-Marie
1972 *La retraite: une mort sociale. Sociologie des conduites en situation de retraite*. Paris–Mouton–La Haye, École Pratique des Hautes Études – Mouton&Co.
- KNOKE, David–KUKLINSKI, James H.
1988 *Hálózatelemzés. Szociológiai Figyelő*, 4, 3, 93–114.
- LASLETT, Peter
1989 *A Fresh Map of Life. The Emergence of the Third Age*. London, Weidenfeld and Nicolson
- L'Homme
2003 *L'Homme. Revue Française d'Anthropologie*. 167–168, juillet/décembre. (Tematikus szám)
- LITWIN, Howard (szerk.)
1995 *The Social Networks of Older People. A Cross-National Analysis*. Westport, Connecticut–London, Praeger Publishers
- MEZEI ELEMÉNT–VERES VALÉR
2001 *Társadalomstatistika. Egyetemi jegyzet*. Kolozsvár, Egyetemi Kiadó
- MOKSONY FERENC
1999 *Gondolatok és adatok. Társadalomtudományi elméletek empirikus ellenőrzése*. Budapest, Osiris

- POCHET, Pascal
1997 *Les personnes âgées*. Paris, Édition La Découverte
- SAWECHUK, Kimberly Anne
1995 From Gloom to Boom. Age, Identity and Target Marketing. In: FEATHERSTONE, Mike-WERNICK, Andrew (szerk.): *Images of Aging. Cultural Representations of Later Life*. 173–187. London–New York, Routledge
- SOMLAI Péter
1991 Nagyszülők és unokák Budapesten. In: UTASI Ágnes (szerk.): *Társas kapcsolatok*. 129–147. Budapest, Gondolat
- SZATMÁRI Marianna
1988 Utak a kiegyensúlyozott öregedés felé. In: SZÉMAN Zsuzsa (szerk.): *Nyugdíjkor(határ?)* 77–100. Budapest, Kossuth Könyvkiadó–Magyar Nők Országos Tanácsa
- TURAI Tünde
2004 *Az életút végén. Szilágyszéki öregek társadalmi helyzetének vizsgálata*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság
- WRAY, Sharon
2003 *Women Growing Older: Agency, Ethnicity and Culture*. *Sociology*, 37, 3, August, 511–527.

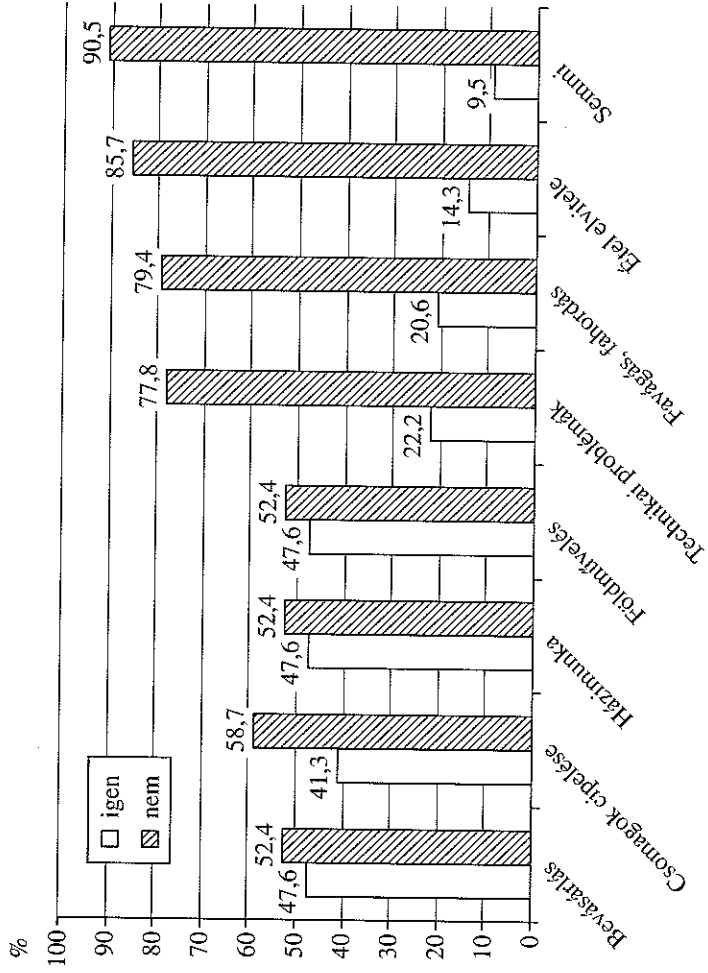
MELLÉKLETEK



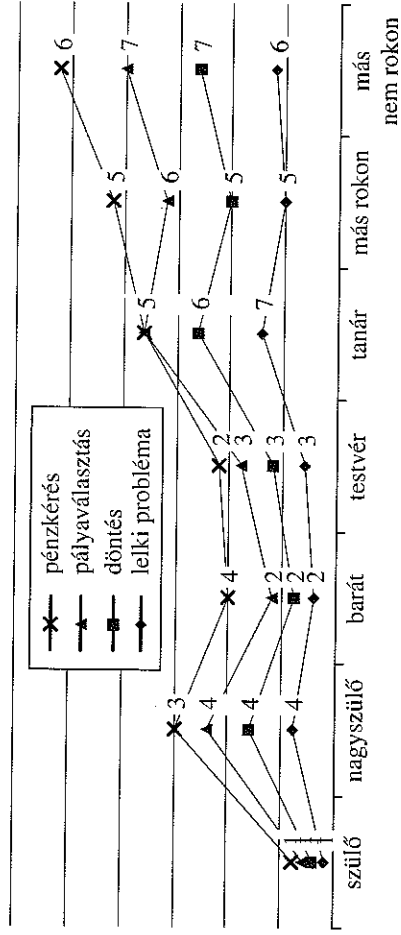
1. melléklet. Az attitűdkijelentések elfogadottsága (5-ös skála)



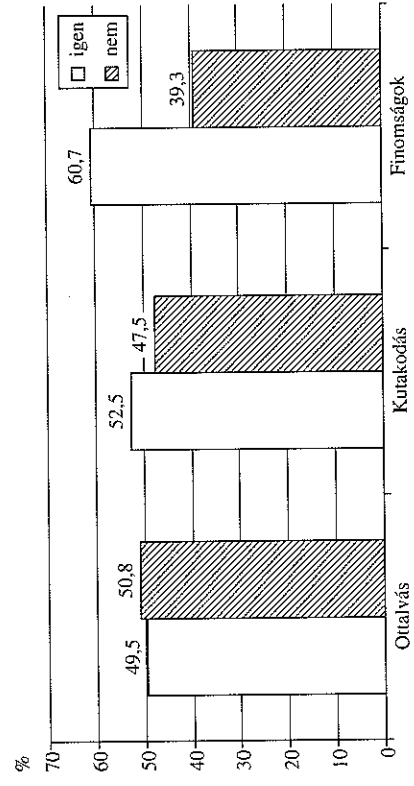
2. melléklet. A találkozások gyakorisága



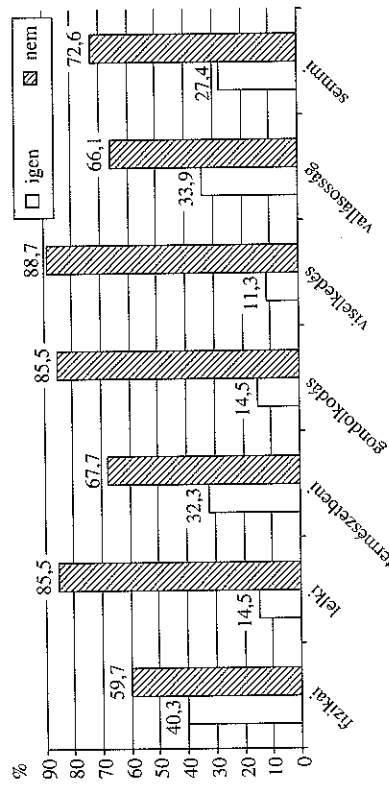
3. melléklet. Unokák feladatai a nagyszülők segítségével



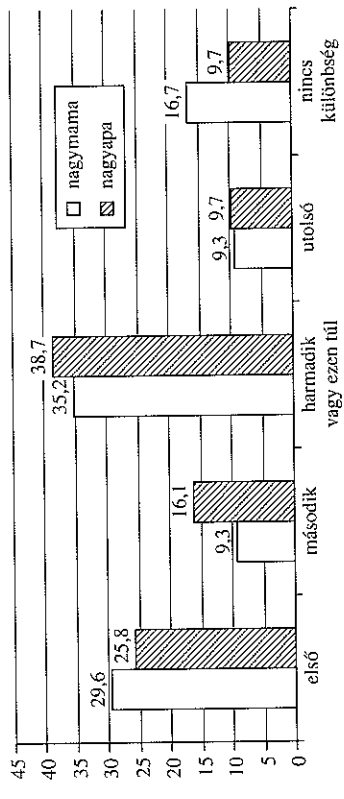
4. melléklet. A közeliéhez való odafordulás problémás helyzetekben



5. melléklet. Rejtett kötelekek



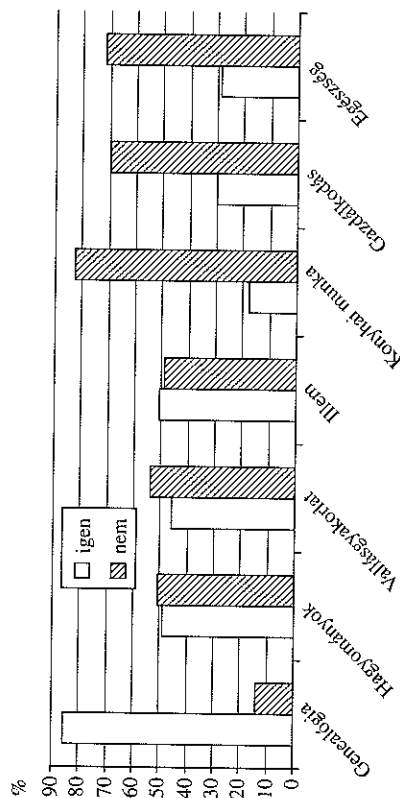
6. melléklet. Hasonlóságsszlelések az unokák részéről



7. melléklet. A szeretettség mértékének érzékelése

GRANDPARENTS AND GRANDCHILDREN: ON THE TWO POLES OF A RELATIONSHIP

Analysis with Two Methods



8. melléklet. Az idösek által képviselt tudás elfogadása

The discourses regarding aging and old age are mostly negative, the aspects stressing the disadvantages and difficulties of old age are more emphasised, together with the ones that foreground the losses suffered by those who enter this phase of the life-course. But this approach results in a narrow angle, also hindering the differentiated and sophisticated interpretation of the elderly. There are two possibilities to enlarge the perspective. The first one is to stress those positive contents that are attached to the former stages of life in the constructions of the life-course, and which are part of the old age, too. This solution can offset the very concept that these values disappear with time and the elderly are unable to keep them. The second possibility that helps us rethink and overwrite the unfavourable image of this age is by emphasizing the casual contents characteristic to the discourse upon this last stage of life. My paper chooses this latter approach: I wish to contribute to the interpretations regarding the old age with the analysis of the grandparent-grandchild relationship. The field of research at issue is a village from Sälaj county (Romania). From a methodological point of view I employ two possibilities of gathering data and interpreting them: field research (interviews, participant observation) and survey analysis.

	Faktor 1	Faktor 2	Faktor 3
Hasznos dolog tanácsokat kérni a nagyszülöktől.	,693		
Akkor is tanácsot adnak a nagyszülök, amikor nem kéne.			,870
El tudom képzelni, hogy felnőttként egy udvaron éljek a nagyszüleimmel.	,623		
Ha megöregszem, szeretnék ugyanolyan nagymama/nagyapa lenni, mint a nagyszüleim.	,660		
Az idöseknek a halálra kell készültnük, már nincsenek feladataik az életben.			,537
Alhogy az ember öregszik, magára marad.	-,404		
Az öregek unalmasak.	-,302	,623	
A nagyszülök megértőbbek és türelmesebbek, mint a szülök.	,322		,350
Az idösek terhet jelentenek a család számára.		,695	

Extraction Method: Principal Axis Factoring. Rotation Method: Varimax with Kaiser Normalization.
a Rotation converged in 4 iterations.

KMO and Bartlett's Test

	Approx. Chi-Square	df	Sig.
Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy.	,661		
Bartlett's Test of Sphericity	104,479	36	,000

9. melléklet. Faktoreredmények. Rotated Factor Matrix

FLÓRIÁN MÁRIA

VÁLTOZÁSOK A KÖZNÉP ÖLTÖZKÖDÉSÉBEN A 18. SZÁZADBAN¹

Mennyire különbözött a magyarok öltözködése a nem magyar népekétől? Mennyire különböztek az öltözködés elvei fönt és lent? Ezek a különbségek az újkor kezdetétől mutathatók ki, és hol nőttek, hol csökkentek az évszázadok folyamán. A magyarok és nem magyarok, urak és parasztok különbözőségeire és egymásra kifejtett hatására figyelve próbálom fölvezetni a paraszti öltözködés 18. századi változásait, ezek mellett az „európai köznéphez” kapcsolódó vonások előtérbe kerülését.

KORAI „NEMZETI KULTÚRÁK” – NEMZETI ÖLTÖZETTÍPUSOK

A nemzetek, nemzeti kultúrák kialakulását az európai történeti kutatás általában a 18–19. század fordulójára, a francia forradalom időszakára teszi. Ezekben a nemzeti mozgalmakban a nemzeti nyelvire, történeti hagyományokra irányult a fő figyelem. De – amint több történész vallja – számolni kell Európában a nemzeti tudat, a nemzeti kultúrák kialakulásának egy korábbi, 16–17. századi hullámmal is. A reformációhoz, hitújításhoz, nemzeti egyházak megalakulásához kapcsolódva, ezekben a korai nemzeti mozgalmakban a vallási mozzanatnak, patrióta erényeknek, a nagyhatalmi rendszereknek volt kiemelt szerepe. A mindenkori nemzeti ideológia összefogta az adott népek előkelő és közrendű rétegeit, és együtt különböztette meg a többi néptől, nemzetétől.

A magyar kétségkívül a „korai nemzetek” közé tartozik. A 16–17. században Magyarországon is befogadásra talált a nemzettudatot alakító humanizmus, a reneszánsz és a reformáció. Ez a korszak a magyar nyelv és irodalom, a világi költészet és a műzene, a magyar nemzeti kultúra első felvirágzási korszaka, és a népi kultúra egyes jelenségeinek történelmi múltját is ebbe a korszakba vezethetjük

¹ A Magyar Néprajz I. kötete számára készülő kéziratból szerkesztett előadásként, 2004. december 9-én, *Hogyan változott/változik népviseletképeink? Változások a köznép öltözködésében a 18. században* címmel, elhangzott az MTA Néprajzi Kutatóintézetében.

vissza. MARTIN György (1984, 355–357)² a nemzeti kultúra építésének ehhez a korai hullámához kapcsolta a parasztság legalsóbb rétegéből, a pásztorok sajátos táncformájából kiinduló hajdútáncot, ami a 16. század végére az egész korabeli Magyarország társadalmának nemzeti „reprezentatív tánca” lett. HOFER Tamás (1975, 1977, 1993) ezekre a századokra vezette vissza a népművészet országosan elterjedt „régí stílusát”. Legrégibb paraszti hímzéseink motívumvilágának, mintaszerkesztésének előképét a reneszánsz és barokk úrírhímzésekben találjuk meg (LÁSZLÓ, 2001; FÉL, 1976). CSILLÉRY Klára (1983, 1991)³ rámutatott, hogy az ország politikai, katonai széttagoltsága ellenére milyen meglepő gyorsasággal terjedt el a reneszánsz ornamentika cserépedényeken, templommennyezeten, festett asztalosmunkákon. Hasonló kulturális egységesülés Európa más országában is megfigyelhető volt. A „korai nemzetek” öltözete is jellegzetessé vált. Ruhájáról felismerhető volt, hogy ki itáliai, spanyol, francia, német vagy angol, ugyanígy az is, hogy valaki lengyel vagy magyar. Milyen volt a 16–17. századi „magyar öltözék”?

ÖSSZNEMZETI HASONLÓSÁG

Föltehető, hogy a magyar férfiviseletben megmaradtak régi, keleties vonások. Mátyás egyébként reneszánsz udvarának látogatói a korabeli nyugati férfiviseletektől eltérő keleties, hosszú köntösökről emlékeztek meg, és az ajándékba adott drága subákat – amelyeket Mátyás úgy osztogatott, mint a szultán a kalfánokat – a nyugati, elsősorban itáliai források, keleti, török hasonmásukra asszociálva, tucrának is emlegették (BALOGH, 1985, 382–388). Amikor Európában az itáliai reneszánsz ruhákat kezdte felváltani a spanyol divat, a magyar férfiak körében kialakult egy új, keleties magyar viselet. Még a nyugati egyetemeken tanult, Párizst, Itáliát megjáró főnemesek is elhagyták „külsországi” köntösüket, a török és a lengyel viselethez hasonlóan kezdtek öltözködni.⁴ A kortárs Miskolczy Gáspár szerint ez az új fajta keleties öltözet is „idegen nemzetektől” való: „Kalpogod, kapcás nadrágod, eszizmád, papucsod Törököktől. Dolmányod, alamódi süveged, hosszú mentéd, táncaid rész szerént Lengyelektől, rész szerént Oláh Boérotoktól [töröktől befolyásolt

² A hajdútáncot a fejedelmek, főurak, kapitányok is járták, Balassi Bálint a bécsi udvarban is bemutatta.

³ A paraszti bútorművészségben a legkorábbi, reneszánsz díszítőelemeket is alkalmazó emlékeink eredetét erre a korszakra vezeti vissza. NAGY VARGA Vera (2003) hasonlóan fogalmaz a városi, nemesi és paraszti rendeltésre egyaránt dolgozó asztalosokkal kapcsolatosan.

⁴ Bethlen Miklós (1642–1716) a Németalföldön, Hollandiában és Párizsban, majd Olaszországban nyelvet és ítéletet is tanult. Korának egyik legműveltebb embere volt, műveit latinul és franciául írta. Kortársai elismerték, mások elírték, amiért Erdélyben „francia módon” élt. Egyike volt azoknak a főrangú uraknak, akik elhagyták „külsországi köntösüket”, és a nyugati öltözködésnél keleties-magyaros ruhákra cseréltek. Felesége, Rihédy Júlia a templomok számára készített, „úrírhímzéses” úrasztali terítői révén lett nevezetes (BETHLEN Miklós, 1980).

népektől]” (MISKOLCZI, 1983, 173).⁵ A nyugati „pöfeteg nadrággal” és plundrával szemben a „magyar nadrág” bokáig ért, csizmába húzható volt, és a hasított zeke, körgallér helyett két ujjas, a dolmány és a menté járt vele. Ez az öltözetípus elfogadható volt a muzulmán öltözködési elvárások szerint is. „Erkölcstelen” öltözetekben a nyugati követek sem juthattak a szultán elé, Pozsonyban, Bécsben varratok maguknak „magyar öltözetet”, mielőtt a portára indultak (TAKÁTS, 1917, II, 356). Amíg a hazai szakirodalom a törököktől és lengyelektől való átvételre helyezi a hangsúlyt, a lengyelek, így a 16–17. századi közép-európai öltözködést áttekintő Irene TURNAU (1991)⁶ éppen a zsinórozott magyar férföltözetet erős kisugárzását hangsúlyozza. A 17. század közepétől a Habsburg uralkodók is magyar díszöltözetben jelentek meg az országgyűléseken, a bécsi udvarban a magyar udvari arisztokrácia is „magyar ruhában” járt. Az öltözetípusnak ez a „diplomáciai” feladatköre is hozzájárulhatott, hogy a 17. században „magyar ruhának” tekintették. Az egyébként nyugati módra öltözködő magyar viselője is hazafíui szándékkal vette fel. A „magyar ruhát” a 18. század elején a császár – a Thököly-féle felkelés és a Rákóczi-szabadságharc miatt – éppen nemzeti jellege miatt tiltotta ki a bécsi udvarból, ahová csak 1760-ban, a Mária Terézia alapította magyar testőrség révén kapott ismét beocsátást. Időközben a német közvetítéssel érkező nyugati „módi” főnemeseket, a városi népeiséget, a társadalmi elitet szinte teljesen meghódította, már csak a vidéki köz- és kismemesek, értelmiségiek és a közrendűek, huszárok hordták az ekkor már régies öltözetet. II. József németesítő politikája, a nyelvi rendeletet követő nemzeti felbuzdulás támasztotta fel ismét a „magyar ruhát”, hogy majd megújult formában a 19. századi nemzeti mozgalmak kísérője legyen (RETEGI, 1970, 425). Egyes nemzetek, amelyek csak a 19. század elején, illetve 1848-ban fogalmazták meg nemzeti önmazonosságukat, akiknek öltözködése ez ideig folyamatosan követte a polgárosodó Európában egyre gyorsabban változó divatot, csak ekkor eszmélték rá, hogy nincs a magyarokéhoz hasonló „nemzeti viseletük”, és ekkor kísérelték meg, hogy – történeti és népi elemekből – egy össz nemzeti öltözetet kreáljanak (MORAVCOVA, 1968).⁷

Magyarország – a nyugati-kereszténység keleti szélén – szomszédja volt a görög-keleti kereszténységnek és dél felől a muzulmán vallásnak. A magyar nemes

⁵ Miskolczy Csulyak Gáspár (1627–1699) református lelkész, az első magyar nyelvű államtanai könyv, az *Egy jeles Vad-Kert* (Lőcse, 1702) fordítója szerint a magyar nemzetnek egyedül nyelve és kardja magyar, minden egyebet szomszédaitól vett át.

⁶ A lengyel szerző, mellőzve a történeti tényeket, 16–17. századi időkeretben a mai Szlovákia és Romániáról értekezik, kimutatva az ottani egykori főurak öltözködésében a magyar férföltözet jellemzőit. Felede az egykori országhatárokat, rámutat, hogy az erre az öltözetípusra jellemző zsinórozás megjelent Magyarországon kívül, a Szlovákiaival és Romániával is viselőit, így a lengyel viseleteken is. Vagyis a történeti Magyarország 16–17. századi férfiviseletének jellemzői megjelentek az akkor szomszédos népek öltözködésében is, és ebben a folyamatban Irene Turnau a magyar férfiviselet hatását döntőnek tartja.

⁷ A példaként idézett cseh kíséreltek sikertelenségét az okozta, hogy az öltözettervekben minduntalan a magyar férfiruha elemi jelentek meg.

HATÓSÁGI SZABÁLYOZÁS A RENDI KÜLÖNBSEGEK FENNTARTÁSÁRA

Az egykorú értelmezés szerint a közrendűek, a „nem nemesek” közé tartoztak a szabad parasztok, a kézművesmesterek és a jobbágytársadalom különböző jogállású rétegei, az örökös jobbágyok, zsellérek, a gazdákhöz évente szerződöttet cselédek, béresek és a pástorok. Ez a társadalmi besorolás, sőt a cselédek, béresek és pástorok további rangsorolása a korabeli forrásokban folyamatosan szerepelt, és tükröződött öltözködéjükben is. Amilyen nehéz volt a társadalmi előrelépés, olyan nehéz volt az átlépés az egyik öltözködési rendből a másikba. A következőkben azokat a szabályozási rendszereket kíséreltem meg felvázolni, amelyek a közrendűek öltözködéseit korlátok között tartották.

Az első és talán legfontosabb korlát a jobbágyparaszti gazdaságok pénztelensége volt, ami miatt ruhákat igyekeztek házilag előállítani. A rostnővényeket maguk termesztették, maguk fonták, szőtték meg, és a vászonból megvarrták öltözöruháikat. Téli, egyben ünnepi szűrposztó és bőrruhák alapanyagát szolgáltató juhokat is tartottak. Sokfelé a gyapjút is maguk dolgozták fel, és csak a bőrkészítést bízták mesteremberekre. Evszázadok múltán is érvényesnek tűnik Gyöngyösi István¹¹ aforizmája, miszerint az önellátás révén is megszereshető „köz condra, szűr” a „szolgálat”, „rabság”, azaz alávéttség, míg a drága pénzen beszerezhető, import, „skarlát”, a finom posztó az „uraság”, „szabadság” szimbóluma volt.

A rendi társadalom korában a paraszti rétegek mindig a felettük álló réteghez igyekeztek felzárkózni, ezért az úri-nemesi-polgári öltözködés és a közrendűek ruhái, megjelenése közötti határt a hatóságok rendeletekkel védték. A 17. században még többé-kevésbé kordában tudták tartani ezt a paraszti igyekezetet. Ekkor szaporodtak el a hazai luxusrendeletek, amelyek Európa más országaiban már évszázadok óta fekeztek a presztízshordozó ruhafélék lefelé való terjedését.¹² Az egyik nevezetes ruharendeletet 1666-ban, Zemplén vármegye adta ki „Az *Paraszti emberek öltöztetiről*”, kilenc pontban foglalva össze a paraszti- és mesterembereknek egyaránt megfogalmazott tilalmakat. Az egyik pontban megtiltották például a juhbőről varrt paraszti felsőruhák posztóval történő borítását, nehogy az apró vadak szőrmejével bélelt, finom kelmékkel borított nemesi öltözetek hatását keltsék.¹³ A kézművesek, a városi polgárság, cselédség öltözködései „tülkapásait” is igyekeztek kordában tartani. Bártfán 1715-ben, Szászvárosban pedig 1723-ban jelent meg

¹¹ Gyöngyösi István (1629–1704) a 17. századi barokk költészet népszerű alakja, képzőművészeti költeményekben fejezte ki mondanivalóját. Gyöngyösi István, 1905, 255.

¹² A 14. sz. elejétől egyre gyakoribb nyugati luxus- vagy ruharendeletek több célt szolgáltak, elsősorban a presztízshordozó divattudományok viselését próbálták megfékezni. Firenzében, a reneszánsz előestéjén, a fekete kópönyveg és sapka viseletét akarták megerősíteni. Az 1574-es angliai rendelet például a „honi”, azaz angol textilipar védelmét szolgálta, az import anyagok és ruhák ellen lépett fel. A 16–17. századi német ruharendeletek kifejezetten a rendi különbségekre utaló ruhaféléktől tiltották el a közrendű embereket.

¹³ FLÓRIÁN (1998a, 23–25) – a rendelet teljes szövegére.

és közrendű asszonyok öltözködése azonban gyökeresen különbözött a pravoszláv, még inkább a muzulmán asszonyokétól, sokkal inkább a nyugat-európai országokhoz kapcsolódott. A 15. századtól az Itáliában és Franciaországban is divatos bő ujjú ingek és a fűzőtt vállak meghonosodtak Magyarországon is. A 16. században, széles, itáliai változatában a kötény is divatba jött, és beépült a gálaöltözetekbe is. Ugyancsak a 16. században a szoknya bősége – éppen a túlzásba menő spanyol divat ellenében – elkezdett csökkenni, már nem feszítették a bronzsvázra, hanem a csipő fölött redőkbe szedték. A 17. század közepére ezek a többségében reneszánsz öltözetelemek – az ing és a váll, a derékra ráncolt szoknya a köténnyel – együtt alkották a magyar női öltözetgyűjtést, ami azáltal kapott magyar színezetet, hogy főrangú és polgári körökben használatban maradt akkor is, amikor Nyugaton egyes elemei sorban kimentek a divatból. Mária Teréziának legmagasabb címe, rangja Magyarország királynője volt, ezért magyar díszruhában, fűzőtt vállban, kötényben festették meg például az innsbrucki palotában és másutt is. A 18. század végére az „Asszonyi Magyar Gála öltözet, a ’melly vállból és Szoknyából” állt (FLÓRIÁN, 1993a), már kifejezetten nemzeti díszruha volt. A magyar női díszöltözeteiket a divatváltozásokhoz viszonyított lemerevedésük emelte ki a 18. század végére egyre inkább egységesülő európai divatképből.

A 17. századból származik Magyar István⁸ megjegyzése, miszerint „A polgári rend a nemes öltözetre, a nemesség az urakéra, az urak a fejedelmekére üznek [törekcsenek] úgyannyira, hogy majd alig tehess immár választást közöttük”. Ugyanakkor a külső szemlélőknek, így DILLICHNEK (1600)⁹ is feltűnt, hogy a magyar polgári és parasztviseletek milyen közel állnak egymáshoz. A „magyar ruha” kapcsolódásai a nyugati, illetve a keleti környezethez természetesen az előkelők és a közrend öltözködéseit egyaránt jellemezték. Öltözetük szabása, szerkezete csakugyan megegyezett, amiről a magyarországi céhes szabóknak az 1630-tól ismert szabásmintakönyvei tanúskodnak (DOMONKOS, 1997).¹⁰ A mégis nyilvánvaló társadalmi különbségek a felhasználható anyagok minőségében és az öltözetek díszítésében nyilvánultak meg. A „nép szintén követte a szabást, csak hogy durva posztóból, szinórzat nélkül” emlékeztetett a kötelező különbségre KÖVÁRI László (1860, 40).

⁸ Magyar István (?–1605) a híres Fekete Bég, Nádasdy Ferenc udvari lelkésze volt. Az *országokban való soc romlaszocnak okairól* (1979, 83) írt művében az erkölcsstelen életmód elmiatt bünteti a nemzetet.

⁹ A magyarokról megjelent munkájában a társadalmi ranglétra valamennyi képviselőjének jellegzetes öltözetét, a nemes uraktól és asszonyoktól, a polgárokon, huszárokon át a paraszti-asszonyig, parasztembertig bemutatja. Fajmetszetein a polgár- és paraszttasszony öltözete nagyon hasonló.

¹⁰ A 17–18. századi szabásmintakönyvekben szereplő „pörköntös” szabása rendszerint azzal tér el más köntösöktől, hogy csuklyája is van, egyébként az anyag megadásában adódnak jelentős különbségek. A szabásmintakönyvek szöveges kíséretében használatos „paraszti” jelző használatakor figyelemmel kell lenni a szó „díszítetlen” jelentésére.

rendelet a luxus visszaszorítására. 1752-ben a nagyszabású Kleiderordnung a helyi társadalom kilenc osztályba sorolt rétegeinek szabta meg az öltöztetéshez felhasználható anyagféléseket.

A ruharendeleteket – a 16. századtól a céhes rendszer hanyatlásáig – az udvar, majd a Helytartótanács országos érvényű, szűkebb hatókörrel pedig a szabad királyi városok, a vármegyék és az uradalomok adták ki. A tilalmakat rendszerint a céhes mesterek termékeinek ár-limitációihoz csatolták. Az árszabások, árazott terméklistán, rendszeres, sorozatos, módszeresen értékelhető adatainak segítségével az öltözködésben használatos anyagfélésegeknek, technológiáknak megjelenése, változása szinte évtizedről évtizedre, országgrésről országgrésre nyomon követhető, és az is, hogy a drágább-olcsóbb termékváltozatokat milyen társadalmi réteg, csoport használatára szánták. Vagyis a hatóságok az árszabásokon keresztül is, közvetlenül beleszóltak a kézművestermelésbe, a fogyasztásba, az öltözködési kultúra alakulásába.

A RENDI KÜLÖNBBSÉGEK FELLAZULÁSA

Az őshonos len és kender mellett az Itálián át érkező, importból származó pamut a 13. század óta van jelen Európában. Ennek ellenére a nyugat-európai parasztság öltözködésében csak a 18. század második felében nőtt meg a jelentősége (BRAUDEL, 1985, 317–318, 329). A hazai parasztság azonban hamarabb hozzájutott a közvetlenül a Balkán felől érkező török alattvalók, „görög kereskedők” révén, akik már a 17. században a faluzó kereskedelem mellett országos bolthálózatot is kiépítettek. Az 1760-as évekből ismert leltárak szerint, az ekkor 747 boltban terített balkáni portéka jelentős hányada pamutfonal, pamutvászon, sőt kész vászonöltözet volt. A boltok leltárában néhol „10 pár fehér vászonruha”, másutt 40 pár „paraszti szol-gának való fehér öltözet” is szerepelt (BUR, 1985), akkor, amikor a „pár öltözött fehér ruha”, a lábravaló és az ing, országgrszerte a szolgálak, béresek, inasok bérében szereplő juttatás volt. Nem tudjuk, kik varrták a konfekcionált „fehér ruhát”, bérért dolgozó, a környék igényeit ismerő magyar varróasszonyok, vagy már készen, megvarrva hozták be Magyarországra a Balkánról.

A vászonruhákat Európa-szerte mindenki viselte. Az a váltás sem volt magyar sajátosság, hogy a lábravaló a 18. század végére alsóruha lett, és ugyanekkor a köz-nép körében is általánossá vált a nadrágok bélelése helyett a váltható alsónadrág használata (BRAUDEL, 1985, 330). A hazai forrásokban a 18. század közepétől jelenik meg a korábbi *lábravaló* helyett egyre gyakrabban a *gatyá* és *pőregatyá*, és az utóbbi kifejezeten alsóruhára utal. Az ekkor tájt rendszeresített körözőleveleken nyomon követhetjük a vászongatyá nagytájjal is eltérő alakulását. Erdély ki-vételével egyre gyakrabban zsiros ingben, zsiros gatyában és *pőre gatyában* írták le a körözött személyeket. A 19. századi magyar férfiviseletre oly jellemzőnek ítélt *széles* vagy *bőv lábravaló* a 18. század utolsó évtizedeiben kezdett el bővülni, mégpedig *bőv rövid gatyá*, *kurta gyalcs gatyá* változatban (SCHRAM, 1964, 22–42; GYÖRFFY, 1929). A bő gatyák idővel a hazai kendervászonnal könnyebben rán-

colható gyalcsból készültek, és elsősorban alföldi megjelenésüket a balkáni kereskedők befolyása mellett, talán a szerb, horvát betelepülőkötől való átvétellel magyarázhatjuk. A 18. században kialakult „gyolcsorszakot” egyesekek az elszegényedés jeleként fogják fel, meggondolandó azonban, hogy nem divatjelenségként kell-e értékelnünk.

Ugyancsak a 18. század hozadéka volt a közrendű férfiak öltözködésében a vászonnadrág is. A *kittelből*, azaz négy nyűstben, sávolyban szőtt, erős vászonból szabott nadrágot, a *kittelnadrágot* kezdetben főként a német férfiak számára varrták a dunántúli szabók, idővel azonban az ország keleti felében is megjelent, többnyire iparosokon, mesterlegényeken, de parasztférfiakon is. A források következetesen megkülönböztetik egymástól a gatyát és az olykor sötétre festett „vászonból remekelt durva nadrágot”. A kittelnadrágról szóló, eddig figyelembe sem vett, 18. századi adatok módosítják a magyar parasztférfiak vászonruháinak történetéről kialakult képet. A kittelnadrág a nyugat-európai, a német, angol, holland paraszti, halászkok, tengerészek nadrágjával tart rokonságot, amely révén a magyarországi vászonöltözetek beilleszkednek az európai közemberek öltözetei közé is (és ne feledkezzünk meg az európai bevándorlók által elterjesztett amerikai farmernadrágról, és a San-Franciscóban, 1850-ben alapított Levi's cégről. Lásd: FLÓRIÁN, 1993b). A bő gatyá viszont – amit a görög férfiak, a montenegróiak, albánok és a boszniai férfiak is viseltek – a Balkán felől érkező hatások eredménye.

A 17. század végén, Európa-szerte, a lassanként csak importból beszerezhető szőrmeruhák helyett már általában „pamutjal töltött”, bélelt felsőruhákat használtak, Magyarországon azonban – nemesekek és közrendűek egyaránt – még sok és sokféle szőrmes bőrruhát hordtak. Éppen a szőrmes bőrruhák hangsúlyozták leg-élesebben a főúri és a paraszti viselőik közötti különbséget. Az elit ruhát a szűcsök hazai, de gyakran lengyel és törökországi apró állatok finom szőrmejéből varrták, és posztóval vagy más drága anyaggal borították. A közrend szőrmes bőrruhái ezzel szemben juh bőrből készültek. Bár a hatóságok rendeletek tiltották, hogy juh bőrruhákat – a nemesekekhez hasonlóan – ők is bevonják valamilyen textilanyaggal, végeredményben, ha olcsóbb bőrből is, de azonosan szabott változatban a közrend is viselte a gerezrát és a palástot, subicát mint *subát* és asszonyi *kisbundát*, a hosszú, ujjas köpönyeget mint *ujjas bundát*, a mentét mint *ködmönt* és még a kacamán fehérre, feketére, később barnára is festették. A nemesekek ruháinak *paszománny*, *borítás*, *csipke*, majd *himzett* díszítésével egyidejűleg a paraszti bőrruhákon is megjelent a *bőrrátét* és a *himzés* (FLÓRIÁN, 1993c). A díszítés révén egy-egy nagyobb szűcsközpontban a többi szűcsközponttól könnyen megkülönböztethető stílusjegyek alakultak ki (KRESZ, 1978, 1979). A 18. században lazult a hazai elit ragaszkodása a korábban rendeletekkel védett nemesi öltözethez. A közrend pedig éppen erre a „nemeses”, a köznemesség körében leginkább két posztóból varrt vagy két posztóval bevont ruhára vágyott, de továbbra is kedvelte a század végére már cifra bőrruhákat, amelyek csak akkor veszítettek jelentőségükből, amikor a varrásra, hímzésre alkalmas bőrúhállományt lassacskán birkára cserélték. A megfelelő bőr alapanyag csökkenésével párhuzamosan nőtt meg a hazánkban

a 18. század elejétől működő, paplanokat, de „pamuttal töltött”, azaz vattával bélelt ruhaféléket is előállító *zubbonyosok* jelentősége (FLÓRIÁN, 2001).

A szűrposztót az észak-magyarországi és erdélyi falvakban néhol még a 19. században is házilag szőtték, a szűrszabók azonban korábban is a csapómesterek végposztóiból dolgoztak. Bár a 17. század második feléből fennmaradt források szerint a közrend tehetősebb rétege, a módosabb parasztiok és a mezővárosi kézművesek ruhatárában már jelen voltak különféle, importból származó posztók is, a jobbágyok ruhaféléinek többsége még kétséget kizáróan szűrposztóból készült. Béli Mátyás a durva szőrököponyégeket, ujjasokat, szoknyákat a 18. század elején is széles körben használatos parasztöltözéket írt le (BÉL, 1984, 106, 173, 459). A szűrposztóból varrt „egész ruha, a szűr, nadrág, kankó, süveg” a század második felében is szerepelt a szolgák, cselédek, béresek, pásztorfélék béreként. A 18–19. század fordulóján a közemberek zöme még viselte a szürdölmányt is, de néhány évtized múltával már a parasztság körében is csak a szűrököponyeg, a szűr maradt használatban.

A 17. század végétől balkáni abaposztó bővítette az anyagválasztékot. Országszerte teljes öltözetet, nadrágot, salavárit, dolmányt, köponyegot varrtak abából, az északkelet-magyarországi szabók műhelyében fehér és vörös változatban is. A görög, rác boltokban a 18. század közepén készen árusították a szűrököponyegek, dolmányok, nadrágok mellett az abából varrt ruhaféléket is. A század végére azonban az aba balkáni behozatala elapadt. Helyét az erdélyi posztó foglalta el, ami a század és a torockói férfiak fehér ruháinak is fontos alapanyaga volt, és a 19. századi cifraszűröket is többnyire erdélyi posztóból varrták.

A nemesi rend öltözködésében korán meghonosodtak a Nyugat-Európából érkező posztófélések. 1542-ben a nyugati határszél 19 vámhelyének naplói szerint 39 fajta textiláru érkezett hazánkba (ZIMÁNYI, 1980, 520–521). Bethlen Gábor 1627-ben érvényesített limitációja pedig a 40 hazai mellett 120 import textilféléseget említi. A szegődmények, az árszabások és KÖVÁRI László (1860, 13) szerint is ez idő tájt már a közrend számára is elérhető volt – a „Köz Szűr Matérián” kívül – a londis, a karasia, a morvai és a braszlai posztó. Az 1700-as évek második felében már 35 magyarországi gyapjúmanufaktúra (ENDREI, 1969) is „jobb féle” s Tsinos Tseléd Ruhára való” posztót gyártott, és az északi, nyugat-magyarországi megyékben már hazai világos- és sötétkék kőszegi és rozsnói posztóból készültek a férfiruhák. A manufaktúrák többségét azonban a reformkorra ellehetlenítették a korabeli polgári divat anyagszükségletét kielégítő, nagy tömegben importált, gyári kevert szövetelek. A szűrposztónál, abaposztónál azonban még a legolcsóbb import matériák is rangosabbnak számítottak.

A többségükben a 16. században alakult hazai szabócéhekben működő, méret után, rendelésre dolgozó váltómíves szabók zsinórozással, vitézkötéssel díszített magyar stílusú férfiruhákat varrtak. A vásármíves szabók rendszerint három méretben előre megvarrt készruhákat árusították a vásárokon. A 18. század elején lettek egyre többen a kifejezetten a nyugati divattal haladó városiakat kiszolgáló szabók, rajtuk kívül az „officerek”, „muskatérosok” egyenruháit készítették, de rendelkezé-

ket vettek fel a szolgarenden lévő gazdától is, akik libériát csináltattak kocsisuknak, csatlósuknak. Őket nevezték „németiszabóknak”, mellettük a hazai hagyomány szerint dolgozó mesterek voltak a „magyarszabók”. A néprajzi irodalom eddig egyáltalában nem foglalkozott a németiszabók, illetve egyes német öltözétdarabok 18. századi szerepével, pedig éppen a németiszabók révén terjedt el a magyar férföltözet karakterét a 18. században lényegesen átalakító mellény, aminek terjesztéséből a magyar vásármíves szabók is kivették a részüket (FLÓRIÁN, 1998b).

A 18. század második felében jószerével már csak a vidéki köz- és kismemesek jártak kék posztó „magyar ruhában”, nyomukban azonban a kék posztóruhák már a paraszti körében is terjedtek. Minekutána a németiszabók is megjelentek a vásárokon az ugyancsak kék posztóból, több méretben varrt termékeikkel, a 19. század elejére a közrendűek *kékbéli* öltözte nem volt kizárólagosan a „magyar ruha”. Az ekkor tájt sorozatokban megjelent romantikus zsánerképek tanúsága szerint szinte kiegyenlítettnek látszik a magyar és az idegen divat szerint öltözködő hazai paraszti aránya (FLÓRIÁN, 2004), de még a nyugati ujjasokat kedvelők körében is a 20. századig megmaradt a csizma és csizmába illő magyar nadrág használata.

A 18. század a női öltözködésben is látványos változásokat hozott. 1730-ban a nők a nehéz szőrököponyákon kívül már „ide-oda hajló, visszaperdülő” gyolcszoknyákat is viseltek, amelyeknek Apor Péter szerint, egy jó emberöltővel korábban még „híre sem volt” (BÉL, 1984, 455; APOR, 1972, 67–68). A felvidéki lenvásznak, gyolcsok mellett megjelenő fehér lengyel patyolat és a törökországi fehér gyolcs a korszak újdonságai közé tartozott, akár a szintén török *bulyavászón*, a *bíbor* is. Egy 1721-ben, a szécsényi uradalomban elszegődött sütőasszony bérében többek között 20 sing vászon és 8 sing, hozzávetőleg 5 m gyolcs is szerepelt (FLÓRIÁN, 1966, 70). Amíg a férfieselédék, béresek bérként készruhákat kaptak, a *fehércselédek* szabatlanul kapták a vásznat, a gyolcsot, és az inget, rokolyát saját maguk vagy falusi „varróasszonyok” varrták meg, ami hozzájárulhatott, hogy a női vászonruhák több táji változata alakuljon ki. A különbözőképpen kikészített vastag házivászon, a „mosatlan” és „mosott”, azaz természetesen szürke, fehérítetlen és fehérített, esetleg sáfránnyal sárgított hazai kender- és lenvásznak mellett megjelent a már említett, vaktóan fehér pamutgyolcs is. Gyolcsból az ünnepélyes alkalmakra szánt ruhák készültek, a *gyolcsfersingek*, a „stúri ránczokba szedett” gyolcsroko-lyák. A 19. század elejére már határozottan megkülönböztették a szabók műhelyében szűrposztóból vagy finomabb posztóból szabott „szoknyákat” a házilag „ránczokba szedett úgynevezett ’rokolyáktól’”. Az utóbbiak bővebbek voltak, mint a vastagabb vászonból varrt elődeik, és egyre rövidebbek is, mert Magyarországon is, mint Európában, a bokát is takaró hosszú szoknyák a szántóföldi munkákba egyre inkább részt vevő parasztság számára alkalmatlannak bizonyultak.

A 18. században nemcsak a fehér szín bővült újabb árnyalatokkal, ebben a században jelentek meg a színes anyagok is. A hazánkban is egyre szaporodó festőműhelyekben fonalat és kész vásznat is festettek, és ekkor tájt a szabók *tarka*, az-

DIFFERENCIÁLÓDÁS A KÖZREND ÖLTÖZKÖDÉSÉBEN TÁJI SAJÁTSÁGOK MEGJELENÉSE, FÁZISKÜLÖNBBSÉGEK

Már a 18. század elején felfigyeltek az országrészek öltözködése közötti különbségekre, például arra, hogy az Alföldön alig volt elterés a mezővárosi nők és a környező faluk parasztasszonyainak megjelenése között. Erdélyben, az Alföldtől eltérően, archaikus elemeket őrző és a nemeses öltözeteket helyenként szűrposztóból, abából másoló viseletek váltakoztak. A felvidéki városok polgárosodott népességéhez viszonyítva lépéshátrányban maradt az északi megyék falusi parasztnépe. Az ország nyugati felében pedig, a gabonakonjunktúrának és a nyugati piacok közelségének köszönhetően, korán kiszinesedett egy-egy kistáj, település öltözködése. Itt a század végére már észrevehetőek lettek a néhány falura jellemző, kisebb-izlésbeli eltérések is, például másféle volt a „Dolmán Szür Sopronyon föllül”, mint „Sopronyon alul”, amit a „Han mellékiek, és Rábaközietek viselnek Kurtiább”, volt, mint „a Rábán kívül valóké” (DOMONKOS, 1980, 78, 87–88).

A VÁLTOZTATÁS LEHETŐSÉGEI A RUHATÁR KIALAKÍTÁSÁBAN

Voltak ruhatípusok, amelyek szabását alapanyaguk jelentősen befolyásolta, változtatásukat korlátozta, a szőrémés bőr vagy posztó felsőruhák szabása például csak nagyon lassan változott, így a nagyszülők kődmönét akár az unoka is viselhette. Az a magyarországi több évszázados örökösödési jogszokás pedig, amely szerint a jobbágy kiházasításkor egész életre szóló kelengyével, a család ingó javaiból elgítette ki hajadon leányát, vagyis jószággal, bútorral és ágyi ruhával, de elsősorban öltözöruhákkal (TARKÁNY-SZÜCS, 1981; Kós, 1981),¹⁴ hozzájárult, hogy egy-egy helység közel egykorú fiatalága, az egy *öltőbellek*, egész életre kiállított kelengyékük révén halálukig fiataláguk divatját konzerválták. Az egész életre kiállított kelengye ugyanis nem számolt a divat múlásával, az öltözetek elévülésével, sőt az elkopottak pótlására tartalék ruhadarabokkal is gondoltak. Az ilyen életre szóló kelengyék fékeztek a paraszti öltözködésének polgárosodását. A ruhatár örökítésének másik gyakorlata a kevés darabból álló ruhatár *rövid ideig tartó használatára és folyamatos pótlására* rendezkedett be. Az ilyen ruhatár folytonos felújításával lépést lehetett tartani a kurrens divattal (SVECOVA, 1991).¹⁵

A nyugati országokban többnyire az utóbbi fogyasztói mentalitás érvényesült, ami Angliában a 17. században, Franciaországban a 18. században szinte össze-

¹⁴ Példáik az életre szóló kelengye kiállításának változatait idézik.

¹⁵ Többek között a magyar hagyományok szerint élő többgenerációs szlovák nagycsaládban szokásos, teljes életre szóló kelengyét és a nyugati típusú, cseh nukleáris családokban megszokott, folytonos pótlásra számító kelengyét és ezeknek az öltözködésre tett hatását is elemzi a szerző. – SZENDE Katalin 2004, 126–128. – A városi és a falusi nők családon belüli szerepe és kiházasításuk különbözőségei is megjelennek a végrendeletek tükrében.

az kétfestő szoknyákat is varrtak. 1758-ban, a Nagykunságban egy leányt teljes tarka öltözetben írtak le, talán hazai, de lehet, hogy *bécsi tarka* vagy *török veres tarka* ruhában. A feketére, kékre festett német, sziléziai, bécsi, linzi lenvásznak vagy a görög kereskedőknél kapható fekete, kék *muszuly* és ugyancsak fekete vagy kék, de többnyire veres *bagazia* biztosította a választékot (BUR, 1985). A szentesi „közönséges asszonyok” „kék bagazia vagy karton szoknyát” viseltek, és a Bécsből a Sárközbe látogató jámbor kapucinus barát minden bizonnyal a „Veres Pamut Bagazia Szoknya” láttán írta, hogy „csodálatos nép lakik itt, ördögszínű ruhát visel” (KOVÁCH, 1907, 79).

Ahogy a szoknya, a fűzött váll sem maradt meg korábbi formájában. Az 1720-as években, a németszabók műhelyében, gombolt és *halcsontos lajbik* készültek, az 1730-as években pedig a vattás, steppelt *pruszlik* már országsszerte készen beszerezhető tömegáru volt. A lajbik és a pruszlikok formai elemei idővel összekeveredtek, és a 19. század elejére a magyar női parasztviseletekben a vállal egyenértékűek lettek. A 18. század elejétől hódító, mélyen dekoltált ruhákhoz illendő vállkendő is idejekorán megjelent, úgy tűnik elengedhetetlenné is vált, egy kecskeméti asszony már 1709-ben vállkendőt lopott (PAPP, 1930, 40). A parasztság szonyok ruhatára is kiegészült a *nyakba való kendővel*, ahogy Gömör vármegye század végi térképének sztaffázsfiguráin, rövidszoknyás parasztasszonyain látható (CSERBÁK-GÁBORJÁN, 1990, 54). A nyugati végeken ekkor tájt jelentek meg a himzett, fehér váll- és fejkendők. A 19. század elején már a vállkendő hiánya volt a feltűnő.

Nem esett szó a „kicsi ujjas derékra való köntösökről”, amilyen Weigel 1577-ben megörökített magyar parasztasszonyának kurtja, ujjas kabátkája is volt. A köntösök, szűrposztó vagy könnyebb anyagokból szabott női ujjasokat idővel a „Rékli” és az „Asszonyinak való Ujjas Laibli” váltotta fel. Ezek ugyancsak a németszabók és zubbonyosok műhelyében készültek a 18. század elejétől, de még majd egy évszázadnak kellett eltelnie ahhoz, hogy a parasztviseletekben megszodjanak, majd még egy évszázad kellett, hogy a későn polgárosodó tájakon a blúzok végleg kiszorítsák az ingvállat és a pruszlikot.

A 18. század végére a közrendű asszonyok öltözetének elemei eltávolodtak század eleji állapotuktól, az elit által követett divat újdonságaiból is átvettek egyet-egyét, például az empire-re jellemző, megemelt mellvonalat vagy az ujjasok hátának császárvágásos szabásvonalát, és egyre újabb kelmékből válogathattak. Az öltözet szerkezete, megjelenésének egykori egysége azonban nem változott. Ahogy Berzsényi Dániel írta, „a paraszt asszonyok és leányok ruháját csak a szabás változtatja el az úri asszonyokétól” (BERZSENYI, 1943, 165). Korszakunk végére ugyanis az úri-polgári öltözetek szerkezetének, szabásának folytonos változása, a közrend számára követhetetlen divat jelentette a határvonalat az úri és paraszti-asszonyok öltözete között.

IRODALOM

- APOR Péter altorjai báró
1982 *Metamorphosis Transylvaniae. 1736. In: BITSKEY István (szerk.): Magyar emlékiratok 16–18. század. 585–694. Budapest*
- BALOGH Jolán
1985 *Mátyás király és a művészet. Budapest*
- BÉL Mátvás
1984 *Magyarország népének élete 1730 táján. Budapest*
- Berzsenyi Dániel minden munkája*
1943 Budapest
- BETHLEN Miklós
1980 *Élete leírása magyarul. In: V. WINDISCH Éva (szerk.): Kemény János és Bethlen Miklós művei. 399–981. Budapest*
- BRAUDEL, Fernand
1985 *Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus. XV–XVIII. század. A mindennapi élet struktúrái. Budapest*
- BUR Márta
1985 *Balkáni kereskedők és árukészleteik a XVIII. századi Magyarországon (1737–1753). Ethnographia, XCVI. 251–275.*
- CSERBÁK András–GÁBORJÁN Alice
1990 *XVIII. századi magyarországi parasztiábrázolások és viselettörténeti tanulásaik. Ethnographia, 101. 51–74.*
- K. CSILLÉRY Klára
1983 *A vásárhelyi bútor. In: DÖMÖTÖR János–TÁRKÁNY-SZÜCS Emő (szerk.): Kiss Lajos Emlékkönyv. 273–293. Hódmezővásárhely*
- 1991 *Bútorművésesség. In: DOMONKOS Ottó (szerk.): Kézművésesség. Magyar Néprajz III. 482–522. Budapest*
- DILLICH
1600 *Ungarische Chronica. Kassel*
- DOMONKOS Ottó
1980 *Ár- és bérletitációk Sopron városban és Sopron megyében (XVI–XIX. század). Budapest*
- 1997 *A magyarországi céhes szabók mintakönyvei. 1630–1838. Budapest*
- ENDREI Walter
1969 *Magyarországi textilmanufaktúrák a 18. században. Budapest*
- FÉL Edit
1976 *Magyar népi vászonzimézsek. Budapest*
- FLÓRIÁN Mária
1966 *Rimóc népviselete. Nógrád Megyei Múzeumi Füzetek 13. Balassagyarmat*
- 1993a *18. századi hatások a magyar női parasztviselet elemeiben. Vállas szoknya – pruszlik és rokolya. Népi Kultúra – Népi Társadalom, XVII. 107–137.*
- 1993b *A kitteladrágtól a farmerig. VIII. In: Kézművesipartörténeti Szimpózium, Veszprém, 1992. november 9–11. 131–139.*
- 1993c *Úri és paraszti bőrruhák. A szűcsvirágzás kezdetei. Néprajzi Értesítő, LXXXV. 85–95.*

mosta a polgári és paraszti öltözködést. Ezekben az országokban a különböző rendű alattvalók öltözetének kiegyenlítéséhez vezetett a használt ruhák virágzó kereskedelme is. A használt ruhák hazai árusítására csak elvétve akadnak korai utalások (1333-ban például a csüttörök helyi piacon állandó helye volt a használt-ruha-kereskedőknek. LEDERER, 1964, 308). Magyarországon is előfordult, hogy egy főúr, jó módú gazda holmijából személyes szolgáira is hagyott, a kapott ruhafélét azonban új tulajdonosa elhordta, nem tett belőle árucikk. A 18. század második felében ugyan megszorodtak a ruhalopással kapcsolatos polgári perек, ezek csekély száma azonban arra utal, hogy a ruhalopás elszigetelt bűncselekmény volt, nem lehet a használt ruhával folyó kereskedelem egyik beszerzési forrásának tekinteni, amint ezt például az angol szakirodalom teszi (LEMIRE, 1990).

A szerződtetett cselédek, béresek, pásztorok, szolgák kialakított bérében a ruhajuttatás is szerepelt, bérük fejében évenként megújíthatták ruhatarukat. Amikor lazulni kezdtek a rendi kötöttségek, és a munkaerőben is hiány mutatkozott, az éppen legdivatosabb ruhafélékre vagyó szerződéses cselédek, béresek kivánságai nehéz helyzetbe hozhatták a cseléd tartó gazdákat. A 18. század második felében a ruharendeletek jó része már nem is az „úri divat” védelmét szolgálta, hanem az ilyen ruhaigények korlátozására, lényegében a cseléd tartó gazdák érdekében jötték létre. A drága cifra ködmönök tilalma is ezzel függött össze. A 18. század végi bérekben ezért a készruha egyre ritkábban fordult elő, ezzel függhet össze a használt-ruha-kereskedelem fokozódása. Az egykori béresek, cselédek évenként megújult ruhatára párhuzamba hozható a „folyamatosan pótolandó ruhatár” örökítési elvével, és bekapcsolódásuk a használtruha-forgalomba elő is idézte öltözetük polgárosodását.

* * *

A témában leghasznosabbnak bizonyult forrásaim (FLÓRIÁN, 1995, 1997, 1998, 1999, 2002),¹⁶ az öltözködéssel kapcsolatos mestereknek rendelt árszabások révén a néprajzi szakirodalomban eddig nem ismert jelenségek jöttek felszínre, amelyeknek jelentős szerepük volt a 18. századi magyar parasztviseletek alakulásában. A népviselet alakulása szempontjából a korábban sokak által stagnálónak vélt 18. század mozgalmas kulturális és divatváltozások időszakának mutatkozott. A magyar parasztviseletek karaktere az egykori ösztönművelés jelleget képviselő „magyar öltözetből” bontakozott ki. A magyar parasztviseletek későbbi jellemzői, eltérései az egységesítő európai viselethez viszonyított többszörös fáziskésés, olyan folyamatok eredményei, amelyek már a 18. században megindultak.

¹⁶ A forrásközlő kötetek az OTKA T 026 517 (1998–2001) és T 037 198 (2002–2005) támogatásával készültek.

- 1998a Polgárosodás a 18. századi magyar közrendű férfiak öltözködésében. A mellény. In: KÜCSAN József–G. SZENDE Katalin (szerk.): *Tanulmányok Domonkos Ottó tiszteletére*. 191–208. Sopron
- 2001 „Pamukkal töltött” és „tűzőt” téli ruhák. In: HALA József–SZARVAS Zsuzsanna–SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére*. 317–326. Budapest
- 2004 „Kékbelt” közrendűek. In: ANDRÁSFALVY Bertalan–DOMOKOS Mária–NAGY Ilona (szerk.): *Az idő rostjában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára*. III. 63–81. Budapest
- FLÓRIÁN Mária (közreadja)
- 1995 *Az Mester Emberek Miveinek árazása. Csapók, gubások és szürszabók, süvegeselek és kalaposok árszabásai (1597–1821)*
- 1997 *Az Mester Emberek Miveinek árazása. Szűcsök és kesztyűsök árszabásai (1597–1821)*. Budapest
- 1998 *Az Mester Emberek Miveinek árazása. Váltó- és vásárműves magyar szabók, német szabók és zubbonyosok árszabásai (1626–1820)*. Budapest
- 1999 *Az Mester Emberek Miveinek árazása. Tímárok, kardovánosok és irhások, bocskorosok, magyar és német vargák, csizmadiák és kapcakötők árszabásai (1597–1821)*. Budapest
- 2002 *Az Mester Emberek Miveinek árazása. Takácsok, festők és gombkötők, gombcsinálók árszabásai (1620–1818)*. Budapest
- Gyöngyösi István munkái. I–III.
- 1905 Sajtó alá rendezte Badics Ferenc. Budapest
- GYÖRFY István
- 1929 *Viselettörténeti adatok. Néprajzi Értesítő*, 55–57, 115–117.
- HOFER Tamás
- 1975 *Három szakasz a magyar népi kultúra XIX–XX. századi történetében*. Ethnographia, LXXXVI. 398–414.
- 1977 *XIX. századi stílusváltások: az értelmezés néhány lehetősége*. Ethnographia, LXXXVIII. 62–80.
- 1993 *A magyar népi kultúra történeti rétegei és európai helyzete* Martin György tánc-kutatásának fényében. In: FELFÖLDI László (szerk.): *Martin György emlékezete. Visszaemlékezések és tanulmányok születésének hatvanadik évfordulójára*. 11–22. Budapest
- Kós Károly
- 1981 *Népi irott források a székelység anyagi kultúrájának múltjához*. Ethnographia, XCII. 471–477.
- KRESZ Mária
- 1978 *A magyar szücsmunka történeti rétegei*. Ethnographia, LXXXIX. 315–357.
- 1979 *Népi szücsmunka*. Magyar népművészet 9. Budapest
- KOVÁCH Aladár
- 1907 *A tolnamegyei Sárköz népviselete*. Néprajzi Értesítő, VIII. 153–178.
- KOVÁRI László
- 1860 *A magyar családi s közéleti viseletek és szokások a nemzeti fejedelmek korában*. Pest
- LÁSZLÓ Emőke
- 2001 *Magyar reneszánsz és barokk hímzések. Vázsonalaplú úrihímzések*. Budapest

LÉDERER Emma (szerk.)

1964 *Szöveggyűjtemény Magyarország történetének tanulmányozásához. I. 1000-től 1526-ig*. Budapest

LEMIRE, Beverly

1990 *The Theft of Clothes and Popular Consumerism in Early Modern England*. Journal of Social History, Winter 255–276.

MAGYARI István

1979 *Az országokban való sok romlásoknak okairól*. Sajtó alá rendezte Katona Tamás, az utószót írta Makkai László. Budapest

MARTIN György

1984 *Népi táncgyűjtemény és nemzeti táncpípusok Kelet-Közép-Európában a XVI–XIX. században*. Ethnographia, XCV. 353–361.

MISKOLCZI Gáspár

1983 *Egy jeles Vad-Kert*. Válogatta, sajtó alá rendezte: Striling János. Budapest

MORAVCOVÁ, Mirjam

1968 *Národní oděv roku 1848. Ke vztiku národní politické symbolu*. Praha

NAGY VARGA Vera

2003 *Komáromi (révkomáromi) asztalosok a 17–19. században. Tények és feladatok a komáromi asztalosok kutatásában*. Néprajzi Értesítő, LXXXV. 41–58.

PAPP László

1930 *A kecskeméti viselet múltja*. Néprajzi Értesítő, XXII. 14–45.

RETTEGI György

1970 *Emlékezetre méltó dolgok*. Budapest

SCHRAM Ferenc

1964) *1790–1810 közti körözölvelek nyelvi és néprajzi adatai*. Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 108.

ŠVECŮVÁ, Soňa

1991 *A szlovák és a cseh parasztszalád*. Ethnographia, 102. 89–91.

SZENDE Katalin

2004 *Ottthon a városban. Társadalom és anyagi kultúra a középkori Sopronban, Pozsonyban és Eperjesen*. Társadalom- és Művelődéstörténeti Tanulmányok 32. Budapest

TAKÁTS Sándor

1917 *Rajzok a török világból. II*. Budapest

TÁRKÁNY-SZÜCS Ernő

1981 *Magyar jogi népszokások*. Budapest

TURNAU, Irene

1991 *History of Dress in Central and Eastern Europe from the Sixteenth to the Eighteenth Century*. Warsaw

ZIMÁNYI Vera

1980 *Gazdasági és társadalmi fejlődés Mohácstól a 16. század végéig*. Századok, 114. 511–575.

MÁRIA FLÓRIÁN

CHANGES IN HUNGARIAN PEASANT GARMENTS
IN THE 18TH CENTURY

Public opinion holds in Hungary that the peasant garments made of linen, wool, leather or fur preserved age-old forms and cuts until the early 19th century. The present paper completes that image on the basis of new archive research. It deals with the changes of 18th century clothing. Then, the authorities' regulation of rural clothing was already loosened, and the well-being of peasants was raising through improvements in agriculture and as a consequence the range of available materials and decorations broadened. In this century fine linen appeared, and the pleated fine linen petticoats and the wide linen trousers of the men became very popular. Besides these garments, tailors manufactured thick linen trousers too, similar to those of West-European men. The linen and heavy cloth trousers and other garments were slowly replaced by fine factory-made blue cloth pieces. As a new addition to costumes, at the beginning of 19th century the waistcoat became commonly used. Former orders prohibited for peasants the wearing of fur cloaks, sheepskin jackets covered with textile materials. As a way to go round this prohibition, furriers began to decorate these garments with colourful embroidery.

NAGY ILONA

A MAGYAR MONDAKUTATÁS FEHÉR FOLTJA: A MODERN MONDÁK¹

A modern monda kutatásának magyarországi hiánya és némi óhaj ennek a hiánynak a megszüntetésére indít erre a bemutatásra. A mondák eme alműfaja a nemzetközi tudományos életben ma már vezető folkloristák életművének fő tárgya, de számosan vannak olyanok is, akik csupán egy-két tanulmány vagy szöveggyűjtemény elkészítésével jelzik, hogy vonzónak és fontosnak tartják kutatásaik kiterjesztését erre a tartományra is. A téma eddigi szakirodalmának áttanulmányozásához hovatovább egy emberöltő is kevés, mégsem lehet találni az idevágó művek, és értelemszerűen hivatkozásaik között egyetlen magyart sem. A jövőbeli kutatások serkentésére tehát 1. az eddigi külföldi szakirodalom összefoglalását és 2. az esetlegesen összegyűjtött magyar anyag közrebecsátását látjuk célszerűnek. Ez utóbbi művelet során természetesen az eddigi – számbelileg szerény, ám igen fontos – közlésről sem feledkezünk meg.

1. NEMZETKÖZI KUTATÁS

1.1. TERMINOLÓGIAI KÉRDÉSEK

Általában a modern, városi (urban) és a kortárs (contemporary) jelzők, illetve kombinációik uralják az angol és lefordított megfelelőik a nemzetközi szakirodalomban a mondák egy jellegzetes csoportjának elnevezéseit. Mivel mindegyik jelző pontatlan és vitatható, jelen esetben a választásunk is tetszőleges volt: elméletileg éppen úgy indokolhatóan, mint az összes többi. Sokat idézett, provokatív című

¹ A Magyar Néprajzi Társaság Folklore Szakosztálya és az ELTE Folklore Tanszéke és Folklor Szövegelemzési Munkacsoportja által 2005. március 11-én szervezett konferencián elhangzott előadás kibővített változata. 2006. május 29. és június 1. között az ISCLR (International Society for Contemporary Legend Research) Koppenhágában tartotta konferenciáját, ahol Voigt Vilmos „Is Hungary an Immune Country against Contemporary Legend?” címmel tartott előadást: ennek a szövegét kéziratomban elkészítésekor nem ismertem. A német és angol szövegek saját fordításaim.

írásában („Mi 'modern' a modern mondában?") G. Bennett arra a megállapításra jut, hogy tartalmi szempontból a címben feltett kérdésre az a válasz, hogy semmi (állandó, örök, „perennial” témák és gyakran igen régóta ismert motívumok fordulnak elő bennük). A kutatást ezért szerinte az előadásra kell összpontosítani, és pszichológiai szempontokat kell előtérbe helyezni. Mind az előadók, mind a hallgatók viszonyulásai ezekhez a történetekhez nagyon különbözőek lehetnek: a teljes elfogadás és a teljes elutasítás közötti hosszú skálán helyezhetők el (megtörtént, megtörténhetett, biztos, hogy nem történt meg). Ez az új szerinte a modern mondában, amely bizonyos esetekben lehet a monda, a hazugság- és a tanítómesze, valamint az élményelbeszélés elemeinek sajátos keveréke, amely egy valós-valótlán oppozíciót hoz létre. Szerinte a hagyományos mondára ez nem jellemző, hiszen az azt hallgató közösségben már teljes a konszenzus a műfajában felismert és elfogadott elbeszélés valóság tartalmát illetően (BENNETT, 1985, 228–229). Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a modern monda sokkal több műfajjal áll rokonságban (rémhír, pletyka, tréfa, vice stb.), mint Bennett gondolta. A hagyományos mondához való viszonyulás a hagyományos, homogénnek elképzelt közösségekben is éppen olyan ambivalens lehet, mint az urbanizáltakban a modern mondához. Ráadásul Bennett egy meglehetősen régi (Friedrich Ranke által 1925-ben alkotott) mondadefiniációt alkalmaz, és példának a szentek legendáit hozza fel, mivel az angolban a legendát és a mondat egyazon terminus jelöli.

A városi monda elnevezéssel azt kívánják hangsúlyozni, hogy ezek a történetek nem a „paraszi”, „archaikus” vagy éppen „primitív” kultúrák, hanem az iparosított, urbanizált közösségekben élők produktumai. Meg kell azonban különböztetnünk őket azoktól a városi mondáktól, amelyek meglehetősen jól körülhatárolható tartalmi egységbe rendeződnek, és a városok történetét színesítik. Szenczációkat, fursaságokat beszélnek el különös személyekről, helyekről, különös eseményekről tudósítanak. Az egyes városok mondarepertoárját nemcsak a helyi lakosok ismerik, hanem a turisták számára is vonzó attrakció ezek ismertetése. Budapesten a városi folklór egyik legismertebb darabja a lánchídi oroszánok nyelvéről szóló történet, amelynek 1896-os közzététele után majdnem száz évvel Dobos Ilona négy különböző változatát gyűjtötte fel, feltehetően a Néprajzi Múzeum épületében (Dobos, 1986, 260–261). Az elkülönítés azonban ebben az esetben sem mindig egyértelmű: Dégh Linda például ide sorolja ugyan az egyes nagyvárosokban (Bern, Berlin, Bécs) „megesett”, modern kori szellemjárásokról, boszorkányságokról, vagy éppen az ott megjelent UFO-król szóló mondákat is, de ezeket már akár abba a kortárs mondának is nevezett csoportba is tehetjük, amelytől ő éppen el kívánta különíteni a várostörténettel összefüggő narratívákat (DÉGH, 2001, 86–87). A modern monda is köthető konkrét városi helyszínhez, és akkor akár egy folklorisztikus várostörténet részévé válhat: bécsi helyszíneket megnevező modern mondák (egét a kenyérben, iskolás gyermekek elrablása szervkereskedők által stb.) is bekerültek a bécsi történeti mondák gyűjteményébe, amelynek első darabja a Habsburg ház eredetéről szól.²

A városi monda tehát nem faluról „hatol be” a városba, mint a beköltöző falusi népesség hazulról hozott és tovább őrzött folklórja, hanem éppen fordítva, a városban keletkezik és vagy elterjed falun is, vagy nem. Sőt, a magasan fejlett, ipari civilizációktól kiindulva halad a kevésbé fejlettek irányába. Több mondatípusról állapították meg, hogy az Egyesült Államokból került Nyugat-Európába, illetve Nyugatról érkezett Közép- és Kelet-Európába. A műfaj mint újnak tűnő jelenség felbukkanását sem megszokott terepükön észlelték a folklórkutatók, hanem saját környezetükben. Az már éppenséggel a modern monda ismervei közé számít, hogy első látásra még a képzett kutatók sem ismerték fel annak folklór természetét. Dégh Linda levélben kért adatokat európai folklorista kollégáktól „Az ellopott nagymama” típusú történethez a hatvanas évek közepén, mire olyan válaszok is érkeztek, hogy ez nem folklór, ez ott náluk valóban megtörtént (DÉGH, 1991, 16–17; 1996, 33–34; 2001, 64). A városi monda elnevezést J. H. BRUNVAND vezette be a nyolcvanas évek elején (1981), amelyet hamarosan felváltott, de ki nem szorított a kortárs monda terminus használata.

Mindezen terminusok jogosult használata megkérdőjelezhető. Mitől modern, ha tipológiai párhuzamait esetleg már az ókorban is ismerték, más esetben első előfordulását mondjuk Navarrai Margitnál vagy a 19. századi sajtóban fedezzük fel? Ami ma modern, milyen tesz ötven év múlva? Miért városi, amikor falun is terjed? Kifejezetteen falusi milióbe helyezett és ott népszerű például a „Felrobbant disznó” története: a gázzal leölt és azzal feltöltődött disznó a perzseléskor felrobban, a szétrepült húsdarabokat úgy szedegetik le a kerítéskarokról. Az információs társadalom egyébként egyre kevésbé mutatja a város és a falu közti különbséget. Ami pedig a kortárs jelzőt illeti, minden monda kortárs a fejtgyezésének idején. Ha találunk az eddig kiadott gyűjteményekben, vagy a tanulmányokban közölteteket tekinthetünk, számos, úgymond hagyományos mondára találunk, amelyeket eddig senkinek sem jutott volna eszébe ebben az újonnan kreált csoportban elhelyezni. Továbbmenve, a kortárs monda mint műfajmegjelölés tulajdonképpen nemcsak mondat takar, még akkor sem, ha ragaszkodunk ahhoz, hogy valamilyen hiedelem vagy legalábbis egy elhitt történet álljon a középpontjában. Műfajok sokaságát nevezhetjük meg, amelyek használata sok esetben indokoltabb a mondánál, például okáért a tréfák esetében. A sokféleség összefogására tett kísérlet megfogalmazódik a *Contemporary Legend* folyóirat címlapjának verzióján: „a monda” terminust a szó legszélesebb értelmezésében használjuk, úgy, hogy magában foglalja a Sage-t, a közlést, közkeletű híreszteléseket, kijelentéseket és hiedelmeket, valamint az elbeszéléseket. Hasonlóképpen, a 'kortárs' jelző nem csak az ún. 'modern városi mondára' vonatkozik, hanem azokra a mondákra is, amelyek egy adott közösségben éppen közszójon forognak.”³

Ha történetesen az aktuális (nép-)mesze, aktuális népi elbeszélés („topical [folk]tale, topical [folk] narrative – aktuelle [Volks] Erzählung) névvel illetjük a

³ „the term 'legend' is interpreted in its broadest sense as including Sagen, dites, popular rumors, sayings and beliefs, as well as narrative. Similarly, 'contemporary' refers not only to so-called 'modern urban legends' but also to legends in active circulation in a given community.”

² PETZOLDT, 1993. Sagen der Gegenwart című fejezet 8 szöveggel: 258–262.

vizsgált jelenséget – véli R. Wehse –, különböző műfajokhoz tartozó elbeszéléseket tekinthetünk együvé tartozónak. Ily módon egyaránt kizárható a vizsgálatból a már nem élő hagyomány és a múltra vonatkozó emlékezés (WEHSE, 1995, 149). Ismereteink szerint eddig még nem mutatkozott jele annak, hogy javaslatát valaki is elfogadta volna.

Dégh Linda számos korábbi munkájában, előadásában (például a Pécsi Tudományegyetem Néprajz tanszékén is) kifejtette azt a nézetét, amelyet monda-mo-nográfijában részletesen újra tárgyalt. Szerinte vagy el kell vetnünk magának a mondanak a fogalmát, ha olyan sok, egymástól erősen különböző alkategória tar-tozik hozzá, vagy éppen ellenkezőleg, ha ezek lényeges hasonlóságai nagyobbak, mint különbségeik, magukat az alkategóriákat kell mellőznünk. „A monda akkor monda, ha tartalmazza a hiedelemről való véleménynyilvánítást. Rövid vagy hosz-szú, teljes vagy töredékes, helyi vagy globális, természetfeletti, elborzasztó, misz-tikus vagy groteszk, szólhat akár az elbeszélő saját élményéről, akár máséről, az el-lentéses vélemények teszik a mondat mondvát” (DÉGH, 2001, 97). Ugyanitt felso-rolja, hogy milyen műfajokat és műfaji alkategóriákat kíván a monda fogalma alatt tárgyalni. Hétköznapi történet (Alltagsgeschichte), anekdota, casus, chronikate, Chroniknotiz, kortárs monda, hiedelemmonda (belief legend), hiedelemtörténet (belief story), közlés (dite), emlékező monda (Erinnerungssage), élménytörténet (Erlebnissgeschichte), élménybeszámoló (Erinnerungsbericht), szórakoztató monda (entertainment legend), exemplum történet (exemplary story), fikció (fikt), történet (Geschichte), horror történet, mondaserű élményelbeszélés (legend-like experi-ence story), mítosz, személyes élményelbeszélés (personal experience story), rém-hír (rumor), rémhír monda (rumor legend), mondabeszámoló (Sagenbericht), mon-daserű elbeszélés (sagenhafte Erzählung), babona (superstition), babonás történet (superstitious story), igaz történet (true story), városi hiedelemese (urban belief tale) és városi monda.⁴ Az újabb terminológiai javaslatok közül bevonja még a media narratort, a replika monda (retort legend), a mulattató monda (amusing leg-ent), a veszélytől óvó monda (admonitory legend), végül a csúf (nasty) és az el-lenséges érzelmeket kifejező (hostility) monda fogalmakat (DÉGH, 2001, 97).⁵

A teljesség kedvéért meg kell említeni még egyéb terminusokat is. A nyolcva-nas évek elején Helmut Fischer új mondkáról (neue Sagen), jelenkori új mondká-ról (neue Sagen der Gegenwart) írt, Brednich mai mondaszerű történetekről (sagenhafte Geschichte der Gegenwart), míg a svéd Bengt af Klintberg könyveinek a „népmondák napjainkban” (volksägner i vår tid) alcímet adta. Maga sem sejtet-

⁴ A von Sydow-féle kategóriák közül nem fordítottuk le azokat, amelyeket a magyar kutatás vagy nem használ, vagy ha igen, az eredeti német kifejezést használja. Vö. von Sydow, Carl Wilhelm: *Kategorien der Prosa-Volksdichtung*. In: *Selected Papers on Folklore*. Copenhagen, Rosenkilde & Bagger, 1948, 60–85.

⁵ Az első Sylvia Grider 1976-ban készült, kéziratban lévő PhD disszertációjában található a Bloomingtoni Indiana Universityn. A két utolsó terminust Paul Smith vezette be: *Contemporary Legends: Prosaic Narratives? Folklore*, 106, 1995, 98–99. A közbülsők Juha Pentikäintől származnak: *The Structure and Function of Legend. Studia Fennica* 33, 1989, 176–186.

te, hogy a svédok az általa lelkesen gyűjtött és rendszeres vasárnapi rádióelőadá-sokon ismertetett történeteket egész egyszerűen „klimtberges”-nek fogják nevezni.⁶

Mivel valamennyi terminus kutatói találmány és használatukban semmiféle közmegegyezés nincs, elvetésüket, miként Dégh Linda javasolta, praktikus okból nem tartjuk célszerűnek, talán maradhatunk a modern monda elnevezésnél. Az *Enzyklopädie des Märchens*, ha nem is pontosan ezt a kifejezést használja, cím-választásában hasonló gondolatot rejt. Az ide tartozó elbeszéléselhalmazt a monda (Sage) címszó alá rendeli, és „Recens megjelenési formák” (Rezente Erschei-nungsformen) alcímmel látja el (BREDNICH, 2004, 1041–1049).

A remélhetően meginduló magyar kutatást a jelen tanulmányban használt modern jelző semmiképpen nem kívánja befolyásolni. Az angol nyelvterület domi-nanciája nem csak a modern mondák megteremtésében, hanem kutatásában is nyíl-vánvaló, ezért még csodálkozunk sem lehet, hogy a 'contemporary legend' termi-nus már elfoglalta helyét a német szótárban, miként a német 'Märchen' az angol-ban.⁷ A magyar kutatás bármelyik megoldást választhatja.

1.2. KUTATÁSTÖRTÉNET

R. W. Brednich az *Encyclopädie des Märchens*ben kiváló összesszést készített ar-ról, hogy a modernnek tekinthető monda miként került a folklorisztikai érdeklődés látóterébe, és milyen fontosabb műveket produkált az intenzív váló kutatás az el-múlt évtizedekben. Wilhelm Mannhardt a *Mélusine* című francia folyóiratban már az 1870-es években felhívta a figyelmet a modern mondák keletkezésére: ezt a francia kutatók, köztük Paul Sébillot munkái követték, akik a jelenséggel nyomban foglalkozni is kezdtek. Németországban a harmincas években fellendülő monda-kutatás az „újságmondák” (Zeitungssage) felé fordult: nem véletlen, tehéjük hoz-zá, hogy a háború utáni állapotok illusztrálására a „Gyilkos szülők” (Mordeltern, ICL H 25; Killing the Returned Soldier, ATU 939A) története járta be a sajtót. Alfred Karasek a „megölt és beszózott testvérke” és a „hullaházi gaztett” történeté-nek újságban való megjelenéséről írt. A náciizmus okozta törést a második vilá-g-háború után némi fellendülés követte, nevezetesen Walter Anderson tanulmánya a napilapokban megjelenő népi, majd Hermann Bausinger írásai az olyan mind-en-napi elbeszélésekről (alltägliche Erzählen), amelyekben megjelennek a modern mondák. H. F. WEISSER tanulmányában a kísértetházakról szóló sajtóhíreket tette közzé (1968, 404–409). Amerikában a 40-es évek elején már írtak (R. Beardsley és R. Hankey) „Az eltűnő stopposról” (Vanishing Hitchhiker, Mot. 332.3.3.1.),

⁶ Szabó Mátyas szíves közlése. Tőle hallottam, hogy a svéd gyerekek, ha szórakozni akar-nak, ezt kérdezik egymástól: „Tudsz egy jó klimtbergest?”

⁷ Innsbruckban készült az *Index der Contemporary Legends*. Vö. SCHNEIDER, 1999, 167. (Kiemelés tőlem: N. I.) Végleges címében már szétvált az angol és a német terminológia: SCHNEIDER, 2007.

majd a háborús vándortörténetekről, sajtóban terjesztett horror mondákról (E. W. Baughman).

A hatvanas években kezdtek különböző foglalkozási csoportok és különböző korcsoportok folklórja felé fordulni, ami a modern mondákra történt rácsodálkozást is eredményezte. Később ugyan, de a helsinki gyermekfolklór gyűjtésén szerzett tapasztalatok (kérdőíves felmérés) alapján készíthette el például Leea Virtanen a maga városi mondagyűjteményét, amely 100 mondatipust tartalmaz.⁸ A hatvanas években indult a bloomingtoni egyetem folklór intézetének folyóirata, az *Indiana Folklore*, amely az amerikai városi mondákra specializálódott. Ugyanebben az év-tizedben Dégh Linda „kis monográfiákat” tett közzé a legnépszerűbb típusokból: „Az eltűnt nagymama” (The Runaway Grandmother), „A kampó” (The Hook), „Egy leány barátjának a halála” (The Boyfriend's Death, mindhárom 1968), „A szobatársnő halála” (The Roommate's Death, 1969). Már ezekben a műveiben is jelezte, hogy semmiféle különbséget nem vél felfedezni a hagyományos európai népmonda és a városi, ipari környezet születte amerikai mondák között. Jan Harold BRUNVAND volt az, aki ezt a koncepciót továbbfejlesztette, ám a szóban forgó műfajt „városi mondának” (urban legend) nevezte el, és elsőként tett közzé egy nagy sikert aratott gyűjteményt (1981a), majd számos újabbat még, végül összeállította a városi monda enciklopédiáját is (2001). Követői közé számít az angol Paul Smith, aki a műfajt „csúf mondának” nevezte el.⁹

A nyolcvanas évek elejétől körvonalazódott egy határozott irány a mondákutatóban, amely a modern vagy városi, majd az egyre általánosabban használt kortársi monda névvel illetett elbeszéléscsoportot kezdte vizsgálni. A sheffieldi egyetemen (The Centre for English Cultural Tradition and Language szervezésében) 1982 nyarán Paul Smith kezdeményezésére jött létre az első szeminárium, amelyet évente újabbak követtek, és magukhoz vonzották a vezető folklóristák népes csoportját.

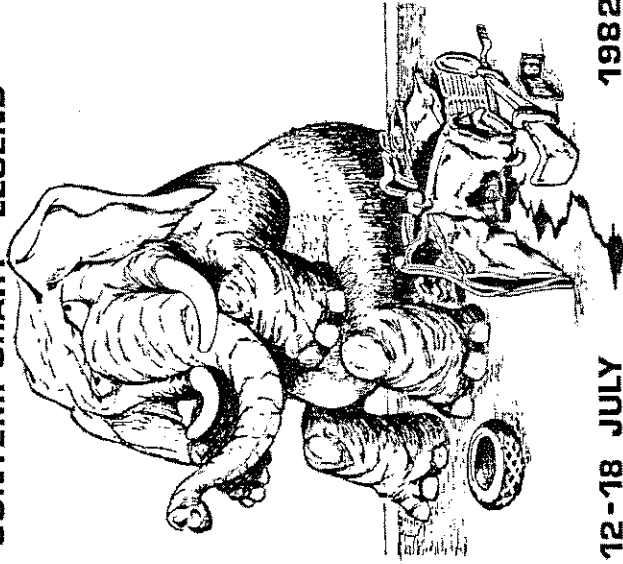
Az előadásokat közzétevő sorozatuk, a *Perspectives on Contemporary Legend* öt kötetet ért meg, az első kivételével még valamennyi kapható, a bibliográfia-kötettel együtt.¹⁰ A kezdeményező P. Smith ugyanis Gillian Bennett-tel elkészítette az összegzést a „sheffieldiek” első öt évének ténykedéséről, majd közösen a téma bibliográfiáját is összeállították (BENNETT-SMITH, 1990, 1993). 1988-ban megalakult az International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR), folyóirata a *Contemporary Legend* lett Paul Smith szerkesztésében, a konferenciáit kezdetben váltakozva tartotta Sheffieldben és Amerikában (például a newfound-

⁸ *Varasattu isoäiti. Kaupungin kansantarinoita* (Az ellopott nagymama. Városi népmondák). Helsinki, 1987. Az 1975-ben végzett munka során Bengt af Klinberg svéd kérdőívet használt. Ekkor még, mint írta, a finnországi falusi lakosság erről az „új” (nem tudom eldönteni, hogy a kiemelés kitől származik, N. I.) hagyományról vajmi keveset tudott, ám 1987-ben, illetve 1989-ben már több ilyen szöveget lehetett rögzíteni. Nem nehéz megállapítani, írja Voigt Vilmos, hogy több finn változat talán egyenesen a svéd tömegkommunikációból ered. VOIGT, 1998b.

⁹ A fenti áttekintés részben BREDNICH, 2001, 1040–1043 alapján készült.

¹⁰ <http://www.panam.edu/faculty/mglazer/isclr/Pers.Seri.htm>

PERSPECTIVES ON CONTEMPORARY LEGEND



12-18 JULY 1982
centre for english cultural tradition
university of sheffield
SHEFFIELD, S10 2TN. ENGLAND

Poster for the 1982 Seminar

1. ábra. Az első szeminárium plakátja

landi egyetemen), ma már változatos helyszíneken. 2006-ban a Koppenhágában megtartott konferencián két szekció csak a Katrina hurrikán folklórájával foglalkozott. A társaság folyóiratának szerkesztését 1998-ban Joseph P. Goodwin vette át (New Series, Vol. 1.),¹¹ ma már Cathy Preston szerkeszti, változatlan koncepcióval és változatlan szerkesztőbizottsággal.¹²

¹¹ Bővebben lásd NAGY, 2004.

¹² Gillian Bennett, Rolf Brednich, Carsten Bregenhøj, Véronique Campion-Vincent, Dégh Linda, Mark Glazer, Sylvia Grider, Sandy Hobbs, Bengt af Klinberg, Pat Mullen, W. F. H. Nicolaisen. Reimund Kvideland nevével már nem írhatom ide: a kézirat készítése (2006. június 4.) közben értesültem néhány héttel korábban bekövetkezett váratlan és korai haláláról.

Hírlevelelünk is van, amely web-oldalon is elérhető, on-line archívumuk a 36. számig (1995. január) követhető vissza.¹³ A hírlevél neve *FOAFtale News*, egy tréfás rövidítés („friend of a friend”, egy barátom barátja), amely azt hivatott kifejezni, hogy ezek a történetek mindig olyasvalakivel estek meg, aki az elbeszélőtől két vagy három „lépésre” áll: a barátja unokatestvérével, munkatársa nagynénjével, az autószerelője szomszédjával, a fodrásza ismerősével stb. A szót Rodney DALE alkotta és tette közzé 1978-ban megjelent könyvében, amely a modern monda-gyűjtemények előképévé vált, a szó pedig a „sheffildiek” kedvencévé.¹⁴

A nyolcvanas, kilencvenes években, és azóta is, sikerkönyvekké vált gyűjtemények jelentek meg az Egyesült Államokban, Németországban, Ausztriában, Svédországban, Finnországban, Franciaországban, Olaszországban, Hollandiában: egyéb közlések, tanulmányok pedig szinte minden helyéről a világnak (Sigríð Schmidt namíbiai történetekről szóló tanulmányait említhetjük példának) (SCHMIDT, 2000).¹⁵ A kutatókat az igaznak hitt különös történetek kontinenseket átívelő vándorútja éppen olyan lázba képes hozni, mint a folklorisztika kialakulásának idején, a 19. században az akkori folkloristákat a folklór nemzetközi voltának felismerése. A dolog különösségét a hírekben rejlő narratívák folklór természetének felfedezése adja.

A típusmonográfiai, elemző tanulmányok egyik központi kérdése a hagyományos folklorisztikai kérdés: a modern mondák és a klasszikus folklór műfajok (monda, anekdota, vicc) kapcsolata, különösen a népinek tartott mondák korai változatainak átalakulása modern mondává, a kontinuitás kimutatása az egyes elbe-

¹³ 2005. 07. 19-i letöltés adata. <http://users.aber.ac.uk/mikstaff/>

¹⁴ *The Tumour in the Whale. An Hilarious Collection of Apocryphal Anecdotes.* London.

¹⁵ Elsőnek elemzett, egyes szám első személyben előadott története röviden a következő: az elbeszélő, aki 36 éves kórházi ápolónő, egy alkalommal zuhogó esőben vezetett egy teherautót, amelyen egy üres koporsó volt, hogy egy távoli vidéken meghalt páciensük holttestét elszállítsa. Útközben valaki felkérdezte a kocsira, és az eső elől bebújt a koporsóba. Majd egy másik utasnak is megengedett (többen voltak az autóban), hogy felmásszon a kocsirakterére, ám az illető nem tudta, hogy valaki bemászott a koporsóba. Amikor az eső szűnni kezdett, az első stoppos elkezdett kikászálódni a koporsóból. A második stoppos rémült kiáltások közepette leugrott a kocsiról, és menten szörnyet halt. Így őt kellett a koporsóba fektetni, amit egy másik halottnak szántak. A kocsis utasait – kivéve a történet elbeszélőjét, aki uralkodni tudott rémületén, mert „szokva volt a páciensekhez” – sokkos állapotban vették kezelésbe a legközelebbi kórházban. Számos afrikai variáns mellett Schmidt idéz két német adatot (az egyiket Würtembergben hallották 1946-ban), több olasz, egy nagyon hasonló hollandot, és hat további variáns Frieslandból (van der Kooi gyűjteményéből, típusszám 1318D: valaki itokban mászik be a koporsóba, amikor elkezd beszélni a sofőrhez, az sokkos állapotba kerül). Schmidt egyik afrikai, Burundiból származó adatát Peter Burgertől veszi (*De gebraden baby: Sagen en geruchten uit het moderne leven.* 1995. Amsterdam, Prometheus), aki egy magyarországi adatot is ismertett művében (46–47). Mivel ezt nem állt módunkban megtekinteni, nem tudjuk az általa idézett magyar adatot beazonosítani. Tanulmányunkban ezt a kitérőt tulajdonképpen emek az ismeretlen magyar adatnak a kedvéért tettük.

széletípusok esetében. A gondot az okozza, hogy a különböző korokból származó régi adatok felfedezése sem támaszja alá azt az elképzelést, hogy a strukturálsan, tipológiailag megállapítható azonosság egyben a folyamatosság bizonyítéka is, hiszen többnyire hiányoznak a közbülső adatok, amelyek ezt dokumentálnák.

Sokat idézett példa az eltűnő stoppos esete, amelynek „klasszikus” (a paraszti környezet „miliódominanciáját” mutató) formáját Will Erich Peuckert 1965-ben megjelent munkájából szokás idézni. Saját nagyapja történetét tette közzé, amelyet a családi szájhagyomány őrzött meg.

A másik történet abból az időből való, amikor kocsislegény volt, és egyszer Bunz-lauból jött haza, és félúton Liebichau és Töpfendorf között állt az úton egy asszony, egy tőporódott öreg anyóka, és megkérdezte, hogy elvinné-e egy darabon. Hát hogyné, mondja neki, és megállítja a lovakat. Az előbb feladja neki a kosarát, majd felteszi a lábát a kocsis hágsójára, és lépne fel. Mivel öregasszony volt, azt gondolja a nagyapám: segítenéd kéne neki, átveszi a gyeplőt a bal kezébe, és nyúlna le, a holdfény ekkor egyesítenesen az anyóka arcára esett, és látja ám – gyapjúsál volt a nyaka köré tekerve –, amint fel felé igyekszik, hogy az anyókanak kötszakállja van. – No, nézd csak! – gondolja a nagyapapa, fogja az ostort, és a lovak közé csap. Soha nem okozott fájdalmat semmiféle állatnak, de ez akkor már nem lehetett másként. A lovak megrándulnak, a rabló, mert az volt az anyóka, hanyatt esik, a nagyapám a fogattal meglödul. Amint egy kis darabot megtett, ott, ahol a bozót egy kicsit távolabb van az úttól, elsüvíti valami mellett, és hallja a durranást is. Hát a rabló utána lött. – Kis idő múlva aztán hagyja a lovakat újra lassabban menni. Mikor a kosarat otthon felnyitotta, és meglátta, hogy az tele van késekkel és pisztolyokkal; akkor fogta csak fel, hogy mi is volt a vénasszony szándéka.¹⁶

Az eseményt a 19. század utolsó évtizedeire tehetjük, de már 1834-ben fejtették a történet egy változatát Angliában, G. Bennett pedig annak a véleményének adott hangot, hogy a fantomstoppos történetét vissza lehet vezetni a bolygó szellemekről szóló mondákra, amelyeket a 17. századtól tudunk adatolni (BENNETT, 1984). Brunvand (akit Petzoldt a típus legbuzgóbb „multiplikátor”-ának nevez [PETZOLDT, 1999, 150]), „A szörös kezű stoppos” (The Hairy-armed Hitchhiker) névvel látta el, és „Az eltűnő stoppos” típuscsaládjában helyezte el. Itt közlöm azt a változatát, amelyet 1972 őszén hallottam a burgenlandi Tadtben (Mosontétény). A bécsi egyetem tanáraival és diákjaival voltunk terepünkön a faluban, ahol is én a későbbi gráci professzorasszonnyal, Edith Höranderrel voltam közös szálláson, egy idős parasztságosny tisztaszobájában. Egyik este beszélgetés közben a következőt adta elő szállásadónk (természetesen németül, a falu határában, a majorban éltek csak magyar uradalmi cselédek).

Képzeltük el, mi történt itt a faluban a doktor úrral (megnevezte). A kocsiával elindult Frauenkirchenbe, és amikor (ehhez és ehhez) a kanyarhoz ért, meglátott egy apácát, aki az út mellett integetett. Rögtön lefékezett, átnyúlt, hogy a jobb oldali ajtót kinyissa,

¹⁶ PEUCKERT, Will Erich: *Sagen. Geburt und Antwort der mythischen Welt.* 1965, Berlin. 29. Sokan idézik, mi PETZOLDT, 1999, 149-ből vettük.

az apáca már szállt volna befelé, amikor meglátta, hogy sűrű, fekete szőr borítja a kezfejét. Rögön rájött, hogy itt valami nincs rendben, berántotta az ajtót, gázt adott, és elrobogott. Másnap olvasta az újságban, hogy egy veszedelmes rablógyilkos bujkál apácaruhában a környéken. Hát így menekült meg a doktor úr.

Együttérzéssel hallgattuk az esetet, örültünk a doktor szerencsés megmenekülésének, de sajnos, eszünkbe sem jutott a magnót bekapcsolni, ezért a fenti közlés a gyűjtő emlékezet utáni rekonstrukciója. A határ akkor még „vasfüggönnyel” elzárt másik oldalán, rokonaim Tadiéntől 6 km-re levő falujában hasonló történetet akkoriban nem terjengett – nagy valószínűséggel ugyanis tudtam volna róla. Petzoldt a rendkívül sok változat belső szerkezetének feltárása után az elbeszélés magjának annak a kellemetlen találkozásnak a feirását tartotta, amely egy úton lévő személy és különös utasa között történt. A rendszerint sötétben, rossz látási viszonyok között vezetők autóst vezetők megállítja és bekérdőzkedik a kocsiába. Az utas lehet jóindulatú, aki a vezetőt valamilyen veszélyre figyelmezteti, megóvjaa egy balesettől; lehet semleges (ebben az esetben váratlanul eltűnik, és kiderül róla, hogy egy balesetben éppen ott elhunyt személy bolygó kísértete); és lehet rosszindulatú, amikor is az autós ezt felismerve valamilyen ürüggyel megszabadul tőle, és később tudomására jut, hogy a stoppoló utas (egy nő/kevesnövér) tulajdonképpen rabló (PETZOLDT, 1999, 148), miként a fenti esetekben láthattuk.

A klasszikus népmondáknak (vagy ókori, középkori szövegeknek) mint modern mondák előképeinek felmutatása mellett a vándor-témák aktualizálásának mikéntje is eredményes kutatásokhoz vezethet. Ezek közül itt most csak egyre hivatkozunk, „Az eltűnő stoppos” izraeli változatainak kitűnő elemzésére, amely elbeszéléstechnikai szempontok mellett a valóság (az izraeli háborús viszonyok, a mindennapi élet ezzel kapcsolatos különböző helyzetei) ábrázolásának részletes feltárását is nyújtja. A 37 változat két csoportra osztható, Aliza Shenhar az elsővel foglalkozik csak.

Egy autós egy esős téli éjszakán hajt azon a gyorsforgalmi úton, amely Jeruzsálemből vezet Haifába. A sötétség és a sűrű eső miatt csökkentett sebességgel halad. Egy katonai gyűjtőállomás közelében észrevesz egy elmosódottan látszó alakot, és leállítja a kocsiját. Egy bóríg ázott katonalány száll be a kocsiába. Beszédbe elegyednek, a lány elmondja, hogy a katonai bázisáról tart hazafelé, Ramat Ganba, és a stoppoláson kívül más módon nem tud odajutni. Az út kellemes beszélgetéssel telik, bár a vezetőnek a téli időjárási viszonyok miatt végig gondot okoz a kormányzás. Ahogy Ramat Ganhoz közelednek, a vezető felajánlja a fiatal lánynak, hogy hazatér viszi, ilyen időben, és a nagy ködben nem engedi, hogy az autópályáról gyalog menjen haza. A lány megadja a címét. Amint a ház elé érnek, a sofőr megáll, és szólni akar a lánynak, hogy kiszállhat. Meglepetésére azt tapasztalja, hogy a lány nincs az autóban, csak a katonazubbonya hever az ülésen. Rémülten és teljesen felindult állapotban kopog a ház ajtaján, és mondja el az asszonynak, aki ajtót nyit neki, hogy mi történt. Az asszony behívja, és elmondja, hogy a lánya a katonaságtól három évvel ezelőtt hazaindult, és a Jeruzsálem és Haifa közötti úton közlekedési baleset áldozata lett. Azóta, különösen az olyan esős, ködös napokon, mint amilyenek a baleset történetét, rendszeresen megjelennek autósok, akik elmondják,

hogy felvettek egy lányt, aki eltűnt. Hoznak mindig egy ruhadarabot is, amit a lány az autóban hagyott. (SHENHAR, 1985, 246.)

A másik csoportba tartozó történetek még bizarrabbak: motoros vesz fel egy katonalányt, akinek a pulóverjét is átadja, hogy ne fázzon. Eltűnése után a lakhelyén ugyanazt a történetet hallja, amit az autósok is elmondtak. Nem hiszi el, kiviszik a temetőbe a lány sírjához, ahol megtalálja saját pulóverjét a sírra helyezve.

Visszatérve a sajátos folklorista megközelítési módokhoz, idézhetjük még „Az útszélien hagyott feleség” történetét, amelynek korai analógiáját Christine Shojaei Kawan Mohamed próféta kedvenc feleségének, Aishának a történetében találja meg. Az elbeszéléstípus az „autós folklor” egyik legismertebb darabja, sajtotban, filmekben gyakran felhasználó történet: gazdag kutatástörténetéhez a szerző egy korábbi tanulmányában újabb 30 nyomtatott változat összegyűjtésével is hozzájárult. Említsre méltó, hogy míg Amerikában férfi a főszereplője, Európában mindig nő: megalázott helyzetben ábrázolva, humoros előadásban és többnyire férfi elbeszélő szájából. Az európai és az iszlám hagyomány ugyanazt a történetet – amelynek közvetlen genetikai összetartozását természetesen kimutatni lehetetlen – ugyanolyan problémák ábrázolására használja fel (a nő kiszolgáltatott helyzete, elhagyatottság és kirekesztett státus): ám míg Európában humoros (és erotikus) jellegű, a maga korában a történet (Kr. u. 637-ben vagy 628-ban) politikai, vallási és törvénykezési bonyodalmak magyarázatul szolgált (SHOJAEI KAWAN, 1998, 156–157). Illusztrációként egy prototipikusnak tekintett változatot mutatunk be, amelyet egy manchesteri nyugdíjas kereskedő asszonytól vettek fel egy kérdőív alapján 1981-ben.

Ez roppant mulatságos, de abszolút igaz. A nagynénem szomszédasszonyával történt, akít mi nagyon jól ismertünk. Ez pontosan olyan, mint „Az útszélien hagyott feleség” története.

Lakókocsival mentek nyaralni. Ez régen, nagyon régen volt, mert én úgy tudom, hogy ma már nem szabad útközben a lakókocsiban aludni. Akkor még nem volt eről törvény. Azt kell mondanom, hogy ez húsz vagy huszonöt évvel ezelőtti történet, és hát, szóval Walesből jöttek hazafelé. Késő éjszaka volt, és az asszony nagyon fáradt volt. A férje azt mondta: 'Ó, majd én vezetek, te menj aludni!'

Az asszony bement a lakókocsiba, levetkőzött, lefeküdt az ágyba, és mentek tovább vagy egy fél óra hosszat. Még nem aludt el, amikor az autó megállt, ő meg kinyitott az ablakon. Látni, hogy a férje kiszáll, és elindul a rétre [nevet], hát ő is ki akart menni. Ki is ment, és hát, no, nem mondta meg a férjének, mert az az út másik felére ment, ő pedig egy fá mögé ment vagy hova, és a férje meg nagyon gyorsan visszajött, beült a kocsiába, és elhajtott. Ő meg éppen a fá mögött volt. Hát, valahogy kirohant aztán, hálóingben, és kiáltott neki, de az már elment [nevet].

Na már most [nevet], ott állt az út mellett, időtlen ideig, hálóingben, egyszer jön egy fiatal fiú, olyan tizennyolc éves forma lehetett, motoron, hát valahogy leintti, az megáll, és elmondta neki, hogy mi történt. Kérte, hogy vegye fel, mert a férje elment, de az azt mondta: 'Én ugyan nem, mert sokáig kimaradtam, az anyám mindenholyan megöli!' 'De kérem, nem hagyhat itt az úton!' Csak a hálóing volt rajta. Na, így, meg úgy, csak fel-

vette, és utolérték és le is hagyták a lakókocsit. A férje majdnem elájult, amikor meglátta a félséget egy motor hátsó ülésén! Hayes, így hívták őket. Ez emlékeztet engem arra a történetre, de tudja, amit én elmondtam, az igaz volt. Semmi kétség felőle. (BENNETT, 1985, 226; SHOJAEI KAWAN, 1998, 154. Aisha története no. 157.)

A tipológiai azonosság nyilvánvaló Aisha történetével. Aisha elkísérte Mohamedet egyik útjára. Visszatérésükkor a táborn még sötétben le kellett bontani. Aisha, hogy természetes szükségét elvégezze, eltávolodott a táborhelytől, de közben elvesztette jemeni achát nyakláncát. Visszafordult hát, hogy megkeresse. Meg is találta, ám amikor visszatért, a táborhelyet üresen találta. Az emberek azt hitték, hogy a hordszékében van, azt feltették a tevéjére, és elvezették. Aisha hiába kiáltozott segítségért, már nem hallották meg. Nem volt mit tenni, leült, és várta, hogy ha észreveszik hiányát, érte jönnék. Elaludt, majd felébredve egy ifút pillantott meg, aki tevéjével elvitte őt Medinába, ahol éppen akkor fedezték fel távollétét.

„A nemzetközi elbeszéléskutatásban már a hatvanas években közmegegyezés született arról, hogy a világszerte közzsajon forgó történeteket a mai modern életben előforduló különös, veszedelmes, félelmet és undort keltő, tragikus, de egyáltalán komikus esetekről, amelyekre a *contemporary legend* elnevezés vált általánossá, nem új jelenségeként, sőt nem is új műfajként kell kezelni.” (SCHNEIDER, 1999, 165). Ennek ellenére eléggé megbízható módon talál rá a kutatás arra az elbeszéléscsoportra, amelyet a fenti műfaji megjelölés takar, és az egyes szöveg-típusok korai párhuzamait is folyamatosan keresi. Rengeteg ilyen forrásfeltáró munka született, de tennivaló még bőven van. A teljesség igénye nélkül készült összegzés a hagyományos elbeszélő folklór témáinak és motívumainak modern mondákban való előfordulásairól Ingo Schneider tanulmánya, akinek a modern mondákról készített katalógusa (*Index der Contemporary Legends*, ICL) megjelölés előtt áll.¹⁷

Természetesen, miként már jeleztük, a modern monda kutatásában a hagyományos folklorszintikai érdeklődés mellett sokféle egyéb szempont is érvényesülhet, hiszen a témával politológusok, szociológusok, pszichológusok, orvostörténészek és mások, mindenképp reklám- és médiaszakemberek, zsummaliszták is előszere-ttel foglalkoznak. A kereskedelmi szféra is érintett lehet, erre egyetlen példát idézünk. A rémhír kutatására Robert M. Macgregor (Department of Business Administration, Bishop's University, Lennoxville, Québec) azért vállalkozott, mert ezek „ártanak a kereskedelmi forgalomnak, közvetve munkanélküliséget okozhatnak, és főként pedig tönkretesznek egy-egy cég jó hírét.” (MACGREGOR, 1995, 101). Az 1966-ban elterjedt rémhír (hús ember halt meg a Dow sörtől) még huszonkilenc év eltétele után is elevenen élt az emberek emlékezetében. A szerző jól ismeri a hasonló történeteket, amelyekre jellemző, hogy mindig megneveze a cégeket, azt állítják, hogy a hamburgereikben fergeket találtak, bogarakat egy másik jog-

¹⁷ SCHNEIDER, 1999. A mű a sokszori beharangozás után remélhetőleg valóban megjelenik már: SCHNEIDER, 2007. Az olasz katalógus: Vecchia, L.: Classificazione e catalogazione delle leggende metropolitane. *Lares* 62. 1996, 31–42.

hurljaiban, dögölt egeret egy harmadik műzijében, emberi bőrdarabot egy „x” márkájú paradicsomszószban, az „y” cég cukorkái a szájban felrobannak, a „z” farmemadragjai impotenciát okoznak, bizonyos márkájú teflon edényekből halált okozó füst terjed stb. A szerző adatait folklór adatokként kezeli, de gondosan ki-mutatja, hogy az egyes cégek üzleti életére ez a folklór milyen hatást gyakorolt. Hasonló rémhírekkel időről időre a magyar sajtó is megteelik, de folkloristák eddig még nem foglalkoztak velük.

2. A MODERN MONDÁK SZÖVEGBÁZISA

A folkloriztikában meghonosodott gyűjtőmódszerek kétszáz évig alakultak, a technikával együtt fejlődtek, de alapvetően nem változtak. A gyűjtő célja mindig az maradt, hogy rögzítse azt, amit hall, amikor „terepen” van, és adatközlőt meg-szólítja. A terepet a 20. század hatvanas éveig a falu jelentette, az érdeklődés a pa-rasztság hagyományos kultúrája felé irányult. A tökéletes gyűjtésről ma azt tartjuk, hogy az nemcsak hangrögzítéssel és annak pontos, nyelvészetileg megalapozottan hiteles lejegyzésével valósul meg, hanem a gyűjtési szituáció leírását, az adatközlő személyének bemutatását, a szöveg kontextuális elemzését is tartalmazza, sok min-den egyéb adat mellett. Lehet-e ilyen módszerrel modern, városi mondát rögzíteni?

A szakirodalomban elérhető óriási mennyiségű szöveganyag elenyésző része származik közvetlenül a szóbeliségből. Még kisebb része tekinthető egy természe-tes kommunikációs helyzetben elhangzott szöveg hiteles rögzítésének. Dégh Lin-da terepmunkája mellett az amerikai egyetemi kollégiumok (dormitories) folklór-ját saját diákjaitól még első kézből kapta. Brunvand is végzett terepmunkát, de ő már a média segítségével is dolgozott: tv-műsorokban szerepelt és saját rovata volt a nagy napilapokban. 1981 és 1986 között kiadott három gyűjteményében 250 mondatípus található, ám a harmadik kötet (*The Choking Doberman*) csaknem tel-jes egészében könyveinek és újságcikkeinek olvasóitól hozza küldött szövegeket tartalmaz. Éppen ezért szakmai körökben az a bírálat érte, hogy a műfaj orális jel-legét hátrébe szorította, hiszen tarka egyveleget alkotnak nála a szóbeliségből származó elbeszélések a levelezés útján beérkezett szövegekkel, újságokban közölt beszámolókkal és egyebekkel. P. Smith angol antológiában sem autentikus forrás-ból származnak a szövegek, ezért csupán tömör tartalmi kivonatok formájában je-lennek meg. A 19. századi szövegtörzések esztétizált, egyszerűsített stílusa helyett a mindennapi beszédhelyzeteknek megfelelőt kellett volna megjeleníteni, és ennek megfelelően lehetőleg minél többet megtartani az elbeszélők és az elbeszélő törté-netek társadalmi kontextusaiból – írta BREDNICH (1991a, 9–10, 20).

Brednich elismeri, hogy az ő szövegkiadásának alapját képező, 1988/1989-es göttingeni egyetemi szemináriumi projekt a szószertini lejegyzés követelményét csak igen kis mértékben tudta megvalósítani. A szövegek spontán módon olyan helyzetekben hangzanak el, ahol semmiképpen nem lehet azokat magnetofonra rögzíteni (kocsmában, autózás vagy munka közben stb.). Ezért a legtöbb szöveg még az általa kiadott kötetben is „emlékezet utáni jegyzőkönyv” (Gedächtnis-

protokolle), ám azzal az igénnyel elkészítve, hogy az a lehető legnagyobb mértékben megközelítse az elbeszélő által alkalmazott stílust, sőt, annak az elmondottakhoz való viszonyát is tükrözze. A göttingeni szeminárium résztvevői először a saját és szűk környezetük repertoárját rögzítették. Az egyetemi milió amúgy is kiváló terepe ennek a szöveggyűjteménynek. Brednich maga kb. 30 szöveget jegyzett le barátaitól, kollégáitól. A diákok először a szülői ház, a munkahely, a nyaralás stb. helyszínein folytatták a gyűjtést, majd távolabbi helyszínek is bekapcsolódtak, annál is inkább, mert a média „lecsapott” a témára: előbb helyi újságok, vidéki rádióállomások, majd a nagy sajtóorgániumok. Az eredmény: rengeteg levél, beküldött szöveg. Az első kötetben ezeket csak korrekcióra használták, igyekeztek a szövegből származó szövegekhez ragaszkodni (BREDNICH, 1991a, 19–22). Második kötetében Brednich a könnyebb elérhetőség kedvéért már megadta levelezési címét, és kérte az olvasókat, hogy új variánsokat, kiegészítéseket küldjenek neki: az így kapott szövegeket is, ahol lehetett, a források (azaz az elbeszélők kiténének, az elbeszélés körülményeinek) feltüntetésével közli (BREDNICH, 1991b).

B. Bennett és B. Ellis a klasszikus gyűjtőmódszereket valósították meg és propagálták sheffieldi előadásukban: ezzel egyet is lehet érteni, de a megvalósítás nehézségeit és a források sokféleségét nekik is tudomásul kellett venniük (BENNETT, 1987; ELLIS, 1986).

Az eddig kiadott gyűjtemények azt mutatják, hogy csak igen kiterjedt hálózat működtetése vezet nagy mennyiségű anyag feltárásához. Amerikában és Nyugat-Európában az egyetemi campusok voltak a központjai a modern monda gyűjtésének, de az egyetemi népség gyűjtőtevékenységét hamar megkedvelték a sajtó embeerei is, annál is inkább, mert a történetek terjesztői között is rangos helyet foglaltak el. Mint fentebb már szó volt róla, a modern monda „felfedezése” tulajdonképpen az „újságmonda” felismerésével kezdődött. Mára a hírközlés és a kommunikáció lehetőségei robbanásszerűen megnövekedtek, ezzel együtt a mondanak (és rokon műfajainak) terjesztési módjai is. Ahhoz, hogy egyáltalán kutatás tárgyai lehessenek, olyan formájukban kell rögzíteni az adatokat, ahogyan azok elérhetők. Dégh Linda – korántsem a teljesség igényével – a monda terjesztőinek (legend-tellers) tizenhat csoportját sorolja fel, ebből öt a média területén működőkhöz tartozik (napi- és hetilapok riporterei, tévés és rádiós hírközlők, állandó rovattal rendelkező újságírók, tévés beszélgető műsorok vezetői, magazinok szerkesztői, bulvárlapokban megjelenő írók szerzői) (DÉGH, 2001, 309). A modern monda lejegyzésénél valóban az az ideális megoldás, ha eleven szájhanganyagból jegyünk le egy történetet, de a számítástechnika jöhető összes forrásból származó adat helyet kapott eddig is a nemzetközi mondakutatásban.

Itt kell megemlíteni a modern mondatak felhasználó reklámpart, még inkább az irodalmat (regény, novella), de a kedvelt témák megjelennek pl. Németországban az oktatásban, nyelvkönyvekben; a világon mindenütt filmek epizódjaként, tévésorozatokban, legfőképpen pedig az Interneten stb. A szakirodalomban legtöbbször idézett horrorfilm az *Urban Legends* (1998, USA, rendező J. BLANKS),¹⁸ de

elég, ha csak a Magyarországon *Váry, míg sötét lesz* címen bemutatott filmre hivatkozunk, amelyben Audrey Hepburn alakított egy vak lányt „A férfi az emeleten” (*The Man Upstairs*) típusú történetben, amelyet egyébként még számos filmben felhasználáltak.¹⁹

A szövegkiadások készítői ugyanakkor kénytelenek voltak szembesülni azzal a ténnyel is, hogy a modern monda és a velük szövevényesen összefonódott egyéb rokon műfajok (rémhír, vicc stb.) egyáltalán nem tekinthetők mindig ártalmatlan, szájhagyomány által „szentesített” folklórnak. Ha tartalmuk a társadalom bizonyos meghatározott célcsoportjai ellen irányul (kisebbségek, a társadalom peremén élők, idegenek stb.), a diszkrimináció, a kirekesztés veszélyes fegyverévé válhatnak. A sajtó hajlamos arra, hogy ellenőrizetlen szóbeszédnek bedőlve felröppent sen szenzációs híreket, mint például a *Die Zeit* heti magazin, ahol 1988-ban jelent meg egy újra és újra visszatérő híradás arról, hogy paraguayi csecsemőket amerikai klinikák szervbankjainak adtak el. „A modern monda néha nem egyebek, mint elbeszélés formájában megjelenő álhírek.” (BREDNICH, 1991a, 23–24). Hasonlóan a modern viccekhez – amelyek még agresszívebbek lehetnek –, a monda és az álhírek az idegenekkel szembeni ellenérzések kifejezésére is alkalmasak. Brednich tehát a fenti felismerések jegyében a szövegek erős megrostálását választotta, és ugyanezt ajánlotta másoknak is. A modern monda és a rémhírek társadalmi hatásáról egy frissen megjelent tanulmánygyűjtemény fűszövegén a szerzők így írnak: „Ennek a kötetnek az a célja, hogy megvizsgálja a rémhír és a vele rokon városi és kortárs monda társadalmi és politikai mozgatóerőit. A kommunikációnak ezek a formái gyakran szoros egységben jelennek meg társadalmi problémákkal, köztük olyanokkal, mint a forrongás, faji és politikai erőszak, zavargások és gazdasági bajok. A kötet hangsúlyozza a rémhír kapcsolatát egy sereg társadalmi jelenséggel, a kormányzati korrupciótól és vállalati botrányoktól kezdve a faji, vallási és egyéb előítéletekig.” (FINE-CAMPION-VINCENT-HEATH, 2005).

A mondatémák felhasználói, még inkább a tömegkommunikációs eszközökkel gyűjtési kampányokat szervező folkloristák bizonyultak a modern monda leghatásosabb terjesztőinek is. Minden eddig kiadott szöveggyűjtemény könyvsiker lett, folklorista szerzőket riporterek hada faggatta, Bengt af Klintberg, mint már utaltunk rá, és mások népszerű rádióműsorokat vezettek stb. A gyűjtés egyúttal terjesztés is jelent. A szövegkiadások (lásd Brednich felhívását) és az Internet-oldalak az olvasókat hasonló szövegek küldésére biztatják.²⁰ Brunvand már 1981-ben tudatában volt annak, hogy a tömegkommunikáció maga is részt vesz a terjesztésben, róla magáról pedig Brednich azt írta, hogy: „Sikerkönyveivel ezt a hagyományt

¹⁹ Ez utóbbiakat lásd PRESTON, 1999, 116. A modern monda és a film kapcsolatáról ugyanott Smith és Koven értekezik, további bőséges irodalom idézésével.

²⁰ Brunvand 1984-ben megjelent második szöveggyűjteményében (*The Choking Doberman and Other 'New' Urban Legends*, New York–London) „nemcsak új szövegek küldésére buzdítja olvasóit ('Kihagytam az Ön kedvenc városi mondáját? Kérem, küldje el nekem az itt közölt vagy egyéb, „új” monda Ön által ismert változatait!'), hanem olvasóval kiterjedt levelezésbe is kezdett.” (PETZOLDT, 1999, 151).

¹⁸ A legkönnyebben hozzáférhető hivatkozást idézzük: BREDNICH, 2004, 1045.

nemcsak tudományos dokumentálta, hanem a kortárs olvasók számára továbbmesélésre és terjesztésre is rendelkezésre bocsátotta.” (BREDNICH, 1991a, 9–10). „Erősen fennáll a gyanú, hogy a kutatás közvetve létrehozta azt az elképzelt jelenléteket, amit le akar írni” – állapítja meg PETZOLDT (1989, 29). Ha ez így van, akkor elképzélhető, hogy a magyar modern mondák csekély száma azzal is magyarázható, hogy a magyar folkloristák nem óhajtottak foglalkozni vele, meglétét nem dokumentálták, gyűjtésére nem szerveztek kampányokat.

3. A MODERN MONDA MAGYARORSZÁGON

3.1. KUTATÁS

Tulajdonképpen Dobos Ilona már idézett műve az egyetlen, folklorkutató által írt munka, amely a modern monda létezéséről tudomást vesz, és azt kutatásra érdemesnek tartja. Dégh Linda ugyan még Magyarországon ismerte meg az ellopott halott nagymama történetét, de monográfiáját már Amerikában írta meg róla. Dobos Ilona könyvében ír az „igaz” történetekről, amely műfajt, az akkori szakmabeliek némelyikének nem kis felháborodására, folklórnak mérészelte tartani. Ír a városok népszokásairól (a ballagás és a paraszolvenca mint népszokás talán az ő írásában jelent meg először), a budapesti folklorról: a vidékről beáramlott folklor és a helybeliek által megőrzött, történelmi személyiségekről és budapesti helyszínekről szóló elbeszélő hagyományt, szokásokat tekinti itt át. Külön tárgyalja a rémhíreket, amelyekről akkor már megjelent Hankiss Elemér kitűnő könyve (Diagnózisok) és a modern mondákat, amelyeket „képtelen történeteknek” nevez. Pontos megállapításai máig megállják a helyüket. „A képtelen történetek alig választhatók el a rémhírektől. Ugyanakkor hasonlítanak a paraszti babonás történetekre is. A képtelen vagy abszurd történeteket elmondóik – a babonás történetekhez hasonlóan – maguk is hiszik, de ha nem hiszik is, hallgatóikkal mindenképpen el akarják hitetni. [...] A rémhírekhez hasonlóan *valótlan híresztelések*. A kettő közötti különbség mindenekeletti formái: a rémhírek legtöbbször rövid, egy-két mondatos közlések, míg a képtelen történetek többnyire komponált történetek, amelyeknek vázuka, szűzsűjük van. Funkciójuk is eltér egymástól. Míg a rémhír továbbadásának célja az információ terjesztése, a képtelen történetek elsősorban szórakoztatni akarnak.” (DOBOS, 1986, 230). Leírja a hitelesítésnek azt a módját, amely a hiedelemmondával azonos (az elbeszélő által ismert személlyel történt, konkrét, megnevezett helyen), elterjedtségét illetően megállapítja, hogy akár több földrészt is behálózhat, megfogalmazhat előítéleteket stb. Tudomása volt az első sheffieldi konferenciáról és a nemzetközileg használt kortárs vagy városi monda elnevezésekről.

Az ellopott nagymama típusához ismerte Dégh Linda 1968-as, az *Indiana Folklore*-ban megjelent cikkét. Közli a típusnak azt a változatát, amelyet 1960-ban a Néprajzi Múzeum egyik adminisztrátorától hallott, majd egy lengyel történetet a hetvenes évekből, egy újsághírként közölt adatot 1980-ból, végül egy falusi változatot a hatvanas évekből. Két esetben is újságírók, mégpedig humoristák reagáltak

a „hírré”. A hatvanas években Tabi László a *Népszabadságban* megjelentetett „Pardon egy percet” című állandó rovatában karikírozta ki a szóbeszédben kerengő esetet, a *Hétfői Hírek* című lapban megjelent írásról pedig, amely mint valószínűs, megtörtént eseményről tudósított, 1980-ban Peterdi Pál élcelődött szellemesen (DOBOS, 1986, 230–235). Itt van a helye, hogy emlékezetből (Gedächtnisprotokolle, lásd fent) ide írjam a saját változatomat, amelyet 1969-ben hallottam a sógoromékkal közösen használt konyhánkban. Sógorom anyósa orvosfeleség volt egy nórádi bányászfaluban, látogatásban járt nálunk (a lányáéknál), amikor kellő rémülettel előadta a következőt.

A faluból egy fiatal pár Olaszországba szeretett volna utazni. Hogy több pénzt váltassanak be, magukkal vitték az idős mamát is, aki útközben, már Olaszországban, hirtelen rosszul lett és meghalt. Ijedtükben más nem jutott eszükbe, mint hogy leállították az autót az út mellett, és integetni kezdték az utánuk jövő kocsioknak, hogy segítséget kérjenek. A kulcsot nem vették magukhoz. Egy autó le is állt mellettük, egy férfi szállt ki belőle, de rögtön be is ugrott az ő kocsijukba, gázt adott, és társával együtt, aki a másik kocsiban maradt, elszáguldott. A rendőrség az ellopott kocsit másnap egy árokba borítva megtalálta, de a halott nagymamának nyoma veszett.

A történetet a hatvanas évek második felének egyik nagy élménye, a nyugati utazás addig megvalósíthatatlan nagy lehetősége hitelesíti: három évente igényelhetett a magyar állampolgár hetven dollárt turistautóra a Magyar Nemzeti Banktól, s ha megkapta, kérhetett útlevelebe 30 napos kiutazásra jogosító pecsétet, úgynevezett ablakot. Hetven dollárból akkor sem lehetett egy hónapig élni, sőt, utaztatni, ezért a „keveset fogyasztó”, igénytelen útitárs hetven dollárjára éppen olyan nagy szükség volt, mint később, a Gorenje hűtőszekrényekért megindult ausztriai rohamok idején. Az eltűnt nagymama történetének világhódító úija a kilencvenes években Erdélyben folytatódott. 1991 nyarán beszélte egyik látogatóba jött kézdí-vásárhelyi ismerősünk a következőket.

Brassóba tömegesen jönnek Moldvából munkát vállalni. Egy csángó házaspár is munkát talált Brassóban, de a nagymamát is kénytelenek voltak magukkal hozni, mert otthon nem volt kire hagyni. A nagymama meghalt. A halott szállítása igen sokba került volna, amnyit pénzük nem volt. Gondoltak egyet, úgyis szükségük volt otthon új szőnyegre, vettek is egyet, és a nagymamát belecsvarták, feltették a csomagtartóra, és elindultak Brassóból. Nagy volt a meleg, megszomjaztak, megéheztek. Prededálnál van egy nagyon jó micsező hely (mic, mittitei = grillezett darálthús rudacska), leálltak, a kocsit a parkolóban hagyták. Mire visszatértek, a kocsinak és a nagymamának hűlt helyét találták.

1991-ben már tudtam, hogy mit hallok, azonnal hoztam a magnómat, hogy felvegyem a kitűnő humorral, székely nyelvjárásban előadott történetet, de ismerősünk, aki a város egyik vezető értelmiségye, nem kívánt „népi adatközlő” lenni.

Dobos Ilona másik története a halott nagymama hamvainak elfogyasztásáról szól (Akaratlanul elfogyasztott rokon, Rokon az urnában – Relative's flesh eaten: Mot G 61; Der Verwandte in the Urne: ICL D31.1.). Két szöveget közöl, mindkét-

tót 1981-ben hallotta, de közvetlenül a háború utáni években játszódnak a történetek, amikor UNRA csomagot lehetett legálisan kapni Nyugatról. Én a hatvanas években hallottam, amikor IKKA csomagot kaphattak rokonaiktól az itthoniak, évente persze csak egyet, meghatározott súly alatt. Ilyet kapni, vagy ilyenből vásárolni – sokan az így kapott holmik kéz alatti értékesítéséből egészítették ki csekély jövedelmüket – komoly státuszszimbólum volt. Az ELTE-n keringett a történet (ahol egyébként IKKA csomagtól származó divaticikkek – pl. olasz nylonharisnyák – adásvétele is zajlott a hallgatók között). Annyi magyarázat szükséges még a fenti szöveghez, hogy akkoriban az instant élelmiszerek használata és a halottiak hamvasztása nem volt ugyan ismeretlen, de korántsem volt olyan elterjedt, mint a későbbi évtizedekben.

Egy család csomagot kapott az amerikai rokonoktól. Mindenféle volt benne, csokoládé, kakaó is, meg volt egy nagyon szép, diszes fémdoboz, amire semmi nem volt írva. Kinyitották, valami szürkés port találtak benne. Hallották, hogy Amerikában nagyon fontos levelesporokat lehet kapni, amihez csak forró vizet kell önteni és kész a leves. El is készítették, hát, nem nagyon ízlett, de az amerikaiaknak más az ízlésük. Két hét múlva hozott a postás egy levelet Amerikából, amiben a következő volt: Szegény anyámnak meghalt, utolsó kívánsága volt, hogy hazai földben nyugodjon. Hamvait elküldtük, temessétek el tisztességgel.²¹

DOBOS Ilona könyve hosszú időre az egyetlen híradás arról, hogy a modern monda elérte Magyarországot. Sem a modern magyar folklorisztikát, sem a városi folklórt, városi néprajzot bemutató írásokban nem bukkant fel többé. A legújabb folklorisztikai tankönyv 6. fejezete a „Monda”, amelyhez „Pótló megjegyzés az irodalomjegyzékhez” csatlakozik. Ebben a DOBOS Ilona könyvére történt utaláson kívül, mindössze ennyi olvasható: „A nemzetközi, 'modern', 'városi' folklór első magyar közlése: HEALEY, Phil–GLANVILL, Rick: *Városi mondák*. Budapest, 1994.” „Ma nálunk a két legismertebb tematika az UFO-történetek, áttekintésüket lásd a *Világirodalmi Lexikon* 16. kötetében (Budapest, 1994) 'UFO-irodalom' címszó alatt, és a 'túlvilágról' szóló új beszámolómban (lásd pl. Árvai Attila: *Halálközeli élmények magyar földön*. Budapest, 1997)” (VOIGT, 1998a, 301). A következő oldalon ismételt utalás történik C. G. Jung UFO-könyvére, majd még egy idevágó mondat következik: „A 'hagyományos' folklór elemei is megjelennek ilyen 'új' mondákban.” A példa azonban C. Castaneda és M. Harner könyvei, mint „szélhámoságtól elválaszthatatlan 'élménytörténetek’” „mai városi sámánokról”. Van még egy mondat a viccéről szóló fejezetben, ami ide tartozik: „Gyakran a modern monda műfajához állnak közel [ti. a proverbiumot tartalmazó, jelen esetben nemzetközi viccek, N. I.], esetleg még az eredeti nyelvi alakot is megőrizték (pl. 'Welcome in the AIDS-Club' felirat).” (VOIGT, 1998a, 325). [Helyesen: to. N. I.]

²¹ A nagymama hamvai pl. CARE-csomagban olyan történet, amelyet a német–olasz hagyományban vissza lehet követni a 15. századig, az olasz Gian-Francesco Poggio Braccioliniig, közel-keleti gyökerei pedig a 12. századra mennek vissza (SHOJAEI KAWAN, 1998, 153).

Csak egyetérthetünk a szerzővel, amikor ezt írja: „Ideje lenne a monda (és a rokon területek) korszerű, új áttekintése elkészítésének.” (VOIGT, 1998a, 302).²²

A „terepen” dolgozó folklorista nem kerülheti el a modern mondával való találkozást, és különös természetét akkor is felismeri, ha annak nemzetközi kutatási eredményeit még nem ismeri. Keszeg Vilmos még az „igaz történet” terminust választja, amikor azt tapasztalja a nyolcvanas években, hogy „egy-egy megtörténtnek, igaznak minősített esemény, szüzsé lázként uralta a nem intézményesített kommunikációt”, és tizet fel is jegyez ezek közül. A magyar folklorisztikai irodalomból hiányzó elméleti fogódzó híján nem szakítket ír róluik, hanem egy irodalmi hetilapban adja közre feljegyzéseit, mentegetőzve, hogy gyűjtése „beszéd-környezetből kiszakított, vázlatossá merevített szüzséket őrzött meg” (KESZEG, 1991, 3).²³ „E történetek helyét a szájhagyomány úján való terjedés, a kollektív jelleg, az epikus szövegszerkesztés miatt a népi epika műfajrendszerén belül kell keresnünk” – írja, majd kiváló stilsztikai elemzéssel örvendeztetni meg az olvasót. Előbb azonban a nyolcvanas évek romániai közállapotainak ismertetésével el kellett magyaráznia (1991-ben!), hogy mennyiben hű tükörképei ezek a történetek a korabeli viszonyok keltette feszültségeknek.²⁴ Pontosan úgy, ahogy a kilencvenes évek elejétől napvilágot látott NDK-s történetek esetében is meg kellett

²² Voigt Vilmos egy tanulmányában hivatkozik néhány, modern mondával foglalkozó nemzetközi szakirodalmi munkára, de elemzésének tárgya az elbeszéléseknek nem az a tartománya, amelyet szorosan a megnevezett műfajhoz köthetünk. Magyar anyagot – nem hivatkozva forrásokra és konkrét szövegekre – csak az elmúlt évszázad politikai eseményeire való visszaemlékezés kapcsán említ. A modern monda kutatása iránt, noha az általa említett külföldi munkák filológiai hivatkozásairól – azaz a szövegek korai előfordulásait feltüntető módszerről – elismerően ír, némi vizsgyást érezhetünk. „Sok folklorista nem szenvedheti már a fáradtságos típus-motívumkutatást, a strukturális analízist vagy az elbeszélésbiológiát – momentán ők csak a mai „szóbeli fogyasztás” (mündliche 'Konsum') szócsövei (Sprachrohre)”. VOIGT, 2005, 217.

²³ Keszeg Vilmos az ELTE-n tartott előadást hallva postán küldte el cikkének másolatát, kétszer is (az elsőt elvesztettem). Itt köszönöm meg szíves segítségét. A nevezett konferencia után e-mail kaptam tőle (2005. március 15.), abból idézem: „Hazaérkezésem után hallottam a következőt. Egy román tévéadón merült fel az, hogy miért vásárolják olyan drágán a Singer varrógépet. (Tudod, ez az antik tárgyak iránti kereslet része.) Tehát a Singer gépek sorozatszáma valójában egy-egy beutermált zsidó személy iktatószáma. Feltételezés szerint a varrógépek lábába arany van beépitve. A két információ számomra sem állt össze, minthogy nem én hallottam a kommentárt. A tévé is mondatként számolt be erről.” Megjegyzésünk ehhez csupán az, amit a modern mondának az előtételtek terjesztésében játszott szerepéről már sokan leírtak és fentebb utaltunk is rá.

²⁴ Romániában az 1980-as évek fordulóján ürültek ki az üzletek. Alapvető szükségleti cikkek (szappan, vécepapír, élelmiszerek, cigaretta, kávé) csak ritkán, sok órással állással voltak beszerezhetőek. Az árucikkek gyenge minősége, a felvirágozott fekete piac magától kínálta a témát stb.” A történetek fő motívumai: gyermekekből főzmekek szappant, „cigánynek” olyan napraforgómagot árulnak, amelyet sózás helyett lepisiltek, vajjárári munkásnők tejből fürdenek, hogy szépek legyenek stb.

tenni.²⁵ Közös jellemzője mindkét szövegegyüttesnek, hogy mivel egészen speciális politikai, gazdasági helyzet talaján keletkeztek, nemzetközi párhuzamaik nincsenek, vagy alig vannak, s ha igen, mint az NDK-mondák esetében, azok jelentős mértékben adaptálódtak.

Tudomásunk szerint ennyi a magyar folklorzitika reagálása a modern monda kutatásának az elmúlt évtizedekben tapasztalható felfutásához. Nem meglepő tehát, hogy a nagy érdeklődésre számot tartható téma természeténél fogva a média munkásainak figyelmét keltette fel. A Healey-Glanvill-féle kötet, amely először közvefítette a legismertebb nemzetközi témákat a magyar olvasóközönségnek, megjelenésében is az utcai standok vásárlóközönségét célozta meg. Alcíme a bulvárlapok olvasóinak szól: *Morbid sztorik szexről, italról és meglepő masinákról. Hihetetlen, de igaz történetek: Brrr-szívó, Pudli a mikróban, Fejvesztett motoros. Ahogy a barátom barátja mesélte. Ha hiszi, ha nem, az a sztori is benne van, amit holnap fog hallani.* Szerzőik tudnak arról, hogy „ezeknek a mondáknak komoly, a variációkat néprajzkutatói módszerességgel feldolgozó szakirodalma is van. Ez a kis könyv erre nem vállalkozik, csak örül, hogy ilyen sok sztori fért bele” (HEALEY–GLANVILL, 1994, 9). Az előszóban a szerzők olvasóik igényeihez mérten jellemzik a műfajt, de megállapításaik általában helytállóak: „A kortárs történetek pikánsak, bizarrak, kegyetlenek, rejtőnően logikusak és bizony legtöbbször a fantasztikum határát súrolják. Ráadásul még valami enyhén perverz morális bukéjuk is van.” „A mondák nem is viccek, bár egynémelyiküknek jól fejlett poénja van. Nem is rémmesék, bár elég rémesek. Nem is „igaz történetek”, bár akár meg is történhetek volna. Átfogják mindezen kategóriákat, és részei egy nap mint nap szájról szájra terjedő mondavilágnak.” (HEALEY–GLANVILL, 1994, 7, 8). A további idézetektől eltekintünk.

Nem sokban különbözik a fenti műtől, bár sokkal igényesebb három fiatal magyar újságíró könyve, amelynek anyaga azonban a mondák esetében csak kis részben magyar, főleg a web-oldalokról (pl. <http://www.snopes.com>) származó történeteket tartalmaz, gazdag tényanyagot vonultat fel viszont a tévhitiek igazságtartalmának nyomonkésésében. A folklorzitikai szakirodalomból Brunvand és Campion-Vincent könyveire hivatkoznak a szerzők, akiknek művük megjelentetésében a Discovery Channel „Mythbusters” (a magyar változatban „Állítólag...”) című műsora segített.²⁶ A könyvről lelkes recenziók jelentek meg a sajtó-

²⁵ Csak két utalást teszünk: BREDNICH, 1991b, 15–28; FIX, 1994, 97. Az NDK mondákat három csoportba osztja: 1. a cselekmény és a jelenet megkomponálása nem különbözik más kultúráktól, 2. egy-egy típus NDK-elem előfordul bennük, 3. mind a cselekmény, mind a jelenet megkomponálása az NDK-beli valóságot tükrözi, a mondát úgy adják elő, hogy az másutt nem történhetett volna meg.

²⁶ MARINOV–DEZSŐ–PÁL, 2006. A tartalomjegyzékből: I. Árulkodó szóbeszéd (AIDS, gyorséttermi veszályok, metró-történetek, Szomorú vasárnap, pókok stb.); II. Tévhitiek (15 millió magyar stb.); III. Hogyan nyúlunk a történelmi legendákhoz; IV. Átverések; V. Félreértett jelek (mesélő pesti szobrok).

ban,²⁷ a szerzők pedig, mint lentebb példánk mutatják, web-oldalukon <http://www.urbanlegends.hu> folyamatosan működtetik adatbázisuk levelezési rovatát és a sajtó számára a téma szakértőiként állnak rendelkezésre. Amit külföldön „sztrátfolkloristák” tettek, Magyarországon a média szakemberei teszik: ami nem is lenne baj, csak éppen a fent már bemutatott, hagyományos folklorzitikai megközelítési mód érvényesítése szenved így csorbát.

Megvan tehát, ami eddig hiányzott: állandó kampány a modern mondák rögzítésére, az adatok tárolásának lehetőségére stb. A megnyitott weboldalakra folyamatosan érkezik a feldolgozásra váró szöveganyag, éppen úgy, mint a hagyományos levelezésre történt felszólítások idején.²⁸

3.2. ADATOK EGY LEENDŐ ADATBÁZISBA

A rendszeres gyűjtés szándéka nélkül az elmúlt évtizedekben félretettem újságcikkeket, amelyekben modern mondák közlését találtam, néhányat pécsi diákjaimtól is kaptam. Mivel ezek mára nehezen találhatók meg, közzétételükkel, amelynek során a kevés adat miatt semmiféle rendszert nem követek, egy majdani kutatást kívánok segíteni. Elsőnek a legrégebbi adat felidézése kínálkozik, mivel ez is sajnós csak emlékezetből történhet: vagy nem tettem el az újságot vagy elkallódtott. 1990 nyarán egy bulvárlap, emlékeim szerint a *Reform* apró hírei között szerepelt, hogy Ceaușescu és neje nem haltak meg. Tengeralfutárjójukkal (amelyről a korabeli romániai folklór tudni vélte, hogy a bukaresti elnöki palotáig felhozott csatornával együtt azért építették, hogy vész esetén kimenekülhessenek) elérték a tenger, Kubába távoztak, ahol egy tengerparti nyaralóban Fidel Castro vendégszeretetét élvezik.²⁹ A Kyffhäuser-monda (a hős nem hal meg) modern változatai között (Diana hercegnő, Elvis Presley, Zámbo Jimmy stb.) a Ceaușescu-történettel még nem találkoztam.³⁰ Ebbe a típusba tartozik még az alábbi közlés:

[...] a múltkor a Z tévében egy zavaros tekintetű bácsi azt fejtegette nagy elámmal, hogy Mátyás király nem halt meg, mert a Marsról származik, és halhatatlan. A budai hegy gyomrában hibermálva várja a megfelelő pillanatot, amikor majd kiöthet onnan

²⁷ Pl. AMBRUS Judit: Ön szerint hanyadikán van a Csók világnapja? *Népszava*, 2006. május 20. szombat (<http://www.nepszava.hu/articleprint.asp?mlD=797830>)

²⁸ Magyarországon pl. a halálközeli élményekről szóló, fentebb már idézett mű szerzője tett közzé művében ilyen felhívást: „Ezért kérem a Tisztelt Olvasóimat, segítsenek nekem ebben a munkában olyan módon, hogy aki csak olvasta e sorokat, és tudomása van a környezetében ilyen vagy hasonló dolgokról, kérem, értesítsen a következő címen: ...” ÁRVAI, 1997, 112.

²⁹ A Ceaușescu-folklór összegyűjtéséről nincs tudomásom, pedig a nyolcvanas években Erdély-szerte beszéltek például Elena asszony mesés gardróbjáról: soha nem vett fel egy ruhát kétszer, sokfelé kitüntetett „tudós vegyész” létére nyilvános beszédében a CO₂-t „ko doj”-nak mondta stb.

³⁰ A gazdag szakirodalomból csak egyetlen munkát idézek: Goss, 1998.

a fekete sereg élén, és a magyarok igájába hajthatja az egész világot. És ő ezt teljesen komolyan gondolta.³¹

Írásomban nem térek ki az UFO-történetekre, mert ezeknek külön is rengeteg sajtóorgánium ad helyet, itt azonban közléseszek egyet, mert „népi” miliót fest az a szöveg, amelyet a kitűnő kárpátaljai költő megfogalmazásában (fordításában?) olvashattunk a *Népszabadságban* (BALLA D. 2005). Egyébként UFO-król szóló szövegek már az újabb népi mondagyűjteményekbe is bekerültek.³²

Amikor felröppent a bulvárhír, hogy Kárpátalján jetit láttak, megjósolhattam volna: nem várat magára sokat az első helyi úfó megjelenése sem. Találgathattam volna, vajon Ungvár vagy Munkács fölött fognak-e látni repülő csészealjait, netán maradtunk a sokkal biztonságosabb megoldásnál: egy isten háta mögötti, nevesincs falucska szemtaniúimál. A kis falu bejött, a történet ellenben sokkal vastkosabb: a földöntúliak, bizony, elrabol- tak egy ruszin férfit. A dolog egyetlen szépséghibája, hogy 102 évvel ezelőtt történt. A hír lényege pedig a következő: „A kis ruszin faluban mindössze néhány száz ruszin er- dőműnkás élt. A történet főszereplője a Petrovszki család egyik tagja. Az eset kará- csonyork történt. Az esti órákban Petrovszkiné kiküldte a férjét – Ivanikut –, hozzon vi- zet az udvaron lévő kútból. A falu görög katolikus papja a család mellett lakott, így ép- pen mellettük haladt el hazatérőben egy beteglátogatásról, amikor a magasból vakító fé- nyesség zuhant alá Petrovszkiék udvarára. A fény nappali világossággal borította be az udvart, a templomot és az egész völgyet. Az ovális vagy inkább gömb alakú fényjelen- ség a kút körül lebegett, miközben a falu lakosai már kiszaladtak a házaikból, hogy meg- tudják, mi történt a templom mellett. Sokan azt hitték, újabb tűzvész pusztít a faluban, ami igen gyakori volt az akkori faházak miatt. Szemtanuk szerint a jelenség mindössze néhány percig tartott. A fénylő gömb a lebegés után hirtelen felemelkedett, és nagy se- bességgel eltűnt a csillagok között. Petrovszkiné ezután kétségbeesetten kiáltozni kez- dett a férje után, aki ezután soha többé nem került elő. A pap és a többi ember eredmény- tellenül kereste Ivanikut, a kút körül mindössze megolvadt havat találtak.” (Kárpátinfo)

Ukrajnában maradva, ahonnan, úgy tűnik, rendre áramlottak a magyar sajtóba a szenzációs hírekbe burkolt mondaszűzések, idézzük az alábbiakat.

Tömeges alkohelmérgezés Ukrajnában

Tíz ember meghalt, nyolcvan ember kórházba került zugpálinka fogyasztása okozta mér- gezés következtében az ukrainjai Zabolotyje faluból. Mint a *Pravda* keddi száma a *Radianszka Ukraina* című ukrán nyelvű napilapra hivatkozva írja, a helyi iskola igazga- tója házipálinkával fizette meg a bútorfuvarozást a szovhoz gépkocsivezetőjének. A kö- vetkező nap meghalt a gépkocsivezető, rá két napra pedig az iskolaigazgató is. Az igaz- gató temetését követő toron – amelyen csaknem százan vettek részt – ugyancsak a halá- losan mérgező italt szolgálták fel. A vacsora tragikus következményekkel járt. Nyolc

ember meghalt, s a vendégek tucaijait kellett súlyos mérgezéssel a környező kórházak- ba szállítani. (MTI)³³

Szépirodalmi párhuzam:

A végzet

Valahol a Nagy Magyar Alföldnek egy kicsike tanyáján éldégtél egy család, apa, anya és a két gyerek, mind pogácsakedvelők. Ha a mamának volt rá ideje, s kedvében akart jár- ni övéinek, stírott nekik egy tepsi pogácsát.

Egyszer azonban liszt helyett mérges rovarirtó szert gyúrt a tészta. Íze nem volt rosszabb, így hát jól bepogácsáztak mind a négyen, az apa, az anya és a gyerekek.

Negyednap eltemették őket, s aztán összejött a rokonság meg a közeli és távolabbi szomszédok, ahogy az már illik, halotti torra. Homoki bort ittak, s hozzá a maradék pogácsát majszolgatták. El is patkoltak mind, ahányan voltak.

A mentősöknek – az orvosnak, a két hordágyvivőnek meg a sofőrnek – már nem akadt dolguk. Csak fejcsoválva körüljárták azt a sok halottat, s mielőtt visszaindultak volna, megették néhány pogácsát, ittak rá egy kis bort.

Kivéve a sofőrt. Bort nem ihatott, mert vezetnie kellett, a pogácsát pedig nem szerette. De ami még ott maradt a tepsiben, azt újságpapírba csomagolva letette az ülés mellé, hogy kárba ne vesszen. Jó lesz az még, gondolta, valakinek.

És most viszi! (ÖRKÉNY, 1984, 90.)

A szovjet idők atmoszféráját hűen ábrázolja az ukrán szöveg: az állami gazda- ság autóját magáncélra használják, ezt szintén a feketegazdaságból honorálják stb. Örkény novellája nem véletlenül játszódik egy alföldi tanyán: ez a vidék az elma- radottság szimbóluma a pesti ember számára.

Klasszikus történet a „Kigyó a banánban”: anya gyermekének banánt vásárol, odaadja neki, a gyermek felkiált: Valami megcsipett! Az anya nyugtatja, ugyan, a banán nem harap, de a gyermek meghal. A banánba egy pici mérges kigyó fészkel- te be magát vagy a tojását, amitől a gyermek meghal. Az Egyesült Államokban a hatvanas években keringett a történet, Svédországban a hetvenes évek első felében bukkantak fel változatai, az évtized második felében érkezett meg Finnországba (af KLINTBERG, 1985, 279–281). Magyarországra 1992 augusztusában.

Kigyómarta banánt evett egy pécsi asszony, s ettől olyan rosszul lett, hogy hosszas kórházi ápolásra szorult. A hölgy felépülése után felhívta a pécsi rádiót, hogy – egyenes adásban – megossza tanulságos balesetének történetét a hallgatókkal. Az asszony el- mondta, hogy a banánon utólag meg is találta a kigyó foga nyomát. Aztán megemlé- te, hogy hallott egy kislányról, aki a közelmúltban egy hasonlóan kigyómart banántól meghalt. Az interjú azzal zárult, hogy az ő esete óta az egyik pécsi ábécében a banánok között apró, zöld kigyókat látott valaki. (U[NGÁR] T[AMÁS] 1992. 13.)

Az újságíró felhívta az üzletet, ahol elmondták, hogy náluk három hónapja nem volt banán. Felhívta a nyilatkozó hölgyet, aki a kigyót látó barátját nem kívánta

³³ *Magyar Hírlap* 1988. június 22., szerda. Az újságkivágást Örkény István novellájával együtt 1993. január 13-án kaptam Mondok Ágnes pécsi néprajz szakos hallgatómtól: köszönöm.

megnevezni, mint ahogy azt sem tudta, hogy kitől hallott a halott kislányról, csodálkozott azon is, hogy a rádió honnan értesült az ő rosszullétéről, holott azt csak a legjobb barátjának mondta el, a rádió hívta fel őt, nem fordítva, a banánon nem látott semmiféle harapást, klinikán sem kezelték. „Megittam egy pohár tejet, ledugtam az ujjamat és kihánytam mindent.” Az újságíró tehetetlen volt. A modern mondákról akkor még ő sem hallott. Bengt af Klimberg (óvatosan elutasítva a freudi értelmezéseket: kígyó, szexualitás stb.) azt az üzenetet véli kiolvasni a történetből (és a hasonlókba, mert van éppen elég), hogy vesélyeztetettek vagyunk, ha a távoli, egzotikus országokból érkezett gyümölcs vagy bármely más termék betör a mi védett, biztonságos, nyugati életünkbe. Hozzátehetjük még, hogy nem véletlenül jelent meg a történet Magyarországon éppen augusztusban, a hazai gyümölcsök dömpingjének idején, amikor az importált déligyümölcsök ára mélyen az itthoni szezongyümölcsök ára alatt van.

A készülő ICL valószínűleg a Rémségek fokozása (The Climax of Horrors, ATU 2040; Häufung des Schreckens ICL L 110) vagy a környezetében levő Bal-esetek láncolata (Chain of Accidents, ATU 2042) láncmesék rokonságában helyezte el majd következő történetünket, amely számos rokon szüzeivel alkot típuscsaládot. Az ICL előzetesen publikált, halálal kapcsolatos típusokat bemutató részletében ez az elbeszélés típus még nem szerepel. Nagyon sok változata van azonban A gyermekek disznóölést játszanak típusnak (The Children Play at Hog Killing, ATU 1343*; ugyanez az ICL-ben: Az anya fenyegetését valóra váltják, a levágott penisz: Mitters Drohung ausgeführt 1: Der abgeschnittene Penis, ICL B 60.1 – B 60.3) (SCHNEIDER, 1999, 167). Ide tartozik a Robbanó véccé néven futó történet, amely Brednichnél a Rémségek fokozása címet viselte. Szerinte Németországban már a hatvanas években szélterében ismert volt, és benne van Smith és Virrtanen gyűjteményében is (BREDNICH, 1991a, 117–118; 1991b, 129–130). A magyar weboldalt most érte el.

A teljes történet szerint a férj a családi ház teraszán szerelte motorkerékpárját: berúgta, túráztatta, ám az valamilyen oknál fogva egyesbe kapcsolt, s kormányba kapaszkodó férfit magával rántva a teraszról az üvegajtón át bevágódott a nappaliba. A feleség kihívta a mentőket, akik kórházba viték szerencsétlenül járt párját. Amíg kedvesét a kórházban az orvosok rakták össze, a feleség szorgosan takarított. A motorból padlóra folyt benzint véccépapírral feltörölte, majd a benzines papírt a véccékagylóba dobta. Később a kórházból hazatért férj véccére ment, majd – miközben nagydolgát végezte – rágyújtott egy cigire. Végül a még égő csikket a kagylóba dobta. A konyhában dolgozó feleség hatalmas robbanást hallott. A toaletthoz rohant, ahol üvöltő férje letolt nadrággal feküdt, alaposan összeéve. A kétségbeesett nő mentőt hívott, a házhoz pedig azok a mentősök jöttek ki, akik a motoros balesetkor. Miközben hordágyon cipelték le a lépcsőn a férfit, megkérdezték a feleséget, hogy mi történt. Hallva a sztorit, egyikük annyira elnevette magát, hogy megbotlott és elejtette a hordágyat. A férj lezuhant a lépcsőn és eltörte a bokáját.³⁴

³⁴ Urban Legends Archivum: <http://www.urbanlegends.hu/2006/07/04/robbano-vecek/> A mellékelt ábra uo. 2.



2. ábra. Amíg oda voltam, Márta elvitte a hamutartót. Azt hiszem, be kell dobnom a csikket a véccébe. Dam!

A szerkesztők a Snopes-ról (web-oldal, lásd fentebb) vették a történetet, idéznek egy magyar változatot, amely a hordágyas motívumot ismétli meg, és egy meg nem nevezett magyar honlapról egy másikat, amely a felrobbant véccé-motívumot egy pásztói autószerelő esetében tartalmazza. Hivatkoznak arra, hogy a *Reuters* és a *United Press International* 1988-ban az izraeli *The Jerusalem Post* egyik cikkére hivatkozva adott le hasonló tartalmú hírt, majd „a legendák tárházául szolgáló *Weekly World News* hasábjain bukkant fel, ám ezúttal az áldozat nevét (Saul Frankel) is megemlítették, mi több, idézte is őt az újság.” Szintén a Snopes-ról származik egy nyugat-virginiai eset, amelyről a „ma.hu is beszámolt, egy évvel később”.³⁵ „A sztori keletkezésének időpontja nem ismert, de az biztos, hogy már 1949-ben megjelent Robert Service kanadai költő egy művében (The Bares).” A cikkhez a letöltés időpontjáig hét hozzászólás érkezett. A 7. Adani: 2006. július 8, 08:49:

Ezt egyszer a Blikkben is láttam, valóban a pásztói esetből kifolyólag. Ott az asszony benzinnel mosta ki az olajfoltos ruhát, majd beleöntötte a WC-be, de nem húzta le. Így már berobbanhat egy cigitől is.³⁶

³⁵ 2005. 06. 15. 07:08 *Spicy Press* Hírügynökségre hivatkozva olvasható: http://ma.hu=page/cikk/ae/0/1223013/1?cikk_main=nes-article_status=normal oldalon. Letöltés időpontja 2006. 07. 13.

³⁶ A web-ről befűhíven írtam át a szövegeket. Itt jegyzem meg, hogy a szerkesztők által közölt szövegek, mint a fenti példa is mutatja, a zsurnaliszta stílus jellegzetességeit mutatják, az előszavas előadás stílusától nagyon messze vannak. A hozzászólások a két stílus keverékét használják.

Évekkel ezelőtt a magyar tévésatormák is hírül adták, hogy egy angol rákbeteg kislány utolsó kívánsága, hogy neki legyen a világon a legnagyobb névjegykártyagyűjteménye, és így bekerüljön a Guinness Rekordok Könyvébe. Kértek hát minden jólelkű tévénézőt, hogy a megadott címre küldjenek névjegyeket. Pár évvel később a *Dunántúli Napló*ban egy levélmintát adtak közre. „A hálózatszerűen bővülő levelezés egy rákos kislány kérésére hivatkozva terjed, miszerint a beteg gyermek álma, hogy övé legyen a világ legnagyobb címgűjteménye, amivel bekerülhet a Guinness Rekordok Könyvébe. A dolog a szokásos recept szerint működik, a kérés szerint a leveleket 10-10 címre kell továbbküldeni, és erről magát a kislányt is értesíteni” (KASZÁS, 2003, 1).³⁷ A cikk gazdasági előnyt jelentő adatbázis-szerzésre vagy marketing akcióra gyanakodva óvja az olvasókat attól, hogy bedőljenek: „A kísérőlevélben sem a levelezést elindító kislány, sem annak felhatalmazott képviselője nincs megnevezve. A megadott cím is roppant furcsa, hiszen Ausztria fel-tüntetése után már angol utcanév – ennek leírása többször változik – következik.”

Buddynak, a Glasgow melletti Paisleyben élt 10 éves kislánknak gyászos vége lett. Két évvel át hihette a gyógyíthatatlan rákban szenvedő gyermek, ha ő kapja a legtöbb jó kívánságot tartalmazó képeslapot, bekerül a Guinness Rekordok Könyvébe. Az Egyesült Államokból a Reagan család küldött neki „Gyógyulj meg!” feliratú lapot, a bouni Honvédelmi Minisztériumban a vezérkari ezredes is meghatódott, és a bátor fiúcska kérését továbbította a légierőhöz, a szárazföldi hadsereghez és a tengerészethez. Csak a göttingeni kasszárnyából két nap alatt 300 lapot küldtek el. Végül is úgy négy milliónyi lap halmozódott fel a fiú betegágya feletti polcon. Akkor halt meg Buddy. A polc nem bírta a súlyt, szétrepedt és a fiút agyoncsapta. Nem került be a Rekordok Könyvébe. (DOINET, 1996)

A *Stern* magazin újságírója Brednich negyedik könyvéből (*Die Ratte am Strohhalm*) veszi a fenti történetet, majd idézi a szerzőt: „Buddy – közölte Brednich – sose halt meg. De nem is élt – ám ez nem változtat azon a tényen, hogy a skót postások majd megszakadtak a több milliónyi képeslap terhe alatt, amit cipelniük kellett, s amit az álír az ő csendes kis postahivatalukba sodort. De takarékos emberek voltak, ezért a világ minden részéről összegyűlt képeslapokat, pottom pénzért bár, de eladták a bélyegkereskedőknek”. Ha a Buddy nevű kislány nem is élt, 1850 óta azonban többen, akiknek hasonló óhajuk volt. Hárman közülük 1989 és 1993 között be is kerültek a *Guinness*-be, a negyedik gyermek, aki 1990-ben kezdte gyűjteményét, 1998-ban még élt és folytatta akcióját. A „Haldokló gyermek kívánsága” (*The dying child's wish*) néven számon tartott modern mondának sokféle fel-dolgozása ismert, A. K. Guigné a valóban élt és a *Rekordok Könyvébe* került Craig Shergold nevű kislány esetét elemezte, akinek a felhívása rendkívül gazdag motívumvariációkban keringett a világhálón jóval a halála után is.

Az elbeszélés-komplexumok és az olyan hiedelmek, mint amilyenek a „haldokló gyermek kívánságával” kapcsolatosak is, olyan erőknél vannak kitéve, amelyek meg-

³⁷ Jelen tanulmányunkban nem foglalkozunk egyébb, haszonnal kecsegtető vagy jóíékonysággal összefüggő, levéltovábbításra buzdító felhívásokkal (slacktivism), a lánclevelekkel, az átverés levelekkel (hoax).

felelő körülmények között újabb mondatok és hiedelmek táplálására szolgálnak. Ebben az esetben az igazi felhívások közti kapcsolatok és a kapcsolódások nyomon követésével narratívumok és hiedelmek egész rendszerét lehet megfigyelni és az egész rendszernek részékből való összeállítását. Ha így teszünk, láthatjuk, hogy a monda és a valóság között több van véletlenszerű kapcsolattal. Míg a mondati beszámoló kétségfelenül hozzájárulnak, hogy az emberek a Shergold-felhívást „puszta átverés”-ként értelmezzék, ebből az elemzésből nyilvánvaló, hogy az okok és hatások ilyen korlátozott szemlélete nem magyarázza meg a határokat, ebben az esetben a modern kommunikációs technológia hatását. A téves információ keringése nagymértékben hozzájárult, hogy érvényüket veszített felhívások, szakadár variánsok keletkeztek, és a kampány megállíthatatlanná vált. (GUIGNÉ, 1998, 131.)³⁸

Bár a folkloristák nem kedvelik a népi paródiákat (ezt az amerikai folkloristákról állítják), ennek a típusnak a paródiája nem került el az elemzést (GOLDSTEIN, 1999). Míként maga a típus, a paródiája is a „szlaktivizmus” (lásd 37. sz. jegyzet) műfajába tartozik. Magyarországon e-mailben terjedt (az Interneten nem kerestem), de nyomtatott változata is eljuttott hozzám.

Fatima el Abdullah Omar Dzsihad Kalifa Hamasz

Dzsamburi 114 éves

szőke tősgyökeres stockholmi kislány akut, perforálódott

Lámpalázban /ano rákban szenved.

Apukája, Björn Allah bin Vejnemöjnen egyezséget kötött a Világkereskedelmi

Kamarával, hogy ha valaki elolvassa ezt az e-mailt és nem törli ki, hanem

kinyomtatja és zöld kiemelő filccel megjelöli

a szövegben szereplő

összes olyan határozatlan névelőt, amely jambikus pentameterben íródott

főnévi igenév előtt áll, és ezen kinyomtatott

példány felmutatása mellett az

ási ABC-ben három darab vajjasszemlét vásárol,

akkor az egyik zsemle árát a

Világkereskedelmi Kamara arra fogja fordítani, hogy minden tavaszi napjegyenlőségtől számított első holdtölte után született

vörös harántcsíkos kiscica fényképét elküldi

Fatimának, ezzel járulva hozzá,

hogy a kislány megnyerhesse az iskolai

papírgyűjtő versenyt.³⁹

³⁸ A fenti idézethez felhasználtam Szépné Adonyi Zsóka pécsi néprajz szakos hallgatónak a cikkről 2004 decemberében készített fordítását.

³⁹ E-mailben kaptam két változatát 2003. január 17-én és 30-án Kriza Borbálától, aki mindkét változatot a Kölcey Gimnázium öregdiákjainak címlistáján kapta. Itt köszönöm meg segít-

A szervezteskedők megbízásából gyermekek és felnőttek elrablásáról szóló történetek világszerte elterjedtek, különösen a harmadik világban, ahol a mindennapi valóság ad okot a félelemre. Az egyik legelterjedtebb történetnek (Az ellopott vese) a magyar sajtóban való megjelenése pontosan megjelöli az amerikai forrást.

Jó, ha az emberek van egy amerikai nagynénje. Mindenfélet lehet tőle kapni, az enyém legutóbb például egy e-mailt küldött, benne vérfigyasztó történettel. Az is bele volt írva, hogy küldjem tovább minél több ismerősnek, mert nagy veszélyben van mindenki, aki ismeretlen nővel megy buliba, vagy üzleti utakra jár Amerika nagyvárosaiba. A nagynéni is kaptja valahonnan, tovább is küldte, és ha így megy tovább, lassan minden számítógépen lesz ebből a sztoriból legalább egy példány. De hát miért csak az internetzők essenek pánikba, féljen mindenki egyformán!

Úgy kezdődik, hogy ez nem vicc! Aztán egy hiteles forrás: a történetet a Texasi Egyetem lapjából, az Austinban megjelenő *Daily Texas*-ból származik. Egy srác múlt szombaton elment egy buliba, ott besörözött és felcsipett egy lányt, akivel elment egy másik buliba. Az új helyen kapott valamit inni, amitől elveszítette az eszméletét. Amikor magához tért, egy jéggel töltött fürdőkádban találta magát. A mellére rúzsval ez volt írva: Hívnd a 911-et vagy meghalsz! Szerencsére oda volt készítve egy telefon, így azon hidegben tárcsázhatta a segélyszolgálatot, ahol azt tanácsolták neki, hogy szálljon ki, és nézze meg magát egy tükrökben. A hátán felfedezett két huszonöt centis sebhelyet, mire a mentősök vizsziparancsolták a jégbe, és rohamkocsit küldtek érte. A kórházban kiderült, hogy mindkét veséjét kivették. Nem is csoda, hiszen feketepiaci értéke tízezer dollár. (HORVÁTH, 1999. vő.: HEALEY–GLANVILL, 1994, 147)

Az újságírónak a SOTE orvosai elmondták, hogy ők is hallottak hasonló eseteket: guatemalai utcagyereket gyilkoltak meg a szeméért, ausztriai mozdonyvezető a Vörösmarty téren arra ébredt, hogy a veséi hiányoznak, német turisták Egyiptomban jártak így stb. A cikk további része az eset orvosilag lehetetlen voltáról szól. Németországban 1990 őszén volt konjunktúrája a történetnek: valamennyi változata távoli országban tett turistauton megtörtént esetről számolt be (BREDNICH, 1991b, 79–80).⁴⁰

A „Meghúsult gyermekrablás” (Attempted/Aborted Abduction) típusú történetek az Idegen ember mint veszedelem (Stranger danger) hagyományos elbeszélés-csoport altípusába tartoznak. Bevásárlóközpontokban vagy vidámparkokban történt eseteket mondanak el: a szülők mellől elrabolt kisgyermeket a mosdóban találják meg, elváltoztatott külsővel: haja levágva, befestve, ruhája lecserélve. Az anya a biztonságiak segítségét kéri, akik a kijáratokat lezárják.

ségét. A két változat egy szöveg eltérést tartalmaz, /-val jelöltem. A sorok tördelése nagyjából azonos. Csak az ő, i ott rövid alakját változtattam meg. Az ano-rákos változat tördelés nélkül, pontos helyesírással megjelent, keretben, aláírás nélkül: *ART* hír. Az ART hír Alapítvány Kiadványa. VIII. évf. 2002. II. sz. 45 (arthur.netstudio.hu). A lapot a főszerkesztő Jona Dávidnak köszönöm.

⁴⁰ A típus legújabb feldolgozása CAMPION-VINCENT, 2002.

A gyermek megmenekül, elrablót nem fogják el. J. Conrad megállapítja, hogy számos motívuma a fenti mondának megegyezik a „váltott gyermek”-ről szóló hagyományos hiedelemmondával (gondatlan anya, a gyermek külsejének elváltozása, külső segítség kérése, a tettes elmenekül, tehát újra „támadhat”); ezt a 20. század elejéről származó két klasszikus skandináv mondaszöveggel illusztrálja. A modern mondákban azonban a gyermeket nem természetfeletti lény, hanem valaki, egy idegen rabolja el. Az idegen mint veszedelem típusú történetekben a gyermeket sokféle célból rabolják el, az elbeszélések társadalmi elemzése is sokoldalú lehet (eltűnt gyermekek sokaságáról szóló tévéműsorok hatása, antimerkantilista attitűd a bevásárlóközpontok ellen, szülő-gyermek kapcsolat problémája: feltűnőség, idegenekkel szembeni bizalmatlanság stb.). Amerikában a 70-es évek végén egy egészen rövid ideig tartó periódusra volt jellemző a típus előfordulása, majd a 80-as évekre el is tűnt. Az egyetlen és legjellemzőbb állandó elem ezekben az elbeszélésekben a büntény lokalizációja: a bevásárlóközpont vagy egy nyilvános szórakoztató intézmény, leggyakrabban éppen Disneyland. Ezek a helyek nem csak a fogyasztásra ösztönzés helyei, hanem olyan művi világok, ahol semmi sem valóságos, csak annak akar látszani: az átmenet helyei. Az említett időszak éppen az ilyen létesítmények elszaporodásának az ideje volt Amerikában. A szövegtípus újbóli megjelenésekor már más társadalmi gondok (családi és egyéb okok miatt eltűnt gyermekek sokasága, gyermek utáni vágyból történt gyermekrablások stb.) álltak a történetek hátterében. J. Conrad függelékben 13 szövegvariánst is közöl a 80-as évek végéről, a 90-es évek elejéről (CONRAD, 1998).

Ezzel a mondatípussal azért részletesebb foglalkoznunk, mert éppen tanulmányunk írásának idején jelent meg Magyarországon, mégpedig abban a klaszszikus formában, amely Amerikában a hetvenes évekre volt jellemző. Nálunk most épülnek a bevásárlóközpontok.

Az interneten lábra kelt egy rémhír, miszerint a törökbalinti Corában elraboltak anyukája mellől egy hároméves kislányt, majd miután a biztonságiak lezárták az áruházaikat, rátaláltak a gyerekekre az áruháza mosdójában, rövidre vágott hajjal és kistűruhába öltöztetve. [Az RTL Klub Fókusz című műsorának június 29-i adásáról szól a cikk, a hír kommentárját ismerteti később a szerző.] „Lázás nyomozásunk közepete találtunk egy belga képregényt, amely ugyanezt a történetet meséli el, természetesen belga szereplőkkel.” [Idézet a tévé műsorvezetőjétől – N. I.] A Fókusz is eljuttat a közkeletű rémhírek-ből táplálkozó „városi legendák” jellegzetes vonásaihoz, és szakérteni felkérte a témában könyvet is megjelentető újságírókat, Marinov Ivánt és Dezső Andrást. Ők igyekeztek kiokosítani a nézőket, akik közül talán sokan most tudták meg, hogy a mozi-szériákban elhelyezett, HIV-fertőzött tü története is csak afféle városi legenda, ahogy a paksi sugárzásról, az aszpártam rákkeltőségéről, a Hajógyári-szigeten működő szervkereskedőkről vagy a legfrissebb, miskolci jégesőről szóló rémhír is, mely miatt a katasztrófavédelem utóbb feljelentést tett. (BALINT, 2006).

Az újságíró a történetet „jó egy hete” már olvasta a babaszoba.hu oldalon. Az urbanlegends.hu oldalra július 6-ig 31 hozzászólás érkezett, zömében a hír képte-

lenségét taglalják. Egy olvasó által indított fórumra ugyanakkor 100 „felháborodott” hozzászólás érkezett. Az oldal szerkesztői a következőket írták:

A történet kísértetiesen emlékeztet arra a szöbeszédre, melyet könyvünkben, a Legendavadászatban is feldolgoztunk (és – mint ez a jobboldali képen [lásd 3. számú illusztrációkat – N. I.] látható – más, legendákkal foglalkozó kiadványban is felbukkan. Itt az IKEA bútorgyártó cég egy belgiumi üzlete került gyanúba. A francia Urlen.com weblap által idézett történet szerint az IKEA andertlechni áruházában tűnt el egy kislány, akít állítólag a rendőrség riasztását követően kopaszra borotválva, bedrogozott állapotban találtak meg. A történet mesélői szerint e gyerekrabló módszert azért nem verik nagydobra, mert még nyomoznak az emberkereskedők után. A városban található IKEA szóvivője határozottan cáfolta, hogy valaha is történt volna ilyen, szerinte a történetet olyan valaki találta ki, aki kifejezetten ártani akar a cégnek.⁴¹



3. ábra. Elrabolták, bevonszolták a mosdóba, levágták és befestették a haját, átöltöztették! De hogy lehet, hogy nem volt benne az újságban? Ártott volna a forgalomnak – sok üzlet lefizeti a sajtót.

A nyolcvanas években Romániában az áruhiány foglalkoztatta a közvéleményt, s mint már Keszeg Vilmostól idéztük, az egyik hiánycikk éppen a szappan volt. Az akkor és ott felbukkant gyermekrablás-történet minden elemében, és különösen

⁴¹ <http://www.urbanlegends.hu/2006/06/24/gyermekrablas-az-aruhazban/> Letöltés ideje: 2006. 07.06. A mellékelt 3. sz. ábra uo. 3.

tragikus végkifejletében különbözik a „merkantil” típusú „Sikertelen gyermekrablás” sztoritól.

Kolozsvárt a kisiskolás gyerekeket magánlakásokba csalják és szappant főznek belőlük. Egy kisgyereket egy férfi megkért, hogy vigyen el egy levelet egy megadott címre, 100 lej fizetség ellenében. A gyerek hazament, hogy a táskáját letegye. Megmondta az apjának is, mire kérte az ismeretlen. Az apa értesítette a rendőrséget, együtt mentek a kijelölt házig. Ott a gyereket egyedül beengedték a lakásba. Miután pár percig nem jött vissza, bekopogtak. Az előszobában egy süllyeszűfő volt, a gyereket már elnyelte és fel-darabolta. (A feljegyzés ideje 1982 őszé.) (Keszeg, 1991).

A politikai vicc, ha régi sémák újra alkotásával is, azonnal képes reagálni a nagy eseményekre. A modern monda ezt csak módjával teszi, inkább, mint a fenti példákban láttuk, az adaptáció során alakítja az ismert szűzsét az adott viszonyokhoz, és ezáltal válik korfestővé. A 2001. szeptember 11-i WTC elleni merénylet a folklórban viccek tárgya lett (a feszültségek levezetésére ez a műfaj már annyiszor bevált) (Zsigmond, 2003).⁴² Megjelent azonban a szenzációnak az a formája is, amit narratív volta miatt már a modern monda műfajába sorolhatunk.

A legendás Photoshop-karikatúra egy turistát ábrázol a néhai Világkereskedelmi Központ tetőteraszán, mögötte a napsütéses New York és az American Airlines közeldő utasszállítója látható, a felvételén digitális dátumpecsét: 09-11-01. A hamisítás nyilvánvaló. [...] „A kamerát a romok között találták” kísérőszövegnek is nehéz lehetett be-dőlni, a felvétel mégis roppant népszerűnek bizonyult. [...] Az online folklórban „Danger Boy Waldo” névre keresztelt turista kiléte hamarosan foglalkoztami kezdte az embereket. [...] miután az Index <http://www.index.hu> magyarul is leadta a sztorit, öm-leni kezdtek az olvasói levelek, és egy beküldött fényképből kétséget kizáróan bebi-zonyosodott, hogy Waldo a mi hazánkfia – ezt azóta a touristofdeath.com is elismerte. A fénykép emberünk amerikai szakmai gyakorlata idején készült, a montázst saját szó-rakoztatására készítette a terrortámadást követő napokban, és tizenöt munkatársának küldte tovább. Néhány nap alatt a felvétel bejárta az egész világot...⁴³

Párhuzamok említése nélkül, csak az archívum számára:

Zarándokok tucaijai leptek el az utóbbi napokban egy Szentpétervár környéki falucskát, ahol az ortodox hűsvét előtt néhány nappal könnyezni kezdett az egyik nyaraló kertjében álló Lenin-szobor. Lenin képméteres faszobrárt öt évvel ezelőtt fedezte fel egy szeméttelenen egy szentpétervári nyugodíjas. A férfinak, aki korábban hűsvét éven át hajóskapitány volt, a vérében volt a hatalom tisztelete, ezért nem hagyhatta, hogy ilyen dicsőítő lenül végezze a proletáriátus vezére, olvasható a Megapolisz-Expressz című orosz lap online kiadásában. A férfi ezért a szeméttelenről dácsája, vagyis nyaralója kertjébe me-nekítette Lenint. Az elmúlt öt évben gondosan ápolta a szobrot, megtisztította a madár-ürüléktől, és vegyszerrel kezelte, hogy megvédje a kártevőktől. Április végén, néhány

⁴² Ugyanitt a román városi/modern mondákról lásd CONSTANTINESCU, 2003.!

⁴³ BODOKY, 2001. Letöltve 2001.11.30. Az adatot Frazon Zsófinak köszönöm.

nappal az ortodox húsvét előtt a szobor „életre kelt”. Először a fa repedéseiből zöld hajtások nőttek ki, majd szemeiből gyanta kezdett csepegni, mintha csak könnyezne a szovjet állam valaha volt vezére. Az idős nyugdíjasnak azóta nincs nyugta, ugyanis csapattól érkezőnek a kommunista zárandokok, bár azt nem lehet tudni, hogy milyen csodát várnak Lenintől.⁴⁴

Modern monda humoristák használatában (vö. Kusturica *Macskakaj* című filmjével):

Kecske a sorompón

Lajtai bácsi a kerékpárján ülve hajította kecskéjét a vásárra, míg egy vasúti sorompó útját nem állta. A sorompóra ki volt írva: „Tíz percen túl is zárva tartható.” Lajos bácsi oda kötötte a kecskéjét és biciklijét a sorompóhoz, és betért a közeli Sorompó büfébe néhány sürrre. Nem vette észre, hogy eközben a mozdony elment, a sorompó felemelkedett stb.⁴⁵

Egy friss gyűjtés

Építkezésen történt. Egy segédmunkás szandáljába a munka során néhány sóderkavics került. Megpróbálta kirázni, miközben a betonkeverőbe kapaszkodott, hogy el ne dőljön. A barátja azt hitte, hogy rázza az áram, ezért, hogy kiszabadítsa az áramkörből, megfogta a közelben levő lapátot, és egy erős ütést mért a rángatózó férfi kezére. Áramütés ugyan nem érte, de mind a két keze eltörött.⁴⁶

Szegeden egy fiatal házaspár vett egy házat, felújították. A pincében rengeteg kacat volt, a munkások dolgoztak, pakolták ki a helyiséget. Felfedeztek egy hordót, nem műanyag, fahordót. Megcsapolták, és kiderült, hogy rum volt benne. Meg is itták. Feltűnt, hogy elfogyott a rum, és még mindig nagyon nehéz a hordó, és egy hullát találtak benne. Hát morbid! És akkor figyeltek fel rá, hogy Jamaica-ból származik a hordó, eredeti jamaicai rum volt benne. És ez az ember ott dolgozott a jamaicai követésen, és meghalt, de ez régen volt. Nagyon sokba került volna hazaszállítani, hát a felesége egy emberrel megbeszélte, hogy így hozzák haza. Csak napokon belül a feleség is meghalt, és itt Magyarországon csak ő tudott róla, senki más.⁴⁷

Rokon műfaj, anekdota

Élő anekdota

Orbán Viktor, Magyarország miniszterelnöke pártelnök korában, amikor meglátogatta Székelyudvarhelyt, Molnos ügyvéd lakásán szállt meg. Reggel látja, hogy az ügyvéd felesége pucolja a cipőjét. Amultán kérdezi: „Maga mit csinál, Irénke néne?” „Pucolom

⁴⁴ <http://index.hu/politika/bulvar/zarand0502/>

⁴⁵ *Hócipő*. XVIII. évf. 8. sz. 2006. IV. 12. Szerző nélkül.

⁴⁶ Jankuné Angyal Bernadett pécsi néprajz szakos levelező hallgató jegyezte le 2006. május 14-én. Férjétől hallotta 2004-ben, amikor Péccsett építkeztek, ő pedig a barátaitól, akik segítettek az építkezésen.

⁴⁷ Ugyanó élszobában mondta el, miután levizsgázott, és átadta az előző szöveget. Egy héttel azelőtt hallotta férje és édesapja a Danubius Rádióban, és elmesélték neki.

a cipőjét, hogy mondhasam majd: én pucoltam meg Magyarországi miniszterelnökének a cipőjét!” Erre Orbán Viktor is elkapja Irénke néni cipőjét, és pucolni kezdi. Irénke néni is rákérdez: „Maga mit csinál?” „Megpucolom a cipőjét, hogy mondhasa majd: az én cipőmet Magyarország miniszterelnöke pucolta meg.”⁴⁸

Még frissebb gyűjtés

2006. szeptember 24-én a Bécsből Budapestre tartó gyorsvonat fulkájában úti-társam, egy éppen diplomázás előtt álló ifjú győgyepedagógus hölgy a következőket beszélte el. Már kétszer részt vett a Kossuth téri tüntetéseken (Salzburgból jött ekkor haza, ahova csak aznap reggel távozott otthonról). A második alkalommal a téren egy énekesnő éppen a turulmadárról énekelt, amikor egy mellette álló lány megszólította, hogy nézzen csak felfelé: a parlament kupolája (és az összegyűlt tömeg) felett egy kerecsensólyom pár keringett. Mint mondta, beleborzongott a látványba. A mellette álló lánytól megtudta azt is, hogy a tüntetések kezdetén (szeptember 17.) költöztek a madarak a parlament egyik tornyába. „A kerecsensólyom azonos a turullal! Akkor értettem meg, hogy velünk van az Isten!” A parlament épületében egyébként valóban fészkel, tudomásom szerint legalább egy éve, egy kerecsensólyom pár. A történet ilyen kontextusban, ilyen jelentéstartalommal a legfrissebb politikai folklór része: elemzésére és hatásmechanizmusának vizsgálására a folkloristák is hivatottak lennének.

ÖSSZEZÉS

A modern monda kutatástörténete már egy hosszú távú, eredményekben gazdag folyamatot tükröz. A nemzetközi tudományos életben a műfajelméleti kérdések taglalása, a rendszerezési kísérletek, a folklorisztikai módszerű kutatások megjelentésén előrehaladott állapotban vannak. A magyar mondatautatók, beleértve a szerzőt is, egy korábbi műfaji felosztás nyomán haladva dolgoznak: nem biztos, hogy érdektelenségük miatt mellőzték az erre irányuló kutatásokat, hanem sokkal inkább már célba vett munkák elvégzésére összpontosítanak. A modern folklór, egyáltalán, valamely új, naponta alakuló, felbukkanó és eltűnő jelenség kutatása olyan feladat, amelyre fiatal, minden újdonságra fogékony kutató a legalkalmasabb. A pécsi egyetememen másfél évtizede mégis sikertelenül próbálta a szerző tanítványait erre a területre csábítani. A folklór számtalan definíciója közül igencsak sok a művészet feől közelíti meg a fogalmat: jelen esetben a számitásba veendő szövegek tekintélyes hányada kívül esik a hagyományos művészetfelfogás keretein. Talán ez is taszítja a témát választókat: nem feltétlenül vonzó rémségekkel, triviális jelenségekkel és még sok egyéb, taszító jelenséggel foglalkozó narratívákat boncolgatni. Marpedig, ha a folklór tudománya életképes akar maradni a 21. században

⁴⁸ Olvasói levél: Miklós Gábor, Székelykeresztúr. *Romániai Magyar Szó*, postafiók című oldal, 1998. december 24.

is, meg kell találnia a 21. század emberének a folklórját is. A szájhagyományban való terjedés, mint a folklór egyik kritériuma, megmaradt ugyan, de kiegészült sok minden mással (mobiltelefonon küldött sms-ek [WIENKER-PIEPHO, 2000; DOMOKOS, 2005; NAGY, 2005], Internet [SCHNEIDER, 1996] stb.). A modern monda kutatásához mindezen forrásokat és a fenti tanulmányban részletezett módszereket is fel kell használni. A kiinduló helyzetet kívántuk itt felvázolni, és az eljövendő * munkához a lehető legtöbb segítséget megadni.

IRODALOM

- ALMÁSI Miklós
2000 *eFolklore – avagy az Internet „megemberesedik”*. Népszabadság, október 17. péntek, 7.
- ÁRVAI Attila
1997 *Halálközeli élmények magyar földön*. Budapest, kiadó nélkül [Rekord Nyomdaipari Szolgáltató Kft., Miskolc]
ATU lásd Urther, 2004.
BÁLINT Orsolya
2006 *Rémhírek nyomában*. Fókusz, RTL Klub június 9. Vasárnapi Hírek, 23. évf. 26. sz. július 2. 14.
BALLA D. Károly
2005 *Ufo Kárpátalján*. Népszabadság, június 29. szerda, 14.
BENNETT, Gillian
1984 The phantom hitchhiker: Neither modern, urban nor legend? In: SMITH, Paul (szerk.): *Perspectives on Contemporary Legends* I. 45–63. Sheffield, Sheffield Academic Press
1985 *What's 'Modern' about the Modern Legend?* Fabula, Bd. 26, Hef 3–4, 219–229.
1987 Problems in Collecting and Classifying Urban Legends: A Personal Experience. In: BENNETT, Gillian–SMITH, Paul–WIDDOWSON, J. D. A. (szerk.): *Perspectives on Contemporary Legend*. II. 15–30. Sheffield, Sheffield Academic Press
BENNETT, Gillian–SMITH, Paul (összeállította)
1990 *Contemporary legend: the first five years; abstracts and bibliographies from the Sheffield conferences on contemporary legend 1982–1986*. Sheffield, Sheffield Academic Press
1993 *Contemporary Legend. A Folklore Bibliography*. New York–London, Garland Publishing, Inc.
BODOKY Tamás
2001 *Az utolsó turista. Egy magyar a cyberérben*. Magyar Narancs, november 22. <http://www.manacs.hu/legfrissebb.tdp?azon=0147eletmodl>
BREDNICH, Rolf Wilhelm
1991a *Die Spinne in der Yucca-Palme. Sagenhafte Geschichte von heute*. München, Verlag C. H. Beck. [Beck'sche Reihe BsR 403] Első kiadás: 1990.
1991b *Die Maus im Jumbo-Jet. Neue Sagenhafte Geschichte von heute*. München, Verlag C. H. Beck. [Beck'sche Reihe BsR 435]
2004 Sagen. 10. Rezenté Erscheinungsformen. In idem (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 11, Lief. 3. 1041–1049.

- BRUNVAND, Jan Harold
1981 *The Vanishing Hitchhiker: American Urban Legends and Their Meanings*. New York–London, W. W. Norton & Company
2001 *Encyclopaedia of Urban Legends*. Santa Barbara, University of California Press
CAMPION-VINCENT, Véronique
2002 *Organ Theft Narratives As Medical and Social Critique*. Journal of Folklore Research 39, 1, 33–50.
CONRAD, JoAnn
1998 *Stranger danger: defending innocence, denying responsibility*. Contemporary Legend, New Series, 1, 55–96.
CONSTANTINESCU, Nicolae
2003 Narratív kategóriák a kortárs folklórban. In: ZSIGMOND Győző: *Napjaink folklórja. Folclorul azi*. 152–159. (Bukarest) București
CSALA Bertalan
2005 *Boszorkányszövetség a neten: sötét modernkor*. Magyar Hírlap, november 9. szerda, 21.
DÉGH, Linda
1991 *What is the legend after all?* Contemporary Legend, 1, 11–38.
1996 *What is a Belief Legend?* Folklore, 107, 33–46.
2001 *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press
DOINET, Rupp
1996 *Die Ratte am Strohhalm. Moderne Sagen und kein End: Autor Rolf Wilhelm Brednich hat nun schon das vierte Buch mit märchenhaften Storys geschrieben. Und manche glauben sie immer noch ... Stern*, 17, IV, 1.
DOBOS Ilona
1986 *Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség*. Budapest, Gondolat
DOMOKOS Mariann
2005 Népi írásbeliség a technika korában, avagy az sms mint folklórszöveg. Egy ifjúságkutatás folklórisztikai tanulmánya. In GULYÁS Judit–TÓTH Arnold (szerk.): *Mindenes Gyűjtemény II. Tanulmányok Küllös Imola 60. születésnapjára*. [Artes Populares 21.] 289–312. Budapest, ELTE Folklore Tanszék
ELLIS, Bill (szerk.)
FOAF Tale News. The newsletter of the International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR) 1988–1994. <http://www.Google.com/search?q=%22contemporary+legend%22&hlnum=30&hl=hu&>
1986 Why Are Verbatim Transcripts of Legends Necessary? In: BENNETT, Gillian–SMITH, Paul–WIDDOWSON, J. D. A.: *Perspectives on Contemporary Legend*. II. 31–60. Sheffield, Sheffield Academic Press
FINE, Gary Alan–CAMPION-VINCENT, Veronique–HEATH, Chip (szerk.)
2005 *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. London, Aldine Transaction
FIX, Ulla
1994 *Moderne Sagen in der DDR*. Fabula Bd. 35. Heft 1–2. 94–109.
GOLDSTEIN, Diane E.
1999 „Please send your used Rolodex cards to the Muppet Wish Foundation”: folk parody, generic sensibility, literalization and contemporary legend. Contemporary Legend, New Series, 2. 18–33.

- Goss, Michael
1998 *Elvis lives! The „secret survival” theme in rocklore*. Contemporary Legend, New Series, 1, 149–200.
- GUIGNÉ, Anna Keamey
1998 *The „dying child's wish' complex: the case of the Craig Shergold Appeal*. Contemporary Legend, New Series, 1, 116–133.
- HEALEY, Phil–GLANVILL, Rick
1994 *Városi mondák. Morbid sztorik szexről, italról és meglepő masinákról*. Ford.: Zalatay Melinda, Vereckei András. Budapest, Biográf Kiadó. [*Urban Myths*. Virgin Publishing Limited, Great Britain, 1992. alapján.]
- HORVÁTH Gábor
1999 *Az ellopott vese. Rémmesék is terjednek a világhálón*. Népszabadság, november 2. kedd, 9.
- ICL
Index der Contemporary Legends. Lásd Schneider, 2007. (Megjelenés alatt)
- KASZÁS E.
2003 *Gyánús adatgyűjtés cégek körében*. Új Dunántúli Napló, XIV. 248. sz. szeptember 11. csütörtök, 1.
- KESZEG Vilmos
1991 *Kórkép az igaz történetekben*. Helikon (Kolozsvár), II. évf. 43. sz. október 21. 3.
- KLINTBERG, Bengt af
1985 *Legends and Rumours about Spiders and Snakes*. Fabula Bd. 26, Hef 3–4. 274–287.
- KOVEN, Mikel J.
1999 *Candyman can: film and ostension*. Contemporary Legend, New Series, 2, 154–173.
- MacGregor, Robert M.
1996 *Québec's killer beer: a dark (ale)*. Contemporary Legend, 5, 101–114.
- MARINOV Iván–DEZSŐ András–PÁL Attila
2006 *Legendavadászat. Szóbeszédék, tévhitek, átvételek nyomában*. Budapest, HVG könyvtár
- MIKLÓS Gábor
1998 *Élő anekdota*. Romániai Magyar Szó, december 24.
Möt lásd Thompson, 1975.
- NAGY, Ilona
2004 *Contemporary legend: The Journal of the International Society for Contemporary Legend Research*. Ed. by Paul SMITH. Vol. 5 (1995). New Series Ed. by Joseph P. GOLDWIN. Vols 1–3 (1998–2000). International Society for Contemporary Legend Research. Recenzió: *Folklore. Reviews of Folklore Scholarship* 115 (2004) 122–124.
- 2005 *Folklor „in statu nascendi”*. Magyar választások 2002-ben. In: CSÖRSZ RUMEN István (szerk.): *Mindenes Gyűjtemény I. Tanulmányok Küllös Imola 60. születésnapjára*. 465–471. Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék. [Artes Populares 21. Sorozatszerk.: Voigt Vilmos]
- ÖRKÉNY István
1984 *Egyperces novellák*. Budapest, Szépirodalmi Kiadó

- PETZOLDT, Leander
1986 *Phantom-Lore oder: Vom Glück des Sammlers beim Finden*. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. 92. 24–32.
- 1993 *Sagen aus Wien*. Hrsg. von –. München, Diederichs
- 1998 *Einführung in die Sagenforschung*. Konstanz, Universitätsverlag Konstanz
- PRESTON, Cathy Lynn
1999 *Babysitting and a man upstairs: negotiating the 'politics of everyday fear'*. Contemporary Legend, New Series, 2, 109–136.
- SCHMIDT, Sigríd
2000 *Coffins on cars—three Namibian adventures: some remarks on the relationship of contemporary legends and jests*. Contemporary Legend, New Series, 3, 64–82.
- SCHNEIDER, Ingo
1996 *Erzählen im Internet. Aspekte kommunikativer Kultur im Zeitalter des Computers*. Fabula 37/1–2. 8–27.
- 1999 *Traditionelle Erzählstoffe und Erzählmotive in Contemporary Legends*. In: SCHMITT, Christoph (Hrsg.): *Homo narrans. Studien zur populären Erzählkultur*. Festschrift für Siegfried Neumann zum 65. Geburtstag. 165–180. Münster–New York–Berlin, Waxmann. [Rostocker Beiträge zur Volkskunde und Kulturge-schichte. Hrsg. von Christoph Schmitt. Bd. 1.]
- 2007 *Contemporary Legend – Sagen der Gegenwart. Studien zur Motivgeschichte, gesellschaftlichen Relevanz und genretheoretischen Einordnung*. Frankfurt am Main–Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Wien, Peter Lang. [Beiträge zur europäischen Ethnologie und Folklore. Reihe A: Texte und Untersuchungen. Hrsg. von Leander Petzoldt.] (Megjelenés alatt.)
- SHENHAR, Aliza
1985 *Israelische Fassungen des Verschwundenen Anhalters*. (Möt. E 332.3.3.1: The Vanishing Hitchhiker) Fabula, Bd. 26. Hef 3–4. 245–253.
- SHOJAEI KAWAN, Christine
1998 *The Wife Left at the Roadside and the Slander of Aisha: A Modern Legend in Islamic Tradition*. In: HANDOO, Lalita–BOTTIGHEIMER, Ruth B.: *Folklore and Gender*. ISFNR XIth Congress Papers: Vol. 6. 153–165. Mysore, Zooni Publications
- SMITH, Paul
1999 *Contemporary legend on film and television*. Contemporary Legend, New Series, 2, 137–154.
- THOMPSON, Sith
1975 *Motif-Index of Folk-Literature 1–6*. Revised and Enlarged Edition. Bloomington–London, Indiana University Press
- UJNGÁR] T[AMÁS]
1992 *Kacska volt a kígyómarta banán*. Népszabadság, augusztus 8. szombat.
- ÜTHER, Hans-Jörg
2001 *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Based on the System of Antti Aarne and tith Thompson. I–III. Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia [FF Communications No. 284–286.]
- VILLÁNYI Péter
1991 *Zabari mesék és mondák*. Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke. [Gömör Néprajza XXXIV.]

VOIGT Vilmos (szerk.)

- 1998a *A magyar folklór*. Budapest, Osiris Kiadó. Pótló megjegyzés az irodalomjegyzékhez (Voigt Vilmos) 300–302. Kisepítikai prózaműfajok (Voigt Vilmos) 303–355. *
- 1998b Ergebnisse und Fehler bei der Bearbeitung von „heutigen“ mündlichen Texten. In: HEISSIG, Walter-SCHOTT, Rüdiger: *Die heutige Bedeutung oraler Traditionen – The Present-Day Importance of Oral Tradition*. Opladen, Westdeutscher Verlag. 63–74.
- Idem: in Voigt, Vilmos: *Europäische Linien. Studien zur Finnougristik, Folkloristik und Semiotik*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 2005. 217–226.

WEHSE, Rainer

- 1995 *Change of concepts in contemporary German legends*. *Contemporary Legend*. 5, 132–153.

WEISSER, Herbert

- 1968 Zur Entstehung von Sagen in der Gegenwart. In: HARKORT, Fritz-PEETERS, Karel, C.-WILDHABER, Robert: *Volksüberlieferung*. 401–414. Göttingen, Verlag Otto Schwartz & Co.

WIENKER-PIEPHO, Sabine

- 2000 Das Handy – oder: vom erzählerischen Umgang mit dem Mobiltelefon. In: NAGY, Ilona (curibus)–VEREBÉLYI, Kincső (advivante): *Folklore in 2000. Voces amicorum Guilhelmo Voigt sexagenario*. 448–469. Budapest, Universitas Scientiarum de Rolando Eötvös nominata

ZSIGMOND Győző

- 2003 A szeptember 11-i tragédiához és következményeihez fűződő magyar politikai viccek Romániában és Magyarországon. In: *Uő: Napjaink folklórja. Folclorul azi*. 224–253. (Bukarest) București

ILONA NAGY

WHITE FIELD IN HUNGARIAN LEGEND RESEARCH: MODERN LEGENDS

The aim of the author is to cease the lack of research on Hungarian modern/urban/contemporary legends, to stimulate the younger generation of folklorists to deal with phenomena of our days. 1. To help the researches in the future she summarizes the international studies, including the problem of terminology. 2. Text corpuses: collecting modern legend needs not always the same methodology as that of the „classical” folklore genres. This chapter speaks about the special conditions of collection and edition. 3. Modern legend as an extra subgenre in the Hungarian folkloristic literature occurs only in works of the excellent folklorist, Ilona Dobos: otherwise there are only some mentionings and publications of UFO stories. The author gathered the traces of the well-known types from orality in the last decades on the basis of her memory, newspaper articles, the latest publications of journalists in book form and on a Hungarian web-site. In the cases of text publications she cites the results of international research on the given legend type.

CZÖVEK JUDIT

ANGYALOK ÁBRÁZOLÁSA A 19. SZÁZADI VALLÁSOS PONYVÁKBAN

KUTATÁSTÖRTÉNETI VÁZLAT, A KUTATÁS LEHETŐSÉGEI ÉS KORLATAI

Az európai képkutatás¹ már korán ráirányította a figyelmet arra, hogy a vallásos ponyvák² összetett szempontú vizsgálata miképpen gazdagítja az áhítatirodalom bonyolult műfaját, a folklór és az irodalom kölcsönhatását, a népi vallásosság – mentalitás kutatását, az ikonográfiai típusok, szimbólumok popularissá válásának folyamatát.

Míg a hazai világi ponyvák szövegeiről számos elemzés – irodalomtörténeti és néprajzi tanulmány – látott napvilágot, addig az egyházi irodalom vizsgálata felé csupán csak egy-két évtizede fordult a kutatás figyelmé. Még kevesebb érdeklődés követte a ponyvákat kísérő címlapot és a szövegeket illusztráló képi anyagot, mivel ez a néprajzkutató kompetenciáján túlmutató, a művészettörténész viszont nem tartotta érdemesnek a velük való foglalkozást. Abban, hogy elemzésük házában sokáig meglehetősen periferikusnak számított, bizony politikai okok is jelentős mértékben közrejátszottak.³ Mára a helyzet – szerencsére – megváltozott mind a művészettörténet-írásban, mind az etnográfában.

A művészettörténeti kutatásban mindenekelőtt CSATKAI Endre (1942b, 306–308; 1942b; 1943, 25; 1971) tanulmányait kell megemlítenünk. Őt követően SZILÁRDFY Zoltán (1971, 157–168; 1979, 11–12, 207–236; 1981, 114–135; 1984; 1986; 1995; 1998; 2003) hívta fel a figyelmet ikonográfiai tanulmányaiban erre a kiaknázatlan emlékcsoportra. Újabbban SERFÖZŐ Szabolcs (1999, 87–111; 2004, 465–478; 2002, 245–258) szentelt nagyobb figyelmet a kérdéskörnek. Határeseteket elemez RÉVÉSZ Emese több nagylegzetű tanulmányában (2000, 580–977; 2001, 1–2, 147–172), mégpedig a ponyvaillusztrációkkal sok szempontból rokon 19. századi sajtóillusztrációk együttesét, az egyes kiadókat, ikonográfiai csoportokat, témákat tárta fel.⁴

A magyar folklorisztikából mindenekelőtt Bálint Sándor munkásságát emeljük ki, aki 1944-ben megjelent, mérföldkőnek számító könyvében, a „Boldogasszony vendégségében” hangsúlyozta a szentképek kutatásának szükségességét. Szentképekgyűjteménye mellett több ezres ponyvagűjteménye is volt, melynek feldolgozására már nem maradt ideje.⁵

A magyar néprajzi képkutatást⁶ jelen tanulmányban csupán Verebélyi Kincső nevével fémjelzem,⁷ annak ellenére, hogy elsősorban nem a vallásos ponyvák illusztrációit tartotta szem előtt a magyar népi grafika válfajainak számbavételekor,

mégis a műfaj sajátosságainak elemzésekor olyan módszertani és tudománytörténeti áttekintést adott, mely megszívlelendő és kiindulópontját képezi jelen téma tárgyalásának is.

Továbbmelve megemlítenéd, hogy a bácsújárás kapcsán BARNÁ GÁBOR (1986; 2002, 9–25, 69–89), KNAPP ÉVA, TÜSKÉS GÁBOR és SZILÁRDFY ZOLTÁN (1987) érintette a vallásos ponyvák képeit. A vizsgált anyag szempontjából TÜSKÉS GÁBOR 1984-ben írt „Fejezet a XVIII. századi vallási ponyvairodalom történetéből” című doktori disszertációját tartjuk fontosnak, mert ebben a munkában egy külön fejezetet szentelt a ponyvaillusztrációknak (1985, 430–431). Az elmúlt évtizedekben többször is megjelentette ezt a passzust.⁸ Teljes mértékben egyet lehet érteni vonatkozó véleményével, miszerint „az összehasonlító irodalomtörténet, a művészet-történeti grafikakutatás és a történeti néprajz határterületén álló ponyvanyomtatványok szakirodalmában viszonylag mostoha hely illeti meg a vallásos tematikájú kiadványokat”.⁹ Ő volt az első a magyar kutatók közül, aki a kép és a szöveg együttes elemzésének jelentőségét hangsúlyozta.¹⁰

Ujabbban több folkloristánk is foglalkozott a vallásos ponyvával,¹¹ de tanulmányaikban a szöveg és a kép együttes vizsgálata elmaradt. Erre azért lenne szükség, mert a nyomtatott szöveg mellett a képi ábrázolás¹² mint kommunikációs eszköz már a 18. században szerepet játszott, s a 19. században pedig általános jelenséggé lett a nyomtatás tömegtermelésé válásával, amikor is az illusztráció alapvetően megváltoztatta a nyomtatott szövegek közlésének egész rendszerét.¹³ Ekkorra lettek ugyanis megfizethetőek, váltak mindennapivá a képekkel illusztrált tankönyvek, az ábrákkal tarkított szakkönyvek, az olcsó képes regények és újságok, árjegyzékek, röplapok, hirdetések, a kalendáriumok, s nem utolsósorban a ponyvafüzetek, melyek így a legszélesebb olvasóközönség, az alsóbb néprétegek számára is elérhetőkké váltak. A ponyvák, de különösen a vallásos ponyvák külső megjelenésében egyre inkább meghatározó szerepet játszott az illusztráció (a címkép, a vignetták, a fejlécek és a záródíszek),¹⁴ hiszen ezáltal nagymértékben növelni lehetett eladhatóságukat, mert a metszetek segítették a befogadást, a szövegek megértését. A ponyva használójának, az olvasónak főként a képek által megjelenített tartalom volt fontos. Ezzel voltaképpen a sokszorosított grafika egy sajátos, egészen új vizuális nyelvet teremtett.¹⁵

Ennek következtében általánosságban elmondható, hogy a ponyvákon alkalmazott képek zöme¹⁶ az adott nyomda által elért kiadványok, könyvtárak (esetleg plébániai, szerzetesi könyvgyűjtemények) illusztrációs készletéből, az úgynevezett mintakönyvekből (HELLE, 1998)¹⁷ táplálkozott. A korabeli kiadók,¹⁸ miután többnyire családi vállalkozásban működtek, tradicionálisan örökítették tovább motívumkészletüket, generációról generációra tovább hagyományozva, életben tartva bizonyos típusokat. Ez a megoldás lényegesen olcsóbbnak számított, s a célt, az eladhatóságot tökéletesen szolgálta. Eredeti, önálló képtípusok éppen ezért szinte egyetlenegy esetben sem fordulnak elő a szóban forgó kiadványokban. Mindégük középkori, barokk előzményre visszavezethető ábrázolásokkal tart kapcsolatot. Egy ilyen jellegzetes példa az oltáriszentséget tartó két angyal alakja, amely a középkortól kezdve a legváltozatosabb műfajokban fordult elő. Szent Mihály ark-

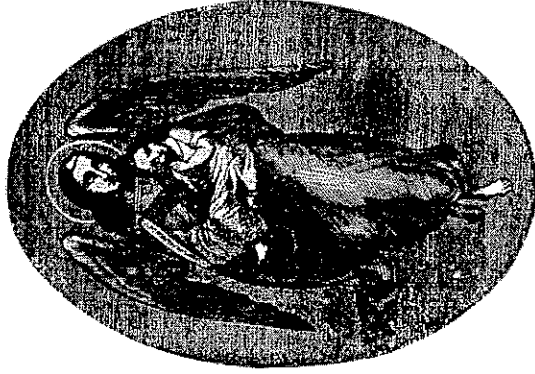
angyal ikonográfija vagy a Szűz Mária mellett adórló angyalok a középkortól kezdve Európa-szerte szintén közismert képzőművészeti példákhoz igazodtak. Előfordult, hogy allegorikus alakokat egyszerűen átalakítottak, így változtatták át a származásuktól való elvárással, mert a kiadónak megetszett az ábrázolás. Néha keretdíszeket, dekoratív motívumokat, önmagukban semmiféle tartalmat nem hordozó díszítvényeket emeltek ki, s alkalmazták önállóan. Külön figyelmet érdemel az őrzőangyal típusa. Kultusza Európában már a 12. században kialakult, főként Clairvaux-i Bernát működésének köszönhetően, majd pedig a 18–19. századi Szent Franciska-kultusz révén rohamosan elterjedt.

Az itt felsoroltaktól adódóan, az elkövetkező vizsgálatoknak egy interdisciplináris kutatás keretében a pontosabb ikonográfiai meghatározásokra kell majd irányulniuk. A témát kijelölt angyal motívum többnyire nem jelent ikonográfiai különlegességet, némi utánjárással ugyanis pontosan meghatározható középkori, de leginkább barokk kori előzményekre, mintaképekre vezethető vissza, mint ahogy ezt a fentiekben is említettük. Abból a szempontból mégis érdekeseek lehetnek ezek az ábrázolások, amennyiben egy jól nyomon követhető folyamatot szemléltetnek, vagyis azt mutatják, miként szüremkedtek le, romlottak idővel a többszörös áttételeken keresztül a kevésbé képzett grafikusok kezén. Ami tehát figyelmet érdemel az adott vizsgálatban, az mindennekelőtt a ponyva szövegének és illusztrációjának többé-kevésbé szerves szimbiózisa. Joggal feltehető a kérdés, valójában kimutatható-e a szöveg és a kép között szoros összefüggés, vagy csak az eladhatóság kedvéért – netán ’véletlenül’ – kerültek az énekek, imák, legendák közé, illetve a címlapra, vagy csupán közismert motívumok, sztereotípiák alkalmazásáról van szó, amelyek rendkívüli népszerűségük következtében számtalanszor „másodlagosan” is felhasználásra kerültek, vagy mélyebb tartalmi összefüggés is fölfedezhető közöttük. Ennek megválaszolására teszünk kísérletet tanulmányunkban, amikor bemutatjuk az angyalok különféle előfordulását a ponyvaillusztrációkban és a szövegekben.

Elsőként azokat a jellegzetes ponyvatípusokat mutatjuk be, amelyekben *tartalmi összefüggés mutatható ki a grafika és a szöveg között*.

ŐRZŐANGYALOK A PONYVÁKBAN¹⁹

Az az általánosságban elterjedt keresztény vallási képzet, miszerint az őrzőangyalok²⁰ állandóan vigyáznak az emberekre, következőképpen mindenki mellett személyes őrzőangyal áll, megmagyarázza gyakori előfordulásukat a ponyvák szövegeiben. Ami még figyelemre méltó, hogy a ponyvairatok egy imatípust, az őrzőangyalimádságot élítetik tovább.²¹ Az ima mellett gyakran illusztrációt is találunk, melyet többnyire a Rafael és Tobiás vándorlását meghíltő történet, valamint a Szent Kristóf-ábrázolások alakítottak ki. Ennek szép példája az ’Énekek a Szent Háromság dicséretére’ című ponyva (Budapest, 1876. Nyomatott Bucsanszky Alajosnál).



1. kép. OSzK Aprónyomtatványtár, 1076 ltsz.

Az őrzőangyalt ábrázoló illusztráció 'Az őrző angyalhoz reggelre' [V-ik ének. Nóta: Jézus édes emlékezet.] imádsághoz kapcsolódva jelenik meg.

Oh szerelmes védangyalom,
Ki voltál éjjel oltalom,²²
Hála néked szerelmedért,
Mellettemi hívségedért.

Azért ha így vigyázol rám,
Tudom, kevés minden hálám,
Hát adósod mindig leszek,
Léleketet mig itt veszek.

De könnyörgök még is nagyon.
Fogadd el azt a mim vagyon,
Átadom néked lelkemet,
Rád bízom gyarló testemet.

Isten után tiéd légyen,
Néked mindenben engedjen,
Függjön a te parancsodtól,
Üdvöt hozó sugalmadtól.

Áldassék a nagy izgalom,
Ki téged küld, szép angyalom,
Légy e napon is gyámolom,
Igy nem ér semmi fájdalom.

Az őrangyalima mindig a füzetek végére, utolsó lapjaira került, mint 'reggeli' vagy 'esti', 'estvéli ének', 'fohász'.²³ Ennek a típusú imádságnak külön érdekessége a bennük megfogalmazott kívánságban rejlik. Szemléltetésére álljon itt néhány példa. Elsőként egy ének és egy másik őrzőangyalkép-típust reprezentáló illusztráció a 'Legujabb ajátos énekek a boldogságos szűz Mária tiszteletére' (Pesten, 1862. Nyomatja s kiadja Bucsánszky Alajos) című ponyvairatból.

A tipográfus az őrzőangyalkép²⁴ alá illesztette be az 'őrző szent angyalról' szóló éneket.²⁵ Kedvelt lehetett, mert más ponyvákban is olvasható, például a 'Három legujabb istenes ének' (Budán, 1863. Nyomatja és kiadta Bagó Márton) harmadik darabjaként.

Szent angyal, szent angyal,
Üdvözlégy őrző-angyal!
Vigasztald epedt szívemet,
Oltalmazd büntől lelkemet,
Angyalom, angyalom,
Oh légy őrző angyalom!

Szent angyal, szent angyal,
Üdvözlégy őrző-angyal!
Te vagy istennek követje,
Az én lelkemnek őrzője,
Angyalom, stb.²⁶



2. kép. OSzK Aprónyomtatványtár, 1367. ltsz.

Szent angyal, szent angyal,
Üdvözlégy őrző-angyal!
Légy éjjel nappal mellettem,
Tartsd kezeidet fölöttem.
Angyalom, stb.

Szent angyal, szent angyal,
Üdvözlégy őrző-angyal!
Kövess engem utaimban,
Segíts minden dolgaimban.
Angyalom, stb.

Szent angyal, szent angyal,
Üdvözlégy őrző-angyal!
Figyázz ártatlan lelkemre,
Ne hagyd esni festsétségre.
Angyalom, stb.

Szent angyal, szent angyal,
Üdvözlégy őrző-angyal!
Figyelmezz mi városunkra,
Hogy ne essünk mély károokra.
Angyalom, stb.

Szent angyal, szent angyal,
Üdvözlégy őrző-angyal!
Oltalmazd országunkat,
Tűztől, víztől határunkat
Angyalom, stb.

Szent angyal, szent angyal,
Üdvözlégy őrző-angyal!
Ki ne hagyd hiv népeidet,
Nyujtsd reánk segítségedet.
Angyalom, stb.

Szent angyal, szent angyal,
Üdvözlégy őrző-angyal!
Ne engedjed, hogy a sáitán,
Őrülhessen lelkem kárán.
Angyalom, stb.

Szent angyal, szent angyal,
Üdvözlégy őrző-angyal!
Isten veled az egekben,
Áldhassunk örökké, Amen.
Angyalom, stb.

GÁBRIEL ARKANGYAL ÁBRÁZOLÁSA A PONYVAIRODALOMBAN

Az őrangyal után a ponyvák legnépszerűbb angyala Gábrriel, aki rangját tekintve arkangyal, a mennyei seregek vezére (Mihállyal együtt), a megtestesülés tanúja. A ponyvairatokban Gábrriel az üdvtörténet Máriát érintő történéseiben szerepel²⁷ (Mária születésekor,²⁸ az angyali üdvözlétkor, Mária eljegyzésekor, az egyiptomi meneküléskor, Mária mindennapi életének segítőjeként, halálakor, mennybemenetelekor; Jézus születésekor, szenvedéseinek kezdetétől²⁹ haláláig, s feltámadásáig).

Leggyakrabban mégis mint a Máriához az Atya Isten által küldetett angyal – az 'Úr angyala'³⁰ tűnik fel a ponyvák epikus énekeiben, aki „angyali üdvözléssel köszönté és neki a világ legnagyobb csodáját, az Isten fiának megtestesülését hírül hozá”.³¹ A történetet több ponyvaszöveg archaikus nyelven öröktette tovább, mint ahogy erről 'A sz. olvasóról szép ének' olvasásakor is megbizonyosodhatunk.³²

Atya Isten küldi követségül
Az ő szent angyalát segítségül,
Szent Dávidnak nemzetéhez
Istennek megkedvelt nemzetéhez.

A fiu szent Istent befogadnád
A te szent méhedben, hogy hordoznád,
Anyá lettél megváltónknak
Öröktül származott Fiunak.

Az Angyali üdvözlét mind képi (Gábrrielt a fametszeteken inkább nőies alaként, kezében hol fényes pálmaággal, hol fényes olajfaággal, de leggyakrabban liliummal³³ jelenítették meg), mind epikus énekekben való bemutatása³⁴ igen gyakori. Ezek együttes előfordulására példa a 'Három legujabb énekek búcsuk alkalomára' (Budapesten, Nyomatott Bagó és fiánál. évszám nélkül. [189?]). Az előlapon Gábrriel arkangyal látható az Angyali üdvözlét kompozícióból. Gábrriel a térdelő Mária feje fölött lebeg, s a fényugarak Mária fuléig futnak, jelezvén Isten ígéjének megértését és hittel való elfogadását. Jobbra fent egy kárpitba kapaszkodó gyermekangyal – puttó (szinte csak a feje és a szárnnya látható, így szimbolizálva annak tisztán szellemi voltát), balra pedig a faldisz jelzesszerűen utal Názáret városára). Az ábrázolásmód több kor képtípusát ötvözi (3. kép).



3. kép. OSzK Aprónyomtatványtár, 5344. ltsz.

Ehhez a képhez epikus ének³⁵ is tartozik Gábrriel jóslatáról, mely a családi élet idilliikus képébe illeszkedik, és példája annak, miként fonódik össze a Szent Anna-kultusz az „istenszülő anya” motívummal. Az ének Gábrriel és Mária párbeszédére épül, mely az epikus énekek jellegzetes toposza.³⁶

Gábrriel arkangyal leszállott a földre,
Mint a piros hajnal mennyei nagy fényben.
Veri a czipőjét, zengi a szép fohászt,
Ezzel vigasztalja dicsőült Annát.

Hamuszínű szárnyát egekre terjeszti,
Gyönyörű orcáját a földre függeszti.
Égszínű palástban, rózsaszín ruhában
Leszállott Gábrriel Názáreth városban.

A szent Anna asszony ülvén az ő székén,
Szive örül nagyon isteni gyümölcsén.
Lábával ringatja, szájával azt mondja:
Aludj el, aludj el egek királynéja.

Az arany bölcsőben tiszta hófehérben
Alszik szűz Mária mennyei fényben;
Szemeit lehunyja, kezeit kinyújtja,
Gábrriel angyallal beszélget álmában.

Gábrriel arkangyal mondja Máriának:
Te leszel anyja világ váltságának,
Te fogod megszűlni, te fogod nevelni,
Kegyes karjaidon a Jézust tartani.

Mária azt mondja Gábrriel angyalnak:
Én leszek az anyja a világ urának,
Alig hogy születtem, pólyába tétettem,
Már is Isten anyjának eljegyeztem.

Igy beszélt Mária Gábrriel angyallal,
Éjjeli álmában őrző angyalával,
Nyílik szép orcája, mosolyog a szája,
Kisdedekre maradt az ő mosolygása stb.³⁷

Az általam vizsgált ponyvák többségében Gábrrielnek a fentiekben szemléltetett felfogása fordult elő. Egy másik típust képvisel 'A Boldogságos Szűz Mária szent rózsafüzérének elmondása' (Budapest, 1860. Bucsanszky nyomdája) ponyvafüzét 7. oldalán lévő reneszánsz előképekre visszavezethető illusztráció. A kompozíciót az Annuntiatio két szereplője, az olvasópult előtt térdelő Mária és az előtte száll-dosó, liliomot átnyújtó Gábrriel angyal alakja tölti ki. A metszet variánsaiban a nyitott könyv (a Szentírás) egy oszlopon vagy Mária kezében látható.

Az ábrázolás kedveltségét bizonyítja, hogy többször is felbukkan, nevezetesen a Rózsák nyomtatta 'Legujjabb karácsoni énekek, a kis Jézus születésnek örven-



4. kép. OSzK Aprónyomtatványtár, 981. ltsz.

dező keresztény katolikusok számára' (Budapest, 1882. Nyomatja s kiadja Rózsa Kálmán és neje) című ponyvairatban is, ahol belső illusztrációként szolgál a következő angyali imádsághoz:

Mennyből alászállott Ur angyala
Joachim leányának,
Szép szüz Máriának,
Ekkép szóla:
Üdvözlégy, áldott légy, oh Mária!
Tégedét anyjának
Választott magának
Isten Fia!

Engem azért küldött követésében
Isten, hogy megmondjam
És tudtadra adjam
Názarethben,
Az ő akaratja, melyet végzett,
Mert Téged mindennél
A többi szüzeknél
Jobb szeretett.

Zárd fel azért, kérlek szüz kebeledet,
Szentlélek ereje,
Árnýékoz kegyelme
Most Tégedét;
Szűzen szülsz, azt mondom én Gábrriel;
Emlékezz szavamra,
Nézz e liliumra,
Ez lesz a jel!

Egekben mindenek óhajtanak
Téged, szüz Mária,
Hajnal szép csillaga
Kiáltanak.
A dicső angyalok, kerubimok,
Mennyekben udvarló,
Reád várakozó
Szerafimok!

Ime tehát az Ur szolgálója!
Hódolok szavadnak,
Teljék szent Atyádnak
Akaratja.

Jöjj számból, Istennek dicsérete,
Ki rólam, lányárol,
És szolgálójáról
Ezt végezte.

MIHÁLY ARKANGYAL ÁBRÁZOLÁSA A PONYVAIRODALOMBAN

Szent Mihálynak a középkorban különösen kiemelt szerepet tulajdonítottak mint a mennyei seregek vezérének és a hit védőjének: defensor fidei. Úgy tartották, hogy az ártó Gonosz ellen nyújt védelmet.³⁸

A népi kegyesség máig tisztelettel emlegeti, mert vélekedése szerint az emberi élet legnehezebb élethelyzeteiben segítő angyal. Ő áll a beteg ágya felett, s az agónia megpróbáltatásai alatt, a jó halál reményességében erősíti az embereket. A halál órájában a lelket Mihály veszi ki a testből. 'Pszychopomposz', azaz a holtak lelkének vezetője,³⁹ s egyben bírója is a túlvilágra költözőknek: ő tartja a mérleget, s méri a bűnököt – az emberek jó és gonosz cselekedeteit –, érdemeit, erényeit, a jókat mennybe viszi, s azok beiktatásának Szüz Mária színe előtt, s onnan kerülnek a Szentháromsághoz. 'Advocatus',⁴⁰ mert a purgatóriumból az ő hathatós közbenjárására menekülnek meg a lelkek. Ő az Utolsó Ítélet angyala, aki a világvége előkeztekor harcolni fog minden hívő lélekért, hogy kiragadjon a sátán hatalmából.

Az Ur Mihály angyalról való tudás népi summázatát a 'Szent Mihály főangyalhoz' szóló ének adja (Legujabb három istenes ének. Budapest, 1882. Rózsa Kálmán és neje könyvnyomdája).⁴¹ A ponyvairat első fele Mihályt mint Jézus Krisztus láthatatlan földi kísérőjét, útítársát és oltalmazóját,⁴² majd pedig mint az emberek mellé kirendelt, küldetését teljesítő angyalt mutatja be.⁴³

Szent Mihály, Istennek legfőbb angyala,
Ki az Ur Jézusnak őrzője vala;
Oh dicsőséges szent Mihály!
Légy esedezőnk Jézusnál.

Már midőn az Isten mennyet teremtett,
Téged hatalommal felékesített,
Oh dicsőséges stb.

A kevély Lucifert letaszítottad,
Fényes székét mennybe te elfoglaltad.
Oh dicsőséges stb.

Szent Mihály főangyal, te voltál jelen,
Hogy Jézus testet vett a Szüz méhében
Oh dicsőséges stb.

Születésében is néki szolgálál
A szűz Máriának hiv társa voltál.
Oh dicsőséges stb.

Jézust a jászolban te ápolgattad,
Angyali szárnyakkal betakargattad.
Oh dicsőséges stb.

Az olajfák hegyén megvizsgáltad,
Az elbágyadt Jézust bátorítottad.
Oh dicsőséges stb.

Angyali jóssággal ott körülvetted,
Véres szent orcáját megtörölgetted.
Oh dicsőséges stb.

Szelíden követted Jeruzsálemben
Az ártatlan Jézust szenvedésében.
Oh dicsőséges stb.

Oh, mely keservesen sirva szemlélted,
Hogy bűneink miatt nem segíthetted.
Oh dicsőséges stb.

A Kálvárián is Jézussal voltál,
A szűz Máriával együtt bánkódtál.
Oh dicsőséges stb.

Te örömmel néztél a fényes csodát,
Isten szent Fiának föltámadását.
Oh dicsőséges stb.

Őrültél a hivek vigasztalásán,
Jézus negyven napi társalkodásán.
Oh dicsőséges stb.

Mária dicsőség legfőbb trónusán
Últ az áldott Jézus szent Atyja jobbján.
Oh dicsőséges stb.

Te fogod hirdetni a világ végét,
Az igaz Istennek nagy ítéletét,
Oh dicsőséges stb.

Minden utainkban szent társaiddal
Légy velünk és segíts, dicső főangyal.
Oh dicsőséges stb.

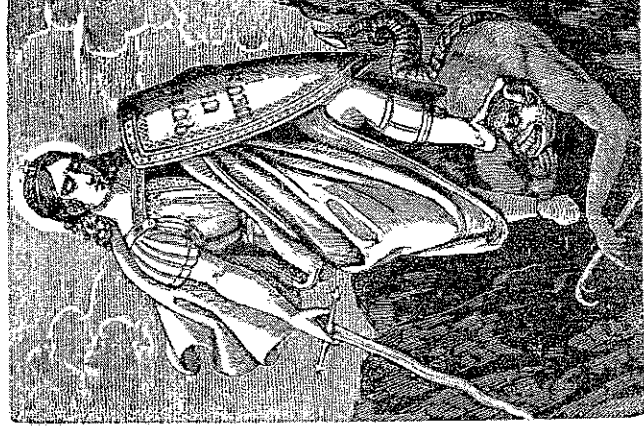
Életben halálban légy oltalmazónk,
Józsafát völgyében légy közbenjárónk.
Oh dicsőséges stb.

Midőn nagy trombita harsogására
Serkentet testünket feltámadásra.
Oh dicsőséges stb.

Midőn a felkűntet mértékbe teszed,
Cselekedeteinket mind számba veszed.
Oh dicsőséges stb.

A nagy számadásban légy segítségünk,
Az ítélő bírót engeszteld érettségünk.
Oh dicsőséges stb.

Az említett ponyvakivadvány fedőlapján szereplő Szent Mihály-képmás a 20. századi ponyvák egyik közkedvelt típusát képviseli (5. kép).



5. kép. OSzK. Aprónyomtatványtár, 939. ltsz.

Mihálynak ez a szimbolikus ábrázolása archaikus, hiszen egészen a 9–10. századig visszavezethető, amikor szokásos volt az arkangyalt győztesként megjeleníteni, amint ráípor a sárkányra (sátánra, illetve Luciferre). A fametszet néhány eleme – az abroneskorona vagy a keresztes bot – a bizánci művészetben használatos jelkép volt egészen a 18. századig bezárólag.

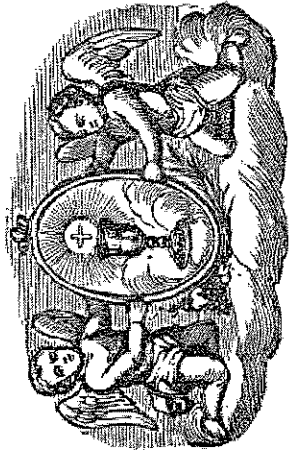
Végezetül – a félreértések elkerülésére – ki kell emelnem, hogy az általam vizsgált vallásos népiratokban ugyan elég gyakori a kép és a szöveg együttállása, s igencsak szoros kapcsolatban vannak egymással, de számos olyan példát is fel tudok sorolni, amikor a képek önmagukban csupán az illusztráció szerepét töltik be, voltaképpen semmilyen kapcsolatot nem mutatnak a szöveg tartalmával. Vizsgálatom végén konstataciónom kell, hogy ez utóbbi gyakorlat számít dominánssnak a korabeli hazai nyomdák által megjelentetett ponyvairodalomban, vagyis az esetek döntő többségében az illusztrációt véletlenszerűen választották ki a nyomdászok a rendelkezésükre álló mintakönyvekből, nem törekedtek mindig a szöveg és a hozzá tartozó ikonográfia alkalmazására. Az alkalmazott kép kiválasztását a hangulati egyezés vagy a gondolati asszociáció is befolyásolta, ez is magyarázza egyazon kép többszöri feltűnését a különböző ponyvafüzetekben.

Befejezésül az alábbiakban azokat az eseteket szeretném bemutatni, amikor a *kép és a szöveg nem függ össze egymással*.

AZ ANGYALÁBRÁZOLÁSOK A PONYVAKIADVÁNYOKBAN

1. 'Szép Istenes énekek'. (Első: Nyugodjál már virágom, meghervadt sat. Második: Údvözlégy szent Anna, Jézus nagy sat. Harmadik: Ide siessetek, ti római hívek újságot sat. Negyedik: Krisztus anyja, szűz Mária, kereszt. sat. Ötödik: Údvözlégy Mária, kit az isten fia, sat. Budán, 1859. Nyomatta és kiadja Bagó Márton.) A címlapon középkori előzményre visszamenő, *oltárszentséget tartó angyalok* (6. kép).

2. 'Áhitatos ének, a boldogságos Szűz Máriához'. (Arad, 1862. Nyomtatta és kiadta Réthy Lipót.) A címlapon *az angyal mint a tudás allegóriája* jelenik meg, jobb kezében könyvet tart, bal kezét a világmindenséget szimbolizáló földgömbön nyugtatja. A barokk műzsa, illetve a teológiai fakultásokat szimbolizáló ábrázolásból eredeztethető.



6. kép. OSzK Aprónyomtatványtár, 979. ltsz.



7. kép. OSzK Aprónyomtatványtár, 1321. ltsz.

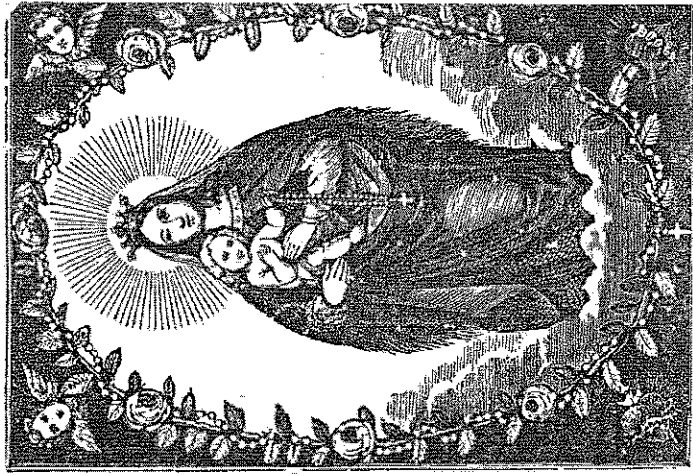


8. kép. OSzK Aprónyomtatványtár, 991. ltsz.

3. Angyalábrázolásokkal leggyakrabban a Szűz Mária-ikonográfiában találunk. A például választott 'Legújabb négy istenes ének a fájdalmas Szűz Máriához' (Budán, 1860. Nyomatott Bagó Mártonnál) című ponyvairat címlapján a Hét-fájdalom Szűzanya (lásd a 7. képet) két felhőbe kapaszkodó puttóval (8. kép).

4. 'Élő lelki rózsafüzér, melybe a szent Olvasó-Társulatnak minden hónap első Vásárnapjaira, ugy az szent olvasó minden részeire, imádságok és énekek foglaltatnak.' (Budán, 1873. Nyomatta és kiadta Bagó Márton.) A címlapra Rózsa-füzér Társulat egyik jellegzetes Mária – angyal ábrázolása került. A címlapon barokkos (ovális rózsza) keretben Mária a kisdeddél, jobbra és balra egy-egy puttófej. A 15. századtól gyakori ábrázolás a képzőművészetben (9. kép).

5. 'Szent énekek. A boldogságos szeplőtelen, Szűz Mária tiszteletére'. (Kiadta Erdélyi Klára. Budán, 1859. Nyomatott Bagó Mártonnál.) A címlapon keretdíszben látható a Skapuláris (Kármelhegyi) Szűzanya a kis Jézussal, két koronázó angyallal, a kép alján a purgatóriumábrázolás, a keret alján, középen puttóval. Mária kezében tarja a skapuláris, amelyben a fenti kép kicsinyített mása látható. Mária és a kis Jézus körül virágindás díszítés keretezi a kompozíciót. Ugyanezzel a met-szettel találkozunk többek között 'A hét mennyei szent zár imádsága, melyet a mi Urunk Jézus Krisztus keserves kínszenvedésének és öt szent sebének emlékeztetésére, valamint a tisztító tűzben szenvedő lelkekért szoktak elmondani.' (Budapesten, Nyomatott Bagó Márton és fiánál. [1908]) nyomtatvány 2. oldalán. Tipikus példa



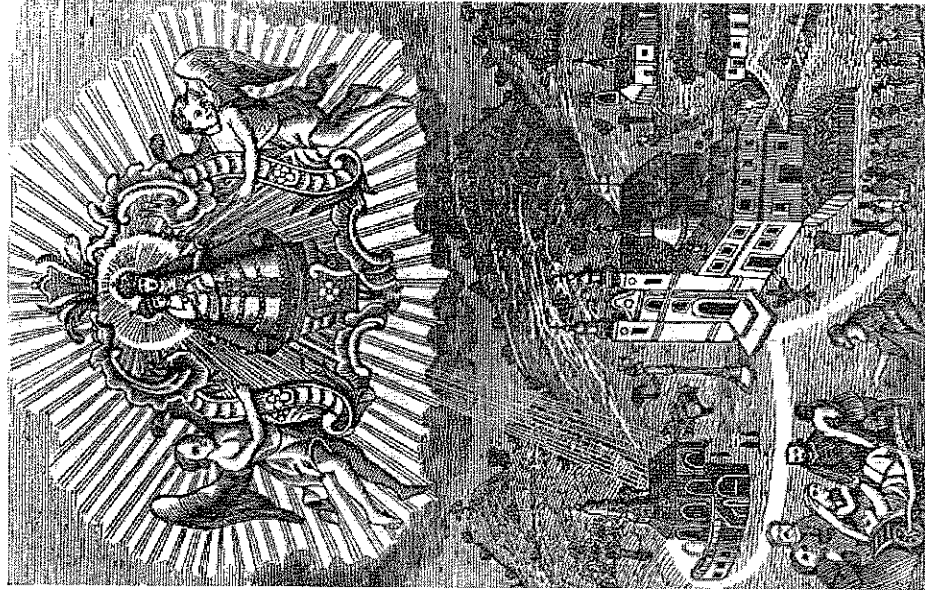
9. kép. OSzK. Aprónyomtatványtár, 974. ltsz.



10. kép. OSzK. Aprónyomtatványtár, 977. ltsz.

egy illusztráció többszöri felhasználására: hol előlapként, hol pedig belső illusztrációként szerepeltették. A purgatórium és a Skapuláris Szűzanya megjelenítése gyakran előfordul egyéb, halálal kapcsolatos ponyvalapokon is, mivel a Skapuláris Boldogszony képmáshoz Stock Szent Simon víziója és a kinyilatkoztatását követő Bulla Sabbathina nyomán a tisztítóüzből való szabadulás eszméje kapcsolódik. Ennek a típusú ábrázolásnak az előképei valamelyik kegyképtípusra vezethetők vissza (pl. máriaradni, kistapolcsányi, szentantali kegyképre) (10. kép) (SZILÁRDFY, 1994, 332, 336–337, 346. és JORDÁNSZKY, 1836, 29.).

6. *Csodatevő Mária – és angyalok* szerepelnek címlapképként. A kép jellegzetes példája a kegykép ábrázolásoknak, illetve a Szűz Mária koronázása jeleneteknek. A nyomatot a 'Legújabb ének és ima a mátraverebélyi Szűz Máriához' (Budapest, 1872. Nyomatja s kiadja Bucsánszky Alajos) ponyvából választottam ki. Bucsánszky sokszor felhasználta, mégpedig a következő ponyvák címlapján: 'Búcsúzó énekek.' (Pest 1862, Nyomatja s kiadja Bucsánszky Alajos); 'Búcsúzó énekek.' (Budapest [188?]. Nyomatja s kiadja Bucsánszky Alajos); 'Ezt a fametszetet örökölte Rózsa, s szintén előszeretettel alkalmazta: így például a 'Búcsúzó énekek.' (Jav. kiad. Budapest, 1890. Rózsa. [Magyar szent imák és énekek] 14.) és ez szerepel az 'Ajátatos imádság a szentkúti boldogságos szűz Máriához.' (Budapest, 1885. Rózsa Kálmán és neje [ezelött Bucsánszky A.] könyvnyomdája. 112. szám)



11. kép. OSzK Aprónyomatványtár, 1333. ltsz.

füzet 2. oldalán. A kép alatt a következő felirat áll: „A Sz.-kuti B. Sz. Mária csodátevő képe.” (11. kép).

7. A címlapon Szentháromság-ábrázolás, jobbra és balra egy-egy *angyallal* az 'Énekek'. (1. Sz. Háromságnak az én életemet, s' a' t. 2. Üdvöz légy édes Jézusunk. s' a' t. 3. Oh titkos mélység, oltári s' a' t. 4. Jöjj hozzám szerelmem, üdvös-ségem. Budán, 1855. Nyomatta és kiadta Bagó Márton) című ponyvából, ezt a metszetet is sokat alkalmazták, még német nyelvű ponyvákban is (például Bagó egy 1876-os jelzetű füzetében). Ugyanez fordul elő Czéh Sándor mintakönyvében is, mégpedig a IX. táblán 149-es szám alatt (12. kép).

8. A Krisztust ábrázoló ikonográfiai típusok közül leggyakrabban a betlehemi jelenetben (például 'Karácsonyi énekek'. Budapest, 1908. Nyomatta Bagó M.) és a megfeszített Krisztust ábrázoló kompozíciókban tűnnek fel mellékalakokként

angyalok. Például az 'Ájtatos ének Krisztus urunkhoz. Jeruzsálemi templom rablása' (Budán, 1865. Nyomatott Bagó Mártonnál) című ponyva borítóján. A közkedvelt metszet számtalan ponyvában beső illusztrációként fordul elő: így a 'Hogy Isten előtt igazán és ájtatosan kell magunkat viselnünk' című, Burger nyomdájában készült füzetben (1857. Szeged), valamint Czéh Sándor mintakönyvében a VIII. táblán, a 106. szám alatt (13. kép).

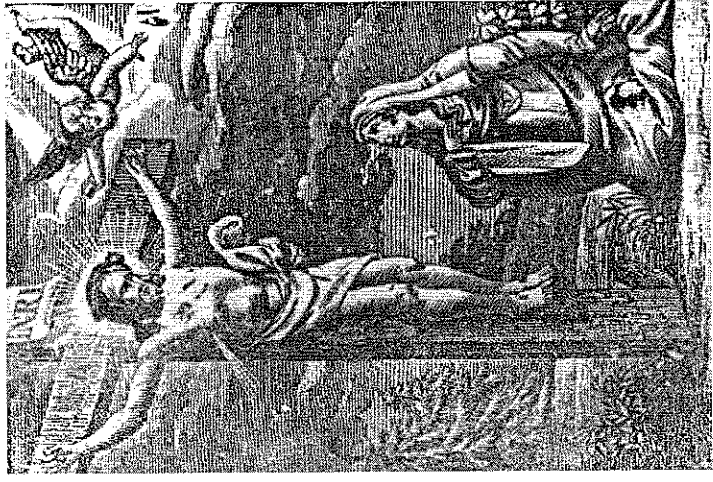
10. 'A Legdrágább vér, rendkívüli s mérhetetlen kegyelmek forrása, imádunk téged, tisztíts meg minket' füzetben szerepel ez a felirat. (A ponyva sérült, így é. n. és ny. n.) Az egész előlapot betöltő metszeten a keresztien függő Krisztus oldalából folyó vért az angyalok helyébe fogják fel (14. kép).

11. 'Rövid előbeszéd, vagyis történet a Krisztus Jézus Szent Vérérol' című füzet (hiányzik az utolsó oldala, é. n. és k. n.). Az előlapon a waldürni szent vért korporáléhoz fűződő legenda ábrázolása látható. A felborult kehelyből sugarasan kiömlő vérből a megfeszített Krisztus alakja, valamint Krisztus-fejek bomlanak ki. A 'kép a képen' motívum szép példája azaz a négyzögletes keretbe zárt kompozíciót négy angyal tarja, feleltük a Szentlélek galambja, lent a kegyképekre jellemző városábrázolással. Ez az ikonográfiai típus középkori (feltehetően német) előképekre vezethető vissza, és összefügg az eucharisztia védelmével (15. kép).



12. kép.

Erdélyi Zsuzsanna gyűjteményéből



13. kép.

OSzK Aprónyomatványtár, 1582. ltsz.

¹ Az összehasonlító etnológia és a folklorisztika a populáris grafika, a 'bildlore', 'bilderbogen' mérföldkövének a lundi professor, Bringéus, Nils-Arvid 1982-ben megjelent Volkstümliche Bilderkunde című munkáját tekinti. Voltaképpen ekkortól számít önálló diszciplínának a sokszorosított grafika néprajzi, művelődéstörténeti, vallási, tipológiai és funkcionális szempontú vizsgálata (BRINGÉUS, 1982; 1986; 2000). Az új tudományág fontosságát bizonyítja a SIEF szervezetén belül 1984 óta működő Bildlore kutatócsoport. Ekkortól kezdtek egyre több kiállítást is szervezni mind Európában, mind pedig a tengeren túlon (csak néhányat említünk, lásd az irodalomjegyzéket: RUDAKOVA, 1990; LEVEDEVA, 1995; O'CONNELL, 1999; PARSHALL-SCHOCH, 2005). Több nemzetközi konferenciát is tartottak (a teljesség igénye nélkül: KUNT, 1989; PETZOLDT-SCHNEIDER-STRENG, 1993; BRINGÉUS-NILSSON, 2001); legutóbb 2006 márciusában zajlott a képkutató társaság hetedik kongresszusa Trentóban. A szóban forgó kutatás Svédországban, Németországban és Oroszországban érte el a legnagyobb eredményeket (lásd még BRÜCKNER, 1975; 1981, 18–22; 2000; 2002; 2003; RIEDL, 1954, 7–15. és RIEDL-KLIER, 1958; BREDNICH, 1974; PIESKE, 1988; LATOUR, 1986, 1–40. A lubok irodalmáról összefoglalóan írt OVSYANNIKOV, 1970; ITKINA-MISHINA-RUDAKOVA-SAKOVICH, 1984; ITKINA, 1992). Internetes honlapon is elérhető és átfogó bibliográfiát közöl az Alexander Boguslawsky nevével fémjelzett Russian Lubok – Popular Print (1999). <http://www.rollins.edu/Foreign-Lang/Russian/Lubok/lubok.html>, valamint a Szentpétervári Nemzeti Könyvtár digitális gyűjteménye, a New York-i közönyvtár (NYPL) digitális képadatbázisa.

² A szentképekkel kapcsolatban álló áhítati grafikai műfajok vizsgálata már a 19. században megkezdődött. A kis vallásos képek kutatásának klasszikusa Spamer, aki a 14. és a 20. század között vizsgálta a szentképek eredetét és történetét (SPAMER, 1930/1980; SPAMER-HAIN, 1970). Munkájának kiegészítéseként szolgál ENGELS (1983) könyve, aki a szentképkutatásnak azokat a területeit (nyomatok, kivágott képek) tanulmányozta, amelyeket Spamer nem vett figyelembe. A II. világháború után tovább specializálódott a vallásos képek vizsgálata, s ennek köszönhetően megindult az egylapos nyomtatványok, ponyva- és imalapok illusztrációinak számbavétele. A szentképek európai kutatástörténetéről áttekintés nyújt SZILARDFY-TÜSKÉS-KNAPP, 1987, 11–20; teljes bibliográfiát közöl a Saints Unlimited Holy Card Web Page (Compiled by Brent Devitt of Beaver Creek, OH).

³ Ebből a szempontból tanulságos Pogány Péter munkássága, főművében (POGÁNY, 1978), illetve egyéb tanulmányaiban sajnos nem elemzte a vallásos ponyvákat (POGÁNY, 1959), csupán érintőlegesen foglalkozott velük.

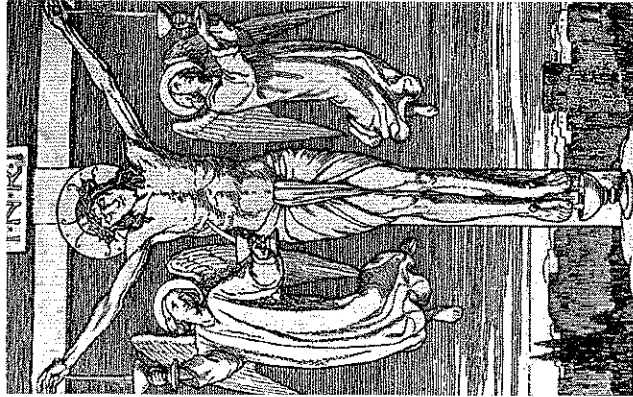
⁴ Révész: Paraszttábrázolások a magyar sajtógrafikában. Elhangzott A magyar néprajztudomány előzményei és kezdetei című konferencián 2002. XI. 27-én a Néprajzi Múzeumban. (Lásd még: RÉVÉSZ, 2004, 275–322).

⁵ BALINT 1943. 208. Lásd: JAKSA (1999).

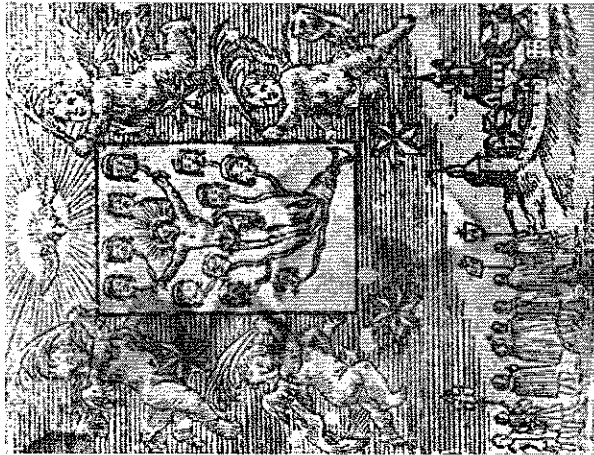
⁶ A népi grafikáról az egyik legelső összefoglalás K. CSILLÉRY Klárának köszönhető (1971).

⁷ VEREBÉLYI (1995, 205–236) a paraszti kézi grafikát, látképeket, tézislapokat, rajzokat vizsgálta, s rövid összegzését adta azoknak a – főleg a magyar népművészet kutatói köréből kikerült – tanulmányoknak is, melyek elsőként fordultak a sokszorosított grafika válfajai felé. Ezek közül is elsősorban a népies fa- és rézmeteszetekre, melyek a pásztorfaragásokra, a mézeskalács ütfőfákra, az üvegképekre, a paraszti lakásbelsőket díszítő képekre – nyomatokra –, türelemművegekre, bútorok belső díszítésére gyakoroltak hatást.

⁸ Az alapul szolgáló szövegen nem sokat módosított, mert valószínűleg azóta sem változott lényegesen értékelése ebben a kérdésben (TÜSKÉS, 1984; 1993, 143–162). Nem véletlen ennek a tanulmánynak a Csilléry-kötetben való megjelenítése, hiszen CSILLÉRY Klára (1971) [koráb-



14. kép. Erdélyi Zsuzsanna gyűjteményéből



15. kép. Erdélyi Zsuzsanna gyűjteményéből

lálom óráján távoztass tőlem minden ördögi kíséretüket és rettegteiket. Nyerj végső kegyelmet; vedd magadhoz lelkemet. Sz. Mihály! Sz. Gábrriel! Sz. Ráfael! Sz. Ráfael! mindnyájan Sz. Angyalok oltalmazatok engem, hogy el ne vesszek a rettenetes ítéletben. Amen."

Egy másik nyomtatványban, a *Négy Istenes Énekek* (Buda, 1834. Nyomatta és kiadta Bagó Márton) IV. 'Estvéli Ének'-ben a következőképpen történik utalás az őrzőangyalra: „Az őrző angyalod kérjed / Hogy el ne távozzék az éjjel mellőled / Mondván az én angyalom, el ne hadj / Engemet, őrizd meg az éjjel az én / Bűnös lelkemet.”

Az *Öt legújabb ének* (Pest 1857, Hertz nyomda) V. részében közölt 'Estvéli ének' is az őrzőangyalhoz szól: „Adjon Isten jó éjszakát / Küljé hozzánk szent angyalát / Terjessze ránk szent áldását / Bátorítsa szívünk álmát.”

Rózsa Kálmán egyik ponyvájából (*Négy szent ének*. Budapest, 1888) 'A szent őrangyalokhoz' énekből csak kiragadtuk az őrangyalhoz intézett kívánságokat: 'oltalmazatok', 'vigyázzatok', 'ériünk könyörögjete'; 'testi-lelki kártól, hirtelen haláltól megőrizzettek'; 'szószólóink legyenek'.

²⁶ A refrént a továbbiakban nem idézem.

²⁷ A ponyvák az epikus Mária-énekek, Mária-balladák, valamint a Jézus-énekek s a népének tarháza. Az epikus Mária-énekek egy jelentős csoportját a Mária csodáiról szóló énekek alkotják. Erre hozzuk példának a Jézus ruháját szárító Mária történetét a *Mennyei istenes énekek a Boldogságos Szűz Máriához* füzetből. (Kiadja Horák János. Nyomatott Kisbérén, Hafl Kálmán nyomdájában, é. n.) A másik csoport a Máriát körülvevő családi idilli megőrkítő legenda-balladáké, erre példaként a 'Boldogságos Szűz Mária egykor magában' kezdetű éneket említjük meg (*Ajtatos énekek a Boldogságos Szűz Máriáról*. Nyomatta és kiadta Bagó. Budán 1862.) Lásd: Krizánál is (1982, 74–75). (Ezen a helyen a műfaj teljes bemutatására, számbavételére nincs mód.)

²⁸ A *Négy Istenes Szent Ének kisasszonynapra bucsújárók számára* (Összeírta: Bedő Mihály, sárbogárdi lakos. Budapest. Nyomatott Bagó Márton és fiánál) 3. oldalán 'Ének szűz Mária születéséről' címmel (Ezerszer köszöntünk ének jelzéssel) egy legendaballadát találunk (2. és 3. versszakát idézzük, kép nem tartozik hozzá):

Gábrriel arkangyal leszállt a földre

Egy rózsalevelet hozott kezébe.

Gyöngyharmattal ez volt rája írva

A kis lány neve legyen Mária.

²⁹ „Emlékeztetek, midőn Gábrriel angyaltól megérttetted, hogy a te szent Fiad micsoda szorongások között vérel verítkezék.” (*A szenvedő Jézussal együtt bánkódó szűz Mária olvasója. Szent énekek és imádságok a katholicus magyar nép számára*. Közli Szemennyei Mihály. Pest, 1868. Bucsánszky ny.)

³⁰ Lásd például: *Énekek Jézus és Máriához*. Pápa, 1853.

³¹ A *Loréti litánia eredete, szépsége, rövid magyarázata és a loréti csodálatos sz. ház története*. A nép számára hiteles kútfők után írta Köllý Antal, loretti plébános. (Budapest. Nyomatott Bucsánszky Lajosnál. 1875.)

³² A sz. olvasoról szép ének mely az olvasó társulat czeremoniás szent miséje alatt szokott énekelteni. (Pest, 1869. Nyomatott Bucsánszky Alajosnál.) Csak két versszakát idézzük.

³³ A *Megváltó Úr Jézus Krisztus szent keresztjének magasztaló éneke* (Bertalanffy nyomdájában Szombathelyen 1860.) 4–5. oldalán a 'Legújabb örökös Rózsafüzér énekben' (2. versszak): „Gábrriel arkangyal az egék vezére, / Fehér liliumot tart jobb kezébe, / A szent rózsza füzért kezdi mondani, / Űdvözölgy Mária eképen zengeni.”

Gábrriel jövedőését más szövegváltozatok összetettebb virágszimbólumokkal fejezik ki: például a *Legújabb szent énekek. Marianosztrán* (Pest, é. n. Bartalits Imre nyomdájára) című ponyvában.

³⁴ Néhány példa: 'Gábrriel angyal küldött Atya Istenül' (*Ének Jézus és Szűz Máriához*. 1853 Pápa, ny. n.) és ugyanez szerepel több füzetben is (így például a *Négy szép istenes énekek*-ben. Budán, nyomtatott Bagó M. betűivel 1848.); 'Mikor Máriához az Isten Angyala, elküldtetted vala' (Istenes Énekek. Nyomatott. Landerer Anna betűivel 1831); 'Az Urangyala köszönti a szűz Máriát' kezdetű Űrangyal ének (*Négy új ének az andocsi szűz Máriához*. Az ajtatos hívek számára összeírta Bedő Mihály. Budapest. Nyomatott Bagó Márton és fiánál.); 'Menj el, menj el, oh Gábrriel! Názáreth Városába' kezdetű ének (címleap nélküli füzet. Pesten, 1867. Nyomatja és kiadja Bucsánszky Alajos); *Egy háborúkor mondandó Litánia, és imádság* ponyva 15. oldalán közölték az 'Űdvöz légy, te tisztá Szűz! Rád áldás égől áradott' kezdetű Angyali Űdvözlét éneket (Budán. a' cs. kir. pesti egyetemi könyvnyomdában. 1856).

³⁵ Ez a szöveg bekerült az Eckert Irma által közölt Máriát köszöntő énekek közé is, melyet a gyűjtő Vén János énekeskönyvében fedezett fel. Közli Bucsánszky is: *Öt új istenes énekek a b. Szűz Máriához a magyarok védasszonyához*. (Pest, 1867. 7–8. oldal) címmel. Idézi KRIZA is (2002, 61).

³⁶ A ponyvákban megőrzött „népies” szövegváltozatok a folklorizáció különböző formáit őrizték meg. Lásd még *Három új ének*. (Pest, 1868. Bartalits Imre nyomdájára.)

³⁷ A két utolsó sort nem idézzük.

³⁸ Ezért hegyeket, hegyeiken épült várakat, várkapukat, városkapukat, tornyokat, várkapolnákat, templomokat, harangokat neveztek el róla.

³⁹ A chiliasmus, az első keresztény évezred végétén, a világvége bekövetkezéséről való rettegés hangulatában vált Mihály a halottak hatékony szószólójává. Ekkortól ajánlottak temetőket, cintermeket, temetőkapolnákat, csontkamrákat a pártfogásába.

⁴⁰ A Szent levelek ponyvacsoportján belül található a 'Szűz Mária levele', 'Szent Mihály levele' elnevezésű nyomtatványok (melyek szép számban megtalálhatók a Széchényi Könyvtárban). Mivel több néprajzkutató foglalkozott velük, ezekre most nem térék ki (lásd JUNG, 1994). Csupán egy levélről szólok – ugyanis a 200 átnézett ponyva között csak erre bukkantam rá –, mégpedig arról, amelyből kiviláglik Mária és Mihály közbenjáró szerepe. A ponyvafüzet címe: *Szent levél, melyet a mi urunk Jézus Krisztus csodálatosképpen az ő földön lakó népeihez küldött* (románból ford. Rusz János. Budán, 1868. Nyom. Bagó Mártonnál), Ebben két 'levelet' közölnek: az egyik Jézusé (Levél, melyet a mi Urunk Jézus az egékből alá-bocsátatott (2–8. o.), a másik Máriáé (Szűz Mária levele. 9–15. o.). Ez utóbbiban a pogány, bűnös világot már-már elpusztítani szándékozó Jézus anyja könyörgésére elláll szándékától, mert Mária „szüntelenül két és könyörög az egész világot, a szegények és ügyefogyottak- s özvegyekért.” És kéri Jézust: „Szánjalak én is benneteket, s hogy bocsátnám meg vétkeiteket.” A mi szempontunkból a második levél azon része érdekes igazán, amikor a két közbenjáró ('Advocata Nostra' és 'Advocatus'), Mária és Mihály együtt szállnak alá a pokolba. „E könyv mutatja – írja a ponyva szerzője – a pokolbeli keresztények, a melyeket Mihály arkangyal mutatja meg a szűz anyának, hogy látna meg, hol kimlódna a keresztények lelkei.” Mária állandóan kérdegeti Mihályt: „...mond meg Mihály mennyi kin van a pokolban?” Mire Mihály hosszasan mutatja be a pokol borzalmaival. Mária nem tud betelni a szörnyű látvánnyal, s egyre csak kérdezi: „...mond meg Mihály mennyi kin van a pokolban?” A megdöbbent Istenanya Istenből kér kegyelmet minden kárhozottaknak. Ezt a fajta pokolbeli utazást Tar Lőrincével szokás összehasonlítni, de a recens anyagban is találunk ehhez hasonlatosat, mégpedig a lészpedi halottlító pokolbeli élmény elbeszéléseiben.

⁴¹ Variánsa a 'Szent Mihály főangyalról' szóló ének a *Három legújabb istenes ének* című ponyvában (Budán, 1863. Nyomatta és kiadta Bagó Márton).

⁴² Ezt a szöveget közli a Réthy Lipót által nyomtatott 'Legújabb istenes énekek' (Arad, 1868) ponyvafüzete is.

⁴³ A II. Vatikáni Zsinat (az egyházzól szóló dogmatikai konstitúcióban) helyezte hatályon kívül azokat az imádságokat, melyekben Mihálytól kérnek oltalmat az ördög támadása ellen. Ennek ellenére máig általánosan ismert a következő (XIII. Leótól származó) imádság: „Szent Mihály arkangyal, vedelmezz minket a küzdelemben! A sátán gonosz kísértései ellen légy oltalmunk! Esedezve kérjük, parancsolj nekünk az Isten! Te pedig mennyei seregek vezére a sátánt és a többi gonosz szellemet, kik a feltek vesztére körűljárnak a világban, Isten erejével taszítsd vissza a kárhózat helyére! Amen.”

IRODALOM

- ANTALÓCZI Lajos
1986 *Az Egri Nyomda Rt. Története 1893–1949*. Eger
- BÁLINT Sándor
1938 *Népiünk ünnepei. Az egyházi év néprajza*. Budapest
[1943] *Sacra Hungaria*. Kassa, é. n.
- 1944 *Baldogasszony vendégségében*. Budapest
- BARNA Gábor
1986 *Bücsújáró magyarok. A magyarországi bücsújárási története és néprajza*. Budapest, Szent István Társulat
- 2002a *A máriaradnai fogadalmi képek és tárgyak kutatásáról*. In: BARNA Gábor (szerk.): „*Mária megsegített*”. *Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I.* – „*Mária hat geholfen*”. *Votivgegenstände in Maria-Radna I.* 9–25. Szeged, Néprajzi Tanszék. (Devotio Hungarorum)
- 2002b *A mindennapok szükséghelyezeteinek tanúi: festett fogadalmi képek*. In: BARNA Gábor (szerk.): „*Mária megsegített*”. *Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I.* – „*Mária hat geholfen*”. *Votivgegenstände in Maria-Radna I.* 68–89. Szeged, Néprajzi Tanszék. (Devotio Hungarorum 9./1.)
- BÉKÉS István
1966 *Magyar Ponyva Pitaval*. Budapest
- BREDNICH, R. W.
1974 *Die Liedpublizistik in Flugblatt des 15. bis 17. Jahrhunderts, I–II*. Baden-Baden
- BRINGÉUS, N.-A.
1982 *Volkstümliche Bilder-kunde*. München
- BRINGÉUS, N.-A. (szerk.)
1986 *Man and Picture. Papers from the First International Symposium for Ethnological Picture Research in Lund 1984*. Lund, Almqvist & Wiksell
- 2000 *Volksfrömmigkeit. Schwedische religionsethnologische Studien*. Münster, New York, München, Berlin, Waxmann. (Münsterer Schriften zur Volkskunde – Europäische Ethnologie, Bd. 4.)
- BRINGÉUS, N.-A. – NILSON, S.-Å. (szerk.)
2001 *Popular print and imagery. Proceedings of an International Conference in Lund 2000*. Lund
- BURKE, P.
1978 *A népi kultúra a kora újkor Európában*. Budapest, Századvég kiadó–Hajnal István Kör
- 1990 *Populare culture in Early Modern Europe*. London
- BRÜCKNER, W.
1975 *Druckgraphik Europas. Deutschland vom 15. bis zum 20. Jahrhundert*. München
- 1981 „Bildlore” und nonverbale Kommunikation. *Ethnologia Europea*. 18–22.
- 2000 *Materialien und realite. Stoffwertigkeiten, Symbolwelten, Zeichensysteme*. Würzburg
- 2000a *Kunst und Konsum. Massenbildforschung. Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte* 82. Würzburg
- 2002b *Bibliographie zur Massenbildforschung 1968–1978*. Erster Teil: Die traditionellen Gattungen der populären Druckgraphik des 15. bis 19. Jahrhunderts (mit Bibliographie). *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur (IASL)*, 4, 130–178.
- BRÜCKNER, W. – PIESKE, Ch.
1973 *Die Bilderfabrik. Dokumentation zur Kunst- und Sozialgeschichte der industriellen Wandmuckherstellung zwischen 1845 und 1973 am Beispiel eines Großunternehmens*. Frankfurt am Main
- BRÜCKNER, W. – BLÜCKLE, P. – BREUER, D. (szerk.)
1985 *Literatur und Volk im 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland*. Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 13. Wiesbaden
- BRÜCKNER, W. – NEUKUM, M. – KLOTZ, U. – ORSCHLER, J. – HECHT, J. (szerk.)
2003 *Massenbildforschung. Eine Bibliographie bis 1991/1995. Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte* 96. Würzburg, Institut für Deutsche Philologie, Volkskunde
- CSATKAI Endre
1942a *Soproni vonatkozású kis szentképek*. Soproni Szemle, 3, 306–308.
- 1942b *A kis ájtatossági kép*. Kis-Grafika 16.
- 1943 *Májor István, a régi magyar kisgrafika szerény munkatársa*. Kis-Grafika. 25.
- 1971 *Cégek*. Budapest
- K. CSILLÉRY Klára
1971 *Magyar népi grafika*. Néprajzi Értesítő, LIII. 63–82.
- CSÓKA-JAKSA Helga
2004 „Bücsúra való ének.” Bálint Sándor ponyvahagyatékának elemzési szempontjai. In: BARNA Gábor (szerk.): *Ritások, folklór szövegek*. 303–312. Paulus Hungaruskaitarsz
- ENGELS, M. T.
1983 *Das Kleine Andachtsbild – Prägedrucke und Stanzspitzenbilder des 19. Jahrhunderts*. Verlag Aurel Bongers, Recklinghausen
- ERDÉLYI Zsuzsanna
1988 *Archaikus népi imádságok*. In: VARGYAS Lajos (főszerk.): *Magyar Néprajz V. Népköltészet*. 692–748. Budapest, Akadémiai
- FÜLEMÜLE Ágnes
1994 *Populáris grafika Magyarországon a 19. század második felében: emléklapok és emblematikájuk*. In: KISBÁN Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra, központi irányítás*. 213–231. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet

- HARANGOZÓ Imre
 1992 „Anyám, anyám, szép Szűz Máriám...” Régi imádságok, ráolvasások a gyimesi és moldvai magyarok hagyományából. Újkiadvány
 1998 „Krisztusz háza aranyos...” Archaikus imák, ráolvasások, kántálók a gyimesi és moldvai magyarok hagyományából. Újkiadvány
- HELLE Mária
 1998 Czéh Sándor magyaróvári nyomdász-kiadó illusztrációinak mintakönyve az 1836 és 1875 közötti évekből. Kiadta, a bevezető tanulmányt írta Helle Mária. Budapest, Balassi
- HOFER Tamás
 1994 Népi kultúra, populáris kultúra. Fogalomtörténeti megjegyzések. In: KISBÁN Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás*. 233–247. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet
- ITKINA, E.
 1992 *Russkei risovannij lubok konca XVII–nachala XX veka*. Iz sobranija Gosudarstvennogo Istoricheskogo Muzeia, Moskva
- ITKINA, E.–MISHINA, E.–RUDAKOVA, N.–SAKOVICH, A.–SYTOVA, A. (szerk.)
 1984 *The Lubok–Russian Folk Pictures from the 17th to 19th Century*. Leningrad, Aurora Art Publishers
- JAKSA Helga
 1999 *Bálint Sándor ponyvahagyatéka az Egyetemi Könyvtár gyűjteményében*. Kézirat. Szeged
- JORDÁNSZKY Elek
 1836 *Magyar országban, s az ahhoz tartozó Részekben lévő boldogságos Szűz Mária kegyelem’ Képeinek rövid leírása*. Posen
- JUNG Károly
 1994 Baj ellen oltalmazó égi levél és áldás Gombos hagyományvilágában. In: *Őrszerek könyve*. 7–58. Újvidék
- KISBÁN Eszter (szerk.)
 1994 *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet
- KOVÁCS I. Gábor
 1989 *Kis magyar kalendáriumból 1880-ig. A magyar kalendáriumból történeti és művelődésszociológiai vizsgálata*. Budapest, Akadémiai
- KRIZA Ildikó
 1982 *A legendaballada. Epikai-tirai alkotások az irodalom és a folklór határán*. Budapest, Akadémiai
- KUNT Ernő (szerk.)
 1989 *Bild-Kunde – Völk-Kunde. Die III. Internationale Tagung des Völkstudlichen Bildforschung. Komitee bei SIEF/Unesco, Miskolc (Ungarn) 5–10. April 1988*. Miskolc
- LATOÚR, B.
 1986 Visualization and Cognition: “Thinking with Eyes and Hands”. *Knowledge and Society: Studies in the Sociology of Culture Past and Present*, 6, 1–40.
- LENGYEL Ágnes
 2005 *A palócok körében használatos XIX. századi vallásos ponyvák*. Doktori disszertáció, ELTE Folklór Tanszék
- LEVEDEVA, I. V. (szerk.)
 1995 *Russkij voennij lubok [Katalóg], part 2*. Moscow, GPIB of Russia
- MANGA János
 1951 *Betvárdarstellungen auf den Schnitzereinen ungarischer Hirten*. Acta Ethnographica, II, 143–216.
- NAGY Ilona
 1992 A szamariai éhínség – egy népszerűen népi epikus ének. In: MOHAY Tamás (szerk.): *Közelítések*. 99–106. Debrecen
 2001 *Apokrif evangéliumok, népkönyvek, folklór*. Budapest, L’Harmattan
- O’CONNELL, S. (szerk.)
 1999 *The popular print in England: 1550–1850*. London, British Museum Press
- OROSZ György
 1997 *Égi levelek. Isten és a pápák üzenete*. Nyíregyháza
- OVSYANNIKOV, Yuri
 1970 *The Lubok. 17th–18th Century Russian Broadides*. Moscow, Soviety Khudozhnikov Publishing House
- PARSHALL, P.–SCHOCH, R. (szerk.)
 2005a *Die Anfänge der europäischen Druckgraphik. Holzschnitte des 15. Jahrhunderts und ihr Gebrauch. Germanischen Nationalmuseum*. Nürnberg, Leinenband mit Schutzumschlag
 2005b *Origins of European Printmaking: Fifteenth-Century Woodcuts and Their Public*. National Gallery of Art and Washington, Yale University Press
- PETZOLDT, L.–SCHNEIDER, I.–STRENG, P. (szerk.)
 1993 *Bild und Text: Internationale Konferenz des Komitees für Ethnologische Bildforschung in der Société Internationale pour l’Ethnologie et Folklore (SIEF) 2.–6. Oktober 1990 in Innsbruck*. Bratislava, Národopisný ústav SAV – Slovak Academic Press
- PRESKE, Ch.
 1988 *Bilder für jedermann 1840–1940. Mit einem Beitrag von Konrad Vanja*. München, Keyser
- POGÁNY Péter
 1958 *A régi hazai népies ponyvakutatás problémái*. Ethnographia, 53–69.
 1959 *Folklór és irodalom kölcsönhatása a régi váci nyomda működése nyomán (1770–1823)*. I. Vásári ponyvairatok. Budapest
 1978 *A magyar ponyva tükröje*. Budapest, Magyar Helikon
- RÉVÉSZ Emese
 2000 Történeti kép mint sajtóillusztráció 1850–1870. In: MIKÓ Árpád–SINKÓ Katalin (szerk.): *Történelem – kép. Múlt és művészet kapcsolata Magyarországon. Kiállítási katalógus. Magyar Nemzeti Galéria*. 580–977. (A Magyar Nemzeti Galéria kiadványai 2000/3) Budapest
 2001 *Képi elbeszélés és popularizálás az 1850 és 1870 közötti sajtóban megjelent történeti képek példáján. Művészettörténeti Értesítő*, 50, 1–2, 147–172.
 2004 *A népéletkép szerepe a nemzeti jellem kidolgozásában*. Ars Hungarica, 32, 2, 275–322.
- RIEDL, A.
 1954 *Wallfahrtsstätten. Lieder und Gebete im Burgerland*. Vilkk und Heimat, 7–15.
 RIEDL, A.–KLIER, K. M.
 1958 *Lied-Flugblattdrucke aus dem Burgerland*. Eisenstadt

- PAPP Bernadett
- 2004 „Szent levél, melyet a mi Urunk Jézus Krisztus csudálatosképpen az ő földjén lakó néphez küldött”. Az istenanya pokoljárása és más apokrif iratok egy ponyváján. In: BARNA Gábor (szerk.): *Ritusok, folklór szövegek*. 333–358.
- RUDAKOVA, N.
- 1990 „The Russian Lubok: Two Hundred Years of Popular Prints.” In: CAUSEY, S. (szerk.): *Tradition and Revolution in Russian Art: Leningrad in Manchester*. 61–73. Manchester. Exhibition Catalogue
- SPAMER, A.
- 1930/1980 *Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis zum XX. Jahrhundert*. München, Breckmann
- SPAMER, A.–HAIN, M.
- 1970 *Der Bilderbogen von der geistlichen Hausmagd. Ein Beitrag zur Geschichte des religiösen Bilderbogens und der Erbauungsliteratur im populären Verlagswesen Mitteleuropas*. Göttingen, Schwartz, Veröffentlichungen des Instituts für mittel-europäische Volksforschung
- SERFŐZÓ Szabolcs
- 1999 *A győri székesegyház Szűz Mária-kegyeltára*. Művészettörténeti Értesítő, 48, 87–111.
- 2002 *A 17–18. századi párizsi konfraternitások társulati lapjai*. Ars Hungarica, XXVIII, 2, 245–258.
- 2004 *Mariázell a magyarországi ponyvairodalomban*. In: FARBAKY Péter–SERFŐZÓ Szabolcs (szerk.): *Mariázell és Magyarország egy zarándokhely emlékezete. Kiállítás a Budapesti Történeti Múzeum Kiscelli Múzeumban, 2004. május 28. – szeptember 12.* 465–478. Budapest, Budapesti Történeti Múzeum
- SÜVEGH Veronika
- 2002 „... Világi énekkel tölté meg a száját...” A Kisnyomtatványtár ponyvagyűjteménye. In: CSEH Mária (szerk.): *A Nemzeti Könyvtár Kisnyomtatványtára*. 179–198. Budapest, OSZK, Osiris Kiadó
- SZILÁRDFY Zoltán
- 1971 Egy ercsi délszláv képes ponyvairat ismertetése. *Fehérmegyei Történeti Évkönyv*, 5, 157–168.
- 1979 *Kegyéptípusok a pestisjárványok történetében*. Orvostörténeti Közlemények, 11–12, 207–236.
- 1981 *Magyar barokk szentképek*. Művészettörténeti Értesítő, 2, 114–135.
- 1984 *Barokk szentképek Magyarországon*. Budapest, Corvina
- 1986 A magyarországi kegyképek és -szobrok tipológiája és jelentése. In: BÁLINT Sándor–BARNA Gábor: *Búcsújáró magyarok... a magyarországi búcsújárás története és néprajza*. 323–348. Budapest
- 1995 *A magánáhitat szentképei I. XVII–XVIII. század*. Szeged
- 1998 *A magánáhitat szentképei II. XIX–XX. század*. Szeged
- 2003 *Ikongráfia – kultusztörténet. Képes tanulmányok*. Budapest, Balassi
- SZILÁRDFY Zoltán–TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva
- 1987 *Barokk kori kisgrafikai ábrázolások magyarországi búcsújáróhelyekről*. Budapest, Egyetemi Könyvtár
- TÁNCZOS Vilmos
- 1999 *Csapdósó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életerűk*. Csikszereeda, Pro-Print Könyvkiadó
- 2001 *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok*. Budapest, Püski
- TOMISA Ilona
- 2004 „Istenes ének és imádság”. Adatok a vallásos ponyvaköltészet kérdéséhez a XIX–XX. század fordulóján. In: ANDRÁSFALVY Bertalan–DOMOKOS Mária–NAGY Ilona (szerk.): *Az idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára*. 497–501. Budapest, I.
- TÜSKÉS Gábor
- 1985 „Fejezet a XVIII. századi vallási ponyvairodalom történetéből”. Irodalomtudományi Közlemények, LXXXIX, 430–431.
- 1993 *Illusztrációk a 18. századi vallásos ponyvairodalomban*. In: SELMECZI KOVÁCS Attila (szerk.): *Történeti népművészet. Tanulmányok K. Csilléry Klára 70. születésnapjára*. 143–162. Budapest
- 2004 *Illusztrációk a 18. századi vallásos ponyvairodalomban*. In: *Populáris grafika a 17–18. században*. 189–214. Budapest, Balassi
- TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva
- 2002 *A vallásos ponyvanyomtatványok a XVIII. században*. In: *Az egyházi irodalom műfjai a 17–18. században*. 235–266. Budapest, Argumentum
- UNSELD, W.
- 1994 *Bilder im evangelischen Haus*. In: *Zwischen Kanzel und Kehrwoche. Glauben und Leben im evangelischen Württemberg*. 33–47. LUDWIGSBURG (Hrsg.) v. Landes-kirchlichen Museum
- VEREBÉLYI Kincső
- 1995 *A szépírástól a képzésig. (Jegyzetek a magyar népi grafika válfajairól)*. Népi Kultúra – Népi Társadalom, XVIII. 205–236.

VISUAL REPRESENTATIONS OF ANGELS IN RELIGIOUS POPULAR PRINTS FROM THE 19TH CENTURY

Researching pictures in Europe has early shown how the complex examination of religious canvases enriched the complicated genre of prayers literature, the interaction of folklore and literature, researching the religious mentality of people, and the way iconographic types and symbols became popular.

Through examining the texts and illustrations of religious canvases we have chosen the motif of the angel. Angels are not really iconographic specialities, with some inquiries they can be traced back to strictly defined medieval models. However they can be interesting as an illustration of the process, how these motives got deteriorated by the hands of less educated graphic artists. In the given examination we had to take into consideration the more or less organic coexistence of the text and the picture of the canvas. Is there a strict coherence between the text and the picture, were pictures placed in the text or on the cover because of salability, or was this only an application of well-known motives and stereotypes, which usually had a secondary application as well because of their popularity, or were they in an essential connection?

In this lecture we have made an experiment to show the different representations of angels on illustrations and texts of canvases.

A ZÖLD ÁG SZEREPE A MAGYAR PÜNKÖSDI SZOKÁSOKBAN

A növényi jelképek közül a fa, a zöld ág, vessző termékenységvarázsló, gonoszűző szerepe a magyar hagyományban is közismert. Ennek ellenére a hazai szakirodalomban keveset foglalkoztak vele, többnyire csak szokásleírásokból ismerhetjük meg a változatait. Dömötör Tekla könyveiben rövid fejezeteket szentelt a növényi jelképeknek, a „zöld ág” motívumnak, s ebben utal a tavaszi ünnepek szertartásos énekeire, rituális játékaira, a húsvéti, pünkösdi ünnepkörrel való összefüggésére, kitekintéssel az európai párhuzamaira (DÖMÖTÖR, 1983, 154–156; 1964, 132–134). A Magyar Néprajzi Atlasz néhány térképlapja: a „kivirágztatott ág” (Magyar Néprajzi Atlasz IX., 1992, 568–571. sz. térkép [DIÓSZEGI]), „karásonyfa” (Magyar Néprajzi Atlasz VIII., 1992, 533–535. sz. térkép [CSALOG]), valamint a pünkösdi szokásokra vonatkozó egyik térképlapon a „díszítés zöld ággal”, „májusfa állítása”, „májusfa lebontása” találhatóunk zöld ággal kapcsolatos információkat (Magyar Néprajzi Atlasz VIII., 1992, 557–559. sz. térkép [PÓCS]). A Magyar Néprajzi Lexikonban ugyancsak szűkszavúan le lehetett fogalmazni a zöld ág különböző megjelenési formáinak idejét, helyét, módját, célját a magyar néphagyományban (TÁTRAI, 1982, 623).

A természet megújulását jelképező zöld ágaknak termékenységvarázsló, rontás-elhárító szerepet tulajdonítottak az emberi élet egyes szakaszaiban, a naptári ünnepek alkalmával, a jelesnap és gazdasági szokásokban, valamint a különböző gyógyító, varázsló, mágius eljárásokban. A zöld ágakat, gallyakat többnyire kapura, kerítésre, lakó- és gazdasági épületek külsejére (ablakára, ajtajára, eresz alá stb.) tűzték, de a lakóházak, templomok belsejét is díszíthették. Termőföldbe, trágyába szúrva a kártevők elhárítására szolgált. A zöldágazás jellegzetes változata a teljes vagy részben fecsupszított, díszített vagy díszíetlen „májusfa”. A zöldágazás ki-tüntetett időpontjai voltak: Szent György napja, József napja, húsvét, pünkösd, valamint Űrnapija.

A zöldágjárás, zöldághordás a tavasz behozatalát jelképező vagy tavaszt köszöntő énekes, táncos, esetleg dramatikuss szokás a húsvéti és pünkösdi ünnepkörhöz kapcsolódhatott. A szokás játékmotívumának lényege: lányok vagy lányok és leánygyerekek együtt, énekszóval vonulnak végig a falun a kezükben zöld ágakkal, virágokkal, miközben ketten kaput formálnak karjukkal, a többiek pedig átbújnak alatta. Gyakran csak a szövegben emlegetik a zöld ágat, mint a közismert „Bűjj, bűjj

zöld ág, zöld leveleske..." kezdetű dalban. Leányjáték változatai az egész magyar nyelvterületen ismertek. A szokás gyermekjáték-változatai már nem köitődnek sem időhöz, sem helyhez (TÁTRAI, 1982, 623–624).

Jelen tanulmányban a zöld ágakkal, lombokkal kapcsolatos szokáscelemeknek, hiedelmeknek kizárólag a pünkösdi ünnephez kötődő jellemző megnyilvánulási formáit vizsgálom. A zöldágazás, a zöldágjárás, a májusfa állítás és a zöld lombokba bújtatott alakoskodás magyar nyelvterületről gyűjtött példáit a szakirodalomból, eddig még publikálatlan adattári anyagokból, a Magyar Néprajzi Atlasz gyűjtőfüzetéből idézem.¹ A források mind időben, mind földrajzilag szórta, egyenetlenek, ennek ellenére a leírások és a mellékelt táblázatok segítségével áttekintést kívánok adni a 19–20. századi változatokról.

ZÖLDÁGAZÁS

A pünkösdi zöld ágakat egész Európában az ünnep jelképeként tartják számon, ugyanakkor akárcsak Szent György napján, azzal a magyarázattal is tűztek zöld ágakat a házakra, kerítésekre, hogy elűzi a gonosz, ártó hatalmokat.

A Magyar Néprajzi Atlasz tanúsága szerint az 1960-as években Hegyháthodász és Szalafőn (Vás vm.) a kutakat „virágozták ki” pünkösdi napján az asszonyok és a lányok. Azokat a kutat, ahová vízért jártak.² Más Vas és Pozsony vármegyei adatok a házak, ablakok és kapuk zöld ágakkal, gallyakkal való díszítését említik.³ Magyarország északi sávjában, Tardoskeden a kaput szalagozták fel, és zöld ágakkal díszítették.⁴ Nyitraegerszegen „Pünkösdkor szokásban van, hogy a szoba minden zugát teledugdossák virággal és zöld ágakkal annak örömére, hogy megéljük a tavaszt”.⁵ Németprónán 19. századi közlés szerint: „Pünkösdkor az ablakokra hársfagallyakat raknak, hogy a Szentlélek rájuk szálljon.” (RICHTER, 1898, 85). A Hont megyei Tompán zöldágként bodzát említenek.⁶ Mikófalván a gyűjtés idején élő szokás volt, hogy ilyenkor mindenhová tettek zöld ágakat, akárcsak Verpeléten, ahol a házakat, kutakat, kerítéseket díszítették zöld ágakkal.⁷ Aszalón is a szokás ismeretéről tanúskodott a gyűjtő, Fónyón a kaput díszítették zöld

ággal.⁸ Felső-Tiszavidéken, pl. a Zemplén vármegyei Leleszen „A kapuágásokat és belül a házakat kizöldgallyazták. Általában szilfaágot hoztak, mert annak szép levele volt, de jó volt minden fa nyár, ficfa, mogyorófa is. Addig voltak fenn az ágak, míg el nem fonyadtak. Magyarázatot nem tudnak. Vallási különbség nincs.” Zétényben „Pünkösdi emlékére zöld gallyakkal díszítik fel a házakat és a templomokat. Mogyorófa vagy „cicfa” („sugár ága van, szép levele rajta”) ágait vitték be a sarokba, a képekhez és a „szerkába” (ezen fölötti tetőrészt) tűzték őket. Szombat este vagy vasárnap reggel vitték be az ágakat, „míg le nem hervadt az ág, ott volt. Azért rakták a zöld gallyakat, hogy a Szentlélek vihar alakjában jött, szél alakjában és lehajoltak a zöld gallyak, zöld ágak.”⁹ Saját gyűjtéseim szerint a Zemplén vármegyei Háromhután, Nagyhután, Rudabányácskán részint gyakorolták, részint még emlékeztek a pünkösdi zöldágazásra. Vettek a szobába, konyhába, dugták a padlásba, díszítették vele a templomokat.¹⁰

Az Ung vármegyei Mokcsakerészen a zöldgallyazáshoz füződő magyarázatokat is megtaláljuk a Magyar Néprajzi Atlasz gyűjtőfüzetében: „A templomot és a házakat zöld gallyakkal díszítették. Ablakokhoz, képekhez, eresz alá tették a gallyakat. Református magyarázat: mert mogyorógally alá állt Jézus, mikor üldözték. Katolikus magyarázat: mert az Urjézus ment be Jeruzsálembe és hoztak zöld gallyat.”¹¹

A Magyar Néprajzi Atlasz Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegyei leírásai szerint Kiskunfélegyházán az ablakokat, kerítéseket, kapukat zöldgazzák pünkösdkor; Kiskunmajsán a kapukat felszalagozva díszítik zöld ágakkal.¹² Farnoson a zöld ágak fajtáira és hiedelemháterére is van utalás: „Az ablakokat és a kapukat és az eresz alját 'bocfával' szokták díszíteni. Azzal indokolták, hogy éppen ezzel, mert ettől nem lesznek betegek. Tölgy ágat is szoktak díszíteni, mert ettől több tyúk fog ülni, kotyogni.” Ugyancsak a zöld ág fajtájára és a helyére utal az alpári adat: „Bodza fehér virágát feszedik, tető alá és a kerítésekre teszik.”¹³

A pünkösdi zöldágazásnak a lányos házakkal való kapcsolatára utaló leírások szerint, például Izsákon „A ház ereszeré zöld gallyalkat tűztek végig bodzavirággal, ahol lány volt.”; Ladánybenén: „Pünkösdkor a fiú annak a lánynak az ajtaját, aki tetszett neki teli tűzdeli bodzavirággal.”¹⁴

⁸ Aszaló, Abatuj-Torna vm. MNA 150./A./IV. 1962. Diószegi Vilmos; Föny, Abatuj-Torna vm. MNA 169./IV./A. 1969. hiánylap 1969, Gönci János.

⁹ Lelesz, Zemplén vm. MNA Sl. 32./IV. 1966. Pócs Éva; Zétény, Zemplén vm. MNA Sl. 30./IV. 1966. Pócs Éva.

¹⁰ Saját gyűjtés 1980. Rudabányáska ak.: B. E. sz. 1926.

¹¹ Mokcsakerész, Ung vm. MNA Sl. 31./IV. 1965. Kovács Attila.

¹² Kiskunfélegyháza, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. MNA 116./IV. 1969. Küllös Imola; Kiskunmajsa, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. MNA 108./IV. 1961. Vorák József.

¹³ Farnos, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. MNA 113./IV. 1969. Szanyi Mária; Alpár, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. MNA 115./IV. 1960. Salyámosy Judit.

¹⁴ Izsák, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. MNA 97./IV. 1969. Kisbán Eszter, Ladánybene, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. MNA 96./IV. Joób Emőke.

¹ Az 1913-a helységnévtárban szereplő vármegyékre történik hivatkozás és nem a források történetileg eltérő megyebeosztására.

² Hegyháthodász, Vas vm. MNA 7./b./IV. 1969. Nagy Varga Vera; Szalafő, Vas vm. MNA 2./IV. 1964. Hegyi Imre.

³ Nagykölked, Vas vm. MNA 6./IV. 1969. Vadkerti (hiánylap); Cséfalva, Pozsony vm. MNA Sl. 3./IV. 1969. Németh Imre (hiánylap).

⁴ Tardoskéd, Nyitra vm. MNA Sl. 10./A./IV. 1966. Ikvai Nándor és Ikvai Nándorné.

⁵ Nyitraegerszeg, Nyitra vm. 1900 k. Sebestyén Gyula hagyatékából EA 2302.

⁶ Tompa, Hont vm. MNA 109./IV. 1965. Barta István.

⁷ Mikófalva, Heves vm. MNA 128./B./IV. 1969. Károly Sándor (hiánylap); Verpelét, Heves vm. MNA 119./B. Verpelét, Heves vm. (hiánylap).

Az Ethnológiai Adattárban található 19. század végi, 20. század eleji kecskeméti változatok egyike a zöldágazás módjáról szól: „Pünkösöd hajnalán kerítésekre, ablakokra, kútgémekre bodzafaágakat szoktak rakni, különösen kútgémekre és a padlásablakokba selyemkendőkkel, széles szalagokkal aggatott ágakat, felsallagozott, festett tojásokat kötöznek fel, melyek délig, néhol naplementéig ékeskednek.” A másik leírás eredetmagyarázó mondat és a zöld ág gyógyításra való használatát említi: „Pünkösöd napján reggel zöld ágakat raknak a ház elejére és hátuljára a tető fák mellé rakjuk, annak jeléül, hogy a kis Jézust bokrban találták meg és minden háznál legyen a bokor ábrázolva. És még ha van beteg tehén, evvel az ággal megismogatták és meggyógyul.”¹⁵

A Magyar Néprajzi Atlasz Jász-Nagykun-Szolnok megyei adatai szerint Jászalsószentgyörgyön „Pünkösdkor levágtak egy virágos 'bocfa' (bodzafa) ágat és kitűzték a kapura.” Tiszapüspökiben csak azokat a kapukat, kutakat díszítik virággal, ahol a körmenet megy.¹⁶ Barna Gábor leírása szerint Csépan: „Az ünnep tiszteltetésére – ezzel tiszteljük meg a pünkösdi napot, mondják – virágos bodzafa és ecetfa gallyakkal díszítették fel a kerítéseket, kapukat, mindenki a sajátját. A legények sokszor viték színes szalagokkal díszített gallyat a lányos házak kerítésére. A kapu díszítése a család fő feladata volt., de ahol már nagyobbacska fiúk voltak, ott rájuk bízta. A felvirágozást jökor reggel, még hajnalban kellett elvégezni. Olykor az utcán pedig lekaszált friss zöld fűvet szórtak.” (Barna, 1982, II. 367).

A Csongrád vármegyei Zákányszéken és Bakson kapukat, kutakat, ház elejét díszítették zöld ágakkal.¹⁷ Az Etnológiai Adattárban Kálmány hagyatékában olvasható: „Debrezeni János ki felemlíti, hogy Szegeden is cifraág nélküli kerítésekre, ablakokra, mint az Alföldön mindenütt bodzafaágakat aggatnak.”¹⁸

A Csanád vármegyei Battonyán „Nagylányok kidíszítették a kaput bodzavirággal, hogy mindenki tudja, hogy ott lány van.” Makón a házakat és a kaput díszítették bodzafaágakkal.¹⁹

A Néprajzi Atlasz Bács-Bodrog vármegyei leírásai szerint a házak kapuját, ablakát, kerítését bodzafával, bodzagaállal díszítették. Martonson ez kiegészült pünkösdi rózsákkal is. Bácskerten bizonyítatlan emlékezet szerint a 19. század végén volt szokás az, hogy pünkösdkor és Szent György napon a házakat a benne lakók zöld bodzával feldíszítették azzal a magyarázattal, hogy a boszorkányok és a gonosz be ne mehessen.²⁰

¹⁵ Kecskemét, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. (Kecskemét, Ipolyi gyűjt. 433 sz.) Kálmány hagyaték EA 2816 33; Szögi Mihály: Karácsonyi, húsvéti, pünkösdi szokások Kecskemét EA 991.

¹⁶ Jászalsószentgyörgy, Jász-Nagykun-Szolnok vm. MNA 112./A./ IV. 1969. Nagy Varga Vera, Tiszapüspöki Jász-Nagykun-Szolnok vm. MNA 132./IV. Ecsedy Csaba.

¹⁷ Zákányszék, Csongrád m. MNA 117./IV. 1970. Küllös Imola; Baks, Csongrád vm. MNA 124./A/IV. 1970. Küllös Imola (hiánylap).

¹⁸ Szeged, Csongrád vm. Kálmány hagyaték EA 2816 33.

¹⁹ Battonya, Csanád vm. MNA 167./B./ IV. 1965. Molnár Mária; Makó, Csanád vm. MNA 136./IV. 1970. Küllös Imola (hiánylap).

²⁰ Mohol, Bács-Bodrog vm. MNA J 21./IV. 1966. Csalog Zsolt; Bácsstopolya, Bács-Bodrog vm. MNA J. 15./IV. 1964. Borus Rózsa; Csantavér, Bács-Bodrog vm. MNA J. 11./IV. 1965.

Torontál vármegyében ugyancsak bodzával díszítették. Tiszaszigeten „Pünkösdkor bodzáznak. Odátűzdelik a bodzagaakat levelestül, virágokkal az ablakra, ablakpárkányra, minden kapura, ahol lány van, ott van legény is aki kivirágozza.” Ürményházán „Pünkösöd reggelén a házakat, a házban lakók zöld bodzával, bodzavirággal és pünkösdi rózsával feldíszítették a kapukat és ablakokat.” Szajánban: „Bodzafa virágát tűzik ki az ablakba vagy a kapura. Ez a pünkösöd jele”.²¹

A Maros-Torda megyei Szabédon Pünkösöd szombatján a legények „zöldágot” tettek a szeretőjük kapujába. A lányoktól bokrétát kaptak érte. Akinek nem volt szeretője, annak korót, tuskés ágat, csalánt hordtak a ház elé.²² Barabás László a pünkösdi virágzásnak számos változatát gyűjtötte az elmúlt évtizedekben is a Mezőségen.²³ A fenyőágakból készített „bolthajtás”-t virágokkal díszítve élő szokásként írja le például Szabédon. Más falvakban is megfigyelhető, hogy az erdőről kizöldült ágakat hoznak, s akárcsak a májusfa esetében, hozzátartozik a szokáshoz, hogy éjjel, titokban és lopva történik a lányos ház kapujának feldíszítése. Ugyancsak él az is, hogy bosszúból, megszegyenítésként kukoricaszarat, zsuppkorót állítanak a lánynak. A szokást Beszterce és Szászrégen környéki szászok szokásaival állítja párhuzamba. Pozsony Ferenc a szász és a mezőszégi említett adatokon kívül írja le a dedrászéplaki változatot, ahol a lányos házak kapuját zöld leveles kőrifával, nyírfával és virágokkal díszítették fel, a lányok viszonzásul zsebkendőt adtak. A zsellyi legényegylet tagjai az ünnep szombatján ökrös szekérral mentek az erdő szélére, ahonnan zöld ágakkal tértek vissza. Vasárnap kora reggel a templomozás előtt állították fel a lányok háza elé. Itt nemcsak a lányoknak, hanem a segítség vezetőinek is vittek. Segesvár melletti falvakban is pünkösöd szombatján este a lányos házakat díszítették fel. A barcasági falvakban május elsejére állították, de megismélték pünkösdkor. A Szászfölddel érintkező magyar falvakban a határjárás ideje pünkösdkor volt.²⁴

Bukovinai magyar adatok ugyancsak szólnak a pünkösdi zöldágazásról: „Szentlélek eljövetelenek az ünnepe. A nép ezen a napon zöld ágakkal körülözdelte a házakat.”²⁵

Csalog Zsolt; Martonos, Bács-Bodrog vm. MNA J. 19./IV. 1966. Csalog Zsolt; Bácskertes, Bács-Bodrog vm. MNA J.3./IV. Csalog Zsolt.

²¹ Tiszasziget, Torontál vm. MNA 126./IV. 1963. Andrásfalvy; Ürményháza, Torontál vm. MNA J. 8./IV. 1965. Csalog Zsolt; Szaján, Torontál vm. MNA J. 20./IV. 1965. Füzés Endre.

²² Szabéd, Maros Torda vm. MNA R. 89/IV. Küllös Imola.

²³ „Szabédon kívül Mezőkölpényben, Mezőcsávason, Bergenyében, Mezőpanitban, Csitt-szentivánon és szörványoson a környező falvakban is. A pünkösdi virág, koszoró, korona, bolthajtás vagy éppen cserépes virág a szerelmi ajándékok sorába tartozik.” (BARABÁS, 2000, 192).

²⁴ „A fenti példák azt tanúsítják, hogy a szászok hatására két általánosan elterjedt szokás (a tavaszi zöldágazás és határkerítés) gyakorlásának időpontja pár erdélyi magyar közösségben megváltozott, tehát a pünkösdi ünnepkör idejére helyeződött át. A magyar tavaszi szokások rendszere ezzel nem változott meg gyökeresen, mivel annak csak egy eleme (vagyis időpontja) módosult.” (POZSONY, 1998, 222–226).

²⁵ Bukovina, Istensegítés (BOSNYÁK, 1977, 176).

Pünkösdkor nemcsak a házakat, kutakat, kapukat zöldágozták, hanem a templomokat is.²⁶

Ez a pünkösdi szokás sem kapcsolódik csak az egyik vagy másik felekezethez. Az 1960-as években a Magyar Néprajzi Atlasz számára gyűjtött anyagban főként református templomokkal kapcsolatosan kerültek elő adatok a templomok pünkösdi kivágott fákkal, zöld ágakkal való díszítéséről Nagyidáról, Pányokról, Hernádszurdokról. Nagyidán „A reformátusok pünkösdkor feldíszítik a templomot májfával (nyírfá) minden padosr végére tesznek egyet-egyet, a kaput és szószerket is körülrajkák vele. Ekkor vesznek először úrvacsorát a konfirmandusok.”²⁷

A görög katolikus és római katolikus lakosságú Zétényből is van adat a templom zöld ággal díszítéséről.²⁸ Ipolytólgyesen a templom elé tettek le fákat. Palás-ton a legények az erdőn vágta két gyertyánfát. Behozták vállon szombat este vagy pünkösdvásárnap korán reggel, és bent a templomban az áldozató rúcsához kötötték. Pünkösdi rózsát kötöttek rá. A fák olyan magasak voltak, mint belül a templom. A hatvanas években még élő szokás volt.²⁹

A 17. századi evangélikus zsinat még megtartandó szokásként rendelkezik arról, hogy a diákok pünkösdkor zöld gallyakkal ékesítsék fel a szent épületeket, azaz a megszenteltet, hogy az ne lövöldözéssel vagy szerzetelenséggel történjék, hanem énekléssel (BALINT, 1976, 341). Tessedik Sámuel szarvasi evangélikus lelkész azonban 1770-ben megtiltotta a májusi fák templomba való bevitelét, ugyanis gyakran fiatal gyümölcsfákat vágta ki e célra.³⁰

Más evangélikus közösségekben a szokás szívós továbbélésére utalnak azok az adatok, melyeket a Vallási Néprajz legutóbbi kötetében HARMATI Béla László

²⁶ A templomok belsejének zöld ágakkal díszítésében tükröződhet az a zsidó hagyomány, mely szerint pünkösdkor a zsinagógát zöld ágakkal díszítik.

²⁷ Nagyida, Abauj-Torna vm. MNA SI 27./IV. 1968. Kósa László; Pányokon pünkösdi első napján díszítik fel a templomot. Pányok, Abauj-Torna vm. MNA 168./IV. 1963. Kósa László; Hernádszurdokon a reformátusok nyírfagallyakkal díszítik a templomot. Hernádszurdok, Abauj-Torna vm. MNA 159./IV.A. 1963. Hegyi Imre.

²⁸ Zétény, Zemplén vm. MNA SI 30./IV. 1966. Pócs Éva rk. gk.

²⁹ „Házak, templom eleje. 2-3 fát letett mindenki, két-három sorban voltak az utcán a gyertyánágak papírral díszítve.” Ipolytólgyes, Hont vm. MNA 74./A./IV. 1969. Horváth Terézia; Palás, Hont vm. MNA SI. 19/IV. 1967. Horváth Terézia.

³⁰ „Beszüntettek az ún. májusi vagy pünkösdi fák felállításának szokását. A tanítók tanítványaik segítségével ösdiók óta fákat szoktak kivágni pünkösdi előtti napon a kertekben és szőlőkben, s azokat nagy zenebőnnával a templomba vitték, hogy a sok ember számára amúgy is egészségtelen templomi levegőt még jobban elrontsák! Mily szorongó, aggodó lélekkel ülhetett pünkösdkor az áhítatos faültető a levegővel megtöltött templomban, s mint fürkészte kémlő szemekkel az ott álló májusi fákat! Egyszerre csak elborult szeme és arca, amint szép karcsú gyümölcsfákat pillantott meg azok közt és végül saját három-négy éves szépen gondozott oltványaira ismert... Oda volt egész pünkösdi áhitata, nem gondolt mára csak szemei előtt a templomban álló ellopott fácskáira, és ezt a reá és másokra oly kárthozó, gyalatározó pünkösdi játékok, ezt a legsötétebb századokba illő ostobaságot Szibériába kívánja.” (TESSEDIK, 1938, 52–53).

(2005, 117–139) hozott nyilvánosságra.³¹ A templomon belül, sőt a templomon kívül is állították fákat, gallyakat, pl. Csánkon (Hont vm.): „Pünkösdkor májfát állítanak az oltárhoz.” Gömörpanyit (Gömör és Kishont vm.) adat szerint: „Pünkösdkor reggő nyírfákkal díszítik fel a templomot.”; Rekenyeújfaluban: (Gömör és Kishont vm.) „Pünkösdre nyír és egyéb fákkal díszítik fel a templomot...”; Süvete: (Gömör és Kishont vm.) „Pünkösdi fákkal díszítik a templomot Pünkösdkor, Szentháromság vasárnapjáig bezárólag.” Domonyban (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.) „Pünkösdkor hatalmas zöld ágakkal díszítik fel a templomot, és ezeket Szentháromság vasárnapja után távolítják el.” Mendén (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.): „Jellegzetesebb templomi szokás, hogy pünkösdkor zöld gallyakkal díszítik a templomot.” Péteriben (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.) azonban megszűnt szokásként említik: „Pünkösdkor két hatalmas nyárfát állítottak a két első padnál, s szalagok sergével és virágokkal díszítették fel.” A Bajsán (Bács Bodrog vm.) „Pünkösdkor a templom zöld ágcskákka van feldíszítve.” (HARMATI, 2005).³² Az ünnepre a templom elé is állítottak májufát Szügyön és Vanyarcon és más, Nógrád és Gömör-Kishont vármegyei adatok szerint.³³

Az erdélyi egyházmegyében „Pünkösdi szombatián templomban és a környékén fiatal, előtte való napon kivágott hársfákat állítanak be. Ugyanakkor az egyházi és községi előjárók, az ifjúsági tisztviselők háza elé szintén beállítanak egy-egy hársfát. Mindez énekeszó mellett megy végbe.”³⁴

Májusfához kapcsolódó szokás Somogydöröcskén (Somogy vm.): „Pünkösdi ünnepen a májufát, melyet a templom előtt állítanak fel, a templom előtti táncsal döntik ki.” (HARMATI, 2005).³⁵

A zöld ágak, májufák bevitete az evangélikus templomokba a szlovák gyülekezetekben élt legtovább, sőt, néhol napjainkig élő szokás. A Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adatárban Maglódról (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.) érdeklletes leírást találtam az 1950-es évekből. Ebből kiderül, hogy a lányok és legények feladata volt a topolyafák beszerzése, a templomba való ünnepélyes bevitete, a padokhoz, oltárhoz, szószerkéhez, karzathoz erősítése. A padoknál a fák felső ágait összekötötték. A fákat szalagokkal, himzett kendőkkel díszítették. Végezetül mezei és kerti virágcsokrokkal ékesítették fel a templomot. A szokást azzal magyarázták: „Templomi májfát Krisztus olajfák hegyén töltött napjainak emlékére állítanak.” Az

³¹ Eddig még publikálatlan anyag, melyet egykori evangélikus lelkészek kérdőív alapján idéjten megjelent kötetbe az evangélikus templomokat bemutató, még a második világháború idején megjelent kötetbe.

³² Csánk, Hont vm. 12., Gömörpanyit, Gömör és Kishont vm. (125.), Rekenyeújfalú Gömör és Kishont vm. (133.), Süvete, Gömör és Kishont vm. (134.); Domony, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. (123.), Mende, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. (130.), Péteri, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. (132.), Bajsa, Bács-Bodrog vm. (119.)

³³ Miglészpataka, Jolsvatpolca, Gömör és Kishont vm. (126.), Szügy, Vanyarc, Nógrád vm. (135, 136.) (HARMATI, 2005, 117–139).

³⁴ Zselyk, Beszterce-Naszód vm. (Erdélyi egyházmegye) (137.)

³⁵ Somogydöröcske, Somogy vm. (134.)

ugyancsak Pest-Pilis-Solt-Kiskun megyei Mendén a templom pünkösdi díszítését 1940-ben, az 1980-as években és a közelmúltban még élő szokásként írták le. Hagyományosan szalagokkal, fejkendőkkel, menyecskekendőkkel díszítették a zöld ágakat, az 1940-es évektől napjainkig kézimunkákkal, himzett kendőkkel, horgolt terítőkkel díszítetnek.³⁶

Erdélyből származó néhány leírás a templomi zöldágazással kapcsolatos. Zselyken a legények pünkösdi szombatján „zöldfát” állítottak a templom bejáratához, a papné székéhez, a szószerkehez és a választott előjárók (a két „legényvata” és a lányok két előjárója székéhez).

Gyergyótölgyes-Hágótól fehér hajú (kérgű) nyírfát minden ház kapujára állítottak, melyet az egész család díszített. Ugyanakkor a templom előtt is két sorban állítottak nyírfákat. Szabédén A legények „zöldágat” vittek a templomba. Lobogós körmenetben az egész falu felvonult a körmenet után.³⁷

A mellékelt táblázat³⁸ jól mutatja, hogy a leírások többsége nem nevezi meg konkrétan a fa fajtáját, csupán zöld ágat említ. Amennyiben mégis van adat, akkor az Pest-Pilis-Solt-Kiskun, Csongrád, Csanád, Bács-Bodrog és Torontál vármegyékben a bodza és bodzavirág, Nyitra vármegyében hárs, Hont vármegyében gyertyán, Abauj-Torna vármegyében nyírfá, Zemplén vármegyében szilfa, nyárfa, mogyorófa, hársfa, Maros-Torda vármegyében fenyő, Kolozs megyében kőrisfa és nyírfá ágait használták zöldágazásra. A templom elé, a templomba vitt fák, ágak leírásánál nyírfára, nyárfa, hársfára történik hivatkozás. A fákat szalagokkal, virágokkal, himzett zsebkendőkkel, sőt női főkötőkkel, kendőkkel díszíthették, azonban az adatok többsége díszítetlen zöld ágakra utal. A zöldágazásnak lehet egy-egy kitüntetett helye, mint pl. kút, kapu, de gyakran mind a házon kívül (kapu, kerítés), mind pedig a házon (padlás, ablak, ajtó) vagy azon belül (szoba, konyha) is díszítettek zöld ágakkal. A zöldágazás céljaként, magyarázatként kevés, de változatos adatunk van. Boszorkányok, gonosz, ártó hatalmak ellen, tavasz köszöntésére szolgál, pünkösdhöz kötődő magyarázat szerint erre száll majd pünkösdkor a Szentlélek. Néhány változatban, ahol a lányok házakra tűzik, udvarlással, párválasztással kapcsolatos a pünkösdi zöldágazás, és szerepe a májusfával egyenértékű.

A zöldágak többnyire hervadásig, vagy meghatározott ideig, pl. templomban Szentháromság vasárnapjáig voltak kitűzve, azután mágius erejű, ember és állat gyógyítására alkalmas gyögnövényként is alkalmazhatták.

A Magyar Néprajzi Atlasz térképlapján jól láthatóan a szokás szinte teljesen hiányzik a Dunántúlon, gyakoribb a magyar nyelvterület északi és középső sávjában, szörványosan ismert a keleti sávban.

³⁶ Maglód, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. 1952 N XII. 13/2 Jakab Ilona (Barna, 1985, 788; BAKSA, 2005, 247–261).

³⁷ Zselyk, Beszterce-Naszód vm. MNA R. 13./IV. 1966. Szemerkenyi Ágnes; Gyergyótölgyes-Hágótól, Csik vm. MNA R. 91./IV. 1969 Vínce Ildikó; Szabéd, Maros-Torda vm. MNA R. 89./IV. Küllős Imola.

³⁸ Lásd a pünkösdi zöldágazásra vonatkozó adatok összefoglaló táblázatát.

Zöld ágak, virágok, a pünkösdi szokások járulékos elemei is lehetnek. A pünkösdi királyválasztás leírásaiban hangsúlyozzák, hogy mind a pünkösdi királyt, mint pedig a lovát zöld lombokkal, virágokkal díszítik (RÉSÓ, 1867, 213–217, 220; BORUS, 1981). A sárközi *Szeremlén* ilyenkor volt a *pünkösdi ladikázás*. Az udvarló legény szerelemi ajándékként díszes evezőt adott a választott lánynak. Zöld ágakkal feldíszített csónakon pünkösdi másnapján ladikáztak a fiatalok (K. CSILLÉRY K., 1976, 103–122).

ZÖLDÁGJÁRÁS

A zöldágjárás a húsvéti, pünkösdi ünnepkörben ismert hagyomány, rituális énekestáncos, a tavasz megjöttét jelképező vagy köszöntő falufeljárás. A játék jellegzetes formája szerint kettőn kaput formálnak karjukkal, a többiek átbújnak alatta, miközben énekelnek. A játék szövege attól függően, hogy mikor járják, húsvéti, illetve pünkösdi szövegelemeket tartalmaz. A jellegzetes gyermekjátékszöveg és -dallam rendkívül összetett és változékony (TÁTRAI, 1982, 623–624). A tavaszi falufeljáró zöldágjárás táji változatai gyakran kombinálódik nemcsak kapusjátékkal, hanem úgynevezett várkörjáró játékokkal. A szövegében párosító, kiházasító elemek is vannak. Hagyományosan csak a serdültebbek, a nagylányok és a legények vehettek részt a szokásban (TÁTRAI, 1984, 249–260; KERÉNYI, 1982, 183–214; MNT II. 199. sz.).

Pünkösdi ünnepnapjaihoz kapcsolódó változatokat főként Somogy megyei falvakban jegyezték le (KIRÁLY, 2002, 86–91). Például Gígen az 1930-as évekből a következő leírás jelent meg az Ethnographiában: „11–14 éves lányok (20-an, 40-en) kezét fogva körben járva énekeltek, pünkösdi mindkét délutánján a templom előtt. Az egyik lány kezébe fáról frissen tört leveles gallyat adtak, fejükről levett színes szalagokkal díszítve. Az ének végén az ágat tartó lány odaadta azt a szomszédjának, s előlről kezdték az éneket. Így ment ez mindaddig, míg valamennyi lány meg nem kapta a gallyat. (A nagylányok is játszották, de más helyen. 6–7 éves korától sokat hallotta, de már régen nem játsszák, mert a pap eltiltotta.)” A játék szövege utal pünkösdre, a pünkösdi rózsára és a párokat összeéneklő szövegelemre is van.³⁹ A balatonszárszói változat játékelemeknyében ugyancsak szerepel zöldág: „Fehér rékít és piros vagy rózsaszínű szoknyát viselnek, kezükben szalagokkal díszített zöld ág (jobb kezükben); a bal kéz a bal szomszéd zöldágas kezét fogja. Két sorban állnak az úton keresztben az ének alatt a mindenkori hátsó sor átbújik eleresztett kézzel az előző sor alatt. Így mennek a falun végig. Végül körben állva karikáznak, az utolsó versszakra párokra szakadva táncolnak.” A szövegben utalnak pünkösdre, a többi szövegelem leány-legény tréfás vetélkedő.⁴⁰ Nagy-

³⁹ Seemayer MNT 2. 200. sz. Bp. 1953. 248. Jegyzet: 1105–1106. Közölte Ethn. 1937: 43.

⁴⁰ Volly 1940. MNT 2. 197. sz. Bp. 1953. 246. Jegyzet: 1105. Közölte Volly: Népi leányjátékok, 53.

csepeyen nem vittek zöld ágakat, de a szövegben utalás történik pünkösdre, a játékcselekmény pedig a „Bújj, bújj zöldág...” változata (GÖNCZI, 1929, 107). Bálványoson pünkösdkor a falu egyik tágasabb helyén gyűltek össze a fehérbe öltözött lányok. Kézfogással sorba álltak, a sor két végén két-két nagyobb lány kaput tartott. Énekelve és a karok alatt átbújva járták végig a falu utcáit (KERÉNYI, 1982, 228, 207).

A Veszprém vármegyei, pünkösdi változatokból a Békefi Antal által gyűjtött borzavári példa a szokás tavaszköszöntő, párokat összeéneklő mágikus funkcióit reprezentálja: „A tavaszköszöntő leányjátékok egész füzérére álltak össze Borzaváron. A zöldágyarást itt három másik játékkal vezette be, maga a zöldágyarás pedig egy párosító dalocskával váltakozott. Pünkösöd másnapján Iltánia után kezdődtek e játékok a templom előtti téren, s megszakítás nélkül követték egymást az itt megadott sorrendben. A játékban a lányok 16 éves koruktól férjhezmenetelükig vettek részt.” A nagylányjátékfüzérben várkörjáró játék; a nagylányok közé avató „piligázás” (guggoló lányok körüljárása); a leányélet dicsérete; leány-, legénycsúfoló; zöldágyarás; párosítók; párválasztó leányjáték (pl. „Hol jársz, hová mész Szent Erzsébet asszony... „Hajlik a meggyfa...”) váltakozott (BÉKEFI, 1977, 74–81).

Ugyancsak szertartásos jellegű pünkösdi leányszokásra utal Hofer Tamás gyűjtése Külsőváttról.⁴¹

A zöldágyarás Borsod, Abauj-Torna, és Zemplén vármegyei leírásai között is vannak olyanok, melyekben nemcsak kapusjátékkal, énekszóval, hanem zöld ágakkal vagy virággal vonulnak végig a falun. Seemayer Vilmos gyűjtése még nyilvánvalóan élő szokásról számol be, melynek szövegében a pünkösöd és a pünkösdi rózsza egyaránt szerepel:

Mi van ma, mi van ma
Piros pünkösöd napja,
Holnap lesz, holnap lesz,
A második napja.

A pünkösdi rózsát,
jól meggondozzátok,
a kalapotok mellett,
el ne hervasszátok!

⁴¹ „Pünkösdkor valamennyi lány fehérbe vót. Úgy fehérbe kerültek meg a falut. Összefogóztak és így kézenfogva megkerülték a falut háromszor. Összefogta a kezét két legény és az alatt bujták át a lányok. Futottak is olyan gyorsan mentek. Mikor háromszor megkerülték a falut, megálltak a falu közepén a térségen és táncoltak. Ott volt már akkor a legénység és oszt citerára táncoltak. Délután vót ez könyörgés után. A lányok egyenesen a könyörgésről mentek falut kerülni.” (Hofer, Külsővát 1948 EA 3514 4.).

„Iskoláskorú és nagyobb lányok összegyűlnek a fonóház előtt minden fonóháznak volt 18-20 főnyi leánycsapata kezükben pünkösdi rózsza. Négyes sorokban énekelve bejárvák az utcákat.”⁴² Pányokon (Abauj-Torna vm.) a Néprajzi Atlasz számára Kósa László még fel tudta gyűjteni a szokáscselekményt és a dalszövegeket: „Pünkösöd napján a lányok összefogódzva mennek végig a falun, közben énekelnek és két lány kaput tart. Addig mennek, míg kiérnek a faluból a közeli erdőbe, ott zöld gallyakat törnek, amit aztán visszajövet eldobálnak a falu utcáim. Közben énekelnek:

Bujj, bujj zöldág,
Zöld levelecske,
Nyitva van az aranykapu,
Csak bujjatok rajta.

Nyisd ki rózsám
kapudat, kapudat,
Hadd kerüljem
váradat, váradat,

Szita, szita péntek,
szomorú csütörtök,
Dob szerda.

Haj fendi, fendi, fendijó,
Cinege madár, göncijó.

Vagy életem, vagy halálom,
Vagy tetűled el kell válnom,
Édesem, kedvesem.

A szokás neve fendijózás, a II. világháború után abbamaradt, mondják úgy, hogy „májust járják”⁴³

A 20. század elejéről való leírás Nagytárkányból (Zemplén vm.) a hasonló elnevezésű szokást „pendia” néven említi. Ebben a leírásban nem szerepel zöld ág vitele. Pünkösöd napján a lányok gyakrabban a legényekkel együtt, összefogódzva hosszú sort alkotnak, és így mennek végig a falun, miközben énekelik:

Haj pendi, pendi, pendia,
Haj madár gönci, madár göncia'
Szita, szita péntek, szereda csütörtök
Dob szerda.

⁴² Seemayer, Borsodszentistván, Borsod vm. MNT II. 192. sz. 242–243. jegyzet 1104. köztölve Ethn. 1937, 44.

⁴³ Pányok, Abauj-Torna vm. MNA 168./IV. 1963. Kósa László.

Zöld paradicsom liliom
Meglópták szívemet jól tudom,
Azt is tudom ki lopta,
Azt is, hogy kinek adta
Édesem.

Két szál vessző közt nyugodni,
Tűzre nagy melegre tanálni,
Vagy életem, vagy halálom,
Tőled babám el kell válnom
Édesem’.

Ki az urát nem szereti,
Sárga répát főzzön neki
Jól megszózza paprikázza,
Hogy a hideg jól kirázza.

Most megállnak, s az első két lány egymás kezét fogva karjukkal fejmagasságban ívet formálnak, mely alatt, mintegy kapun keresztül átvonulnak mindnyájan, még pedig a hátsók kezdik, s így ezek lesznek az elsők a továbbvonulásnál. A kaputartásnál éneklük

Hugom asszony majd meghalok,
Magáér, magáér,
Azér a szép csókra termett
Szájáér, szájáér’.

S ezt mindaddig ismétlik, míg csak az utolsó is át nem ment a kapun. Akkor ismét előlről kezdik, s addig folytatják, míg az egész falun keresztül vonulnak.⁴⁴

A zöldágjárásnak szervezett, népiünnepély jellegű változatait Gyűrű (Fejér vm.) és Csenyété (Abauj-Torna vm.) községekből írták le. A Fejér megyei Gyűrű községben az 1950-es években két leírásunk is van a szokásról.⁴⁵ Az 1951-es filmezésről készült leírás szerint a lányos házaknál előre előkészítették a kelleket, és ha jött a legény, akkor meszelőrúdra kötöztek kendőket, virágokat (pünkösdi rózsza, orgona) és a legény által hozott fűzfágákat. Ezért a zöldágért hajnalban, napfelkelte előtt lóháton, régebben szürke lóháton ment el a legény a lányhoz. A lovasok után gyalogosan mentek a kisebb legények (14-16-17 évesek), akik még nem mehettek el a bálba. A gyűjtés idején ezeknek az anyjuk készített zöld ágakat és szekereken (tizen, tizenketten) mentek. „Ahol már tudják, ki a lány szeretője ott személyesen adja át.” „Ahol még nem szabad tudni arról, hogy van e már szeretője,

⁴⁴ Bodroköz, Nagytárkány EA 44 Lázár Péter teológus gyűjt. 1914. Nagytárkány, 174-176.

⁴⁵ Szoboszlai Istvánné: Beszámoló a gyűrői pünkösdlődés filmezéséről. 1951 EA 2377 Pálfiné Keszler Mária, Gyűrű, 1953. EA 4037.

ott kioson a lány, mikor már látja a legényt az ablakból a zöldágot az ajtófélfához támasztja. Onnan veszi fel a legényt, ha tudja úgy, hogy le se száll a nyeregéből vagy ha az eresztja lépcsős, akkor legrrik, de csak egy pillanatra s megy tovább vágában. Ha mind együtt vannak, felfejlődik a ’bandérium’.” Korábban 30-40 lovas, a filmezés idején 12-15 lovas volt. Énekszóval vonultak végig a falun, majd vissza a gyülekezési helyre, ahonnan ki-ki a szeretője házához vitte a zöld ágat. Aki bejáratos a lány véleményére bedobja a kalapját. Ha a lány szívesen fogadja az udvarlást, felveszi és a kerítésen át kiadja, és beszélgetnek egymással.

Másutt csak letűzik a zöld ágat a kapufélfához. Vagy ha a legény tudni szeretné, mi a kislány véleménye, árvalányhajas pögekalapjával együtt bedobja a kerítésen át a virágoskertbe. Megkötí a lovát a kapufélfához és kéri adja ki a kalapját, mert azt is beejtette. Ha a lány szívesen fogadja a legény udvarlását, felveszi a kalapot, a kerítésen át odaadja, beszélget vele egy keveset. A zöld ágat meg beviszi a konyhába. Ha nem akar tudni a legényről, akkor nem törődik a kalappal. Ott hagyja és csak a zöld ágat viszi be a konyhába, hogy levegye a kendőt meg a szalagokat is, és a meszelőrúdat visszaadja eredeti rendeltetésének. Szokás eredete a ius primae noctis megszüntetésének emléke. A másik leírás is utal arra, hogy „uraság volt ott a faluban, ez valamit tiltott és ezt a tiltást felfüggesztette, és erre a falusi legények kimentek a pusztára ilyen zöldágakkal és megköszönték neki. Ebből meg is maradt, hogy onnan a majorból szoktak kiindulni.” Arra is történik utalás, hogy a szokás a 19. század végén, 20. század elején összefüggésben volt lovasversennyel, ahol a falu első legényét választották meg, aki azután a bállok rendezője lett. 2003-ban felelevenítették a szokást.

Csenyétén (Abauj-Torna vm.) az 1920-as években élő szokásként leírt pünkösdi zöldágjárásnak törökökkel összefüggő mondati hagyománya volt.

„A legöregebb emberek emlékezete szerint is őstidőktől fogva áll fenn az a szokás, hogy a legények pünkösdi másnapjának hajnalán lóháton – és pedig ki-ki a saját lován –, magyar ruhában, cigányzenével kimennek az erdőre zöld gallyért. Körüljárják az erdőt, egyik-másik szomszéd falut, aztán hazatérnek s valamelyik gazda udvarán várják őket a lányok magyar ruhában, minden legény lova kantárát egy lány fogja meg, aztán eléneklük a himnuszt. Majd lóról szállva táncra perdülnek, gyönyörű magyaros tűzzel járják a csárdást, tempósan a csenyétéi rezgőt. A tánc tart az első harangszó megkonduulásáig, mikor templomba mennek” (HEGYALIAI Kiss, 1926, 90-91).

Mindkét változat gyűjtői, leírói hangsúlyozzák, hogy a környékbeli falvakban ismeretlen szokásokról van szó.

ZÖLD ÁGAKBA BUJTATOTT ALAKOSKODÓ

Pünkösdi ünnepéhez kapcsolódó zöld ágakba bujtatott alakoskodásra elszórt adaitaink vannak. Horvát, szlovén „Zöld György” esővarázsló alakoskodással rokon szokás a *törökbaszás* és a *borzakirály*.

Sopronhorpácson (Sopron vm.) az 1951-es leírás szerint: „Pünkösdi vasárnap délután iskolásgyerekek összejönnek felöltöztetik a törökbasát. Nagy gatyát adnak rá, alul bekötik a szárát, szalmával, polyvával kitömik. Felső részét pedig zöld gallyal, virágokkal, úgy hogy nem is lát. Két karját, két oldalt kinyújtva és annál fogva vezetik. Minden háznál betérnek: „Szabad-e törökbasázni?” 3-4 csengő van a zöld gallyon, hogy minél nagyobb zajt csapjon. Kettőn kísérik, kettő szedi a tojáshoz, és a pénzt a szatyorbába.

Pünkösdi rózsza
Kihajlott az útra
Hajlitsd ki, pördítsd ki
Ezt a piros rózsát.
Szedd föl, szedd föl te kislány
Köss belőle bokrétát.

Ennek a legénynek
Dugd a süvegébe.
Verbuválnak, tarka tikom tojta
Szentgyörgyvirág hozta.

Elhozta az Isten
Piros pünkösdi napját.
Mi is meghordozzuk
Szegény török basát.

10-14 éves gyerekek csinálják. Az egyik kéregető kéri a bebocsátást. Az udvar közepére odaállítják a törökbasát és éneklük a dalt, közben a törökbasa táncol, bakugrásokkal, már amennyire mozogni tud a nagy gatyában. A két vezetőnél van egy páleca, s míg táncol ütlik, porolják a nadrágját.⁴⁶ Farádon (Sopron vm.) a sopronhorpácsihoz hasonlóan pünkösdi másnapján 12-15 éves iskolásfiút *törökbasásznak* öltöztettek a társai. Szalmával, pelyvával tömtek ki a nadrágját, testének felső részét gallyakkal, virágokkal borították be. A zöld ágakra még csengőt is tettek. Két társa kíséerte házról házra. Énekeltek, majd az udvaron pálcával ütötték hogy ugráljon. A házbeltiek pénzt és tojáshoz adtak nekik. A szokáshoz törökkel kapcsolatos mondai hagyomány is fűződik (HORVÁTH, 1991, 58-59). Gyálkán (Sopron vm.), Szakonyban (Sopron vm.), Kónyban (Győr vm.) ugyancsak jártak *törökbasásznik*: egy fiút felöltöztettek török basának, derekára láncot kötöttek, s úgy vezették be a házakba. Rázták a láncot, és alamizsnáért könyörögtek a szegény basa számára. Az ajándékon megosztottak (TIMAFFY, 1991, 176).

Ujkerén (Sopron vm.) *borzakirályt* jártak a tíz-tizenéves éves fiúk. A királyt alakító figurára fehér bő gatyát és bő ujjú fehér inget húztak, amit kitömtek szal-

⁴⁶ Sopronhorpács, Sopron vm. Pesovár Ernőné Jámbor Márta. Vegyes szokásgyűjtés. 1951 EA 5563/10, 11, 13.

mával. A lábára elnyújt nagy csizmát húztak. Teletűzték bodzaágakkal, a fejére is bodzából kötötték koszorút. A kezébe láncos botot adtak. Eketaligán húzták háztól házig. Az udvaron, vagy a pítvarban körülállíták a fiúk, vesszővel ütögették és kiáltották: „Járd meg Mátyás, táncuj, táncuj!” A borzakirály pedig ugrált, hol jobbra, hol balra, s rajta a háziak jókat nevettek. Végül jutalmat kértek: „Segillék ezeket a szegény borzakirályokat!” A szokás az 1920-as évek elejéig élt (TIMAFFY, 1991, 175-177).

1968-as gyűjtés idején még több adatközlő emlékezett arra, hogy a borzakirály keréken forgott, láncos botra támaszkodva. Az egyik adatközlő szerint tornyos sapka volt a fején, ezüst papírból volt a karimája, a másik, fiatalabb adatközlő szerint papíralarca volt és a fején rossz kalapot viselt, amibe tollsópűrű tűztek.

Egyházasfalun (Sopron vm.) bodzából készítették az úgynevezett *borzakirály* számára harangszerű köpenyt, őt is mondóka kíséretében vitték a társai házról házra.⁴⁷

A Magyar Néprajzi Atlasz 1963-as gyűjtése szerint a Szerém vármegyei Kőrogyon pünkösdkor a cigányok öltöztek fel „buzrá”-nak (bodzaágakat kötöztek magukra), járták a falut, vízzel öntözték őket, hogy legyen eső. Kaptak érte élelmisszert, lisztet, tojáshoz, szalonnát.⁴⁸

MÁJUSFA

A zöldágazás szokásában kitüntetett szerephez jutottak a fiatalok, és mint néhány fenti adat mutatja, a zöldágazás kapcsolatos lehet az udvarlással, párvalasztással is. Az úgynevezett májfaállítás azonban elsősorban szerelmi ajándékként értékelhető. Májusfát, a megújuló természet és a szerelem jelképét a magyar nyelvterület legnagyobb részén május elsejére virradó éjszaka állították, sőt állítják napjainkban is, de vannak falvaink, ahol pünkösdkor van a májusfaállítás ideje. Ahol május elsejére virradóra állítják, ott pedig néhol a megújítása, de gyakrabban a bontása, „kitáncolása” esik pünkösdre.

A 15. századtól kezdődően szólnak forrásaink májusfaállításról. A májusfák beszerzése a mindenkori legények, legénybandák feladata volt. Többnyire titokban, az erdőről csenték a fát, amit a hatóságok mindenkor tilalmaztak. A lányos háznál általában ugyancsak titokban kellett felállítani a májusfát, melyet gyakran kendővel, pántlikával díszítettek a legények vagy maguk a lányok. A fát gyakran őrizték a legények, hogy a vetélytársak el ne vigyék. Májusfát általában minden lány kapott, mert első alkalommal a lányosság elismerését is jelentette, és szégyennek tartották, ha valakit kihagytak. Ezután már mehetett bába, táncmulatságba, elfogadhatta a legények udvarlását. A májusfát a helyi szokásnak megfelelően nemcsak a lányos házakhoz, hanem a középületek, kocsmák elé vízsznek napjainkban is.

⁴⁷ Bíró Ibolya gyűjtése Dömötör Tekla hagyatékában 1968-ból.

⁴⁸ Kőrogy, Szerém vm. MNA J. 5/IV. 1963. Takács Lajos.

A májusfák lehetnek sudár fák vagy zöld gallyak. Pl. Nyugat- és Észak- Magyarországon kérgétől megtisztított hatalmas fákat láthatunk, míg az Alföldön csak kisebbeket, Erdélyben pedig zöld gallyakat. A májusfa a komoly udvarlási szándék jele lehetett, és néhol csak az eljegyzés előtt vitték, és ilyenkor a leány inggel, zsebkendővel viszonozta ezt a szerelmi ajándékot. A rossz magaviseletű, rossz hírű lányoknak kiszáradt gallyat vittek figyelmeztetésül. A középületek, kocsmák elé állított májusfák kidöntésénél táncmultságokat rendeztek, „kitáncolták” a májusfát. Vállalkozó szellemű legények megkísérelték a májusfa megmászását. Ez nem volt könnyű dolog, különösen, ha a fáról a kergét lehántották. Gyakran megtréfálták egymást azzal, hogy a tetejére erősített üvegbe bor helyett paprikás vizet töltöttek. A lányok háznál levő fát, melyet a kapu előtt földbe ástak vagy a kapuhoz erősítettek, addig hagyták ott, míg el nem száradt. Volt, ahol azok a legények, akik a fákat vitték, együtt mentek kidönteni. Megálltak a ház előtt, táncoltak a lányokkal, majd kidöntötték a fát. Miután végeztek, a kocsnába mentek, ahol táncmultságot rendeztek (TÁTRAI, 1994, 126–130).

Nyitra vármegyéből sokat idézett 19. századi leírás a pünkösdi királyválasztással, nevetési tilalommal kapcsolja össze a májusfaállítás hagyományát: „A májusi fák felállítása Kolonban ily módon megy végbe. Összegyűlekeznek a legények a korcsmában, zenével és borozás közben megválasztván a 'szomorú királyt' ezt mindkét oldalról fakardos örök környezik, s így felkészülten, zeneszó mellett háziról házra eljárnak vele. A szomorú király bandájával a kapu előtt megállapodik, a többiek pedig bemennek, a mátkáitól a májusfa ültetéséért járó adópénzüket tányéron beszedik, mit azután a legények mulatozási költségek megtérítésére fordítanak, ami egyáltalában nem lovagias dolog. A 'szomorú király' kinek kötelessége, szomorú, komoly képet vágni – ha elneveti magát, pár liter bor vételére bünttetik, mit a legények a pünkösdi királyság után, a falut bejárván vígan elköltének.” (RESŐ ENSEL, 1867, 198–199).

A magyar nyelvterületen általában a május elsejére virradóra állított májusfát pünkösdkor szokták kitáncolni. A Magyar Néprajzi Atlasz anyagában a Dunántúlról, Somogy, Fejér és Komárom vármegyei adatok szólnak a lányosházaknál tartott pünkösdi táncsal, vacsorával egybekötött pünkösdi májfadöntésekről.⁴⁹ A szak-

⁴⁹ Kéthelyen a májusfa hosszú fenyőfa, a tetején pántlitka, üveg bor, sör. Május elsejére állították. Pünkösdkor másnapján szokták kitáncolni. A lányos ház kertjében volt. A leány meghívta a legényt és a barátait. Készítettek vacsorát, tyúk, kalács, sütemény, kuglóf, nagy percek voltak. Cigányt is hívott. Egész éjszaka táncoltak, reggel kidöntötték a fát. Kéthely, Somogy vm. MNA 28/IV. 1960. Békefi Margit.

Bálványoson pünkösdkor táncolták ki a májusfát, legények, lányok mentek oda. A táncosokat vacsorával megvendégelték. Bálványos, Somogy vm. MNA 44/b. 1960. Boross Marietta.

Válban májfadöntés pünkösdkor. Kitáncolják a májfat. Csak háznál táncolgattak harmonikára. Fa körül táncoltak, a fát kidöntötték. Vél, Fejér vm. MNA 66/IV. 1960. Pesovár Ernő.

Ekelen május elsejének reggelére az udvarlójuk májusfát állított a lányok udvarára az ajtó elé magas leveles nyárfát. Pünkösdkor a májfat „fő szokják muzsikáztatni” az udvarló a barátával muzsikával és ott a fa alatt táncolnak a lányokkal. Utána felveszik és kidobják a májusfát. Még az elmúlt években is élt a szokás. Ekel, Komárom vm. MNA Sl. 8/IV. 1967. Horváth Terézia.

irodalomban a Balaton környékéről Vajkai Aurél utal a pünkösdkor másnapján történnő májfadöntésre, például Vászolyon (Zala vm.) az 1950-es években (VAJKAI, 1964, 203–204). Csákszerényben (Fejér vm.) közös májfaállításról van leírás, mikor pünkösdre virradó éjjel kimentek a legények az erdőre, kivágtak egy 20–30 méteres fát, behozták a faluba és a vendéglő udvarán állították fel, miközben a banda muzsikált. Májfaállításra a gyűjtés idején is volt példa, de a zene már a második világháború idején elmaradt.⁵⁰ Marcelkeszin, Marcelházában (Komárom vm.) – Fél Edit közli – pünkösdkor annak a lánynak vittek májfat, akit, ha megkérdezett a legény, beleegyezett. Erre a legény feldiszipette zsebkendővel, szalagokkal, boroskancsóval. Éjszaka őrizte, nehogy elloplják. Reggel azután a legény húzatott szép hallgatokat a lánynak a cigánnyal az ablak alatt. A leány családjá behívja a legényt, és jól megreggelizeti. Ünnepe után a májfat különösebb szertartás nélkül kidöntik.⁵¹

Bényben (Esztergom vm.) a legények közösen szereztek be a fát, lopták az erdőről vagy lefizették a csószit. Notaszóval vitték a falug, onnan csendben mentek tovább. Az ünnepe hajnalán állították és díszítették fel szalagokkal, narancssal, borral a 16–20 m magas tölgyfát (Csókás, 1979, 77–81). A Pozsony megyei Boldogfalván a májusfaállítás mindig pünkösdhétfő reggelére történt táncos mulatozással egybekötve. A májusfa egy héting állt, akkor eldöntötték, ugyancsak táncos mulatság keretében. Vágán a 20. század fordulóján minden valamirevaló legény állított a szeretőjének májusfát pünkösdkor szombatján este, amiért aztán megvendégelték a legényt a lányosháznál. Ezenkívül minden olyan kocsmá elé is állítottak, ahol pünkösdkor második ünnepén zenés táncmultság volt. A májusfák egy héting állottak, egy hét múlva ledöntötték, és ugyanúgy megvendégelés, mulatás követte, mint felállításkor. A szokás már az 1920-as évektől május elsejére került át.⁵² A 20. század fordulóján nyitraegerszegi leírás szerint: „Pünkösdkor hetében egy alkalmas napon, vagyis inkább éjjelen a legények minden lányos ház elé egy vagy két darab nagy faágat ültetnek; következő napon bejárlják a falut zeneszóval, minden háznál megállapodva megtáncoltatják a leányt, ki aztán 1–2 krajczárokat fizet a legénybíró-nak, evvel továbbmennek.”⁵³

A Néprajzi Atlasz anyagában is találunk adatokat, például Vágvarkasdon, Tardoskeden Nyitra megyében a május elsején felállított közös májfatat zene és közös táncmultság kíséretében pünkösdhétfőn szokták lebontani. Vágfarkasdon közös májfatat kocsmák udvarán állítanak fel. A szokás a gyűjtés idején még élt. Tardoskeden 1920-ig a legények pünkösdkor állítottak májusfát. Ha a leány tudott róla, abba adott az udvarlójának zsebkendőt, amit felkötöttek a májfa. Ha nem tudott róla, akkor színes papírszalagokkal díszítették. A májfa kb. egy héting állt, akkor a legények leszedték. 1920-ig pünkösdkor, azóta május 1-jén állítják. Nagy-

⁵⁰ Csákszerény, Fejér vm. MNA 58/IV. 1966. Sárkány Mihály.

⁵¹ Marcelkeszi, Marcelháza, Komárom vm. Fél Edit: Ünnepi szokások, babonák 1943. EA 1521 7.

⁵² Boldogfalva, Pozsony vm. MNA Sl. 2/IV. 1965. Hegyi Imre, Vága, Pozsony vm. MNA Sl.6/IV. 1965. Hegyi Imre.

⁵³ Nyitraegerszeg, Nyitra vm. Sebestyén Gy. hagyatékából 1900 k. EA. 2302 2.

cétényben a 30-as években tértek át a május elsejére pünkösdről. Lédecen (Bars vm.) a gyűjtés idején pünkösöd szombatján állították a legények a lányoknak májusfát, és másnap le is bontották. Paláston (Hont vm.) a 19. században még minden legény állított májfát a szeretője háza elé. Éjjel beásta oda azt a gyertyánfát, amit szalagokkal, kiskertből lopott legszebb virágokkal díszített.⁵⁴

Csáky Károly Hont vármegyei adatai a helyi változatok sorát mutatja be: Tesmagon titokban állították a fát a komolyabb udvarló legények. A májfavívó legényeknek másnap pénz is illett küldeni. Ipolynagyfalun a májfaikkal együtt hoztak gallyakat az úrnapi körmenethez. Itt a legényeket a májfaállítás után megvendégték a házaknál, pénz is kaptak, amit a kocsmában mulattak el. Az ipolybalogi legények magas fákat vittek. A feldíszített májusfa mutatta a falubelieknek, hogy a lánynak már van udvarlója, hagyományos, de mai értelemben használt kifejezéssel: „szeretője”.⁵⁵ Csáky Károly megfigyelése szerint az Ipolytól délre eső községekben a májusfa felállítás, díszítése többnyire nem történik titokban.⁵⁶ Ipolyfődémesen nemcsak cifra papírokat, hanem ajándékokat, pl. kendőt, gyűrűt is akasztottak a májusfára, a magas, dúslevelű fára.⁵⁷ A palóc falvakból ismert májfaéneket Ipolyszakállosról közölt. A lány itt kendőt adott a szeretőjének a májfaért cserébe.⁵⁸ Pereszlyében pünkösöd szombatján a legények közösen lopták az erdőből a fát, virradatra feldíszítve állt a lányos háznál a hónap végéig. A legények az ablakon kiáltottak be a gazdának, hogy elkészültek és vigyázzanak a fára, nehogy valaki ellopja és másik lány udvarára vigye. A gazda borral kínálta a legényeket. Pünkösdhétfőn tudta meg, hogy ki állította a fát, mert az a legény vitte a lányt el-sőként táncba.⁵⁹ Kistúron pünkösöd szombatjának éjjelén hoztak a legények szép szál fákat az erdőből. A lányos házak előtt díszítették fel és a kerítéshez, kapufél-fához erősítették. Ezután bekopogtattak a házhoz, s felkeltették a lányt is. Előfordult, hogy a gazda már borral várta őket. Májusfaállítás után a háznál levő lányt szeretőjével együtt kiénekeltek. A fa vasárnap, hétfőn, kedden maradt a ház előtt, mialatt a legény őrizte. Előfordult, hogy egy lány több májfát is kapott. Viszont a kisturriak olyan esetről is tudtak, amikor a májfa hegyibe zsupbátot vagy madár-

⁵⁴ Vágfarkasd, Nyitra vm. MNA Sl. 7/IV. 1965. Molnár Benő, Tardoskedd, Nyitra vm. MNA Sl. 10/IV. A. 1964. Tóth Margit; Nagycétény, Nyitra vm. MNA Sl. 10/IV. 1965. Kovács Attila; Lédec, Bars vm. MNA Sl. 12/IV.B. 1958. Morvay Judit; Palást, Hont vm. MNA Sl. 19/IV. 1967. Horváth Terézia; Nagybalog, Hont vm. MNA Sl. 23/IV. 1965. Paládi-Kovács Attila.

⁵⁵ Csáky, 1987. Tesmag, 141. p. Ipolynagyfalun, Ipolybalog, 148.

⁵⁶ Ipolyit idézi: „Hontban az Ipoly völgyében például Pesek és környékéről tudom, hogy a fára még kendők és szalagok akasztottak és ezek célba véve fövettek is, amellet a lóvó, az ösz-szegyűlt leánysereg hallatára, kiáltja kedvese nevét, kinek tiszteletere a kendőt a fáról lelőtte.” (Csáky, 1987, 147–148).

⁵⁷ Csáky, 1987, 147. Ipolyfődémes.

⁵⁸ Csáky, 1987, 147. Ipolyszakállós. Ki hallotta annak hirt / Horvát András legénységét? / Fűrészrel vágja a májfát, / Hogy ne hallja kopogását. // Fölveszi a jobb vállára, / Viszi Julis alakába, / Kéj fel Julis, itt a májfa, / Jó éjszakát vigyázz rája. // Fölkél Julis az ágyából / Kendőt keres a ládából, / Édesanyám hol a kendőm? / Májfát hozott a szeretőm.

⁵⁹ Csáky, 1987, 146. Pereszlyény.

ijesztőt tettek a legények. A fát annak a lánynak a kapujához kötötték, akire valamért haragudtak, s így akartak gúnyt űzni belőle.⁶⁰

Egy 19. századi szokásgyűjteményben az agárdi (Ósagárd, Nógrád vm.) pünkösdi májusfaállításról olvashatjuk az alábbiakat: „Pünkösdkor ennekellőtte majd minden leány ablakai előtt vagy kapujánál májusfákat tehete látni; de mióta az erdőkre szigorúbb a felügyelet, e szokás veszni indult; mindazáltal évenként legalább egy pár ilyen fát találni még a faluban, mit az illető leányok bokréttával, s tehetőségök szerént pénzzel, mi a legénynek tánczköltésigül szolgál, jutalmaznak.” (Részöl EENSEL, 1867, 24–25).

Bernecebaráti (Nógrád és Hont vm.) májusfaállításról az 1950-es évekből több leírás is található az Ethnológiai Adattárban. A lányoknak pünkösdkor vitt májfaért a táncmulatságban fizettek a lányok. Emlik, hogy a fára bort vagy pálinkát is kötöttek. A Magyar Néprajzi Atlaszhoz gyűjtött bernecebaráti leírásban az szerepel, hogy pünkösdkor a kiválasztott lány kapuja elé állították fát. Előtte való éjjel a legény pajtásaival elment az erdőre. Kivágta a már előre kiszemelt megfelelő fát. Pünkösöd reggelére már ott állt a szépen díszített fa, melynek szép egyenesnek és magasnak kellett lennie. Annak a lánynak állított májfát minden legény, aki farsangkor bokréttát, viaszbokréttát küldött neki.⁶¹

Gyakran utalnak arra az adatok, hogy a pünkösdi májusfaállítás idővel május elsejére helyeződött át, vagy pl. Becskén (Nógrád vm.) a gyűjtés idején 1959-ben templom elé pünkösdkor állították a pünkösdi rozssával díszített fát, a lányoknak pedig már május elsejére vitték a tölgy-, cser- vagy gyertyánfát, melynek csak a tetején hagyták meg a lombot.⁶²

Talán az időpont megváltozásával alakult ki az a szokás, hogy a május elsejére állított fákat pünkösdkor megújítják. Erre utal Nógrád vármegyéből a bolyki és barnai példa az 1960-as évek gyűjtéséből, ahol Bolykon május elsején biükfa májusfát állítottak, és pünkösdkor ugyanaz a legény tölgy vagy fenyő májusfát vitt. Ha pünkösdkor nem vitt volna, akkor azzal csúfolták a lányt, hogy „nem kellesz a legénynek”.⁶³ Bárnán a komoly udvarló legény május elsején májfát visz a lánynak, és pünkösdkor megújítják. Pünkösöd szombaton a legény egy ruhára való anyagot vitt a lánynak, a legény pedig kapott egy inget meg egy zsebkendőt.⁶⁴ Maconkán (Heves vm.) is a májfát május 1-jén állították és pünkösdkor ugyanaz a legény ismételte meg. Mindkét májfa úrnapi állt.⁶⁵

⁶⁰ Hallottatok-e már hirt, / Tót Józsefnek legénységét? / Fűrészrel vágta a májfát, / Hogy ne hajja kopogását. // Fölveszi a bal vállára, / Viszi Annuska ablakára, / Keji fő Annus, itt a májfa, / Jó éjszakát vigyázz rája. Kistúr, Hont vm. Csáky, 1987, 145–146.

⁶¹ Bernecebaráti, Nógrád és Hont vm. Babonák, népszokások, tájszavak EA 2749 1951. 12.; Juhász Mária: Babonák, szokások, népdalok 1951 EA 2451; Szabó László: Babonák, népszokások, népdalok 1951 EA 2454 4.; Bernecebaráti, Nógrád és Hont vm. MNA 73/IV. 1961. Erdélyi Zoltán.

⁶² Becske, Nógrád vm. MNA 93/IV. 1959. Kriza Ildikó.

⁶³ Bolyk, Nógrád vm. MNA Sl./22/IV. 1965 Hegyi Imre.

⁶⁴ Bárna, Nógrád vm. MNA 110/IV. 1969. Csalog Zsolt.

⁶⁵ Maconka, Heves vm. MNA 111/A. 1969. Csalog Zsolt.

Borsod vármegyei leírások szerint, például Répáshután a legények titokban vitték a májfát, majd énekszóval köszöntötték. Akit nem kedveltek a lányok háznál, annak nem gyújtottak lámpát, ellenkező esetben azonban behívták és megkínálták a legényeket borral, süteménnyel. A lány hímzett zsebkendőt adott a legénynek. A komolyabb udvarló kendőt és szalagokat is tett a májfára, amit egy napig haggattak rajta, s aztán még üresen állt egy hétig.⁶⁶

Jászórol (Abauj-Torna vm.) a 20. sz. elejéről a Néprajzi Értésítőben számoltak be a májusfaállítás szokásáról: „A májusfavivés ezeltől 30-50 évvel kis városkákban általános volt. Hódoltak ennek akkor a mesterlegények, éppúgy, mint a cselédlegények. Utóbbi időben a mesterlegények épp kezdik a szokást elfeledni a lányok nagy szomorúságára, mert szégyennek tekintik egy leány, ha az ő kapujokból hiányzik a májusfa.

Májusfaul lopott nyírfát visznek mindig, s hogy ez a szokás régenre nagyon dívott, az is erre mutat, hogy a nép nyírfát mindig májusfának nevezi. Hogy a népszokás kezd kihálni, körülbelül abban leli magyarázatát, hogy nagyon nehéz szerezni, mivel az erdőket nagyon erősen őrzik a vételt megelőző éjeken, tanulva az előbbi nagy pusztításokon.

A nyírfá 5-6 m magas, szép, dús lombozatú, melyet e célra felhasználnak. A fát legallyazzák annyira, hogy a lombozata kb. egy méternyi a tetején. A cselédlegények felpántlikázva viszik, az iparoslegények ellenben minden dísz nélkül. A pántlikát rendszeren a leány adja, kinek a kapujába a májusfát állírtják. Szokásban van, hogy a cselédlegények megvárják a fa mellett a reggelt, nehogy a leány haragosai eldöntsék vagy más kapuba állítsák. Az iparosoknál a májusfa sokszor szerelemi vallomás is. Ha a leányos háznál a májusfát nappalra is meghagyják, ez a vízontszerelem, ha eldöntik a szerelem is visszautasítással egyértelmű. (Régenre, ha egy legény haragudott egy leányra, a falát csúf fejekkel festette be, vagy a háztetőre lófejet tett ki. Ez utóbbi jelenleg nincs szokásban.)

E vidéken nem szokták a legénynek a májusfát díjazni, mint Árva megyében. Májusfát minden május elsején és pünkösöd első hajnalán visznek. Pünkösödkor a házakat (szobákat) is ki szokták díszíteni, de nem nyár, hanem hárslombokkal, ugyanakkor valamit úrnapián a templomokat nyírfákkal díszítik.

Május elsejére virradó éjjel az iparosifjak valamelyik időben összegyűlnek s nagy tűz mellett táncol s dallal töltik az éjet. Érdekes, hogy ilyenkor éjfélig bús, szomorú, éjfél után pedig víg pajkos nótákat énekelnek.⁶⁷

Az Abauj-Torna vármegyei leírások is a hagyomány sokszínűségét helyileg kialakult változatait reprezentálják. Hernádszurdokon a lányok kapujának két oldalára egy-egy nyírfát kötöttek, amire pünkösdi vagy bazsarózsát erősítettek. Szégyen volt, ha valakinek csak egy fát vittek, a pártában maradt lányok ajtajába tuskót vagy követ tettek.⁶⁸ Szászfán ugyancsak a kapufélfához kötötték a „zöd ágat”.

⁶⁶ Répáshuta, Borsod vm. gy.: Deisinger Margit, 1953 N IV. 35.

⁶⁷ Jászó, Abauj-Torna vm. Perlik, 1906. 233-234.

⁶⁸ Hernádszurdok, Abauj-Torna vm. MNA 159/IV. 1963. Hegyi Imre.

Némelyik lánynak hármat is, amit élő virágokkal díszítettek. Szádelőn is pünkösödkor a lányok kapujába állítottak májusfát. Nagydán a májfa dísztelen nyírfáig, amit a kapufélfához kötöznek. Szöglteten is pünkösödkor szokás a májfaállítás. Magyarbódon csoportosan hozták a legények szekéren a nyírfákat. Régen csak az a lány kapott, akinek volt szeretője. A száradforduló táján már úgy alakult, hogy minden lánynak vittek, de akinek szeretője volt, az azért szebbet kapott. A fán semmiféle díszítés nem volt. Láncokkal kötötték a kapufélfához. Három napig volt meg a fa. Pünkösöd harmadnapján a lány, illetve a lány családja szedte le. Pünkösöd harmadnapján bál volt, ott az állított májfa fejében a lányok fizettek a muzsikásoknak és a legényeknek is. A gyűjtés idején is élt a szokás, 50-50 koronát fizettek a lányok. Régen, amikor még csak a szeretőknek vittek a legények, nem kellett fizetni.⁶⁹

Zemplén vármegyében is Erdőhorvátiban a májusfát delinkendővel, szalagokkal díszítették. Amelyik leányra haragudták a legények, annak záptojást dobáltak a háza tűzfalához, karóra húzott lófejet állítottak májusfa helyett, vagy tojáshejéből nyakláncot csináltak neki, és kikötötték a kapufélfához. Ondon a legények a lányoknak május elsejére „májusfát”, pünkösövasarnapra „pünkösdfát” állítottak, mindkét alkalommal tölgyfaágat vagy egészben kivágott tölgyfát. Éjjel a lány kapujára vagy udvara közepére állították több legény segítséggel, pántlikákkal, vírággal, esetleg selyemkendővel díszítve. Ha a lánynak tetszett a legény, egész nap állt a fa, ha nem tetszett, már reggel lebontották.⁷⁰

Óhután 1980-ban már csak az emléke élt a pünkösdi májusfaállításnak. Legények közösen hozták az erdőből a nyírfát, titokban állították fel. Csak a komolyabb udvarlók vittek. 14-15 éves kortól kaptak a lányok májusfát. A fát nem díszítették fel. Őrizni kellett, hogy el ne lopiák. Egy hétig állt. Nagyután a pünkösövasarnapra titokban vitt fát szalagokkal díszítették. A fát az ablak alá vagy az ajtó mellé állították. Néhány nap múlva szétbontották és eltűzelték. Füzérkajátán minden lánynak vittek májfát a kapufélfához. Bükkfát, nyírfát vágtak ki erre a célra. Nem díszítették. A gyűjtés idején már évűzedekek óta nem élt a szokás.

Füzéren még helyenként vittek májusfát a gyűjtés idején. Az adatközlő elmondása szerint:

„Lementünk a kocsmába, így pünkösöd szombatján, nahát ott aztán voltak olyanok aki nősülni akartak, mondták, hogy hát adnak 5 liter bort, csak hozzanak nekik egy májusfát. Voltunk úgy, hogy összeszegyőrtünk heten vagy négyen hoztunk egy májusfát, az

⁶⁹ Hernádszurdok, Abauj-Torna vm. MNA 159/IV. 1963. Hegyi Imre; Szászfá, Abauj-Torna vm. MNA 158/IV. 1962. Diószegi Vilmos; Szádelő, Abauj-Torna vm. MNA Sl. 26/IV. 1968. Paládi-Kovács Attila, Nagyida, Abauj-Torna vm. MNA Sl. 27/IV. 1968. Kósa László; Szögltet, Abauj-Torna vm. MNA 137/IV. 1961. Paládi-Kovács Attila; Magyarbó, Abauj-Torna vm. MNA Sl. 28/IV. 1966. Pócs Éva, Nagyhuta, Abauj-Torna vm. Bakó Ferenc; Vegyes néprajzi gyűjtés 1951. EA 2711 28.

⁷⁰ Erdőhorvát, Zemplén vm. MNA 169/B. Kapros Márta, Kecskés Péter 1965, Ond, Zemplén vm. MNA 160/IV. 1962. Pócs Éva.

5 liter bor volt. Behoztuk, felállítottuk, leültünk a tornácra ott fogyasztottuk, ott nótáztunk az öt liter bor mellett. A kapuba vagy az ajtó elébe ástunk egy gödröt osztán aztán szépen körülvertük, úgyhogy aztán se a szél ki nem dűhette, ha csak ember erőszakkal nem tudta kidönteni." Nyírfát vittek, amit papírszalagokkal díszítettek, a lányok segítségével. Minden lánynak vittek. Pünkösdhétfőn vagy kedden döntik ki. „Az ajtóból seprűt csináltak, a vastagját meg eltűzelik.”⁷¹

A Gömör vármegyei májusfaállítás szokásameiről több községből vannak információink az 1940-es évekből: Bején kisebb-nagyobb májufát pünkösöd szombat éjszaka vittek az ablak alá. Másnap a leány zsebkendőt és bokkrétát kötött rá. A legény mikor délután eljött, a zsebkendőt kitette mint „diszszsebkendőt”, a bokkrétát pedig kalapjához tűzte. Sajólenkén a szokás a gyűjtés idején pünkösdről május elsejére került át. „A mai gazdag legény már virágot visz a leányzónak falun is. A szegénynek pedig nincs pénze, hát inkább nem visz semmit.” – jegyzi meg a gyűjtő. Péterfalán szekerekkel mentek a legények az erdőre májufáért, és minden lánynak vittek a gyűjtés idejében is.⁷²

„Pünkösöd estéjén általános szokás volt, hogy a legények májufát állítottak annak a lánynak a háza elibe, akinek udvaroltak. Mihályfalván is számon tartották, hogy melyik lánynak melyik legény visz majd májufát. A lányok izgatottan várták a napot, hogy lesz-e fájuk.

A legények már az ünnep előtt megbeszélték a májfavitel tennivalóit. Együtt mentek szekérral az erdőbe, ott kinézték a legsudárabb, legszebb koronájú kis nyírfákat, vagy ha azt nem találták, fiatal tölgyfákat. Kivágták szekérra rakták. A faluban az érdekelt lányok házaknál megálltak, a bejárat mellett gödröt ástak és beleállították a fát. A lányok fehér kendőt, újabbban színes papírszalagot kötöttek rá. A házbellek itallal kínálták a májufát vivőket.” (É. Kovács, 1992, 102).

Pest-Pilis-Solt-Kiskun megyében Galgamácsán pünkösdkor hagyományos szokás volt a májusfaállítás. A legények az erdőről vágták ki a magas, vastag tölgyfát, és azt ásták le a szeretőjük udvarába pünkösdvásárnapra virradó éjjel. Fel is díszítették szalagokkal, ajándékokkal. Az 1960-as években csak ritkán fordul elő. Mikebudán pünkösöd vasárnap előtti szombaton az udvarló legény élőfát állított; szalaggal, keszkenővel, manapság harisnyával, likórral díszítve a lányos ház ablaka alá ásta a legény barátával. Előfordult, hogy a kéménybe állították. A rávaló holmit a legény vette. Farnoson pünkösöd szombatjának éjszakáján vittek májufát a kedvelt lánynak. Kendőket, pántlikákat a lány aggatta rá. Harmadnapra leszedik, ledöntik a lány hozzátartozói.⁷³ A megyében több helyen is pünkösdről került át május 1-jére. Hévízgyörkön május 1-jén állítják, pünkösdkor döntik ki. Elviszik szépen feldíszítve, és beszólnak az ablakon, hogy elhoztuk a májufát. Tápiószecsnőn május elsején a legénybírók fogadtak cigányokat. Egyesek nyírfát állítottak, ami-

⁷¹ Óhuta (Háromhuta), Nagyhuta, Füzérkajata, Füzér, Zemplén vm. gy. 1980.

⁷² Gömör vm. Csizmadia Ernő: Az ifjúkor népi szokásai és hagyományai. 1942. EA 3163 46.

⁷³ Galgamácsa, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. MNA 94/IV. 1961. Tóth János; Mikebuda, Pest vm. MNA 105/IV.; Farnos, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. MNA 113/IV. 1963. Ikvai Nándor.

nek szép volt a koronája. Ezt a nagy májufát a templom terén állították fel, és a lányoktól előre elkészített piros és zöld papírszalagokkal feldíszítették. Ez itt állott pünkösdig. A szeretőjüknek a legények kismájufát állítottak. Pünkösöd virradatra a „híresebb” lányokhoz vittek májufát, és letették a lányok házának pítvarajtaja elé. A lányok felszalagozták, kendőkkel feldíszítették akkor és borosüveget tettek rá. Azután a legényeket megvendégelték. Másodnapján kidöntötték, és cigányok muzsikája mellett táncoltak. Ez volt a májfadöntés. 3-4 legény vitte s ugyanúgy mentek a kidöntésére is, majd az egyik háznál mulattak.⁷⁴ Farnoson az 1950-es években már csak az emléke élt a májusfaállításnak. Nyírfát vittek, amire pántlikákat, kendőt és söröstüvegeket kötöttek. A fa néhány napig állt. Akire haragudtak, annak törekkel hintették fel a háza elejét.⁷⁵ Maglódon is május elsejére került a májusfaállítás. A legények az erdőről hozták a nyírfákat éjjel, és többnyire a kapuhoz kötötték. A legényeket behívták és megvendégelték. Azután díszítették fel a lányok a fáikat himzett szalagokkal, vasalt zsebkendővel, teli borosüveggel. Az a lány, aki nem fogadta a legény udvarlását, visszautasította a májufát.⁷⁶ Tápiószentmártonon, Tápióbcskén, és Tápiószágon pünkösöd a májusfa állításnak egyik alkalma. Az 1980-as években itt is május elsejére tevődött át a szokás időpontja. A magas nyírfát Tápiószágon a legények, a komoly udvarlók elvitték a lányok házához, és a lány segítségével díszítették fel. A fa felállításánál a legénycimborák segítettek egymásnak. Lámpagyújtással jelezték, ha elfogadták a fát, majd a fa díszítése után megvendégelték a legényeket borral és süteménnyel. A kinalás újabb fejlemény. A fa 3-4 napig állt (BARNÁ, 1985, 737-826). Fülöpszálláson, 1947-es leírás szerint „Pünkösdre virradóra nagy májufákat állítottak. Vettek 2-3 hordó sört, ott húztak sártort és ott volt a bál, nem úgy, mint most a fogadóban, ki-ki a magához valókat sártában, ki-ki a magáéban volt. Az elsőbe cigánymuzsika volt a másodrendűben volt rezesbando”.⁷⁷ Bagon a lányoknak pünkösöd szombatján vittek a májufát, de nem minden lánynak, csak akinek komoly udvarlója volt, illetve a módosabbaknak. Az udvaron állították fel, a lány szalagot, fehér himzett kendőt kötött rá, és egy üveg

⁷⁴ Hévízgyörk, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. gy. Szoboszlayné 1953 N XII. 33/4 3.; Tápiószecsnő, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. N XII. 44/1 3.

⁷⁵ Farnos, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Luby Margit N XII. 55/1 17. 1952.

⁷⁶ „A legények a falu környékén lévő kis erdőkből vágták ki a topolya nyírfákat és éjjel háromkor vittek a lányok háza elé. Leginkább a kapufélfához kötötték, de olyan is volt, aki az ablak alá földre verte bele. A lányok már olyankor nem aludtak, hanem várták, lesték, hogy mikor hozzák a legények a fát. A legények, akik barátok voltak segítettek egymásnak felállítani. Mikor felállították a fát a legények, akkor behívták őket és megvendégelték. Mikor a legények elmentek akkor feldíszítették a lányok a fát, hogy reggelre, mikor egymást lesik már mind egyik készen legyen. Színes, selyem, himzett szalagokat, kivasalt zsebkendőt akasztott rá a lány. Jó hosszú volt 1-1 májfa kb. 10-12 m, hogy jó messzire lásson. Gazdagabb helyeken még borosüveget is tettek rá, teli borral. Igaz, hogy akkor mindenkinek volt elég pénze, meg bora is termett. Májfát csak a legények állítottak, közembernek soha. Az a lány, aki nem fogadta a legény udvarlását visszautasította a májufát. Maglód, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Jakab Ilona. 1952. N XII. 13/2 5.

⁷⁷ Fülöpszállás, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. gy.: Fél Edit, 1949 EA 1787 12.

íalt. A lányos háznál megkínálták a legényeket, akárcsak a kidöntésekor pünkösdi hétfőjén. A szalagot és a kendőt nem kapta meg a legény, azok a lánynál maradtak. A templom elé minden évben négy májfat állítottak föl. A gyertyánfákat díszítéssel állították fel pünkösdi szombajának estéjén, és hétfőn a litánia után döntötték, amit azután a legényektől a gazdák megvettek. A pénzt a mulatságra költötték (TÓTH, 1988, 59–89).⁷⁸

A Szatmár vármegyei Koltón pünkösdkor a lány annak a legénynek, aki májufat állított, három zsebkendőt és rózsát küld ajándékba egy másik lánnyal. Botpaládon az 1950-es években május elsejére került át a májusfaállítás. Azelőtt ficfát állítottak a lányok kapujába. csokorral, szalaggal díszítve. Ha haragudtak valamelyik lányra, annak tövisből állítottak májufat, amire csalánt köittek csokor helyett.⁷⁹

A Brassó vármegyei Krizbán Pünkösdi előtti szombaton este a legények közösen szekérral kimentek az erdőbe, és ott nyírfákat vágtak, magasakat, a tető homlokáig ért. Minden lányos ház elé kettőt állítottak. A legénycsoportot másnap behívták a házakba, pálinkával, lepénnyel, néhány krajcárral vendégelték meg. Utána zenekísérettel a fiatalok elment az erdőbe, ott májálást rendeztek. Lepényt sütöttek, amibe pénzt tettek, és ezért versengtek versenyfutással. Kis zsemleket is sütöttek, szintén pénzt tettek bele. Cérmaszálon lógatták, s a szájukkal igyekeztek elkapni. A játékos, táncos mulatság után zenével tértek haza. Hazafelé a lányok cserelevélből font koszorút vettek magukra. Utközben még betértek a kocsmáudvarába, táncoltak egyet, s így mentek haza.⁸⁰

A májusfa állítása pünkösdkor, a Magyar Néprajzi Atlasz 557. sz. térképlapjának tanúsága szerint⁸¹ a magyar nyelvterület északi sávjában terjedt el. Az idézett példák azonban arra utalnak, hogy differenciáltabban kell megítélnünk az időpont kérdését, hiszen a május elsejére állított fa pünkösdi megújítása, a pünkösdi kitáncolás a két időpont összefüggésére utal.

A májusfa általános jellemzésénél leírt jellegzetes szokáscelemekny- és szokástárgy-elemek az idézett leírásokban nagy változatosságot mutatnak. Akárcsak a zöld ágak esetében, a májuskáknál sem ismerjük minden esetben a fa fajtáját, méretét. A dunántúli változatoknál a leírások „hosszú”, „magas”, „szép szál” fákra, 16–30 méterre utalnak, a Pest-Pilis-Solt-Kiskun megyei leírásokban is a „nagy”, „magas”, „sudár” jelzőket olvashatjuk. A fák kiválasztásában a helyi adottságok bizonyára közrejátszanak. Fenyő, nyárfá, tölgy, bükk, gyeryán, juhar, nyírfa (ez utóbbi Abauj-Torna, Zemplén, Gömör vm. jellegzetes májuskája).

Az idézett példák a lányos házakhoz állított májuskáról szólnak. Példák arra, hogy nagyjában-egészében száz év távlatában a fiatalok egyéni és társas életében

⁷⁸ Bag, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.

⁷⁹ Koltó, Szatmár vm. MNA R. 27/IV. Kisbán Eszter; Botpalád, Szatmár vm. Luby Margit, 1956. NXIV. 26/2 16.

⁸⁰ Krizba, Brassó vm. MNA R. 96/IV. 1969. Kóthy Judit.

⁸¹ MNA 557. sz.

a májusfaállítás és a hozzákapcsolódó helyi hagyományok milyen változatokban éltek a lejegyzésük idején.

A májuskák éjszakai, titokban, gyakran lopva törtéző beszerzése és titokban való elhelyezése, éjszakai őrzése és a másnapi megvendégelés mellett vannak olyan változatok, melyek eltérnek ettől, illetve kiegészülnek más elemekkel, például a fa díszítésének, díszinek helyileg kialakult módjával, jelképes ajándékokkal, szere-náddal.

A pünkösdi zöld ág, májusfa szokásleírásai, térben és időben, az adatszolgáltatásban is esetleges változatok a magyar nyelvterületről. A táblázatok a földrajzi és az egyes szokásselemekre vonatkozó információk regisztrálását és áttekinthetőségét szolgálják a további kutatás számára.

I. táblázat
Pünkösdi zöldségüzemre vonatkozó adatok összefoglalása

Vármege és helységneve	Forrás megjelölése	Gyűjtés ideje	Zöld ág	A zöldségüzem módja	A zöld ágak helye	Zöldségüzem cégja, magyarázata
Vas vm.	MNA	1969	vadvirág	asszonyok, lányok disztettek a kútvakat	kútvak	Azt a kútvakat, ahová vizet jártak. Szégyen volt utolónak lenni.
Vas vm.	MNA	1964			kútvak	
Vas vm.	MNA	1969	zöld ág ⁸²		ház, kapu	
Pozsony vm.	MNA SI.	1969	zöld ág		ablak, kapu	
Nyitra vm.	MNA SI.	1966	nagy zöld ág	szalaggal	kapu	
Nyitra vm.	EA 2302	1900 k.	zöld ág	virággal	szoba	A tavasz öröme
Nyitra vm.	Richter	1898	hárszálkák		ablak	Hogy a Szentlelek rájuk szálljon
Hont vm.	MNA	1965	bodza		ház	
Tompa						

⁸² Ahol a forrás nem jelöli meg a fajtaját, pusztán „zöld ág” szerepel.

Hont vm.	MNA	1969	gyertyánág	papírral	ház, templom eleje	
Hont vm.	MNA SI.	1967	gyertyánfák	pünkösdi rózsával	templomban az áldozató rúcs	
Hont vm.	Harmati	1940 k.	májfa		templomban oltár ele	
Nógrád vm.	Harmati	1940 k.	„májusfa”		templom ele	
Nógrád vm.	Harmati	1940 k.	„májusfa”		templom bejárata mellett	
Heves vm.	MNA	1969	zöld gallyak			
Heves vm.	MNA	1969	zöld ág		ház, kút, kertés	
Gömör és Kishont vm.	Harmati	1940 k.	rezgő nyírfa		templom belseje	
Gömör és Kishont vm.	Harmati	1940 k.	nyír és egyéb fa		templom belseje	
Gömör és Kishont vm.	Harmati	1940 k.	„pünkösdi fák”		Szenthatározásig vasámapjáig	
Abauj-Torna vm.	MNA	1962	pünkösdi gally			
Aszalo						

Varmegye és helységneve	Forrás megjelölése	Gyűjtés ideje	Zöld ág	A zöldágazás módja	A zöldágak helye	Zöldágazás célja, magyarázata
Abaj-Torna vm. Föny	MNA 169./A.IV.	1969	zöld ág	kapu		
Abaj-Torna vm. Pányok	MNA 168./IV.	1963	nyírfá	templom belseje	templom belseje	Református templomban: templom kapu minden pad sor szószék; először vesznek úrvacsorát a konfirmandusok
Abaj-Torna vm. Abaj-Torna vm. Hernádszurdok	MNA 159./IV.A.	1963	nyírfá	templom belseje	templom belseje	
Zemplén vm. Zemplén vm. Lelesz	MNA SI. 32./IV.	1966	szilvág, nyárfa, "fifa", mogorófa	kapuágas	kapuágas	Addig volt fenn, míg elfomnyadt.
Zemplén vm. Zemplén vm. Zéleny	MNA SI. 30./IV.	1966	mogorófa, "cifa"	ház, szobasarak,	ház, szobasarak, templom	Szentlélek vihar alakjában jön, lehajolnak a zöld ágak.
Zemplén vm. Háromhuta, Nagyhuta, Rudabányácska	s.gy.	1980	hársta	szoba, konyha, padlás,	szoba, konyha, padlás,	
Ung vm. Mokcsakerész	MNA SI 31./IV.	1965	zöld ág	ház, eresz alatt, ablak, templom	ház, eresz alatt, ablak, templom	Ref. magyarázat: mogorógally alá állt Jézus, mikor üldöztek. Kat. magyarázat: az Úr Jézus Jeruzsálembé ment.
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Kiskunfélegyháza	MNA 116./IV.	1969	zöld ág	ablak, kerítés, kapu	ablak, kerítés, kapu	
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Kiskunmájsa	MNA 108./IV.	1961	zöld ág	szalaggal diszítve	kapu	
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Farnos	MNA 113./IV.	1969	"bocfa", tölgyág	ablak, kapu,	ablak, kapu, ereszaljja	Ettől nem lesznek betegek. A tölgyágtól jobban kótolnak a tyúkok.
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Izsák	MNA 97./IV.	1969	bodza fehér virága	tető alá, kerítésre	ereszaljja	
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Ladánybene	MNA 96./IV.	1969	bodzavirág	lányos ház ajtaja	lányos ház ajtaja	Fü amnak a lánynak, akit kiszemelt
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Kecskemét	EA 991 EA 2816	19. sz. vége	bodzafaág	selyemkendők, szalagok, festett tojások	kerítés, ablak, kütgém, padlásablak	Azért raknak a ház elejére zöld ágakat, mert a kis Jézusi bokrban találtak. Tehén gyógyítására jó az ág.
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Alpár	MNA 115./IV.	1960	bodzavirág	tető alá, kerítés	tető alá, kerítés	

Vármegye és helységnev	Forrás megjelölése	Gyűlés ideje	Zöld ág	A zöldágazás módja	A zöld ágak helye	Zöldágazás célja, magyarázata
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.	Harmati	1940 k.	nagy zöld ágak		templom	Szentháromság vasárnapjáig
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.	Harmati	1940 k.	zöld galliak		templom	
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.	Harmati	1940 k.	2 nyárfa		templomban a két első padnál	
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.	N XII 13/2	1952	topolyarék	szalagok, kendők	templomban	
Jász-Nagykun-Szolnok vm.	MNA	1969	„bocfa”		kapu	
Jász-Nagykun-Szolnok vm.	MNA	132./IV.	virág		kapu, kút	Ahol a körmencet megy
Csongrád vm.	MNA	1970	zöld ág		kapu, házak eleje	
Csongrád vm.	MNA	124./A/IV.	zöld ág		kapu, kút	
Csongrád vm.	EA 2816		bodzaág		kerítés, ablak	

Csanád vm.	MNA	1965	bodzavirág		kapu	Nagylánycok díszítik ki, hogy látni lehessen, hogy ott lány lakik.
Csanád vm.	MNA	136./IV.	bodzaág		kapu, ház	
Bács-Bodrog vm.	MNA J.	1966	bodzaág		kapu, kerítés, ablak	
Bács-Bodrog vm.	MNA J.	1964	bodzafa		urca	
Bács-Bodrog vm.	MNA J.	1965	bodzafa		ház, ablak	
Bács-Bodrog vm.	MNA J.	1966	bodzaág	pünkösdi rózsza	ház	
Bács-Bodrog vm.	MNA J.	1965	zöld bodza		ház	Szent György napkor, hogy a gonosz be ne mehessen.
Bács-Bodrog vm.	Harmati	1940 k.	zöld ág		templom	
Bács-Bodrog vm.	MNA	1963	bodzaág levéllel, virággal		ablak, kapu	minden kapura, ahol lány van
Torontál vm.	MNA J.	1965	zöld bodza, bodzavirág	rózsával díszítve	kapu, ablak	
Torontál vm.	MNA J.	8./IV.				
Urményháza						

Városnév és helysége	Forrás megjelölése	Gyűjtés ideje	Zöld ág	A zöldágazás módja	A zöld ágak helye	Zöldágazás célja, magyarázata
Torontál vm.	MNA J.	1965	bodzavirág		kapu, ablak	Pünkösdi jele
Maros-Torda vm.	MNA R.	1969	zöld ág		templom	Lobogós körmenetben vonultak fel.
Maros-Torda vm.	Barabás	2000	fenyőág; bosszúból; kukoricaszár, zsuppkőro		virággal	Lányoknak titokban, lopott virággal vagy megsejgyenítésül
Kolozs vm.	Barabás	2000	körtsfa, nyírf	virággal	bolthajtás	A lányok vizsonzásul zsebkendőt adtak.
Beszterce Naszód vm.	Pozsony	1998	körtsfa, nyírf	virággal	bolthajtás	Legényegylet tagjai ünnep szombatján ökrös szekérral a kapun
Beszterce Naszód vm.	MNA R.	1966	„zödfa”		templombeljárát, papné széke, disztettek.	Pünkösdi szombatján
Zselyk	MNA R.	13./IV.			előjárók széke	
Bukovina	Bosnyák	1977	zöld ág		ház	A Szentlelek eljövetelenek az ünnepe

1. táblázat folytatása

2. táblázat
Pünkösdi májusfára vonatkozó adatok összefoglalása⁸³

Városnév	Forrás	Gyűjtés ideje	Májusfa mérete, fajta	Májusfa állításának módja	Májusfa helye	Májusfa diszt, disztői	Kapcsolódó szokások (tánc, zene)
Somogy vm. Kéthely	MNA	1960	hosszú fenyőfa	máj. 1. állítás, pünkösdkor	lányos ház udvara	pántlika, bor, sör	megvendégelés, zene, tánc, reggel kidöntés
Somogy vm. Bálványos	MNA	1960	20–30 méteres fa	máj. 1. állítás, pünkösdkor	lányos ház		megvendégelés, zene, tánc
Fejér vm. Csákbéreny	MNA	1966	20–30 méteres fa	pünkösdre virradó éjjel állítás	vendéglő udvara		a 40-es évekig banda zenélt
Fejér vm. Vái	MNA	1960		máj. 1. állítás, pünkösdkor	lányos ház		harmonika
Komárom vm. Marcelháza	EA	1943		annak a lánynak, aki beleegyezett, éjszaka a legény örzte	lányos ház	zsebkendő, boros kanecsó, legények disztettek	reggel húzatott nőtát cigánnyal a legény, megvendégelés
Komárom vm. Ekel	MNA	1967	magas leveles nyárfa	máj. 1-re állították, „felmuzsikálták”	lányos ház udvara		zene, tánc, májfakiszedés

⁸³ A hiányosságok a leírások esetlegességéből adódnak.

Vármege	helységnev	Forrás	Gyűjtés ideje	Májusfa mérése, fajta	Májusfa állításának módja	Májusfa helye	Májusfa diszkrét, diszkrét	Kapcsolódó szokások (tánc, zene)
Esztergom vm.	Bény	Csókás	1979	16-20 m tölgy	legények közösen lopják, nőszóval vitték, titokban állították	lánys ház	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Pozsony vm.	Boldogfalva	MNA SI	1965	2./IV.	pünkösdhétfő reggelére állították	lánys ház,	szalag, narancs, bor,	zene, tánc májfa állításnál és 1 hét múlva a kiszedéssel
Pozsony vm.	Vága	MNA SI	1965	1965	legények pünkösdszombaján este vitték a májust (az 1920-as évektől máj. 1-jén)	lánys ház,	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Nyitra vm.	Nyitraegerszeg	EA	1900 k.	1-2 nagy fág	pünkösdszombaján este vitték a májust (az 1920-as évektől máj. 1-jén)	lánys ház,	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Nyitra vm.	Vágfarkasd	MNA SI	1965	7./IV.	máj. 1. állítás, pünkösdkor kitáncolás	lánys ház,	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Nyitra vm.	Nyitra vm.	MNA SI	1965	10.A./IV.	1920-ig pünkösdkor, azután máj. 1., titokban vagy előre tudta a lány	lánys ház	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Nyitra vm.	Nagycétény	MNA SI	1965	10/IV.	nagy fak az 1930-as évektől május 1-jén	lánys ház	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Bars vm.	Lédec	MNA SI	1958	SI.12./B.	pünkösdszombaján legények vizsik	lánys ház	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Hont vm.	Palást	MNA SI	1965	23./IV.	pünkösdszombaján legények vizsik	lánys ház	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Hont vm.	Tesmag	Csáky	1987. 141.	1987. 141.	titokban vizsi a komoly udvarló	lánys ház	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Hont vm.	Ipolybalog	Csáky	1987. 148.	1987. 148.	magas fa	lánys ház	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Hont vm.	Ipolytödémes	Csáky	1987. 147.	1987. 147.	magas, dúsz levelű juhár	lánys ház	szalag, narancs, bor,	legények diszítették
Hont vm.	Ipolyszakállós	Csáky	1987. 147.	1987. 147.	magas, dúsz levelű juhár	lánys ház	szalag, narancs, bor,	legények diszítették

Vámegye helységneve	Forrás	Cyűjtés ideje	Májusfa mérete, fajta	Májusfa állításának módja	Májusfa helye	Májusfa disztió	Kapcsolódó szokások (tánc, zene)
Hont vm. Pereszlény	Csáky	1987, 146.	szép szál fa	pünkösdszombat közö- sen lopták a legények, mutatnak elkeszültek bekapogattak, a gazda megkínálta őket	lánycsok ház kertése, kaputélfa	legény disztette	kiházasító májfaenek, aki a fát vitte, pünkösdhétön a bálba elsőként kette fel a lány, hónap végéig állt a fa
Hont vm. Kistúr	Csáky	1987, 145-146.	szép szál fa, megsejtye- ritésű: bekapogattak; zsübbös, májfa örzése madarjész- (lány apja v. szeretője)	pünkösdszombat éjjel vittek, mutatnak elkeszültek, kaputélfa	lánycsok ház kertése, kaputélfa	legény disztette	kiházasító májfaenek, 3 nap után távoítottak el a fát
Nógrád vm. Agárd	Résó	1867	19. sz. közepé	lánycsok ház kertése, kaputélfa	lánycsok ház kertése, kaputélfa	legény disztette	lánycsok ház kertése, kaputélfa
Nógrád és Hont vm. Bernecebaráti	EA 2749, EA 2451, EA 2454	1951	egyenest 5-6 m, bukta, titokban vitték annak a legénynek	legények együtt vágják ki, lányok, aki farsangkor viaszoktrétát adott a legénynek	lánycsok ház kertése, kaputélfa	legény disztette	kiházasító májfaenek, aki a fát vitte, pünkösdhétön a bálba elsőként kette fel a lány, hónap végéig állt a fa
Nógrád vm. Becske	MNA	93./IV.	1959	két májusfa a templom- hoz; lányoknak gyűjtés idején máj. 1-jén maradtak a tejező lombozok csak cser, gyertyán, magas tölgy, a lányoknak	lánycsok ház kertése, kaputélfa	legény disztette	kiházasító májfaenek, aki a fát vitte, pünkösdhétön a bálba elsőként kette fel a lány, hónap végéig állt a fa
Nógrád vm. Bolyk	MNA SI.	22./IV.	1965	május 1-jén állított fát a komoly udvarló, pünkösdszombat megújítja	lánycsok ház kertése, kaputélfa	legény disztette	kiházasító májfaenek, aki a fát vitte, pünkösdhétön a bálba elsőként kette fel a lány, hónap végéig állt a fa
Nógrád vm. Bárna	MNA	110./IV.	1969	máj. 1. május 1-jén állított fát bukta, pünkösdszombat megújítja	lánycsok ház kertése, kaputélfa	legény disztette	kiházasító májfaenek, aki a fát vitte, pünkösdhétön a bálba elsőként kette fel a lány, hónap végéig állt a fa
Heves vm. Macanka	MNA	111./IV.	1969	május 1-jén állított fát pünkösdszombat megújította	lánycsok ház kertése, kaputélfa	legény disztette	kiházasító májfaenek, aki a fát vitte, pünkösdhétön a bálba elsőként kette fel a lány, hónap végéig állt a fa
Borsod vm. Répáshuta	N IV. 35.	1953	titokban vitték, ekezővel közönlötték, megkínálták a legényt borral, süteménnyel	lánycsok ház kertése, kaputélfa	lánycsok ház kertése, kaputélfa	legény disztette	kiházasító májfaenek, aki a fát vitte, pünkösdhétön a bálba elsőként kette fel a lány, hónap végéig állt a fa

2. táblázat folytatása

Varmegye helységneve	Forrás	Gyűjtés ideje	Májusfa mérete, fajlaja	Májusfa állításának módja	Májusfa helye	Májusfa diszei, diszítói	Kapcsolódó szokások (tánc, zene)
Abauj-Torna vm.	Perlik	20. sz. eleje	5-6 m nyírfá legallyazva, kb. 1 m főfej	május 1-jén és pünkösd hajnalban viszik, titokban, lopott fá, őrizték a fát	lányos ház	pántlika cselédekél, disz nélküli iparosoknál	nappalra meghagyják, viszonszerelém, ha ledönthik, az elutasítás
Abauj-Torna vm.	MNA	1963	nyírfá	két pünkösdfát kötöttek a kapura, aki egyet kapott, az széken lenne; partában maradt lányok két oldalára	lányos ház	elő virágot kötöttek rá	
Abauj-Torna vm.	MNA	1962	„zöld ág”	pünkösdkor a legények kapufelétrához kötöttek	lányos ház	elő virágot kötöttek rá	
Abauj-Torna vm.	MNA SI	1968	nyírfág	pünkösdkor a legények kapufelétrához kötöttek	lányos ház	disztelen	
Abauj-Torna vm.	MNA SI	1968		pünkösdkor a legények kapufelétrához kötöttek	lányos ház		
Abauj-Torna vm.	MNA	1965		májusfa, bosszúból: záptojás, tojáshejlancot kötöttek a kapura	lányos ház	delinkendő, szalagok	
Abauj-Torna vm.	MNA SI	1966	nyírfá	20. sz. fordulótól minden lánynak viték, de a lányoknál kötöttek a kapufelétrához	lányos ház	disztelen	3 napig állt a fa, pünkösd harmadnapján bal volt, lányok fizettek a májfért
Zemplén vm.	MNA	1965		májusfa, bosszúból: záptojás, tojáshejlancot kötöttek a kapura	lányos ház	delinkendő, szalagok	
Zemplén vm.	MNA	1962	tölgyfág, tölgyfa	a legények május 1-re májusfát, pünkösdre pünkösdfát állítottak éjjel a lány kapujára vagy az udvar közepére	lányos ház	pántlika, kendő, virág	ha tetszett a lánynak, egész nap állt, ha nem, reggel lebontotta
Zemplén vm.	MNA	1980	nyírfá	közösen hozták a legények, komolyab udvarlók 14-15 éves kortól	lányos ház	disztelen	egy hétig állt
Zemplén vm.	MNA	1980	nyírfá, bükkfa	titokban viték pünkösdvasárnapra	lányos ház	szalag	néhány nap mliva veték ki
Zemplén vm.	MNA	1980	nyírfá, bükkfa	titokban viték pünkösdvasárnapra	lányos ház	disztelen	gyűjtés idején nem élt a szokás

Zemplén vm.	Füzérkajata	s. gy.	1980	nyírfá, bükkfa	lányos ház	disztelen	gyűjtés idején nem élt a szokás
Zemplén vm.	Nagyhuta	s. gy.	1980	nyírfá, bükkfa	lányos ház	szalag	néhány nap mliva veték ki
Zemplén vm.	Óhuta	s. gy.	1980	nyírfá	lányos ház	disztelen	egy hétig állt
Zemplén vm.	Ond	MNA	160/IV.	tölgyfág, tölgyfa	lányos ház	pántlika, kendő, virág	ha tetszett a lánynak, egész nap állt, ha nem, reggel lebontotta
Zemplén vm.	Erdőhorvát	MNA	169.B./IV.	tölgyfág, tölgyfa	lányos ház	delinkendő, szalagok	
Zemplén vm.	Magyarböd	MNA SI	24/IV.	nyírfá	lányos ház	disztelen	3 napig állt a fa, pünkösd harmadnapján bal volt, lányok fizettek a májfért
Zemplén vm.	Magyarböd	MNA SI	24/IV.	nyírfá	lányos ház	disztelen	3 napig állt a fa, pünkösd harmadnapján bal volt, lányok fizettek a májfért
Zemplén vm.	Erdőhorvát	MNA	169.B./IV.	tölgyfág, tölgyfa	lányos ház	pántlika, kendő, virág	ha tetszett a lánynak, egész nap állt, ha nem, reggel lebontotta
Zemplén vm.	Óhuta	s. gy.	1980	nyírfá	lányos ház	disztelen	egy hétig állt
Zemplén vm.	Nagyhuta	s. gy.	1980	nyírfá, bükkfa	lányos ház	szalag	néhány nap mliva veték ki
Zemplén vm.	Füzérkajata	s. gy.	1980	nyírfá, bükkfa	lányos ház	disztelen	gyűjtés idején nem élt a szokás

2. táblázat folytatása

Vármegye helységneve	Forrás	Gyűjtés ideje	Májusfa mérete, fajta	Májusfa állításának módja	Májusfa helye	Kapcsolódó szokások (tánc, zene)
Zemplén vm. Füzer	s. gy.	1980	nyírfa	a legények 5 liter bort hoztak májustól	lánycsapat	pünkösdféltől vagy kedden döntötték ki, az aljából seprőt csináltak, a többi elfittizték
Gömör vm. Beje	EA 3163	1942	kisebb nagyobbfák	pünkösdszombat éjjel	lánycsapat	bokrétát, zsebkendőt, lánykötőt
Gömör vm. Sajólenke	EA 3163	1942	virág		lánycsapat	máj. 1-re került
Gömör vm. Péterfala	EA 3163	1942	a legények szekerekkel hozták az erdőből,	minden lánynak vitték	lánycsapat	
Gömör vm. Mihályfalva	E. Kovács	1992	nyírfa, sudár, legszébb koronájú	pünkösdszombat este az udvarból hozták a legények vitték	lánycsapat	fehér kendő, újabb papírszalag megvendégelés
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Galgamácsa	MNA 94/IV.	1961	magas rőtgyfa	legények együtt vitték pünkösdszombat vasnapra virradó éjjel	lánycsapat	szalagok, ajándék az 1960-as években már ritkán
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Farnos	MNA 113/IV.	1963	pünkösdszombatján vitték a legények	lánycsapat	kendő, pánfilika, kendőket a lány adta	harmadnapra leszedik a lány hozzatartozói
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Hévizgyörk	N XII. 33/4.	1953	május 1-re állították, pünkösdszombatkor döntik; felkészítve vizik és beszőlnak az ablakon	lánycsapat	lánycsapat	
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Tápószecső	N XII. 44/1. 3.	1953	egyeses nyírfa, kismájfa, ill. nagy májfa	lánycsapat	lánycsapat	lánycsapat
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Maglód	N XII. 13/25.	1952	10-12 m nyírfa	legények erdőből éjjel 3-kor	lánycsapat	lánycsapat
Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. Tápószenmáton, Tápóbicske	Barna 1985		magas nyírfa	legények együtt vitték	lánycsapat	lánycsapat

- PERLIK Lajos
1906 *Májusfa*. Néprajzi Értésítő VII. 233–234.
POZSONY Ferenc
1998 *Szól a kakas már. Szász hatás az erdélyi magyar jeles napi szokásokban*. Csíkszereda
RÉSŐ ENSEL Sándor
1867 *Magyarországi népszokások*. Pest
RICHTER M. István
1998 *Évi szokások és babonák Német-Prónán és vidékén*. Ethnographia. IX. évf. 75–85.
TÁTRAI Zsuzsanna
1982 Zöld ág, zöldághordás. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon V*. Budapest
1984 Tavasz leányjátékok. In: BALÁZS Géza–HALA József (szerk.): *Folklór, életrend, tudománytörténet. Tanulmányok Dömötör Tekla 70. születésnapjára*. 249–260. Budapest
1990 Jeles napok-ünnepi szokások. In: DÖMÖTÖR Tekla (főszerk.): *Magyar Néprajz VII. Folklór 3. Népszokás, néphit, népi vallásosság*. 102–264. Budapest
1994 *Leányélet*. Budapest
TÁTRAI Zsuzsanna–KARÁCSONY Molnár Erika
1997 *Jeles napok, ünnepi szokások*. Budapest
TESSEDIK Sámuel
1938 Szarvasi nevezetességek azaz Szarvas város mezőgazdasági krónikája. In: ORTUTAY Gyula (szerk.): *A magyarságtudomány könyvei I*. Budapest
TIMAFFY László
1991 *Rábaköz és a Hanság*. Győr
TÓTH Judit
1988 Jeles napi szokások, hiedelmek. In: *Bag Néprajzi tanulmányok Múzeumi Füzetek* 36. 59–89. Aszód
VAJKAI Aurél
1964 *Balatonmellék*. Budapest
- A Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárának anyagából idézett források jegyzéke a forráshelyek ábécé rendjében**
- Bernecebarát, Nógrád és Hont vm. *Babonák, népszokások, tájszavak*. 1951. EA 2749
Bernecebarát, Nógrád és Hont vm. *Erdélyi Zoltán: Népi erdőgazdálkodás*. 1953. EA 5847
Bernecebarát, Nógrád és Hont vm. JUHÁSZ Mária: *Babonák, szokások, népdalok*. 1951. EA 2451
Bernecebarát, Nógrád és Hont vm. SZABÓ László: *Babonák, népszokások, népdalok*. 1951. EA 2454
Bodrogköz, Nagytárkány LÁZAR Péter teológus gyűjt. 1914. EA 44
Boipalád, Szatmár vm. LUBY Margit 1956. NXIV. 26/2
Farnos, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. LUBY Margit 1952. N XII. 55/1
Fehértó, Győr vm. ÉLŐ Győző: *A serdüelőkor élete, népi szokásai, hagyományai*. 1943. EA 3375
Fülpöszállás, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. FÉL Edit, 1949. EA 1787
Gömör vm. CSIZMADIA Ernő: *Az ifjúkor népi szokásai és hagyományai*. 1942. EA 3163
- Gyűrű, Fejér vm. SZOBOSZLAI Istvánné: *Beszámoló a gyűrűi pünkösddőlés filmezéséről*. 1951. EA 2377
Gyűrű, Fejér vm. PÁLFINÉ KESZLER Mária, 1953. EA 4037
Hévizgyörk, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. SZOBOSZLAYNÉ 1953 N XII. 33/4
Kecskeném, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. (Kecskeném, Ipolyi gyűjt. 433 sz.) Kálmány hagyatéka EA 2816
Kecskeném, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. SZÖGI Mihály: *Karácsonyi, húsvéti, pünkösdi szokások* EA 991
Külsővát, Veszprém vm. 4. old. HOFER Tamás: *Lakodalom, tánc. Külsővát*. 1948. EA 3514
Maglód, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. JAKAB Ilona 1952 N XII 13/2
Maglóca, Sopron vm. SZABÓ Károly: *Népi szokások a mi falunkban*. 1943. EA 3303
Marcelkeszi, Marcelháza, Komárom vm. FÉL Edit: *Ünnepi szokások, babonák*. 1943. EA 1521
Nagyhuta, Abauj-Torna vm. BAKÓ Ferenc: *Végyes néprajzi gyűjtés*. 1951. EA 2711
Nyitraegerszeg, Nyitra vm. SEBESTYÉN Gyula hagyatékából 1900 k. EA 2302
Répáshuta, Borsod vm. DEISINGER Margit, 1953 N IV. 35
Sopronhorpács, Sopron vm. PESOVÁR Ernőné JAMBOR Márta. *Végyes szokásgyűjtés*. 1951 EA 5563/10, 11, 13
Tápiószecső, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. N XII. 44/1
- Magyar Néprajzi Atlasz gyűjtőfüzetei**
- Bálványos, Somogy vm. MNA 44/b. 1960. BOROSS Marietta
Bárna, Nógrád vm. MNA 110/IV. 1969. CSALOG Zsolt
Becske, Nógrád vm. MNA 93/IV. 1959. KRIZA Ildikó
Boldogfálya, Pozsony vm. MNA Sl. 2/IV. 1965. HEGYI Imre
Bolyk, Nógrád vm. MNA Sl./22/IV. 1965. HEGYI Imre
Csákszerény, Fejér m. MNA 58/IV. 1966. SÁRKÁNY Mihály
Ekel, Komárom vm. MNA Sl. 8/IV. 1967. HORVÁTH Terézia
Erdőhorvát, Zemplén vm. MNA 169/B. 1965. KAPROS Márta, KECSKÉS Péter
Farnos, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. MNA 113/IV. 1963. IKVAI Nándor
Galgamácsa, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm. MNA 94/IV. 1961. TÓTH János
Hernádszurdok, Abauj-Torna vm. (MNA 159/IV. 1963. HEGYI Imre
Kéthely, Somogy m. MNA 28/IV. 1960. BÉKEFI Margit
Koltó, Szatmár vm. MNA R. 27/IV. KISBÁN Eszter
Kórogy, Szerém vm. MNA J. 5/IV. 1963. TAKÁCS Lajos
Krizba, Brassó vm. MNA R. 96/IV. 1969. KÓTHY Judit
Lédéc, Bars vm. MNA Sl. 12/IV.B. 1958. MORVAY Judit
Maconka, Heves vm. MNA 111/A. 1969. CSALOG Zsolt
Magyarbód, Abauj-Torna vm. MNA Sl. 28/IV. 1966. PÓCS Éva
Mikebuda, Pest vm. MNA 105/IV
Nagybalog, Hont vm. MNA Sl. 23/IV. 1965. PALÁDI-KOVÁCS Attila
Nagyecéty, Nyitra vm. MNA Sl. 10/IV. 1965. KOVÁCS Attila
Nagyida, Abauj-Torna vm. (MNA Sl. 27/IV. 1968. KÓSA László
Ond, Zemplén vm. MNA 160/IV. 1962. PÓCS Éva
Palást, Hont vm. MNA Sl. 19/IV. 1967. HORVÁTH Terézia
Panyok, Abauj-Torna vm. MNA 168/IV. 1963. KÓSA László
Szabéd, Maros Torda vm. MNA R. 89/IV. KÜLLÖS Imola

ZSUZSANNA TÁTRAI

ROLE OF GREEN BRANCH IN HUNGARIAN PENTECOSTAL FOLK CUSTOMS

Szádellő, Abauj-Torna vm. MNA SI. 26/IV. 1968. PALÁDI-KOVÁCS Attila
Szászfű, Abauj-Torna vm. MNA 158/IV. 1962. DIÓSZEGI Vilmos
Szögliget, Abauj-Torna vm. MNA 137/IV. 1961. PALÁDI-KOVÁCS Attila
Tardoskőd, Nyitra vm. MNA SI. 10/IV.A. 1964. TÓTH Margit
Vága, Pozsony vm. MNA SI. 6/IV. 1965. HEGYI Imre
Vágfarkasd, Nyitra vm. MNA SI. 7/IV. 1965. MOLNÁR Benő
Vál, Fejér m. MNA 66/IV. 1960. PESOVÁR Ernő

Plant symbols such as a tree, green branch and twig are well-known from their fertility producing and evil hunting power in Hungarian folk tradition too. Hungarian folk literature, however, has not dealt with the topic significantly. All we know about it is mainly due to the custom descriptions.

Green branches symbolizing the revival of nature used to be considered as fertility producers and hex chasers at different stages of human life, on calendar holidays, in commercial customs as well as in different kinds of curing, conjuring and magical courses.

In this present writing I examine the specific appearances of custom acts and beliefs connected to green branches and greenery of the Pentecost holiday only. All examples for green-branching, green branch-walking, double-dealing hidden in greenery and maypole setting are collected from Hungarian linguistic areas. I brought them from folk literature, so far unpublished data bank materials and the collection book of the Hungarian Ethnical Atlas. The sources are varied both in time and space, nevertheless I would like to give an overview of the 19th–20th century variations with the help of the descriptions and the attached charts.

Throughout Europe the Pentecostal green branches are considered to be the symbol of the holiday. At the same time, just like on the day of Saint George, houses and fences used to be decorated with green branches also with the explanation that they chase the evil, malefic powers. There are precedents too that green-branching has also something to do with courtship. Churches also have been decorated with green branches at Pentecost. This Pentecostal tradition has not exclusively belonged to one denomination only but in the present it is the Lutheran Slovak Church that still has it. The attached chart summarizes the ways of green-branching, its locations, and purpose with short comments all on the evidence of the above mentioned descriptions.

Green branch-walking is a custom of Easter and Pentecost holiday and means a ritual singing-dancing circuit of the village which symbolizes and welcomes the arrival of spring. The following game is a distinctive part of it: two persons form a gate with their arms and the others get through under it like singing. The organized, jollity-like versions of green branch-walking are also known from Gyuro (County of Fejér) and Csenyete (County of Abauj-Torna) villages.

SZIBÉRIA

There are also varied datas of double-dealing hidden in greenery (törökbaszás, borzakirály) which is also connected to Pentecost holiday.

In most of the Hungarian linguistic areas maypoles – symbols of reviving nature and love – have been set up on the preceding night of May 1 but there are villages where it takes place at Pentecost. Those villages where they are set up on May 1, their demolitions fall on Pentecost. The chart of the Pentecostal maypole settings shows the geographical spread and the details of the custom on the evidence of the applied descriptions.

„REMÉNYTELJES JÖVŐ!”

Választási lehetőségek Dél-Szibériában élő evenki fiatalok életében¹

BEVEZETÉS

A falu mintegy negyven kilométerre fekszik a magasfeszültségű vezetékű, amely a megye központba vezető országút vonalát követi. A térségben ez a két tereptárgy jelenti a „civilizációt”. Egy téli utazás teherautón a tajgai faluból az első az országút mentén fekvő faluig körülbelül négy órát vesz igénybe. Egy ilyen utazásra nem vállalkoznak sűrűn sem a helyiek, sem az idelátogatók (csak akkor, ha ez elkerülhetetlen vagy nagy hasznot ígér). Egy ilyen vállalkozás télen a nagy hideg, tavasszal és ősszel a környék mocsár jellege miatt mindig a meghibásodás (például motor, kerék, futómű) és a kényszerű pihenő veszélyével jár.

Április végétől november elejéig az aktuális ökológiai (és időjárási) viszonyoktól függően a mocsarakkal körülvett falut egyáltalán nem lehet megközelíteni járművel. Az időszak kezdetén és végén is csak kiszolgált csapatszállító járművekkel vagy speciális terepjárókkal (a múltban helikopterekkel) lehetett nagy nehézségek árán a civilizációt jelentő első faluig eljutni. A járműveket és a szükséges üzemanyagot a megyei adminisztráció biztosítja, ha ez a vezetés aktuális érdekével is megegyezik. Helikoptereket csak kivételesen, kétszer-háromszor évente, sürgősségi ellátás esetén indítanak a mintegy 500 kilométerre fekvő Irkutszkból. Ezenfelül csak a katasztrófaelhárítás bukkan fel a környéken a nyári tajgatúzek megfékezésére bevetett repülőgéppel.

Az elektromos vezetékek nem éri el a falut. „Normális esetben” nyáron délután 5-től (télen este 8-tól) éjjel 1-ig egy régi dieselgenerátor szolgáltat áramot a falu részére. 2003-ban azonban már júniusban elfogyott a gázolaj. Ez azt jelentette, hogy azt a két napot leszámítva, mikor a falu leggazdagabb embere adott gázolajat egyik

¹ A cím első fele összhangban áll Hilary Pilkington azon megmondásával, mely szerint: „míg a szovjet periódusban a fiatalság a fényes jövőt szimbolizálta, azt, amelyet a fiatalok ma-guk számára építettek és éltek is benne, addig a posztsovjjet Oroszországban a fiatalság már annak a mélységnek a szimbóluma, amelybe az ország esett. A fiatal asszonyok morális állapota (a meghatározás csak a reprodukáló szerepre szorítkozik) az ország egészének degradálódását szimbolizálja...” (PILKINGTON, 1994, 4). A cím második felének bővített változata már több kaspzkodót ad a dolgozat elméleti megközelítéséről is: a tudás mint elmélet; az elmélet mint a gyakorlat alapja és azok a lehetőségek, melyeket a külvilág kínál fel evenki fiatalok számára Dél-Szibériában.

hozzátartozójának temetési előkészületeihez, június elejétől–november elejéig egyáltalán nem volt kommunális áramszolgáltatás a faluban. Elvileg három magánháznál volt még saját gázolajjal működő kis generátor. Gyakorlatilag egyetlen üzemanyag hiányában sosem láttam működni, és a másik kettőt is csak akkor használták takarékosági megfontolásból, mikor a ház gazdája és a család férfitagjai hazalátogattak a tajgából. Ilyenkor este kísérletesen hatott a koromsójtét falu a két világos ház háttérében.

Míg nem volt áram, az emberek gyakran ittak, tulajdonképpen ez volt a legáltalánosabb és a legkedveltebb elfoglaltság a hosszú szibériai estéken. Azon az őszen október legvégén, két nappal távozásom előtt érte el az első teherautó (egy kiszolgált ZIL-157, helyi nevén *Truman*) a járási adminisztráció gázolajszállítmányával a falut. Ekkor a házak, ahol nem volt tévékészülék, elnéptelenedtek, más-ahol viszont nagy nyüzsgés támadt. Az emberek izgalommal követték a központi adó programkínálatát. Ném volt már érdekes többé az ivás.

MÓDSZERTANI MEGJEGYZÉSEK ÉS AZ ELEMZÉS KERETEINEK KÖRÜLHATÁROLÁSA

Jelen tanulmány és az alapul szolgáló kutatás egy dél-szibériai evenki faluban élő fiatalokra irányul: tevékenységekre, ideákra és életstílusokra, és a felnőtt társadalomhoz fűződő kapcsolatokra. A kapcsolódó terepmunkát 2003 szeptember és november között a felső-lénai evenkik körében, az Irkutszki terület központi részén, a környék legnagyobb evenki falujában, *Vershina Tuturyban* végeztem.² Az összehasonlítás alapjául szolgáló anyagokat a Bajkál-tó környékén élő különböző evenkiki (tunguz és orocson³) csoportok körében gyűjtöttem 1995-ben, 1999-ben és 2004-ben.⁴

² A tanulmány és a kutatás alapját képező terepmunka a Max Planck Institute for Social Anthropology Siberian Studies Centre (Halle/Saale Germany) és a Magyar Ösztöndíj Bizottság Fötvös-ösztöndíjja támogatásával készült. A tanulmány első angol nyelvű változata 2004. október 9-én hangzott el Tartuuban a *Generation P in the Tundra* címmel rendezett konferencián.

³ Általában a cári Orosz Birodalomban tunguz néven összefoglalt csoportokat az 1920-as évek második felétől hivatalosan evenkiknek nevezték. Ezzel kapcsolatban még meg kell jelezni, hogy a *tunguz* elnevezést a máskülönben hagyományosan lóval vadászó, az *orocson* a rértartó csoportok használták. Nehező az önelnevezésekkel kapcsolatban általános megállapításokat tenni, mert ezeknek különböző térségekben különböző hagyományai vannak. A Bajkál-tó környékének evenki csoportjairól elmondható, hogy míg minden Bajkálon innen és a Bajkál-tó túl a Barguzin folyó völgyében élő (a barguzini és a kurumkáni tunguz) csoportnak 'tunguz', addig a Bajkálon túli csoportoknak 'orocson' az önelnevezése.

⁴ Azért választottam terepmunkám helyszínéül *Vershina Tuturyt*, mert összehasonlító kutatást szerettem volna evenkiki és burjátok között. Ez a falu a legdélebbi és egyben a legkompaktabb (legjelentősebb) evenki település a tajga és a füvespuszta határán. Az itt élőknak

Az elmúlt tizenöt évben egyre több angol nyelvű tanulmány jelent meg általában az orosz társadalomról. Többnyire eredményesen lehet olyan társadalmakban végezni fiatalokra vonatkozó kutatásokat, melyek átmeneti jellegűek, ide tartozik a peresztrojka utáni Oroszország is.⁵ Ezek a tanulmányok nemcsak a genderekre, hanem a nemzedékekre is vonatkoznak (az utóbbiak gyakorlatilag fiatalokat jelenítnek. RIORDAN, 1989; PILKINGTON, 1994). A legutóbb tanulmány szerzője szociológus, így azon sem igazán csodálkozhatunk, hogy a gyűjtés és a feldolgozás módszerei elsősorban a szociológia térházából kerülnek ki. Az angol nyelvű cikkek jellemzőit fedezhetjük fel az azonos tematikában, azonos időszakban oroszul megjelent írásokban is,⁶ ugyanis ezek a kutatások nemzetközi együttműködés keretében, külföldi ösztöndíjak támogatásával orosz társadalomkutatók bevonásával folytak, amelyeket az orosz munkatársak oroszul, a külföldi kutatók angolul publikáltak.

Általában megfigyelhető ma egy olyan törekvés, hogy nyugati teoretikus alapon jelen oroszországi társadalmi kontextusban végeznek kutatást.⁷ Azonban a nyugati teóriák oroszországi társadalomra vonatkozó általános érvényességét többen megkérdőjelezik például az Oroszországban és Finnországban élő karél fiatalok mindennapi életét összehasonlító tanulmánykötet szerzői (PUURONEN–SINI–SALO–MILJUKOVA–SHVETS, 2000). Ugyanakkor a nyugati kutatások visszahatnak az oroszországi társadalomra is, amennyiben biztonságérzetet kelthetnek a társadalom tagjaiban, közelebb hozhatják az oroszországi fiatalokat a világ más részén élő fiatalokhoz, másrészt általában véve integrálják őket az oroszországi társadalomba. Más fiatalokra vonatkozó kutatások konkrétan teoretikus érdeklődésen alapulnak, például a mindennapi életre⁸ vagy a kulturális globalizációra (a globális-helyi különbségtévesztésre). Az antropológiai kutatások hozadéka, hogy a kérdőíves adatgyűjtésen és a félig strukturált interjúkon kívül a viselkedésre vonatkozó meg-

hagyományos kapcsolataik vannak a környék burját lakosságával, akiknek egyik távolabbi csoportja körében 2000-ben végeztem állomásozó terepmunkát. Ekkor volt alkalmam először betekintést nyerni a tajgában és a füves pusztán élő (nyugati) burjátok kapcsolatrendszerének interetnikus értelmezési kereteibe.

⁵ Lásd még e tekintetben KASURINEN (2000, 122) cikkét.

⁶ *Muzhchina i zhenshchina...* (1999); BELIAEVA–DENISOVA–POPOVA–ZABELINA (2003).

⁷ Például Turantsev azt írja, hogy „a társadalmi háttér és a társadalmi-gazdasági státus befolyását tanulmányozni nehéz több kultúrát érintő kutatásban. Történetesen, mikor a társadalmi struktúrák annyira különbözőek, mint Finnország és Oroszország esetében, egy egykori szocialista állam és egy nyugati ipari ország mintája már nem működik (KASURINEN, 2000, 123).

⁸ Lásd szintén e témakör teoretikus megközelítésére Norbert ELIAS (1978, 26) és HELLER Ágnes (1984) művének idevonatkozó részeit!

Vesa Puuronen és Helena Kasurinen megjegyzi, hogy „Oroszországban a mindennapi élet tartalmai és jelentései nem szükségszerűen alapulnak cselekvésen és ténykedésen (fogyasztáson), hanem inkább ... személyes kapcsolatokon és érzelmeken” (PUURONEN–KASURINEN, 2000, 31).

figyeléseket is felhasználnak. Egyre több antropológiai kutatás irányul Oroszországban élő fiatalokra, amit az is mutat, hogy 2003 novemberében Hallóban, 2004 októberében pedig Tartuuban szerveztek a fiatalokra irányuló kutatásokról konferenciát.⁹

Egyre több antropológiai kutatás irányul az egykori Szovjetunió különböző részeiben élőkre. A szovjet periódus örökségeként visszamaradt külső érdekek komplex módon hatnak vissza a perifériákon élők gazdasági tevékenységére vagy életformájára. Ez a kontextus kihát a Szovjetunió felbomlása után formálódó új helyi értelmiségre,¹⁰ melynek tagjai már a kilencvenes évek értékrendjével összhangban szocializálódnak.

Másrészt, a jövő társadalomképe a fiatalokkal kapcsolatos. Ha egy kutatás csak a felnőtt társadalomra koncentrálna, kevesebb hajlékony képet kapunk a társadalomról. Általában véve szerencsés, ha egy közösség életére vonatkozó kutatásba fiatalokra vonatkozó megfontolásokat is bevonunk, az viszont különösen érdekes, ha egy felnőttekre irányuló antropológiai kutatás a fiatalok szocializációján alapul.

TEREPMUNKAMÓDSZEREK

Kétféle módszert használtam terepmunkám során. Részt vevő megfigyeléssel¹¹ általában a tevékenységi körökbe, félig strukturált interjúkkal a fiatalok ideaképeibe nyertem betekintést. Gyakorlatilag azért nem kaphattam teljes képet a fiatalokról, mert kutatásom fővonala nem rájuk irányult. Ezzel együtt teljesebb képet kaptam a falu közösségi életéről általában véve, másrészt betekintést a fiataloknak a felnőttek magatartására vonatkozó megnyilatkozásaiból.

A kutatás azokra irányult, akik már befejezték tanulmányaikat a helyi iskolában. Kivétel nélkül mindegyikük állandó lakhelyét a falu jelenti. Nem élnek külön a szüleiktől, nem vezetnek saját háztartást. Legfiatalabbjuk 15, a legidősebb közülük 23 éves volt terepmunkám idején, 2003-ban.

⁹ *Still everything before you. To be young in Siberia.* Siberian Studies Centre of Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle/Saale 15–17 November 2003; *Generation P in the Tundra.* Tartu Institute of Estonian Literature, 8–10 October 2004.

¹⁰ Vesa Puuronen és Helena Kasurinen másrészt azt írja, hogy „jelentős problémák akkor merülnek fel, mikor azt akarjuk meghatározni, hogy mit jelent a hagyományos orosz értelmiség a finn (nyugati) klasszifikáló rendszer értelmében, az orosz társadalom másik problémát jelentő csoportja a magas szinten önkényes adminisztráció, amely egy sajátos státust tart fenn ön-maga számára” (PUURONEN–KASURINEN, 2000, 32).

¹¹ A szociológus H. Pilkington azt írja a néprajzi terepmunka jelentőségéről, hogy az gyakran feltár változásokat és változásokat a fiatalok kulturális gyakorlatának különböző elemeivel kapcsolatban (tánc, öltözködés, verekedés stb). Ezek a megértés folyamatában lesznek döntő jelentőségűek, mikor a domináns kódok megszakadnak és újak, elsődlegesen alárendeltek válnak dominánssá (PILKINGTON, 1994, 41).

A FIATALOK TEVÉKENYSÉGI KÖREI

Tanulmányomban a fiatalok különböző tevékenységi köeiről is leírást adok. Mi-lyen jelentőségűek ezek a fiatalok identitásának megfogalmazásában? Hogyan oszlanak meg ezek a nemek különböző képviselői között? Hogyan beszélnek a fiatalok azokról a tevékenységekről, melyekkel a faluban, és azokról, melyekkel környéken foglalkoznak? A témára vonatkozó benyomásaim terepmegfigyeléseken alapulnak, amely alapján a következő kép rajzolódik ki. A fiatalok a falu társadalmi életének minden eseményén jelen vannak. A közösségi munka nagyobb részt ők végzik. A fiatalok munkájukkal szüleiknek segítenek. A tanulási folyamat a felnőttek tevékenységeinek ellesésével és ismétlésével történik. A fiatalok nincsenek döntési helyzetben. Legfontosabb szerepük, hogy tükröt állítsanak a felnőtteknek, amellyel a felnőttek számára önmaguk kontrollálásának lehetősége teremődik meg.

Az oroszországi civilizáció peremén, a tajgában élve, a fiatalok természetesen ugyanazokat a tevékenységeket folytatják, mint szüleik. Nehéz megfogalmazni, milyen alternatív választási lehetőségek közül választhatnak, ha csak nem azokra gondolunk, melyekkel a megyei adminisztráció arra ösztönzi a lakosságot (elsősorban a saját családi élet előtt álló fiatalságot célba véve akciójával), hogy hagyja el faluját, és költözzön a környékbeli (orosz vagy burját) falvakba (jelentős összeggel támogatja házvásárlásaikat). A falu elhagyásával, amely napjainkban veszi kezdetét, felszabadulnának a környéken az idelátogató irkutszki oroszok számára. Egyidejűleg megoldódnának a falu nehéz, időszakos megközelíthetlenségéből adódó ellátási nehézségek. Ezeket nem érdeke igazán megoldania a megyei adminisztráció illetékesének, mivel ezeken keresztül tudja a falu lakosságával szemben fennálló érdekeit érvényesíteni, nyomást gyakorolni a lakosságra.

SZÉTVALÓ ÉRTÉKEK

Az ifjabb fiatalokkal folytatott beszélgetésekre általában véve a vonatottság és a bizonytalanság volt leginkább jellemző, miközben egyre közelebb kerülve a felnőtt korosztályhoz a saját lehetőségek felbecsülése egyre (ön)kritikusabb lett, s a váladabb megfogalmazása ellenére a fiatalok válaszaik általában véve kevésbé kompenzáltak, mint a felnőtteknél. A szülők sokkal erőteljesebben megfélemlenek a társadalom velük szembeni elvárásainak és szokásainak.¹² Egyidejűleg kritikussabbak a felnőttekkel szemben. Értékrendjüköz a mindennapi élet szolgálatát példát.

¹² Lásd még Nurminát: „Mikor az ifjú szabadon veheti számba a reményeit és félelmeit az elvárások gyakorúságát lehet tanulmányozni, amely az események vagy tervek vagy a félelmek abszolút számának leírását jelenti” (KASURINEN, 2000, 124).

A fiatalok (gyakorlati életének) és a felnőttek (legendákkal kapcsolatos) értékei eltérnek egymástól. Az idősebb generációk verbális tudása általában nem szolgál a fiatalok normái alapjául. Az események, amelyek nem a fiatalok életében történnek, nem jelentenek támpontot az életükben (a múlt történései csak narratívák és fikciók lesznek a számukra), ezek csak egy későbbi szocializáció során kerülhetnek elsajátításra. Ugyanakkor a múltra vonatkozó narratíváknak nincsen befolyása a fiatalok véleményalkotására. A Burjátia keleti részén élő baunti (réntartó) emberek egyik felnőtt képviselője saját fiatalságára reflektálva megjegyezte, hogy a felnőttek tudása csak arra jó, hogy a fiatalabb nemzedék cselekedeteit ennek kontextusában végezze másképp.

ÉLETSTÍLUSOK

A fiatalok és a felnőttek egyes témákkal kapcsolatban különböző gyakorlatot folytatnak és/vagy különböző megnyilatkozásaik vannak, míg másoknál a gyakorlatok és az ideák (mindkét nemzedéknél) megegyeznek. Egyes kérdéskörökben viszont a fiatalok és a felnőttek véleményalkotása eltérő, míg másokban ez nem tapasztalható.

A mindennapi élet gyakorlatában a tevékenységekre és az ideákra vonatkozó példák összefonódnak, különböző generációk életstílusának sajátosságai lesznek. A fiatalok és a felnőttek különböző gyakorlatára és véleményalkotására adnak példát és sztereotípiákat az etnikus identitással és az alkoholfogyasztással kapcsolatos gyakorlatok és az erről szóló megnyilatkozások. E két jelenségkör esettanulmányként való tárgyalása mellett szól az is, hogy általában véve is nagy hagyományú (etnikus identitás) és jelenleg is nagy horderejű, mindmáig megoldatlan, aktuális és releváns problémaként jelentkeznek Oroszország egész területén.

KUTATÁSI KÉRDÉSEK

Az oroszokkal kapcsolatban az interetnikus házasságok típusai érdekeltek. Milyen szerepet játszanak a felmenők hasonló vegyes házassági mintái a szexuális partner és házastárs kiválasztásánál?

¹³ Az „elzárt világ” terminust a vele egy kategóriába tartozó „hagyományos”, „modern” és „civilizált”, „civilizáció” kifejezésekkel egy jelentéstartományban és közös megfontolások mérlegelésével használom. Ezek gyakorlati alkalmazásának egyrészt vannak oroszországi és egyben gyakran helyi hagyományai, másrészt e fogalmak relatív jelentést és értékrendet hordoznak (evoluzionizmus).

Hilary Pilkington azt írja, hogy „a központok környékén élő fiatalság posztmodern kívánni lenni, addig a periférián élőket úgy írták le, mint akik a globális kulturális gazdaság folyama-

Mástrést mit jelent a civilizációtól „elzárt” világban, a modern Szibéria értékeitől messze élni.¹³ Két általánosabb kutatási kérdéskör is kirajzolódott a tematikus megközelítésen túl: ezek a szolidaritás és a nemek és nemzedékek kapcsolata.¹⁴

Három színhelye van a helyi emberek tevékenységének: először is a falu, majd a tajga és végül a szomszédos falvak a megyeközponttal (esetleg Irkutszk, igaz, hogy csak keveseknek adatott meg eljutni oda). A különböző nemek találkozási pontja és így a fiatalokra vonatkozó kutatásom központi helye a falu lett (nők ritkán mennek csak a tajgába).

A fiatalok és a felnőttek között végzett terepmunkám mindhárom közös témája (etnikus identitás, alkoholfogyasztás és szexualitás) a faluhoz kötődik. Ezek a jelenségek elsősorban nem jelentősek a tajgában. Máskülönben ezekkel kapcsolatos idegen és helyi sztereotípiák és ideák léteznek, valamint az általam a terepen tapasztaltak. Ezek a témák Oroszország-szerinte mindmáig nagy jelentőségűek, és ezekkel kapcsolatban a szibériai népeket célba vevő, mélyen meggyökerező sztereotípiák jelentkeznek.

„...tába akarnak bekapcsolódni” (PILKINGTON, 2003, 16). Joachim Otto Habeck szerint úgy kell tekintenünk a hagyományos és modern ellentétét, mint eleve adott társadalmilag beágyazott ellentétpárt (vagy nagy hatókörű konstruáltat).

¹⁴ Ez nem kizárólagosan személyes érdeklődésemnek volt köszönhető, hanem munkatársaimmal folytatott beszélgetéseink során fogalmazódtak meg bennem Halléban a Siberian Studies Centre-ben 2003–2004-ben.

A kutatásnak még néhány további fiatalokkal kapcsolatos téma is része volt, mint a Vörös Hadseregben szolgálni, klubélet, iskola, további részletek az etnicitásra vonatkozóan, a presztizis interpretálása, jövőre vonatkozó kilátások. Mindazonáltal ezek az aspektusok inkább leíró jellegűek, és egyidejűleg a különbség a fiatalok és felnőttek esetében nem jelentős ezeknél a témáknál.

Továbbá a fiatalok válaszaikban egyáltalán nem utaltak mágiikus ideákra, és a felnőttektől is csak nagyon ritkán letehető hallani valamit a sámánizmussal kapcsolatosat. Ez a kép összhangban áll azokkal az eredményekkel, amelyeket Pentti Simisalo, Larissa Shvets és Valentina Rusanova az oroszországi és a finnországi karél fiatalok körében tapasztalt: „...nagy számarányban szerepelt a szabadság, a tisztesség, a szerelem és a béke, míg a vallást üdvözülés korosztályoktól és nemektől függetlenül nagyon alacsony százalékban jelentkezett” (SIMISALO–SHVETS–RUSANOVA, 2000, 89).

A másik a fiatalok számára jelentéktelen téma a falu egyik legragikusabb eseményével áll kapcsolatban (a másikat a 2. világháború jelenti). 1965-ben külső nyomásra likvidálták az addigra már jelentős megcsappant rémállományt. A szovjet-rendszer beköszönlésével a réntartásnak egyre kisebb lett a (gazdasági) súlya és ezzel párhuzamosan egyre kevesebb tapasztalt réntartó maradt a közösség berkeiben, ugyanis a kolhoz-szovhoz tulajdonforma-váltás során a nem helyi vezetés nem akart a rénpásztoroknak fizetést adni. Ez a téma mint történeti anyag mindmáig foglalkoztatja a felnőtteket és érdekesség szintjén az idegeneket, de a fiatalok közül már senki sem említette. Ezek a különböző megközelítések különböző nemzedékekkel és különböző tudásokkal állhatnak kapcsolatban, vagy egy későbbi szocializáció során kerülhetnek el-sajátításra.

Az etnicitás és ezen belül az interetnikus kapcsolatok képezik fő érdeklődési területemet, miközben az alkoholfogyasztás és a szexualitás azok a témák, melyek külső sztereotípiákkal és a terepmunkám során megfigyelt jelen helyzettel kapcsolatban kerültek előtérbe kutatásom során.

A fiataloknak feltett kérdéseim a felnőttekkel kapcsolatos kutatásaimon alapulnak. A kérdésköröket úgy közelítem meg, hogy a fiatalok és a felnőttek eltérő véleményeit egymásra vetítem. A különbségek miérettjeit a helyi, a környékbeli és az országos társadalom kontextusában értelmezem. Másfelől kísérletet teszek arra, hogy a különböző véleményalkotásban rejlő lehetőségeket mérleljelek a jövő társadalmáról.

A VADÁSZAT GENDER SZEMPONTÚ MEGKÖZELÍTÉSE

Napjaink helyi nomadizmusa az evenkik klasszikus tevékenységi körének egy többféleképpen leegyszerűsödött változata. Egy olyan gyakorlat, amely leginkább csak a férfiaknak jelent időszakos elfoglaltságot. A férfiak hosszabb-rövidebb időre nagy távolságban lévő területeikre utaznak, de ez az életmód már nem jár állandó nomadizálással, bár elsősorban a vadászat és a halászat során, ha a szükség úgy kívánja, még fel tudnak eleveníteni a gyakorlatban régi nomád (elsősorban technikai jellegű) fogásokat. Például, ha történetesen nem áll rendelkezésükre vadász-kunyhó, ideiglenes sátorba rendezkednek be akár télen is. Így lettek a nomád családokból mára vadász-halász-gyűjtögető férfi egyének vagy kisebb csoportok. A nők tevékenysége és élete kevés kivételtől eltekintve egész éven át a faluban zajlik.

A kilencvenes évek elején alakult helyi *obszcsimán*¹⁵ egy kivétellel kizárólag felnőtt férfi tagjai vannak. A nyugdíjasok általában nem teljes jogú tagok, mert nekik nem adnak saját vadászterületet. Gyakorlatilag csak azok vadászhatnak, akiknek közvetlen leszármazottjuk is vadászik.

A nemzetiségi hovatartozásnak első megközelítésben nincs jelentősége sem a faluban, sem a faluhoz tartozó területeken. Ám, ha alaposabb megfigyeléseket is tehetünk, akkor mégis kiderül, hogy például fegyvert csak evenki nemzetiségű kaphat az *obszcsimától* a vadászidényre.

Továbbá majd minden férfi rendelkezik saját vadászterülettel az *obszcsimán* belül, amelyre elsősorban a prém vadászat során korlátozódik a mozgáster. Nagy- (hús-) vadat (coboly és mókus kivételével) bárki elejthet bárkinek a területén, halászni is bárki halászhat bárkinek a területén. Mégis csak nagyon kevesen hivatkozhatnak őszi területi jogokra, mivel a faluban lakó családok legtöbbször a harmincas években a *kultbaza*¹⁶ létrehozásakor (a nomád evenki vadászok letelepítéskor)

¹⁵ *Obszcsina*: a kollektívizálás idején a kollhozok (tsz-ek) mintájára alakított vadgazdálkodási szövetkezet.

¹⁶ Ez a település hajdani magja, amely az iskolának, a felcserállomásnak és a kollégiumnak, valamint a központi irodának is helyet adott, gyakran egy épületben.

és a kollektívizálás idején települt ide, így az ősi vadászterületek többsége kívül esik az *obszcsina* területén.¹⁷

A vadászat mind a fiataloknak, mind a felnőtteknek fő tevékenysége. Csak azok a férfiak nem mennek ősszel vadászni, akik az utóbbi időben települtek ide. Néhány feleség férjével tart a tajgába is. Egyetlen nő van, aki vadászik. Nem a férjével, hanem a sógorával. Ennek az az oka, hogy bár a férj vadór, csak elméletben szeret vadászni, ami állandó élcélődés tárgya a faluban.

Az a család, ahol nincs egy férfi sem, aki vadászik, automatikusan nehéz helyzetbe kerül. Ez alól csak a tanárnők családjai jelenthetnek kivételt. A megyei adminisztrációtól kapott, helyi viszonylatban kiemelkedő fizetés lehetővé teszi, hogy ne kötődjenek fokozottan a tajgához.

Minden fiú és leány egyetért abban, hogy vadászat nélkül lehetetlen itt megélni. A leányok interpretációiban a fiúk vadászok és halászok, mint minden „normális” falubeli férfi. Ennek a megközelítésnek gazdasági és társadalmi alapja is van: a vadászat nélkülözhetetlen a férfiak számára. A jelenség gazdasági hátterét az adja, ahogy már arra fentebb más vonatkozásban utaltunk, hogy a nők általában (kivéve a tanárnőket) rászorulnak tajgába járó férfiak anyagi természetű támogatására. Ugyanakkor a nők teremtik meg a férfiak számára azt a falusi hátteret, hogy nyugodtan mehetnek akár hosszabb időre is vadászni. Egyben a vadászat képessége és gyakorlata a fiúk integrálódását jelenti a felnőtt (férfi) társadalomba, mivel a ténynek, hogy egy felnőtt férfinak saját vadászgyakorlata van, rendkívüli jelentősége van megítélésében és identitása formálódásában. Ez a mozzanat a leányok számára is fontos szerepet kap, mikor egy fiúról kezdenek el gondolkodni. A fiúk ezzel válnak potenciális szexuális partnerekké, amit mind a leányok, mind a fiúk interpretációi alátámasztanak.

A leányok élete a faluban zajlik, minden tudásuk ezzel a helyszínnel kapcsolatos. Csak akkor jutnak el a falu környéki helyekre is, ha a fiúk csoportos kirándulásra hívják őket. Életük során sosem látnak (igazi) vadász helyeket, mivel a tajga számukra csak a természetbe való kirándulást jelenti. Ezzel szemben a család férfitagjai nem viszik magukkal a leányokat a tajgába. Ebben a szelíd tiltásban már a leányokra vonatkozó, vadászatot érintő tabu jellegű tiltást is fel lehet fedezni.

A fiúk beszámolóiban a tajga az otthonukként jelenik meg, amelyet a szabadság fogalmával asszociálnak. Míg a fiatalabb fiúk számára a tajga a természet erőszületét és az uthont jelenti, addig az idősebbek számára ez a fajta szabadság a feleség nélküli élet szimbóluma. Ez utóbbiban már megjelenik a felnőttek a leányokkal és a tajgával kapcsolatos magatartási normája.

¹⁷ A fenti menetrend (csak) az Irkutszki Terület középső részén érvényesült B. E. Petri áldozatos kezdeményező munkájának köszönhetően. J. O. Habeck PhD-disszertációjában rámutatott, hogy ez egy hosszú folyamat volt a kormi rénpásztorok körében: nem 1930-ban kezdődött, hanem inkább a harmincas évek közepén és legalább a hatvanas évekig eltartott [ahogy a nyugati burjátoknál is – S. I.], de talán a nyolcvanas évekig is (hasonló menetrend érvényesült Jakutiában is).

FALUBAN LAKNI, TAJGÁBAN ÉLNI

A fiatalok sok szempontból hasonlóan élnek, mint szüleik. A legtöbb időt halászat-tal vagy vadászattal kapcsolatos tevékenységekkel töltik. Szüleiknek és szomszédainak segítenek, vagy pihennek, az iskolával azonban nincs már dolguk. Abban mindenki egyetért, hogy az élet a tajgában meglehetősen nehéz, könnyebb a világban próbálkozni.

A jelenben az etnicitást a születés helye határozza meg, továbbá szoros kapcsolata van a felnövés helyével. Ennek az a jelentősége, hogy ennek a generációnak a tagjai már a megyeközponiban születtek, míg a szüleik még a faluban. Ennek a helyzetnek (ami a születés helyét, azaz a falut jelenti) szintén van időaspektusa, amely például már akkor is megjelenik, ha valakinek, három hónapot töltve a falun túli világban, honvágya lesz.

A faluban élni a fiatalabb fiataloknak érzéseikkel telítettebb, érdekes gondolat. Az egyik legidősebb fiatal úgy beszélt a faluról, mint arról a helyről, ahol rokonai és barátai laknak. Egy másik fiú azt mondta az otthonáról, hogy a világban nem lehet munkát találni, de itthon a szülőkhöz hasonló módon tudják elfoglalni magukat. Ezek az ideák távolságot húznak az otthon és a világ közé. Az otthon érzékeltése a 'világban élni' perspektívájából kap jelentést. Úgy él a faluban a fiatalok egy csoportja, mintha csak egy rövid időre, vendégként érkezett volna ide. Ezeknek a fiataloknak a helyzete a faluban átmeneti jellegű. Más fiatal válaszadók az 'itt élni' -t a 'saját családi életet megalapozni' ideájával társítják.

A barátság¹⁸ központi szerepet játszik a falu társadalmi életében (mind a fiatalok, mind a felnőttek körében), amelynek a szolidaritás képezi az alapját a fiatalok szerint: „Aki engem tisztel, azt én is tisztellem!” A „nem ártani másnak” meglehetősen elterjedt értékrend itt. Ez a nyugalom biztosítását kifejező legáltalánosabb szlogen a faluban. Az, hogy hol fekszik a ház, ahol egy fiatal lakik, meghatározza a barátai körét is. Vagyis a fiatalok barátai (lányok és fiúk) legtöbbször a szomszédok közül kerülnek ki. A 250 fős falu területén húzódik néhány határ, amely a gyakorlat szerint átjárhatatlan, és amelyet a fiatalok barátságos elterjedésével is meg erősítenek. De míg a fiúk a szomszédságból választanak előszeretettel elsősorban barátot, a lányok e tekintetben a hajdani iskolatársaikat részesítik előnyben, amely annyit tesz, hogy ők a saját korosztályukból választanak barátot. Az etnikumok szerinti megkülönböztetésnek látszólag nincs jelentősége a fiataloknak. Továbbá különböző falurészek (és lakóik: például Régi falu, Kórház, Iskolarész, Alsó falu

¹⁸ H. Pilkington megjegyzi, hogy „szemben azzal, hogy a normális fiatalok sokkal inkább lokálisan és territóriálisan – az otthon környékén (dvor) vagy a tanulás helyén – helyezkednek el a kulturális gyakorlatban, mint transzlokálisan vagy szimbolikusan (stíluson vagy zenén keresztül). A haladással élesen szemben állva, kommunikatív gyakorlatukban a normálisok leginkább nem az új információt, eltérő embereket és a harmonikus mozgás érzését részesítik előnyben, hanem a biztonságot által létrehozott állandóságot, a barátság territorialitásban gyökerező kapcsolati rendszerét (network; PILKINGTON, 2003, 224).

és az Új rész) a betelepülés különböző periódusaival és a betelepülők különböző csoportjaival összhangban népesültek be. Ebben viszont már meglehetősen fontos szerepet játszik az etnicitás. Ez a hozzáállás, legalábbis a gyakorlat szintjén, mindmáig nem változott meg, még akkor sem, ha a helyiek az etnicitás szerepéről vallott álláspontjukat ritkán fogalmazzák meg szótán.

ITTMARADNI VAGY ELKÖLTÖZNI?

Manapság, miként a nyolcvanas évek második felében és a kilencvenes évek első felében általában mindenki, akinek bármiféle kapcsolata (érdeke) van a faluval (1, megyei adminisztráció; 2a, gázkitermelő és szállító vállalatok; 2b, környezetvédők; 3, sőt, a még korábban Evenkiföldre költözött evenki etnikumú egykori helyi lakosok; 4, és mások), azt propagálja, hogy a helyi embereknek el kell innen költözniük. 2003 második felében három, a közeli és távoli jövőre vonatkozó kérdés (természetesen mindhárom külső érdekeket szolgál) foglalkoztatta az embereket.

1. A megyei adminisztráció, abban bízva, hogy vadászterületekhez tudja juttatni az orosz vadászokat, ha többen elhagyják az *obscina* területét, támogatja azoknak a családoknak a lakásvásárlását (különös tekintettel a fiatalokra), amelyek hajlandók a környékbeli falvakba költözni. Ez egybeesik egyes helyi emberek, különösen az asszonyok és a leányok szándékával is. A megyei bürokrácia az ezzel kapcsolatos anyagi költségeket az evenkiknek kiutalt állami támogatásból szeretné fedezni. Az állami támogatás csak a járási adminisztráción keresztül kerülhet kiutalásra a helyi lakosok részére. Tehát a megyei önkormányzat saját érdekei alapján így tartja vissza (címkézi) az állam által (kollektív) etnikai jogon ('észak kis népe') az evenkiknek kiutalt pénzeket.

2a. Ennek a politikának egy tervezett gázvezeték építése a mozgatórugója. A vezeték a felső-lénai evenkik területén vezet majd délre, Kína felé. Külső érdekek keltették fel a helyiek érdeklődését saját területük iránt.

2b. A felső-lénai evenkik ekképpen értették meg, hogy ha területük az idegenek számára ekkora jelentőségű, akkor ennek önmaguk számára is fontosnak kell lennie.¹⁹

3. A másik külső érdeket az innen elszármazott evenki lakosok képviselik, akik etnikai alapon, evenki voltukból kifolyólag szerzett privilégiumokhoz jutottak Evenkiföldön (*Turában* és *Bajkitiban*). Szülőfalujukba hazalátogatván arra biztatják rokonaikat, hogy kövessék őket Evenkiföldre, majd ők segítenek nekik munkát találni. Ezeknek a rokonoknak a helyi presztízse meglehetősen ambivalens. Ennek az az alapja, hogy ők az otthon maradtakat 'civilizálatlanok' tartják, amit per-

¹⁹ Vadászok és a gázvezeték építói, valamint környezetvédelmi aktivisták – akik a kérdéses részek a szomszédos nemzeti parkhoz való csatlósásával védekezniének az állam gazdasági érdekeik érvényesítésével szemben.

sze a helyiek is megéreznek. Ez az oka annak, hogy a helyiek (a fiatalok is) viszont vendégként és nem rokonként fogadják őket. Másrészt azok közül, akik egyszer már elhagyták a falut, eddig még senki sem költözött vissza.²⁰

Majd minden lakos, kivéve talán csak a fiatal fiúkat és a gyerekeket, a falu elhagyásáról beszél, bár ez többnyire csak ábrándkép, általános álmodozás, és senki sem tudja, hogy mikor válik realitássá. Míg majd minden leány azon gondolkodik, hogy elhagyja a falut, addig a fiúk csak akkor tudják elképzelni, amikor majd megházasodnak. Ez nem áll kapcsolatban azzal, hogy a jövődőlbeli feleség helyi származású vagy a külvilágból való. Az itt maradással vagy az elköltözéssel kapcsolatban a pénz kérdése játssza a legfontosabb szerepet. A faluban nem volt használatban készpénz.²¹ Készpénz híján például a nyugdíjasok nem látogathatták meg a környék falvaiban élő rokonaikat, hiszen az idetérő idegenek csak készpénzért hajlandók valakit magukkal vinni.

Az is nagy jelentőségű, hogy a rokonok és a barátok hol élnek a külvilágban. Mikor a fiatalok azon gondolkoznak, hogy kinek a segítségével kezdhették életüket a járási székhelyen vagy Irkutszkban, tisztában vannak azzal, hogy az ilyen segítség csak ideig-óráig működik egy tajgából érkezett fiatal számára, míg hosszabb távon inkább már csak magukra számíthatnak. Az is szembeötlő volt, hogy néhányan csak meglehetősen homályos választ adtak, mikor legutóbbi, a falun kívüli világban való utazásuk felől érdeklődtem. Néhányszor ezek az utazások csak a képlet világában valósulhattak meg, hiszen egyesek még sosem hagyták el falujuk határait (fiúk és leányok egyenesen). Véleményem szerint ez a családok anyagi forrásának hiányával magyarázható.

Továbbá a fiatalokkal foglalkozva megértettem, mekkora jelentősége van számukra a falu és a külvilág közötti kommunikációnak. Nem elsősorban az információcsere igénye miatt, hanem pusztán már csak amiatt is, hogy kapcsolatban legyenek a külvilággal. Praktikusán a faluból ideiglenesen elköltözött nemzedékbeli társaikkal folytatott kommunikáció a bázisa a külvilággal fenntartott kapcsolatoknak

²⁰ (4.) A negyedik külső érdek 1995-ben jelentkezett, amikor a szibériai kisépkeket érintő politika mélypontjaként bezárták a helyi általános iskolai kollégiumot (*internat*), ahol a környék falvaiban élő evenki gyerekek laktak tanulmányaik folytatása során. A megyei adminisztráció a két másik faluban élő evenki szülők kérésére határozott úgy, hogy az evenki gyerekek a megyeközpontba vezető út mentén lévő orosz faluban járhatnak iskolába. Ezt használja ki az orosz falu iskolájának vezetése is, mikor annak ellenére, hogy a faluban nem laktak evenkik, a kollégiumon keresztül etnikai jogon címkezett állami támogatáshoz jutnak (többbőz, mint amit az evenki faluban vegetáló 8 osztályos iskola kapott). Megjegyzem, hogy az oroszországi nyolc osztályos alapoktatás és az ezt kiegészítő három éves oktatás a magyarországi alap- és középiskolai oktatásnak felel meg. Az evenki faluban az általános iskolai kollégiummal egyidejűleg a rövid életű (1991–1995) óvodát is bezárták, amely egybe esik a faluba irányuló rendszeres légi közlekedés megszűnésének idejével is.

²¹ Az emberek a nyugdíj megérkezésének napján a postán várakoznak egy a megyeközpontból érkező táviratra. Siker esetén egy a pénz szerepét betöltő pecsétes papírra (kiutalást) kapnak a postai alkalmazottól, amely értékét a helyi boltban vásárolhatják le.

a falusi fiatalok számára. Különbözően elsődlegesen a szülők döntenek anyagi lehetőségeik bázisán a gyerekek továbbtanulásáról. Ebben a gondolatsorban is felfedezhető a falu elhagyásának egyfajta koreográfiája.

A másik fontos elem, amely közeli kapcsolatban áll az elsővel, a munka. Ez azért problematikus, mert nagyon magas a munkanélküliség a környező falvakban is. „Minek oda menni? Mi keresni valónk volna ott?” – kommentálják a férfiak asszonyaik elköltözéssel kapcsolatos lelkesedését. Ezt támasztja alá az idősebb fiatalok kiábrándultsága abban a tekintetben, hogy munkát találjanak a környező falvakban. „Talán inkább Irkutszkban!” Miközben a fiatalabbak (leányok is) inkább előbb szakmát szeretnének tanulni, és csak ezt követően bíznak abban, hogy munkát is találhatnak.

Az idősebb fiúk sokkal mozgékonyabbak (mobilisabbak) nemcsak a tajgában, de a külvilágban is. Néhányuknak halvány elképzelése sincsen arról, hogy mit fog magával kezdeni öt év múlva, legfeljebb azt tudja, hogy nem szeretne itt a faluban élni, hanem inkább Irkutszkban, mert ott könnyebb élni. A tervek individuálisak, saját tapasztalatokon alapulnak, a felnőtt generációk kollektív tudása nem figyelhető meg.

Azzal együtt, hogy a vadászat nagyon jelentős szerepet játszik a felnőtté válás folyamatában, néhány fiú könnyen felhagyja ezzel a tevékenységgel, ha munkához jutna, mondjuk a megyeközpontban, mivel a vadászat úgyszólván csak szezonális tevékenységet jelent számukra. Ez az összefüggés azért nem ellentmondásos, mert a 'képes vadászni' kifejezés minden nehézség nélkül párhuzamba állítható a 'képes munkát találni' fogalmával, történetesen a megyeközpontban (ugyanarról a szemlélyről szól a két mondat, csak a helyszínek különbözőek). Mindkét esetben a leányok elvárásairól is szó van. A fiúknak, akiknek anyja idegen származású, sokkal erősebb indítatásuk van, hogy feleséget is a külvilágban találjanak, de egyidejűleg, szintén az anyjuk példájától vezérelve, abban is hisznek, hogy az idegen származású feleségük fog majd ide (a tajgába) költözni. A lányok abban motiváltak, hogy elhagyják a falut, például azért nem szeretik a helyi fiúkat, mert isznak. Ugyanakkor a fiúknál is megfigyelhető a lányokkal szembeni negatív sztereotípiák, ugyanis utóbbiak dohányoznak és nem hűségesek. A lányok és az anyáik közötti közös érdekek szintén felfedezhetőek abban, hogy az anyák lányaikkal tervezik, hogy elköltöznek majd a faluból. Másrészt a lányok, ha történetesen egyedül mennek el innen, akkor az anyjukat jömmének ide elsősorban meglátogatni.

Lakást vásárolni a szibériai kisépkeket támogatásából azért is problematikus, mert a vevők a tajgában laktak, az eladók meg a megyeközpontban. A vevőknek nincs főlős idejük vagy pénzügyi lehetőségük a megyeközpontba menni a tranzakciót intézni. Ott-tartózkodásom idején két család volt kész elhagyni a falut, egy pedig már el is költözött. A bekezdés zárásaként le kell szögezni, hogy azok akartak elmenni a faluból, akiknek konkrétan elköltözésük volt saját jövőjükéről.

Összegzésül elmondhatjuk, ha a falu életét a gonderek és a generációk aspektusából közelítjük meg, néha egy bizonyos távolságot fedezünk fel a szülők és a gyerekek között: a gyerekeknek elképzelésük sincsen, milyen terveik vannak a szüleikkel velük kapcsolatban. Néha ez a gonderek különbözőségének tudható be, mivel az

anyáknak és az apáknak különböző terveik vannak gyerekeikkel kapcsolatban, amely zavart (bizonytalanságot) okozhat a gyerekekben.

Miközben a fiúk helyét a lokális társadalomban az apák legalizálják, és a biztonságukat a tajga jelenti, a lányok törekvését viszont, hogy elhagyják a falut, az anyák támogatják elsősorban, különösen azok esetében, akik idegen vagy/és orosz társadalmi közegekből jöttek.

Habár a fiatalok a szülők életét tekintik mintának, nagyobb részük, ha egy mód van rá, elhagyná a falut, hogy legalább kipróbálja magát a (kül)világban. Az idősebb nemzedékek tapasztalat az mutatja, hogy az a fiatal, aki elhagyta a falut, csak akkor tér vissza, mikor családi életét akarja megalapozni.

ALKOHOLFOGYASZTÁS

Egy este egy fiatalember kihívott a ház elé, ahol laktam, és arra kért, hogy adjak pénzt vodkára. Máskor néhány fiatal (leány és fiú vegyesen) tért be hozzánk, hogy együtt igyunk, majd távozaskor kértek, hogy adjak el nekik alkoholt.

Az ivászat az egyik legáltalánosabb kép a faluról. Nehéz arra felkészülni, hogy mindenki, különböző generációkba tartozók, öregek, felnőttek, fiatalok, nemre való tekintet nélkül alkoholt fogyasztanak, még az iskoláskorú gyerekek sem jelennek ez alól kivétel, talán csak azok nem ittak nyilvánosan, akik az itallal kerkedtek. Előző szibériai tapasztalataim azt mutatják, hogy a fiatalok csak húsz éves koruk után kezdenek rendszeresen inni (bár az is igaz, hogy korábbi kutatásaim nem fókuszáltak ilyen mértékben a fiatalokra is).

Oroszország szerte és Észak-Amerikában elterjedt egy sztereotípiája az őslakosok alkoholfogyasztásáról. Azoknál a népeknél, ahol nincs hagyománya és gyakorlata az alkoholfogyasztásnak, jobban mondvá annak, hogy maguk is készítsenek alkoholt, az emberek szervezetéből hiányzik az alkohol megkötéséért a vérben felélő enzim (az alkohol-dehidrogenáz). A fentiek értelmében vannak népek, melyek képviselői tudnak inni (például az oroszok és a burjátok, az utóbbiak fermentált tehéntejből főznek pálimkát), mert ők már évszázadok óta maguk is készítenek alkoholt, míg más népek képviselői nem tudnak inni. Az utóbbiak nagyon könnyen és gyorsan lerészegednek, úgy, hogy önmagukra és környezetükre is veszélyessé válhatnak. Minden szibériai nép (oroszok és őslakosok mellett az evenkik is) kész tényként tekinti a fenti állításokat. Azonban én csak sztereotípiaként tudom kezelni ezeket, annál is inkább, mert még sohasem került kezembe olyan tudományos cikk, amely egyértelműen alá tudta volna támasztani a fenti állítások igazát.

Ezek után lássuk, mit jelentenek a fenti állítások helyi következményei. Az oroszok látogatásaik alkalmával feltétlenül hoznak magukkal alkoholt a faluba. Néhány evenki úgy magyarázta az alkoholhoz való viszonyát, hogy az evenkik betegek, tényleg nagyon mások, mert nem képesek annyit fogyasztani, mint az oroszok, és így joguk van mennyiségre és minőségre való tekintet nélkül inni: „az a betegségünk, hogy mi mindent megiszunk”. „Nincs olyan rossz alkohol, amelyet ne innánk meg!” A helyiek narratíváikban azt hangsúlyozzák, hogy a kontrollál-

lan alkoholfogyasztás evenki etnikus vonás: „nem tehetünk róla, evenkik vagyunk, a vérünkben van!”. Azok az evenkik, akik azért nem isznak, mert alkohollal kerkednek, azonban azt állítják, hogy aki ilyen megnyilatkozásokat tesz, egyszerűen csak alkoholistá.

Három téma létezik, amely közeli kapcsolatban áll a felnőttek állandósult alkoholfogyasztásával. Például beszédet evenki nyelven szinte kizárólag csak italozsók alkalmával lehet hallani (1).²² Ilyenkor az emberek az őseikről mesélnék legendákat. Ezeknek a meséléseknek az a funkciójuk, hogy emlékezni lehessen, és az egyéni történeteken keresztül az etnikus identitás is kifejezésre kerül (2). Továbbá leg több esetben a sámánokkal kapcsolatos helyi tudás (3) múltiról való emlékeztést jelent egyéni élettörténeteken keresztül. Megjegyzem, az italozsókon kívül csak a tajgában lehet sámánokról történeteket hallani.

Vajon mit gondolnak a fiatalok az italozsásról? Abban mindenki egyetért, hogy az italozsás rossz dolog. Másrészt az is világos, hogy ez a jelen problémája. És bár minden fiatal iszik (fiúk és lányok kivétel nélkül), csak néhányan beszélnek nyíltan saját alkoholfogyasztási szokásaikról. Csak a leszerelt katonák ihatnak nyíltan, úgy, mint a felnőttek, a fiatalabb fiúk beszámolója szerint. Ez egybeesik azzal, amit a felnőttek tartanak arról, hogy mikor kezdenek a fiatalok inni. A felnőttek és a fiatalok közötti meghatározó különbséget az jelenti, hogy a fiatalok közül csak kevesen és azok is titokban dohányoznak. A felnőttek könnyebben elfogadják azt, hogy a fiatalok isznak, minthogy dohányozzanak. Megfigyeléseim szerint a dohányzás valamiféle pszichés kapcsolatban áll az elégtelen táplálkozással, az éhségérzet csökkentésével.

Habár nem kaptam egyértelmű választ arra kérdésre, hogy az őslakosok vagy az idegenek isznak-e többet, de ebből is meg lehetett érteni, hogy az italozsás gyakorlata a mérvadó. A helyiek azért isznak, mert nincs munkájuk. Fokozottan igaz ez azokra, akiknek feleségük sincsen. A legtöbb fiatal úgy gondolja, hogy az italozsás az ő családjánál kevésbé problematikus, mint másoknál. Ugyanakkor az idősebb fiatalok (lányok és fiúk is) azt hangsúlyozzák, hogy az, hogy valaki iszik, csak egyéni elhatározás kérdése, és nem függ azzal össze, hogy az illető a faluban vagy valahol máshol él. Az italozsás az egyéni élet része és az egyén felelős érte.

Az alkoholfogyasztás során megjelenik egy bizonyos szolidaritás a helyi emberek között (nem adják ki egymást másnak), bár ez nem olyan erős, mint ami a szexuális témájában tapasztalható. Felkeltette az érdeklődésemet, hogy az ilyen témájú narratív elbeszélések módja óvatosságra utal, különösen, ha idegenek is jelen vannak. Ez azt sejteti, hogy a fiatalok (miként a felnőttek is) tisztában vannak az evenkik alkoholfogyasztásával kapcsolatos (orosz) sztereotípiával.

A fiatal vadászok az alkalmankénti italozsát a vadászterenceivel hozzák összefüggésbe, de a lányok nem hisznek az ilyenfajta megközelítésben. Mindazonáltal a fiatalok nem gondolják, hogy meg tudják változtatni a felnőttek alkohol-

²² 2003-ban az evenki nyelv használata már nem volt általános. A faluban senki sem beszélt kizárólag evenki nyelven.

fogyasztási gyakorlatát. Miközben a felnőttek napokig, sőt hetekig tartó italozást folytatnak, a fiataloknak kell szüleik, rokonaik és szomszédaik helyett a napi munkát elvégezni, amiért teljes felelősséggel tartoznak. Ez is része a fiatalok szocializációjának.

A felnőttek italozása is ad valamiféle ritmust a falu életének, hasonlóan, ahogy a tv programja, már amikor van áram a faluban. A felnőttek és a fiatalok egy időben isznak, de más helyeken. A fiatalok baráti csapatai ugyanazokból a családokból tevődnek össze, mint a felnőttek esetében. A felnőttek az egyik házban, míg az idősebb fiatalok egy másikban, a fiatalabb fiatalok pedig az utcán gyűlnek össze, mindig szigorúan különválasztva. A fiatalok azért sem vesznek részt a felnőttek italozásaiban, mert a felnőttek közötti agresszív felszínre törésének igen nagy az esélye (a konfliktusokra a történeti legendák interretnikus rétege lesz a jellemző).

Továbbá barátokkal inni felelősséggel jár. A faluba érkezésem előtt röviddel egy emlékező tort tartottak. Egy fiatalember két éve megfogyott, mert barátai nem vigyáztak rá.²³

A felnőttek általában nem agresszívak a fiatalokkal szemben. Éppen ellenkezőleg, kedvesek velük, mikor isznak. A felnőttek ugyanis azt a pénzt isszák el, amelyet a gyerekeikre költethének (ruhára vagy ételre). A fiatalok azt tartják, hogy amikor a felnőttek isznak, nem gondolnak semmire (még gyerekeikre sem). Meglehetősen elterjedt volt az a nézet az evenkik körében, nemcsak itt, hanem más evenki közösségekben is, hogy a felnőttek, amikor isznak, felelőtlenek, elvesztik a kontrollt. Tehát, mint láttuk, a felnőttek és a gyerekek is egyidejűleg isznak, csak éppen külön helyen. A fiatalok véleménye szerint az alkoholfogyasztással kapcsolatos verbális narratívák ugyanazok a felnőttek és a fiatalok esetében. A terepen végzett megfigyeléseim megsemmisítik a válaszokat arra, hogy mi történik a fiatalokkal, mikor fiatalokkal isznak. Támad-e konfliktus közöttük, és ha igen, akkor az mivel kapcsolatos? Ezzel együtt úgy látom, hogy van egy lényegi különbség a fiatalok és a felnőttek válaszai között. A fiataloknál a felnőttekkel szemben az etnicitás nem alapvető kérdés. Bár a felnőttek józan beszélgetései is ezt erősítik meg, a gyakorlat mégis ennek ellenkezőjéről árulkodik.

Továbbá az is kérdés, hogy mi történik a fiatalokkal, mikor felnőtte válnak. A husz-huszonöt éves korosztályra vonatkozó példák azt mutatják, hogy akinek önálló családja van (és háztartása, ami együtt jár az önálló vadászterület elméleti lehetőségével) könnyen szocializálódik a felnőttek gyakorlati életébe az idősebbekkel folytatott közös italozások alkalmával. További kérdés, milyen szerepet játszanak

²³ Egy másik tragikus eset is foglalkoztatta a falu lakosságát. Ezzel kapcsolatban olyan véleményeket is lehetett hallani, hogy a három fiatal bátnak azért kellett megfagynia a tajgában, mert ittasan abban bíztak, hogy meghúzhatják magukat a faluba vezető úton felúton lévő vadászházban. Mikor utolsó erejükkel eljutottak a házhoz, és az ajtót zárva találták, lepihentek a ház előtt. Megfagyva ebben a pózban találták rájuk az arajjáró vadászok. A tulajdonos a háza bejárásával védekezett az arra járók vandalizmusával szemben. Mások hasonló megfontolásból, bár az ajtót nyitva hagyják, a tajgai élchez nélkülözhetetlen értékeket a ház környéki bozótokban rejtik el.

szik a fiatalok értékrendje a felnőttekével szemben. Mennyire fontos a fiatalok értékrendje a további életükben? Mennyire lesz fontos később, hogy kivel isznak? Hogyan tolnak el idővel a hangsúlyok? Ez egy újabb keletű, korszakos jelenség vagy nemzedékek visszatérő problémája?

Elterjedt nézet a faluban, hogy a felnőttek a minőségtől függetlenül mindent megisznak. Ezt úgy tudom értelmezni, hogy nem fontos, kivel isznak, csak az, hogy ihassanak. Az esetlegesség az italozás egyik további jellemzője, a kontrollálatlanság fokozott megnyilatkozása. Amikor a felnőttek elkezdnek inni, még mindenki odafigyel, hogy kivel iszik, később, a második nap után, ez már egyáltalán nem játszik szerepet.

Az esetlegesség kevésbé jellemző a fiatalok italozására, mert először is nyilvánosan nem ihatnak a fiúk, mielőtt bevonulnának katonának, a lányok pedig addig, míg meg nem szülik az első gyermeküket. Különben természetesen mindenki tud arról, hogy a tiltások ellenére a fiatalok is isznak. A szülők a tiltások ellenére jobb híján beletörődnek ebbe a helyzetbe, mivel a fiatalok rendszerint csak akkor isznak, mikor a felnőttek. A fiatalok italozásának az a feltétele, hogy a felnőttek ne gyakorolják a társadalmi kontrollt.

Ugyanakkor úgy gondolom, hogy különböző nemzedékek italozási szokásaiban egy lényeges különbség figyelhető meg, az, hogy a fiatalok mindig kontroll alatt isznak, és nem esetleges a társak megválasztása sem. Továbbá nem tapasztalható semmilyen etnikai feszültség körükben, ha félreértik egymást (mert kevés a tudásuk), vagy ha vélt sérelem éri őket.

INTIMITÁS

Az éjszakanak fontos helye van, intimitást jelent a fiatalok életében (saját titkok, a felnőttektől elkülönített élet). Annak dacára, hogy a faluban nem volt elektromos áram, a lányok szombat este megfürödtek, haját mostak, kiöltöztek és szépítkeztek, majd egy házhoz mentek, hogy ott fiúkkal találkozzanak. A ház előző tulajdonosa a varrósakkört vezette az iskolában, majd a megyei adminisztráció propagandájának engedve az egyik szomszédos faluba költözött, ahol rokonai éltek. A ház közel feküdt az iskola tömbjéhez, ahol a ház mostani lakója is dolgozik. Ő egyedülálló nő, aki hároméves fiával költözött a faluba. A belső szobában a csonka család rendezkedett be, a másik, olyan előtérféle helyiség szabadon állt a fiatalok rendelkezésére. Itt jobbra csak 18 éven felüliek jöttek össze. A fiúk majd mind leszereltek már a hadseregből, ahol kipróbálhatták magukat. Ez az állapot azért értékes a fiúk körében, mert ez a felnőtté válás legbiztosabb jele (a lányok számára is). A fiatalok kártyáztak, beszélgettek és iszogattak. Alkoholt szerezni nem jelentett gondot nekik, mivel egyesek rokonai (szülei) ezzel kereskedtek.

A fiatalabbakkal a koromsótét utcán találkoztam, az iskolához közel, annál az épületnél, amelyen a helyi adminisztráció, a könyvtár és a hátsó részen lakó két család osztozik. A 14 és 17 év közötti korosztályba tartozó fiatalok hűződtek itt meg, cigiztek és iszogattak az éj leple alatt.

Az alkoholizmus mellett a másik, az 'Észak kisépeire' vonatkozó irodalomban mindmáig felbukkanó sztereotípiák mint narratív elem jól ismert a megyeszékhelyen élő oroszok körében is. Láthatóan a helyi lakosok is tudnak arról, ha nem is beszélnek róla. Ez arról szól, hogy a helyi nők könnyen a vendégek rendelkezésére állnak, akik azt gondolják, hogy ezek a szexuális együttléteket a nők (az eventik) számára fontosak. A sztereotípiát az oroszok úgy kommentálják, hogy „friss vér” szükséges az elzárt közösség számára, hogy egészséges leszármazottak születhesenek (ennek a sztereotípiának a nyomát fedezhetjük fel abban a 'mesztic'-ekre vonatkozó ideában is, hogy ők azért erősek, mert oroszok). A másik oldal megfontolásairól nem sok konkrétum tudható, legfeljebb a keretek járhatók körül.²⁴

Az emberek általában nem beszélnek a faluban folyó szexuális életéről, fokozottan érvényes ez a fiatalokra, különösen, ha idegenek is jelen vannak. Szinte semmit nem tudtam meg arról a témáról, csak arra lettem figyelmes, hogy az alkoholizmus és a szexuális élet szokásai kapcsolatban állnak egymással, de a fiúk a gyakorlatról semmi konkrétumot nem árultak el. Annak ellenére, hogy a szexuális élet nem egyéni verbális narratív téma, a fiatalok és a felnőttek beszámolója mégis összefüggnek. A fiatalok a helyi és a látogató idegen (nem helyi) emberek eltérő helyzetét hangsúlyozzák, amellyel egyben a lokalitás jelentőségét emelik ki, és burkoltan a helyi emberek közötti szolidaritásra és egyben az idegenek kizárására utalnak. Az idegenek csak vendég státuszt kaphatnak a faluban, és bár gyakorlatot folytathatnak, de betekintést már nem kaphatnak abba, hogy milyen verbális helyi narratívák kísérik a jelenséget.

HELYIEK VAGY IDEGENEK

Mindenekelőtt meg kell jegyeznem, hogy az helyi-idegen különbségtevés az etnikai alapú osztályozás megfelelője. Továbbá a helyi emberek meglehetősen következetlenül használják a kategóriákat. Másrészt, hogy időnként az idegenek és a vendégek között is különbséget tesznek. Az idegenekkel kapcsolatos megnyilatkozások leginkább a genderektől függenek. A fiatalok kizárják az idegeneket, mert

²⁴ Míg a helyi lakosok közül az idegenebb oroszok szégyellni valónak tartják, az eventik vonal tagjai természetesebben, sőt láthatóan nagy izgalommal élik meg a helyzetet. Az egész jelenség alapja egy Szibéria-szerte elterjedt eventik intézmény, az andaki, amely az idegen etnikumú kereskedők számára biztosított eventik női társaságot elnyúló üzleti látogatásaik alkalmával. Ahogy most látom, ez 'jól bevált' alapvető módszer volt üzlethelek között eventik üzleti célok érvényesítése érdekében idegenekkel szemben. Erre utal az is, ha hiszünk a kapcsolódó (orosz) narratíváknak, hogy nem vették jó néven az eventik, ha az idegen nem kívánt élni a szolgáltatással, mivel a gesztus visszautasítása a reménybeli üzlet eredményességét kérdőjeleztette meg (rossz üzlet előjele volt). Az idegenek látogatásainak ez mindig egyértelmű célja volt, amely mind máig mit sem változott. Kereskedni jártak az eventikhez, ami az eventik számára is alapvetően fontos volt, hiszen ekképpen tudtak csak olyan dolgokhoz jutni, amelyek máskülönben nem álltak a rendelkezésükre.

rivalist látnak bennük. Távlatban tudják helyezni a riválisait, a riválisait, veszélytelenebbé tudják őket tenni azzal, ha idegennek bélyegzik őket. A fiúk élesebb határt húznak helyi és idegen közé, mert a vadászterületeket féltik. E tekintetben a lányok megnyilatkozásai viszont a tanárnókkal szemben kizáró. Őket élik meg rivalisaikként. Ők nők és egyben idegenek lesznek.²⁵ „A tanárnók mások – „Oni ne nashi” – mondják oroszul, „Ők nem a mieink” –, mert ők nem itt nőttek fel”.²⁶

Összhangban az általános vélekedéssel, a tanárnók maradnak csak idegenek, akik ugyan a faluban élnek, de nem változik meg a helyzeitük (oroszok és idegenek). Habár gyerekeik már helyiek lesznek a férj-apák jogán, még akkor is, ha az apa orosz, de helyi, hiszen már a faluban nőnek fel, és később is itt maradnak.

Ahogy már említettem azok az eventik, akik Északra, Evenkiföldre költöztek, csak vendégek lehetnek abban a faluban, ahol a világra jöttek, amely annak köszönhető, hogy úgy beszélnek, „mintha sose éltek volna itt” – a helyi rokonok interpretációi szerint.²⁷

ETNIKUS IDENTITÁS

A helyi iskola (cserkesz-orosz vegyes etnikai háttérű) igazgatónöje üzent, hogy szeretne velem találkozni. Arra kért, hogy mint az eventik kutatója ajánljak egy napot arra, hogy eventik fesztivált tartsanak. Mondtam, talán november 7. lenne a legjobb, mert a szovjet időben addigra az első őszi szakmánnyal mindig visszajertek a faluba az eventik vadászok, hogy kereskedőkkel találkozzanak és „pihenjenek egy kicsit”, mielőtt újra visszatérnek a tajgába vadászni.²⁸

Érthető módon nem örült az ötletemnek, mivel egy sokkal archaikusabb megoldást remélt tőlem.

Máskor elmesélte, hogy szeptember elején, a faluba érkező idején, éppen a helyi iskola színjátszócsoportjával járt Irkutszkban, az északi kisépek területi fesztiválján. Ott látták a tofa csoport színlelőadását, amelynek egy sáman szertartás bemutatása is a része volt. Hangos sikert aratott ez a műsor. Arra kért, hogy segítsék egy hasonló műsort összeállítani a helyi iskola számára.

Továbbá helyet adtak egy kis múzeumnak a helyi iskola épületében, ami tulajdonképpen a tanári szoba egyik falát, az igazgatói szoba előterét jelentette. Itt az orosz etnikai háttérű tanárnók (akik, mint láttuk, egyedüli idegenek a faluban)

²⁵ Majd minden tanár nőnemű és „tisztá” orosz származású. Csak egy férfitanár kivételt találunk a faluban, szintén orosz háttérrel. Felesége az egyetlen nő, aki aktív vadász a faluban.

²⁶ D. BILSKER–D. SCHNIEDEL–J. MARCIA szerint: „Míg a férfiak számára az ideológiai, addig a nők számára a szexuális-interperszonális tárgykör jelenti a legelőremutatóbb státuszt.” (In NUMMENMAA–SINISALO, 2000, 109).

²⁷ Az antropológus is csak vendégjogon élhetett a faluban.

²⁸ A szovjet idők előtt az eventik számára nem volt szignifikáns jelentősége a falunak, csak az idegenek laktak ott, mivel az eventik a tajgában vadásztak, akkor még nem voltak falvak a tajgában.

különböző, az evenkik életével kapcsolatos tárgyakat gyűjtötték össze férjük (evenki) családjától. Ezek közül néhányat előszeretettel bélyegeztek sámán tárgy-
nak, még akkor is, ha a helyi hagyományok ezt nem tudták megerősíteni. Másnap-
ra, miután mindezt megjegyeztem az igazgatónőnek, a kérdéses tárgyak eltűntek a
tanári szoba faláról, csak a régi feliratok árulkodtak a helyi evenki identitás idege-
nek általi kontrollálásának (és kisajátításának) igényéről és mindazonáltal a téma
(sámánizmus) törekénységéről, a külső érdekek és a helyi gyakorlat (szokások, tu-
dás) a peresztrjka után egyre inkább felmerülő összeegyeztetésének igényéről.

Különböző sztereotípiák élnek az evenkik etnikus identitásával és az 'észak kis-
népe' státuszával kapcsolatban. A szovjet időkben az evenkiket „halálra ítélt nép-
nek” tartották az oroszok. Ezzel propagálták a vegyes házasságok gyakorlatát,
különösen az orosz férfi–evenki nő konstellációjában.

A második sztereotípiát a Vörös Hadsereg és a tajgai vadászok között alakít ki
kapcsolatot. Az „északi kisének” (közülük a legnépesebb evenkik) tajgai vadász
fiai közül kerülnek ki a legjobb mesterlövészek. A katonák evenki származása ma
talán csak a parancsnokok számára fontos, mint a második világháborús szovjet
hagyományok folytatása. A többi katonatárs számára ennek a sztereotípiának
(etnikus önidentifikálásnak) ma már nincs (ekkora) jelentősége. Az evenki szárna-
zású katonák számára is csak azért fontos ez a rendelkezésre álló eszköz, mert így
tudják magukat a tajgai szülőföldjükhez kötni, elevenen tartani a tajgai haza képét.
A katonák honvágya messze a falutól a Vörös Hadsereg kötelékében az 'evenkinek
lenni' érzésben fogalmazódik meg.²⁹

A fentebb leírtakat színezi tovább, hogy ma általános Tutturában a vegyes há-
zasságok gyakorlata. Csak egy olyan evenki családról tudok a faluban, amelyikben
egyáltalán nincs orosz és más idegen vér. A helyi evenki nacionalisták – akik szin-
tén vegyes családi hátterűek – is csak őket tartják tiszta vértű evenkiknek.

Az oroszokról a következő dinamikus képet kaptam a tuturai fiataloktól. A má-
sodik világháború előtt csak evenkik éltek itt. Oroszok és más idegenek csak ek-
kor (1944-től) kezdtek ideköltözni. Kezdetben az oroszokat is idegennek tekintet-
ték, és csak később váltak helyiekké. Nyomon követhető az a történeti szempontú
folyamat, ahogy az oroszok és más bevándorlók evenkivé váltak. „Előbb idejön-
nek (azaz bevándorolnak), majd letelepednek a faluban, de csak akkor tudnak itt
maradni, ha helyi emberrel házasodnak össze. Evenkivé válni azért volt fontos,
mert így lehetett vadászterülethez jutni, amelyen később már vadászgyakorlatot le-
hetett folytatni. Individuális megközelítésben: az idegenek szerettek itt lenni, en-
nek az az oka egyesek véleménye szerint, hogy itt szép a természet. Különben is
többnyire érdekes emberek az idegenek az evenki fiatalok szemében. A különbség
csak a megértésben fogalmazható meg, hogy ők más (orosz) akcentussal beszél-
nek, mint a helyeik.”

Minden leszámított evenki lesz, függetlenül attól, hogy az apának vagy az
anyának voltak evenki felmenői, csak azok nem lesznek evenkik, akik a külvilág-
ban szocializálódtak (nőttek fel). Régebben a szülők (az anyák) az ingyenes okta-

²⁹ Ezt a „mitoszi” példázza ZABURIN (1967).

tásért, öltözékért, étkeztetésért is evenkinek írták gyerekeiket, amelyeket az
'észak kiséneinek' privilégiumaiként kaptak egészen 1995-ig. Annak ellenére,
hogy az orosz állam ma már nem nyújt ilyen szolgáltatásokat, a múlt dicsfényét a
jövőre vetítve, egy jobb, fényes jövő reményében a szülők gyerekeiket mégis
evenkinek regisztráltatják (a háztartási könyvekben, *pokhoziaisvnyye knigt*).³⁰

A jelen interetnikus kategóriák a megszilárdult őslakosok és a bevándorlók kö-
zött húznak határt. Napjainkig a tanámók közül kerül ki a legtöbb bevándorló. Úgy
tudnak gyökert verni és integrálódni a falu közösségi életébe, ha hozzámennek
egy helyi („evenki”) férfifhoz, és evenki gyerekek anyjává válnak.

Különös tekintettel a narratív kommentárookra és a mindennapi életben megfi-
gyelhető magatartásmintákra különböző helyzetekben (a faluban), a felnőttekkel
kapcsolatban megfigyelt kép arra enged következtetni, hogy a mindennapi élet-
ben a nemzetiségi hovatartozásnak általában nincsen különösebb jelentősége, az
együttélésen és a helyi (születési) jogon van a hangsúly. Az etnikus identitás dina-
mizmusa abba az irányba mutat, hogy előbb vagy utóbb mindenki evenki lesz, te-
kintet nélkül arra, hogy milyenek voltak a felmenői és honnan érkeztek. A minden-
napos alkoholfogyasztás mégis felszínre hozza ezt a különben ideológiai szinten a
legutóbbi időkig mélyben megbúvó etnikus réteget, polarizálja a résztvevők rela-
tív nemzetiségi hovatartozását. Azaz, ebben az esetben, az italozásokban résztve-
vők mások nemzetiségi hovatartozásának alapján adnak hangot saját etnikai iden-
titásuknak. Ilyen alkalmakkor teljesen természetesen a nemzetiségi feszültségek,
konfliktusok felszínre törése. Ekképpen az etnikus identitás a felnőtteknél akkor
kerül felszínre, mikor megváltozott tudatállapotba kerülnek (ittasak lesznek, el-
vesztik a (például) gyerekek által gyakorolt] társadalmi kontrollt). Ilyen alkalmak-
kor akaratlanul is szóba kerül az etnikai identitás kérdése, amely szinte reflexsze-
rűen működik. Az evenkiknek saját megvallásuk szerint is szükségük van az ilyen
helyzetekre a társadalmi és szociális helyzetük „pillanatnyi” feloldására (amely ta-
lán Bateson *schismogenesis*-ével ragadható meg leginkább (BATESON, 1972)).

Míg a legendákkal kapcsolatban az értékek ridegebbek, merevebbek, és ennek
rétegnak nagy az etnikai töltete, makacsabb, kizáró gondolkodás jellemzi, addig a
mindennapi életben a más normákkal szembeni megengedés (tolerancia) és az
adoptálás jelentkezik értéként. Például azok, akik vegyes családból származnak,
könnyen megváltoztatják etnikus identitásukat annak függvényében, hogy aktuális
érdekeik éppen mit kívánnak, milyen terveket szőnek a jövővel kapcsolatban (itt
maradni vagy elköltözni; a helyi *obszcina* vezetőjének fenni stb.).

A fiatalok számára az etnicitás *nacija*, *nacial'nost'*. A faluban különböző etni-
kai háttérű egyének élnek, de az etnicitás általában nem játszik különösebb szere-
pet a falu társadalmi életében (a fiatalok és a felnőttek körében sem). Továbbá van
az etnikus legendáknak egy olyan kontextusa a felnőtteknél, amelyet az italozások

³⁰ Ma már nem követhető nyomon az etnikai hovatartozás, a szovjet idők gyakorlatával
szemben, az utólevelekben. Mégis az elsősorban a helyi gazdasági viszonyokat rögzítő dokumen-
tumok évről évre tájékoztatást adnak az etnikai hovatartozás dinamikus viszonyairól is.

alkalmával lehet megfigyelni. Ez a kontextus inaktív, nem kerül felszínre a fiatalok italozásai alkalmával.

De van egy másik meglehetősen fontos különbségtevés a helyiek és az idegének között. A 'helyi' terminus nemcsak a születési helyre, hanem azokra is vonatkozik, akik a faluban nőttek fel (a szocializáció szerepe). Minden egyes embernek van nemzetisége (etnicitása), amely nem elsősorban az akaratától függ, hanem attól, hogy mit gondolnak róla mások: a családjáról, a szüleiről, a társadalmi helyzetéről, neveltetése kulturális hátteréről. Másrészt az evenkik mellett az oroszok is beletartoznak a helyi kategóriába. De az evenki háttérű fiúk véleménye szerint az evenki és az orosz etnicitás a helyi és az idegen kategóriáknak megfelelő párok.

Leggyakrabban az etnikus ideák mintáit a szülők adják. Ez nem jelent sem individuális, sem nagyon tágan értelmezett társadalmi értékvonalat, sokkal inkább a mindennapi életben megfogható családi gyakorlatokat, ideákat és állásfoglalásokat. Ezek jelentik a legfontosabb kapaszkodókat a fiatalok etnikus önmeghatározásában.

Másrészt a külvilágban élők számára nem mindig fontos, hogy egy a tajgai faluból érkező fiatal evenki vagy sem. Ezek az esetek szintén a fiatalok közötti szolidaritást erősítik.

Nehéz bármit mondani az etnikus hovatarozás szerepéről a fiatalok párválasztásában. Ez ellentmondásos, de lehet, hogy csak összetettebb jelenség annál, mint hogy néhány szóban tárgyalni lehessen. Míg a narratívák arról szólnak, hogy az etnikai hovatarozásnak nincs akkora jelentősége a fiatalok véleményalkotásában, addig néhány lány mégis csak *metisz* vagy orosz társat tud csak elképzelni magának, de burjátot már nem, míg másoknak az evenkik tetszenek.

Továbbá a felnőttek véleményével ellentétben a lányok úgy gondolják, hogy a gyerekek etnikus hovatarozásának kérdésében inkább az anyának kell engednie az apa akaratával szemben, amely egy mélyben megbúvó patri értékrend felszínre törésének jele.

A hagyományos etnikus kategóriák (evenki, burját, orosz) mellett egy új jelenséget is meg lehet figyelni a faluban. A *metisz* terminus a fiatalok etnikus véleményalkotásában meghatározó szerepet játszik, a felnőtteknél viszont ilyen nem lehet megfigyelni.

Utóbbira példa, hogy a felnőttek néha így definiálják mások interetnikus házasságából született gyerekeit. Másrészt véleményem szerint, ha egy fiatal *metisznek* nevezi magát, az kapcsolatban állhat azzal a helyzettel is, mikor az interjúalany nem szeretne vagy tudás hiányában nem tud a saját vagy más vegyes etnikus háttérének részleteibe betekintést adni. Előfordul, hogy a fiatalok közül valaki azért nevezi *metisznek* magát, hogy a „tisztá vértű” evenkikhez viszonyítva fejezze ki (relatív) etnikai identitását, például azt, hogy 'helyi orosz'. Másrésztől viszont ez a másság kifejezésének eszköze, mivel egy 'metisz' szempontjából majd mindenkori ugyanolyannak, 'evenki'-nek látszik.³¹

³¹ Azok a felnőttek használják ezt a terminust, akiknek saját személyes tapasztalatuk van a jakutokkal kapcsolatban. Azokat a jakutokat jelölik a *szakhalar* terminussal (*szakhalarok*; a

A legtöbb ember számára az evenki faluban meglehetősen fontos és nagy presztízsű evenkinek lenni, de ez a fiataloknál kevésbé hangsúlyos. A szülők és rokonok általában evenkik, de az etnikus háttér pontos részleteibe már nem szerezhetünk betekintést. A barátok is evenkik. Az evenkik között a viszony „normális” (*normal'no* oroszul, azaz baráti). A szomszédos evenki falvakból (az egyik három-, a másik négy napos járási távolságra fekszik innen) származó fiatalokkal szemben a kollégiumban semmiféle kizáró magatartást nem tanúsítottak a helyi fiatalok, tudjuk meg a beszámolókból.³²

Az evenkik és a burjátok közötti interetnikus konfliktusoknak régi hagyománya van a Bajkál nyugati partján. Míg ez a szokás könnyen nyomon követhető a felnőttek beszámolóiban, sőt magatartásában is, addig a fiatalok ezen az alapon nem különböztetik meg saját nemzedékük tagjait: például nem tudnak burját fiatalokat megnevezni a faluban, miközben a szülők ezt minden nehézség nélkül megteszik. Ezzel együtt az evenki fiatalok a kivételes esetben használt 'burját' jelzővel a külvilág és maguk között húznak határt.

Az egymás közötti (korosztályon belüli) szolidaritás magasabb szinten érvényesül a fiataloknál, mint az etnikai alapon történő megkülönböztetés. A szolidaritás a közös helyi szocializáción alapul.

KÖVETKEZTETÉSEK

Tanulmányomban a fiatalok véleményalkotásán keresztül adtam betekintést egy dél-szibériai evenki falu társadalmi életébe. Három olyan kérdéskört tárgyaltam, mely számukra is, az életükben is kiemelt jelentőségű. Továbbá összevettem a fiatalok véleményét a felnőttek életének (gyakorlati) tapasztalataival. A helyi közösség életének megfigyelésén keresztül világitottam meg kívülről jövő (orosz) sztereotípiákat, melyek az evenkik és általában a szibériai kisleányok életére vonatkoznak. A pereszirojka után nem figyelhetünk meg áttörést jelentő, lényegi változásokat az evenkik életében Oroszországban, ha csak arra nem gondolunk, mint a felső-lénai evenkik esetében, hogy egyre nagyobb biztonsággal mozognak a külvilágban. Míg az evenkik irányába megnyilvánuló hozzáállás mit sem változott a külvilág képviselői részről (ez kísértetiesen hasonlít az egykori szovjet rendszerben tapasztaltakhoz), és az evenkik számára rendelkezésre álló lehetőségek száma nem nőtt jelentősen, de individuális szinten mégis egyre aktívabban kívánnak be-

szakhaból, a jakutok önelnevezéséből), akik a városban laknak és vegyes házasságból származnak. Ez a terminus szinonimája a *metisz* kifejezésnek, amelyet a fentebb említett helyi evenkik használnak: A *szakhalarok metiszek*. A 'mesztic', a 'kevert' (vértű) kifejezés helyi orosz változata az orosz-öslakos vegyes kapcsolatokból született utal.

³² Mint fentebb már említettük, 1995-ben a helyi kollégiumot (*internat*) bezárták.

leszólni az egyéni sorsukat érintő kérdésekre.³³ Ezek elsősorban a fiatalokat (az eventki felnőttégyerekeiket) érintik, mivel ők a jövő biztosítékai. Ők (még) nem alkotnak egy egységes új értelmiséget, hanem olyan fiatal eventkiként lépnek fel, akik döntési helyzetekben már saját gyakorlati tapasztalatot szereztek. 2003 őszén e folyamat első lépéseinek tanúja lehettem.

IRODALOM

- BATESON, G.
1972 *Culture Contact and Schismogenesis*. Steps to an Ecology of Mind. 61–72. New York, Ballantine Books
- BELIAEVA, G. F.–DENISOVA, D. E.–POPOVA, L. V.–ZABELINA, T. JU
2003 *Zhenshchina i muzhchina v svete medico-antropologicheskikh dannikh*. Moskva, Chast' IV. RAN Inst. Etn. i Antr. im. Miklukho–Maklaja
- ELIAS, N.
1978 *Zum Begriff des Alltags*. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 20.
- HABECK, J. O.
2003 *What it Means to Be a Herdsman. The Practice and Image of Reindeer Husbandry among the Komi of Northern Russia*. PhD disszertáció, Cambridge University
- HELLER, Ágnes
1984 *Everyday life*. London, Routledge and Kegan Paul
- KASURINEN, H.
2000 Introduction into the Part IV: Constructing a personal future. In: PUURONEN, V.–SINISALO, P.–MILJUKOVA, I.–SHVETS, L. (szerk.): *Youth in a Changing Karelia*. 121–126. Ashgate, Aldershot
- KHLINOVSKAYA–ROCKHILL, Ye.
2003 *Family discontinuity and social orphanhood in the Russian Far East: children in residential care institutions*. PhD disszertáció, Cambridge University
- 1999 *Muzhchina i zhenshchina v sovremennom mire: menjajushchiesja roli i obrazy*. Moskva, I. RAN Inst. Etn. i Antr. im. Miklukho–Maklaja
- NUMMENMAA, A. R.–SINISALO, P.
2000 Gender differences in identity Development. In: PUURONEN, V.–SINISALO, P.–MILJUKOVA, I.–SHVETS, L. (szerk.): *Youth in a Changing Karelia*. 107–121. Ashgate, Aldershot

³³ Pentti Sinisalo, Larissa Shvets és Valentina Rusanova közös tanulmányában erre vonatkozóan megjegyzi, hogy „az a kérdés, hogy vajon, ami előtérbe helyezi mint életcélokat az egyéni életet és az elsődleges társadalmi csoportokat (a családat, és a személyes kapcsolatok) közvetlenül függ-e egy átmeneti korszaktól”... „Míg a szovjet tudat magvát a közösség dominanciájának és a szupraindividualitásnak az értékei jellemezték, addig ma virtuálisan minden korcsoportnál, elsődlegesen a fiataloknál, a magánélet és az ember saját anyagi és spirituális jólétének elsődlegessége felé mutató érdeklődés figyelhető meg” (SINISALO–SHVETS–RUSANOVA, 2000, 88).

- PILKINGTON, H.
1994 *Russia's Youth and its Culture*. London–New York, Routledge
- PILKINGTON, H. (szerk.)
1996 *Gender, Generation and Identity in Contemporary Russia*. London–New York, Routledge
- PILKINGTON, H.–OMEL'CHENKO, E.–FLYNN, M.–BLIUDINA, U.–STARKOVA, E. (szerk.)
2003 *Looking West? Cultural Globalization and Russian Youth Culture*. Pennsylvania, The Pennsylvania State University
- PUURONEN, V.–KASURINEN, H.
2000 The Everyday Life of Young People in Karelia in the Mid- 1990-ies. In: PUURONEN, V.–SINISALO, P.–MILJUKOVA, I.–SHVETS, L. (szerk.): *Youth in a Changing Karelia*. 29–58. Ashgate, Aldershot
- PUURONEN, V.–SINISALO, P.–MILJUKOVA, I.–SHVETS, L. (szerk.)
2000 *Youth in a Changing Karelia*. Ashgate, Aldershot
- RIORDAN, J. (szerk.)
1989 *Soviet Youth Culture*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press
- SINISALO, P.–SHVETS, L.–RUSANOVA, V.
2000 Value Orientations of Russian and Finnish Young People. In: PUURONEN, V.–SINISALO, P.–MILJUKOVA, I.–SHVETS, L. (szerk.): *Youth in a Changing Karelia*. 74–92. Ashgate, Aldershot
- SSORIN-CHAIKOV, N.
2003 *Social Life of the State in Subarctic Siberia*. Stanford University Press
- WILLIAMS, Ch. (szerk.)
1999 *Ethnicity and Nationalism in Russia, the CIS and the Baltic States*. Ashgate, Aldershot
- ZABURIN, S.
1967 *Trubka snaiopera*. Irkutsk

“HOPEFUL FUTURE!?”

Options in the Life of Evenki Youth in South Siberia

In this paper I wanted to show the social life in an Evenki village in South Siberia through the opinions of the youth, discuss two or three questions which are important to them. Furthermore I would have liked to juxtapose their opinions with the experiences of the life of adults, and to help deconstruct the (outsider/Russian) stereotypes about the life of Evenkis and other ‘small peoples of the North’ by showing my observations in a local community. Since the disappearance of the Soviet regime there have been no spectacular changes from the point of view of Evenkis, even though Upper-Lena Evenkis communicate in the outside world with more and more safety. While (passive) the mainstream attitude towards the Evenkis has not changed (it is similar to that of the former Soviet system) and the possibilities for the Evenkis have not increased significantly, they as individuals more expressly and actively wish to discuss the social questions concerning them and their own (private) lives. And these questions particularly concern the youth (the children of Evenki adults), because they are, first and foremost, relevant for the future. It is not the new intelligentsia who gets into the positions of bureaucracy, but the young Evenkis, who as individuals get already own practice in the situations of decision. In the spring of 2003 I was a witness of the “first” steps of this process.

BULAGAT-BURJÁT „SÁMÁN” SZÖVEGEK
SARAKSINOVA ÉS DIÓSZEGI GYŰJTÉSÉBŐL

(1957. szeptember 4–10.)

Diószegi Vilmos (1923–1972) először 1957-ben járt Szibériában,¹ a Magyar és Szovjet (Orosz) Tudományos Akadémiák közti csereegyezmény keretében. Diószegi augusztus 30-án érkezett Irkutskba, és már másnap találkozott a híres bulagat-burját folkloristával, Nagyvezsda Saraksinovával (1915–2000), amikor meglátogatta a lakásán. Saraksinova épp akkor készült elmenni Bóhanba² (bur. *Bööhühan*, Uszty-Orda Burját Autonóm Körzet), szájhagyományt akart gyűjteni a népe, a bulagat-burjátok (bur. *bulgad*) közt. Saraksinova beleegyezett, hogy Diószegit magával vigye.

Amikor Diószegi megkapta a hivatalos engedélyeket, autón szeptember 3-án Bóhanba utaztak, annak ellenére, hogy komoly esőzés volt. Miután Bóhanban meglátogatták Torojevet (*I. Kép*), a híres mesemondót (bur. *üligeršen*), estére értek el *Xada ailba*.³

Másnap (szeptember 4.) Diószegi találkozott egy öreg burját sámánnal (bur. *böö*) *Xada ail* egyik tanyáján. A 73 éves Xadi Xanxayev (1884) volt az első sámán, akivel Diószegi találkozott. Ez volt a kezdete szibériai terepmunkájának Hét év (1957–1964) alatt sámánizmussal kapcsolatos anyagokat gyűjtött a burjátok, abakáni tatárok, tofák, tuvák és az altaji kumandi és telengit csoportok között. Xadi Xanxayev a következő szövegeket mondta el Diószeginek:

1. Legenda a bulagat-burját törzs eredetéről
2. Hogyan lett belőle sámán
3. Sámánénekek
 - a) *Daidiin ezed* (A táj gazdaszellemei)
 - b) *Übsein töödei* (Az übse nemzetség boszorkánya)

¹ Diószegi utazásának és gyűjtésének adatait 2002-ben megjelent naplójából vettem.

² Diószegi naplójában az orosz Bóhan elnevezést a mongol *böö-xaan* „sámán-kát” szóból etimologizálja. 2005-ben tett látogatásom során a helyi öreg burjátok viszont a fáhu nevét a szent dombjucron álló úgynevezett sámánfák (ponotsabban nyírfa) nevéből vezették le (burját *böö xuhan*), melyek máig látszanak a településhez közeli dombtetőn.

³ A helyiek nem hallottak erről a szállásról (burját *ail*), csak egy *Xandagai* „jávorszarvas” nevű helyről.

- c) *Übsein axanuud* (Az übse nemzetség ősei)
- d) *Ünggein axanuud* (Az üngge nemzetség ősei)
- e) *Tarsain axanuud* (A tarsa nemzetség ősei)
- f) *Ardain axanuud* (Az arda nemzetség ősei)
- g) *Xorin zayaan* (vagy *Zayaan šubuun*, A hatyulányok szelleme)
4. Hogyan készül a *zayaan* bálvány képe?
5. Sámánénekek
 - a) *Zülxein übged* (A zülxe⁴ nemzetség ősei)
 - b) *Xotonšoi übged* (A xotonšo nemzetség ősei)
6. Egy legenda
7. Az *onggon* bálványokról
 - a) *zayaasa onggon* (teremtő bálvány)
 - b) *baraa onggon*
 - c) *holongoto onggon* (coboly bálvány)
8. Hogyan készül *morin horibo* (lófejes sámánbot)?
9. A sámán beavatása

Délután ellátogattak egy másik faluba, ahol további szövegeket vettek fel egy Mantagain Damba (1888) nevű öregtől:

1. Legenda a tejpálinkáról (burjátul *arxi*, bulagat ejtése *arsi*)
2. A sámán beavatása
3. Damba családfája
4. *Saraldai* nemzetség sámánjai
 - a) Az alsó *Saraldai* nemzetség
 - b) *Uxir* nemzetség
 - c) *Xorgil* nemzetség
 - d) *Sara uhan* nemzetség
 - e) *Xozoi bööhüüd* (xozo A nemzetség sámánjai)
 - f) *Dundai bööhüüd* (dunda A nemzetség sámánjai)
5. *baraa onggon* (sötét, azaz férfi bálvány)
6. *Esege Malaan* (Eszege Malán, a felső világ főistene)

Másnap (szeptember 5.) Diószegi megkérte Xadi sámánt (bur. böö) hogy készítsen neki egy lófejes sámánbotot, burjátul *morin horibo*. Az öreg sámán nyírfaágakat (bur. *xuhan*) vágott, és abból faragott két botot, így Diószegi le tudta fényképezni a készítés folyamatát. Sikerült lefotózniuk egy *baraa onggon* nevű bálványt is az egyik falusi házában.

⁴ *Ziixe* a Léna folyó burját neve, mely a Bajkál (bur. Baigal) északi partvidékéhez közeli hegységben ered.

Rákövetkező nap (szeptember 6.) ellátogattak *Xorgil ail* faluba, újabb öreg burját emberrel találkozottak, Baduxanov (1875) a következő szövegeket közölte:

1. *Bööxuhan*-i burjátok *Gorol* nemzetsége (bur. *yahan*)
2. *Argaxan* falu sámánjainak geneológiája
3. *Zaglig* falu sámánjainak geneológiája
4. *Xudag Böö* (sámán) legendája
5. *Poxosoi Böö* (sámán) legendája
6. A nemzetség kilenc ősapjának és ősanynjának története
7. *Yexe tailga* (A nagy nemzetségi áldozat)
8. *Tarsain axanuud* (A tarsa nemzetség ősei)
9. *Tarsain axanuud* legendája
10. *Xorin zayaan* (A hori-burjátok *zayaan* szelleme)

Szeptember 7-én ellátogattak *Dundai* és *Zaglig* falvakba, de a magnófelvételek nem sikerültek, mert nem volt áram. Elmentek Bóhanba, és egy áldozati helyen (*tailga*) Diószegi lefotózta az áldozó asztalt (bur. *šeree*). Végül *Zagligban* szálltak meg, ahol a helyiek *arxival* (tejpálinkával), *szalamattal* (bur. *zögei* 'sült lisztes' tejföl) és lóhussal vendégelték meg őket.

Másnap (szeptember 8.) újra meglátogatták a mesemondó Torojevét, aki a 15 különböző *tailgáról* (áldozat) mesélt nekik.

Szeptember 9-én *Zagligban* Marija Antropovna Nykolajevától (1877) gyűjtöttek. Az idős hölgy a következő szövegekre emlékezett:

1. A sámán beavatása
2. *Buxa Noyon baabai* mitikus ősi legendája
3. *Zaglig* sámánjainak geneológiája

Egy másik öreg sámánnal is találkozta, Sagakčin Xantayev (1873) a következőket mesélte:

1. *Buxa Noyon baabai* legendája
2. *Zaglig* falu sámánjainak geneológiája
3. *Xudag böö* legendája
4. *Zayaasa onggon* (bálvány) legendája

Délután tovább indultak *Belšer* faluba, ahol a híres bulagat tudós, Marvej Xangalov (1859–1918) élt egykor. Ellátogattak a házába, ahol a lánya lakott akkoriban (2. kép). Az éjszakát *Xaiga* faluban töltötték. Szeptember 10-én Saraksinova talált egy *zayaan* bálványt, melyet lefényképeztek. Egy sámánköntöst is igyekeztek találni, de nem sikerült. Szeptember 11-én *Bööxuhanban* látogatták meg ismerőseiket, de még estére visszatértek Irkutszkba. Így ért véget egyhetes terepmunkájuk a bugatok között.

Az egyhetes terepmunka állomásai (3. kép):

Szept. 3.	Böőxuhan (Bóhan)	érkezés
Szept. 4.	<i>Xada ail</i>	
Szept. 5.	<i>Xada ail</i>	
Szept. 6.	<i>Xorgil</i> (Horgelok)	
Szept. 7.	<i>Dundai, Zaglig, Böőxuhan</i>	
Szept. 8.	<i>Böőxuhan</i>	
Szept. 9.	<i>Zaglig, Belšer</i> (Bilčir), <i>Xiiga</i>	
Szept. 10.	<i>Xiiga</i>	
Szept. 11.	<i>Böőxuhan</i> (Bóhan)	távozás

A Diószegi-archívumban talált gépelt anyagban (MTA, Néprajzi Kutatóintézet) csak a Xadi Xangxayev és Maltagin Damba (mindkettő *Xada-ail*) által közölt szövegeket találtam meg: Xadi Xanxayev, Xeltegi nemzetség, Xada ail (1884/73 éves) 42 oldal.

Megjelent anyagok:⁵

1. *Daid-in übged*
2. *Übsei Töödein tuxai durdalga*
3. *Ünggei Töödeiyi mürgee*
4. *Übsein axanuud*
5. *Tarsain axanuud*
6. *Tarsain Übsein aanuuhii temseen*

Kiadatlan anyagok:

7. *Ardain axanuud*
Neryerte neryüüleed
8. *Zayaa* (šubuuu)
9. *Zülxein übged*
10. *Xotonsoi übge*
11. *Neryer buuxa tuai*
12. *Holonggogo onggon*
13. *Zayaaša onggon*
Zayaaša baabai
Zarligtai töödei

- The *Arda* nemzetség
Az *udxa* (eredetlélék) villám-csapása (*neryer*)
A *Zayaa šubuuu* szellem
Zülxe ősök
Xotonso ősök
Az *udxa* (eredetlélék) villám-csapásáról (*neryer*)
A nyérces bálvány
Zayaaša bálvány
Zayaaša bátyó
Zarligtai őszanya

⁵ A gépelt anyag első hét tétele Diószegi és Saraksinova (1970) közös angol nyelvű cikkében látott napvilágot.

14. *Tümers-iin ezen*
Morin Horibo
15. *Yodooto böö*
16. *Bööyi üdöölelge*
17. *Maraa Xara Edirxen*

A kovácsok védőszelleme
Lőfejes sámánbot
A *žodo* (jegenyefenyős) sámán
A sámán eltemetése
Maraa Xara Edirxen (Eszege Malán, főisten)

Mantagai Damba, Xada ail (1888/69 éves)

1. *Bööyi ugaalga*
2. *Urdanii udxa, türiün tüixe*
3. *Xese yaagaad xedeg-iime*
4. *Xese xexedee bööhiüid-i udxa*
uzuur
5. *Böönei yamar udxatai baigaa-b*
6. *Bööhiüid xaamahaa bii boloho-iime*
7. *Tarsain axanad*
8. *Yodooto böö*
9. *Boidon geze neretei töödei xün*
10. *Šaraldai baabai, lidxeen iibii*
11. *Xarbari töö iibii*
12. *Alaanii šara Nixuum yexe böö*
baigaa
13. *Ene xadaha aršaan garaža baigaa*
14. *Irbaaragai udxa übei xün übet-iime*
15. *Müngen noyon Tonxoithoo udxa*
bariža
16. *Ohoim goldo egeen tüiriün*

A sámán mosdatása
Az *udxa* eredete, régi történet
Hogy készül a sámándob (*xese*)?
A sámándob és a sámánok *udxa* szelleme

Milyen *udxa* szelleme van a sámánoknak?

Honnan valók a sámánok?

Tarsa nemzetség

Yodo (jegenyefenyős) sámánok

Boidon nevű anyóka

Šaraldai apó, *lidxeen* asszony

Xarbari töö asszony

Alaan fia szöke *Nixuum*, a nagy sámán volt.

A hegyről szent forrás (*aršaan*) eredt

Irbaaragai, akinek volt *udxája*

Müngen noyon udxáját

Tonxoitól szerezte

Oho (Osa) folyó eredete

Miután összehasonlítottam Diószegi naplójának adatait a gépelt anyaggal, rájöttem, hogy jelentős eltérések vannak. Néhány tétel hiányzott, de voltak olyanok is, melyeket Diószegi nem említett a naplójában. Egyes tételeket nem pontosan vezetett meg, pl. Diószegi két helyen jegyzett le „sámán beavatás” tételt. A gépelt anyag tanúsága szerint azonban ezek a sámán temetésével kapcsolatos szertartások (bur. *bööyi üdöölelge* „a sámán kihelyezése a pusztán”, *bööyi ugaalga* „a sámán mosdatás”). Xadi első szövege egy ima (bur. *durdalga*, Diószegi–SARAKSINOVA, 1970, 103; BIRTALAN, 2003, 855) az *Übse* nemzetség boszorkányának (*töödei*). A *töödei* egy olyan ártó szellem, mely tragikus körülmények közt elhunyt asszony lelkéből keletkezik (SANTHA, 2002, 428).

Érdekes megjegyezni, hogy az *Übse* (Obusa) nemzetségben úgy tartják, hogy a sámáni képességet továbbadó *udxa* lelküket (SANTHA, 1998, 163; MANŽIGYEV, 1978, 75) az evenki (tunguz vagy burjátul *xamnagan*) szomszédoktól kapták:

Xaanahaa, yüün deerehee Übsein axanuud „taig-iin tabinhaa tabin naiman xamnagadhaa” geze ner abaha-iim aa-b?

(Miert mondják azt az Übse nemzetség ősei, hogy nekünk a tajga ötven [ötvennyolc] tunguz [xamnagan] nemzetségétől ered az *udxa* szellemük?)

Urg-iin uzuurhaa oldohon Obgon gedeg. Obgon gurban xüüüiei baigaa: Ongxotoi, Oloi, Onggoi. Obgonii gurban xüüüüd agnaxayaa xeere garaba. Üdésen-iini miaxaa šaraad le oritibod. Üglöö bodood xaraxada-ni nege xüüüüiini miixan-übei bolood-lo baigaa. Gurban hüni miixan-iini übei bolood-lo baiba. Yexe gaixaad xaraaşalba. Xaran gexede-ni nege müür baiba. Xoinohoo-ni müřšölööd oşoxodo-ni nege nüüle baiba. Nüüle-ni saana oşoxodo-ni, nege haixan basagan xeitebe. Tere basagayaa bariad gertee asarba. Tere basagan-iini xamnagan basagan bai-şoo. Gertee gurban xüüüüd-iini tere basagayaa bulialdaba: „Şi xügşe xexş, bi xexem.” geldeed bulialdaba. Tüigeed Obgon baabaihaan huraba. Axa-ni xelege:

– *Minii şortoi miaxayi edibe*” – *gebe, esege-ni xelege:*

– *Xüüri übei-m aad, xeni-tnai şortoi miaxayi edibe, terenii-tnai hamgan boloxo-ima hiim. Axa-ni gerlebe, tere basagan xüüüüitei bolobo, tere basagan böö udxatai baigaa, Tüigeed übsein axanuud taraa. Tere uşarhaa bolooşo xamnagadhaa udxatai boloho-iime.*

(Obgon az Urga nemzetségéből való, neki három fia volt: Ongxotoi, Oloi, Onggoi. Obgon három fia elment a pusztába vadászni. Este húst sütöttek maguknak. Reggel felkeltek, és látják, hogy az egyikük adagja (húsa) eltűnt. Három éjszakán át a hús eltűnt. Csodálkozva szitkozódtak. Látják, hogy nyomok vannak. A nyomok egy barlanghoz vezettek. Tovább mentek, és egy szépséges lányt találtak ott. A lányt megfogták és hazavitték. Az a lány evenki (hamnigán) volt. Otthon a három fiú összekapott a lánnyal: „te leszel a férje vagy én?” – így veszekedtek. Aztán megkérdezték öreg apjukat. Az idősebbik ezt mondta: „az én nyársomból evett”. Apja mondta: „Akkor nincs vita, amelyikőtök nyársából evett, annak a felesége lesz. Így lett az *Übse* nemzetségnek evenki *udxája*.”)

Ez a kis adat is arra enged következtetni, hogy szoros kapcsolat van a nyugati-burját és evenki (tunguz) sámánizmus között, s véleményem szerint további kutatásra van szükség ebben a témában is.

Dioszegi és Saraksinova megjelentettek néhány tételt 1970-ben. Sajnos a legérdekesebb részek sosem kerültek kiadásra, miután Dioszegi két év múlva megbetegedett és 49 évesen meghalt. Szerintem a megjelent cikknek nem pontos a címe (*Songs of Bulagat Buriat Shamans*). Ugyanis a sámánének a sámán tevékenységeivel szorosan kapcsolódik, pl. áldozat (*tailga*), jóslás (*üzel*), temetés (*xüüüölögelge*). A közölt szövegek imák az ősök szellemei (*uzuur*) és azok képességeit örökítő szellemek (*udxa*) tiszteltetére. Ezeket az imákat közösségi alkalmakkor éneklük (pl. *tailga* nemzetségi áldozat, KHANGALOV, I, 1958, 523–529; SÁNTHA, 1998, 164), hogy biztosítsák a nemzetség (*yahan*) általános szerencsésjét (*zol*). A félreértés abból ered, hogy a szövegeket Dioszegi kérésére énekeltek el, és nem a meg-

felelő alkalomkor. Így Dioszegi nem láthatta világosan a szövegek társadalmon belüli funkcióit, ahol azok igazi jelentése és kontextusa is értelmezhető.

A hetedik tételben a *neryer* jelenségről találunk adatot, mely a nyugati (bajkálón túli) burját sámánizmus egyik sajátja (MANŽIGIYEV, 1978, 61). A szó értelmét maga Xadi magyarázza el egy szöveggel, hadd idézzem őket magyar fordítás-sal:

Xudain goldo ene Adli geze daida bii iende yabahan Irbaantain xüüüin Balizüuxan xurдан moritoi baiba tere Balizüuxan gee-şe: xüxe morin xurdang-güi, ali xüxe üülen xurdang-güi? geze morio unaad türgen xurain oroxodo güilgeze yabaa. Xüürge deere neryerte neryüüleed, udxatai bolood durdalgada oroo hiim.

(„A Xuda folyó mentén van egy hely, melyet *Adlinak* neveznek. *Irbaanta* fia *Balizüuxan* ott élt, s volt neki egy gyorslábú lova. Egy alkalommal így szólt *Balizüuxan*:

– Az én szürke lovam vajon gyorsabb-e, mint a fellegek? – Aztán egy esős napon felült lovára és lekezdett vágatni. Amikor a hidhoz ért, egy „szent villám” [*neryer*] megérintette, tőle kapta *udxa* szellemét. Később megemlékeztünk róla ebben az imában [*durdalga*].”)

Güing yexe, Güizer yexe

Tere garahan türehen

Irbaantai orood

Irbaantain xüüüin Balizüuxan

Tagdar, Yagdar, Emxen, Daagan geze

Nagy Güing és nagy Güizer

tőlük származik

Irbaantai nemzetsége

Irbaantai fia *Balizüuxan*,

Tagdar, Yagdar, Emxen, Daagan

Tendehee udxa bariža gaşarxadaa xan tailga Xudagiitan, tere ardain axanuudii udxa bariža gaşarahan Xudagin xüüüin – Şooboxon. Şooboxonii düürben xüüüin – Şeedel, Şüidee, Hamarxan, бага xüüüi-ni Xudagii. Xudagii xoyor basagatai baigaa. Tereenhee taraxahan Mantalayevskad yabana hiim. Düürben üye bolobo. Tere Xudain golhoo gaşaraahan taba-yorgoon, naiman üye boloo.

(„Az ő *udxa*-szellemüket *xan-tailga Xudagii* leszármazottai örökölték. Az *Arda* nemzetség ősei közül *udxa*-szellemet szerzett *Xudagii* fia *Şooboxon*. Neki négy fia volt, *Şeedel*, *Şüidee*, *Hamarxan*, és a legkisebb szintén *Xudagii*, akinek két lánya volt. Tőlük származik a *Mantalayevsk* nemzetség, négy nemzedék. A Xuda folyótól 5-6, sőt 8 nemzedékkel korábban vándoroltak el.”)

Dalain šeneen undaa(ita)n

Buliin šeneen buxiutan

Taiga yexe neryerten

Tala beri buudaltan

Tengereer güixe

Terşee xüxe moriton

Ogtorgoor güixe

Olon xüxe moriton

Tengernyi szomjúságúak,

tengely méretű *buxiujuk* van.

Nagy hegy *neryer*-szellemük van,

A pusztán szálltak meg.

Az égen futó.

Vad szürke lovuk van.

A mennyboltig ér,

Sok szürke lovuk van.

Xadi elmagyarázta Diószeginek azt is, hogyan rajzolták *zayaan* (MANŽIGIJEV, 1978, 52; BIRTALAN, 2001, 1070) bálvány képét, és hogy hogyan készült a lófészes sámánbot (*morin horibo*, MANŽIGIJEV, 1978, 94; BIRTALAN, 2004, 541). További szövegekben fontos adatokat találunk a különféle *ongon* szellemekkel, illetve bálványokkal kapcsolatban (*holonggoto*, *zayaasa onggon*). Xadi elmesélt egy történetet a *zayaanról* is (*zayaan šubuun*, egy gazdaszellem, amely a hatyútól származik). A legenda szerint *zayaan šubuun* és *udxa* szelleme délről érkezett, ahol egy ember, Xoriodoi feleségül vett egy égi hatyúlányt (*xung šubuun*), később a két lányuk sáman lett, majd haláluk után *zayaan*-szellemek. A gépelt szövegekben adatot találunk a szent *Oixon* (orosz *Ol'khon*) sziget gazdaszelleméről (ežen, BANZAROV, 1891, 45; HEISSIG, 1988, 547), ahonnan állítólag a *Tarsa* nemzetség *udxa* szelleme ered. Emiatt a nemzetség sámánjait nagy tisztelet övezi. Az *Araa* nemzetséget ugyanakkor a déli hori-burjátoktól származtatják, így szerintük ők megfelelő *udxa*-val sem rendelkeznek.

UTÓSZÓ

2005 októberében az MTA jóvoltából módomb volt részt venni a Nagyezsda Saraksinova (1915–2000) születésének 90. évfordulóján rendezett tudományos konferencián, ahol ezen rövid cikk alapján orosz nyelven tartottam előadást. Az Irkutszi Egyetem Burját (Mongol) Filológia Tanszékének szervezésében rendezett 3 napos esemény során felavattuk az egyetem falán Saraksinova emléktábláját. A nemzetközi keletkutatót rajtam kívül a japán nyelvész Tanaka Kacuhiro képviselte (*4. kép*). Az előadások az Irkutszki Egyetemen zajlottak, majd a harmadik napon Saraksinova asszony szülőfalujába, Bóhanba mentünk, ahol megnyílt Saraksinova emlékműzeuma (*5. kép*). A település szent dombjától nem messze (*6. kép*) álló emlékhelyet ősi szokás szerint a helyi sámán avatta fel. A helyet borókával megtisztította az ártó szellemektől, míg az ősök szellemeinek vodkát hintve áldozott (*8. kép*).

IRODALOM

- BANZAROV, Dorži
1891 *Šamanstvo u mongolov i drugije statiji Dorži Banzarova*. St. Petersburg, Hg. G. N. Potanin. 1–46.
- BIRTALAN Ágnes
2001 Die Mythologie der Mongolischen Volksreligion. In: SCHMALZRIEDT, E.–HAUSSIG, H. W. (szerk.): *Wörterbuch der Mythologie* 34. Band VII/2. 881–1097.
2002 Mongol sámániszövegek műfaji kérdései, tipológiai áttekintés. In: *Mir-Szuszé-Xum II. (tanulmánykötet Hoppál Mihály tiszteletére)*. 852–863. Budapest, Akadémiai
2004 Buryat Shamanism (Mongolia) and Mongolian Shamanic Texts. In: NAMBA WALTER, Marika–Eva J. Neumann-Fridman–Santa Barbara (szerk.): *Shamanism*

(An Encyclopedia of World Beliefs, Practices and Culture) II. 539–545 és 586–593.

- DIÓSZEGI Vilmos–ŠARAKSINOVA, Nadežda
1970 Songs of Bulagat Buriat Shamans. In: LIGETI Lajos (szerk.): *Collection of Articles on Mongolian Studies*. 103–117. Budapest, Akadémia
- HEISSIG, Walther
1988 *Erzählstoffe rezenter mongolischer Heldichtung I–II*. Wiesbaden
- HOPPÁL Mihály
1994 *Sámánok, lelkek és jelképek*. Budapest
2000a Shamans in Buryat Sacrificial Rituals. In: *Shaman Traditions in Transition*. 57–70. Budapest
2000b Conversation on Buryat Shamanhood. In: *Shaman Traditions in Transition*. 71–88. Budapest
- HOPPÁL Mihály–SUKALA, Anna-Leena (szerk.)
1998 *Studies on Shamansim*. Budapest, Akadémiai
- KHANGALOV, Matvej Nikolajevič
1958–1960 *Sobrenije sočinij I–III*. Ulaan-Üde
- MANŽIGIJEV, Ivan
1978 *Burjatskije šamanskije i došamansističeskije terminy*. Moskva, Nauka
- SÁNTHA István
1998 Áldozatbemutatás az ősnék (Imák egy nyugat-burját nagycsalád nyániszállásának gazdaszelleméhez). In: BIRTALAN Ágnes (szerk.): *Őseink Nyomában Belső-Ázsiában*. Tanulmányok a mongol népi hiedelemvilágról I. 157–188. Budapest
2002 Nyugati Burjátok/Tofák. In: SÁNTHA István (szerk.): *Halkuló Sámánodobok. Diószegi Vilmos naplói, levelei*. 421–453. Documentatio Ethnographica 18. Budapest, L'Harmattan
2002 (szerk.): *Halkuló sámánodobok. Diószegi Vilmos szibériai naplói, levelei*. Documentatio Ethnographica 18. Budapest, L'Harmattan.

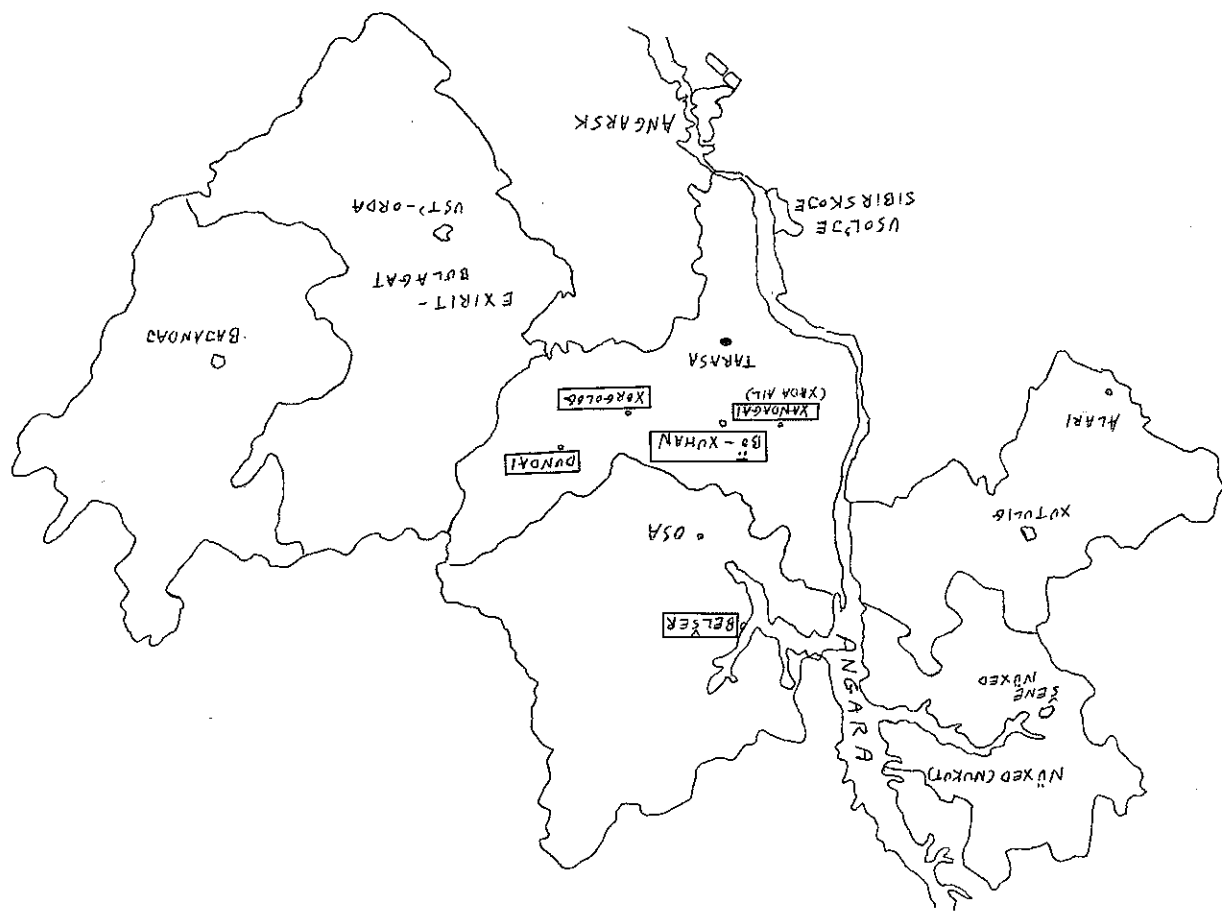
KÉPMELLÉKLET



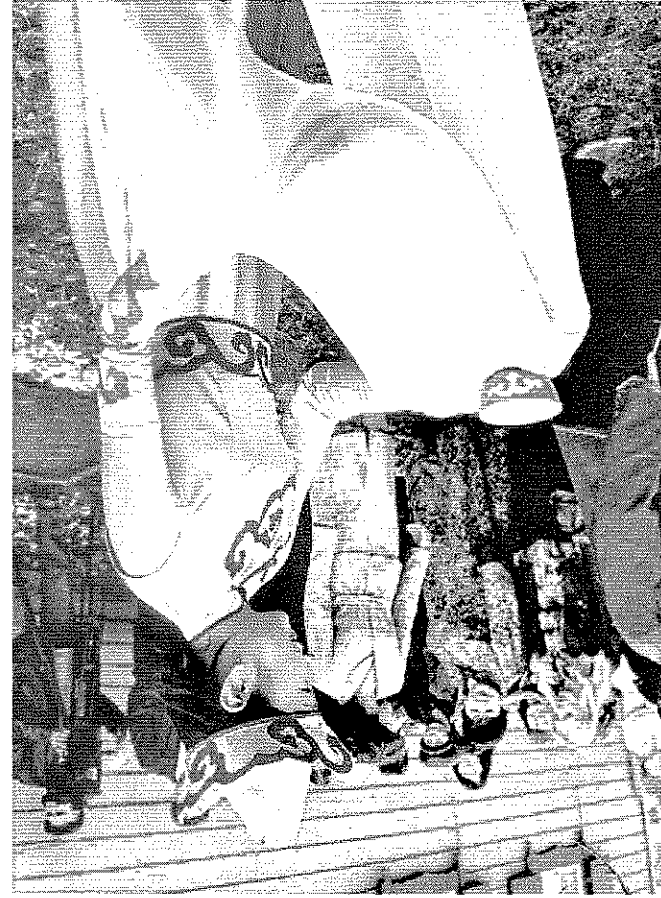
1. kép. Diószegi Saraksinova Hangalov lányánál vendégségben (Bilčir)



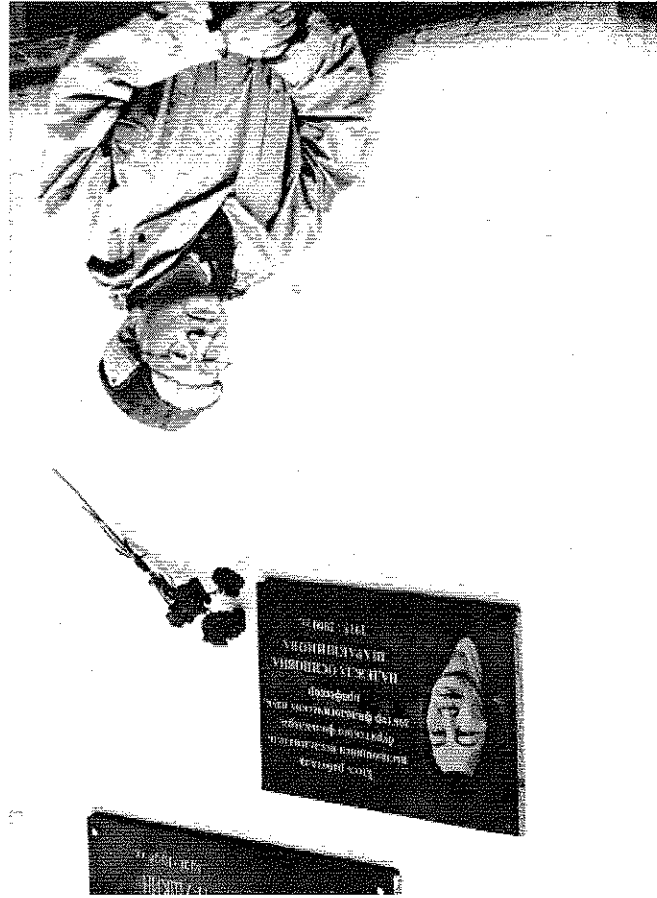
2. kép. Nagyvezsda Saraksinova, a híres mesemondó, Apollon Torojevvel és feleségével (Bóhan)



3. kép. Az Uszty-Ordai Burját Autonóm Közet térképe (Diószegi 1957-es gyűjtésének helyszínei bekeretezve)



5. kép. Saraksinova emlékműzeumának megnyitóján egy helyi buriát lány tejjel és selyemszövettel (*xadag*) fogadja a vendégeket



4. kép. Tanaka Kacihito mongolista nyelvész Saraksinova emléktáblája mellett (Irkujszki Egyetem)



6. kép. Bóhan (bur. *Bôö-xuhan*) szent dombja, ahol a *tailga* (nemzeti állatáldozat) zajlott. A dombtőn a sámánok szent nyírfái is láthatók, amiről a település a nevét kapta (bur. *böö xuhan* „szent sámánfa, szent nyírfá”)



7. kép. Saraksinova lánya, Margarita Jerbajeva Diószegi fényképeit mutatja (Bóhan, Saraksinova emlékműzeuma)

DÁVID SOMEFAI KARA

BULAGAT-BURIAT "SHAMAN" FOLKLORE TEXTS COLLECTED BY SARAKSINOVA AND DIÓSZEGI

This article is an introduction to folklore texts collected in the Autonomous Buriat District of Ust'-Orda (north of Irkutsk) during a one-week (between September 3–11, 1957) fieldwork by Vilmos Diószegi, late ethnologist of our Institute and Nadezhda Sharakshinova, Bulagat-Buriat folklorist. Vilmos Diószegi met Sharakshinova, who worked at the University of Irkutsk, during his first trip to Siberia. Sharakshinova took Diószegi to her homeland, Bokhan and its vicinity, where they collected folklore texts of shamanism and popular beliefs during Diószegi's first fieldwork in Siberia by a tape-recorder (3 sites and 4 informants). Years later Sharakshinova wrote down some of the texts and sent them to Diószegi. On the 42 pages of typed material there are texts from only two informants: Xadi Xanxayev (18 items) and Damba Mantagayev (16 items, altogether 34 items). In 1970 Diószegi and Sharakshinova published the first six items of the texts from Xadi Xanxayev in English but due to the Diószegi's early death the other items, more significant texts regarding shamanism, remained unpublished. Later these texts were preserved in the archive of our institute. I began to work with them in 2004. I read a paper in Russian about my results in a conference in Irkutsk dedicated to Sharakshinova in 2005. I am presenting its Hungarian expanded version here. In this article some of the unpublished texts are included too with Hungarian translation. These texts contain important data for research on Buriat-Mongolian popular beliefs and clarifying some terms (*udxa*, *neryer*, *zayaa*, *ongon*). In my opinion these texts are not shamanic songs as Diószegi entitled them in his article. I would rather call them texts on popular beliefs (popular prayers, legends etc.), because the genre of shamanic song is connected to the rituals of the shamans (e.g. invoking spirits, chasing demons, healing etc.).



8. kép. Bóhan sámánja (böő) a tisztító és áldozati szertartást végzi segítőjével
(Bóhan, Saraksinova emlékmúzeuma)

VERES PÉTER

NÉHÁNY MEGJEGYZÉS A MAGYAR NÉP ETNOGENEZISÉHEZ ÉS KORAI ETNIKAI TÖRTÉNETÉHEZ

BEVEZETÉS

Ma már vitathatatlan tudománytörténeti ténynek kell tartani, hogy népünk etnogenezisének és honfoglalásig tartó etnikai történetének komplex, azaz interdiszciplináris jellegű kutatása az utóbbi időben a múlthoz képest nagy lendületet vett. Még hozzá a félrevezető jellegű áltudományos eszmefuttatásokkal, sőt kimondottan tudományellenes fantazmagóriákkal permanensen dobálózó műkedvelők indultas, de megalapozatlan támadásai ellenére. Elgondolkodtató pszichológiai momentum ezzel kapcsolatban, hogy a hazai értelmiségiek egy részét is sikerült megteveszteni a körmönfont manipulatív módszereket alkalmazó dilettáns műkedvelőknek, főleg a nagy népszerűségnek örvendő, ám soha nem bizonyított sumér–magyar, etruszk–magyar, óegyiptomi–magyar, magyar–munda stb. állítólagos nyelvi/etnikai kapcsolatokra való teljesen alaptalan hivatkozással.¹ Mindazonáltal a néprajzi-etnológiai, régészeti, embertani-genetikai, orientalisztikai és történeti kutatások a múlthoz képest valósággal megrohamozták a magyarság, valamint az ugor, finn–ugor, sőt uráli nyelvközösség feltételezett egykori szálláshelyeit, és a feltárt tudományos anyag a kőkorszakiig visszamenően nyitott távlatokat az uráli népek – nyelvrokonaink – történetében.² Érthető, hogy Észak-Euráziában – amelynek területén e korszak eseményei játszódtak – a feltáruló s egyre gyarapodó tudományos leletanyag feldolgozása egyre újabb szempontok felvetésével, új vizsgálati módszerek igénybevételével és kutatási lehetőségek kipróbálásával folyik.³ Az egyre erősödő, de teljesen célt tévesztett demagóg jellegű, rosszindulatú kritikák ellenére, amelyek a magyar hazai tudósok elfogulatlan tudományos korrektségét, valamint a nemzetközi összehasonlító nyelvészeti kutatások immár két évszázados értékes eredményit próbálják sommásan kétségbe vonni, mind szívesebb és hitele-

¹ GÖTZ, 1995; ELIANE, 2005; DOMOKOS, 1996. Ez utóbbi részletes összefoglaló munka a magyar őstörténettel kapcsolatos dilettáns eszmefuttatásokról.

² GÖTZ, 1995; ELIANE, 2005; LÁSZLÓ, 1961, 1971. Vö. még ezzel kapcsolatban: CSERNYÉCOV, 1963, 245–265; VERES, 1971; FODOR, 1974, 1975, 1996; BARHTA, 1974; 1984; HUSZÁR-VERES, 1998, 2001, 37–73; ERDÉLYI, 1969, 2005.

³ FODOR, 1975; DIENES, 1980; VERES, 1985, 263–267, 1989a, 221–231, 1989b, 267–284.

sebb lesz az a kép, amely népünk kialakulásáról kibontakozóban van.⁴ S ha a kutatást nem is tekinthetjük lezártnak, ha számos esetben hipotézisekre is vagyunk utalva, s ha következtetéseink – az őstörténet-kutatás minden más vállalkozásához hasonlóan – nem ritkán bizonytalanok is, vitathatatlan, hogy ma már az új eredmények sokasága alapján eddig megközelíthetetlennek vélt távolságokba hatolhatunk a magyar nép etnogenezisének megismerésében, miközben számos reális kiindulópontot kapunk tudományos következtetéseinkhez.

A következőkben a legújabb kutatási eredményeink rövid összegzésével próbálunk egységes képet kialakítani a magyar etnikum eredetéről, létrejöttének legfontosabb mozzanatairól, mindenekelőtt a néprajz, az etnológia, kulturális antropológia, genetika, paleoökológia, régészet, valamint a művelődéstörténet és a történelmi-összehasonlító nyelvészet szemszögéből. Ezzel szeretnénk hozzájárulni a hazai kutatásban eddig ismeretlen, új összefüggések felírásához, a nyelvrokon finnugor népek és az ugarság, de főleg a magyarság etnogenezisének és ezt követő kulturális történetének rekonstrukciójához, szerves beillesztéséhez az Eurázsiai Egykoron végbement, egymással szervesen összefonódó kultúrtörténeti és ökológiai folyamatokba. Ezért különös gondot fordítunk a természeti, kulturális-gazdasági és történelmi tényezők kölcsönös egymásra hatásának kiemelésére, amelyet hosszú időn keresztül elhanyagoltak az őstörténet kérdéseivel foglalkozó tudósok. Ennek az a magyarázata, hogy hazánkban az interdiszciplináris módszerek széles körű komplex alkalmazása csupán nemrég került előtérbe népünk etnogenezisének vizsgálatakor. A további félreértések elkerülése végett különösen szeretnék emlékeztetni arra a tudománytörténeti tényre, hogy a 19. században a hazai néprajztudomány kialakulását és kezdeti lépéseit éppenséggel a magyar őstörténet iránti kiemelt érdeklődés segítette elő. Többek között ezért sem lehet kizárni a néprajzi vizsgálatokból az etnogenetikai kutatást, amelyet egyesek igencsak szeretnének meggondolatlanul megvalósítani most a rendszerváltás után. Még hozzá éppen akkor, amikor újból nagy erővel fellángoltak az elkeseredett „viták” a magyar nyelv finnugor eredete körül, miközben egyre több érdekes eredményt produkált az etnológia a magyar őstörténet fontos kérdéseinek megfjtésében. Ebben a szímlalomban a hazai tudományosság azonban egyre inkább hátrányba kerül a tömegkommunikációban egyértelműen domináló műkedvelőkkel szemben. Arról van ugyanis szó, hogy jelenleg a magyar nyelv finnugor eredetét megalapozatlanul tagadó nagyszámú dilettáns munkák nyolcszor nagyobb arányban jelennek meg Magyarországon nyomtatásban, mint a vonatkozó témával foglalkozó tudományos művek, amelyeknek alkotói állandóan kiadási gondokkal küszködnek. Az említett statisztikai arány azonban megfelel az A. A. Moles által kidolgozott híres kommunikációelméleti megállapításnak. Kutatásai szerint az összes információnak csak egytizede számít releváns, azaz lényeges információnak, a többi kilencven százaléka pedig nem felel meg ennek a fontos elméleti kritériumnak. Maskülönben az említett arány nagyjából egyezik bármely populációban a kreativitás relatív gyako-

riságával is, amely a modern vizsgálatok szerint általában tíz százalék körül ingadozik.⁵

Jelenleg már csak kevesen ismerik azt a sokatmondó historiográfiai tény, amelyet most azok figyelmébe ajánlunk, akik a magyar nyelv régóta bebizonyított finnugor rokonsága ellen permanensen agítálnak mondva csinált, nem egyszer politikai jellegű érvekkel, miközben valójában nincsenek tisztában a vonatkozó tényekkel és tudományos módszerekkel, sem pedig a problémakör kutatástörténetével. Ki tudja ma már azt, hogy Magyarországon a finnugrisztikái kutatást jó fél évszázaddal ezelőtt már egyszer megpróbálták politikai okokra hivatkozva megsemmisíteni, akárcsak mostanság, amikor az egyik vidéki egyetemen már sikerült megszűntetni a finnugor tanszékét. Néhány évvel a fordulat éve után, 1950-ben, az MKP Pártközpontjába rendelte Révai József a legjelentősebb magyar nyelvtesztőket, akiket egy hónapos határidőn belül „önkéntes” önkritikára szeretett volna kényszeríteni. A Szovjet Kommunista Párt szöcsövében, a moszkvai Pravdában ugyanis az éppen akkor dúló heves nyelvészeti vitában az a rájuk vonatkozó ideológiai vád jelent meg, miszerint a komparatistika, beleértve a finnugrisztikát is, antimarxista, nyugati, kozmopolita, „burzsoá áltudomány”. Csakhogy a hazai nyelvészet neves képviselőit komoly egzisztenciális szankciókkal fenyegető, a nyelvtudományt azonnal likvidálni kész pártideológus némileg porul járt.⁶ Akkor ugyanis még nem sejtette, hogy a Marr vulgármarxista jellegű tudománytalan felfogását, amely nagyszabású ideológiai jellegű támadást indított az összehasonlító nyelvészeti kutatások ellen a Szovjetunióban, paradox módon éppen I. V. Sztálin tiltja be, Arnold Csikobava grúz akadémikus rábeszélésére.⁷ Eppen jókor, hogy ezzel akaratlanul nemcsak az orosz, hanem a nagy hagyománnyal és nemzetközi tekintéllyel bíró magyar összehasonlító nyelvészeti kutatás is megmeneküljön a kilátásba helyezett megsemmisüléstől. Minderre azért kell feltétlenül emlékeztetni, mivel sokan ma már nincsenek tisztában az említett tudománytörténeti körülményekkel. Így Cigány Loránd Londonban élő neves írónk sem, aki maga is hajlik a magyarnak egyes egzotikus nyelvekkel való téves rokonítására, a finnugrisztikával hivatászerűen foglalkozó hazai tudósokat nemrég sommáson, de teljesen tévesen a sztálinizmus hazai szekértőlőiként aposztrofálta.⁸ Míg az orosz kutatók már több mint egy

⁵ A. A. Moles elméletének kifejtése és alkalmazása a kreatológiában: VERES, 2002, 2004. Moles tételét empirikusan jól szemlélteti az Országos Széchényi Könyvtár gyarapodási anyaga, amelyre Jurik Tamás szegedi nyelvész kollégám hívta fel a figyelmemet. Az OSZK általános gyűjtőkörű könyvtár, adatai szerint ugyanis már elég régóta évente közel nyolcszorosát teszik ki a finnugor tárgyú tudományos kiadványokkal szemben azok a publikációk, amelyek „alternatív”, amatőrök által propagált dilettáns tévtanokat próbálnak nagy hévvel és bizonyos politikai és ideológiai felhangok kíséretében hirdetni. Mindéz akkor történik, amikor a tudományra nincs elég pénz, sőt az MTA komoly pénzügyi gondokkal és adminisztratív megszorításokkal küzd.

⁶ Erről részletesebben: VERES, 2001. Vö: MEDVEGYEV, 2001, 117–190.

⁷ MEDVEGYEV, 2001, 117–128.

⁸ CIGÁNY, 2002, 8. Cigány Loránt irodalomkritikus írásából egyértelműen kiténik, hogy nem jártas a nyelvtudomány problematikájában, voltaképpen nem érti, ezért nem tetszik neki a tudományos finnugrisztika. Ez a tendencia másoknál is megfigyelhető.

fél évszázada elvetik a *marrizmust*, vagyis a tudománytalan dilettáns nyelvészkedést, addig nálunk, Magyarországon, bizonyos fáziskéséssel a rendszerváltás óta kezd igazán népszerűvé válni ennek egyik új változata, a „neomarizmus”, ami a dilettáns nyelvészkedés szinonimája a tudománytörténetben. Vésztélyes módon főleg egyes hazai értelmiségi körökben terjed ez a minden tudományos alapot nélkülöző műkedvelő nyelvészkedési járvány, a sumérmánia, amely azonban nem kizárólagos magyar jelenség, hanem szervesen illeszkedik az utóbbi időben elterjedt nemzetközi méretű tudományellenes mozgalomba. A dilettáns színvonalú hazai őstörténészkedők nyíltan bevallott célja minden eszközt igénybe vevő kíméletlen harcot folytatni a magyar tudomány, mindenekelőtt a finnugrisztika ellen, amelynek eredményei érthető módon zavadják a délibábos elképzeléseiket. „Alternatív tudományosságra” hivatkozva a demokrácia és a tolerancia ürügyén képzetlen, azaz nem kompetens laikusok azzal próbálkoznak, hogy szubjektív módon, radikálisan „felülvizsgálják” az eddigi tudományos megállapításokat, konkrétan a magyar nyelv eredetével és a magyar őstörténettel kapcsolatos mostanáig felhalmozott adatokat, komoly elméleti koncepciókat. Csakhogy mindez a voluntarista jellegű törekvés szinte teljesen azonos a szovjet Marr neve által fémjelzett és tanítványai által „kidolgozott” ősi, nyilvánvalóan tudományellenes axiómákkal és halva született módszerekkel, amelyek naiv módon próbálnak cáfolni olyan tudományos fogalmakat, mint nyelvcsalád vagy őshaza. Szerintük nincs törvényszerű hangváltózási tendencia, sommásan tévedéssorozatnak nyilvánítják az egész eddigi történeti-összehasonlító nyelvtudományt, miközben megalapozatlanul hangoztatják, hogy minden nép őshonos ott, ahol most is él, állítólag nincs indoeurópai és finnugor nyelvcsalád, iráni vagy szláv nyelvek. Voltaképpen csak látszólagos az eltérés az egykori szovjet-orosz marristák és a mostani hazai követői között. Csupán annyi, hogy míg az előbbieket ötvenöt évvel ezelőtt a modern finnugor nyelvészetet az akkori ideológiának megfelelően *burzsoá áltudománynak* akarták nyilvánítani, addig az utóbbiak fél évszázad elteltével a hazai uralisztika nemzetközileg is elismert eredményeit politikailag determinált, tudatosan megszerzett *tudományos összehasonlító interpretálják*. Az eltérő szóhasználat ellenére a lényeg ugyanaz, nevezetesen a finnugor terminológia tudatosan lejáratozó, pejoratív értelemben való használata. Csupán a „burzsoá” jelzőt a kor szellemének megfelelően kicserélték a dívatosnak számító összeesküvés-elméletre, amelyet cáfolhatatlan univerzális „margarázó elvként” próbálnak alkalmazni azok, akik nem jártasak az összehasonlító nyelvtudományban, amely köztudottan komoly felkészültséget igényel. Ezek a magyar őstörténetre vonatkozó elavult, de ennek ellenére nagy népszerűségnek örvendő tudománytalan nézetek nálunk, a nyugati emigrációban régebben kiadott, a nem létező sumér–magyar vagy óegyiptomi, illetve más egzotikus nyelveken beszélő népekkel való etnikai rokonságot bizonygató dilettáns „etimológiai” szóhasználatokat propagáló írások hatására váltak ismertté. Ezzel kapcsolatban tudni kell, hogy ezek a publikációk a rendszerváltásig hatóságilag tiltott kiadványoknak számítottak, amely körülmény minden bizonyossal sokakat máig megtéveszt. Az egykori tiltás inkább növelte az érdeklődők számát, ezzel akaratlanul is elősegítette a tudománytalan írások hazai elterjedését, még egyes értelmiségi körökben is. Ez az

érdekes bumerághatás többek között azzal magyarázható, hogy bár hivatalosan nem tiltották be a magyar nép honfoglalás előtti múltjának kutatást 1989 előtt, de nem is támogatták. Magyarán nem nézték jó szemmel, jóllehet hivatalosan elűrték, óvatosságból korlátozták, mivel a nacionalizmus szállásaináljának tartották. Ennek következtében a rendszerváltásig hazánkban valóban viszonylag kevés publikáció jelenhetett meg a magyar őstörténet témában, amely így nem tudta kielégíteni a felelősséget érdeklődést. Tulajdonképpen azért nem sikerült teljesen megszüntetni nálunk az ilyen jellegű kutatásokat – amelyek az embereket akkor is nagyon izgatták –, mivel a soknemzetiségű Szovjetunióban az etnogenetikai vizsgálatok továbbra is intenzíven folytak. Nem véletlen, hogy az utóbbi évtizedekben a magyar őstörténet új eredményei leginkább a szovjet elit egyetemeken végezett vagy ott tudományos fokozatot szerzett szakemberek tollából születtek, akik nyelvvi okok miatt könnyebben hozzáférhettek az orosz fizikai antropológia, régészet és néprajzkutatás finnugor etnogenezissel kapcsolatban vagy közvetlenül kapcsolatba hozható legújabb eredményéhez. Ezen a téren Tóth Tibor, Erdélyi István, Bartha Antal, Fodor István a magyar őstörténet rekonstruálásában sok újat hoztak, ugyanakkor nem lehetett őket nyíltan nacionalizmussal megvádolni (Tóth, 1969; ERDÉLYI, 2005; BARTHA, 1974, 1984; FODOR, 1975). Bár történetek erre elszigetelt kísérletek, amely azonban az esetek többségében inkább szakmai feltékenységgel magyarázhatóak. Ezt sajnos még Györfly György sem tudta teljesen elkerülni. Cáfolhatatlan tudománytörténeti tény, hogy 1990-ban megakadályozta az ELTE bölcsészkarán a magyar őstörténeti tanszék felállítását, aminek pedig a pénzügyi támogatását az akkori kultuszminiszter, a neves néprajzkutató Andrásfalvy Bertalan felejtette.⁹

Jóllehet, a tudománynak nincs alternatívája, mégis számolni kell azzal a reális veszéllyel, hogy modern korunkban a dezinformáció, a reklám, a tudatosan alkalmazott megtévesztő propaganda legalább tiszter gyorsabban terjed, mint a valós információ. Ez azt jelenti, hogy keréken egy nagyságrenddel nagyobb a hatása a valótlan, tudományellenes, megalapozatlan nézeteknek az adófizető közvéleményre, amely felelős kompetencia nélkül nemegyszer megpróbál beleavatkozni a tudományos kutatás számukra egyre inkább érhetetlen autonóm belügyébe.

Mindenek ellenére ebben az egyre inkább elajuló „vitában”, amely nem egyszer éppenséggel tudósok és dilettánsok között folyik, a magyar őstörténet kutatása a finnugor összehasonlító nyelvészetnek már a 18. és 19. században kidolgozott, továbbra is megdönthetetlen megállapításán nyugszik. Azon a ma már kétségbevonhatatlan, nemzetközileg is elismert tudományos tényen alapul, miszerint a magyar nyelv a finnugor, valamint a rokon számojéd csoportokat is magába foglaló uráli nyelvcsaládba tartozik. Ezen belül a Nyugat-Szibériában élő vogulok (mansik) és osztyákok (hantik), másképpen obi-ugorok állnak legközelebb hozzá, akik a magyarral együtt az uráliak finnugor csoportjának ugor ágát alkotják.¹⁰ A kérdés-

⁹ Andrásfalvy Bertalan és Györfly György személyes közlése. Györfly ekkor az MTA Őstörténeti Munkabizottságának volt az utolsó elnöke, amely 1996 után váratlanul megszűnt.

¹⁰ ZSIRAI, 1937.

sel foglalkozó szakemberek között a legtöbb komoly vitára való alkalmat azonban eddig nem nyelvünk finnugor eredete adta, amely a nem kompetens téves kritikai hangok ellenére továbbra is – nemzetközileg is széles körben elismert cáfolhatatlan tudományos ténynek számít. Ezt legfeljebb csak grafomán, magukat önjelölt „magánkutatóknak” kikiáltó nyelvészkedő „őstörténészek” vitáikáig igencsak agresszív hangnemből, miközben különös módon a professzionális szakemberektől toleranciát kérnek. Általában a tekintélyes tudósokat minősíthetetlen hangnemből kioktató műkedvelők, akik között azonban más tudományágakkal foglalkozó kutatók is akadnak, legtöbbször nincsenek tisztában a vonatkozó tudományos módszerek mibenlétével, egyebek között hadilábon állnak a legfontosabb nyelvészeti, történelmi, etnológiai, antropológia alapfogalmakkal is.¹¹ Eközben sokan teljesen felületesen kacérkodnak a komoly felkészültséget igénylő asszirológiával, amelybe köztudottan a tudományos sumerológia is tartozik.

Nem a dilettánsok kategóriájába tartozik Agela Marcantonio uralisztikát tanító római nyelvész. Vele kapcsolatban konstataciónk kell, hogy hiába hivatkoznak rá egyesek, a finnugor nyelvirokonosság bevett koncepcióját minden igyekezete ellenére neki sem sikerült megcáfolnia – sem elméleti szinten, még kevésbé tényszerűen. Nemrég Angliában megjelent, „Az uráli nyelvcsalád” című elhíresült monográfiájában lényegében kudarcba fulladt kísérletet tett a finnugor nyelvészet eddigi hagyományos módszereinek radikális felülvizsgálatára főleg a nyelvtipológia, a strukturalizmus és az areális nyelvészet szemszögéből.¹² Többek között a genetikai és régészeti kutatások a történeti-összehasonlító nyelvészettel ellentétes legújabb eredményeire „hivatkozik”, ami az adott esetben enyhén szólva nem korrekt eljárás, a férjének statisztikai számításaira való felületes utalások sem hatnak túlságosan meggyőzően.¹³ Hiszen egy sikeres nyelvészeti elméletet nem lehet egyes régészeti vagy genetikai-antropológiai adatokkal megcáfolni. A nemzetközi finnugrisztika kritikája közben azonban teljesen elfelejtkezik arról a munkájára is vonatkozó alapvető tudományos módszertani elvről, hogy egy elméletet kizárólag egy másik, konkurens elmélet kidolgozásával lehet csak megdönteni. Továbbá, hogy a cáfolhatóság kritériuma a minden komolyan mondható koherens tudományos koncepció elmaradhatatlan velejárója. Természetesen mi is egyetértünk az Sz. N. Trubeckoy által kidolgozott felfogással, miszerint a „genetikailag” különböző nyelvcsaládokhoz tartozó, de hosszabb szimbiotikus együttélésük során intenzív szomszédai kapcsolatba került nyelvek között szorosabb kapcsolat, úgynevezett „nyelvzövettség” (*Schprach-bund*) alakulhat ki. Ennek keretében az egymással areális kapcsolatban lévő nyelvekben közös hangtani jelenségek, izoglosszák jöhetnek létre. Ezeknek a valószínűségét a jövevényszavak vizsgálata alátámaszthatja.¹⁴ Csakhogy ez a módszertani megalapozású nyelvzövettség-modell már régebb

¹¹ DOMOKOS, 1996; VERES, 2001.

¹² MARCANTONIO, 2006. Különösen: 249–305.

¹³ MARCANTONIO, 2006, 145. A. Marcantonio sajnos nem ismeri a vonatkozó orosz szakirodalmat.

¹⁴ TRUBECKOY, 1992, 187–195.

ben is felmerült az uráli nyelvcsalád kialakulásával kapcsolatban. Ezt a problémát egy emberöltővel ezelőtt éppen Hajdú Péter akadémikus (az exogámia következtében feltehetően nem is létezhető), állítólagos „nemzetiségi nyelvekre” hivatkozva munkahipotézisként már felvetette, mások azonban joggal cáfolták ezt a feltételezést.¹⁵ Természetesen anélkül, hogy ebből a finnugor nyelvcsalád modellt bárki is komolyan megkérdőjelezte volna, netán kétségbe merete volna vonni több ezer tudós kétszáz éves fáradozásának eredményét. Erről a lényeges tudománytörténeti körülményről azonban az olasz professzorasszony könyvében nem emlékezik meg, jóllehet szorosan témájába tartozik ez a fontos metodológiai problematika.¹⁶

Mindenesetre mások is előszeretettel használják az areális nyelvzövettség és a nyelvtipológia terminológiát, sőt gyakran a gémmarkerekkal és modern antropológiai adatokkal együtt „cáfolhatatlan” bizonyítékként próbálják kijátszani a „genetikai” nyelvirokonosság, vagyis az uráli és finnugor nyelvcsalád tudományosan verifikált koncepciója ellen. Csakhogy az említett nyelvészeti fogalmaknak elméletileg lényegesen különböző dolgok, egymással, még inkább az egyre gyarapodó genetikai és archeológiai adatokkal való zavaros összekeverésük már eddig is sok félreértést okozott a nyelv történetben és etnogenezis-kutatásban. Különösen veszélyes és félrevezető lehet, ha nem kompetens szakemberek nyúlnak ezekhez a bizonyult interdiszciplináris megközelítést igénylő módszertani kérdésekhez. Ezzel kapcsolatban feltétlen érdemes idézni a magyar őstörténettel is sikeresen foglalkozó Ligeti Lajos akadémikus, világhírű orientalistánk vonatkozó megjegyzését. Véleménye szerint minden száz évben csak egyszer születik olyan zseniális tudós, aki egyaránt jártas a nyelvészet, a régészet és az antropológia tudományában. Mindenesetre az olasz nyelvésznek munkája alapján egyelőre nem tartozik ebbe a kategóriába. Inkább arról van szó, hogy Angela Marcantonio, annak ellenére, hogy munkáját Oxfordban adta ki, másokhoz hasonlóan nem vette észre, hogy megengedhetetlen módon felcseréli a finnugor nyelvcsalád létrejöttének egyelőre még kevésbé kutatott kérdését a történeti-összehasonlító és strukturalista nyelvészet általánosan fejlődő módszertani problematikájával.¹⁷ Nála újból megismétlődik a történeti és strukturalista módszerek örök vitája, amely más diszciplinák esetében is megfigyelhető, így a néprajzban is. Önmagában azonban még a legmodernebb módszer sem biztosítja a tudományos sikert, mivel nincs univerzális, minden tudományos probléma megoldására alkalmazható módszer. Komoly új eredmények eléréséhez bármely tudományterületen a módszerek ismerete mellett tehetségre, alkotó kreativitásra is szükség van, ami nem mindenkinek adatik meg.

¹⁵ HAJDÚ, 1995; DOMOKOS-HAJDÚ, 1996.

¹⁶ MARCANTONIO, 2006, 198. Hasonló nézetet vall még az észt Künnap, aki a számojéd nyelvészet szakembere vagy Viik finn fonetikus. Rájuk szívesen hivatkozik nemcsak Angela Marcantonio, hanem mások is. Csakhogy az említettek tudományos reputációja – legalábbis a finnugor népek etnogenezis-kutatásban – enyhén szólva kétes, mivel őstörténeti vizsgálódással csak újabb, nyugdíjasként, unaloműzésből, hobbi szinten foglalkoznak. KÜNNAP, 2000; WIUK, 2000.

¹⁷ MARCANTONIO, 2006, 198.

A további félreértések elkerülése végett szükséges itt megjegyezni, hogy nem felel meg a kérdésre vonatkozó tudománytörténetnek Bakay Kornél teljesen megalapozatlan, a magyar finnugrisztikát méltatlanul vadoló kritikai megjegyzése sem.¹⁸ Jellemző, ahogyan minden tudományos korrektséget félrúgva középkori régész létére minősíthetetlen hangnemből kioktatja az uralisztikával (finnugrisztikával) foglalkozó, nemzetközileg is komoly eredményeket elérő hazai nyelvészeket.¹⁹ Többek között teljesen légből kapott azon megmondatlan állítás, miszerint történeti-összehasonlító nyelvészettel állítólag a világon ma már kizárólag csak Magyarországon foglalkoznak.²⁰ Ennek a félremagyarázásnak természetesen ellentmondanak például az amerikai és orosz vagy japán összehasonlító nyelvészeti legújabb sikerei a nosztrátikus, sino-kaukázusi és altaji nyelvcsalád rekonstrukciójában. A magyar középkorral sikeresen foglalkozó archeológus, miközben bevallja, hogy az egyetemen nem hallgatott őstörténetet, teljesen félrevezető módon azt hangoztatja, hogy a finnugor nyelvészet régi és mostani hazai művelői elvtelen tudós összeesküvők, akik – mint írja – ezzel a német eredetű politikai és ideológiai maszlaggal próbálják permanensen megalázni népünket immár száz éve. Azzal, hogy a magyart a finnugor nyelvcsaládba sorolják be, amit szerinte Schöizer göttingeni német tudós talált ki a 18. században. László Gyula előbb említett közeli tanítványa eddigi őstörténeti tevékenysége nagymértékben a dilettáns Götz László könyvének hatását tükrözi, ráadásul az interdiszciplináris módszerben való jártassága sok kívánnivalót hagy maga után, különösképpen a vonatkozó orosz nyelvű szakirodalmat nem ismeri.²¹ Barátja, a hollandiai egyetem tantervén tevékenykedő strukturalista nyelvész, Marác László tudományos színvonala rá jellemző a valóságtól igencsak elrugaszkodott megjegyzése, amelyet Angela Marcantonio monográfiája megjelenése kapcsán tett, amelynek magyar kiadását személy szerint szorgalmazta.²² Ugyanis méltatlan módon egyenlőségjelet tesz a hazai tudományos alapokon nyugvó nyelvészeti kutatások, illetve megalapozatlan delibábos eszmefuttatások között. Ehhez nem szükséges külön kommentárt fűzünk.

Ezekkel a tudományon kívül eső vádakkal nem lehet egyetérteni, amelyeket főleg a magyar őstörténetben nagymértékben járatlan Kiszely István antropológus, Bakay Kornél középkori régész vagy Marác László strukturalista nyelvész hangoztat. Ők azok, akik „tudomány-népszerűsítő” publikációikban igaztalanul, elfogult, kutatóhoz méltatlan hangnemet használnak, „tudományos összeesküvésnek” állítják be az egész hazai finnugrisztikát, beleértve kialakulásának történetét, és a

¹⁸ BAKAY, 1996, 35–59. Különösen nem korrektek a régész szerző dehomesztáló és téves megjegyzése az összehasonlító nyelvstudományval kapcsolatban, főleg az 50. oldalon.

¹⁹ BAKAY, 1996, 50.

²⁰ BAKAY, 1996, 50.

²¹ GÖTZ, 1996, 143–158.

²² MARÁCZ, 2006, Vö. MARCANTONIO, 2006, 346. Marcantonio könyvének külső fedőlapon található Marác László egyoldalú elfogult értékelése az olasz nyelvészről és a magyar finnugrisztikáról.

hozzá szorosan kapcsolódó nagy hagyománnyal bíró magyar etnogenetikai kutatást is.²³ Ennek jelentős új eredményeit sajnálatos módon rosszul ismerik, jóllehet a külföldi szakemberek keleten és nyugaton ma már szinte egyöntetűen elfogadják. A finnugor nyelvirokonyságot kritizálók nyilvánvalóan megsértik az interdiszciplináris módszer alapelvét – hasonlóan egyes Nobel-díjas tudósokhoz – azzal, hogy olyan tudományterületekkel kapcsolatban nyilatkoznak, tesznek kategorikus, de megalapozatlan, másokat félrevezető kijelentéseket, amelyhez voltaképpen nem is értenek, amelyben igazából nem rendelkeznek kutatói jártassággal, kompetenciával. Ennek ellenére, tehát nem szakemberként olyan állításokat kezdeményeznek és folytatnak, amelyekben nem korrektek módon, tudatosan felcserélik a népünk őstörténetének a kutatását azzal a rég eldöntött, nemzetközileg a világ tudományos központjaiban több mint száz éve elfogadott evidenciával, hogy a magyar egyértelműen az uráli nyelvcsaládba tartozik.²⁴ Enyhén szólva tudományosan aligha lehet gyümölcsöző eljárás, ha a nyelvünk eredetével foglalkozó finnugor nyelvstudomány empirikus adatait és az ezzel kapcsolatos őstörténeti koncepciókat a 19. és 20. század egyes neves tudósainak, például Budenz vagy Hunfalvy német származásából próbálják egyesek nem korrektek módon levezetni.²⁵ Teljesen alaptalan félremagyarázás az, ahogyan mostanság többen próbálkoznak manipulatív módon mindenáron kompromittálni a finnugrisztikát, amivel a tudománytalan eszmefuttatásaiknak szeretnének nagyobb népszerűséget szerezni. Valójában nem új eredményekről van szó, hanem régen megáfolt, elavult, dilettáns eszmefuttatások felelevenítéséről, amit úgy interpretálnak, mintha ezek modern, vadonatúj tudományos eredmények lennének. Ezzel kapcsolatban nem hallgathatjuk el, hogy vannak olyan a külföldi vagy hazai tudományos fokozattal rendelkező hivatásos kutatók is, akik az általuk rosszul ismert és helytelenül alkalmazott interdiszciplináris módszere (és bizonyos érzelmekre) megfélemlítően hivatkozva a magyar tudományt durván rágalmazzák, népünk etnogenezisre vonatkozó eredményeit sommásan lebecsülik, kategorikusan elutasítják.²⁶ Egyebek között a régóta komplex módszerrel dolgozó finnugrisztikát és a magyar őstörténet kutatást publikációikban félreértéttel lenni módosított célú, a mindenkori hatalom által permanensen támogatott politikai indíttatású ideológiai mozgalomként próbálják felütneti.²⁷ Sőt a közelmúltat idéző, légből kapott, gyakran politikai felhangú vádaskodás sem idegen tőlük. Pedig jobb lenne, ha inkább elfogulatlanul értékelnék a mostoha körülmények el-

²³ KISZELY, 2006, 143; BAKAY, 1996; MARÁCZ, 2006, Vö. KÖPPEN, 1886, 1890; TRÓCSÁNYI, 1916; ZSIRAI, 1937; BÁRCZI, 1963; SEBESTYÉN, 1955; VERES, 1979, 1996.

²⁴ KISZELY, 2006, 143; BAKAY, 1996; MARÁCZ, 2006, Vö. DOMOKOS, 1996; KÖPPEN, 1886; ZSIRAI, 1937; GOMBOCZ, 1924. Továbbá tévesen KISZELY, 2006, 143; BAKAY, 1996; MARÁCZ, 2006.

²⁵ GÖTZ, 1996; KISZELY, 2006, 143; BAKAY, 1996; MARÁCZ, 2006.

²⁶ GÖTZ, 1996; KISZELY, 2006, 143; BAKAY, 1996; MARÁCZ, 2006.

²⁷ Ezeket az eszmefuttatásokat ismerteti 1995-ig bezárólag DOMOKOS (1996) könyve. Vö. GÖTZ, 1996; KISZELY, 2006, 143; BAKAY, 1996; MARÁCZ, 2006.

AZ INTERDISZCIPLINÁRIS MÓDSZER SZEREPE ÉS A PALEOKLIMATOLÓGIAI KUTATÁS AZ URÁLI ÉS FINNUGOR ÓSHAZA MEGHATÁROZÁSÁBAN

A legújabb adatok alapján rokon népeink egykori közös szálláshelye, a finnugorság kiindulási körzete egyidejűleg az Urál hegység mindkét oldalára helyezhető, a Volga-Káma vidékére éppúgy, mint Nyugat-Szibéria térségébe. Az egyre gyarapodó régészeti feltárások, valamint az új erdőtörténeti és más eredmények alapján ma már sokkal nagyobb pontossággal tudjuk meghatározni a finnugor óshaza területét, vagyis azt a helyet, ahol rokon népeink közös elődei együtt éltek közvetlenül azelőtt, hogy véglegesen elváltak egymástól. Ebből a szempontból rendkívül fontos körülmény, hogy az Urál *mindkét oldalán* – a Dél-Urál szibériai lejtői kivételével – mindenütt, a tajga övezetében csakúgy, mint az európai lombos erdő Urálon túlra átnyúló keskeny sávjában – azonos mezolitikus régészeti kultúrát mutattak ki a kutatók. A csiszoltkőkorból szintén számos archeológiai műveltség szelle át az akkori felmelegedés hatására kialakulófélben lévő ökológiai övezeteket. Véleményünk szerint ez a módfelett különleges körülmény feltehetőleg bizonyos etnikai egységre utalhat az adott területen belül. Az Urál hegység környékének viszonylag egységes régészeti anyaga ugyanis alapvetően különbözik a szomszédos nyugati, keleti és déli területeken feltárt mezolitikus, majd azt követő neolitikus kori régészeti emlékektől.

Nyelvcsaládunk óshazájának Ázsia és Európa határára való életföldrajzi módszert alkalmazó lokalizációja elősegíti az itti található kőkori régészeti kultúrát létrehozó csoportok etnikai meghatározását. Azért, mert az Urál környékén a több földrajzi zónát észak-dél irányban átszelő, de a helyi mezolitikus alapokon létrejött csiszolt kőkori régészeti kultúra sajátos etnikus egységet takarhat. Ez hipotetikusán az egykori uráli, majd ebből kiváló egységes finnugor nyelvcsalád régészeti kultúrájaként interpretálható.³²

Arról van szó, hogy az eddigi „nyelvészeti paleontológia” életföldrajzi elméletek egyes empirikus hibáinak revidálásával, továbbá a vonatkozó régészeti és az észak-eurázsiai erdőtörténettel kapcsolatos legújabb erdőtörténeti adatok bevonása segítségével nemcsak a finnugor, hanem az azt kronológiailag megelőző óshazát is ma már elég pontosan meg lehet határozni. A kezdeti lépést ebben az irányban Hajdú Péter tette meg, amikor a múlt század 60-as éveinek elején tüzetes nyelvészeti elemzés alapján arra a megállapításra jutott, miszerint a jelenlegi finnugor nyelvcsalád a lombos erdő fái közül csupáncsak a szil (*Ulmus*) közös elnevezése mutatható ki.³³ Ezzel a megállapításával teljesen egyet lehet érteni, bár ebből a recens adat-

³² CSERNYECOV, 1963, 278.

³³ HAJDÚ, 1964, 245. A neves magyar finnugrista nyelvész úgy vélte M. I. Neustadt 1957-ben publikált munkája alapján, hogy a lombos erdő fái és a rájuk vonatkozó elnevezések állítólag teljesen hiányoztak az uráli óshaza területén és ott élő ősnépesség nyelvében. Amellett kar-doskodott, hogy az Urál hegység környékén csak a későbbi korokban jelenhettek meg a lombos

lenére elért jelentős tudományos eredményeket.²⁸ Egyebek között érdemes volna figyelembe venni a megörögzött bírálóknak a hazai etnogenetikai kutatás utóbbi időben kidolgozott új koncepcióit. Hiszen ezek az eredmények az interdisciplináris modern módszer alkalmazásával, teljesen új adatok felhasználásával jelentős sikereket számlálnak az uráli és finnugor óshaza meghatározásában. Ezek ugyanis nagyban elősegítik az ugrorság és az abból kiváló ősmagyarországi kiinduló területének eddigénél sokkal pontosabb meghatározását, korai etnikai történetének objektív rekonstrukcióját.

Mind ezek ellenére továbbra is kétségtelen tudománytörténeti ténynek számít, hogy komoly figyelmet inkább a finnugorok és a szamojédek közös elődeinek számlásvidéke, azaz az uráli népek óshazájának meghatározása kapott.²⁹ Ezen belül ugyancsak nagy érdeklődést váltott ki a szamojédek nélkül külön élő finnugorok szétvárandorlás előtti kiindulási területének kérdésköre, továbbá a finnségi népektől végleg elkülönülő ugorok, illetve a magyarok legrégébbi szállásterülete elhelyezkedésének lokalizálása. Tulajdonképpen az uráli, illetve finnugor óshaza-meghatározás módszertani kérdéseinek tekintetében viszonylag elég későn, csupán csak a 20. század 60-as éveitől kezdve beszélhetünk jelentős szintetizáló kísérletekről. Ettől kezdve a kutatók immár több tudományág kutatási módszereinek együttes alkalmazásával próbálták közelebb jutni mind az uráli, mind a finnugor együttes területének pontosabb meghatározásához, és ennek segítségével a magyar etnogenezis kérdéseit.³⁰ Mint ahogy a magyarság az egyetlen etnikum földünkön, amely – a lovas nomád életmódra való sikeres áttérése következtében – egyedülálló távolságra volt képes elvándorolni az ugor óshazában maradt legközelebbi nyelvrokonaitól.

Mindenesetre figyelemre méltó, hogy a finnugor óshazakutatásban az utóbbi időben az eltérő módszerekkel dolgozó és egymással mindig is vitaközö kutatók álláspontra és a különböző tudományágak eredményei – a múlttal szemben – immár egyre inkább közelítenek egymáshoz.³¹ Az eltérő indítatású elméletek jelenlegi nagyfokú egyezését nem tarthatjuk csupán a véletlen játéknak, még kevésbé politikailag determinált, Habsburgok vagy a megbukott rendszer által támogatott „tudományos összeesküvésnek”.

²⁸ FODOR, 1975, 26–243; VERES, 2006, 8–55; ERDELYI, 2005.

²⁹ KÖPPEN, 1886; ZSIRAI, 1937; GOMBÓCZ, 1924; DOMOKOS, 1996. Továbbá tévesen KISZELY, 2006, 143; BAKAY, 1996; MARÁCZ, 2006, 405.

³⁰ LASZLÓ, 1961, 1971; CSERNYECOV, 1963, 245–265; FODOR, 1974; VERES, 1971, 1975, 1996; BARHTA, 1974, 1984; HUSZAR-VERES, 1998, 2001, 37–73; ERDELYI, 1969, 2005.

³¹ CSERNYECOV, 1963, 245–265; FODOR, 1974; VERES, 1971, 1975, 1996; BARHTA, 1974, 1984; HUSZAR-VERES, 1998, 2001, 37–73; KLIMA, 1995; ERDELYI, 1969, 2005.

ból egyáltalán nem következik nagy történelmi mélységű koncepciója. Nevezetesen az, hogy közvetlenül a finnugorok egymástól való elválása előtt nyelvcsaládunk szállásterületén csupán csak a szil lett volna meg (PFU *šala), miközben teljesen hiányzott az európai lombos erdő többi fája, a hárs és a tölgy.

A neves akadémikus kutatásunk sem vette észre, hogy onmagában a szilfa megnevezésének kimutatása a finnugor alapnyelvben kulcsfontosságú körülmény. Pedig már e koncepció létrejöttekor potenciálisan eleve magában rejtette a további kutatás lehetőségét, mivel messzemenő őstörténeti következtetésre adott már akkor lehetőséget, bár azóta ezt senki sem használta ki. Mindazonáltal szerintünk ez az adat egyértelműen utal egy eddig figyelmen kívül hagyott ökológiai körülményre, amit mindig is kétségbe vontak a finnugor őshaza meghatározásával foglalkozó szakemberek. Az előbb említett szilfára vonatkozó egyetlen empirikus nyelvi tény ugyanis egyértelműen arra mutat, hogy nyelvcsaládunk feltételezett őshazájában, a finnugor egység korában, nemcsak a szilnek, hanem a lombos erdő többi tipikus fájának, így a hársnak és a tölgynek is, feltétlenül meg kellett lennie. Nem csak azért, mert az Urál hegység mindkét oldalán elterülő finnugor ősi szállásterületen feküdt a lombos erdő egyik refúgiuma.³⁴ Ez a döntő erdtörténeti tény ugyanis csak nemrég vált ismertté. Ettől függetlenül régebben is rájöhettek volna nyelvészek arra, ha a rendelkezésre álló vonatkozó növénytani szakirodalmat tanulmányozták volna, hogy a lombos erdő fái kisebb-nagyobb eltéréssel, de mégis csak együttesen, mindig egységes komplexumban terjedtek el a holocén klímaperiódus alatt. Így alkotnak ezek a fák közös biocénózist.³⁵ Ezzel kapcsolatban azonban szükséges tudni, hogy a vonatkozó nyelvészeti kutatás csakis azokat a faneveket tartja a finnugor egység korában meglévőnek az Urál környéki őshaza egykori területén, amelyek nyelvcsaládunk minden alcsoportjában jelenleg is egyaránt kimutathatók. Éppen e látszólag logikusnak tűnő módszertani megfontolások miatt a nyelvészek mindig is cáfolták a lombos erdő összes fájának egyidejű meglétét nemcsak a finnugor népek közös őshazájában, hanem előzőleg az uráli alapnyelvben is. A szóban forgó megoldatlan kétkedésnek a legfontosabb mozgatórugójaként az a tény szolgált, hogy a tölgy neve jelenleg valóban hiányzik az ugor csoportoknál, csupán a finn-permi nyelvekben mutatható ki PFP *tompá formában.³⁶ A félre-

erdő fái, először a szilfa, még hozzá akkor, amikor finnugorok már elváltak a szamojéd nyelvrokonnoktól és állítólag kénytelenek voltak átvándorolni az Urál ázsiai részéről a hegység európai oldalára. A tölgyvel kapcsolatban tévesen feltételezte, hogy ez a fa csak jóval a finnugor nyelvcsalád felbomlása után, a rokon népek végleges széttelepülését követően jelenhetett meg a Közép-Volga vidékén. Sokáig abban a tévhitbe ringatta magát, hogy a lombos erdő összes fája több ezer éves eltéréssel, a Kárpát-medencében elhelyezkedő refúgiumból került volna az óriási távolságra fekvő Urál hegység közvetlen környékére.

³⁴ HAJDÚ, 1964, 274.

³⁵ HÖTYNSZKI, 1977, 248, 1983, 37.

³⁶ HAJDÚ-DOMOKOS, 1977, 234; 1987, 49.

értést okozó probléma tehát voltaképpen az, hogy a tölgyfa jelenleg majdnem kizárólag csak az Urál európai oldalán honos, Nyugat-Szibériában azonban egy-két elszigetelt eset kivételével már hiányzik. Csakhogy nem volna szabad arról elfelejkezni, hogy a régebbi korokban egészen más volt az itteni ökológiai helyzet. Hiszen a tölgyfa, legalábbis a középholocén jellemző meleg klímaperiódus idején elterjedt a hegység ázsiai oldalán is, egészen a Közép-Obig bezárólag. Innen csak az időjárás hűvösebbé válásával párhuzamosan, később húzódtott vissza, hozzávetőleg a magyar honfoglalás idején.³⁷ Ezért a tölgy nevének ma már jól bizonyítható kései kiesése az ugor csoport három nyelvéből hosszú időn keresztül megtevesztette a finnugor őshazakutatást, akárcsak ennek a szárazsággal szembeálló fáknak sokáig téves etimológiája. Ez a kétfős félreértés nemcsak mostanáig hátráltatta, hanem kategorikusan kizárta a tölgy nevének a feltételezését is a finnugor egység korában, később pedig ennek a fának a meglétét az egykori ugor őshaza területén, s akkor még nem is beszéltünk a szamojédok kiválását megelőző igencsak távoli uráli korról.

Tehát minden számba jöhető életföldrajzi adatot és elméleti megfontolást, továbbá a klímaváltozás ökológiai helyzetre gyakorolt hatását is figyelembe véve, az Urál környéki tölgyet (Quercus), szilt (Ulmus) a hárs (Talia) nem lehet a Kárpát-medencéből ideszármazott jövevénynek tartani, hanem feltétlenül őshonos fának kell tekinteni. Annál is inkább, mivel – mint már említettük – ide, a hegység közepébe kell lokalizálni a lombos erdő egyik holocén kori kiindulási központját. Ez azt jelenti, hogy a történetesen éppen nyelvcsaládunk őshazája területének a kellős közepén feküdt lombos erdőnek ez az eurázsiai refúgiuma. Sajnos az őshazakutatás előtt sokáig ismeretlen volt ez a felettebb fontos életföldrajzi körülmény. A jelentős problémát azonban nem is ez okozta, hanem az, hogy a kutatás kezdetén a priori feltételezték a nyelvészek, hogy a szamojédok a finnugoroktól eltérően feltehetően sohasem élhettek a lombos erdő övezetében.³⁸ Sőt, Hajdú Péter nevezetesen hipotézisében, amit később visszavont, az uráli nyelvcsalád kiindulási területét kimondottan az északi sarkkör közelében, Szibéria észak-nyugati részében fekvő tajgaövezetben feltételezte, az Alsó-Ob és Észak-Urál, illetve Pecsora forrásvidéke között fekvő szubarktikus területen.³⁹

Az egykori hiányos erdtörténeti adatokon alapuló tévedés következtében – bár 1964 óta már rendelkezünk a szil finnugor kori meggyőző rekonstrukciójával –, a nyelvészek túlzott óvatosságból, de főleg biológiai és ökológiai ismeretek hiányos volta miatt mind a mai napig óvakodnak attól, hogy a régóta rendelkezésükre álló szilfa elnevezés alapján feltételezzék a lombos erdő összes fájának egyidejű meglétét a finnugor vagy ugor őshaza területén. Mindez csupán azért történt, mert nem vették figyelembe azt a kézenfekvő biológiai tényt, hogy a lombos erdő fái mindig és mindenütt együtt, állandóan egységes komplexumban terjednek. A kérdéssel foglalkozó kutatók még inkább teljesen lehetetlennek tartották, hogy a

³⁷ HÖTYNSZKI, 1977, 286.

³⁸ HAJDÚ, 1987, 49–57.

³⁹ HAJDÚ, 1964, 234.

szült és az OUT erdő többi tipikus fájának az elterjedését nyelvcsaládunk őshazájának területén még korábbi időszakra datálják, vagyis nem merték a finnugori megelőző uráli korra tenni a lombos erdő fájának meglétét. Hiszen a finnugor őshaza területén is a lombos erdő csak egyetlen egy fáját merék feltételezni az általunk sokat emlegetett és perdöntőnek tartott szilt: PFU **sala*. Ennek a jelentős hibának az volt a módszertani oka, hogy nem lehetett kimutatni a szilifa szamojéd nyelvi megfelelőjét. Csakhogy nemrég éppenséggel a szamojéd nyelvekhez közel álló jukagirban megtalálták az orosz kutatók a kulcsfontosságú terminust *sál'fa*, illetve erdő' jelentésben. Ezzel az adattal lényegében elhárul a nyelvészeti akadály az elől, hogy az lombos erdő nem az összes tipikus fájának meglétét feltételezzük mind az uráli, mind a finnugor őshazában.⁴⁰

Röviden összegezve az elmondottakat: hiába van meg az Urál hegységtől nyugatra az összes finnségi nyelvben a lombos erdő minden tipikus fájának az elnevezése. Módszertani megkötések miatt, vagyis a szilífával kapcsolatos szamojéd, illetve a tölgyre vonatkozó ugor recens nyelvi adatok hiánya miatt a nyelvészek mind a mai napig nem merték arra gondolni, hogy már a finnugor korban feltételezzék lombhullató lombos erdő egész komplexumát, még kevésbé azt megelőző uráli egységet. Az inderdiszciplinaritás hiánya megakadályozta a nyelvészetben a továbblépést. Mindazonáltal az Urál környékén legújabbban feltárt, az egykori ökológiai helyzetre vonatkozó palynológiai adatok segítségével ma már a korábbiaknál sokkal pontosabb következtetést vonhatunk le nyelvcsaládunk őshazájának egykori természetföldrajzi adottságait illetően. Ebből a szempontból az Európa és Ázsia határán fekvő hegység déli részén nemrég kimutatott lombos erdő refugium kulcsfontosságú bizonyítéknak számít, melynek segítségével ma már megbízhatóan rekonstruálni tudjuk a szóban forgó terület ökológiai feltételeit. Nevezetesen azt, hogy a recens nyelvi anyag hiánya ellenére nemcsak a korai uráli, hanem a későbbi finnugor őshazában, majd pedig az ugorok szállásvidékén egyidejűleg ismert lehetett a szil mellett a lomhullató lombos erdő többi tipikus fája, a tölgy és a hárs is. Mi több, a velük együtt szimbiózisban létező vadon élő mézelő méh meglétét sem lehet tagadni Szibériában, különösen az Urál hegységhez közel fekvő területen, ahol a magyarság legközelebbi nyelvrokoni, az obi-ugorok déli csoportjai élnek az európai lombos erdő Ázsiába benyúló keskeny sávjában.⁴¹ Ma már világosan látjuk, hogy a több mint egy évszázadon keresztül domináló hagyományos Oka–Volga–Káma vidékre lokalizált tradicionális őshaza-koncepció jelentősen hátráltatta a kutatást. Mindezt azért kell hangsúlyoznunk, mivel ennek a téves hipotézisnek köszönhetően a finnugrisztika legjobbjai sokáig kétségbe vonták, hogy nyelvcsaládunk őshazája bármikor is átnyúlhatott Szibériába, ahol legközelebbi

⁴⁰ HOTYNSZKU, 1977, 28, 1981, 43. A lombos erdő fainak együttes terjedésével N. A. Hotyinszkij mindkét könyvében részletesen foglalkozik. NAPOLSKU, 1995, 1996, 38. Irina Nyikolajeva értékes jukagir adataira, ami a finnugor nyelvek szilifa nevével kapcsolatos, V. V. Napolszkij hívta fel a figyelmemet.

⁴¹ VERES, 2004, 177–192.

nyelvrokonaink élnek és a szamojédok, valamint a jukagirok, akikből mindössze ezer ember maradt.

Mindenek követeztében felettebb valószínűnek kell tartani, hogy rokon népünk legrégebbi szállásterületébe feltétlenül beletartozott az Urálon túl fekvő nyugat-szibériai régió nagy része is. Ezt a vidéket elég sokáig a hiányos életföldrajzi adatok alapján megalapozatlanul kizárták az őshaza lehetséges területei közül. Pedig egy emberöltővel ezelőtt már egy egész monográfia jelent meg P. L. Gorsakovszkij tollából az Urál ázsiai oldalán húzódó lombos erdő fái elterjedési övezetéről, amely sávba az ősi ugor, sőt magyar szállásterület lokalizálható. Itt a hársfa legalábbis a délibb részeken a mai napig ismert, amelynek virága az ezen a vidéken vadon élő mézelő méh kedvenc csemegéjének számít immár hétezer éve.⁴² A szóban forgó évszázados félreértés elterjedésében F. P. Köppen (1833–1908) orosz tudós sokáig népszerű, de alapvetően téves életföldrajzi elméletének hatására történt, akinek monográfiáját hazai kutatók régebben Zsirai Miklós kivételével nem ismerték. Zsirai professzor magánkönyvtárába az orosz tudós könyve címlapjára tett sajtókezdő bejegyzése szerint 1934 novemberben került. Köppen híres munkáját kétségtelenül elolvasta. Sajnos nem vette észre a Köppen által többször is elkövetett hibákat. Az ezzel kapcsolatos bonyolult kérdéskörre most nem térünk ki, mivel részletesebb megtagyalásának külön összefoglaló tanulmányt szenteltünk a magyar néprajz, folklór és népzenekeutatók doayenje, a 90 évet nemrég betöltő Vargyas Lajos tudományos munkássága tiszteletére kiadott többkötetes ünnepi kiadványban.⁴³

Az említett régészeti, nyelvészeti és növényföldrajzi kutatás mellett a finnugor őshazának az Urál hegység mindkét oldalán való elhelyezkedésének hipotézisét és onnan a finnugorok fokozatos elvándorlását a legújabb fizikai antropológiai vizsgálatok megerősíteni látszanak. Bármennyire is próbálja ezt cáfolni a nyelvész Angela Marcantonio, és indokolatlanul szembeállítani az uralisztika nyelvészeti eredményeit a számára még csak felületesen sem ismert orosz archeológia és embertani kutatás gazdag empirikus adataival. A vonatkozó fizikai antropológiai kutatás szerint a finnugorok eredeti embertani képlete feltehetőleg inkább a sajátos archaikus uráli típus lehetett, mint a régebben sokat emlegetett kelet-balti.⁴⁴ A sajátos, rendkívül archaikus uráli antropológiai típus viszont valahol az Urál környékén jött létre, méghozzá nagyon korán, még a paleolitikum idején. Az uráli antropológiai típus jelenlegi legjellegzetesebb képviselői éppenséggel legközelebbi nyelvrokonaink, Nyugat-Szibériában az Ob folyó medencéjében élő vogulok és osztjákok, valamint közvetlen szomszédaik – a szamojéd népek: a *nyenyecék*, az enyecék, a szölkupok, továbbá a Jenyiszej folyó forrásvidékén élő, sajátos nyelvet beszélő *ketek*.

Érdekes, hogy a most uráinak – régebben ugoroknak – nevezett embertani típus különböző változatokban nyugati irányban – bár csökkenő tendenciával – Orosz-

⁴² GORSAKOVSKIJ, 1968, 158. Vö. VERES, 1996, 2004, 185.

⁴³ VERES, 2004, 177–192.

⁴⁴ HAIDÚ, 1962, 34–42. Újabbban Szabó István Miklós hangoztatja ezt a téves felfogást.

ország észak-európai részének finnugor és szomszédos népei között megtalálható nemcsak most, hanem a csiszoltkőkorszak óta folyamatosan kimutatható Kelet-Európa erdős övezetében az Urál hegységtől és a Balti-tenger partjáig. Ráadásul nemrég az őshonos kelet-balti embertani típusú népesség DNS-ének szerkezetében megtalálták a keleti hatást jelentős, 37%-os arányban, méghozzá a kimondottan európidnak számító balti nyelvű népességben is. Hosszú időn keresztül tévesen az ősi finnugorokhoz tartozónak tartották a kelet-balti antropológiai típust. Később azonban kiderült, hogy a kelet-balti antropológiai arculat főleg a Balti-tenger környékén élő, de egymástól teljesen eltérő nyelveken beszélő etnikumokra jellemző. Különösen a finnekkel közeli rokon, de ortodox vallású karélokra és lívekre, továbbá észtekre, illetve a balti nyelven beszélő lettekre, valamint a velük rokon litvánokra és a németek által asszimilált poroszokra és egyes szláv csoportokra.⁴⁵ Az

⁴⁵ MARCANTONIO, 2006, 348–379. Míndazonáltal minden jel arra mutat, hogy a mongolid japánok és az európid magyarok között állítólag kimutatott, nemrég „szenzációnként” talált néhány százalék körüli genetikai egyezéséből nem lehet semmiféle őstörténettel kapcsolatos következtetést tenni, még kevésbé közvetlen etnikai rokonságot kimutami, ahogyan azt Kiszel István és Erdy Miklós javasolta. A legújabb vizsgálatok szerint mongoloid nagyrasszhoz tartozó japánok genetikai anyaga inkább a Közép-Amerikában élő, az inka csoporthoz tartozó kecsua indiai populációkkal mutat nagyfokú genetikai egyezést, mint a jelenlegi európid jellegű magyar populációtól származó génekkel. Így természetesen a mongoloidos aculatú, török nyelven beszélő ujjurok sem a magyarok rokonai, pentaton jellegű népzenejük ellenére sem, amely a sztyeppe övezetben élő népeknek és szomszédságunkban szinte mindenütt megtalálható, akárcsak a Kaukázusban élő cserkeszek (adigék, akikhez a Naltsik környékén élő kabardok is tartoznak), sőt az oroszok népdalainak archaikus rétegeiben, amire még nem fejtett fel a hazai kutatás. Hasonló helyzetre kell következtetnünk a hazánkban gyűjtött gének összehasonlításánál Perzsiából és Anatóliából származó csoportok genetikai rokonságával kapcsolatban. A kimutatható jelentős genetikai közelség ellenére szó sem lehet arról, hogy a magyarok etnogenezisében az irániak és a törökök jelentős biológiai szerepéről vallanának az említett gényanyagok, ahogyan ezt főben feltételezik. Ehelyett inkább az a helyzet, hogy Európa, így hazánk benépesedése az egymással kétségtelenül genetikai rokon európid csoportok részéről több hullámban éppen Elő-Azsiából történt, egészen az őskőkortól kezdve. A csángók néprajzi csoportjától származó génmarkerek egyezése a paleolit kori gényaggal – tudományos tény, ám nem a magyar etnikum Kárpát-medencében való őskőkori megtelepedésének bizonyítéka, ahogyan egyesek megalapozatlanul most propagálják. Ez inkább az adott területen élő populációk több ezer éves biológiai folyamatosságára utal. Az antropológiai szubsztrátum jelensége máskülönbben szinte mindenütt és minden etnikumnál egyaránt megfigyelhető. Ugyanezt kell mondanunk a Magyarországról és a véden le hasonló, a lengyel, horvát, ukrán és orosz földről, illetve Németországból származó E¹⁹ genetikai anyaggal kapcsolatban is, amelynek legnagyobb koncentrációja éppen a Kárpát-medencében található. Ebből azonban megint nem következik, hogy a magyarok a paleolit vagy neolitikor óta őshonosak lennének jelenlegi etnikai területükön, ahogyan ezt egyesek most tudományos szencióként próbálják bizonyítani. A Kárpát-medence a paleolitikumban az Urál mellett a lombos erdő és tajgák fák másik fontos menedékhelye volt Európában. A jégkorszak után nyilvánvalóan fontos szerepet játszott Európa benépesülésében. Nyilvánvalóan nincsenek csak a magyar gének, mint ahogy kimutathatatlan a szláv és germán népekre jellemző gényanyag. Az A, B, AB és O-ás vércsoportokat illetően sem lehet messzemenő etnogenetikai következtetéseket tenni.

antropológiai szakirodalomból köztudott, hogy a géneket etnikai csoportoknak, azaz népeknek megfelelően nem lehet elkülöníteni. Ezért az etnikai történetben továbbra is korlátozottnak kell tartani a genetikai vizsgálatok nem egyszer „szenciósnak” kikialtított legújabb eredményeit is. A finnek ugyanis a velük szomszédos indoeurópai nyelvű skandinávokhoz hasonlóan legalább nyolcvan százalékos arányban, mind fizikai antropológiájukban, mind pedig a génmarkerek tekintetében. Ez azt jelenti, hogy a nyelvileg élesen elkülönülő etnikumok azonos biológiai szubsztrátum népességre települtek rá őstörténetük folyamán. Módszertanilag megalapozatlan a magyarok és finnek közvetlen genetikai összehasonlítása, jóllehet mindkét rokon etnikum az uráli nyelvcsaládba tartozik.

Az Urál hegység szélesebb környékére helyezhető finnugor őshaza területének kezdeti benépesülése a régészeti adatok tanúsága szerint egyelőre még nem eléggé tanulmányozott. Ez a folyamat a paleolit kor végén, valamint a mezolitikum idején, főleg az utóbbi korra jellemző meleg és száraz boreális időjárási szakaszban játszódott le, amelyet egyébként másutt is jelentős vándorlások jellemeztek. Mindezenre a Dél-Urálban található európai lombos erdő kiindulási körzete a jégkorszak végén teljesen új alapokra helyezte a finnugor őshazakutatást. A csiszoltkőkorszak itt már helyi mezolitikus alapokon fejlődött ki, bár a Kr. e. 4. évezredben az edényművesség – mint mindenütt – szintén déli hatásra jelent meg. A kerámia formája, de még inkább a díszítése az Aral-tó melléki fejlett neolitikus kelteminári kultúra emlékeivel mutat szembetűnő egyezést. Ez a hasonlóság a déli kapcsolatok folyamatos fenntartására látszik utalni, ennek alapján azonban a finnugor népek őshazáját mégsem lehet Közép-Azsiába lokalizálni, ahogy az orosz kutatók közül V. N. Csernyecov és L. P. Tolszov egykoron megalapozatlanul feltételezték.⁴⁶

Különböző okok hatására Észak-Euráziában éppen az Urál hegység környékén jött létre legkorábban az *halász-vadász* tó környéki kultúra. Egyrészt a biztosabb megélhetést nyújtó halászat elsőbbsége a vadászattal szemben, másrészt a csiszoltkőkorszakra jellemző nedves, a jelenleginél jóval melegebb időjárás eredményeképpen megjelenő járhatatlan hótakaró magyarázza az uráli csoportok nagyfokú helyhez kötöttségét félen, amelyet gazdag kerámiaanyag és óriási téglalap alakú, 3–4 méter mélyesű, földbe vájt lakóhelyek dokumentálnak. A nyíl és íj ekkor még nem érte el a maga technikai lehetőségét. Erre csak később, a neolitikum korában került sor, amikor a Kr. e. 4–3. ezred fordulóján az Urál hegység környékén a vadászat számára nélkülözhetetlen közlekedési eszközök, a sí és a szán, a csónak, valamint az evező megjelentek. Ezek a fontos technikai vívmányok forradalmi változást okoztak az Ázsia és Európa határán fekvő hegység déli része, a lombos erdő kiindulási körzetében. Ide, az *Urál hegység mindkét oldalára* – beleértve ebbe a keleti lejtőt is, ahová átnyúlt az európai lombos erdő keskeny sávja – *helyezhetjük a finnugor őshazát*, a rokon népek közvetlenül szétválás előtti együttélésének területét a Kr. e. 6–4. évezredekben. Az itt élő finnugorok letelepült halász-vadász gazdaságában a közlekedési eszközök megjelenésével az eddigieknél jóval mozgé-

konyabb, specializáltabb új életforma, a rénszarvasvadászat bontakozott ki az Urál környéki őshazában. Ennek kialakulását a hegység kedvező természeti adottságai is elősegítették, mivel nemcsak fontos kőkori nyersanyaglelőhely, hanem jelentős szerepe van a helyi klíma befolyásolásában is: nagyrészt felfogja a nyugatról, az Atlanti-óceán felől érkező ciklonok nedvességet hozó légtömegeit. Ezért az Urál szibériai oldalán a hótakaró vastagsága jóval kisebb, mint az európai lejtőin. Ez a hazai szakirodalomban eddig kevésbé ismert kedvező ökológiai körülmény alakította ki évezredekkel ezelőtt a patás állatok itteni nyugat-keleti irányú időszakos vándorlását, elősegítve a Nyugat-Szibériában élő ugor népcsoportok kedvező kulturális fejlődését.⁴⁷

A FINNUGOR EGYSÉG FELBOMLÁSÁNAK ÖKOLÓGIAI ÉS KULTURÁLIS OKAI

A természeti feltételeknek és a technikai adottságoknak megfelelően az uráli őshazában élő finnugor népesség gazdálkodásában egyre inkább a vándorlásokkal járó, mozgékony vadász életforma került fokozatosan előtérbe a helyhez kötöttebb használat rovására. A kedvező körülmények egybeesése új korszakot nyitott az arktikus Észak etnikai és kulturális történetében, amely az uráli népek első szétvándorlásával esett egybe. V. N. Csernyecov (1905–1970) véleménye szerint a Kr. e. 4–3. évezred fordulóján kezdtek elvándorolni az őshazából a rokon népek első csoportjai.⁴⁸ Skandinávia felé az őslapp, keleti irányba pedig az uráli nyelvcsaládba tartozó jukagirok rénszarvasvadászatra specializálódott csoportjai. Ennek következtében uráli központon, az Onyega-tótól egészen a közép-szibériai Jenyiszej és Angara folyóig terjedő, rokon csoportok lakta egységes kulturális zóna jött létre. Ezt a cirkumpolárisnak nevezett északi sarkkör környéki szubarktikus övezetet azonos díszítésű kerámia, egyező stílusú medve-, rénszarvas-, vízimadár-ábrázolások és hasonló sziklarajzok, egységes temetkezési szokások, továbbá egyező csont- és kőeszközanyag, valamint antropológiailag az uráli típushoz, a lappokhoz, de még inkább az obi-ugorokhoz embertanilag hasonló népesség jellemezte. Ezzel kapcsolatban figyelmet érdemelnek a finnországi régészeti leletekből előkerülő, szintén e korból származó, Szibériában honos fenőfából készült szán- és símaradványok, valamint az Urál hegység környékére jellemző fából faragott kultikus állatábrázolások.⁴⁹

Az első elvándorlókat a Kr. e. 3. évezred folyamán, zömében Kr. e. 2600–2100 közötti időben a finnugorok újabb jelentősebb csoportjai követték, amelyek több hullámban hagyták el az Urál környéki őshazájukat. Ezek egy része fokozatosan a hegységtől nyugatra fekvő területek felé húzódtott, s a következő évezredben a ke-

⁴⁷ CSERNYECOV, 1963; VERES, 1972.

⁴⁸ CSERNYECOV, 1963; VERES, 1996, 34–46.

⁴⁹ CSERNYECOV, 1963, 216.

let-európai erdőövezet különböző népeiségeit szubsztrátumként magába olvasztva egészen a Balti-tenger partjáig hatolt előre. Ezt a folyamatot jól tükrözi a finnugor népek egymástól jelentősen eltérő antropológiai arculata is. A finnugorok szétválásában minden bizonnyal szerepet játszott a természeti környezet megváltozása is. Mindenesetre a finnugorságnak kettészakadása, közvetlenül a neolitikum kor utáni széttrajzása régészetiileg elég jól nyomon követhető a finnugor őshaza keleti felében csakúgy, mint az Urál európai oldalán a hegység környékéről kiinduló és a Balti-tenger felé tartó finnugor népek elődeinek fokozatos vándorlása. Ezt a kelet-nyugati népmozgást a Volga–Káma régió voloszovói kultúrájának nyugati irányú terjeszkedése tükrözi, amelyeknek hordozói feltehetően az uráliak finnugor csoportjába tartozó népek elődei lehettek.⁵⁰ Az erről a problémáról irt értékes könyvében csakúgy, mint más tanulmányiban Fodor István, a kérdés legjobb hazai szakértője többször is részletesen adatolta a finnugor csoportok nyugat felé történő expanzióját, amivel egyértelműen megcáfolja A. Marcantonio vonatkozó téves feltételezését.⁵¹ Fodor koncepcióját megerősíteni látszik az a történeti esemény, hogy nagyjából a Kr. e. 3–2. évezred fordulóján Kelet-Európa erdős zónájába délről földműves-állattenyésztő csoportok hatoltak be. Etnikai szempontból valószínűleg – a közeli őshazájukból szétvándorló – indoeurópaiakhoz tartoztak. Az indoeurópaiak kiindulási területe azonban a most népszerűvé vált feltevés ellenére sem lehetett Elő-Ázsia, a termelőgazdálkodás bölcsője, mivel az indoeurópai nyelvek állattartásra és földművelésre vonatkozó terminológiai rendszere kimondottan idegen nyelvi átvétel, és kaukázusi nyelvi eredetre mutat.⁵² A kelet-európai lombos-erdő-övezetben élő őslakosság számára fejlett gazdálkodási módjuk azonban még hosszú időre idegen maradt. Kivételt csak az Urál nyugati szomszédságában – a kedvező helyen fekvő, az európai lomboserdő-övezet legfejlettebb helyi kultúráinak számítató – finnugor népek képeznek, akik a *voloszovói* és a féművesességétől híressé vált *turbinói* műveltségeknek voltak az alkotói. Ez a régészeti kép jól megfelel a nyelvészeti megfigyeléseknek is, amelyek szerint a mai finn-permi nyelvek állattenyésztési és földművelési kifejezéseinek egy része indoeurópai eredetű, közelebből balti, illetve indo-iráni vagy iráni jellegű.⁵³ Nem véletlen, hogy finnugor népek és a mordvinok önelnevezésének többsége kimondottan iráni eredetű.

Sok éves külföldi kutatómunkánk során arra a fontos következtetésre jutottunk, hogy a finnugor nyelvcsaládunk felbomlásának oka egyáltalán nem más népek, s főleg nem török csoportok közbeékelődésével magyarázható, ahogyan általában eddig hagyományosan interpretálták a kérdéssel foglalkozó nyelvészeink. Minden valószínűség szerint inkább ökológiai jellegű lehetett a finnugor egységet megszüntető bonyolult etnogenetikai folyamat, amely egyértelműen a Kr. e. 2600–2100 között végbemenő, messzemenő következményekkel járó globális lehűléssel

⁵⁰ FODOR, 1973, 1977, 279–302.

⁵¹ FODOR, 1973; LASZLÓ, 1961, 1971; MARCANTONIO, 2006, 328.

⁵² NIKOLAEV–STAROSTYIN, 1994.

⁵³ FODOR, 1973, 1975, 25–34.

hozható közvetlen összefüggésbe.⁵⁴ Nem győzzük eléggé hangsúlyozni, hogy az ősi finnugoroknak egymástól való elválását nagy valószínűséggel a Kr. e. 3. évezred második felére kell tennünk. Arra az időpontra, amikor a holocén klímamoptimuma után, a Kr. e. 2600–2100 közötti időszakban az utolsó jégkorszak utáni első rendkívül jelentős lehűlés következett be Észak-Euráziában. Ez a jelenség a földrajzi övezetek addig állandósult határait nagymértékben módosította, ami nagyszabású népmozgást váltott ki Eurázsia-szerte. Az Urál szélesebb környékén elhelyezkedő finnugor őshazában ekkor nemcsak a lomboserdő-övezet északi, illetve keleti határa és a szomszédos tajga déli része változott meg jelentős mértékben, hanem ezzel párhuzamosan katasztrofális jellegű elmozdulás zajlott le Nyugat-Szibériában. A Kr. e. 2600–2100 közötti időben végbement, a holocén kor első nagy időjárásromlását nevezik „kis jégkorszaknak”, amely jelentősen megváltoztatta az addigi természeti környezetet Észak-Eurázsia területén.⁵⁵ A szóban forgó időjárás történettel kapcsolatos ökológiai okok következtében az Urál mindkét oldalát egyaránt magában foglaló finnugor őshaza területének jelentős összezsugorodásával kell számolnunk. Egyrészt az ázsiai részen, a Nyugat-szibériai Alföld elmoscsarodásának eredményeképpen, amely létrehozta a világ legnagyobb mocsárvidékét, másrészt egyes földrajzi zónák határainak jelentős módosulása miatt is. Az addigi kedvező ökológiai körülmények jelentős megváltozása a zsákmányoló jellegű ház-lás-vadás életmódot folytató finnugorság megszokott életterét gyökeresen megváltoztatta, mivel viszonylagos túlnépesedést idézett elő. Ez pedig az e korban még ritkaságszámba menő demográfiai nyomás kialakulását segítette elő. A különböző körülmények ilyen nagyfokú kronológiai egybeesése viszont törvényszerűen kiváltotta nyelvrokonaik nagy részének elvándorlását eredeti szálláshelyükről, az Urál környéki finnugor őshazából, amely fokozottan mocsárvidékké változott, főleg a keleti részeken. Az óriási tözeglápok kialakulásának kronológiájáról Nyugat-Szibériában az orosz szakemberek viszonylag részletes térképeket készítettek, amelyek azonban a hazai kutatás előtt egészen mostanáig nem voltak ismertek. A szóban forgó tözeganyag C¹⁴ izotópos vizsgálatai azonban egyértelműen az adott vidéken későn bekövetkezett agresszív elmozdulást mutatják. Ezzel a kérdéssel részletesen foglalkozott a nemrég elhunyt neves moszkvai palyológus, N. A. Hotyinszkij 1977-ben Eurázsia holocén kori erdtörténetéről írt összefoglaló munkájában.⁵⁶ Csak hogy sajnálatos módon Hajdú Péter, László Gyula, Makkay János, Somogyi Sándor és Zólyomi Bálint, Róna-Tas András, nem kevésbé a finn- és északkeleti, valamint a Finnországban élő spanyol Milton Nuñez figyelmeztetése elkerülték ezekben a nehezen beszerezhető forrásmunkákban található kulcsfontosságú erdő- és mocsártörténeti adatok. Ezeknek ismerete azonban ma már nélkülözhetetlen a magyar és rokon népek őstörténet-kutatásában.

⁵⁴ HOTYINSZKIJ, 1977, 1981, 45–76.

⁵⁵ HOTYINSZKIJ, 1977, 1981, 45–76.

⁵⁶ HOTYINSZKIJ, 1977, 86–93; 1983, 23–25.

AZ PROTOUGOROK KIALAKULÁSA ÉS A MAGYAROK ELŐDEINEK KIVÁLÁSA AZ UGOR NYELVKÖZÖSSÉGBŐL

Az Urál környéki őshazából különböző irányba elvándorló finnugor csoportoktól, így a nyugati irányba húzódnó finnugor népektől, valamint a délkelet felé vándorló, de továbbra is tajgai őserdőben maradó számojódozóktól eltérően az ugrorság közös elődei egyelőre akkor még nem hagyták el az ökológiaiag rendkívül kedvező helyen fekvő lakóhelyüket. Az ugorok szállásterülete ugyanis nyelvcsaládunk őshazájának délkeleti részén, teljes egészében a nyugat-szibériai lombos erdő keskeny sávjához csatlakozó ligetes sztyeppén feküdt.⁵⁷

Csak hogy a finnugor egység felbomlásával és az ugor csoport kiválásával kapcsolatban feltétlenül figyelembe kell még venni, hogy a nyelvrokoni csoportokon belül bekövetkező sajátos munkamegosztás egyben etnikai differenciálódáshoz vezetett. Az életmódváltozás, vagyis az eltérő ökológiai környezethez való aktív kulturális alkalmazkodás e korban feltehetően etnogenetikai következményekkel járt. A neolitikum után a finnugor *inetnikus*, azaz főleg a befelé irányuló egymás közötti kommunikációs kapcsolatok megszűnését – az elvándorlón, az egymástól való földrajzi eltávolodáson, továbbá a kulturális változásokon kívül – elősegítette az is, hogy az eddig egységben élő finnugor közösség nyelvi egységének megszűnése után egyes csoportok földrajzilag egyre inkább eltávolodtak egymástól. Ennek következtében erősen eltérő jellegű ökológiai övezetekbe szóródtak szét. Mindez természetesen jelentősen befolyásolta a szétvándorló nyelvrokonaik közötti további etnikai kapcsolatok irányát is. Nem véletlen, hogy Nyugat-Szibériában az uráli őshaza délkeleti részén addig egységesség mondható csiszolitikói műveltségben már a Kr. e. 3. évezredben jelentős változások, helyi kulturális különbségek mutathatók ki. Ezt a kulturális differenciálódási folyamatot egyebek között az a különleges földrajzi körülmény magyarázza, hogy Nyugat-Szibériában a lombos-erdő- és a sztyeppé övezet határa Eurázsiaiban északabbra fekszik, mint Kelet-Európában.⁵⁸ Ennek következtében érzékenyebben is reagál az éghajlati-ökológiai változásokra. A sztyeppé határainak jelentős észak felé tolodása, az állandóan súlyosuló Közép-Ob medencében a kedvezőbb helyen levő ugor népcsoportnak lehetővé tette, hogy Nyugat-Szibériában közvetlen kapcsolatba kerüljön a közeli Kazahsztán feletti sztyeppéi, feltehetően iráni etnikumú műveltségekkel. Pontosan ezen a területen – az ugor csoport kialakulásával egyidejűleg – jött létre Nyugat-Szibéria első állattenyésztő-földműves kultúrája, meghozza kiemelkedően fejlett fémműveléssel.⁵⁹ A helyi természeti viszonyok rendkívül kedvező alakulása nagyban megkönnyítette a felbomló finnugorság délkeleti részén elhelyezkedő, de továbbra is folyamatosan az egykori őshaza területén maradó és ott elkülönülő ugor csoport számára, hogy megszokott életmódja erősen megváltozzon. Más szó-

⁵⁷ VERES, 1972, 1996, 2004.

⁵⁸ HOTYINSZKIJ, 1977, 248; 1983, 13.

⁵⁹ CSERNYECOV, 1963, FODOR, 1975, 58–62.

val az uráli őshaza – amely később finnugor szállásterületek számított – déli sávja az ugorok földjévé vált, mivel éppen ők voltak azok, akik nem mozdultak el lényegesen. Eközben az eddigi erdei zsákmányoló életmódját a protougorság – a finnugorok között elsőként – összetett, komplex gazdálkodással cserélte fel, amelyben a fémművelés is jelentős szerepet játszott. Az ökológiai környezet és ezzel együtt az életmód magával hozta az északabbra lakó, továbbra is a tajga erdőövezetében maradó halász-vadász uráli rokon népességgel való korábbi szorosabb kommunikációs kapcsolatot megflazulását, majd teljes megszűnését. Helyébe egyre inkább a déli kúlsó hatás lépett. A környezeti és kulturális változások szerencsés találkozására így módon egyúttal etnikai folyamatot eredményezett. Ennek következtében tehát a finnugor őshaza délkeleti részén, a nyugat-szibériai ligetes szteppén, Észak-Eurázsia legkedvezőbb természeti környezeti területén a fémkor kezdetén kialakult egy állattenyésztő-földművelő kultúrával rendelkező új etnikai közösség, az *ugorság*, amelyet a vogulok, az osztyákok és magyarok közös elődei alkottak.⁶⁰

Az ugorok a többi nyelvrokonaikhoz képest fejlettebb gazdálkodásának formálásában a déli kulturális hatások átvétele mellett fontos szerepet játszottak az igencsak kedvező helyi földrajzi adottságok. A nyugat-szibériai ligetes szteppé talajának jelentős humuszrétege lehetővé tette a földművelést; másrészt az Ural hegység magas hótakaró ellen védett délkeleti lejtőjének közvetlenül a szteppéhez csatlakozó vidéke, mely régebben rendkívül kedvezett a vadászatnak, ebben a korban már inkább az állattartást segítette elő. E terület környékét egyes kutatók vadló háziastása egyik fontos központjának tartják. Mindenesetre az ősgorok szállásterülete, amely Észak-Eurázsia legfejlettebb bronzkori kultúráját alkotta, kétségtelenül beletartozhatott a ló háziastásának övezetébe, hiszen a paleolitik kor óta vadlovakban rendkívül gazdag vidéknek számított. Közélemben található a ló domesztikációjának közép-ázsiai körzete is, de nem messze túntek fel az első lovas temetkezés nyomai is a szomszédos andronovói, híres bronzkori régészeti műveltség leletanyagában.⁶¹ Ezzel kapcsolatban említést érdemel, hogy az ugor nyelvekben közös lotartási terminológia mutatható ki, amely a többi szteppéi népekhez tipológiailag hasonló. Emellett jelentős, hogy egyeznek még az *üszőre*, „főkre” (kantarra) és *ostorra* vonatkozó elnevezések is. Eurázsia szteppés övezetében a háziastott ló tömeges elterjedése a nagyszámú csontanyag tanúsága szerint a bronzkorban, tehát a Kr. e. 2. évezredben ment végbe, amely a nyelvudomány megállapítása szerint az ugor komak felel meg.⁶² Eurázsiaiban a domesztikált lovak hátalása a kezdetleges, csontból készült zablaleletek és sziklarajzok ábrázolásai alapján ugyanakkorra tehető. Szintén az ugor korral kapcsolatban további kultúr-történeti és kronológiai meghatározásra ad lehetőséget az abszolút kronológiát tükröző nyelvészeti megállapítás. Míg ugyanis a finnugor nyelvekben közös a *réz*

megnevezése – protouráli PU-PFU **waske*, addig az ugor nyelvekben a *vas* egészen ugyan még hiányzik, viszont megtalálható a közös *ón* fémét jelentő szó, mindez egyértelműen a bronzkorra utal.⁶³ Figyelemre méltó körülmény, hogy a *vas*, amely forradalmasította a fegyvereket, lényegében az eurázsiai nagyállattartó lovas nomadizmus kialakulásával párhuzamosan a Kr. e. 12–7. század között terjedt el a szteppé övezetben. Ezzel azt akarjuk mondani, hogy *vas* megjelenését nem lehet olyan késői idősakra tenni, ahogyan Moor Elemer egyik régebbi elhamarkodott feltételezése nyomán a finnugor nyelvészek hagyományosan teszik, amikor állandóan az időszámításunk előtti első évezred közepére, Kr. e. 5. évszázadra hivatkoznak, amely elévült kronológiát még a háború előtt a skandináv régészek vetettek fel.⁶⁴

Itt kell megemlítenünk, hogy az Ural hegység és a szomszédos Volga-vidék felszíni rézlelőhelyekben rendkívül gazdag volt. Hozzávetőlegesen a finnugorság Kr. e. 3500 körül már ismerte ezen a környéken kaukázusi kulturális hatásra a réz megmunkálásának módjait. Az ugorok szálláshelyének közelében, Mugodzsarban, amely az Ural déli nyúlványa, és az Altaj-hegységben, valamint az Iráni-fennsíkon a jó minőségű bronzöntéshez nélkülözhetetlen ón is megtalálható volt. Feltehetőleg egyáltalán nem véletlen, hogy a Kr. e. 15. századtól kezdve, az egészségre veszélyes arzénos bronz használatának végleges háttérbe szorulásával, az óntövezetek előtérbe kerülésével egy időben, éppen az Ural mindkét oldalán, továbbá a Közép-Ob vidékén jelentősen megsaporodtak a helyi fémfeldolgozó műhelyek.⁶⁵ Az uráli központok a közeli, ónban gazdag *mugodzsari*, kazahsztáni és altaji metallurgiai műhelyekkel együtt koruk egyik legjelentősebb fémfeldolgozó övezetét alkották, és befolyásuk alatt tartották Kelet-Európa ónban szegény vidékét. Átvették a vezető szerepet a szteppé fémmel és fémesszűkökkel való ellátásában – a régebbi technikai tradíciókkal igen, de ónmal nem rendelkező Kaukázustól. Ez utóbbi azonban a fémkor kezdetén jelentősen befolyásolta a híressé váló Ural környéki fémfeldolgozás korai kialakulását. Etre bizonyították a kaukázusi eszközanyagra való kezdeti hasonlóság a hegységhez tartozó vidéken, valamint a finnugor kori réz elnevezés (PU-PFU **waske* > *magyar vas*) kétségtelen elő-ázsiai, hurrita eredetű: *ušhu*, amely az őrmény nyelvben is kimutatható, de a hetitíkon keresztül terjedt el szinte egész Eurázsiaiban.⁶⁶ Vagyis a finnugor nyelvekben a réz elnevezése nem számér eredetű, ahogyan Hajdú Péter hangoztatta P. Alto neves finn orientalista nyomán. A sumérban a quškin szó ugyanis szinten hurrita, azaz kaukázusi eredetű, akárcsak az urudu, amelynek a dagesztáni avar nyelvi hangalakja: *rez* lett.

Az interdiszciplináris, azaz komplex módszert alkalmazva egymást szervesen kiegészítő nyelvészeti, régészeti és más adatok alapján a következő fontos megállapításra jutottunk a magyar etnogenezis szempontjából. Véleményünk szerint Nyugat-Szibéria déli részének a helyi neolitikumból kialakuló bronzkori,

⁶³ HAJDÚ, 1963, 45–46.

⁶⁴ HAJDÚ, 1962, 46.

⁶⁵ CSERNIH, 1995, 34.

⁶⁶ IVANOV, 1985, 45–48.

⁶⁰ CSERNYECOV, 1963; VERES, 1972, 8–12; 1996, 2004; FODOR, 1975.

⁶¹ VERES, 1972, 8.

⁶² VERES, 1996, 25. Az obi-ugorok és a magyarok között nemrég közös génmarkereket mutattak ki.

andronovói régészeti komplexum sajátos északi változata – etnikailag az ugarsághoz kapcsolható. Ez a ligetes sztyeppe övezetben fekvő, erős andronovói kulturális hatásnak kitett cserkaszkul elnevezésű archeológiai műveltség.⁶⁷ Ez azt jelenti, hogy Nyugat-Szibéria akkori erdős ligetes sztyeppéjén összetett gazdálkodást, letelepült életmódot folytató *cserkaszkul* régészeti műveltséghez tartoztak a magyar-ság távoli elődei. További fontos ökológiai körülmény, hogy az említett archeológiai kultúra teljes egészében az Urálon túl található lombos erdő ligetes sztyeppe keskeny sávjában található, amelyben később néprajzilag adatolt a vadon élő mézelő méh. Hipotézisünket egyértelműen támogatja az obi-ugorok és a magyarok későbbi etnikai történetén kívül az embertani kutatás is. Az úgynevezett andronovói, jellegzetesen széles arcú protoeuropoid antropológiai típus hatása nyomon követhető nemcsak az obi-ugoroknál, észak felé gyengülő tendenciával, hanem a Kárpát-medencében a honfoglaló magyarok kraneológiai anyagában is.⁶⁸ Ezt a magyar etnogenezis szempontjából korszakalkotó, de nálunk még mindig kevésbé ismert embertani kutatást Tóth Tibor végezte el, a neves antropológus, F. Debec által kidolgozott arclapossági index alapján. A szóban forgó széles arcú andronovói protoeuropoid variáns a Kr. e. 18–8. század között a nyugat-szibériai és a szomszédos kazahsztáni sztyeppén fennálló híres andronovói kultúra népességének legfontosabb antropológiai eleme. Érdekes módon jól elkülöníthető a nyugatról szomszédos, alsó-volgai iráni jellegű gerendasiros műveltség szintén europoid, de annak déli, azaz mediterrán jellegű gracilis, később a szkíták által képviselt változathoz tartozó populációktól. A letelepült komplex gazdálkodással jellemezhető andronovói kultúra népessége a Dél-Urál környékén többek között a kora vaskori iráni nyelvű szauromaták és szarmaták közös elődjének számít. A jellegzetes széles arcú andronovói embertani típus a lovas nomád életmódot folytató magyaroknál érdekes módon egészen a honfoglalásig fennmarad. Ez a fontos körülmény teljesen elmentmond Bakay Kornél az utóbbi időben széles körben terjesztett mondanivalójának, miszerint a magyarok elődei állítólag a korai nomád kori szkíták.⁶⁹ Csakhogy a szkíták a velük etnikailag rokon szarmatákkal együtt a modern nemzetközi kutatás nézete szerint iráni nyelven beszéltek. A szkíta nyelv szóíartát V. I. Abajev publikálta három évtizeddel ezelőtt, amelyben megtalálható a szarmaták Ammanus Marcellius római történetíró által feljegyzett „martha” harci kiáltása, amelyet a régész Bakaynak nem a hasonló hangzású német eredetű magyar jövevényszóval kellene egyeztetnie dilettáns módon, egy 19. századi műkedvelő történész elképzelése alapján, hanem az iráni nyelvek „halál” etimonjával.⁷⁰

⁶⁷ VERES, 1996, 34, 2005, 184. V. M. Magilnyikov szerint a szargatka kultúra kapcsolatos az ósmagyarországgal. Csakhogy az orosz kutató nem ismeri a népünk őstörténetére vonatkozó adatokat.

⁶⁸ A szóban forgó ugorokkal és a magyarok elődeivel kapcsolatba hozható andronovói, jobban mondva cserkaszkul régészeti műveltségek nem voltak kitéve az Európából Közép-Ázsiába behatoló, az irániakkal azonosított gerendasiros (*szrub*) kultúra ráhatásának.

⁶⁹ BAKAY, 1996, 28

⁷⁰ ABAJEV, 1965, 198.

Megítélésünk szerint a magyarok elődeinek rendhagyó elvándorlása az ugor őshazából a következőképpen zajlott le. Ezt a nem mindennapi migrációt az Urálon túltra átnyúló lombos erdősáv délkeleti széléről, a nyugat-szibériai ligetes sztyeppéről délebbre, az eurázsiai füves sztyeppe övezetbe, egykori szállásterületük viszonylag gyors elmoctarasodása váltotta ki. Hangsúlyozni szeretnénk, hogy ebben meghatározó szerepet játszott a bronzkor végén végbemenő többszörös radikális ökológiai változás, amit sokáig nem vett figyelembe a hazai őstörténet-kutatás. Arról van szó az adott esetben, hogy több mint háromezer évvel ezelőtt, Kr. e. 12. század körül egy újabb nagyszabású klímaromlás köszöntött be az északi féltekén.⁷¹ Ez az ismételt jelentős ökológiai katasztrófával járó esemény a holocén kor addigi legnagyobb lehűlésének számít. Ennek következtében őseink kénytelenek voltak elhagyni addigi, Észak-Euráziában legkedvezőbb ökológiai feltételeket biztosító Urál melléki szállásterületüket, az ugor kori őshaza déli részét, amely a bronzkor végén kezdett végleg elmoctarasodni. Már előzőleg Észak-Eurázia nedves klímája – mint már volt róla szó – az Urál ázsiai oldalán fekvő Nyugat-Szibériában a neolitikus kor utáni időben óriás mocsárvidéket hozott létre, ám ez akkor még nem érintette a délibb régiókat. Ez az elmoctarasodási folyamat ugyanis szakaszosan ment végbe, területenként jókora fáziskéséssel, csupán a Kr. e. 12. század körül érte el az egykori finnugor őshaza délkeleti, ligetes sztyeppés részén fekvő ugor szállásokat, ahol a magyarok távoli elődei éltek őshazájukban.⁷² Ezzel kapcsolatban a külföldi régészeti kutatás a közelmúltban értékes adatokat szolgáltatott, melyek elég jól megmagyarázzák elődeinknek az egykori ugor egységből való kiválása közvetlen indító okát is, amely egyértelműen ökológiai jellegű. Az adott esetben kulturális adaptációs nehézség, hogy a túlélésre való törekvést érdemes szem előtt tartani. Arról van szó ugyanis, hogy a Kr. e. 12. századdal kezdődő nagyszabású lehűlés hatására az ugarság szállásterületén negatív előjelű gazdasági változások mentek végbe, amikor az addig kedvező földrajzi fekvésű vidéket hirtelen igencsak súlyos természeti csapás érte. Ennek következtében a letelepült jellegű, akkor már komplex gazdálkodással jellemezhető életmódban drasztikus mértékben visszahozott az addig meghatározónak mondható állattartás, főleg a szarvasmarha-állomány csökkenése és a vele járó földművelés.⁷³ Így az időjárás kedvezőtlennek valószínűsíthetően párhuzamosan újból egyre inkább előtérbe került az egykor fontos szerepet játszó primitívebb zsákmányoló, halász-vadász életmód. Ennek ellenére érdekes módon növekedésnek indult a helyi erdei lőtartás jelentősége, ami a romló természeti környezetet megváltoztatásával hozható összefüggésbe, amit a lovak jobban bírtak. Az itt élő lovak populációinak csontanyaga kifejezetten megnőtt.⁷⁴ Így az ugorok déli csoportja, a magyarok közvetlen elődei ekkor a túlélésük érdekében két alternatíva között választhattak: vagy az inkább zsákmányoló életmódra alkalmasabb – az elmoctarasodás következtében egyre inkább területileg összezsugorodó – ős-

⁷¹ HOTYNSZKI, 1995, 187.

⁷² HOTYNSZKI, 1977, 248.

⁷³ POTYEMKINA–KOROCSKOVA–SZTYEFANOV, 1995, 105.

⁷⁴ POTYEMKINA–KOROCSKOVA–SZTYEFANOV, 1995, 105.

hazában maradnak, vagy végleg elvándorolnak a mostohává vált Urálon túli szállásterületről. A magyarok ősei az utóbbi, mint később kiderült, a kedvezőbb lehetőséget választották. Ezért a nyugat-szibériai lombos erdősávhoz közvetlenül kapcsolódó ligetes sztyeppe vidéken fekvő őshazájukból a Kr. e. 12–10. század között délebbre vándoroltak, beékelődtek az eurázsiai füves sztyeppe övezetbe. Ezt a magyar etnogenezis szempontjából korszakos jelentőségű népmozgást tükrözi az andronovói etnokulturális hatásnak kitett cserkaszkul régészeti műveltség a kazah sztyeppe irányába történő elmozdulása az említett Kr. e. 12–10. század közötti időszakban. Ezt nemrég G. B. Zdanovics uráli régész mutatta ki.⁷⁵ A szóban forgó déli irányú elvándorlás a bronzkor végén nemcsak a finnugorok körében számít rendhagyónak, hanem teljesen kivételes jelenség az Urál környéki régészeti kultúrák között is, mivel akkoriban általában inkább észak felé történt a migráció. Viszont jól megfelel annak a történelmi feltételnek, miszerint a magyarság az egyetlen finnugor nép, amelynek sikerült a sztyeppe övezetbe vándorolnia, ahol őseink kétsős is fennmaradtak. Eközben meg tudták őrizni finnugor eredetű nyelvüket és egyedülálló népvéjükkel együtt kialakult identitásukat, azaz etnikai közösségük egységét. Igencsak fontos körülmény népünk etnogenezise szempontjából, hogy a magyarok közvetlenül délebbre, a füves mezőségre vándorlása közben radikális módon életmódot is kénytelenek váltani, amikor ott a szomszédos csoportokhoz hasonlóan, velük egy időben tipikus nagyállattartó lovas nomád néppé alakultak át. Jellemző kutatástörténeti paradoxon, hogy a magyar tudományosságban elég későn vált ismertté, miszerint az erősen specializálódott sztyeppe nagyállattartás éppen a Kr. e. 2–1. évezred határára, pontosabban a 12–7. század közötti időre az eurázsiai sztyeppe szélesen elterülő arid zónájában. Tehát a lovas nomadizmus kronológiailag éppen akkor alakult ki, amikor az ugor nyelvű közösség egésze véglegesen felbomlott. Hangsúlyozzuk, hogy véleményünk szerint ez a két fontos, eddig külön kezelt esemény nemcsak szoros ok-okozati kapcsolatban állnak egymással, hanem az ugyanekkor bekövetkező jelentős klimatikai és ökológiai változásokat sem szabad negligálnunk. Mindezeket az eseményeket nem lehet figyelmen kívül hagyni a magyar őstörténet objektív rekonstrukálásánál, ahogyan egyesek gyakran szem elől tévesztik a népünk korai etnikai történetének ezt a kiemelkedően fontos, s megítélésünk szerint etnogenezisünk legfontosabb állomását.

Nem győzzük eléggé hangsúlyozni, hogy a magyar etnikum kialakulása szempontjából további alapvetően fontos ökológiai körülménynek számít, hogy amíg Észak-Eurázsiaiban az erdőövezetben hűvös és esős időjárás uralkodott, amely gyorsította az ugor őshaza elmozdulását, addig ettől délre, a sztyeppés és fél-sivatagos zónában ennek éppen az ellenkezője történt. A „xeroterminus maximum” hatására itt magyaránú szárazság következett be.⁷⁶ Ez a jelentős ökológiai környezetváltozás törvényszerűen maga után vonta az egyre szárazabbá váló sztyepei övezetben addig letelepült, komplex gazdálkodást folytató csoportok gazdasági

életének nagyarányú módosulását, a specializálódást a nagyállattartás felé, amikor a magyarok fejlett lovas kultúrával rendelkező elődei északról váratlanul megjelentek közöttük. Mindez végső soron Eurázsiaiban, az Urál hegység közelében, az arid jellegű, száraz sztyeppés és fél-sivatagos vidéken a lovas nomadizmus kialakulását eredményezte,⁷⁷ amelynek szerepe a magyar nép kialakulásában szerintünk kétségtelenül kulcsfontosságú, sőt sorsdöntő történeti eseménynek számít. Ezt a feltételezésünket más adatok is megerősítik. Így az, hogy a honfoglaló magyarság antropológiai-morfológiai arculatának hosszan tartó kialakulási folyamata a Kr. e. 12–2. évszázad közötti ezer év alatt ment végbe az Aral-tó, Mugodzsár hegység és az Alsó-Volga közt fekvő területen. Az sem véletlen, hogy az arid klímájú Észak-Káspói térség széles arcú andronovói europoid embertani szubsztrátumán a bronzkor végén északról az erdőövezet felől rátelepedett egy uráli antropológiai arculatú csoport, amelyet hipotetikusán távoli elődeinkkel azonosíthatunk.⁷⁸ Mindez a finnugor, illetve az ugor őshazától, továbbá legközelebbi nyelvrokonaink mostani etnikai területétől délre, a ló házasítása, továbbá a lovas nomadizmus egyik kialakulási központja közelében fekvő térségben történt.

A magyar nép etnogenezise, őseinknek az Urál hegység környéki finnugor őshaza délkeleti részén fekvő ugor szállásterületről történő rendhagyó elvándorlása, majd tipikus lovas nomád sztyepei etnikummá való gyors átalakulása a Kr. e. 2–1. évezred fordulóján beköszönő jelentős természeti katasztrófával összefonódó fontos kulturális-gazdasági változások hatására valóban érdektelmező történet. A szóban forgó kronológiai egybeesés és más adatok egyértelműen bizonyítják, hogy a magyar etnikum feltehetőleg Eurázsia legrégebbi népei közé tartozik. Ezt a maig megőrzött közös ugor eredetű népelnevezések is alátámasztják. A félreértések elkerülése végett azonban megjegyzendő, mindez nem azért történt, mintha a magyar etnikum, amely jelenleg a legnagyobb finnugor nép, egykoron kulturális téren kreatívabb lett volna, mint az északi erdőövezetben maradt többi finnugor rokon népcsoport, vagy éppenséggel más nyelven beszélő etnikai közösségek az eurázsiai sztyeppe övezetben. Az ilyen jellegű megalapozatlan univerzális elterjedtségű etnocentrikus oppozíció, amely különben minden etnikumra egyaránt jellemző, a „mi-ők” sajátos pszichológia duális szembeállítás törvényszerű következménye. Módszertani szempontból a vonatkozó modern genetikai kutatásokat is figyelembe véve a kreativitás azonban nem lehet egy egész etnikum általános sajátossága, ahogyan sokan régóta, de tévesen gondolják. A tehetség csakis egyes személyekre jellemző kivételesen ritka pszichológiai sajátosság, az egyes kiemelkedő személyek génjeiben hordozott örökletes adottság, amit a nemrég felfedezett *emergensis* elnevezésű genetikai törvényszerűség tesz lehetővé. A kiemelkedően kreatív alkotó tehetség azonban rendkívül érzékeny, csakis *kedvező* kulturális-gazdasági körülmények között érvényesülhet az adott populációban. Ezt azonban úgy kell

⁷⁷ ERDÉLYI, 1969, 139–147.

⁷⁸ TÓTH, 1969. Amint ezt már említettük, Tóth Tibor bizonyította be a magyar honfoglalók embertanai típusának bronzkori andronovói eredetét.

⁷⁵ ZDANOVICS, 1988, 25–48.

⁷⁶ HOTYINSZKI, 1977, 245.

értelmezni a hagyományos társadalmak viszonylatában, hogy a természeti katasztrófák által kiváltott krízishelyzetben a mindennáron a túlélésre való törekvés a megváltozó ökológiai környezethez történő leghatásosabb alkalmazkodás révén, az új életmód kialakításával az egyéni tehetségnek a közösség érdekében kifejtett kibontakozását segítette elő. Voltképpen ez történt a modern civilizációnk genezisést meghatározó neolitikus forradalom idején a kaukázusi és afroázsiai (sémi-hámi) népek őshazájában, Elő-Azsiában és közvetlen környékén. Ehhez hasonló, a potenciálisan meglévő tehetséget realizáló válságos helyzet jött létre a Kr. e. 2–1. évezred fordulóján az eurázsiai sziyeppe övezetben a nagyállattartó pásztorkodó népek elődeinél, az addig ismeretlen, új, sajátosan szakosodott életformának létrejöttékor, amikor a 12–7. század közötti időkben beköszöntött szárazságperiódus kiváltotta a lovas nomadizmus kialakulását. A legújabb kutatások alapján a populáció maximum tíz százaléká a potenciálisan tehetséges egyének relatív gyakorisági aránya, méghozzá minden korban és minden etnikumnál egyaránt. Minden bizonyítással így lehetett pásztorkodó lovas nomád életmódot folytató elődeinknél, az ősmagyarságnál is, mivel egyes elszórt adatok alapján a múltban hasonló lehetett a tehetség nagyságrendje minden egyes populációban.⁷⁹ Ezt a feltételezést jól alátámasztják az ókori kínai példák, amire a kutatás egyelőre még nem figyelt fel. Pedig a kreativitás populációbeli eloszlásának lognormális jellegével a kínaiak már a Kr. u. 3. században tisztában voltak, erre a modern tudomány csak nemrég jött rá.⁸⁰ A Párizsban élő világhírű magyar származású keletkutató, Étienne Balázs munkájából tudjuk, akitől Csung-csang Tung Kr. u. 180-ban született híres kínai böles vezetőnek megjegyzését érdemes idézni ezzel kapcsolatban. „Tíz millió kínai családból álló népességben legalábbis egymillió ember alkalmas olyan alsóbb tisztiségek ellátására, mint a milícia csapatok parancsnoksága. Ha ennek csak tizedét vesszük, az még mindig százezer ember; aki nyilván elég tehetséges ahhoz, hogy hivatalt vállalhasson. Újabb válogatást végezve, tízezer emberből álló politikai elitet kapunk.”⁸¹ Balázs számítása szerint a Kr. u. 3. században a százmillióos népességű Kína politikai kádereinek száma valóban száz-százötvenezer volt, ha mindenkit beleértünk, aki közelről vagy távolról kapcsolatban állt a kinevezett hivatalnokokkal. Érdekes, hogy ugyanebben az időben a háromévenként sorra kerülő szigorú mandarinvizsgákra jelentkező öt-hat ezer kínai ifjú közül végül is csak négyszáz-ötszáz személynék sikerült felvételt nyernie, ami hozzávetőleg nyolc és kilenc százalékos arányt jelent.⁸² Felettlőbb érdekes ebből a szempontból az ókori Görögországban

⁷⁹ VERES, 2002. Ebben a munkában a részletes szakirodalom található a kérdésre vonatkozóan.

⁸⁰ Továbbá ide tartoznak az eurázsiai sziyeppe lovas nomádok társadalmának katonai szervezetei, ahol ilyen állandó arányt preferáltak a kiemelkedő képességet igénylő vezető tisztiségek betöltésékor.

⁸¹ BALÁZS, 1980, 235.

⁸² Az említett ókori kínai példa alátámasztja azt a felettlőbb érdekes megfigyelést is, amit a humángenetika atyja, Francis Galton (1822–1911) neves angol antropológus publikált még a kutatás kezdetén. Empirikusan kimutatta a tehetség öröklésére jellemző (a nemrég felfedezett),

a politikai aktivitásnak esete is. Athén aranykorában ugyanis 40–42 ezer szavazásra jogosult szabad hellén férfi közül rendszeresen mégis csak 4500 járt szavazni, miközben Atikában 40 000 idegen és 400 000 rabszolgá élt.⁸³ Ezek a kiemelkedő képesség mindenütt és minden korban kimutatható konstans arányára vonatkozó figyelmet érdemlő egykori statisztikai adatok, amelyek mellelleg teljesen megfelelnek modern korunkban normális körülmények között a politika iránt mutatott érdeklődés konstans állandó tíz százalék körüli arányának, amely egyezik az autentikus kultúrát befogadók nagyságrendjével is.⁸⁴

Az előbb említett ókori példák abból az időből származnak, amikor még csak kialakulóban lehetett a kínaiak jelenleg is használt *han* etnonimje, amely a korabeli uralkodó dinasztiájuk elnevezéséből ered. Kétségtelen, hogy az iráni nyelvű szkíta és szármata nagyállattartók is ebben az időben népesítették be az eurázsiai sziyeppe övezet nyugati részét, akik mellett a száraz Észak-Káspi régióban ekkor, a Kr. e. 7 században hirtelen beköszöntő humid jellegű klímaváltozás hatására dús füves sziyeppevé változott az addig arid, azaz száraz sziyeppe és felsivatagos térségben az Aral-tó környéke.⁸⁵ Vagyis éppen az a vidék, ahol a sziyeppe nagyalállattartásra áttért távoli elődeink, az ősmagyarok lovas nomád életmódja kialakult a Kr. e. 12–7. század közötti időkben, akiknek finnugor eredetű nyelvük mellett ekkor minden valószínűség szerint már saját önnevezése is lehetett. Erre abból lehet következtetni, hogy a magyarok legközelebbi nyelvrokonainál egyértelműen kimutatható a magyar népnév első szótagjának töve, amely egyezik a vogulok etnonimjének és az osztjákok egyik házassági osztályának (*moiety*) közös rekonstruált alakjával; az obi-ugoroknál most is megtalálható *máni* etnonim csakúgy, mint a vele egységes eredetű *mós–mont* *fratria* nevek, amelyek köztudottan szoros kapcsolatban állnak a magyarok önnevezésének *magy-* előtagjával. Mindhárom csoport egykori közös töre visszavezethető elnevezését hangtaniilag kétségtelenül

hazánkban egyelőre még ismeretlen specifikus „emergensis” genetikai törvényt, amikor az általa gyűjtött szelektált, illetve véletlen mintáiban paradox módon állandóan azonos tehetség-arányt mutatott ki, méghozzá tíz százalék körüli arányban. Mivel nem tudta megmagyarázni és feloldani a számításában kapott statisztikai ellentmondást, sajnálatos módon abbahagyta kutatását, legalábbis ebben az irányban. Vizsgálatai szerint, amit a későbbi kutatás is elfogadott az ókori görögöknél Periklész uralkodása körül, Athén aranykorának megfelelő a Kr. e. 530–430 közötti időkben, a jelenleg is elismert géniuszok megjelenésének gyakorisági várható módon teljesen egyezik modern eredményekkel. Az akkori hellén népességben Attikában 140 000 férfira 14 ma is ismert lángész jutott, ami 1 : 10 000 arányszámmal felel meg, ami az adott populáció 0,01 százalékát jelenti. Bármely népességben a potenciális kreatív alkotóképességek ez az arányszámát az ógörögökre vonatkoztatva nemcsak elfogadják a kreativitás kérdésének neves külföldi szakértői, hanem korunkra is kiterjesztették mint potenciális valószínűségi lehető-séget.

⁸³ GALTON, 1869, 243. Galton a géniuszok mellett az ógörögöknél 3214 tehetséges személyt mutat ki, ami kb. 8 (7,5) százalékot jelent.

⁸⁴ VERES, 2002, 234.

⁸⁵ HOTYINSZKI, 1977, 1983, 25.

ugor kori *mańcő alakként rekonstruálták hazai nyelvészeink.⁸⁶ Az ugor kori etimon jelentése „beszélő”, amely az obi-ugoroknál kiegészült még a „férfi” (nu) és „nő” (-ne), illetve magyaroknál az ember (-are) szóval. Ezt egy igen korán megjelenő uráli etimológiájú népnévnek kell tartanunk, amellyel a finnugoroktól elkülönülő ősi ugarság illette magát, mint egységes, tudatosult etnokulturális közösséget. A szóban forgó rekonstruált *mańcő ugor kori alak szinte teljes mértékben egyezik a szintén ugor kori *mańcő ~ *mačő 'mese' jelentésű szóval.⁸⁷ Ugyanakkor nem lehet súlyos fonetikai és szemantikai problémák miatt kapcsolatba hozni az ugor önelnevezést a fonetikailag hasonló manús (manása) szanszkrit formával és az iráni nyelvek manu 'férfi' jelentésű szavával, ahogyan azt Munkácsi Bernát javasolta munkahipotézisként még a 20. század elején. A neves tudós sajnos nem vette észre, hogy a manysihoz és magyarhoz hasonló lexémák nemcsak az ugor nyelvekben találhatók, hanem a nyelvek között is kiterjedően megtalálhatók. Így a cseremiszek és a votjakok nyelvében hasonló szavakat találunk manáš, illetve mad'/mad'ni formában, még hozzá „beszéd, kiáltás, valamint mese/mesélni” jelentésben. Ezek a feltehetően közös alapra visszavezethető finnugor szavak véleményünk szerint közvetlen kapcsolatba hozhatók az ugor eredetű etnonimokkal anélkül, hogy az indoeurópai szanszkrithez vagy az iráni nyelvekhez fordulnánk segítségért, ahol a manús/manása etimon jellemző módon sohasem vált népelnevezéssé.

Végezetül ezzel kapcsolatban feltétlenül szükséges megemlíteni még azt, hogy aligha lehet egyetérteni Róna-Tas András nemrég felvetett, némileg elcsúszott feltételezéssel, miszerint a magyar etnonimunk -ar végződése az általa feltételezett, ám a kérdéssel foglalkozó orosz kutatók véleménye szerint valójában sohasem létezett állítólagos „ari” ősi ugor nép neve lenne a Volga-Káma összefolyásának vidékéről.⁸⁸ Következésképpen önelnevezésünk voltaképpen két etnikum, nevezetesen az irániak (manu-s) és ugorok (ari) egykori állítólagos összekeveredését tükrözhetné. Hasonlóképpen rossz nyomon jár Benkő Mihály, aki nemrég újból felelevenítette – Harmatta János támogatásával – egyes orosz kutatók, így L. P. Tolszov és Sz. A. Tokarev (1899–1985) neves moszkvai néprajzi tanszékvezetőnek régi hipotézisét, amely nyilvánvalóan csupán hangtani hasonlóságon alapul, azaz gyakran előforduló megtévesztő véletlen nyelvi egybeesésről van szó.⁸⁹ Igencsak nagyot tévedt a filológiaiag képzetlen régész Benkő, aki eddig inkább a halotti maszkokkal foglalkozott behatóbban, amikor a Közép-Azsiában élő kazakoknál megtalálható madjjar elnevezést a magyar népelnevezéssel próbálja összekombinálni, főleg az orosz tudósok régebbi hipotézisének a hatására. Ezt a hipotézist régebben én is el-

⁸⁶ HAJDÚ, 1962, 44; BENKŐ, 1974, 395.

⁸⁷ HAJDÚ, 1962, 1995, 253; BENKŐ, 1974, 345. *mańcő > mańsi ~ mese/mesélni (= mondni/ ~beszélni)

⁸⁸ RÓNA-TAS, 1996, 143. Vö. NAPOLSKIJ, 1996. *ar(u) jelentése 'másik oldal' (török nyelven)

⁸⁹ TOLSZOV, 1948, 134. TOKAREV, 1962, 363. BENŐ, 1999, 216.

fogadtam, jelenleg azonban már nem tartom meggyőzőnek. Benkő már végzettségét tekintve sem lehet tisztában a török filológiával. Figyelembe kell vennünk ezzel kapcsolatban Somfai Kara Dávid altaista kollégám megjegyzését – aki a török nyelvek ismert szakértője. Nemrég felhívta a figyelmünket arra, hogy a szóban forgó madjjar szó voltaképpen a kazah nyelvben egyáltalán nem a magyarokra utalhat, ahogyan ezt egyesek tévesen feltételezik. Szerinte egyszerűen arról van szó, hogy minden bizonnyal az iszlám vallás alapítója, Mohamed proféta nevével áll közvetlen etimológiai kapcsolatban. A *Mat* szó ugyanis Mohamed proféta rövidített alakjának számít. A jár rendkívül elterjedt, iráni, feltehetőleg perzsa-tádzsik eredetű forma a török nyelvekben, jelentése: „segítő, barát, kedvelő”. Magyarán tehát a kazah nyelvben a madjjar szó etimológiájának szó szerinti jelentése: „mohamedán, muszlim”, pontosabban 'Mohamed segítője' vagy 'Mohamed barátja', illetve 'Mohamed kedvelője'. Az említett kazah szónak népvünkkel való összevetését a némileg félrevezető orosz transzkripción keresztül (mad'jar ~ maggyjar) alapvetően hibás hipotézisnek kell tartani. A kazah nyelvben ráadásul nincs is d' (~ gy) fonéma. Mindezeket az alapvető filológiai körülményeket figyelembe véve ilyen módon a Közép-Azsiában élő kazahoknál előforduló madjjar névnek, azonkívül, hogy hangalakjában valóban található formai hasonlóság a magyar népnévvel, az égvilágon semmi köze népünk önelnevezésének etimológiájához, ahogyan azt egyesek mostanság megalapozatlanul feltételezik.

IRODALOM

- ABAJEV V. I.
1976 *Oszetinszkij etimologicseskij szlovar*. Moszkva
- ALIANE MARIO
2005 *Etruszk-magyar nyelvrokonság*. Budapest
- BAKAY KORNÉL
1996 Padányi Viktor és a magyar őstörténet. In: *Eiőadások Padányi Viktorról*. Budapest
- BÁRCZI GÉZA
1963 *A magyar nyelv életrajza*. Budapest, Gondolat
- BARTHA ANTAL
1974 *Módszertani megjegyzések Veres Péter „Újabb adatok a finnugor és magyar őstörténehez” című cikkéhez*. Történelmi Szemle, 1–2.
- 1988 *A magyar nép őstörténete*. Budapest
- BENKŐ LORÁNT (szerk.)
1975 *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. Budapest
- BENKŐ MIHÁLY
1999 *Kazahsztáni magyarok*. Budapest
- CIGÁNY LORÁND
1992 *Néhány szó a magyar nyelv állítólagos finnugor eredetéről*. Magyar Nemzet, 1992. március 14.
- CŠERNYECOV V. N.
1963 K voprosu prarodimi uralcev (finnugrov i samodicev). In: *I. Nemzetközi Finnugor Kongresszus – 1960*. Budapest

- DIENES István
1980 *Honfoglaló magyarok.* Budapest, Corvina
- DOMOKOS Péter
1990 *Szkitától Lappónáig.* Budapest
- ECSÉDY Ildikó
1969 *Nomád gazdaság, nomád társadalom.* Magyar Filozófiai Szemle 5.
- ERDÉLYI István
1969 *Steppe – Klima – Völkerwanderung. Móra Ferenc Évkönyve 2.* Szeged
2005 *Őseink nyomában.* Budapest
- FODOR István
1973 *Vázlatok a finnugor őstörténet régészetéből.* Régészeti Füzetek II, 15. Budapest
1975 *Verecke híres útján.* Budapest
1976 *The Main Issues of Fenno-Ugrian Archeology.* In: Péter, HAJDÚ (szerk.): *Ancient Cultures of the Uralian Peoples.* Budapest
1977 *Az uráli és finnugor őshaza kérdéséről.* Az MTA II. Osztályának Közleményei 26.
1994 *An Outline of Hungarian Prehistory. A Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXXII.* Miskolc
- GALTON, Francis
1869 *Hereditary Genius.* London
- GORCSAKOVSKII, P. L.
1968 *Rasztenie evropejszkih siroko-liszivnyih leszov na vosztochnom predele areala.* Szverdlovszk
- HAJDÚ Péter
1962 *Finnugor népek és nyelvek.* Budapest, Gondolat
1964 *Über die alten Siedlungsraumen der uralischen Sprachfamilie.* Acta Linguistica 14.
1985 *Uralские языки и народы.* Moszkva, Progress
- HAJDÚ Péter–DOMOKOS Péter
1978 *Urali nyelvrokonaink.* Budapest, Tankönyvkiadó
- HARMATTA János
1977 *Irániai és finnugorok, irániak és magyarok.* Budapest
- HASANOV, Zaur
2002 *Tsarskie stajfi.* New York
- HOPPÁL Mihály
1992 *Etnozemiotika.* Debrecen
- HOTYINSZKII, N. A.
1977 *Golocen Severnoj Evrazii.* Moszkva
1981 *Szledi proslogo vidut v budussee (Ocsen-ki paleogeografii).* Moszkva
- HUSZÁR Ágnes–VERES Péter
1998 *Neue Daten zur Biogeographischen Bestimmung der Uralischen und Finnisch-Ugrischen Urheimat* Acta Ethnographica Hungarica 43, 3–4. Akadémiai Kiadó, Budapest
- IVANOV, V. V.
1985 *Mitosz – szöveg – struktúra.* Szerk. és utószó Hoppál Mihály. Budapest, Gondolat
- KÖPPEN, P. F.
1886 *Materialy k voproszu o pervonacsal'noj rodine i pervobytnom rodstve indoevropskogo i finno-ugorskogo plemeni.* St.-Peterburg
- 1890 *Ein neuer tiergeographischer Beitrag zur Frage über die Urheimat der Indoeuropär und Ugrofinne.* Das Ausland 63 (22. Dezember). Stuttgart
- LASZLÓ Gyula
1961 *Őstörténetünk legkorábbi szakaszai.* Budapest
1971 *Őstörténetünk legkorábbi szakaszai.* Budapest
- MAKKAY, János
1990 *New aspects of the localisation of the PIE-PU/PFU homeland, their contacts and frontier between the Baltic and the Ural in the Neolithic.* In: *VI. Nemzetközi Finnugor Kongresszus I.* Debrecen
- 1977 *Egy magyar amatőr véleménye az uráli finnugorság származásáról.* A szerző kiadása. Budapest
- MARCANTONIO, Angela
2006 *Az uráli nyelvcsalád.* Budapest
- MEDVEGYEV, Zsorez–MEDVEGYEV, Roy
2001 *Neizvesznij Szalim.* Moszkva
- MIKOLA, Tibor
1975 *N. Wissens Berichte über die uralischen Völker.* Studia Uralo-Altica VII. Szeged
- MOÓR Elemér
1933 *A magyar nép eredete.* Szeged, Városi Nyomda
1943 *A magyar őstörténet fő problémái.* Szeged
1963 *A nyelvtudomány mint az ős- és néptörténet forrástudománya.* Budapest, Akadémiai
- MUNKÁCSI Bernát
1905 *Árja és kaukázusi elemek a magyar nyelvben.* Budapest
- NAPOLSKIH, V. V.
1994 *Uraliszticseskaja isszledovanija.* Izsevszk
1995 *Uralic Original Home: History of Studies.* Izsevszk
- NEUSTADT, M. I.
1957 *Izstorija leszov i paleogeografii SSSR v golocene.* Moszkva
- NIKOLAYEV, S. L.–SAROSTIN, S. A.
1994 *A North Caucasian Etymological Dictionary.* Ed. by Starostin, S. A. Moscow
- NUÑEZ, Milton G.
1989 *A Model for the Early Settlement of Finland.* Fennoscandia Archeologica 4. Helsinki
- PAASONEN, H.
1923 *Beiträge zur Aufhellung der Frage nach der Urheimat der finnisch-ugrischen Völker.* *Annales Universitatis Fennicae Aboensis.* No. 1. 5 Heft. Helsinki
- POTYEMKINA, T. M.–KOROSKOVA, O. N.–SZTYEFANOV
1995 *Lesznoe Tobole-Irtisje v konce epohi bronzi.* Moszkva
- RADLOFF, Wilhelm
1883 *Aus Sibirien. Lose Blätter aus meine Tagebuche.* Leipzig
- RÉDEI Károly
2003 *Őstörténetünk kérdései. A nyelvészeti atlantizmus kritikája.* Magyar Őstörténeti Könyvtár 18. Budapest, Balassi
- RÓNA-TAS András
1993 *A honfoglalás kori magyarság.* Akadémiai székfoglaló. Budapest
1996 *A honfoglaló magyar nép.* Budapest
- RUDENKO, S. I.
1969 *Studien über das Nomadentum. Viehwirtschaft und Hirtenkultur.* Ed.: L. FÖLDES. Budapest

- SEREI, C.
1970 *The Linguistic Prehistory of Peoples Belonging to the Uralic Family of Languages*. VIIIth Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Tokyo
- SEBESTYÉN Irén, NÉMETH Gyuláné
1958 *Az uráli népek régi lakóhelyének kérdéséhez*. Az MTA I. Osztályának Közleményei. Budapest
- SOMOGYI Sándor
1984 *A magyar nép kialakulásának és vándorlásának földrajzi környezete*. In: BARTHA Antal (szerk.): *Magyarország története* 1/1. Budapest
- TESZ
1975 *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. Szerk.: BENKŐ Loránd. Budapest
- TOKAREV, Sz. A.
1962 *Etnografii narodov SzSzSR*. Moskva
- TOLSZTOV, V. A.
1948 *Az ősi Horezm*. Budapest
1998 *Az ősi Chorezm*. Budapest
- TÓTH Tibor
1969 *Az ősmagyarok genezisének szarmatakori etapjáról*. Az MTA Filozófiai és Történettudományi Osztályának Közleményei 17.
- TRÓCSÁNYI Zoltán
1916 *A finnugor népek őstörténete*. Ethnographia
- TRUBECKOY, Sz. N.
1995 *Izbarannao providenie Sz.N Trubeckogo*. Moskva
- VERBICKI, V.
1875 *Pcselevodstvo na Altaje*. Trudy Vol'nogo Ékonomiceskogo Obscesstva I. St.-Peterburg
- VERES Péter
1971 *Újabb adatok a finnugor és a magyar őstörténehez*. Néprajzi Értesítő
1972a *A magyar nép etnikai történetének vázlata*. Valóság. 5. Budapest
1972b *Az Outline of the Ethnic History of the Hungarian People*. Néprajzi Értesítő
1973 *Az Eurázsziában végbemenő társadalmi munkamegosztás szerepe a magyar őstörténetben*. Kéletkutatás
- 1975 *Les antécédents de la conquête du pays par les Hongrois*. *Les anciens Hongrois et les athingies voisines à l'Est*. Ed. I. Erdélyi. Budapest
- 1976 *Duális osztályozó rendszerek*. Ethnographia 3, Budapest
- 1977 *The Ethnogenesis and Ethnical History of the Hungarian People Until 895 A. D.* Moscow-Suzdal
- 1979 *The Ethnonyms of the Ob-Ugrians*. Myth and History. Ed. by M. HOPPÁL
- 1980 *A szovjet etnogenetikai kutatás és a magyar őstörténet*. Magyar Tudomány
- 1981 *A magyar nép őstörténete a néprajztudomány szemszögéből*. Ethnographia 92, Budapest
- 1985 *The Question of the Finno-Ugrian Ancient Homeland and the Ethnogenesis of the Hungarians in the Light of Newest Palynological Data*. Studia Hungarica SIFU 6. Syktyvkar. Budapest. 9-17.
- 1988 *The Finno-Ugrian 'Urheimat' and the Problem of Honey Bee*. In: *Műveltség és hagyomány*. 5-6, Debrecen
- 1989a *Die frühe Phase der Entogenese der Finno-Ugrier und Sibirien*. Specimina Sibirica Redigit: Pusztay, János. Tomus I. Sopron

- 1989b *Finno-Ugric Ancient Homeland and Ethnogenesis of the Hungarian*. Acta Ethnographica 33, Budapest
- 1990 *Tanulmánytűn az őshaza nyomában a Szovjetunió földjén*. In: ECESEDY, Csaba (szerk.): *Etnológiai tanulmányok*. MTA Orientalisztikai Munkaközösség. Történelem és Kultúra 5.
- 1991a *A finnugor őshaza meghatározásának vitatott kérdései a legújabb adatok alapján*. Népi kultúra – Népi társadalom XVI. Budapest
- 1991b *A magyar etnikum kialakulásának problémái*. Őshonosság 7. Budapest
- 1995a *Az uráli és finnugor őshaza vitatott kérdései*. *Ünnepi könyv Domokos Péter tiszteletére*. Szerk.: BERECZKI András–KLIMA László. Budapest
- 1995b *Ethnogenesis of the Hungarian People Problems of Ecologic Adaptation and Cultural Change*. Occasional Papers in Anthropology No. 5. Edit. G. Vargyas. Budapest, Akadémiai
- 1998 *Neue Daten zur Biogeographischen Bestimmung der Uralischen und Finnisch-Ugrischen Urheimat*. Acta Ethnographica Hungarica 43, 3-4., Budapest, Akadémiai
- 2001a *A magyar etnogenetikai kutatás néhány módszertani problémája*. *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére*
- 2001b *Néprajzi jegyzetek a magyar nép finnugor forrásaihoz és korai etnikai történetéhez*. (*Paleoetnológiai rekonstrukció a magyarság etnogenéziséhez*) Népi kultúra – Népi társadalom
- 2002 *A kreativitás aránya és eloszlásának jellege az etnikumban*. Népi kultúra – Népi társadalom. XXI. Budapest
- 2004 *A magyar nép etnogenézisének finnugor rekonstrukciója a legújabb palynológiai adatok alapján*. I. Az idős rostájában III. *Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára*. Budapest, L'Harmattan
- VOLKOVA, V. Sz.–BELOVA, V. A.
1980 *O roli sirokolistvennyh parod rastitel'nosti v golocene Sibiri*. In: *Papers of the Soviet Palynologists to the V. International Conference on Palynology (Cambridge)*. Moskva
- WINK, K.
2000 *The roots of people and language of Northern Eurasia*. Turku
- WITSEN, N.
1975 *Berichte über die Uralischen Völker*. HAJDÚ–MIKOLA–RÓNA–TAS (Red.) Studia Uralo-Altica VII. Szeged
- 1692 *Noord en Oost Tartarye*. Amsterdam
- ZDANOVICS, G. B.
1988 *Bronzovij vek Uralo-Szkahsztanszkáh sztyepej*. Szverdlovszk
- ZICHY István
1923 *A magyarság őstörténete és művelése a honfoglalásig*. A Magyar Nyelvtudományi Kézikönyve 1/5. Budapest
- ZÓLYOMI Bálint
1952 *Magyarország növénytakarójának fejlődéstörténete az utolsó jégkorszaktól*. Az MTA Biológiai Osztályának Közleményei

PÉTER VERES

THE ETHNOGENESIS OF THE HUNGARIAN PEOPLE AND
PROBLEMS OF ECOLOGICAL ADAPTATION
AND CULTURAL CHANGE

The aim of this paper is to reconstruct in detail the long process of the Hungarian people's ethnogenesis beginning with the disintegration of the Uralic language family, through the early separation from the so-called Ugrian community, to their arrival to the steppe zone, for in spite of its historic significance, the circumstances of the formation of the Hungarian people have not been sufficiently explored. Some aspects of this issue have been more thoroughly investigated by linguists, historians, ethnographers and physical anthropologists than by archaeologists. In this paper we shall use a complex approach elaborated by scholars dealing with ethnogenesis. We shall pay special attention to the study of the interaction between ecological relations, economy and ethnocultural influences. We have chosen as the subject of our study the ethnogenesis of the Hungarian people because it can be seen as a case study for illustrating interrelations between society and environment, particularly as regards survival, the exploitation of economic resources and human adaptation, as well as for tracing the rise of ethnic groups, their culture and economy, and explaining economic growth in traditional egalitarian societies. A special section will be devoted to the rise, the prominent role and importance of animal husbandry on the steppe, of equestrian nomadism in the ancient history of the Hungarian people which enabled this population to move to the western steppe zone, exceptionally far from its nearest language relatives, in spite of being the only Finno-Ugrian people south of the Northern Eurasian woodland zone.