

**FÓKUSZBAN**



A GRIMM TESTVÉREK MESEGYŰJTEMÉNYÉRŐL<sup>1</sup>

A népmesék gyűjtése (lejegyzése és kiadása) a 19. században új, addig még soha fel nem merült feladatot jelentett az európai értelmiség számára. Mit kell gyűjteni, hol és kitől, hogyan kell lejegyezni, ami elhangzik (ha egyáltalán elhangzik valami, és nem a lejegyző a saját emlékeiből rekonstruál valamit), azt milyen formában kell közzétenni stb. Meg kellett teremteni, a szóbeliséggel szemben, a népmese leírt formáját, azt a műfajt, amelyre a Grimm testvérek esetében a „könyvmese”, a „Buchmärchen” terminust használja a folklorisztika. Az európai népmese kialakulását olyan irodalmi művek kísérik, amelyek felhasználták a szóban terjedő meséket, de azok hiteles megörökítését nem tekintették feladatuknak (Boccaccio, Straparola, Basile, Perrault, a tündérmeséket író francia dámák stb. munkái). A 19. század elején meginduló, tudatos mesegyűjtés azonban éppen ezt tekintette céljának, de nem úgy, ahogy a 20. századi. Nem a mesék szöveghű rögzítésének eredményét kívánta az olvasó elé tárni, hanem azt az ideálképet megalkotni, amelyet a nemzeti romantika jegyében a meséről, mint a „régiség” és egyúttal a „népiség” megnyilvánulásáról magának elképzelt.

A mesegyűjtés és mesekiadás 19. századi modelljének a megalkotását a Grimm testvéreknek köszönhetjük, hiszen hatásuk (amelyet valódi mélységében még fel sem tárt a kutatás)<sup>2</sup> Magyarországon még a 20. századi analfabéta mesemondók esetében is kimutatható. Még inkább így volt ez a 19. században, hiszen mesegyűjtés csak az ő munkájuk után, annak nyomán indult meg német és nem német területeken egyaránt. A *Kinder- und Hausmärchen* (KHM) úgy hatott a maga korában, ahogy szövegei eredeti német kiadásokon vagy fordításokon keresztül elérték az európai művelt rétegeket, soraikban a hasonló célokra fellelkesült írókat, lelkészeket és más, nemes és nemtelen értelmiségieket. A célokat maguk a testvérek a különböző kiadások előszavaiban fogalmazták meg számukra is, a példaképet pedig az általuk közzétett, etalonná vált szövegek mutatták. A korabeli követők sem a szövegek származásáról, sem az átdolgozás módjáról nem kaphattak hiteles képet: ezt csak a 20. századi gondos Grimm-filológia kutatta ki és tette számunkra hozzáférhetővé. A 19. századi magyar mesegyűjtés és meseközlés alaposabb feldolgozását, megértését talán segíti az előkép kialakítási folyamatának a megismerése is, hiszen annak ellenére, hogy a Grimmék módszerei ekkor még feltáratlanok voltak, eredményeiket

<sup>1</sup> Ahol a jegyzet nem utal más magyar fordításra, az angol és a német idézeteket saját fordításomban közlöm.

<sup>2</sup> Ennek a kutatásnak első állomása Ortutay Gyula tanulmánya a Grimm testvérek, különösen Jacob korabeli magyar kapcsolatainak a feltárásával (ORTUTAY, 1963) Lásd még KOZOCSA, 1963.

láthatták, és mintáikat híven követték. Nehézségeik és az ezek elhárítására tett kísérleteik is hasonlóak voltak. Nem utolsó sorban persze a nemzeti romantika, a herderi eszmék iránti közös rajongás is. Tanulmányomban a Grimm-mesék szövegkorpuszának létrejöttét vázoló fel (természetesen elsősorban a német kutatás – Rölleke, Denecke, Lauer és mások – nyomán), amely a hazai tudományos recepció feltárásában segíthet. Az ún. populáris recepció, a ponyván, iskolás könyvekben és népszerű kiadványokban, mesekönyvekben közzétett fordítások (köztük például Benedek Elekéi) hatásának vizsgálatához szükséges német párhuzamokra itt most nem utalhatok.

Fontos azonban, ha röviden is, áttekinteni a Grimmék fő törekvéseinek az előzményeit Európában és főleg a német területeken. Munkájukkal ugyanis arra törekedtek, hogy a létrehozandó gyűjtemény nemzeti (német), népi és gyermekeknek szóló legyen. A testvérek szövegválogatása és a szövegek alakítását, átdolgozását eredményező munkálkodása ezeknek a céloknak a jegyében történt.

Az európai tündérmese/varázsmese kialakulását sokan és sokféleképpen gondolták végig, egy dologban azonban mindenképpen egyetértést lehet tapasztalni: a mesék irodalmi feldolgozásai, vagyis a népmesékkal tipológiai-ailag azonosítható szüzsék, mesei alakok, motívumok megjelenése irodalmi művekben vélhetően befolyásolta a később rögzített, szájhagyományból származó szövegeket, sőt, magát a népmesét mint műfajt is. Mégis, a folklorisztikában a közelmúltig senki nem kérdőjelezte meg, hogy a tündérmesék „1. ősi alkotásai a névtelen népnek, 2. szájról szájra terjedtek időtlen idők óta, 3. egészen addig, amíg egy írástudó a szóban elhangzott mesét írásban nem rögzítette” (BOTTIGHEIMER, 2007, 19.). A szakmai közvéleményt ezért a közelmúltban meglehetősen felkavarta Ruth Bottigheimernek a 2002-ben megjelent könyvében, majd a 2005 nyarán megrendezett tartui International Society for Folk Narrative Research (ISFNR) kongresszuson tartott előadásában kifejtett nézete, amihez 2006 októberében az American Folklore Society (AFS) éves találkozásán Millwaukiban is híven ragaszkodott. Impozáns kutatása eredményeként nem kevesebbet állít, mint azt, hogy a tündérmesék egy meghatározott csoportja messze nem a paraszti szájhagyomány terméke, hanem egy 16. században élt olasz literátus férfiú, Giovan Francesco Straparola (meghalt 1555-ben) találmánya. Ezt a szövegcsoportot „rise tale”-nek nevezi: olyan tündérmesék tartoznak ide, amelyekben az alacsony származású hős/hősnő csodák, varázslatok segítségével magas társadalmi státuszba emelkedik és vagyont is szerez. Bottigheimer szerint Straparola ezt a szövegtípust a középkori és kora újkori realiztikus szöveghagyomány és a csodákat is alkalmazó udvari költészet ötvöztetésével alakította ki. A 16. századi reneszánsz Velence mozgalmas városi élete és erősen tagolt társadalma szolgáltatta az inspirációt a vágyköltészetként is definiálható karriertörténetek megteremtéséhez, és a felemelkedésről, anyagi gyarapodásról ábrázoló velencei szegény polgárok is olvasói lehettek a sok kiadást megért könyvnek. Az olcsó könyvkiadás, a hatékony



könyvterjesztés és az iskolai oktatás a következő évszázadokban Európában és a gyarmatokon is azt eredményezte, hogy a 19. századi folklórgyűjtők már az olvasott, esetleg éppen iskolai tananyagként elsajátított Perrault- vagy Grimm-meséket jegyezték fel ősi szájhagyomány gyanánt, amelyek Bottigheimer szerint mind Straparolára vezethetők vissza.<sup>3</sup> Az AFS által szervezett kerekasztal résztvevői épp olyan hevesen tiltakoztak a tündérmese „feltalálásáról”, az egyetlen személy szerzőségéről meghirdetett gondolat ellen, mint egy évvel korábban a tartui közönség. Francisco Vaz da Silva szerint bátorság és naivitás kell ahhoz, hogy valaki azt merje állítani, hogy az első ízben Velencében 1551-ben és 1553-ban kiadott mintegy tizenöt<sup>4</sup> mese nyomán virult ki az egész indoeurópai tündérmese hagyomány, ezekből sarjadt az ATU-ban 300–749-ig számot kapott mesetípusok változatainak miriádja. Egy mese első leírója nem a szerzője: a mesék szerzőjét keresni épp olyan hiábavaló elfoglaltság, mint például az egyes nyelvek feltalálóját stb. (VAZ DA SILVA, 2007, 21.). Jan M. Ziolkowski az ATU katalógus mellőzését kifogásolja. Sok kérdést lehetne feltenni például annak kapcsán, hogy a „rise tale”-ként elemzett egyik Straparola-mese (Prince Pig, A disznóherceg, ATU 441) a katalógus szerint kontaminálódik az ATU 425C-vel, ami nem más, mint a Cupido és Psyché meséje, amelyet Apuleius *Asinus Aureus*, eredetileg *Metamorphoses* című művében olvashatunk (2. század). Kapcsolódik az ATU 430-hoz is (Donkey, Szamár), aminek első leírt változata a 12. században német földön keletkezett latin nyelvű verses novella, az *Asinarius*. A jövőben, és ez is a tanulsága a szokatlanul élénk vitának, „minden történethez úgy kell közelíteni, hogy a szemünk nyitva legyen a szóbeliség mögött rejtőző írásbeliségre és az írásbeliség mögötti szóbeliségre” (ZIOLOKOWSKI, 2007, 22.). A Grimm-mesék keletkezéstörténetének, szöveganyaga összeállításának és alakításának feltárása éppen ezeknek a szempontoknak az érvényesítését segít érvényre juttatni.

A *Piacevoli notti* a mesekutatás eddig is fontos forrásként tartotta számon: ezt tekintik az első, nyomtatásban megjelent európai mesegyűjteménynek. „A keret, amelybe az egyes elbeszélések be vannak illesztve, Boccaccio *Decameron*jára emlékeztet, amelynek elsősorban az olaszok, de aztán az egész világ novellairódmájában számos utánpótlója akadt. Straparola 12 hölgygel és két úrfival beszélgeti el történeteit 13 éjen át: innen a gyűjtemény későbbi címe: *Trediei piacevoli* (v. *piacevolissime*) *notti*.” (KATONA, 2006, 2.)<sup>5</sup>

<sup>3</sup> STAPAROLA, Giovan Francesco: *Le piacevoli notti* (Kellemes éjszakák), az első kötet 25 elbeszéléssel 1551-ben jelent meg Velencében, a második 48-cal ugyanott, 1553-ban. BOTTIGHEIMER, Ruth B.: *Straparola, Venice, and the Fairy Tale Tradition*. Philadelphia/London, University of Pennsylvania Press. A könyv kitűnő ismertetését lásd GULYÁS, 2006.

<sup>4</sup> Bottigheimer szerint 13 elbeszélés tekinthető „rise tale”-nek, társadalmi felemelkedésről szóló népmesének: Lüthi 21-et tart mesének (köztük a „Mestertolvaj” meséjét – ATU 1525, a „Sündisznó”-t – ATU 430, 441, a „Vas Jancsi”-t – ATU 502, „A lusta fiú”-t – ATU 675, „A varázsló és tanítvány”-t – ATU 325, a „Sárkányölő”-t – ATU 300, a „Cszmás kandúr”-t – ATU 545B és „A hálás halott”-at – ATU 505). (LÜTHI, 1968, 43)

<sup>5</sup> Katona Lajos mesetanulmányait lásd: *Irodalmi tanulmányai*, I–II. Budapest, Franklin, 1912.

Johannes Bolte szerint Straparola meséi „az egész mű legjobb részét alkotják”, elbeszélésmódja természetes (LÜTHI, 1968, 43.). Számos kiadásának, fordításainak számbavételét Bottigheimer kutatásainak köszönhetjük (Lüthi még csak arról tudott, hogy a mesék bekerültek portugál és francia gyűjteményekbe, majd az utóbbiakból fordították azokat vissza olaszra). A 16. században három német fordításának az adatait ismerjük (maguk a példányok elvesztek), és a Grimmék idejében is éppen ennyiszor adták ki németül.

Az európai mese alakulásának fázisait és forrásait vázlatosan áttekintve csak arra térünk ki, hogy a Grimmék által preferált szempontok hol és mikor bukkannak fel a mesék íróinál. Straparola és a következő két évszázad szerzői még nem a gyermekeknek írtak és népiesek sem kívántak lenni, még kevésbé keresték népük ősi, „természeti” költészetét a mesében. Alkotásaik, cselekményalakítási technikáik azonban hatottak a testvérekre is.

Straparola meséinek számos analógiáját találjuk például Giambattista Basile (1575–1632) művében, akit a Grimm testvérek igen nagyra becsültek.<sup>6</sup> A nápolyi hivatalnok és író Basile (két költőakadémiának is tagja volt, hercegi házaknál mint udvari költő is szolgált) *Lo cunto de li cunti, o vero Lo trattenimento de' peccerille, di Gian Alesio Abbatutis* (A mesék meséje, avagy kicsik számára való mulatság), később *Il Pentamerone* címmel elhíresült és álnéven kiadott műve posztumusz jelent meg Nápolyban, 1634 és 1636 között. Keretelbeszélése maga is egy mese, 49 másik történetet fog közre, amelyet a hősnő, Zoza és tíz rút vénasszony öt nap alatt mond el – innen a mű címe. Noha nem minden darab minősül mesének, a bennük előforduló mesetípusok és -motívumok (még korántsem teljes) katalógusa lenyűgöző. Basile a metaforák gazdagságát alkalmazza, csodálatot keltően és játékosan: antitezisek és apró ötletek sokasága, szóhalmozás, közmondások sorozata, mindenféle retorikai fogás jelzi, hogy élvezettel bánik a nyelvvel (SCHENDA, 1976, 1298.). Ez a nyelv pedig a nápolyi dialektus, amelyet szándékosan használt „védekezésül a költészetben akkoriban divatos toszkánaival szemben” – írta LÜTHI (1968, 43.). Tehát nem azért, hogy „népivé” tegye a művét. Költői művei közül eklogáit is nápolyi nyelvjárásban írta. Mint ahogy az eredeti címben szereplő „kicsik”-nek szóló ajánlás kitalálásakor sem biztos, hogy a gyermekekre gondolt, ahogy némely fordításokban olvashatjuk. Ha mégis, akkor a mese gyermekköltészté alakulása egyik dokumentumának is tekinthetnénk a gyűjteményt. Ám a vulgáris, mondhatni olykor durva és obszcén szóhasználat, a cikornyás stílus, a „szóvariációk 'girlandjai', hasonlatok, allegóriák, célozgatások, szójátékok: fűszerezve viccekkel, humorral, iróniával, ahol a népi elbeszélés ereje és a barokk költő játékos kedve ritka, ámbár bájos egységet alkot” (LÜTHI, 1968,

<sup>6</sup> Brentanónak 1805-ben birtokában volt a *Pentamerone* egy lerövidített olasz fordítása. A Grimm fivérek levelezéséből tudjuk, hogy 1809 és 1817 között hiába fáradoztak azon, hogy ezt a könyvecskét kölcsön kapják tőle (SCHENDA, 1976, 1302.). Érdeklődésük nem lankadt, más úton beszerezték, Jacob 1816-ban már egy mesét németre fordítva le is közzölt egy lapban (lásd még az ugyanerről később írottakat).

43–44.) nem arra vall, hogy Basile gyermekeknek szánta volna művét. A szexuális vágyak és beteljesüléseik ábrázolását sem mellőzte. Népisége pedig leginkább a szólások és szófordulatok bőséges használatában (szám szerint kereken ötszázat számoltak össze) mutatkozik meg. Azt is határozottan állítja a szakirodalom, hogy történeteit az élő szájhagyományból vette, bár erre semmi bizonyíték nincs. Bizonyos irodalmi művek, nemcsak a *Dekameron*, témái sejlenek fel egyik-másik történetében és itt nemcsak a Straparoláéval határozottan párhuzamba állítható helyeket lehet felsorolni. Megtalálhatók nála a nagy lovageposzok motívumai, Ariosto *Orlando Furioso*-jából is számba vették a Basile által is felhasznált motívumokat, és a gazdag közmondásismeret mögött is feltételeznek egy korabeli közmondásgyűjteményt. Nagy számban ismerhette Basile a népkönyveket is: Schenda egyre cím szerint is utal (SCHENDA, 1976, 1304.).

A *Pentamerone* népszerűségét nyelvi okok korlátozták, a felvilágosodás százada is elfordult a barokk mesei világától; de részleteiben újra kiadták nápolyi nyelven is, bolognain is, olasz költők és drámaírók is használták. Tulajdonképpen elit irodalmi recepciójáról beszélhetünk, amely megmaradt polgári értelmiséginek: a népi mesemondásra közvetlen hatása nem volt, vagy ha igen, ennek feltárása még nem történt meg. A mesekutatásnak mégis első rangú dokumentuma. Franciaországban M<sup>me</sup> de la Force átveszi a *Les contes des contes* (A mesék meséje, 1698) címet, kortársai, a tündérmesék költői is ismerték, miként az olasz fantáziailrodalom egyéb alkotásait is. Leginkább Perrault-val kapcsolatban értékeli a franciák, hiszen hét Perrault-mesére volt hatással.

A német irodalomban az ismertebbek közül C. M. Wieland és J. K. A. Musäus egy-egy művéről lehet tudni, hogy előképe a *Pentamerone* valamelyik története volt. C. Brentano Straparola több meséjét, köztük a kerettörténetet költötte át mesterien, a német romantika természet iránti rajongásával, lírai fantáziával, bensőséges erkölcsiséggel fűszerezve. Jacob Grimm a *Lo serpe* (A kígyó) című mesét fordította németre, az 1822-ben kiadott kommentár-kötetükben közölte a *Pentamerone* egész tartalomjegyzékét, majd 1846-ban előszót írt F. Liebrecht teljes, de hibás Basile-fordításához (SCHENDA, 1976, passim).<sup>7</sup> Wilhelmnek szándékában állt a teljes művet beilleszteni a KHM-be, mint önálló egységet, de később ezt az ötletet elvetette (BOTTIGHEIMER, 1987, 2.). A testvérek a gyűjtemény csaknem mind az ötven meséjének megtalálták a párhuzamait saját meséik között. Néhány ezekből: Csipkerózsika, A csonkakezü lány, Terülj, terülj, asztalkám, Hamupipőke, A két testvér, Szűz Mária keresztlánya (Marienkind), A toronyba zárt lány

---

<sup>7</sup> A legújabb teljes német fordítás többek munkája: Basile, Giambattista: *Das Märchen des Märchens. Das Pentamerone*. Hrsg. von SCHENDA, Rudolf. München, C. H. Beck, 2000. Az új angol pedig: *Giambattista Basile's The Tale of Tales, or, Entertainment for Little Ones*. Translated by CANEPA, Nancy L., illustrated by LETTERE, Carmelo, foreword by ZIPES, Jack. Detroit, Wayne State University Press, 2007. Mindkét fordítás az eredeti nápolyiból készült, jegyzetekkel, bibliográfiával.

(Rapunzel), Csizmás kandúr, Az állatvőlegény, Hófehérke, A kalapvári kisasszony (Allerleirauh), Jancsi és Juliska (Hänsel und Gretel), kontaminálódva az Öztestvér (Brüderchen, Schwesterchen) típusal, A hét holló, A kevély királykisasszony (König Drosselbart) és mások.<sup>8</sup>

Az európai elbeszélő hagyományban kialakult tehát egy séma, amelyet Boccaccio, Chaucer, Navarrai Margit, Straparola és Basile is alkalmazott. Valamilyen alkalomra összegyűlt vagy véletlenül összeverődött, hölgyekből vagy urakból álló társaság tagjai idejüket kellemesen óhajtják mulatni, ezért sorra elmondanak egy-egy történetet. Ezek kisebb vagy nagyobb része többé vagy kevésbé tipológiailag rokonítható a később népmeseként klaszifikált, szóbeliségből feljegyzett szövegekkel.

A 17. század második felében Franciaországban, mondhatni, önálló meseirodalom virágzott ki. Az építész és író Charles Perrault (1628–1703), miután a *Mercur Galant* című folyóiratban 1693-ban és 1694-ben közölt egy-egy verses mesét, 1696-ban (1697-es évszámmal jelent meg) kiadta azt a mesegyűjteményt, amelyet már nem keretez elbeszélés. Első kéziratát 1695-ben datálta, címe *Histoires ou Contes du temps passé avec des moralités* (Történetek, avagy a régi idők meséi és moralitások), alcíme: *Contes de ma mère l'Oye* (Lúdanyó meséi) (LÜTHI, 1976, 44.).<sup>9</sup> A meséket „Lúdanyó”, azaz Nagy Károly mamája mondja el, akinek állítólag a sok fonástól deformálódott a lába. A nyolcból hét népmese (Csipkerózsika, Piroska és a farkas, Kékszakáll, Csizmás kandúr, A szorgalmas lány és a lusta lány – Frau Holle, Hamupipőke, Két fiú az óriás házában). Perrault tagja volt a Francia Akadémiának, ahol a híres „régiek és modernek vitájában” (*Querelle des Anciens et des Modernes*) a modernek pártján állt, azt a nézetet támogatta, mely szerint az emberi civilizációval együtt az irodalom is fejlődik. Meséit harmadik fia neve alatt (Pierre Perrault Darmancour, 1678-ban született) jelentette meg, hogy evvel is bizonyítsa a modern mese fölényét az antik dajkamesével szemben. Nem gyermekei szórakoztatására írt, amint ezt a népszerű ismeretterjesztés itt-ott állítja, hiszen azok már felnőttek voltak.<sup>10</sup> Gyűjteményét Élisabeth-Charlotte d'Orleans-nak, XIV. Lajos unokahúgá-

<sup>8</sup> A mesék címét közismert alakjukban vagy a magyar mesekatalógus (MNK) szerint adom meg, zárójelben a KHM eltérő címei szerepelnek.

<sup>9</sup> Lüthi adatait a német Wikipedia Perrault oldalairól korigáltam és egészítettem ki, amely az alábbi művek alapján készült: KORTUM, Hans: *Charles Perrault und Nicolas Boileau. Der Antike-Streit im Zeitalter der klassischen französischen Literatur*. Berlin, Rütten & Loening, 1966; SORIANO, Marc: *Les Contes de Perrault: Culture savante et traditions populaires*. Paris, Gallimard, 1968; SORIANO, Marc: *Le Dossier Charles Perrault*. Paris, Hachette, 1972. [http://wikipedia.org/wiki/spezial:Linkliste/Charles\\_Perrault](http://wikipedia.org/wiki/spezial:Linkliste/Charles_Perrault).

<sup>10</sup> Cocchiara sajátos jegyzetelési technikája nem teszi lehetővé, hogy kiderüljön, honnan származnak téves adatai. Nála ez áll: „[...] Charles Perrault [...] 1697-ben, az akkor tíz éves fia, P. D'Armancour neve alatt adta ki *Histoires et Contes du temps passé* című munkáját.” [...] Abban a bevezetésben, amellyel a fiú, jobban mondva Perrault Montpersier [! N. I.] hercegnőnek ajánlja *Histoires*-ját (amely a *Contes de ma mère l'Oye* alcímet viseli), ez áll: „Bizonyára nem fogják furcsának találni, hogy éppen egy gyermeknek támadt kedve e gyűjtemény meséinek megírására.” (COCCHIARA, 1962, 46.)

nak ajánlja, akinél éppen Pierre fia remélt titkári állást. Ez az ajánlás még azt is jelenti, hogy olvasóközönségét nem a parasztok között képzelte el. Recepciója a felső körökben eleinte mégsem volt egyértelműen sikeres, ott a díszesebb stílust kedvelték. Perrault ugyanis egyszerű hangnemben írt, félig naiv, félig ironikus stílusban. A cselekményt lineárisan vezeti a végkifejlet felé, amelyet verses erkölcsi záradékkal ékít.

Külföldön azonban hamar népszerűvé vált a mű. Hollandiában (talán export céljából is) sokszor kiadták, onnan nemcsak vissza Franciaországba, hanem kelet felé egész Oroszországig is eljutott a franciául olvasó felső osztályok számára. Hercegi könyvtárak állományának drága darabjai mutatják ezt az utat. Franciaországban a 18. és a 19. században a kispénzüek körében vált igazán kedvelté, ugyanis hamar ponyvára került, a *Bibliothèque bleue*, (szürkéskek borítóval ellátott, nyolcadrét könyvecskék, „Kék könyvtár”) fogadta be a teljes művet és külön füzetekben egyes darabjait is. Oly mértékben beépült a francia nemzeti tudatba, hogy 19. századi adatközlők Perrault nyelvént mondták fel a „Piroska és a farkast” (BOTTIGHEIMER, 2003, 65–66.).

A *Bibliothèque bleue* brosúrai (rossz papírra nyomott, legtöbbször szerző nélkül kiadott, különböző műfajú olvasmányok, a kalendáriumoktól az imakönyvekig) a 16–19. századig szolgálták a félművelt olvasóközönséget, amely Franciaországban koronként és területenként különböző időpontokban növekedett meg, és a városiak és a falusiak között ugyanilyen ütemben oszlott meg. A 18. században a mesék divatját kihasználva nyomdák özöne dobta piacra (a piac szó szerint értendő, de igen jelentős volt a házaló kereskedők tevékenysége is) Perrault és d’Aulnoy meséit (TENÉZE, 1977, passim). Német területen is kihasználták a név népszerűségét: Friedrich Justin Bertuch, a weimari klasszikusok kiadója saját fordításában, ám névtelenül 1790 és 1800 között 12 kötetben adta ki Gothában a *Die Blaue Bibliothek aller Nationen* című sorozatot, amely „minden jó tündérmese, minden régi népi és lovagregény, minden bolondság, móka és fantázia gyűjteménye”. Perrault Piroska és a farkas, valamint a Kékszakáll című meséjét innen is megismerhették a német olvasók (BERTUCH, s. a.).

A 17. század vége a francia tündérmese, a „conte de(s) fées” mint speciális műfaj kialakulásának ideje. Néhány hónappal Perrault könyve után, 1697-ben jelent meg Marie Catherine d’Aulnoy *Contes de fées* című gyűjteménye négy kötetben, egy évvel később újabb négy kötet *Nouveaux contes de fées ou les Fées à la mode* címmel. M<sup>me</sup> D’Aulnoy bárónő kalandos életének<sup>11</sup> egy szakaszában mozgalmas irodalmi szalont is működtetett, ahol a finom, úri társaság tagjai mesélést is folytattak. Az ő, és kortársnői, a „me-

---

<sup>11</sup> 15 éves korában férjhez megy a nála háromszor idősebb, rosszhírű François de la Mottéhoz, hat gyermekkel ajándékozta meg, majd saját anyja és két szeretője segítségével férjét bebörtönözteti, aki a pert megnyerve a gavallérokat juttatja börtönbe; külhoni utazásokat tesz, vagy csak elképzeli azokat, mindenesetre sikeres úti beszámolókat ír, újabb kétes kalandok után kolostorba vonul, ahol folytatja írói tevékenységét (SORIANI, 1976, 1020–1024.).



sedámák” (Marie Jeanne L’Heritier, Charlotte de la Force, Henriette-Julie de Murat, Louise d’Auneuil és mások) meséi a Napkirály korának udvari költészetéhez tartoztak. Perrault meséinek egyszerűségéhez képest ezek a művek a finom, arisztokratikus évdést elegyítették a rokokó esztétikájával. A népmesék (és Perrault) tündéreiből ifjú, elegáns ruhákba öltözött dámák lettek, akik elvarázsolt palotákban, királyi udvarokban éltek életüket. „A francia tündérmeséken érezhető a parfüm és a szivárványszínű púder” – írta Paul Delarue.<sup>12</sup> „Tulajdonképpen ezek az udvari tündérek lettek a mesék cselekményének mozgatói: minden kezdeményezés tőlük ered, az emberek csak az ő intrikáiknak és egymás közötti civakodásaiknak a játékszerei, vagy nevelési törekvéseik tárgyai. Míg az igazi népmesében a természetfeletti lények hierarchiája és hatalmi viszonyai rejtve maradnak, itt a tündérek – képességeik, szándékaik, kapcsolataik – állnak az érdeklődés középpontjában: ők a forrásai minden csodának, amit rögvest racionalizálnak és megfosztanak rejtelmes természetétől. Vannak itt tündérmasírozások, tündéralakulatok, szigorúan vett rangfokozatokkal, címek, alapszabályok, gyűlések, sőt lakcímkönyvek is.” (LÜTHI, 1968, 45.)

A francia tündérmese első korszakának (1690–1705) jellemző tulajdonságai között tartják számon kapcsolatát az élő mesehagyománnyal, amit a fent tárgyalt olasz szerzők munkáinak illetve a szóbeliségnek az ismerete jelent. A folklorisztika evidenciának tekinti, hogy az európai meseirodalomnak mindig is megvolt a népi szubsztrátuma, és ennek bizonyosságait próbálják megtalálni. M<sup>lle</sup> L’Heritier elárulja, hogy dajkájától hallotta egy részét azoknak a meséknek, amelyeket elbeszél. M<sup>me</sup> Murat pedig kijelenti egy helyen, hogy Straparola *Piacevoli notti*a fordításának 16. kiadásából vette egynémely meséjét. „Azok a hölgyek, akik eddig ebben a műfajban írtak, ugyanebből a forrásból merítettek, legalábbis egy részük” – teszi hozzá (LÁSZLÓ, 2002, 12.).<sup>13</sup> Előzetes becslés (nem minden művének történt meg a számbavétele) szerint M<sup>me</sup> d’Aulnoy 13 meséje illik bele a mesekatalógusba, éppen azok, amelyek később a kolportázs irodalmat is gazdagították (SORIANO, 1976, 1021–1022.). R. Robert vizsgálatai szerint a Delarue-féle francia mesekatalógus 115 típusából 36-ot dolgoztak fel a 17–18. századi tündérmese-írók (LÁSZLÓ, 2002, 13.).

1704–1717-ig 12 kötetben jelentette meg Antoine Galland *Le mille et une Nuits traduits en François* címmel az *Ezeregyéjszaka* első európai, ám nem teljes fordítását, egy 14. századi arab kézirat és egy szír maronita szerzetes szóbeli elbeszélése alapján, kora ízlésének megfelelően átdolgoz-

<sup>12</sup> Introduction. In: *Le conte populaire Français*. Tome I., Paris, 1976, 38. Idézi LÁSZLÓ, 2002, 12.

<sup>13</sup> Ugyanitt írja László Zita, hogy Jack Barchilon kutatásai, amelyek arra irányultak, hogy M<sup>me</sup> d’Aulnoynak a szóbeliséggel való kapcsolatát bizonyítsa, elenyészően kevés eredménnyel jártak. *Hypolite ...* című művében van egy félmondat: „megpróbált az emlékezetéből egy mesét felidézni”. Útirajzaiban szokásokról, hiedelmekről számol be úgy, hogy „beszélnek róla”. Viszont műveltsége és érdeklődése folytán rengeteg ókori és középkori klasszikust olvasott és saját korának irodalmát is jól ismerte. 29 meséje maradt fenn, ebből 11-nek van magyar fordítása.

va, átstilizálva (LÜTHI, 198, 45.).<sup>14</sup> Ennek és a korabeli egyéb keleti, főleg arab, de perzsa, török, indiai mesefordításoknak, átdolgozásoknak is (mindenekelőtt François Péris de La Croix: *Mille et un jours* – Ezeregy nap, 1710–1712, posztumusz 1722) a rendkívüli sikere (számos szerzőtől még pszeudo-orientális mesék is megjelentek) a klasszikus francia tündérmeséket átalakította, háttérbe szorította. Ez történetük második szakasza, ami a század végére a műfaj hanyatlásához vezetett. „Természetfeletti lények arzenálja vonult fel bennük, a csoda fontos megjelenési formája lett a lélek-vándorlás és az álom, erotikus jelenetek bemutatása fokozta az érzékiséget” (DAMMANN, 1979, 135–139.).

A francia tündérmese teljes korszakát és a kortárs keleti meséket foglalja össze és a már megjelenteket újakkal is kiegészíti, egyéb hasonló, és hasonló címekekkel már Amszterdamban korábban kiadott gyűjtemények mellett Charles-Joseph de Mayer *Le Cabinet des Fées, ou collection choisie des contes de fées et autres contes merveilleux* (A tündérek kabinete, avagy tündérmesék és más csodás mesék válogatása) címmel Párizsban és Amszterdamban 1785–1789-ig 41 kötetben kiadott vállalkozása. Ennek utolsó három kötete tartalmazza a Galland-féle *Ezeregyéjszaka* kiegészítését, D. D. Chavis és J. Cazotte fordításában. A 35. kötet M<sup>me</sup> Leprince de Beaumont nevelési meséivel (Erziehungsmärchen) 1756-ban már a 19. századi gyermekmesék tendenciáit vetíti előre: „a polgári családregény nyilvánvaló hatása alatt állnak a különböző ’erkölcsi mesék’ (contes moraux)” (WOLFZETTEL, 1978, 1123, 1129.). Ezt az egyetlen példát azért érdemes megemlíteni, mert a század meseirodalma, a fentiekből is nyilvánvalóan, nem a gyermekek számára íródott. A kiadó gondosan igyekezett elkerülni minden, a gyermeki recepcióra vonatkozó korlátozást, inkább azt hangsúlyozta, hogy „a mondén tündérmese építő és társaságképző, azon személyek számára való, akik igénylik a kellemes meséket, akik maguk is finomak és érzékenyek” (WOLFZETTEL, 1978, 1125.). M<sup>me</sup> d’Aulnoy és kortársai néhány meséje azért megjelent például magyarul is, ifjúsági kiadásban, de alaposan átdolgozva.<sup>15</sup> Kónyi János az 1700-as években még katonatársai szórakoztatására készítette fordításait, mivel azok nem tudtak németül (német

<sup>14</sup> Az *Ezeregyéjszaka* kialakulásáról, különböző kéziratairól, fordításairól lásd SIMON, 2000. Gallandnak Hanna Diab 1709. november 4-én és 5-én mesélte el, majd kérésére le is írta Aladdin (Alá ad-Dín) történetét. Más történeteket is tulajdonítanak neki: az eredeti kéziratok nem maradtak fenn (SIMON, 2000, 233.).

<sup>15</sup> PERRAULT, Charles–D’AULNOY, Marie-Catherine–BEAUMONTE, Leprince de: *Tündérmesék*. Budapest, Franklin Társulat, 1891; RÓNAY György (szerk.) Francia versek és mesék gyerekeknek. Budapest, Móra Könyvkiadó, 1965; D’AULNOY, Marie: *A kék madár*. Átdolgozta Jan VLADISLAV, németből fordította RÓNAY György. Prag, Artia – Budapest, Móra Könyvkiadó, 1971; *A kék madár*. Fordította ILLÉS Éndre. In: DÖMÖTÖR Tekla (vál.) *Az aranyláncon függő kastély*. Francia, olasz, spanyol, portugál mesék. Budapest, Móra Könyvkiadó, 1977; VÉGH György (szerk.) *Az álomtündérek*. Francia versek és mesék gyerekeknek. Ford. RÓNAY György. Bratislava, Mladé letá – Budapest, Móra, 1984. (Világjáró varázscipők. DORNBACH Mária szerk.). Ebben: D’AULNOY, Marie Catherine: Aranyhajú, Jeanne-Marie Leprince de Beaumont: Világszépe és a szörnyeteg című meséi.

kiadásból dolgozott ugyanis). M<sup>me</sup> L’Heritier dajkája bizonyára gyermekek számára fogalmazta meg meséit, de hogy ezek miként hangzottak el, nem tudhatjuk már meg. Ő egyébként talán népi származék volt, de hogy a népekortájt mit és hogyan mesélt, senki nem jegyezte fel. A tündérmesék írásának divatja az előkelő szalonok számára ráadásul éppen akkortájt kezdődött, amikor az országban pusztító éhínség dúlt (1693–1694), kétmillió ember halt meg: a vidéki lakosság valósággal megtizedelődött (SORIANO, 1976, 1020.).

A tündérmesék produktív német recepciója nagyjából fél évszázadnyi késéssel kezdődött (1760-ban jelent meg az első fordítás). A keleti mesék iránti érdeklődés ezt jóval megelőzte és az értük való lelkesedés a század folyamán nem is lankadt. 1761-ben már *Kabinett der Feen* címmel jelenik meg gyűjtemény (természetesen nincs köze a később ilyen címen futó francia sorozathoz, M<sup>me</sup> de Murat kötetének volt ez a címe 1698-ban), amit számos újabb követ. A francia rokokó mese a 18. században a szó szerinti fordításoktól az átdolgozásokon át a lelkes utánzások tárgya is lett, kezdetben a felvilágosodás szolgálatába állítva, didaktikus és moralizáló jelleget öltve. Az import mesék fordításainak és átdolgozásainak özönét nyomtatták Németország minden szegletében. Ez a tény, mondja Grätz, tarthatatlanná teszi azt a feltételezést, hogy a német tündérmese (Märchen) szóban hagyományozódott, észrevétlenül (BOTTIGHEIMER, 2003, 66.).<sup>16</sup> Azok a tendenciák, amelyek majd a Grimméknél válnak igazán fontossá, fokozatosan törnek előre a 18. század második felének német meseirodalmában. A tündérmese egyre inkább népmese és német mese kíván lenni. A franciák címadásaikban csupán azt jelezték, hogy a mesék tündérekről szólnak, nem francia meséket, nem népmeséket és nem gyermekmeséket alkottak. 1777-ben Wilhelm Christhelf Siegmund Mylius lefordította Anthony Hamilton (neve és származása ellenére Franciaországban franciául írt) három meséjét, és ezzel meglepő újdonságot produkált. Magát „a műfajt archaizálta azáltal, hogy bevezetett egy régimódi nyelvet, amelyet még népiesre is színezett. Ezzel megalkotta a tündérmese népi verzióját, azaz a mítoszt annak népi eredetéről és az ennek megfelelő mítoszt a tündérmese szájhagyományban való létéről Németországban” (BOTTIGHEIMER, s. a.). J. G. Herder nyomban átvette Mylius fiktív kontextualizációját és elméleti formába öntötte. A népköltészettről (Volkspoesie) alkotott elképzeléseit saját gyűjteményében, *Stimmen der Völker in Volkslieder* (A népek hangja népdalokban, 1778–1779)<sup>17</sup> igyekezett megvalósítani. Ebben, és követőinek népdal-, majd népmese-gyűjteményeiben régi és korabeli írásos forrásokból, valamint a szóbeliségből

---

<sup>16</sup> A hivatkozott mű: Grätz, Manfred: *Das Märchen in der deutschen Aufklärung. Vom Feenmärchen zum Volksmärchen*. Stuttgart, Metzler, 1988. „Több száz olyan 18. századi német munkát adatom, amelyek a francia elítélő tündérmesék fordításai vagy adaptációi voltak.” (GULYÁS, 2006, 123.)

<sup>17</sup> Kritikai kiadása: *Johann Gottfried Herder: Stimmen der Völker in Liedern. Volkslieder*. Zwei Teile, 1778/79. Herausgegeben von Heinz Rölleke. Leipzig, Reclam, 1975. (Reclam Universal Bibliothek.)



származó adatok vegyesen fordultak elő. A század végén „a régi német és a népies irodalom recepciója kéz a kézben haladt, s mivel mindent romantikus stílusban dolgoztak át, a szövegösszeállítások egységesnek hatottak” (RÖLLEKE (szerk.), 1985, 1153.). A népi és a nemzeti szempont itt merül fel és kapcsolódik egymáshoz, hogy az elkövetkező évszázad eszméi között meghatározó legyen.

Herder és az irodalmi Sturm und Drang mozgalom hívei értékeli először az úgynevezett népi irodalmat, amelynek keretében a népdalokon kívül a prózai műfajokat, a mesét és a mondát is kezdik figyelemre méltatni. Megjelennek a népmese-gyűjteménynek, vagy éppen német népmese-gyűjteménynek álcázott művek, amelyekben a meséket olyan mértékben írták, alakították át, hogy azokat a népmese fogalmába besorolni nem lehetséges. Valamennyi címében is azt a látszatot igyekezett kelteni, hogy a nép köréből származnak az egyes darabok. Ezek közül említésre méltó: Johann Karl August Musäus *Volksmährchen der Deutschen* (A németek népmeséi), 1782–1786; Wilhelm Günthers *Kindermärchen aus mündlichen Erzählungen gesammelt* (Gyermekmesék, a szóbeliségből összegyűjtve), Erfurt, 1787; Christine Benedicte Nauberts *Neue Volksmährchen der Deutschen* (A németek új népmeséi), 1789–1793; Ludwig Tieck *Volksmärchen*, 1797. Mások is, például a szerző nélkül megjelent (Goethe sógorának, Christian August Vulpiusnak tulajdonítják) *Ammenmärchen* (Dajkamesék), 1791–1792; a tündérmesék 1761 óta tartó sorozatát folytató Johann Gottlob Muench *Märleinbuch für meine lieben Nachbarsleute* (Mesekönyv kedves szomszédaimnak) című műve, 1799; az anonym *Feen-Mährchen* (Tündérmesék), 1801; Albert Ludwig Grimm (a testvéreknek csak névrokona) *Kindermärchen*, 1809 (RÖLLEKE (szerk.), 1985, 1152., néhány tétel máshonnan).

Ezek a fantasztikus lények, jó és rossz tündérek, hercegek és hercegnisasszonyok közötti intrikákról szóló tudálékos mesék messze álltak attól, aminek a gyűjtését Herder felhívása szorgalmazta. Ez pedig egy újabb szempont, miként a címek is jelzik, a „gyermeki” érvényre jutását kívánja meg. A cél az, hogy létrejöjjön „a gyermekmeséknek az a tiszta gyűjteménye, ami jó értelemben megfelel a gyermekek elméjének és szívének, varázslatos színhelyek sokaságával, ékesítve az ifjú lélek ártatlanságával”, amit Herder a továbbiakban még úgy is jellemzett, mint a gyermekek eljövendő generációinak karácsonyi ajándékát (*Adrastea*, II., 6. *Herder's Werke*, 14., 235. BOTTIGHEIMER, 1987, 3.). De nemcsak a gyermekek számára nem voltak megfelelők ezek a mesék, hanem a címükben jelzett népi és német voltukhoz is kétség férhet, noha a szerzők ennek az ellenkezőjét állítják. „Egyetlen mese sem egyéni ötlet szüleménye.” „Valamennyi mese hazai (einheimische) produkció, amelyeket már generációk óta plántálnak tovább, szóbeli hagyománnyal, ősatyák unokáiknak és utódaiknak” – írja könyve előszavában Musäus (1989, 647.). A kötet megjelenése előtt egy levelében azt fejtegeti, hogy a tündéresség (Feerei) újra nagyon lendületbe

jött – Bürger könyvét és Voss fordítását említi, meg a tündérmesék új és az *Ezeregyéjszaka* javított kiadását: nos, nem akar kimaradni a csapatból, kiad majd ő is egy könyvet. „Címe *Volksmärchen* lesz, egy olvasókönyv kis és nagy gyermekeknek. Ehhez a legriviálisabb dajkameséket fogom összegyűjteni, amelyeket majd én feljavítok, és tízszer csodásabbá teszek, mint amilyenek eredetileg voltak ...” (MUSÄUS, 1989, 649.). Egy másik levelében viszont azt írja egy barátjának, hogy meséit felnőtteknek írta: „A népmesék ugyan nem is gyermekmesék, mivel a nép nem gyermekekből áll, hanem főleg felnőttekből, és a hétköznapi életben az ember másként beszél velük, mint a gyermekekkel. Ostoba ötlet lenne ezért azt gondolni, hogy a Märchent abban a hangnemben kell elbeszélni, amelyet a Lúdanyó használ, ha gyerekeknek mesél” (BLAMIRE, 2003, 72.).

„Maga köré gyűjtött egy sereg vénasszonyt rokkástól, leült hozzájuk kőzépre, és hagyta, hogy fecsegjenek, majd amit hallott, elbűvölően újra elbeszélte. Gyermekeket is gyakran felhívott az utcáról, maga is gyermekké vált köztük, meséltette őket, és minden egyes meséért egy hárompfenniges érmét adott nekik. Egyik este a felesége látogatóból tért haza. Ahogy az ajtót kinyitotta, ócska dohány füstje csapta meg, a füstfelhőn át pedig meglátta a férjét, amint a kályhánál ült egy öreg katona mellett, aki egy rövid pipát tartva a fogai között szaporán pöfékelt és mondta neki a mesét” – emlékezett meg barátjáról August von Kotzebue 1791-ben (MUSÄUS, 1989, 655.).

Eletszerűnek tűnik az öreg katona meséltetése, a gyermekeké pénzért furcsa, hiszen Musäus gimnáziumi tanárként ingyen is szóra bírhatott gyerekeket, a weimari utcákon rokkával a kezükben útrakelő asszonyok képe pedig kissé bizarrnak tűnik. Fontos észrevenni, hogy még ezekben az idillien megrajzolt életképekben sem történik említés arról, hogy Musäusnak eszébe jutott volna az elhangzottakból bármit is feljegyezni. Ha azonban csupán arról van szó, hogy miként a Grimmék esetében, megindul a romantikus legendaképződés a „mesegyűjtésről”, már ez a tény is nagy fontosságú. Kotzebuenak határozott elképzelése volt arról, hogy kiktől kellene gyűjteni. Musäus meséiben valóban vannak népmesei elemek, ismerte a népkönyveket és a régi irodalmat. Rübezahl (hegyek ura, „vadember”) történetét Grimmelshausen (*Der abenteuerliche Simplicissimus*, 1669)<sup>18</sup> után ő is feldolgozza, de népmeseként egyik darabját sem lehet meghatározni, miként kortársai műveit sem.

Az 1800-as évekre tehát a tündérmese (a Märchen szó körüli jelentésbeli tisztázatlanságokra nem térünk ki) műfaját a romantikus, majd később a klasszicista szerzők a német nemzeti irodalmi kánonba emelték a régiek átdolgozásával és újak alkotásával (BOTTIGHEIMER, s. a.), egyben határozott igény mutatkozott a népi hagyományok feltárására (Herder a népit

<sup>18</sup> Legújabb kiadása: Grimmelshausen, Hans Jakob von: *Der abenteuerliche Simplicissimus*. Köln, Anaconda Verlag, 2005. Magyar kiadása: Grimmelshausen, Hans Jakob von: *A kalandor Simplicissimus*. I–II. Fordította Háty Gyula. Az utószót írta és a jegyzeteket összeállította Pók Lajos. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1984. (A világirodalom klasszikusai.)

a régivel azonosította), és gyermekek számára készült gyűjteményekre. Az ebbéli törekvésekben az első átütő sikert a népdalok terén érték el: megjelent a „heidelbergi romantikusok”, Clemens Brentano, Achim von Arnim (és Joseph von Görres) három kötetes műve, a *Des Knaben Wunderhorn* (A fiú csodakürtje, 1806–1808), amely szerelmi, katona-, vándor- és gyermekdalokat tartalmazott a középkortól a 18. századig. Goethe a jénai irodalmi újság lapjain lelkesen ajánlotta mind az alsó, mind a felső néposztályok számára. „Ennek a könyvecskének ott kellene lennie minden házban, ahol derűs emberek élnek, az ablaknál, a tükör alatt, vagy ahol az énekes vagy a szakácskönyvet tartják, [...] ám leginkább a zene szerelmeseinek és meseterének zongoráján lenne a helye.” A dalok fültől fülig, szájról szájra (von Ohr zu Ohr, von Mund zu Mund) jártak, mígnem most életre keltve és felmagasztalódva visszatérnek a néphez, leírva és kinyomtatva a nemzet kultúrájának részei lesznek (DENECKE, 1994, 11.). Arnimék könnyű helyzetben voltak, hiszen Herder *Volkslieder* (Népdalok, 1778–1779) című úttörő munkája példaképpül szolgált számukra, és második, záró kötetükhöz egy sereg lelkes munkatárs gyűjtött anyagot. A mesék ügye rosszabbul állt.

Arnim már 1805-ben megfogalmazott felhívásában mondák és mesék gyűjtését is kéri, mert ezek közlésével kívánták folytatni gyűjteményüket, ám ez visszhangtalan maradt, így hamarosan feladták ezt a tervüket. Rölleke kutatásaiból ismeretes azonban, hogy a Grimm testvérek tevékenyen részt vettek Arnimék dalgyűjtő munkájában, az egész világból gyűjtöttek dalszövegeket, de néhányat saját hesseni vidékéről élőszóából is. Wilhelm első könyve a régi dán hőselekedtekből, balladákból, mesékből készült fordítás, amely Heidelbergben a Mohr és Zimmer kiadónál jelent meg a *Wunderhorn* formátumában, annak mintegy negyedik köteteként (időközben Arnimék kiadták már a harmadik kötetet). Báró Achim von Arnimnak és Clemens Brentanónak ajánlotta. A testvérek azonban a mesék gyűjtésében voltak igazán aktívak.

Európában az értelmiség Herder eszméinek hatására a 18. század végén, a 19. századelején fordul a nép költészete felé, de ez mindenütt, miként a németeknél is, a népdalok gyűjtésével kezdődött. A kötött szövegek írásban rögzítése, a szöveg kezelése nem okoz annyi gondot, mint a kötetlen elbeszélésé. Grimmék előtt ennek a nehézségeivel senki nem találkozott: egy teljesen új, tudományos feladat megoldása várt rájuk. Amilyen megoldást ők választottak, az lett a minta egész Európában. Amikor hozzákezdtek, semmiféle meseelméletre nem támaszkodhattak: Johann Gottfried Herder erre vonatkozó reflexiói inkább töredékesek és meglehetősen eldugott helyeken jelentek meg. Tapasztalatlan, huszonéves fiatalemberként Arnim és a romantikus költő, Clemens Brentano mellett betekintést nyerhettek a népköltészeti gyűjtés, szöveggondozás és kiadás gyakorlatába, a mesék gyűjtésére pedig Goethe azon ajánlásait alkalmazták, amelyeket az említett recenzióban a népdalokról szólva fogalmazott meg. Mivel a Grimm testvéreknek önálló, kidolgozott meseelméletük nincs, a legkiválóbb Grimm-filológus,

Heinz Rölleke egy tanulmányában azt elemzi, hogy ezek a Goethe-i elképzelések miként húzódnak végig vezérfonalként életművükön. Goethe a gyűjtőnek például azt ajánlja, hogy őrizkedjék mindentől, ami közönséges, durva, sekélyes, ponyvaízű, „papos” (Pfäffisch). (A hatvanas években a pesti egyetemen és szakmai körökben még az én generációm is ezt a tanácsot kapta.) A népköltészet kiadóinak azt ajánlja Goethe, hogy legyenek hálásak a gyűjtőknek a szövegek átalakításáért, ha azokat az oda nem illő részekről megszabadítják, vagy ha másokat a helyükre csempésznek. „Ki ne tudná, min mennek keresztül a dalok a nép (és nem csak a műveletlen nép) száján? Miért ne lenne joga az egyik darabot a másikhoz illeszteni annak, aki végül feljegyezi azokat?” Nyomatékosan felhívja a figyelmet arra, hogy a nem német népköltészetre is tekintettel legyenek, használják a már meglévő fordításokat, vagy saját maguk készítsenek fordításokat. Ez már a tudományos feldolgozást illeti: a szaktudományos mesekutatást éppen a Grimm testvérek kezdik el, amikor 1822-ben kiadják első *Anmerkungen* – (Jegyzetek) kötetüket, amely az egyes mesék variánsait és korábbi előfordulásait veszi számba. Goethe a meglehetősen laza szövegszerkesztési javaslatokhoz az adatbázis pontosságának követelményét illeszti: „a gyűjtő és a kiadó a költészeti archívumát tisztán, precízen tartsa rendben. Nem kell mindent kiadni”; de a nemzetnek nagy szolgálatot teszünk, ha költészetünk, poétai kultúránk történetét ápoljuk. Goethe meg volt győződve a népköltészet régiségéről és a költészet történetébe illeszthetőségéről: a Grimmék is a német népköltészet kultúrtörténeti forrásértékéről. A nemzeti szempontot ők is fontosnak tartották. Hevesen állították, hogy mesegyűjteményükben elveszettnek hitt, ősi német mítoszok rejtőznek, és Wilhelm 1814-ben éppenséggel echte hesseni mesékről beszélt. Ezek ellen a szakmailag tarthatatlan állításokkal szemben tény, hogy a kommentárjaikban a külföldi adatokat kimerítően felhasználták. Jacob az első kötet első kiadásába berakott általa franciából és skótból fordított szövegeket is. Nagyon fontos azonban, és ezt ki kell emelni, hogy címadásukban, ellentétben a kortársaikkal, mellőzték a német jelzőt. Ennek egyrészt az volt az oka, hogy a népek vándorlásaival, a mesék és mesei motívumok nemzetköziségével éppúgy tisztában voltak, mint azzal, hogy mesélőik nem éppen a német nyelvű hagyományok letéteményesei.

Goethe a népköltészetet olyan irodalomnak tekintette, amely a nép száján formálódik. Rölleke ezért azt hangsúlyozza, hogy a Grimmék ennek megfelelően ragaszkodtak a szóbeliségből eredő darabokhoz. Jacob 1811-es gyűjtési felhívásában (1815-ben változatlan formában megismételte) kizárólag szájhagyomány lejegyzését kéri, még hozzá nyelvjárásban. Ez volt meseelméletük sarkalatos pontja, a KHM-be vagy csak élőszóból származó szöveget vettek be, vagy csak olyan irodalmi forráshoz nyúltak, amelynek szóbeli eredetéről meg voltak győződve (RÖLLEKE, 1998a, 67–68.).

Goethe javaslatát a szövegek „restaurálására”, kiegészítésére, több szöveg kontaminálására közel 50 éves tevékenységük során (1815, de 1819 után mindenképp, ezt a munkát egyedül Wilhelm végezte) végig szem

előtt tartották. Erről leginkább az Arnimmel folytatott levelezés tanúskodik, de nyilvánosan is elismerték. Az 1819-es 2. kiadás előszavában írják: „Az egyes darabok megfogalmazása és a végső alakba öntése tőlünk származik [...] Különböző elbeszéléseket, amennyiben egymást kiegészítették és egyesítésüknek akadálya nem volt, mint egyet tettünk közzé”.<sup>19</sup> A meseszövegek variációinak a színhagyományban nincs egyértelműen megállapítható ősalakjuk (Urgestalt), ezért a tapintattal – ezt csak idővel lehet elsajátítani – végzett átalakítás ezt kísérli meg rekonstruálni. Legkiválóbb adatközlőjük, Dorothea Viehmann a repertoárját – a 2. kötet előszavában írják – szabadon, ám mindig szóról szóra ugyanúgy adta elő. Ha kérték, megismételte, még egyszer, lassan, úgy, hogy némi gyakorlattal le lehetett írni. Ily módon bizonyos részeket (manches) szó szerint megtartottak. Ebből az következik, írja Rölleke, hogy sokat éppen nem szó szerint írtak le. Goethe javaslata a népköltészet kiadási technikájára az akkortájt kialakuló germán filológia módszereivel van összhangban: stílusegységesítéssel, kiegészítésekkel és mindenekelőtt kéziratok egybeszerkesztésével a középkori költészet elveszett, „ösi változatait” (Urfassungen) próbálták meg rekonstruálni. A Grimmek gyakorlata tehát koruk legmodernebb költői és filológiai eljárásának felel meg (RÖLLEKE, 1998a, 68.).

Rölleke írása pontosan jelzi, hogy a Grimm testvérek mesegyűjteményükkel kapcsolatos vágyai és azok megvalósulása nem mindig voltak harmonikus egységben. Rölleke apológiája a Grimmeket ért kritikák, sőt, az utóbbi évtizedekben, főleg Amerikában, társadalomkritikai éllel megfogalmazott vádak ellenében készült.

Mielőtt néhány erre vonatkozó példát bemutatnánk, álljon itt néhány „kemény tény” a KHM szövegeinek keletkezéstörténetéről. Ennek kiindulási pontja egybeesik Jacob (Jacob Ludwig Carl Grimm, Hanau, 1785 – Berlin, 1863) és Wilhelm (Wilhelm Carl Grimm, Hanau, 1786 – Berlin, 1859) marburgi jogi tanulmányainak kezdetével. Az idilli gyermekkor után korán árvaságra jutott fiúk (a hivatalnok apa hirtelen halálakor Jacob nem egészen 12 éves volt, Wilhelm egy évvel fiatalabb) hat gyermekes özvegy édesanyjuknak segítenek a gazdaság ügyintézésében, majd egy nagynéni segítségével a kasseli gimnáziumban folytatják tanulmányaikat (SCHERF, 1979, 251–252.). Tizenhét évesen (1802, 1803) költöznek Marburgba, ahol egy magával ragadó, fiatal tanár hatása alá kerülnek: egész életüket meghatározó ösztönzést kapnak a filológiai és néprajzi kutatásokra a történeti jogtudományt művelő F. C. von Savignytól, aki munkatársnak ajánlotta őket sógorához, Clemens Brentanóhoz (Brentano nővére, Kunigunda volt Savigny felesége). Nagy hatással voltak rájuk L. Wachler irodalomelőadásai, Johann Jakob Bodmer munkája és Ludwig Tieck középkori szerelmi dalokból készült átköltései és nem utolsósorban az egyetem óriási könyvtára (DENECKE, 1988a, 171.; RÖLLEKE, 1993, 1279.).

<sup>19</sup> A Röllecke által közölt rövid idézetek itt is saját lapidáris fordításomban olvashatók: a 2. kiadás teljes előszava megjelent magyarul (GRIMM, 1989, 9–15.).



1806-tól vonta be őket Brentano a *Wunderhorn* munkálataiba, amelynek során az akkor még nagyon tág és meghatározatlan műfajú Sage (monda) – minden, ami egykor része volt a szóbeli hagyománynak, nemcsak népdalok, hanem mesék és mondák, leginkább írásos forrásokból – lett az érdeklődésük tárgya. Jacob ekkor tért vissza Párizsból, Wilhelm éppen egyetemi tanulmányai befejezése előtt állt, öccsük, Ferdinand írnokként dolgozott: szép kézírása miatt őt a másolatok készítésébe vonták be. 1807-ben Brentano Kasselbe költözött: lelkendezve írja barátjának és későbbi sógorának, Achim von Arnimnak (Arnim Brentano húgát, Bettinát vette el, aki Jacobbal volt egyidős), hogy milyen kitűnő, a „régii német költészetnek elkötelezett barátokat” talált. 1807-ből származnak az első mesekéziratok: Jacob elkészített egy Allerleirauh-kivonatot egy regényből, Wilhelm pedig Kasselben lejegyeztet egy mesét Dorothea Wildtől. Ebben a legelső fázisban Brentano munkái szolgáltatták a példákat, ő ugyanis már irodalmi művekből készített két meseátíratot és a *Wunderhorn* függelékékként élőszóból lejegyeztet és átírt egy történetet. Ez a Kakaska és jércike rémisztő története (Erschreckliche Geschichte vom Hühnchen und vom Hähnchen), amely majd bekerül a KHM-be (KHM 80.). Ő irányította a testvéreket két „adatközlőhöz” is, a marburgi Elisabeth-Hospitalba egy időse asszonyhoz és Allendorfba, az ottani pap lányához, Friderike Mannelhez, aki küldött is nekik néhány mesét (RÖLLEKE (szerk.), 1985, 1155–1156.; 1993, 1281.).

1806-ban érkezett a *Wunderhorn* szerkesztőségéhez Philipp Otto Runge két meséje, amelyeket már Arnim mutatott meg a fiúknak. Mivel Arnim egy folyóiratban közölte is ezeket, nem kerültek be a Brentanónak küldött kéziratkegbe, ám az első kiadástól kezdve még a „kis kiadásnak” is részei lettek. Mindkettő plattdeutsch (újalmémet) dialektusban íródott, és pontosan így került a KHM-be: Van den Fischer un siine Fru (A halász és a felesége, KHM 19.) és a Van den Machandelboom (Jávorfácska, KHM 47.). Az 5. kiadástól (1843) kezdve a pomerániai nyelvjárást leegyszerűsítették, és mindkét mesét stilisztikailag is erősen átdolgozták. Pedig kezdetben rendkívüli módon elnyerte tetszésüket a két dialektusban írt mese. Úgy vélték, ez az igazi, pontosan ez az, amire vágnak: ez a nép szóbeli költészete, és így kell azt megörökíteni. Jacob mindkét gyűjtési felhívásában Runge meséit állította példaképnek. Sajnos, nagy tévedés áldozatai lettek: a romantikus festő Runge a romantikus írók, Arnim és Brentano módszerét alkalmazta mind stílusában, mind szövegalakító módszerében. Nem véletlen tehát, hogy a Grimmék éppen saját törekvéseik megvalósulását ismerték fel bennük, és későbbi munkájukban is ennek a tévedésnek a jegyében jártak el (RÖLLEKE (szerk.), 1985, 1156. és a két szöveghez fűzött kommentárok, valamint 1998, 68.).

A korábbi mesegyűjtemények közül csak Basile *Pentameron*éját tartották elfogadhatónak, inkább a régi irodalom (Hans Sachs, Grimmelshausen stb.) „belső elbeszélései” (Binnenerzählungen) közül válogatnak: a későbbi kiadásokba pedig olyan gyűjteményekből (pl. J. Haltrich erdélyi szász mese-

gyűjteményéből) vesznek be szövegeket, amelyek már éppen az ő hatásukra és az ő igényeik szerint készültek. Az első összeállítás, a kasseli saját gyűjtéssel és a másoktól kapottakkal kiegészítve 53 vagy 54 darabból állt, ezt küldték el 1810 őszén Brentanónak, aki végül is nem csinált velük semmit, és a kéziratot sem küldte vissza. Ez nagy szerencse volt, mert így az fennmaradt: 1923-ben találták meg a hagyatékában az elzászi Alsace Ölenberg (Olajfák hegye) nevű trappista kolostorában, és 1927-ben adták ki először (RÖLLEKE, szerk. 1975). A Grimm testvérek nem sokat vártak, 1811 elején, Arnim tanácsára saját kötet összeállítása mellett döntöttek. Szerencsére a Brentanónak küldött anyagról készítettek másolatot, ám azt az első kiadás után megsemmisítették. A Grimm-filológia alapját tehát az ölenbergi kézirat (46 szöveg maradt fenn, Rölleke szerint kb. 48) és a Wilhelm sajátkezü jegyzeteivel és a második kiadás számára készített emendációival ellátott két első kiadású kötet jelenti, amelyet a kasseli Grimm-Múzeumban őriznek. Az ős-szövegnek (Urfassung) tekintett ölenbergi kézirat nem hiányos, ugyanis egyes darabokról a testvérek joggal feltételezték, hogy Brentano ismeri azokat, vagy éppen gazdag könyvtárában megtalálhatók. A jegyzetelt példányok is elsőrangú források: itt írta az egyes mesékhez az információkat Wilhelm, hogy kitől került hozzájuk, mikor és mely vidékről (LÜTHI, 1968, 48.; RÖLLEKE (szerk.), 1985, 1160.; BLAMIRES, 2003, 73.).

A KHM-nek a Grimmék életében hét kiadása volt: 1812–1815, 1819, 1837, 1840, 1843, 1850, 1857: ez utóbbi az Ausgabe letzter Hand, az utolsó saját kezűleg korrigált változat, amely a későbbi kiadások alapja lett. A szövegek száma kiadásról kiadásra változott, végül 200-ban állapodott meg, amelyhez 10 gyermeklegenda (Kinderlegenden) csatlakozott. Az „összöveg”-nek még hét tizede volt tündérmese/varázsmese, az utolsó, saját kezű kiadásnak csak mintegy a fele. A testvérek a Märchen műfaját meglehetősen kitérítették. Albert Wesselski szigorúbb mértéke szerint ebből a 200-ból alig 60 tekinthető igazi vagy tulajdonképpeni mesének (richtige oder eigentliche Märchen), a többi tréfás mesécske emberekről, állatokról, természeti/eredet vagy eredetmonda.

A közhidellemmel ellentétben a KHM a kezdetekben nem vált könyvsikerré. A német könyvvásárló közönség, ellentétben a hazafias érzelmű értelmiséggel, a század elején még a felvilágosodás szellemében nevelkedett. A korábbi vélekedés ellenére a KHM nem fogyott valami nagy számban. Az első kiadás első kötetét (1812), amely sokkal inkább volt irodalmi, polgári, mint népi, jobban vették, mint bármelyik későbbi kiadást a Grimmék életében, sőt, utána még jó darabig a többit: három éven keresztül évi 300 példány fogyott belőle. Persze ez is nagyon kevés, Walter Scherf népszerű Grimm-válogatásának utószavában az olvasót megdöbbeneni kívánja, amikor így fogalmaz: „nem több, mint írd és mondd, 900 darabot adtak ki belőle” (SCHERF, 1979, 249.). A második kötetből (1815) 75 példány volt az éves átlag, az első „kis kiadásból” (1825) 187, pedig ez már illusztrációkat is tartalmazott és olcsó is volt. Az 1800-as évek könyvvásárló közönsége, ha

választhatott, inkább a Grimmék riválisának, Ludwig Bechsteinnek a könyvét vette (*Deutsche Märchen*, 1845). Bechstein műve több szempontból is egyféle reakció volt a KHM-mel szemben. Előszavában Bechstein szelíden kárhóztatja a Grimmék azon eljárását, hogy rosszindulatú mostohákat szerepeltetnek, akiknek a helyzete anélkül is elég nehéz, hogy a tündérmesék felől támadás érné őket. Meséiben a gyerekek sokkal inkább igyekeznek bátran segítséget keresni maguknak, mintsem hogy passzívan elfogadják a mágikus segítséget. A testvérek segítik egymást a történetekben, amelyeknek végén a családok rendszerint boldogságban és szeretetben újra egyesülnek. A KHM népszerűségben az 1890-évektől kezdve cserélt helyet a Bechstein-féle kötettel. Bottigheimer ezt részben az irodalmi ízlés megváltozásával, részben a szerzői jogok elévülésével (1893) magyarázza, ami a kiadók számára szabaddá tette az utat, harmadsorban a városi proletariátus megerősödését említi, amely széles piacot teremtett annak a műnek, amely akkorra a német értékek tökéletes megtestesítőjévé vált (BOTTIGHEIMER, 2003, 68–69.).<sup>20</sup>

A KHM a Grimmék szándéka szerint, nemcsak a címválasztás okán, gyermekirodalomként kívánt megjelenni, és a kortársak felemás kísérleteivel szemben azzá is vált. Gondolhatunk Musäus fent idézett véleményére arról, hogy a népmesék nem gyermekmesék, vagy C. M. Wielandéra, amely egyaránt leértékeli a népit és a gyermeket: „Dajkamesék dajkahangnemben elbeszélve a szájhagyományban továbbélhetnek, de kinyomtatni nem kell ezeket.” (LÜTHI, 1968, 47.) Jacob készítette az első gyermeknek, sőt, csecsemőnek szóló dedikációt az első kötet (1812) Arniméknak adott példányán: „An die Frau Elisabeth von Arnim für den kleinen Johannes Freimund.”<sup>21</sup> (STEINLEIN, 1993, 9.) Kézenfekvő lenne azt gondolni, hogy a testvérek saját gyermekkorukból is hozták a mesék ismeretét, hiszen Steinauban nevelkedtek: természet közelben, ahol az ún. egyszerű nép életét, szokásait, talán még meséit is módjuk lett volna megismerni. Meglepő módon mégis egyetlen mesére tudtak visszaemlékezni ebből az időből (Sterntaler, Csillagtallér, KHM, 153.; RÖLLEKE, 1993, 1279.). Kiváló irodalomjegyzékkel (Bolte–Polivkától Georg Wickram eredeti művéig), ám forrásjegyzetek nélkül egy nem tudni, honnan való idézetet közöl H. Schaufelberger, amikor arról értekezik, hogy a rémes gyilkosságtörténet (KHM, Anhang Nr. 3.) vajon gyermekek számára való-e: „saját Hanauban és Steinauban töltött gyermekkorukból Jacob élénken emlékezett a *Rókáné asszony lakodalma* című mesére, Wilhelm pedig például az édesanyjuktól hallotta a *Gyermekek mérsárlásáról*

<sup>20</sup> A nyomdai és kereskedelmi adatokat Rölleke részletesebben ismerteti, de értékelése megegyezik Bottigheimerével (RÖLLEKE, 1985, 1161–1168.). Bottinheimer korábbi tanulmányát és a Grimm-recepció egyéb kérdéseit lásd HAASE 1996.

<sup>21</sup> Arnimék kisfia ekkor még egyéves sem volt. Bettina von Arnim (lánynevén Anna Elisabeth Brentano) maga is írt irodalmi meséket és Jacob Grimm és Achim von Arnim kérésére megpróbált meséket gyűjteni a frankfurti Marie Leinhardtól, Savignyék dajkájától. Am csak néhány kezdőmondatig jut, Frau Leinhardt nem emlékszik többre (RÖLLEKE, 1975a, 820–821.).



szóló mesét” (SCHAUFELBERGER, 2007, 35.).<sup>22</sup> „Na tessék – írja a szerzőnő –, még a legjobb családokban is (azaz még ott is mondtak gyermekeknek rémtörténetet, N. I.). Wilhelm Grimm volt a finomabb lelkű.”

A történet nem mese, nem monda a szó korabeli értelmében.<sup>23</sup> Igaz történetként adja elő, hogy gyermekek utánozni kívánják, amit disznó, tyúk vagy más állat leölésekor a felnőttektől láttak. Egyik társukat vagy testvérüket hasonló módon megölik, vérét egy tálban felfogják stb. Az elbeszéléstípus első előfordulása egy latin nyelvű epigrammából ismert (Aelianus, 1484), amely arról szól, hogy az elvetemült pap, Makarius fiai Mytilénében áldozat bemutatást játszanak, az idősebb megöli öccsét, őt megöli az odasiető anya, majd Makarius őt öli meg, és a kínpadon beismeri tettét. Jóval ismertebb forrás Jörg Wickram *Rollwagenbüchlein* (Társzekér-könyvecske) című műve, amely 1555-ben jelent meg. Vidám történetek, tréfák, meg egy némely szomorú eseményről, többnyire gyilkosságról szóló híradások gyűjteménye. 1810-ben a *Berliner Abendblätter* (szerkesztője ekkor Heinrich von Kleist volt) szerző nélkül közölt egy ebbe a típusba tartozó történetet, állítólag egy régi könyvből. Mint később kiderült, aki beküldte, nem más volt, mint Achim von Arnim. De miért maradt anonim? A téma bizonyára izgatta (Berlinben éppen ekkortájt mutattak be egy szomorújátékot, amely erről szólt), mert egyik művében (*Kornwächter*) maga is feldolgozta. Amikor a Grimmék bevették meséik közé az első kiadásba, élénken tiltakozott. A történetben megnyilvánuló nyers kegyetlenség nem való gyermekmesébe. Így a 2. kiadásból már kivették a Grimmék, attól kezdve már nem Grimm-mese többé. Az új, kritikai kiadásokban, amelyek függeléként a kihagyottakat is tartalmazzák, az Anhang, Nr. 3. jelölést kapta.<sup>24</sup> Itt két szövegváltozatot közölnek. Az első kiegészül az alma-gulden próba motívummal (a 17. század óta ismert). A gyilkos gyermeket törvényszék elé állítják, védője azt javasolja, hogy ártatlanságát azzal tegyék próbára, hogy egy almát és egy guldent kínáljanak neki, hogy válasszon a kettő közül. A kisgyermek ilyen esetben az ehét választja: ha ezt teszi ő is, gondolkodása gyermeki, nem mérheti fel tetteinek következményeit. Ez így is történik. Schaufelberger véleménye szerint a Grimméket érdekelhette a téma, éppen azért is, mert gyermekkori emlékü volt, régi, kedvelt történet, olyan időkből, amikor még gyermekvédő ligák nem tiltakoztak a kegyetlenség bemutatása ellen, ami szerinte egyáltalán nem ártott a gyermekeknek. Nem maga

<sup>22</sup> Rölleke is megemlíti, hogy ez a két mesecím mint gyermekkori emlék előfordul a Grimmék levelezésében, de KHM-be más forrásból került be a szövegük, éppúgy, mint a Csillagtalléré is. A négy Grimm testvér tehát egyetlen mesét sem őrzött meg közös gyermekkorukból, sőt, Rölleke szerint a szülői házban biztosan nem hallottak mesét (RÖLLEKE, 1997, 30.).

<sup>23</sup> Ugyanez a szövegtípus kedvelt a modern vagy kortárs mondák között (NAGY, 2006).

<sup>24</sup> Schaufelberger csak a függelék-kiadásra hivatkozik: *Anhang der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Reclam-Ausgabe, 1980. Az általam használt (Rölleke, 1985) kiadás az 1837-től kezdve kihagyott mesék között az eredeti 22a számmal közli a két változatot (809–811.).

a kegyetlenség árt, hanem a biztonság hiánya – idézi Walter Scherfet. De a Grimmék ebben azért annyira biztosak nem lehettek, mert a fenti történetet tehát eltávolították a gyűjteményből (SCHAUFELBERGER, 2007, passim). A második kiadás előszavában már ezt írhatták: „[...] minden, gyermeknek nem való kifejezést gondosan kigyomláztunk ebből az új kiadásból. Ha mégis szemünkre vetné valaki, hogy a szülőket egy s más zavarba hozza és megbotránkoztatja, miért is nem szívesen adnák gyermekeik kezébe a könyvet, márpedig a gond ritka esetekben jogos lehet, akkor könnyű válogatni a mesékből, ám általában az egészséges állapotokra tekintve, bizonyosan szükségtelen az ilyenmő rostálás.” Az esőről és a harmatról értekeznek, mely kell a növénynek, tehát ami természetes, attól ne óvakodjunk. A Bibliát is példának hozzák: illően kell olvasni (GRIMM, 1989, 10–11.).

Az első kötetet kísérő fanyalgások a gyermekek szempontjairól szólnak, de a fenti tartalmi kifogások mellett a stílust is helytelenítik. A. L. Grimm saját könyvéhez (*Lina's Märchenbuch* – Lina mesekönyve, 1816) írt előszavában arról ír, hogy a gyermekek számára a népi elbeszélések stílusa elfogadhatatlan: „Nyilvánvaló, hogy a gyermekeknek a meséket gyermeki egyszerűséggel kell elmesélni. Ehhez azonban tökéletesen megfelelő elbeszélő kell, akit az ember manapság nem az első jöttment pesztonkában talál meg, és ha nincs ilyen, a költőnek kell a helyébe lépni. A megboldogult Runge két gyönyörű mesét mondott el a gyűjteményükbe, utánozhatatlanul, plattdeutsch nyelven. Ezek azonban biztos, hogy nem a nép ajkáról lettek leírva. Egyéb meséiknek a legtöbbje magán viseli még az egészen átlagos népi elbeszélő jegyeit, annak minden hibájával együtt [...]. Minthogy olyan könyvről van szó, amelyet gyerekek kezébe adhatnak, ezt nem lehet megbocsájtani [...]. Ha ez erre is érvényes, akkor ide is illik a régi közmondás: Nem lehet egyszerre két urat szolgálni.” (RÖLLEKE (szerk.), 1985, 1163.)

Runge művészien átírt, tulajdonképpen álnépi meséi mindenkinek elnyerték a tetszését. A népmeséről alkotott ideálképhez ezek álltak közel. Mivel a Grimmék messze nem hiteles népi szövegeket produkáltak, és azokat mégis annak tekintették, és emiatt elmarasztalták őket, mutatja, hogy milyen nehéz volt a korabeli értelmiséggel elfogadtatni a népmese népi voltát. Ezek a kritikák is a mesék minél művészebb átalakítására sarkallták a testvéreket. Grimmék újítása, a szövegekhez fűzött kommentárok sem arattak sikert, ezért a második kiadás után ezeket a szöveggözlésektől leválasztották és két külön kommentár kötetet adtak ki (1822-ben és 1856-ban). Brentano Arnimhoz írt levelében (1813) ugyanis ezeket írja: „Pár nappal ezelőtt megvettem a Grimmék meséit, [...] az egész kevesebb örömet okozott, mint gondoltam. Úgy találom, hogy az elbeszélés, azon túl, hogy hiteles, hanyag és kusza, bizonyos esetekben még nagyon unalmas is, habár a történetek igencsak rövidnek. Miért nincsenek a dolgok olyan jól elmondva, mint ahogy Rungénál? A maguk nemében azok a tökéletesek. Ha az ember egy gyermekruhát akar felmutatni, ezt csak teljes hűséggel teheti, nem úgy, hogy előhúzza egyet, amiről az összes gomb leesett, ami mocsokkal szennye-

zett, és amelyiknél az ing kilóg a nadrágból. [...] A tudós jegyzetek túlságosan széttöredezettek, és az olvasót túl sok mindennel terhelik, amit az sem nem tudhat, sem ezekből a jegyzetekből meg nem tanulhat. [...] Ennél a könyvnél jöttem rá, hogy mennyire helyesen is jártunk el a *Wunderhorn*nál. [...] Ugyanis az a fajta hűség, ami a *Kindermärchen*ben van, zagyvaságot eredményez.” (RÖLLEKE (szerk.), 1985, 1162.)

Miből gondolták a kortárs olvasók, és a későbbiek is, hogy a Grimmék népi szövegeket adtak közre, méghozzá hitelesen, változtatás nélkül? Egész egyszerűen onnan, hogy elhitték, amit ők maguk írtak az első kötetük előszavában. „Kevés kivételtől eltekintve csaknem mindent Hessenben és a Maina és a Kinzig mentén, a hanai grófság területén, ahonnan származunk, szájhagyományból gyűjtöttünk. [...] Ezért fűződnek kellemes emlékeink minden egyes darabhoz [...]” (RÖLLEKE, 1998b, 36.). Ezeket a mondatokat átalakítva, a továbbiakat pedig változatlanul megismételték a 2. kiadás előszavában: „Talán éppen ideje is volt ezeket összegyűjteni, mivel azok, akik őrzik őket, egyre kevesebben vannak. [...] Ezek a mesék, ahol még megvannak, úgy élnek, hogy nem szokás arra gondolni, jók-e vagy rosszak, poétikusak-e vagy a művelt ember szemében útszéliel; ismerni és szeretni szokás őket, csak mert mindig is ilyenek voltak, s ki-ki örül nekik, anélkül, hogy különös oka volna reá.” (GRIMM, 1989, 9.)

Íme, a romantikus program. A nép ősi, romlatlan költészetét kell a szóbeliségből összegyűjteni, hogy megmentődjék az enyészettől. Az előszó szerint ez esetükben így is történt. Ami a két úrnak való szolgálatot illeti, tehát hogy népi is és gyermekmese is legyen az a valami, annak az ellentmondásos voltát is felismerték, amikor szembesültek magukkal a szövegekkel, amik persze igazából még csak nem is voltak népiek. Jacob 1813-ban írta Achim von Arnimnak: „Ezeket a gyermekmeséket valóban a gyermekek számára gondolták, találták ki? Ezt épp oly kevésbé hiszem, mint ahogy magát az egész kérdést sem helyeslem, hogy tudniillik külön a gyermekeknek kell-e egyáltalán valamit alkotni?” Ugyanitt, később: „A Mesekönyv ezért az én véleményem szerint egyáltalán nem a gyermekek számára íródott” – majd azért hozzáteszi: „de önnek azért tetszik, és ennek nagyon örülök.” (STEINLEIN, 1993, 10.)

Az első kötet 84 szövege (a 85. számú négy töredéket fog össze) túlnyomórészt valóban szóbeliségből származik, ám nem „a kemence, a tűzhely és a padláslépcső melletti helyekről”, hanem főleg két jómódú kasseli család tagjaitól. Miként Arany Juliska nélkül Arany László mesegyűjteménye sem jött volna létre, a Grimmék sem tudtak volna mit kezdeni egyetlen kedves húguk, Lotte (Charlotte Amalie) nélkül. Az ő barátnői köréhez tartoztak a Wild lányok (Lisette: 1782–1858, Gretchen: 1787–1819, Dortchen: 1793–1867, Marie/Mie: 1794–1867,) és a Hassenpflug család lányai (Marie: 1788–1856, Jeanette: 1791–1860, Amalie: 1800–1871). 1807-ben kezdte őket biztatni, hogy mondjanak a bátyjainak meséket, ami a rendszeres összejöveteleiken meg is történt. Ennek a fiatalokból álló, meglehetősen művelt, tehető polgárcsaládokból származó, tehát azonos társadalmi státuszú körnek

(1822-ben Wilhelm feleségül vette Dorothea Wildet, 1825-ben pedig Lotte ment feleségül a későbbi hesseni államminiszter Ludwig Hassenpflughoz)<sup>25</sup> a mesetudását tükrözi jórészt az első kötet. A Wild lányok mamája (Dorothea Catharina Wild, 1752–1813) is mondott meséket, így csak feltételezni lehet, hogy lányai meséinek egy része tőle ered.<sup>26</sup> Azt ugyanis nem lehet tudni, hogy meséiknek mi volt a közvetlen forrása. Perrault mesekönyvét azonban minden bizonytalannal ismerték. Mindkét család ugyanis francia eredetű volt, a Wildék Bernből jöttek, a Hassenpflug családban pedig még a század második felében is (1880-ban) otthon az asztalnál franciául beszéltek. Az általuk elmondottak közül néhány: *Marienkind* (KHM 3.; Gretchen, 1807), *Bátyuska, húgocska* (KHM 11.; Marie, 1811), *A fehér kígyó* (KHM 17.; Hassenpflugék, 1812), *A vitéz szabólegény* (KHM 20.; Hassenpflugék, 1812), *Holle anyó* (KHM 24.; Dortchen, 1811: elmondta a kertben), *Piroska és a farkas* (KHM 26.; Jeanette, majd Marie, 1812), *Csizmás kandúr* (KHM 1/33.; Jeanette, 1812), *A hét holló* (KHM 49.; Dortchen 1812: elmondta január 19-én a kerti házban), *Csipkerózsika* (KHM 50; Marie), *A rest lány/Pancimanci* (KHM 55.; Dortchen, 1811) stb. (RÖLLEKE, 1998b, 36. Apró kiegészítések: RÖLLEKE (szerk.), 1985, kommentárok, RÖLLEKE, 1993, 1281.; RÖLLEKE, 2006, 18., 24.).

Az első kötet mesélői közül figyelemre méltó még Friedrich Krause (1747–1828) nyugalmazott dragonyos őrmester: részben azért, mert a Grimméknek ő az egyetlen férfi mesélője (a többiek írásban küldték nekik a meséket), másrészt pedig, mert a legidősebb korosztályhoz tartozik, akik a Grimméknek meséltek, de azért is, mert róla feltételezték, hogy az alsóbb néposztályt képviseli. Krause a Kassel melletti Hoofban élt, meglehetősen szerény anyagi körülmények között: Wilhelmől a mesékért egyegy használt nadrágot kapott cserébe. „A Grimm-gyűjteményhez annak mintegy 6%-át kitevő meseszöveggel járult hozzá: nem lehet tudni, melyik „anyag” fogyott el hamarabb, Krause repertoárja, vagy Wilhelm nadrágkészlete” – írja szellemesen Rölleke. Mindenesetre meséi markánsan különböznek a Grimméknek mesélő, finomlelkű ifjú hölgyek meséitől: nőalakjai házsártos Xantippék vagy gonosz, ártó boszorkányok. Rölleke feltevése, hogy harminc évvel fiatalabb felesége mellett szerzett tapasztalatok ütnek át meséin, mint ahogy a katonaélet és -nyelvezet is. Wilhelmhez írt levelei különös ortográfiát mutatnak, és nyelvtani járatlanságról árulkodnak (pl. a „könyvtáros” – Bibliothekare – úr nála „Hr. Biplicats”, így szólította meg Wilhelmet), ám pontosan ismeri a Bibliát, fejből idézi az egyes helye-

---

<sup>25</sup> A Grimm és a Hassenpflug család szoros kapcsolatáról, különösen Lotte haláláig (1833-ban, hatodik gyermeke születésekor gyermekágyban halt meg) lásd: GROTHE, Ewald (szerk.) *Brüder Grimm. Briefwechsel mit Ludwig Hassenpflug und Dorothea Grimm, Charlotte Hassenpflug, ihren Kinder und Amalie Hassenpflug*. Kassel–Berlin, Buder Grimm Gesellschaft, 2000. (Brüder Grimm: Werke und Briefwechsel. Kasseler Ausgabe. Briefe. Bd. 2.)

<sup>26</sup> Az első kötetbe három meséje került (RÖLLEKE, 2006, 24.).

ket, pontosan megadva a versek és fejezetek, a zsoltárok és az énekeskönyv egyes darabjainak a számát is. Felmenői ugyanis tanítók és lelkészek voltak, akik között még egy francia nagymama is helyet foglalt. Egy kicsit tudott is franciául. A katonaságnál pedig egy elit alakulatnál szolgált. Ami pedig a Grimmék hagyatékában változatlanul és felhasználatlanul fennmaradt *Spinnstubenhftjät* (Fonóházi füzet) illeti, annak összeállítására a Grimmék kérték fel, és nekik is adta át. Rölleke úgy gondolja, hogy az abban leírt vas-kos, tréfás történetek nem valószínű, hogy a hesseni Hoof fonójában hangzottak el télvíz idején. Sokkal valószínűbb, hogy Krause rájött, milyen és főleg milyen eredetű történetekre kíváncsiak a testvérek, és elvárásuknak a címadással akart megfelelni. Ehhez csak azt tehetjük hozzá, hogy Krause gyűjteménye talán a katonafolklor jeles tárháza: jellemző, hogy a testvérek éppen akkor fordultak el egy elébük tárt anyagtól, amikor az valóban népi lehetett, bár kétségtelenül nem gyermekeknek való. Krause tehát nem feltétlenül tartozott azon műveletlen, homályos agyú teremtmények (keine der eher dumpfen Kreaturen) közé, akiknek korábban a népmesék fenntartását tulajdonították – állapítja meg RÖLLEKE (2006, 22., 23., a többi adat passim). Ily módon leszámolhatunk azzal az illúzióval is, hogy a Grimméknek akár egyetlen népi mesemondója is akadt.

Fentebb már szó esett arról, hogy Brentano felhívta a figyelmüket egy mesélni tudó asszonyra a marburgi öregotthonban. A vele való találkozó sikertelen kísérlet maradt, elzárkózott attól, hogy nevét adja egy vállalkozáshoz, amelynek nem látta a célját. Semmit nem tudunk róla, „marburgi mese-asszony”-ként vonult be a Grimm-irodalomba. Neki tulajdonított mesék ugyanis vannak, hiszen meséiből mégis eljutott valamennyi a testvérekhez. Annak illusztrálására, hogy mennyire vágytak népi mesélőkre, mennyire nem adta fel Wilhelm a küzdelmet ezért, idézzük Brentanóhoz írt levelét (1810. október 25.): „és könnyen kárba veszett volna minden fáradságom, ha nem találtam volna valakit, akinek a felesége a kórház gondnokának volt a testvére, és akit én rávettem, hogy vegye rá a feleségét, hogy beszélje rá a sógornőjét, hogy a gyermekei számára meséltesse ezt az asszonyt, és amit mond, írja le”. Ezt az eljárást Wilhelm maga is keresztútnak nevezi (BLUHM, 2004, 11.).<sup>27</sup> Valószínű, hogy ugyanarról az asszonyról, Creuzernéről írt Jacobnak már szeptember 14-én, ám egy kicsit másként: „A gyermekmesékkel tényleg nincs szerencsém. Már korábban is írtam, hogy többször jártam Creuzer asszonymál, kecsgetető ígéretek is kaptam, ellenben semmit sem mesélt. A pap felesége nem akart kötélnek állni, habár minden nap erre vártam. Meglátogattam Müller urat, aki jelenleg matematikatanár. Felfedtem kiléte-met, hogy én vagyok a szerzője annak a levélnek, melyben meséket kértünk tőle. Láthatóan zavarba jött, aminek [...] különös jelei voltak; kisvártatva bevallotta, hogy a levelet jópofa viccnek tekintette. Mivel

<sup>27</sup> STEIG, Reinhold: *Clemens Brentano und die Brüder Grimm*. Stuttgart, Berlin, 1914, 118. alapján. További fontos szakirodalom: RÖLLEKE, Heinz: 'Die Marburger Märchenfrau'. Zur Herkunft von KHM 21. und 57. *Fabula* 15, 1974, 87–94.



levelemet egy pillanatra sem vette komolyan, ezért Zimmermann úrral sem beszélt [...]. Elpanaszoltam neki, hogy Creuzer asszonyt nem tudtam megnyerni ügyünknek, mire rögtön megígérte, hogy elmegy hozzám, aminek meg is lett az eredménye. Zimmermann úr elmesélte, hogy az idős asszony, aki egyébként rokona, eleinte semmiképpen sem akart kötélni állni, mondván: rossz és nevetséges hírbe hozná, ha elterjedne róla, hogy meséket mond, s úgy tűnt, hogy nem lehet meggyőzni. Tervünk kútba is esett volna, ha történetesen Müller úr nem lenne a kórházigazgató sógora. Ígéretet tett, hogy megkéri a kórházigazgatót, járjon közbe az asszonynál, mondaná el a meséket, amiket ő lejegyez. [...] Úgy tűnik, Müller úr elszánt, én pedig megígértem neki, hogy a meséket szó szerint le fogjuk jegyezni, és az asszonynak még valami csekély összeget is fizetünk.” (WEISS, 2003, 80.)<sup>28</sup>

Mindkét változat elég kalandos, és végképp tisztázatlan, hogy végül is ki jegyezte le az asszony meséit, ám azok léteznek. Lothar Bluhm ezek közül az egyiket elemzi, annak sokadik kutatójaként. Már a Grimmék kommentárjaiban is utalás történik arra, hogy *Az aranymadár* (Der goldene Vogel, KHM 57., ATU 550., Madár, ló és királyleány) mese kapcsolatban áll Wilhelm Christoph Günthers már idézett gyűjteményének egy darabjával. Bluhm bebizonyítja, hogy a marburgi asszony elbeszélése nem más, mint Günthers szövegének felidézése, amelyet a Grimmék alakítottak át saját nacionálpolitikai elképzeléseik szerint. „Dióhéjban itt van a műmese (Kunstmärchen) és a könyvmese (Buchmärchen) ellentéte: Günthers adaptációja hangsúlyosan mint művészi munka jöhet számításba, és kifejezetten a gyermekek szórakoztatására írt tündér-elbeszélés, míg a Grimm-féle változat egy (ilyen formában sohasem létezett) népi elbeszélés/népmese (Volkserzählung) ideális modeljét kívánja megalkotni.” (BLUHM, 2004, 6.) Igazából nem a marburgi asszony volt a grimmi változat forrása, hanem maga günthersi mű, ő csak mint szóbeli közvetítő állomás állt a kettő között. „A szöveggenetikai kutatás végül is a népmese vagy a könyvmese keletkezését mint a műmese adaptációját mutatja ki.” (BLUHM, 2004, 13., 14.)<sup>29</sup>

A KHM második kötete 1814 karácsonyára jelent meg, 1815-re datálva, 70 mesével. Ez a gyűjtemény sem jöhetett volna létre egy fiatal, arisztokrata és a művészetek iránt fogékony baráti társaság nélkül. Vesztfáliában, a paderborni hercegség területén, Bökerhofban áll a hasonló nevű kastély, amely a 18. század végétől a báró von Haxthausen család rezidenciája.

<sup>28</sup> Sajnos Weiss János elmulasztotta jegyzetben közölni, hogy honnan vette ezt a terjedelmes levélrészletet.

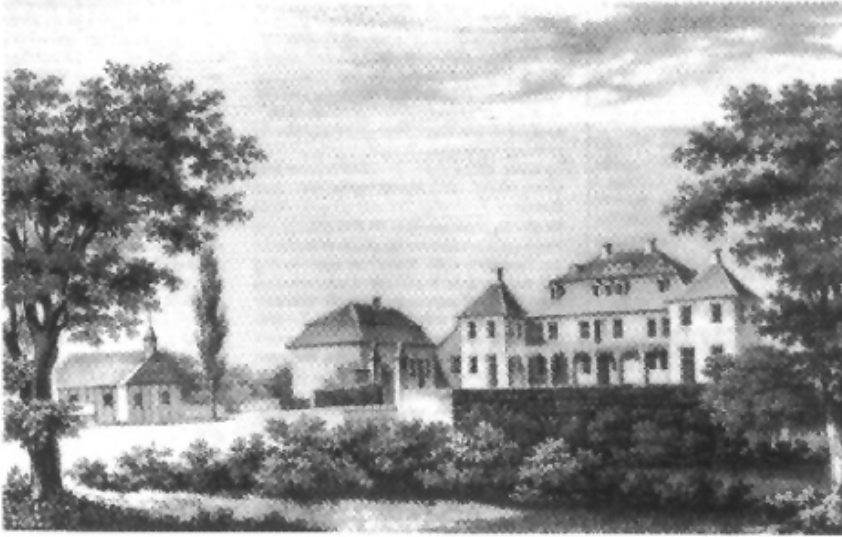
<sup>29</sup> Lothar Bluhm-nak a Grimmékkel szembeni erősen kritikus attitűdje az amerikai folkloristák (Maria Tatar, Jack Zipes, Ruth M. Bottigheimer és mások) műveire emlékeztet, amitől persze kitűnő és korrekt tanulmányából levont következtetései helytállóak lehetnek. Az oului egyetem germanisztika professzoraként – talán a finn folklorisztika erős amerikai orientáltságát átvéve – a Grimm-filológiát szövegkritikai művekkel gazdagítja. Lásd még: BLUHM, Lothar: Zur Theorie und Praxis der Grimmschen Märchentradition. In: BREUER, Ulrich und HYVÄRINEN, Irma: Wörter – Wendungen. Festschrift für Jarmo Korhonen zum 60. Geburtstag. Frankfurt/M. Lang. 2006, 369–376.

1805-től 1840-ig nyaranta számos neves vendég látogatta, élénk irodalmi élet központja: a család Grimmék előtti generációja alakította meg a „Bökendorfi Romantikusok” körét. Wilhelm 1811 nyarán kapott először meghívást ide, ahol is azonnal kiváló mesélő (és esténként népdalokat éneklő, azokat feljegyeztető) ifjú hölgytársaságra lelt. A Haxthausen család négy lánya közül három: Anna, Ludowine és Ferdinandine meséit jegyezte heteken át,<sup>30</sup> második látogatása, 1813 alkalmával is. Ekkor ismerkedett meg ugyanott egy másik jeles család lányaival, Jenny és Anette Droste-Hülshoffal, akik szintén lelkes segítők lettek, különösen az utóbbi, akivel kibontakozó kapcsolata csak saját házasságával szakadt meg. Jenny és Ludowine megígérték, hogy távozása után még további meséket leírnak neki, amit 1814-ben kétszer is sürgetve kért számon, mert a Bécsi Kongresszus miatt előállt európai nagypolitikai helyzet arra készítette a fivéreket, hogy könyvüket mielőbb biztonságban kiadják. Ludowine hozzájárulását ehhez levélben köszönte meg Wilhelm: „ezek (tudniillik az elküldött mesék) nekem kétszeresen is értékesek, részben azért a fáradozásért, amit Ön személyesen tett értük, részben pedig azok szép, igazi mesei tartalma miatt: ezek a második kötet díszei lesznek. Különösen a plattdeutschok (t.i. az újalmémet nyelvjárásban leírt mesék, N. I.) tetszettek nekem [...]” Két mesét kiemel ezek közül: „ezek is olyan jól vannak elmondva, hogy nem szívesen szeretnék bármit is megváltoztatni rajtuk” (TIGGESBÄUMKER, 1999, 10.). A „bökendorfi mesekör” 75 mesével gazdagította a KHM-et, köztük a hesseniektől jellegzetesen eltérő dialektusban leírtakkal (De beiden Künigeskinner – A két királygyermek, Mágikus menekülés, KHM 113., ATU 313., Ferenand getrü un Ferenand ungetrü – A hűséges Ferdinánd és a hűtlen Ferdinánd, KHM 126., ATU 531. – Knoist un sine dre Sühne – A szegény ember és három fia, KHM 138., ATU 1965 stb.).<sup>31</sup> Ezeket a szövegeket a bökendorfi hölgyek után, akik a környéken is gyűjtöttek, talán valóban nem írták át a Grimmék, bár erről semmit nem lehet kideríteni. Tény, hogy August von Haxthausen (a lányok bátyja), aki ezidőtájt Göttingenben tanult, segítette a fivéreket a szövegek utalásait (különösen a helyi vonatkozásúakat) megfejteni (lásd pl. a fenti szövegekhez készült kommentárokat: RÖLLEKE (szerk.), 1985, UThER (szerk.), 1996). A két család tagjaitól származó mesék egy része „Aus dem Paderborn”, más része „Aus Münsterland” vagy „Münsterland” megjegyzéssel került gyűjteménybe (LAUER, 1998, 36.) (1. kép).

A 2. kötet meséinek egy része tehát ezúttal is egy különösen magas társadalmi helyzetű, kortársi körből származik. Ide tartoznak még azok a mesék, amelyeket a Grimm testvérek Kassalben gyűjtöttek az ottani francia közösség lelkészenek, Charles François Ramus-nek a lányaitól. A

<sup>30</sup>Miként a Hassenpflugéknál is megesett, a mama, Marianne von Haxthausen is mondott mesét, pl. a Das Lämmchen und Fischchen – Bárányka, halacska, KHM 141., ATU 450 tőle származik. Kisgyermekkorában hallotta a lippei hercegségben (UThER, IV, 1996, 262.).

<sup>31</sup>A KHM 200 szövegéből 14 íródott különböző nyelvjárásokban. Ezekről bővebben lásd FISCHER és NEUMANN 2004.



*1. kép Haus Bökendorf, a báró Haxthausen család rezidenciája*

Franciaországból elüldözött hugenották népes csoportja telepedett le a 17. század végétől Hessenben, különösen Kasselben és környékén, az ő közösségük második lelkésze lett Ramus tiszteletes. Lányai, Julia (1792–1862) és Charlotte (1793–1858) természetesen szintén Lotte Grimm barátnői voltak, így kerültek be az ő meséik is a KHM-be. A család hozzájárulása a műhöz azonban sokkal inkább az volt, hogy beajánlottak a Grimmékhez egy idősebb asszonyt, aki a lakásukhoz közeli Frankfurti Kapunál lévő piacra hordozta be a hátán, puttonyban (hátikosárban), a kertjében termett zöldséget, gyümölcsöt. A testvérek, mint fentebb idéztük, mesélőiket vagy gyűjtőiket a kinyomatott szövegben soha meg nem nevezték, csak a tájat jelölték meg („Aus den Mainagegenden”, „Aus Hessen” stb.) Az egyetlen mesélőjük, akivel kivételt tettek, ez a puttonyos asszony volt: Katharina Dorothea Viehmann (1755–1815). Zweherenben (másképpen Zwehrn, helyesen Niederzwehren, ma Kasselhez tartozik) élt, egy szabómester felesége és legalább hét gyermek anyja volt. Egy vendéglős lányaként született és nőtt fel a Zwehrnhez közeli, út mentén álló fogadóban, amit a „Nyírfához” (Zum Birkenbaum) címezték. Apai ágon, miként a Grimmék kasseli mesélői mind, francia eredetű volt, leánykori neve Pierson, dédapja, aki a Franciaországból Hessenbe érkező vallási menekültek első csoportjához tartozott, még Pierçonnak írta a nevét. A Hofgeismar melletti Schönberg hugenotta közösségének volt a vezetője. Anyai ágon vendéglős volt a família, az ő fogadójukba nősült be a nagypapa, amit az apa örökölt meg. A női felmenőket számbevéve még Goethe anyai ágával is rokonságban álló személyre akadtak a borkereskedő és polgármester Valentin Schröder személyében.



Dorothea Viehmann iskolázott asszony volt, konfirmált, és a kasseli francia közösséggel tartotta a kapcsolatot, Ramus-ék is innen ismerték. Nehéz sorsa volt, veje ideglázban meghalt, így a lánya hat kisgyermekével is rámaradt. Ennek ellenére sem tartozott a műveletlen, alsó néposztályhoz, mint az a fentiekből nyilvánvaló. Meséinek egy részét hallhatta a fogadóban is: a nagy forgalmat még a hétéves háború népmozgása, az ott átvonuló katonák is növelték. Minden bizonnyal volt házikönyvtáruk is, mégpedig francia könyvekkel, mert ez a hasonló helyzetű francia családoknál elengedhetetlen volt. Mindenesetre G. Lauer úgy véli, hogy Viehmann-né számára a német és a francia irodalom művei nem voltak ismeretlenek. Meséin, a fogadóban töltött gyermekkor hatására, kevesebb „franciás” vonást vélnek felfedezni, mint a „kasseli mesekör” többi tagjánál.

A Grimmék a vele való találkozást nagy élménynek tekintik. A második kötet előszavában hosszan írnak róla és ezt majdnem szóról szóra megismétlik a második kiadás alkalmával.

„A fönt említett szerencsés véletlenek egyike volt, hogy egy Kassel melletti faluban, Niederzwehrnben megismerkedtünk egy paraszttasszonnyal; ő volt az, aki a második kötet legtöbb meséjét, még hozzá a legszebbeket, elmondta nekünk. Viehmann-né asszony még ereje teljében volt, nem sokkal múlt ötvenéves. Arcvonásaiban volt valami szilárdság, értelem és kellem, s nagy szemével tisztán és élesen tekintett a dolgokra. Emlékezetében szilárdan őrizte a régi regéket, s ő maga is mondogatta, hogy ez a képesség nem adatik meg mindenkinek...” (GRIMM, 1989, 12.). Az első kiadás előszavában még jelen időt használtak, hiszen a kézirat elkészültekor Viehmann-né még élt, sőt, egy harmadik kötetet is terveztek hatalmasnak ígérkező repertoárjából, ám őt az unokáktól elkapott betegség ledöntötte, 1815. november 17-én, 60 éves korában elhunyt. Figyelemre méltó apróságok tűnhetnek szemünkbe a fenti pár mondatból is. „Niederzwehrnben megismerkedtünk egy paraszttasszonnyal”: minden valószínűség szerint a testvérek soha nem jártak Niederzwehrnben. Viehmann-né nem volt paraszttasszony. Megismerkedésük Kasselben történt, az asszony pedig régen elmúlt ötvenéves: 58 volt. Az első kiadás szövegében még szerepel, hogy meséi „ächt hessische”, tősgyökeres hesseniek: ezt 1819-ben finoman kihagyták. 1814-ben még azt írták, hogy második kötetük meséinek jelentős része származik tőle, 1819-ben a kötet legtöbb meséjét, még hozzá a legszebbeket tulajdonították neki. Mivel akkor már nem élt, talán nem érezték illendőnek bennhagyni azt a korábbi megjegyzésüket, amivel küllemét jellemezték: „fiatal korában bizonyára szép volt”. Jacob és Wilhelm Ferdinand öccsükhöz írt levelükben (1813) is jellemezték. „[...] hihetetlenül sokat tud, és nagyon jól mesél, értelmes arca van, és nem úgy, mint sok paraszt, ő egy okos és finom lény. Majdnem minden héten eljön, lerakodik, akkor állunk neki leírni, amit mond, 3–4 órán keresztül, felváltva, és nagyon szépen haladunk előre, úgy, hogy egy második kötetet is kiadhatnánk, de a háború mindent megakadályoz. Az asszony mindenegeyes alkalommal megkapja a

maga kávéját, egy pohár bort s a tetejébe még pénzt is, nem is tud eleget dicsekedni Ramus-éknál, amikor elmeséli, hogy milyen nagy tisztesség éri, a kávéhoz még arany kiskanalat is kap [...]” (LAUER, 1998, 37.).

Tehát nem ők keresték fel otthonában Viehmann-nét, hanem ő járt be abba a Markt-gasséban lévő házba, ahol a Grimm család lakott. 1884-ben írta le életrajzi emlékeit a kasseli festő, Ludwig Sigismund Ruhl (1794–1887), aki a festőakadémián került barátságba Ludwig Grimm-mel, Jacobék öccsével. Mivel akkorra már a Grimm-kultusz is növekvőben volt, ami befolyásolhatta, emlékei nem tűnnek precíznek és az évszámok sem pontosak. 1808-ra teszi látogatásának időpontját a Grimm családnál, akik szerint akkor a Wildemanngasséban laktak. Leírja, hogy Jacob és Wilhelm szobája hiába volt szomszédos a fiatalabb fiúkéval (ezek egyike volt Ludwig) csak az előszobából lehetett azt megközelíteni, ám belépni tilos volt, mert ott éppen komoly munka folyt. Gyakran látta, hogy egy parasztasszony, hátán puttonnyal, bemegy oda, aztán áthallatszott a hangja, ahogy mesélt. Csak később tudta meg, hogy ő volt a zwehrni mesemondó asszony, Viehmann-né, amikor Ludwig megmutatta neki a róla készült portrét. Különös, hogy Bernhard Lauer, akinek a tanulmányából veszem ezeket az adatokat, elismeri, hogy Ruhl adatai nem pontosak, nem nyomatékosítja, hogy a Grimm testvérek csak 1813-ban kerültek kapcsolatba Viehmann-néval, és akkor már a Markt-gasséban laktak. Tehát ez az „élményelbeszélés” is a Viehmann-né körül képződött mítosz része.

A kasseli Grimm Testvérek Múzeumában az 1. és 2. kötet kéziratos példányain 37 szövegen található olyan megjegyzés, amiből arra lehet következtetni, hogy azt Dorothea Viehman mondta el (pl. Aus Zwehrn). Néhány a legismertebbek közül: Félelemkereső, Hamupipőke, A brémai muzikusok, Az ördög három aranyhajszála, A két testvér, A libapásztorlányka, A tizenkét testvér stb. Csupán egyetlen mese (Grabhügel – A sírhant) eredeti kézirata maradt fenn, amit Jacob jegyzett le Viehmann-né diktálása nyomán, ezt alakította át Wilhelm: ebből lehet gyanítani, hogy a többi szöveg esetében is így járt el. „A népi elbeszélésmód egyszerű mondatszerkesztését egy komótos, lassan hömpölygő, minden részletet kibontó és minden balladai homályt megszüntető irodalmi próza váltotta fel. A praesensből praeteritum, az indirekt beszédből direkt lett, és ha akadt itt-ott egy-egy keményebb kifejezés, az szépen megszélidült” – idézi Denecke véleményét B. Lauer.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> DENECKE, Ludwig: Die Grabhügel (KHM 195.) aus dem Munde der Viehmannin. *Fabula*, 12, 1971, Heft 3–4. 218–228. (LAUER, 1998, 39.) Egyébként Wilhelm Grimm stilisztikai változtatásairól már Lüthi is megállapította, hogy kedvelt eljárása volt az indirekt beszéd direktté alakítása, prasens helyett az elbeszélő imperfekt alkalmazása, szerette a kettős kifejezéseket (étel és ital), a régies fordulatokat, a kicsinyítővel képzett alakokat. Stílusára a romantika és a biedermeier nyomta rá a bélyegét (LÜTHI, 1968, 49.). A direkt és az indirekt beszéd használatát egyetlen Grimm-mese, a Hamupipőke különböző változataiban vizsgálva R. Bottigheimer lényegesen árnyalja a Lüthi által is megfogalmazott fenti állítást. W. Grimm „a direkt beszédet fokozatosan elveszi a nőktől és átadja azt a férfiaknak”, márpedig ez előlul valamit a mese lényegéről is, arról például, hogy miként gondolkodott Wilhelm a nőkről és a családról (BOTTIGHEIMER, 1987, 57–70.).

Dorothea Viemann a Grimmék szemében parasztasszony volt, nála „parasztbál” nem találtak: „benne látták az ’ideáltipikus’ népi mesemondót, aki által a romlatlan és eredeti néphagyományról alkotott romantikus elképzeléseiket kívánták és tudták is dokumentálni” (LAUER, 1998, 39.). A testvéreknek a Viehmann-néről alkotott kép idealizálására tett első lépéseit már idéztük, ezt fokozta annak a portrénak a népszerűsége, amelyet a család festő tagja, Ludwig Emil Grimm (1790–1863) készített emlékezetből, nem sokkal az asszony halála után (2. kép)



2. kép Dorothea Viehmann portréja. Ludwig Emil Grimm, radirozás, 1815 után

A 2. kiadástól kezdve ez a portré díszítette a köteteket, beleértve majd a népszerű otthoni és külföldi kiadásokat is, egészen napjainkig. Ugyancsak többszáz reprodukció készült egy másik kasseli festő, Louis Katzenstein (1822–1907) 1894 körül készült olajfestményéről, amely idilli gyűjtési szituációban ábrázolja a fivéreket Dorothea Viehmannak a festő által elképzelt otthonában, ahol, mint már tudjuk, ők sohasem jártak.<sup>33</sup> (3. kép)

Az országot járó, meséket gyűjtögető fivérekről kialakult fiktív kép nemcsak a könyvpiacra forgó reklámszövegekbe ment át, hanem még tudományos munkákban is előfordul, igaz, ma már inkább csak egyetemi hallgatók dolgozataiban, ám a világhálón ezeket találja az olvasó. „Járták a vidéket [...] és a fonókban hallgatták az egyszerű nép meséit” (BUCHER, 2005, 3.). „A két fiú együtt üldögélt esténként és hallgatták a mesemondókat. Kezdetben illem-

<sup>33</sup> A Dorothea Viehmannra vonatkozó adatok (beleértve a két ábrát is), amelyeknek egyéb forrása nincs megadva, B. Lauer idézett tanulmányából származnak.



3. kép A Grimm fivérek a mesemondó asszonynál. Louis Katzenstein, olaj, Staatliche Museen Kassel, Neue Galerie

tudóan figyeltek, majd úgy döntöttek: ők is felcsapnak krónikásnak. Jöttek sorban a falusi asszonyok, és egy pohár bor, esetleg egy szűkös vacsora mellett mondták 'tollba' a történeteket" (BANKOS, 2004, 1.). „A Grimm testvérek egész Németországot bejárták, hogy megtalálják azokat a népmeséket, amelyek generációk óta élnek. Beszéltek szolgálókkal, ácsokkal, juhászokkal, meg egyetemi barátjaikkal is, mindenkivel, aki akár csak egyetlen mesét el tudott nekik mondani. [...] Egy szomszédasszony, akit 'öreg Marie'-nak hívtak, különösen segítőkész volt" (REED, s. a., 1.). „Jacob és Wilhelm Grimm [...] elhatározták, hogy beutazzák az országot, és leírják, amit a nép elmesél nekik, hogy azt nekünk is elmeséljék. Egészen különös szerencsájük volt, amikor útjuk során a Kassel melletti Niederzwehrnben megismerkedtek egy parasztasszonnyal, aki gyönyörű meséket tudott. Ő volt az 'öreg Marie'. Később találkoztak a fivérek Viehmann-néval [...]” (LITERA, s. a.)

Az „öreg Marie”, akit példásan összekevernek Viehmann-néval, a Grimm-legendárium jellegzetes alakja. 1895-ig senki nem foglalkozott a személyével, nevezetesen azzal, hogy kit takar a Wilhelm első kiadású példányán az egyszerű, kézírásos bejegyzés bizonyos szövegek után: Marie. Ekkor történt, hogy fia, az akkor már nagy tekintélyű berlini professzor és író, Herman Grimm (Bettina von Arnim veje), aki a testvérek halála után a hagyatékukat gondozta, a következőket írta le: „A Naphoz címzett patika házában (Sonnenapotheke), amelynek sok-sok folyosója, lépcsője,

emelete és hátsó épülete volt, amelyeknek gyerekként én magam is minden zugát bebarangoltam, a gyermekszobájában tevékenykedett az 'öreg Marie'. [...] A mesék első kötete az ő szép meséit tartalmazza.” (RÖLLEKE, 2006, 17.)<sup>34</sup> A Wild család patikája valóban a Grimmék szomszédságában volt, Wilhelm későbbi felesége ott töltötte gyermekkorát. Herman állítását a „hesseni orientáltságú” mesekutató jóhiszeműen felkarolta és propagálta, pedig már az ezerkilencszázharmincas években volt, aki szövegkritikai, stilisztikai érvekkel vonta kétségbe, hogy ezek a szövegek egy hesseni parasztasszonytól származnának (RÖLLEKE, 1975b, 381.).<sup>35</sup> A Wildék házvezetőnője, illetve dajkája, Marie Müller, született Clar (1747–1826) lett volna Herman szerint a Marie-nak tulajdonított, sőt, a Wild lányoktól származó meséknek is a forrása. Ehhez az ötlethez kétségtelenül a már javában terjedő Dorothea Viehman-kultusznak is köze lehetett.<sup>36</sup> Az „öreg Marie” bevonult a világ meseirodalmába, és miként láttuk, kivonulása onnan még nem fejeződött be. Mint annyi Grimm-adatnak, ennek is Heinz Rölleke nézett utána, és nyolcvan éves háborítatlan állapotából kilendítette Müllerné alakját.<sup>37</sup> Bebizonyította, hogy a kézírással Marie-nak tulajdonított szövegek a nyomtatásban különböző helyekről (aus Hessen, aus den Maingegend, Hanauisch) származóként jelentek meg. Ezek a helyszínek pedig senki más életrajzával nem hozhatók kapcsolatba, mint Marie Hassenpflugéval, aki gyermekkorától kezdve éppen ezeken a tájakon töltött rövidebb-hosszabb időt. Egyszerűen keresztnévvel csak kortársaikat jelölték a testvérek, idősebbeket soha. Ha Müllerné tanított is a Wild lányoknak meséket, ezt már megtudni nem fogjuk soha, de hogy az „öreg” Marie „fiatal” volt, az biztos (RÖLLEKE, 1975b, 380–381.). Ezt támasztja alá még a Grimmék későbbi sógorának, Ludwig Hassenpflugnak a kiadatlan önéletrajza is. Leírja, hogy 1808-tól kezdve nővére révén az otthoni légkör teljesen megváltozott. Marie kapcsolatba került az Engelhard nővérekkel, akiknél megismerte a Grimm testvéreket, Jacobot és Wilhelmet. Egészen új szellemi áramlat érte általuk, érdeklődése az irodalom felé fordult, a népmesék és a régi német költészet lett a témája az otthoni beszélgetéseiknek is. Kis baráti körüknek (Kränzchen) tagja volt még Lotte is, és mivel a Grimm testvérek lakása kelően „izolált” volt, rendszerint ott jöttek össze, a Markstrassén, a Wild patika mellett, és igen kellemes estétet töltöttek együtt (RÖLLEKE, 2006, 18.).

<sup>34</sup> A következő művéből idézi Rölleke: GRIMM, Herman: *Beiträge zur Deutschen Culturgeschichte*, Berlin, 1897. 12. mesét tulajdonít az „öreg Marie”-nak az első kötetben megjelentek, további 12 szöveget pedig az „analógiák” közül.

<sup>35</sup> Rölleke hivatkozása: ROMAIN, A.: Zur Gestalt des Grimmschen Dornröschenmärchens. *Zeitschrift der Volkskunde*, 42, 1933, 84–116.: erről a 88–99.

<sup>36</sup> A század vége a Grimm-mesék és egyáltalán a népmesék népszerűségének a csúcsa. Herman felesége, Gisela működteti Berlinben a Kaffeterkreis nevű heti irodalmi szalont, ahol a hölgyek lelkesen meséikkel is szórakoztatják egymást (BOTTIGHEIMER, s. a.).

<sup>37</sup> RÖLLEKE, Heinz: Die 'stockhessischen' Märchen der 'alten Marie'. Das Ende eines Mythos um die frühesten KHM-Aufzeichnungen der Brüder Grimm. *GRM (Germanische Romanische Monatschrift)* N. F. 25, 1975, 74–86.



Marie Hassenpflugtól származik például a Csipkerózsika meséje (1810. október, az ölenbergi kézirat meséi között van). Jacob kézzel írt megjegyzései. „Úgy tűnik, egészen Perrault Belle au bois dormant-jából van.” Másik két Marie-mese esetében nem volt kegyelem: A csizmás kandúr és a Kékszakáll szinte szó szerint egyezett a két megfelelő Perrault-mesével, Jacob ezért mindkettőt kivette a 2. kiadásból. Rölleke egyéb, Marietól és nővéreitől származó meséket és a hozzájuk fűzött Grimm-i kommentárokat vizsgálva arra a következtetésre jut, hogy „hivatalos nyilatkozataikkal ellentétben már nagyon korán tudták, hogy a legfontosabb hesseni mesélőiket a francia mesehagyomány jelentős mértékben befolyásolta.” (RÖLLEKE, 2006, 20.) A zwehrni mesemondóasszonnyal ellentétben se kasseliről, se marburgiról soha egy szót sem ejtettek, sőt, a teljesen francia műveltségű, magas hivatali réteghez tartozó Hassenpflug lányokat, csakúgy, mint a városi-polgári származású Wild lányokat mélyen elhallgatták (RÖLLEKE, 1975b, 381.).

A Grimm testvéreknek a népi (csak paraszt adatközlőktől szóban elmondott mesék) és a nemzeti (igazi német) szempontokat a gyűjteményükben, legalábbis annak nyersanyagában, nem sikerült érvényre juttatni. Az első kötetet ért kritikák a gyermeki szempontot hiányolták. Ahhoz, hogy a mesék népinek és németnek hassanak, valamint gyermekek számára fogyaszthatók legyenek, a szövegeket át kellett alakítani. A lenyűgöző német Grimm-filológia nem csak a források, hanem a szövegváltozatok feltárásában is kíméletlen. Az amerikai kritika is az ő munkájuk eredményeit használja, csak éppen szempontjaik lehetnek mások. Ruth Bottigheimer nagyon újnak számító gondolataihoz hasonlóan már Bernhard Lauer is megfogalmazott, amikor arról ír, hogy a Grimm testvérek azon eljárása, hogy a szóbeliségből és az irodalomból egyaránt merítve újrafogalmazzák a meséket, mennyire nem új az európai művelődés történetében. „Műfajilag önálló meseszövegek a 16. és a 17. században kristályosodtak ki. Európa számára mindenképp előtt a nagy keleti és a neolatin mese-, monda- és egyéb csodatörténet gyűjtemények a meghatározók, amelyek legkésőbb a 18. században a legtöbb országban érezhetően befolyásolták mind az irodalmi, mind a szóbeli hagyományt.” (LAUER, 1998, 39–40.) A Grimm testvérek meséi ehhez a közös európai hagyományhoz tartoznak. Mennyire tekinthetők a Grimm-mesék németnek? – kérdezte Heinz Rölleke professzort a *National Geographic* riportere. „Nagyon is – válaszolta. – A gyengék iránti szeretet, a rusztikus egyszerűség, a visszafogott szexualitás – ezek teuton tulajdonságok.” „A történetekben előforduló kegyetlenségek nem a Grimmék fantáziájának a termékei. Ezek a régi idők közállapotait tükrözik.” (O’NEILL, 1999, 9.)<sup>38</sup>

Ami a Grimm testvérek gyűjtési módszereit illeti, a hitelességet nem lehet számonkérni rajtuk. Egyébként is működött egy többszörös szűrő (mehrfacher Filterprozess) – írja Rölleke. „Képzeld el, hogy egy pásztor-

<sup>38</sup> A riporter végigjárta a Grimmék és fontosabb mesélőik életének helyszíneit (Märchenstrasse, évtizedek óta üzemeltetett turistaútvonal) és beszélt a Hassenpflug leszármazottakkal is. Természetesen kideríthetetlen, hogy Rölleke kicsit különös választát hitelesen tolmácsolta-e.

tól, aki a von Haxthausen báró család szolgálatában áll, az uraság azt kéri, hogy mondjon neki néhány történetet. Nagyon fog vigyázni, nehogy valami bántó, társadalomkritikus vagy obszcén tartalmú szöveg elhagyja a száját. Ami ezután az öncenzúra után megmaradt, azt a Haxthausenek szigorú kritikának vetették alá, hogy véleményük szerint vajon nagyjából megfelel-e a Grimm-i mesei stílusnak és mesei ideálnak; ha igen, akkor letisztították (és természetesen részleteiben megváltoztatták – ’feljavították’) és elküldték a testvéreknek. Ebből válogattak hát a Grimmék, saját elképzeléseik szerint dobtak ki belőle, vagy dolgoztak át egyes részeket – és ebből az anyagból szerkesztettek végül kiadásra szánt szövegeket, amelyeket gyakran egymáshoz illesztettek, és aztán kiadásról kiadásra meg is változtattak.” (RÖLLEKE (szerk.), 1985, 1119.)

Arra természetesen semmi bizonyíték nincs, hogy a von Haxthausenék vagy más gyűjtők, akik szövegeket küldtek a Grimméknek (a már említettekén kívül kb. negyven személytől származnak a gyűjtemény „szóbeliségből” eredőnek jelölt darabjai), éppen pásztoroktól vagy parasztoktól hallották, amit lejegyeztek. Egyetlen ilyenről tudunk: ennek az egy darabnak éppen ezért annyira megőrültek a testvérek, hogy boldogan betették a könyvükbe, annak ellenére, hogy egyáltalán nem mese. Ez az ember életidejéről szóló aitiológiai monda. „Örömmel tölt el bennünket, hogy az új darabok között, amikkel a gyűjtemény újra gazdagodott, egy megint a mi vidékünkéről származik. Az ember életidejéről szóló szépséges mesét (Nr. 176.) egy Zwehrnből való paraszt mesélte el az egyik barátomnak, akivel ő kint a határban beszédbe elegyedett [...]” (Kassel, 1840. szeptember 17.: részlet a 4. kiadás előszavából: RÖLLEKE (szerk.), 1980, 26.). Nagyon vágytak hát, hogy megtalálják a népet, de akiket találtak, nem a nép gyermekei voltak. Am az ő szövegeiket sem találták méltónak arra, hogy változtatás nélkül közöljék azokat. Sem saját, sem közönségük ízlését nem elégítette ki a mesének az a formája, amelyet a szóbeliségben nyert el. Európa kevésbé polgárosult tájain a gyűjtők, akik az ő nyomukban haladtak, hamarabb ráleltek a népre, és szóba is mertek állni képviselőikkel, de amit hallottak, azt szószerinti lejegyzésre ők sem érdemesítették. Európában a század végére jut el a folklórisztika a prózai szövegek hűséges lejegyzésének a megvalósításához, addig csak deklarálják ennek a fontosságát. Angliában például 1895-ben jelenik meg egy olyan gyűjtemény, amely az elsők egyikének számít abban a tekintetben, hogy „megpróbálja a történeteket azon az egzakt nyelven visszaadni, amelyen azok elhangzottak” (BRIGGS, 2002, 238.).<sup>39</sup> A Grimm testvéreken sem érdemes számonkérni azt, ami majd csak száz év múlva lesz időszerű. A francia tündérmesékhez szokott olvasóközönséget nekik kellett a népmesékhez szoktatni: ezért alkották meg a könyvmese mű-

<sup>39</sup> Ez a mű ADDY, S. O.: *Household Tales and Traditional Remains*. Az adatot Gebauer HANGA: *'Oh, Fair and Sweet My Baby'. The 'Changeling' Motif in Legendary Sources from the British Isles and Its Manifestations in Selected Literary Works* című szakdolgozatából vettem. Készült 2006-ban a Pécsi Tudományegyetem Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszékén, témavezető Nagy Ilona.

faját. A könyvmese nem műmese és nem népmese: ez utóbbinak akar azonban látszani. Ezt a látszatot óvták a Grimmék teljes erővel. Kézirataikat elégették, mesélőikről, Dorothea Viehmann kivételével, nem nyilatkoztak, földrajzi utalások mögé rejtették őket (mint Marie Hassenpflug esetében kiderült, a több helyszínt feltüntetése azért történt, hogy az ország minél több tája szerepeljen a kötetben)<sup>40</sup>. A már áttekintett ellentmondások (nem népi, nem német, nem szájhagyomány szerinti stb.) kiélézése az utóbbi években már a német internetes oldalakon is úgy jelentkezik, hogy a KHM-et a világirodalom nagy „átverései” közé sorolják (APPLETON, 2001, 1., 3.).

A Grimm-mesék standardizált (1857-es kiadású) alakjukban rögzültek a meseirodalomban (a freudi, jungi meseelemzések például ezeket használják). Az utóbbi évek szakirodalma azonban szívesen foglalkozik a különböző kiadásokban eltérő módon közölt szövegek összehasonlításával. Az egyik kedvelt téma A Békakirály és Vashenrik című mese elemzése, amely az 1812-es első megjelenés óta változatlanul az 1-es sorszámot viseli (ATU 440.). 1810-ben jegyezte le Wilhelm a Wild családnál (nem lehet tudni, hogy annak melyik tagjától), a végső szöveg ennek az eredetinek (ölenbergi kézirat) mintegy a kétszeresére duzzadt. A kéziratos összefoglaló címe „A királylány és az elvarázsolt herceg” volt (BLAMIRE, 2003, 76–77.). A fivérek számára ez egyike volt a „legrégebb és a legszebb” meséknek (az 1. kiadás függelékében írták), amit azért gondoltak így, mert benne sokféle kapcsolódás mutatható ki késő középkori és kora újkori szövegekhez. Ez a benyomásuk meg is erősödött, amikor Jacob a mese alapmintáját (a lány találkozása az állatsegítővel, az ígért jutalom követelése, a béka visszavarázsolása herceggé), ráadásul még a béka formulaszerű, verses könyörgését is, megtalálta egy 15. századi skót gyűjteményben. Az elbeszélés szerkezete csak a 19. század elejétől ismert, de bizonyos elemei régebről valók. Már a Grimmék jelezték kommentárjukban, hogy milyen forrásokat használtak, és milyen interpolációkat hajtottak végre (pl. a Heinrich név Hartmann von Aue egyik művében, az érzelmek kifejezése vasabroncsokkal Georg Rollenhagen *Froschmeuseler* című állatposzában – 1595 – is előfordul, a béka bebocsátást kérő verse a 18. század végén már ismert volt stb.). Uther adataihoz itt még hozzátehetjük, hogy az 1822-es első kommentárkötetben még azt is megemlíti, hogy az olyan népies, ha egy szolgának Heinrich a neve (RÖLLEKE (szerk.), 1985, 866.). Az első változat, mint morális elbeszélés, sokkal inkább hangsúlyozza az apa patriarchális szerepét az eleinte ennek ellenszegülő gyermekkel szemben, mintsem a rút békával való találkozást. Az állatvölegény és a királylány egymásra találását Wilhelm a gyermeki befogadó-kör kedvéért fosztotta meg erotikus jellegétől. A későbbi, szóbeliségből származó változatok (és az illusztrátorok) a szexuális komponenseket (az intim találkozástól való félelem) hangsúlyozzák erősebben, míg a királylány gyerekeségét kevésbé. Lutz Röhrich a cselekmény vilá-

<sup>40</sup> Az „adatközlők” ilyen elrejtése a népköltészettről alkotott koncepció része volt: az anonimitást ennek jellemzőjeként fogták fel.



gosan felépített szerkezetében a bináris oppozíciókat (elátkozás/megváltás, ígéret/ígéret betartása) emeli ki (UTHER (szerk.), 1996, IV, 7–9.).<sup>41</sup>

A kézirat azzal kezdődik, hogy a hősnőt mint a király legkisebb lányát mutatja be. „A király legkisebb lánya kiment az erdőbe és leült egy hűvös kút mellé. Fogott egy aranygolyót és játszott vele.” A kinyomtatott változatok ezt a tényt csak a béka verses könyörgésével hozzák tudomásunkra.

Legkisebb királylány,  
engedj be!  
Nem emlékszel, mit ígértél  
Tegnap a forrás  
Hús vizénél?  
Legkisebb királylány,  
engedj be! (GRIMM, 1989, 20.)

Egyébként sem a kézirat, sem a nyomtatott szövegek nem tartalmaznak semmiféle utalást a lány nővéreire. Rölleke úgy véli, hogy a „Königstochter, jungste” formula kedvéért ragaszkodtak a fivérek ahhoz, hogy a szöveg így maradjon. Az első nyomtatott változatban a kezdeti száraz tér- és helyzetmeghatározáson nem sokat változtattak, csak a „Volt egyszer” (Es war einmal) kezdőformulát vezettek be, ezt a 2. kiadásban kissé kibővítették, mígnem 1837-től végérvényesen átalakították:

„Hajdanában, amikor a kívánságoknak még foganatja volt, élt egy király, akinek minden lánya szép volt, de a legkisebb olyan szépséges, hogy elámult még a nap is, valahányszor az orcájára sütött, pedig az sok mindent látott már. A királyi kastély mellett sűrű erdő sötétlett, és az erdőben, egy öreg hársfa tövében volt egy forrás; ha mármost nagy volt a hőség, a királyleány kiment az erdőbe, s kiült a hús forrás szélire; ha pedig elunta magát, elővett egy aranygolyót, feldobta és elkapta, és ez volt a kedvenc mulatsága.” (GRIMM, 1989, 19.)

<sup>41</sup> Uther kommentárja a német kutatás összefoglalása, amit onnan csaknem szósz szerint idéztünk. A mese későbbi felhasználásáról írottakat nem gondoljuk ide tartozónak, ám amikor ezt a mesét, mint a karikatúrák kedvenc témáját mutatja be, idéz egyet, és ezt mi is meg tesszük. A békából Charles herceg lesz, elálló fülekkel stb. A királylány sikítva elmenekül (UTHER, 1996, 9.). Ide kívánczik egy e-mailben terjesztett változat, amelyet éppen tanulmányom korrigálásának napján (2007. szeptember 20-án) kaptam Magyar Edinától, intézetünk egyik titkárnőjétől. Címe: Egy magyar szingli no meséje. Volt egyszer messziföldön egy önálló, magabiztos hercegnő, aki egy szép napon a kastélya melletti zöldellő mezőn, a kristálytisza tó partján környezeti kérdésekről elmélkedve egyszer csak meglátott egy békát. A béka ráugrott a hercegnő térdére, és azt mondta: Ó, csodálatos hölgy, valamikor daliás herceg voltam, amíg el nem átkoztak. Ha megcsókolnál, ismét jóvágású, fiatal herceg lehetnék, és akkor, drágám, összeházasodhatnánk, beköltözhetnék a kastélyodba az anyámmal együtt, ahol főzhetnél, moshatnál ránk, nevelhetnél a gyermekeinket, és emiatt örökké hálás és boldog lehetnél. Aznap este, miközben a hercegnő könnyű vacsoraként enyhén fehérboros hagymamártásban megfuttatott, fenséges békacombot szopogatott, magában elmosolyodva így szólt: én k...a nem így gondolom.

Egyebek mellett ezt az „elringató, álomszerű beszédet”, „csodás, zenei szövegmozgást” tartja a gyermekpszichológus Steinlein annak a belső hatóerőnek, ami a KHM-et valóban nevelési célokra alkalmas művé teszi (STEINLEIN, 1993, 20–21.).<sup>42</sup>

Az 1812-es változatban a királykisasszony mindent megígér a békának, csak adja vissza az aranygolyóját. „Elkezdett hát keservesen sírni és jajgatni: »ah, ha visszakapnám a golyómat, mindent odaadnék érte, a ruháimat, drágaköveimet, gyöngyeimet, ami csak van a világon!«<sup>43</sup> A kézirat szerint a béka azt ígéri, hogy felhozza a golyót, ha „hazaviszel magaddal”. Az 1812-es változat szerint a béka nem kéri, amit felajánlott a királykisasszony, „de ha engem társadul választasz, ha melletted ülhettek, aranytányérból ehettek, és az ágyacskádban alhatok, ha becsülni és szeretni fogsz, akkor visszahozom a golyódat!”. 1819-ben még részletesebben adja elő a béka a kívánságait: „ha elfogadsz engem barátodnak és társadnak, ha az asztalnál a jobboldon ülhettek, veled ehettek az aranytányérből és ihatok a kicsiny serlegedből, és alhatok az ágyacskádban...”. Tekintettel arra, hogy a béka minden változatban a királylány ágyába igyekszik, még az ősváltozatban szerényen megfogalmazott kérése is erkölcsstelennek tűnhet. A testvérek már 1812-ben enyhítettek ezen a kicsinyítő képzők alkalmazásával, 1857-ben pedig Wilhelm még betoldotta a „játszótárs” (Spielkamerad) szót is, és a kicsinyített szóalakok számát tovább szaporította. Ahogy a béka követeléseai változatról változatra egyre inkább szaporodnak, és egyre jogosabbnak tűnnek, úgy süllyed a királylány az erkölcsi lejtőn lefelé, hiszen egyre több ígéretet akar megszegni: ezt is Wilhelm alakította így. Az összövegben egy kislányról van szó, aki apja parancsára megtart egy könnyelműen adott ígéretet, és ezért jutalmat nyer. A végső változatban egy arrogáns, pimasz lányt találunk, akit apja a nyilvánosság előtt többszörösen megaláz, kötelességére figyelmezteti, mígnem ebből a helyzetből kitorve az engedelmes királylányból azonnal engedelmes feleséggé válik, „atyja akarata szerint”. A Schiller által leírt női „széplélek” (Schöne Seele)<sup>44</sup> alakul ki tehát lépésről lépésre, akinél az erkölcsi érzék és az érzelem (azaz a kötelesség és a vonzalom) végre harmonikus egyensúlyban vannak (PLAUL, 2007, 4., 6.).<sup>45</sup>

<sup>42</sup> Steinlein értekezése azt mutatja be, hogy a KHM, éppen a testvérek, de főleg Wilhelm szövegátalakító működése nyomán miként vált a felvilágosodás száraz, tényközlő gyermekirodalmával ellentétben a lélekre ható, művészetközpontú nevelés eszközévé. Ez a nevelés egyaránt kívánta erősíteni a polgári családképet, a nemzeti elkötelezettséget és számos olyan értéket, amelyeket a KHM-ben felfedezni véltek. A század végére a KHM meséi iskolai tananyagává váltak.

<sup>43</sup> Adamik Lajos és Márton László fordítása valószínűleg az 1857-es alapján készült. A nem ebből származó idézeteket itt és a későbbiekben is D. L. Ashliman 1812-s és 1857-es összevető német szövegközléséből fordítottam, tehát Blamires angol fordításait csak az egyéb kiadásokhoz használtam.

<sup>44</sup> SCHILLER, Friedrich: Über Anmuth und Würde. In: von WIESE, Benno (szerk.) *Werke*. Nationalausgabe. Bd. 20. *Philosophische Schriften*. I. Weimar, 1962, 287. (idézi PLAUL, 2007, 4.).

<sup>45</sup> A dolgozat írója figyelemre méltónak tartja, hogy a testvérek a mese egy 1813-ben lejegyzett változatát jegyzetükbe számúzték. Ebben ugyanis a királylány saját elhatározá-

A mese a csúcspontját tehát akkor éri el, amikor a királykisasszony a falhoz vágja a békát, amit a kézirat így ad elő: „Amikor azonban a falhoz vágta, visszaesett az az ágyába, és ott feküdt mint egy ifjú és csinos herceg, és a hercegisasszony lefeküdt vele.” 1812-ben kissé átalakult a szöveg: „De a béka nem dögglöten pottyant le, hanem amint az ágyra esett, szépséges ifjú herceg lett belőle. Most már a kedves társa lett és becsülte, ahogy megígérte, és elégedetten aludtak el.” Az 1819-es verzió még különösebb: „Ami pedig leesett, az nem egy dögglött béka volt, hanem egy eleven, ifjú királyfi, szép és kedves szemekkel. Most már ő volt a törvény szerint és apja akaratával megegyezően az ő kedves társa és hitvese. Így merültek ők álomba, együtt, megelégedve.” A kézirat és az 1819-es változat közötti különbségek következménye még világosabbá teszi a házassági szerződés természetét és az apa szerepét lánya jövőjének meghatározásában. A kéziratban a béka a kezdeményező fél, ő szab feltételeket a nekikeseredett hercegisasszonynak, míg az 1812-es szövegben a királykisasszony az, aki sír és könyörög, és előadja, mi mindent adna, ha visszakaphatná a labdáját.

Ezeknek a változtatásoknak egy részét Wilhelm Grimm tudatosan hajtotta végre, de lehet, hogy nem mindet. Ezt tudnunk kell, ha helyesen akarjuk értékelni az 1857-es végső verzió jelentőségét, ami nem sokban különbözik az 1819-estől. Fontos még megjegyezni, hogy miként minden Grimm-mesében, a németesítés tendenciáját itt is az idegen eredetű Prinz, Prinzessin (herceg, hercegisasszony) kifejezések cseréjével oldották meg: Königsohn, Königstochter (királyfi, királylány, királykisasszony).<sup>46</sup> Minden német változatban arról van szó, hogy a herceg beleesik a hercegisasszony ágyába, és együtt alszanak el. A mese első angol verziója Edgar Taylor fordítása (1823). Taylor nem tudott ezzel a jelenettel megbékélni, és a mese végét tökéletesen átalakította. Taylornál a béka három éjszaka a hercegisasszony párnáján alszik, „de amikor a hercegisasszony a rákövetkező nap reggelén felébredt, csodálkozva látta, hogy a béka helyett egy csinos herceg nézi őt állhatatosan, olyan gyönyörű szemekkel, amilyeneket még soha ember nem látott, és áll az ágya lábánál.” Tehát nincs falhoz csapás, és nem alszik a herceg és a kisasszony egy ágyban. Az angol olvasóközönség ezt erkölcsstelennek tartotta volna, de Németországban ez nem okozott gondot (BLAMIRE, 2003, 77.).<sup>47</sup>

---

sából cselekszik, senki nem kényszeríti semmire. Az erkölcsi tanulság ugyanaz, ám a nő férfinek alávetett helyzetét nem ez a változat reprezentálja (PLAUL, 2007, 7.).

<sup>46</sup> Blamires és Ashliman (ASHLIMAN, s. a., 2005) szövegeit nehéz ebből a szempontból összevetni, mert sajnos éppen ebben következtelenek a fordítások. Egyébként más meséknél is törvényszerűek az alábbi, Wilhelm által végrehajtott szócserek: Boutelle – Flasche (flaska), Camissol – Wams (ujjas, zeke), Profession – Handwerk (mesterség), Doktor – Arzt stb. (NAGATA, 1994, 10.).

<sup>47</sup> Angliában a 19. században nagy számban készültek fordítások európai és Európán kívüli népek meséiből. A középosztály és a munkásság népes olvasóközönsége az angoltól eltérő kultúrákba nyert általuk bepillantást és erősíthette saját angol identitását. „Az angol folklorisztika a nemzetépítő célokat az identitás kontrasztos építésével szolgálta” (JACOBSEN 2006). Taylor Grimm-fordítását ezen művek egyikének tartják.

Ami viszont a németeknél is gondot okozott, az „A toronyba zárt lány” (Rapunzel, KHM 12., ATU 310.). A társasági író, Friedrich Schulz mondta el „kétségtelenül szájhagyományból”, írták a Grimmék, de sokkal valószínűbb, hogy M<sup>lle</sup> de la Force „Persinette” című meséje a forrása, aki viszont Basile „Petrosinella” című meséjét költötte át. Rapunzel címen volt már ennek német fordítása is. A 2. kiadásból Wilhelm eltávolította az erotikus utalásokat. A toronyba zárt leány, Rapunzel, az ismert változat szerint (1819 óta) úgy hozza magát gyanúba, hogy megkérdezi keresztanyját, aki egy varázslónő, hogy miként lehetséges, hogy őt olyan nehéz felhúzni a toronyba, amikor az ifjú herceg egy perc alatt fenn van. Ez egy elég gyengén motivált elszólás, az 1812-es szöveg meggyőzőbb volt. Rapunzel, miután a herceg többször is meglátogatta, és „vidáman és örömök között töltötték idejüket”, naivan azt kérdi a tündértől (akkor még az volt, „Fee”): „Mondja már el nekem, Frau Gothel (keresztmami), miért lett a ruhácskám olyan szoros, hogy már nem akar rám illeni!” A házasság előtti terhességre tett célzást olyan hevesen kritizálták, hogy Wilhelm kénytelen volt azt megváltoztatni, ám a terhesség ténye bennmaradt a történetben. Rapunzel ikreket hoz a világra, anélkül, hogy ennek oka kiderülne. Grimm-i változtatás még, mint láttuk, hogy a tündérkeresztanyából varázslónő lett, hogy kevésbé emlékeztessen a francia tündérmesei eredetre (UTHER (szerk.), 1996, 26–27., további elemzéssel, BLAMIRES, 2003, 78.).

A kézirat és a nyomtatott szöveg közti különbségekre még csak egyetlen példa. A Hófehérke-mesében az 1819-i kiadásig nem szerepelt a gonosz mostoha: addig Hófehérke saját anyja volt az ő irigy üldözője. A kézirat szerint ő rakja ki az erdőbe, hogy szedjen ott piros rózsákat, majd otthagyja abban a reményben, hogy a vadak felfalják. 1812-ben a szövegben megjelenik a vadász, akinek megparancsolja, hogy ölje meg Hófehérkét, és bizonyosságul hozza el a szívét és a máját. A kéziratban Hófehérke saját apja találja meg a feltételezett holttestet az üvegkoporsóban, amikor külföldi útjáról hazatér. A kíséretében lévő doktorok hozzák vissza az életbe, apja hazaviszi, majd feleségül megy egy csinos herceghez. Am 1812-ben már Hófehérkét az üvegkoporsóban odaadják egy hercegnek, aki beleszeret szépségébe, és Hófehérke akkor ébred fel, amikor az egyik felingerelt szolga rácsap egyet, és így a mérgezett alma kicsúszik a torkából. Ez utóbbi motívum módosult 1819-ben, amikor az került a helyére, hogy az egyik szolga egyszerűen megbotlott, amikor a koporsót cipelték. Hófehérke minden változatban passzív hősnő, akinek egyetlen tevékenysége, hogy vezeti a törpék háztartását. A mese igazi hőse a gonosz anya, illetve a mostohaanya, és érdemes megjegyezni, hogy a Grimmék elődje, Musäus is, amikor a saját verzióját megalkotta, a mostohaanyára koncentrált, és az ő nevét adta ironikus meséje címének: Richilde (BLAMIRES, 2003, 78.).

Nemcsak a testvérek, hanem gyűjtőik is alakítottak a szövegeken. August von Haxthausen (1792–1866, a lányok fivére) két változatban is hallotta a Brémai muzsikuskok (KHM 27., ATU 130B+130.) történetét, mindkettőt elküldte Kasselbe, amiket a Grimmék összeolvasztottak, és az első kötetük-

ből ugyanilyen számon közölt „A halál és a libapásztor” (Der Tod und der Gänsehirt) című mese helyére tették. Ez utóbbit ugyanis egy barokk regényből vették: az irodalmi eredetű meséket szívesen cserélték le szóbeliségből származókkal. Kommentárunkban hivatkoznak Georg Rollenhagen fentebb már idézett állateposzára (20 000 soros költemény, a Kr. e. 1. századból származó *Béka-egér háború* című eposz kibővítése) és a középkori, latin nyelvű, verses *Reinhard Fuchsra*, és megállapítják, hogy az ő szövegük újdonsága, hogy az ottani vadállatok helyébe itt a rablók kerültek. „Nach zwei Erzählungen aus dem Paderbornischen” (Két Paderborn környéki elbeszélés nyomán) – írták a szöveghez (RÖLLEKE (szerk.), 1985, 908., 915.). Csakhogy Bréma városához az eredeti szövegeknek semmi közük nem volt, az állatok, mint köztudott, oda soha nem is értek el. A Grimmék szövegében meglepően sokat emlegetik Brémát: „[a szamár] útra kelt Bréma felé”, „elmegyek Brémába, és városi muzsikus leszek”, „Gyere velünk Brémába [...], ott városi muzsikus lehet belőled is”, „Brémába megyünk”, „Bréma városába azonban egy nap alatt nem jutottak el”: holott a Grimm-mesék egyik jellegzetessége, hogy konkrét helyeket soha nem neveznek meg. Semmi bizonyíték nincs arra, hogy ezt az állatmesét bárhol is lokalizálták volna. Ezek a szövegbetétek nagy valószínűséggel August von Haxthausen betoldásai, aki így akarta a figyelmet Bréma városára irányítani. Mint katolikus főúr nem nézte jó szemmel a vagyonos, protestáns brémai polgárok pöffeszkedését, akik megengedték maguknak, hogy a középkor végétől céhszerűen működő városi zenekart tartsanak fenn: mintha valami nemesi udvarház lakói lennének, ott divat a saját zenekar (RÖLLEKE, 2002, 295–296.). Egyébként a Grimmék a szöveget valóban jól elmondottnak ítélték, ezért keveset alakítottak rajta: mindössze 50 javítást tudott számbavenni H. Rölleke. Ezek jól tükrözik Wilhelm elképzeléseinek változásait arról, hogy milyen egy jól, színesen elmondott népi elbeszélés. Meg kell jegyezni, hogy amit egyszer megváltoztatott, ahhoz soha többé nem nyúlt. Néhány példa:

1819: „a macska szomorú képet vágott”; 1825: „a macska képe olyan lett, mint a három napos jeges eső”.

1850: „A szamár, aki már hosszú évek óta hűségesen szolgált”; 1857: „A szamár, aki már évek óta fáradságot nem ismerve cipelte a zsákokat a malomba” stb. (RÖLLEKE, 2002, 297–298.).

A mesék átdolgozásánál Wilhelm igyekezett minél több szólást, népies szófordulatot, képes kifejezést belevinni a szövegekbe. Mióta a Grimm testvéreket inkább írókként mintsem mesegyűjtökként tartja számon a kutatás, írói eszközeiket is intenzíven vizsgálják. Mese- és mondagyűjteményükben a játékos beszédfordulatokat (alliterációkat, rímeket, szószaporításokat, anaphorákat és epiphorákat, kezdő- és záróformulákat, eleven és képszerű kifejezéseket stb.) számbavéve kiderül, hogy meséiket egészen másként kezelték, mint a mondákat (NAGATA, 1994, passim).

Nagyon sok elvárásnak kellett megfelelni a szövegek átdolgozása során, és ezek sokszor egymásnak ellentmondók voltak. Miként már tárgyaltuk, az



európai meseirodalmat kellett a polgári otthonok gyerekszobáiba illeszteni,<sup>48</sup> de a tudományosságnak is eleget kellett tenni. Ez inkább Jacob törekvése volt, Wilhelm költői működését sokszor megpróbálta visszafogni. Így érvényesült a pozitívista attitűd is: minél közelebb kerülni egy folyamat kiindulási pontjához, esetünkben egy mese első elbeszéléséhez, hogy az eredmény minél tisztább, egyéb hatásoktól mentes produkció legyen. Gyűjteményük kiterjesztése érdekében Jacob és Wilhelm ezért nyúltak vissza a 16–17. századi német mesegyűjteményekhez. Ezek azonban sokkal inkább őrizték a durván nőellenes fabliaux örökségét, mint a francia hagyomány. Wilhelm folyamatos szerkesztői tevékenysége során az egyes mesék, kiváltképp *Marienkind* (KHM 3., lásd fennebb) egyre inkább ennek a szemléletnek a hatását mutatták. A mese leány hősnőjének elszigeteltsége, szenvedései és büntetése kiadásról kiadásra egyre nagyobbak lettek, aminthogy az illusztrációk között az ezeket vizuálisan előre vetítő fa ábrázolása is átalakult: menedéket adó, lombos fából szúrós, fenyegető, száraz fa lett (BOTTIGHEIMER, 2003, 68.).

A Grimm-meséknek előzményeikkel (Straparola, Basile stb.) való összevetése magukra a Grimm testvérekre nyúlik vissza, nagy hagyománya van tehát. Az egyes Grimm-i szövegváltozatok típusonkénti vizsgálata rövidebb múltú, de létező tudományos feladat. Ehhez társulhat a fordítások szövegváltozatainak áttekintése, amire üdítő magyar példa Adamik Lajos kitűnő tanulmánya a Hófehérke-mese zárójelenetének alakulásáról (ADAMIK, s. a.)

Összegzésként megállapíthatjuk, hogy a Grimm testvérek eredeti elképzelése, hogy egy igazi népkönyvet alkossanak, amely nemzeti (német), népi, a szájhagyományt hűen visszaadó és egyben gyermekeknek szóló, nem járt sikerrel. Ötven éven át küzdött a fiatalabb fivér, hogy az összegyűjtött anyagot ilyenné formálja: ezzel megalkotott egy új műfajt, a könyvmesét, de ennek nem biztos, hogy tudatában volt. Ám idővel gyűjteményük szinte magától azzá vált, aminek látni szerették volna. Népkönyv lett abban az értelemben, hogy bekerült az egyetemes irodalomba, a világ minden részén az alapműveltség részévé vált. A Biblia után a legtöbb nyelvre lefordított mű. Az európai és a világfolklórra tett hatása sejtetően óriási, ám ennek tényszerű feltárása még nem történt meg. Az elmúlt két évszázadban oly mértékben épült be a német köztudatba, hogy ma már német jellegének elvesztésétől félnek, amikor a Simsala Grimm címen forgalmazott rajzfilmsorozat globalizált szemlélete ellen tiltakoznak<sup>49</sup> (DRASCEK, 2006). Hasonló

<sup>48</sup> Csak egy kikapott példa a polgári milióból: Csipkerózsika születésnapj ünnepségére azért hívnak meg 12 tündért, és nem 13-at, mert csak ennyi tányéruk van. Íme, a polgári családok 12 személyes étkezésletének bevitele egy nagy múltú, mitológiai nyomoktól terhes európai szüzsébe! Perraultnál hét tündért hívnak meg nyolc helyett: a kedvelt mesei hetes számot csak 1810-ben, a Grimméknél váltja fel a tizenkettes, éppen a polgári kelengye elmaradhatatlan 12 személyes készlete okán (RÖLLEKE, 2000, 6–7.).

<sup>49</sup> A sorozat beindulásakor a jelen tanulmány szerzője is kapott egy körlevelet, hogy mint az Europäische Märchengesellschaft tagja aláírásával tiltakozzon a Grimm-i örökség meghamisítása ellen, amelyet ez a rajzfilmsorozat elkövet a Grimm-féle szövegek teljes átalakításával. A sorozat minden darabja egy-egy Grimm-mese adaptációja, oly módon, hogy a darab elején

a helyzet az utóbbi évtizedekben készült angol KHM fordítások esetében is: a hozzászerkesztett kerettörténetek mint paraszövegek úgy akarják hittelessé és egyetemessé tenni a meséket, hogy megfosztják azokat történetiségüktől, irodalmi voltuktól és kulturális jellegzetességeiktől. Az efféle interkulturális transzmisszió, különösen a globalizált, multikulturális világban Donald Haase szerint kulturális kolonizációnak is tekinthető (HAASE, 2003, 69.). Ezzel ellentétes tendencia is érvényre jutott az 1980-as évektől kezdve, amikor Grimm-meséket kezdtek egyes német nyelvjárásokra lefordítani. Egy-egy kölni, rheingauai és frank nyelvjárásra átültetett Grimm-válogatás kapcsán értekezik H. Fischer az efféle próbálkozások nehézségeiről, tulajdonképpen helytelenségéről (FISCHER, 2004).

A KHM gyermekkönyvként is kiállt minden kritikát, még a pszichoanalitikusok elemzéseit is. Grimméknek a „Naturpoesie”-ről alkotott elképzelése, miszerint a mese (az általuk kibocsátott mese, tehetjük hozzá) költészete a szellemre, a lélekre és az értelemre egyaránt hatással van, és esztétikai, erkölcsi, érzelmi és nemzeti érzelmeket közvetít természetes módon, szinte öntudatlanul: szöveges ellentétben állt a felvilágosodás racionális, céltudatos nevelési elveivel. Úgy tűnik, hogy nem tévedtek, meséik ma már az egész világon a gyermekkor költészetét jelentik.

Ami azonban talán mindennél fontosabb, a 19. századi európai folklorisztikai kutatásoknak, mindenekelőtt a mesék gyűjtésének, a szövegek kiadásra való előkészítésének és a mesefilológiának etalonjává vált a Grimm-gyűjtemény. Számos mesetípus az ő általuk adott címet viseli, a KHM számok helyettesítik a nemzetközi katalógus számait. Legismertebb meséik a világfolklor részévé váltak, a szóbeli változatok az ő formuláikat használják, a főbb eseményeket, epizódokat az ő általuk kialakított sorrendben beszélik el. Steven Swann Jones a Hófehérke-mese több mint 400 változatából 70-nél többről állapíthatta meg, hogy azok a Grimm-i verzióhoz tartoznak: ezek elemzésére vállalkozott ugyanis (JONES, 1990, 10., 37.).

A Grimmék azon törekvése, hogy eljussanak az „egyszerű” néphez, mint láttuk, teljesen sikertelen volt. Hasonlóképpen a lejegyzés szószerinti hűségét is csak hirdették, de szándékukban sem állt azt megtartani. Mondhatni, hogy kár volt ezt a programot meghirdetni, mint ahogy kár most „átvevésről” beszélni. A program a folklorisztika 20. századi programja lett, de legalább száz éven át törekedtek a folklor kutatói a megvalósítására. Azt kívántuk itt bemutatni, hogy milyen kínkeserves folyamat volt a nép felfedezése és annak tudomásul vétele, hogy ami a folklor gyűjtői elé tárul,

---

két kis állatfigura (számomra beazonosíthatatlan fajta) lép ki egy ódon, borkötéses Grimm-kötet lapjairól, majd azon helyet foglalva elrepül az éppen soron következő mese helyszínére, és ott, mintegy a mai nézőt, esetleg éppen egy mai gyermeket megszemélyesítve, részt vegyen az eseményekben, tanácsaival segítse a pozitív hősöket, majd a nyitott könyv lapjain helyet foglalva visszarepüljön a könyvespolcra. Ez a sorozat mára több licenc-eladást ért meg, mint a népszerű Derrick-sorozat. Tanúsíthatom, a gyermekek rajonganak érte. Erről bővebben: DRASCEK, Daniel: „Simsala Grimm”. Zur Adaptation und Modernisierung der Märchenwelt. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*. Jhrg. 97., 2001, Heft 1., 79–89.

abban Európa és a világ kultúrájának hosszú története is benne foglaltatik. Ebben a folyamatban az írásbeliség és a szóbeliség kölcsönösen táplálja egymást. Már Albert Wesselski is tudta (és még sokan mások), hogy „a tündérmese (Märchen) a népi szóbeliségben csak akkor marad fenn, ha a mesék elmondói (Märchenträger) és a mesék gondozói (Märchenpfleger) kis időkülönbséggel jelennek meg”. Walter Anderson hipotetikus „mesefaluja” (Märchendorf), ahol a mesék jelentik a közös múltat, nem létezik.<sup>50</sup>

## IRODALOM

ADAMIK Lajos

s. a. Hússzaggal tetszik parancsolni, vagy anélkül? Variációk egy boszorkány halálára. *Eső*, IV., 2. Jász-Nagykún-Szolnok Megyei Elektronikus Könyvtár. <http://www.vfmk.hu/vfek/Irodalom/adamik/adamik01.htm> (2007. 05. 31.)

ADAMIK Lajos–MÁRTON László

1989<sup>3</sup> Utószó. In: Jacob és Wilhelm GRIMM: *Gyermek- és családi mesék*. (Fordította és az utószót írta ADAMIK Lajos és MÁRTON László.) 659–672. Budapest, Magvető Kiadó.

APPLETON, Tom

2001 *Der klassische Hoax*. Von Rottkäppchen zum Piltdown Man: Berühmte Hoaxes der Literatur- und Wissenschaftsgeschichte. Telepolis, Heise Zeitschriften Verlag. Artikel-url: <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/7=7847/1.html> (2007. 06. 19.)

ASHLIMAN, D. L.

s. a. *Der Froschkönig oder der eiserne Heinrich*. Ein Vergleich der Fassungen von 1812 und 1857. (Zusammengestellt von ASHLIMAN, D. L.) <http://www.pitt.edu/~dash/froschkoenig.html> (2007. 04. 10.)

1999–2005 The Frog Prince. A translation of the Grimm „Frog King” by Edgar Taylor. *Folklinks. Folk and Fairy-Tale Sites*. ASHLIMAN, D. L. (összeáll.) *Companion to Folk and Fairy Tales. A Handbook*. Westport, Greenwood Press. <http://www.pitt.edu/~dash/frog.html> (2007. 04. 19.)

ATU lásd UThER 2004

BANKOS Szilvia

2004 *Grimm testvérek* (Életrajz) <http://www.ekultura.hu/mutat.php?id=646> (2007. 04. 24.)

BERTUCH, Friedrich Justin

s. a. [http://www.vdeutsch.eduhi.at/literatur2/weimar\\_bertuch.htm](http://www.vdeutsch.eduhi.at/literatur2/weimar_bertuch.htm) – 21k – (2007. 06. 03.)

---

<sup>50</sup> WESSELSKI, Albert: *Versuch einer Theorie des Märchens*. Reichenberg, Sudetendeutscher Verlag Franz Kraus. 127–131., 156–157., 197. Idézi DÉGH, 1995, 268.

- BLAMIREs, David  
 2003 A Workshop of Editorial Practice: The Grimms *Kinder- und Hausmärchen*. In: ELLIS DAVIDSON, Ella–CHAUDRI, Anna (szerk.): *A Companion to the Fairy Tales*. 67–70. Cambridge, D. S. Brewer.
- BLUHM, Lothar  
 2000 A New Debate about „Old Marie”? Critical Observations on the Attempt to re-mythologize Grimm’s Fairy Tales from a Socio-Historical Perspective. *Marvels and Tales. Journal of Fairy Tale Studies*, 14., 2., 287–311.  
 2004 Wilhelm Christoph Günther, die Brüder Grimm und die *Marburger Märchenfrau*. Zur Entstehung von KHM 57 *Der goldene Vogel* (12. 01.2004). In: Goethezeitportal. [http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/grimm/bluhm\\_khm57.pdfkhm57.pdfkhm57.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/grimm/bluhm_khm57.pdfkhm57.pdfkhm57.pdf) (2007. 06.)
- BOTTIGHEIMER, Ruth B.  
 s. a. *Fairy Tale Companion*. In: *Encyclopedia Britannica*. [www.answers.com/topic/germany?cat=travel](http://www.answers.com/topic/germany?cat=travel) (2007. 06. 12.)  
 1987 *Grimm’s Bad Girls and Bold Boys. The Moral and Social Vision of the Tales*. New Haven–London, Yale University Press.  
 2003 The Ultimate Fairy Tale: Oral Transmission in a Literary World. In: ELLIS DAVIDSON, Ella–CHAUDRI, Anna (szerk.): *A Companion to the Fairy Tales*. 67–70. Cambridge, D. S. Brewer.
- BRIGGS, Katharine  
 2002 *The Fairies in Tradition and Literature*. London, Routledge.
- BUCHER, Beatrice  
 2004 *Das soziokulturelle Phänomen des Märchens der Frau Holle nach dem Gebrüder Grimm*. Grin, Verlag der Akademischen Texte. <http://www.grin.com/de/preview/60195.html> (2007. 06. 26.)
- COCCHIARA, Giuseppe  
 1962 *Az európai folklór története*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- DAMMANN, Günter  
 1979 Conte de(s) fées. In: RANKE, Kurt (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 3., Lief. 1., 131–149. Berlin–New York, Walter de Gruyter.
- DÉGH, Linda  
 1995 What did the Grimm Brothers Give to and Take from the Folk? In: *Narratives in Society. A Performer-Centered Study of Narration*. 263–284. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica (FF Communications, No. 255.)
- DENECKE, Ludwig  
 1988a Grimm, Jacob Ludwig Carl. In: BREDNICH, Rolf Wilhelm (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 6., Lief. 1., 171–186. Berlin–New York, Walter de Gruyter.  
 1988b Grimm, Wilhelm Carl. In: BREDNICH, Rolf Wilhelm (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 6., Lief. 1., 186–195. Berlin–New York, Walter de Gruyter.

- 1994 „Mündlich” in der literarischen Überlieferung. *Märchenspiegel*, Jhrg. 5., Heft 4., 11–13.
- DRASCEK, Daniel  
2006 *Märchen. Kulturanalyse europäischer Erzählkulturen*. Institut für Medien, Informations- und Kulturwissenschaft. Kommentar zu den Lehrveranstaltungen im WS 2006/207.
- FISCHER, Helmut  
2004 Grimms Märchen auf Mundart. *Märchenspiegel*, Jhrg. 15., Heft 3., 3–6.
- GRIMM, Jacob és Wilhelm  
1989 *Gyermek- és családi mesék*. Fordította és az előszót írta ADAMIK Lajos és MÁRTON László. Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- GULYÁS Judit  
2006 A történetek történetiségéről. *Tabula*, 9., 1., 114–123.
- HAASE, Donald  
1996 *The Reception of Grimm's Fairy Tales*. Detroit, Wayne University Press.  
2003 Framing the Brothers Grimm: Paratexts and Intercultural Transmission in Postwar English-Language Editions of the Kinder- und Hausmärchen. *Fabula*, 44., 1–2., 55–69.
- JACOBSEN, Johanna Micaela  
2006 National Dreams: The Remaking of Fairy Tales in Nineteenth-Century England. By Jennifer CHACKER. Philadelphia, University of Pennsylvania Press. 2004. Rec. *Western Folklore*. Summer 2006. [http://findarticles.com/p/articles/mi\\_qa3732/is\\_200607/ai\\_n19431144](http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3732/is_200607/ai_n19431144) (2008. 03. 11.)
- JONES, Steven Swann  
2003 *The New Comparative Method: Structural and Symbolic Analysis of the Allomotifs of „Snow White”*. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica (FF Communications, No. 247.)
- KATONA Lajos  
2006 A népmesékről. In: *Folklór-kalendárium*. Budapest, Neumann Kht. (Magyar Elektronikus Könyvtár – MEK, [http://mek.oszk.hu/04700/04798/html/katona\\_folklor0001.html](http://mek.oszk.hu/04700/04798/html/katona_folklor0001.html))
- KOZOCSA, Sándor  
1963 Grimmsche Märchen in Ungarn. In: DENECKE, Ludwig–GREVERUS Ina-Maria–HEILFURTH, Gerhard (szerk.): *Brüder Grimm Gedenken I. Gedenkschrift zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Jacob Grimm*. In Zusammenarbeit zwischen dem Brüder Grimm-Museum Kassel und dem Institut für mitteleuropäische Volksforschung an der Philipps-Universität Marburg. Marburg, Elwert, 559–574.
- LÁSZLÓ Zita  
2002 *Csoda és valóság Madame d'Aulnoy tündérmeséiben*. Szakdolgozat. Témavezető Nagy Ilona. PTE BTK Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék.



- LAUER, Bernhard  
1998 Dorothea Viehmann und die Brüder Grimm. *Märchenspiegel*, Jhrg. 9., Heft 2., 36–42.
- LITERA  
s. a. *Märchen der Brüder Grimm*. Négy kazetta, négy Grimm-mesével. <http://www.ddd-horspiele.de/litera/Maerchen1.html> (2007. 06. 26.)
- LÜTHI, Max  
1968 *Märchen*.<sup>3</sup> Stuttgart, J. B. Metzler. (Sammlung Metzler, Realienbücher für Germanisten)
- Magyar népmesekatalógus  
1982–2001 *Magyar népmesekatalógus*. I–10/1. Kovács Ágnes (szerk.) Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- MUSÄUS, Johann Karl August  
1989 *Märchen und Sagen*. Leipzig–Weimar, Gustav Kiepenhauer Verlag.
- NAGATA, Yoshihisa  
1994 Das „Wort-Spiel“ in den Märchen und Sagen der Brüder Grimm als Schlüssel zum Verständnis ihrer Konzeption der Volkspoesie. [www.lg.fukuoka-u.ac.jp/~ynagata/doc/d\\_wspiel.pdf](http://www.lg.fukuoka-u.ac.jp/~ynagata/doc/d_wspiel.pdf) (2007. 06.)
- NAGY Ilona  
2006 A magyar mondakutatás fehér foltja: a modern mondák. In: HOPPÁL Mihály (főszerk.); VARGYAS Gábor (szerk.): *Ethno-lore, a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, XXIII., 397–435. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- NEUMANN, Siegfried Armin  
2004 Märchen in niederdeutscher Mundart. Zur Frage ihrer Authentizität, Überlieferung und Wirkung. *Märchenspiegel*, Jhrg. 15., Heft 3., 23–28.
- O’NEILL, Thomas  
1999 Guardians of the Fairy Tale: The Brothers Grimm. *National Geographic*, <http://www.nationalgeographic.com/grimm/article.html> (2007. 06. 14.)
- ORTUTAY Gyula  
1963 Jacob Grimm és a magyar folklorisztika. *Ethnographia*, LXXIV., 3., 321–336. (Függelék. A Grimm-mesék magyar fordításai. Összeállította VOIGT Vilmos. *Ethnographia*, LXXIV., 3., 336–338.)
- PLAUL, Robert S.  
2006 „Das ist alles geschehen, um deinen stolzen Sinn zu beugen...” *Die Zurichtung der Schönen Seele im Grimmschen Märchen*. Ms. Institut für Deutsche und Niederländische Philologie, Freie Universität Berlin. <http://anizer.org/schoeneseele/schoneseele.pdf> (2007. 08. 29.)
- REED, Deborah  
s. a. *Die Brüder Grimm*. <http://oregonstate.edu/instruct/gr341/reed.htm> (2007. 06. 26.)

RÖLLEKE, Heinz

- 1975a Arnim, Bettina von. In: RANKE, Kurt (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 1., Lief. 5. 820–822. Berlin–New York, Walter de Gruyter.
- 1975b „Alte Marie“. In: RANKE, Kurt (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 1., Lief. 2. 380–382. Berlin–New York, Walter de Gruyter.
- 1993 Kinder- und Hausmärchen. In: BREDNICH, Rolf Wilhelm (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 7., Lief. 4/5., 1277–1297. Berlin – New York, Walter de Gruyter.
- 1997 „Dass unsere Märchen auch als ein Erziehungsbuch dienen“. In: WARDEZKY, Kristin–ZITZLSPERGER, Helga (szerk.): *Märchen in Erziehung und Unterricht heute*. Band II. *Didaktische Perspektiven*. Rheine, Europäische Märchengesellschaft [Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft, Band 22]. 30–44.
- 1998a Märchentheorien der Brüder Jacob und Wilhelm Grimm. *Märchenspiegel*, Jhrg. 9., Heft 3., 67–69.
- 1998b Dorothea Viehmann und die Brüder Grimm. Märchen und Wirklichkeit. *Märchenspiegel*, Jhrg. 9., Heft 3., 36–40.
- 2000 Die Stellung des *Dornröschen*-Märchens (KHM 50.) zum Mythos und Heldensage. In: *Die Märchen der Brüder Grimm*. Gesammelte Aufsätze. 157–169. Trier, Wissenschaftlicher Verlag. (Schriftenreihe Literaturwissenschaft, Bd. 50.)
- 2002 Grimms Märchen *Die Bremer Stadtmusikanten*. *Fabula*, Bd. 43., Heft 3–4. 295–300.
- 2006 Der alte Krause und die junge Marie. Zwei Grimmsche Märchenbeiträge aus der Schauenburger Märchenwache. *Volkacher Bote*, 84., Juli. 17–24.

RÖLLEKE, Heinz (szerk.)

- 1975 *Die älteste Märchensammlung der Brüder Grimm. Synopse der handschriftlichen Urfassung von 1810 und der Erstdrucke von 1812*. Cologne–Genève, Fondation Martin Bodmer.
- 1980 Brüder Grimm: *Kinder- und Hausmärchen*. Bd. 1. *Märchen*. Ausgabe letzter Hand mit den Originalanmerkungen der Brüder Grimm. Mit einem Anhang sämtlicher, nicht allen Auflagen veröffentlichter Märchen und Herkunftsnachweisen. Stuttgart, Philipp Reclam Jun.
- 1985 *Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm*. Vollständige Ausgabe auf der Grundlage der dritten Auflage (1837). Frankfurt, Deutsche Klassiker Verlag.

SCHAUFELBERGER, Hildegard

- 2007 Wie Kinder Schlachtens miteinander gespielt haben. Anmerkungen zu einem Grimmschen Text (KHM, Anhang Nr. 3). *Märchenspiegel*, Jhrg. 18., Heft 2., 33–38.

SCHENDA, Rudolf

- 1976 Basile, Giambattista. In: RANKE, Kurt (szerk.) *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 1., Lief. 5., 1296–1307. Berlin–New York, Walter de Gruyter.

- SCHERF, Walter  
 1979 Jacob und Wilhelm GRIMM: *Zaubermärchen*. Eine umfassende Auswahl von Elisabeth SCHERF. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Walter SCHERF. Bayreuth, Loewes Verlag.
- SIMON Róbert  
 2000 Az Ezeregyéjszaka kialakulása. In: *Az Ezeregyéjszaka meséi. Az eredeti arab szöveg első magyar fordítása*. Fordította Prileszky Csilla. 221–286. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- STAUD Géza  
*Az orientalizmus a magyar romantikában*. Budapest, Neumann Kht. Magyar Elektronikus Könyvtár–MEK, www.mek.oszk.hu/01300/01385
- STEINLEIN, Rüdiger  
 1993 *Märchen als poetische Erziehungsform*. Zum kinderliterarischen Status der Grimmschen „Kinder- und Hausmärchen“ Antrittsvorlesung, 16. Juni 1993. <http://209.85.129.104/search?q=cache:VENBPQ8RXhoJ:edo.c.hu-berlin.de/humboldt-vl/steinlein-rued> (2007. 06. 26.)
- TENÈZE, Marie-Louise  
 1996 Bibliothèque bleue. In: RANKE, Kurt (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 2., Lief. 1/2., 283–287. Berlin–New York, Walter de Gruyter.
- TIGGESBÄUMKER, Günter  
 1999 Haus Bökerdorf und die Brüder Grimm. *Märchenspiegel*, Jhrg. 10., Heft 1., 10–11.
- UTHER, Hans-Jörg  
 2004 *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. I–III. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica (FF Communications, No. 284–286.)
- UTHER, Hans-Jörg (szerk.)  
 1990 *Märchen vor Grimm*. München, Eugen Diederichs Verlag. (Die Märchen der Weltliteratur)  
 1996 Brüder Grimm: *Kinder- und Hausmärchen*. I–IV. Nach der Grossen Ausgabe von 1857, textkritisch revidiert, kommentiert und durch Register erschlossen Hans-Jörg UTHÉR. München, Eugen Diederichs Verlag. (Die Märchen der Weltliteratur)
- VAZ DA SILVA, Francisco  
 2007 From Tartu to Milwaukee: The Genesis of a Fairy Tale Debate. *ISFNR Newsletter*, No. 2., March. 20–21.
- WEISS János  
 2003 A mese a német romantikában. In: BÁLINT Péter (szerk.): *Közelítések a meséhez. A mese értelmezhetőségei*. 80–89. Debrecen, Didakt Kiadó.
- WOLFZETTEL, Friedrich  
 1978 Cabinet des fées. In: RANKE, Kurt (szerk.): *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 2., Lief. 3–4., 1125–1130. Berlin–New York, Walter de Gruyter.

ZIOLKOWSKI, Jan M.

2007 The Rise and Fall of the „Rise Tale”. The Genesis of a Fairy Tale Debate. *ISFNR Newsletter*, No. 2., March. 21–22.

ILONA NAGY

## ON THE GRIMM BROTHERS' FAIRY TALES

For a good assessment of the history of collecting and editing folktales in Hungary in the 19th century it seems necessary to have a better understanding of how the Grimm brothers' standard collection came into being. They had to face a task that had never occurred before: to find peasant informants among the folk and to transcribe their prose narratives according to the taste of the bourgeois reading public while claiming that they haven't changed a word from the mouth of the people. The Grimm brothers promised a national (of German origin) and popular (from the oral tradition of country folk) collection suitable for children. However, the raw material at their hand could not fulfill these requirements, so they tried to transform the tales according to the above criteria. In my paper I delineate the history of European fairy tale collections before the Grimms, summarize the origin and changes of the fairy tale collection of the Grimm brothers themselves, compile a list of their informants and give some textual examples of the changes made by them (from 1919 exclusively by Wilhelm) from one edition to the other.

## **REFLEXIÓ**





ADOTTSÁGOK ÉS LEHETŐSÉGEK A TÖRTÉNETI  
MONDÁK RENDSZEREZÉSÉBEN<sup>1</sup>

## Az adottságok

Itt, a 21. század elején, a tömegtársadalmak és a tömegkultúra korában (ARMAC, 2005) egy európai értelmiségi számára tán minden korábbinál erősebbé válik a késztetés, hogy a globalizálódó világ ellenében megfogalmazza a hagyományokhoz, a nemzeti és tradicionális kultúrákhoz való viszonyát. Az utóbbi másfél-két évtizedben UNESCO-konferenciák sora állított össze ajánlásokat és cselekvési terveket a hagyományos kultúra, az etnikus hagyományok, és külön is a folklórhagyományok védelmében.<sup>2</sup> Ezek a szándéknyilatkozatok persze nem voltak előzmény nélküliek, és olyan tényleges munkálatokon alapultak, melyek e tradicionális kultúrák és kulturális jelenségek leletmentését illetően már évtizedek óta folytak. Aligha véletlen azonban, hogy éppen az ezredforduló volt az a nem csupán szimbolikus és lélektani, hanem tényleges határ is, amíg reális esély látszott arra, hogy e törekvéseknek a megőrzés mellett a megörökítés is része legyen. S kivált hangsúlyos volt mindez a szájhagyományozott szellemi örökséggel összefüggésben.

A 20. század második felének Európájában sajátos kétarcúság figyelhető meg e tekintetben. Míg a földrész fejlettebb nyugati részein számos klaszszikus népköltészeti műfaj (lásd elsősorban a mese- és balladaanyagot) már a 19. század elejére javarészt funkciótlanná vált és felejtésnek indult (az új szellemi irányzat, a romantika előretörésével, ez utóbbi momentum magyarázza az angol Percy püspök, a skót Walter Scott balladagyűjtéseit, valamint a német Grimm testvérek fellépését), Közép- és Kelet-Európában a fáziskéséses történelmi fejlődés és bizonyos eltérő kulturális attitűdök egyaránt oda vezettek, hogy a népi kultúra számos szegmense egészen a 20. század közepéig, sőt utolsó harmadáig élő és dinamikus maradt. Míg azonban a 20. századra Nyugat-Európában a népköltészeti alkotások zöme a viszonylag széleskörű, bár szelektív gyűjtéseknek köszönhetően már csak archívumokban és a különféle kiadványokban volt tanulmányozható, a Lajtától keletre a folklórgyűjtések a 20. században éltek igazán a virágkorukat, olyan mennyiségű és minőségű folklóralkotást tárva fel, amelyre még a földrész nagy nemzetei esetében is csak elvétve akad példa. Mondhatni a szájhagyomá-

<sup>1</sup> A tanulmány az MTA Néprajzi Kutatóintézetében 2007. augusztus 30-án azonos címen elhangzott előadás bővített változata. Ezúton szeretném kifejezni köszönetemet Nagy Iónának a lektori véleményében megfogalmazott javaslatokért, tanácsokért.

<sup>2</sup> UNESCO Egyezmény a Szellemi Kulturális Örökség Védelméről, (Csonka-Takács (szerk.), 2007, 9–60. Budapest Európai Folklór Intézet (EFI) Communicationes.

nyozott szellemi javak tekintetében Európa valamelyest „megbillent”, hiszen például az alapvetően 18–19. századi rétegzettségű angol, francia, német folklóralkotások kisebb-nagyobb képzeletbeli halmazával szemben ott találjuk a zömében a 19. század végén és a 20. században feljegyzett finn, észt, litván, lengyel, román, szerb és több más nemzet, és nem utolsósorban a magyar nép külön-külön is impozáns, sőt a nyugat-európai példákat sok tekintetben – mennyiségi paramétereiben, változatgazdagságban stb. – felülmúló folklórhagyományait.

Ez az ideig-óráig, bár a jelek szerint majd másfélszáz éven át tartó regionális helyzeti előny azonban már Európa keleti és középső részein is túlnyomórészt a múlté, és miként sokszor és sokan leírták már – és ugyanakkor sokszor és sokan próbálták cáfolni –, az a bizonyos metaforikus *Utolsó óra* immár közvetlen földrajzi környezetünkben ketyeg. A részletes helyzetjelentés és az idáig vezető út stációinak megvilágítása nem e tanulmány feladata, ezért csak a főbb helyzetképet rögzítem újólag: a 20. században még virulens főbb népköltészeti műfajok többsége a 21. század első évtizedére már halottnak mondható. Ilyen mindenek előtt a ballada, amely már passzív tudásként is csak elvétve kerül elő. Saját tereptapasztalataim azt mondják, hogy ilyen letűnt műfaj napjainkra a népmese is – s noha e sorok írója által az utóbbi évtizedben fellelt mesemondók, illetve a repertoárjukból az ún. „budapesti iskola” nyomdokain közzétett egyéniségmonográfiák ugyan némiképp e megállapítás ellen hatnak, mégis úgy vélem, hogy az utolsó „klasszikus” mesemondó az a csinódi KARÁCSONY Gyula volt (1999†), aki nem csupán egy tradicionális, javarészt a szájhagyományozó műveltségből örökölt szövegfolklór tudás birtokában volt, hanem a maga lokális és társadalmi közegében egészen a haláláig működtette is azt. Ráolvasók, népi imádságok az 1990-es években már szinte kizárólag a legkeletibb magyar népcsoportok körében voltak megörökíthetők. A szokásokhoz, dramatikus játékokhoz fűződő szokásköltészet már szinte kizárólag folklorizmusként van jelen a falusi (és városi) közösségek körében. A hagyományos népdal mint olyan igazából már szintén a múlté – még akkor is ha a (magyar)nótázás szokása (még?) élő köznépi gyakorlat. (Az más kérdés, hogy a 20. század második felében megjelenő popkultúra mint revival jelenség e műfaj újjászületéseként is értelmezhető, kivált ha azt nem műfajelméleti, hanem művelődéstörténeti és szociológiai keretben értelmezzük.) Igazából azonban mindössze két olyan műfaj található az európai népi kultúra műfajregiszterében, melyek még napjainkban is széleskörűen ismertek és széleskörűen hatnak, azaz kortól, nemtől és társadalmi helyzettől függetlenül használjuk azokat, és amelyek nem utolsósorban folyamatos megújulásról tanúskodnak.

Az egyik ilyen műfaj a jellemzően a 19. századi anekdota és a specialistát kevésbé igénylő és tematikai szempontból is nyitottabb adoma 20. századi örököse, a vicc, amely „ezerarcúsága” és rövid terjedelme folytán leginkább volt képes alkalmazkodni a felgyorsult életritmushoz és a szóbe-

liségből egyszerre merítő és arra visszaható információhordozó közege (lásd: nyomtatott sajtó, televízió, internet, SMS).

Dégh Linda kifejezésével élve, a másik „nagy túlélő” a monda, amely a szövegfolklor megannyi műfaja közül a talán legösszetettebb és legsokszínűbb műfaj, megannyi kapcsolódással, érintkezési felülettel más rokon diszciplínák felé is. E komplexitásában rejlik megújulási képességének is a titka: vélhetőleg mindig lesz olyan szegmense, amely a monda egyik fő műfaji ismérve, a lokalitás által szerepet kaphat, s a helyhez kötés ősi gyakorlatát az emberi képzelet több más, hasonlóképpen archaikus vonása, az aktualizálás, a tipizálás is újra és újra megtermékenyítően befolyásolhatja. Igaz, alműfajonként, témacsoportonként különböző módon és eltérő hatékonysággal. A természettudományos világkép általánossá válásával alig egy-két emberöltő leforgása alatt szinte teljesen kiveszett például az eredetmagyarázó monda, ellenben az említett természettudományos világkép által „ostromzár alatt tartott” népi hiedelmek mit sem vesztek intenzitásukból, mindössze a 20. századot megelőző társadalmi közegben beágyazódott narratívcsoportok helyét veszik át újabbak (DÉGH, 2001, 311–442.), úgymond „modernebbek” (lásd: a mondákban a lüderc helyett megjelenik az UFO stb.).

A történeti monda komplex voltát azonban leginkább történelmi és kultúrtörténeti beágyazottsága adja. Az e körbe sorolható szövegek alkotják a műfaji repertoár mintegy felét (tájegységenként változóan hol valamelyest többet, hol kevesebbet), vizsgálatuk már csak ezért is kulcsfontosságú a műfaj egésze szempontjából is. Míg azonban a hiedelemszövegek tekintetében a leletmentés felelőssége az újonnan született folkloralkotások felfedezésének az izgalmával párosul, a történeti mondák komplex körét a kevésbé intenzív hiedelemháttér és a nemzeti kultúrákba való beágyazottsága miatt, hasonlóképpen a többi múlt időben említett műfajhoz, a fokozatos elhalás, vagy ami véleményem szerint a legvalószínűbb, néhány kivételszámba menő folklorjelenséget leszámítva, a tematikai beszűkülés fogja jellemezni.

Másfél évtized intenzív tereptapasztalata alapján ugyanis jól látható az a tendencia, amely e hagyományos szövegfolklor alkotások leletmentésének lehetőségeiben immáron évről évre egyértelmű és folyamatos apadást mutat. Mintegy másfélezer néprajzi interjúval a hátam mögött úgy vélem, hogy hozzávetőlegesen a 2010-es esztendő az a képzeletbeli határ, amikor a magyar nyelvterület túlnyomó részén folklorisztikai értelemben véget ér a 20. század, ugyanis ez az az idősáv, amikor a kollektivizálás előtt felnőtt utolsó generáció, a mostani 75–80 évesek javarészt eltávoznak közülünk, s velük a tradicionális népi tudásanyag túlnyomó része is sírba száll – hacsak addig gyűjtője nem akad (vagy nem akadt már eddig). Mint a vicc vagy a hiedelemszövegek és a „modern mondák” példája mutatja, a folklor természetesen nem hal el, és most még csak nem is sejthető, hogy milyen lesz például a 21. század végén az akkori magyarság (és mások) szövegfolklorja, a fent jelzett 2010-es dátumot azonban véleményem szerint a 19–20. századot

fémjelző tradicionális folklóralkotásoknak csak a töredéke éli túl majd, részint a korábbi kompakt hagyománykörök törmelékszerű, funkció nélküli mozaikcserepeiként, valamint néhány funkcionalitásában is továbbélő hagyományokra – jelesül hiedelemkörökre és vallásos színezetű képzetkörökre – redukálódva.

Az *Utolsó óra* már említett szép és szomorú metaforájára Erdély szórványosodó vidékeinél beszédesebb példa aligha kell: azokban a mezőségi, erdőháti, dél-erdélyi, bánsági stb. magyar közösségekben, ahol még a 20. század közepén is létezett néhány tucat lélek, az 1960–70–80-as évek néprajzi gyűjtőmunkája még a helyi mondahagyomány széles spektrumát tárhatta volna fel – ma már ezek a gyűjtések adatközlők hiányában elvégezhetetlenek. Így volt ez már részben a két-három esztendeje végzett Alsó-Fehér megyei terepmunka, s kivált az Erdélyi Hegyalja és a Szárazvám völgye (néhai magyar) települései esetében is. Hiszen még akár az 1989-es politikai változások idején is lett volna esély arra mind a Szárazvám völgye nemesi községeiben (Asszonynepe, Hari, Magyarherepe), mind a Gyulafehérvár környéki falucsoportban (Alvinc, Borberek, Magyarigen, Boroskrakkó, Borosbenedek stb.), hogy abból az akkori néhányból egy-két olyan adatközlő is megszólítható legyen, aki e jelzett mondanincset még felidézhetné volna, különös tekintettel a településsel és környékével kapcsolatos történelmi és történeti-földrajzi folklórhagyományokra – úgy is, mint a helyi kulturális örökség egyik leginkább sarkalatos részére.<sup>3</sup> Persze a fent jelzett, némiképp prófétikusnak szánt időpont alapvetően nem a szórványról, hanem legalább annyira az etnikailag homogén tájegységekről szólt, a leletmentés tehát tudománytörténeti szempontból is megkerülhetetlen és elodázhatatlan volt.

Minden, a magyar történeti mondahagyománnyal és a történelmi tudat, a kollektív emlékezet tudományos vizsgálatával kapcsolatos szándék már az első lépések megtételénél beleütközött abba a megkerülhetetlen akadályba, hogy egyrészt nem létezett olyan átfogó történeti monda archívum, amely az utóbbi másfél évszázad vonatkozó folklórgyűjtéseit, valamint az azt megelőző évszázadokból az írott forrásokból kihámozható mondahagyományt adatbázis formájában összefoglalta volna, másrészt pedig a műfaj földrajzi és tematikai térképét oly sűrű és terjedelmes fehér foltok borították, melyek a magyar történeti mondahagyomány egészére, illetve az egyes folklórjelenségek elterjedésére, változására vonatkozó lehetséges vizsgálatokat eleve lehetetlenné tették. Így például noha az 1970-es megyehatárok közötti szabolcs-szatmár-beregi részek Rákóczi-hagyományaiból feltárt közel háromezer adat a mondanok ottani minden apró momentumára kiterjedt (FERENCZI–MOLNÁR, 1972), még Ferenczi Imre másfél évtizedes kutatásai sem jutottak (juthattak) el addig, hogy milyenek lehetnek a Rákóczi-hagyományok a Kárpát-medence egészére kivetítve. De e történelmi sze-

<sup>3</sup> A szórványkutató szerint egy nyelvi közösség kohéziós ereje többnyire akkor roppan meg véglegesen, ha annak száma a fél tucat alá süllyed (VETÉSI, 2002, 87–97., 256–258., 271–272.).



replő folklórjáról legalább sokat tudtunk meg – ugyanez nem mondható el sok más történelmi korról, történelmi alakról, történelmi mondai tárgyú témacsoporttal összefüggésben (lásd: Szent István, Szent László, IV. Béla stb.). De ezek az adatok szívós könyvtári és adattári munkával úgy-ahogy összegyűjthetők, sőt, amely hagyománykörök esetében még recens terepmunkára is lehetőség nyílik, bizonyára értelmezhető is folklorisztikailag.

Megkerülhetetlen akadály tornyosul azonban a mondatkutató előtt, ha a műfajhoz az azt alapvetően, lényegileg meghatározó táji szemlélettel közelít, hiszen a vándormondák, az internacionális folklórelemek mellett a tájegységenként többnyire változó karakteres táji hagyománykörök alkotják a magyar mondahagyomány térképét. Míg más műfajok, például az eredetmagyarázó mondák vagy a hiedelemmondák tekintetében, ha rendelkezünk néhány gyűjtőponttal az adott tájegységről, miként a *Magyar Néprajzi Atlasz* kapcsán megfigyelhető, jó esetben az egész tájegységre érvényes információkhoz juthatunk (BORSOS, 2003), a történelmi mondák esetében azonban néhány kósza adattal még semmire sem megyünk, hiszen a földrajzi, domborzati jellemzők változása, a többnyire más és más mikrotörténelem akár két egymással szomszédos völgyben is alapvetően más folklór-hagyományokat generálhatott. Néhány jeles történelmi személyiség folklór-hagyományainak összefoglalását követően ezért is vált megkerülhetetlenné annak az átfogó adatbázisnak a létrehozása, amelyről az *Ethno-lore* egy korábbi számában már volt szó (lásd MAGYAR, 2005a, 363–366.). Az ott felvázolt *Magyar Történelmi Mondák Archívuma* az eredeti koncepciót megtartva az alábbi fő egységekből épült fel, épült ki mára:

1. *Az összes olyan magyar nyelven megjelent (vagy magyar tárgyú) kötet (újabbán CD, DVD is), amely szöveges formában vagy leírásaiban, utalásaiban történelmi mondát (is) tartalmaz.*

2. *Újságok, periodikák, évkönyvek, melyek történelmi mondát rejtenek.*

3. *Publikált földrajzinév-tárak.*

4. *Kéziratos földrajzinév-tárak.*

5. *Kéziratos mondagyűjtések.*

6. *Népköltészeti és nyelvészeti tárgyú szakdolgozatok, doktori disszertációk.*

7. *Ponyvák, kalendáriumok, tankönyvek.*

8. *Önkéntes gyűjtők magánarchívumai.*

9. *Saját terepmunkán alapuló gyűjtések.*

10. *Megrendelt gyűjtések (Utolsó óra program).*

Az így létrejövő archívum 2007 végére épült ki és mintegy 65 000 szöveget tartalmaz. Ez a nemzetközi összehasonlításban is hatalmas szám a lehetséges, elérhető (a jelenlegi ismereteink szerinti összes) szövegmennyiség kb. 95%-a. Természetesen az archívumépítés a jövőben sem állna le, ám a jelzett szövegmennyiségen túl már csak szerény mértékű bővülés várható: elsősorban a további, új gyűjtések és a lehetséges új publikációk révén. Ám mind a publikált, mind a kéziratos mondaanyag esetében az anyaggyűjtés lényegében lezártnak tekinthető, hiszen az a publikáció vagy kézirat, amiről

akár csak sejthető is volt, hogy tartalmaz történeti mondát, azt igyekeztem a legnagyobb gondossággal átnézni. A publikált anyag tekintetében közel 6700 tételes az a címlista, amely azokat a műveket foglalja magába, amelyek történeti mondát (is) tartalmaztak. Volt úgy, hogy akár kétezer szöveget is, és számos esetben mindössze egyet. A kéziratos anyag ennél valamelyest kisebb nagyságrendű: közel 60 magyarországi és határon túli tudományos archívumból mintegy 3200 olyan dossziét ölel fel, melyekből szintén került elő történeti monda.

Az adatgyűjtés minden esetben arra irányult, hogy – ha csak töredékeiben vagy szüzséjében is (lásd: földrajzinév gyűjtések) – autentikus folklór-adat kerüljön a gyűjteménybe – tekintet nélkül a feljegyző személyére, a feljegyzés idejére, valamint magára a monda lelőhelyére, hiszen a tudományos rendszerezés szempontjából irreleváns, hogy egy adott folklór-adat például a *Rozsnyói Híradó* vagy az *Ethnographia* lapjairól került elő. A forráskritikát következetesen alkalmazva mindössze néhány tucat olyan szövegre táltam, ahol a feljegyző által folklórként jelzett, ám valójában nem hiteles szövegről volt szó. Továbbá ide sorolhatjuk a ponyvanyomtatványok azon népes csoportját, melyekben betyárokról szóló történetek örve alatt valójában terjengős, vadromantikus kisregények olvashatók, melyeknek szövegébe szerzőik legfeljebb egy-egy vonatkozó folklórmotívumot építettek be, azt is többnyire esetlegesen.

Az adatbázis közel 20%-át saját és kisebb részt megbízott folklórgyűjtések eredményeképpen olyan szövegek alkotják, melyek az utóbbi tizenkét évben kerültek feljegyzésre. Mennyiségi paramétereik (mintegy 12 000 történeti monda) mellett minőségi szempontból is megkerülhetetlen ez a szövegmennyiség, ugyanis a korábbi szórványos és egymással nem összefüggő, a rögzítés körülményei tekintetében is rendkívül sokszínű adatbázis mellé egy folklorisztikailag tudatosan, átfogó igénnyel rögzített olyan új gyűjtemény került, amely a tradicionális történeti mondaanyagot az ezredforduló körüli évek tán utolsó pillanataiban tudta még rögzíteni. E gyűjtések jelentősége már csak azért is meghatározó, mert egy-egy település példáján műfajilag teljes körű gyűjtésre 1995 előtt mindössze néhány esetben került sor, a történeti mondahagyomány megismerése szempontjából kulcsfontosságú és nélkülözhetetlen átfogó táji gyűjtésekre pedig jószerével egyáltalán nem,<sup>4</sup> ezért volt szükség arra az intenzív terepmunkára, amely fő vonalakban szintén 2007-ben zárul le. E néprajzi gyűjtőutak túlnyomórészt tudatosan olyan néprajzi tájakra irányultak, ahol korábban nem fordult meg szövegfolklór kutató, illetve ahonnét alig néhány véletlenszerű adattal rendelkezünk a történeti mondára, sőt általában is a mondaanyagra vonatkozóan – holott a magyar kulturális örökség, a magyar kultúrhagyomány szempontjából megannyi fontos tájegységről volt szó. E teljes körű táji gyűjtések

<sup>4</sup> Valamelyest kivételként említhetőek SZENTMIHÁLYI Imre göcseji és DÖMÖTÖR Sándor Vas megyei – javarészt máig kéziratos – mondagyűjtései, továbbá a FARAGÓ József és FÁBIÁN Imre szerkesztésében megjelent *Bihari népmondák* című kötet.

(tehát minden mondai alműfajra és az adott vidék minden magyarlakta településére kiterjedő gyűjtések) némelyike már önálló kötetben is napvilágot látott, illetve megjelenésük folyamatban van (16 táji mondamonográfia),<sup>5</sup> a további 32 mondai szempontból kutatott tájegység anyagát pedig további 3 gyűjteményes kötetben kívánom közreadni.<sup>6</sup>

Elmondható tehát, hogy a magyar szövegfolklor kutatás számára mind földrajzi, mind műfaji, mind pedig történeti áttekintő értelemben végre rendelkezésre áll az az adatbázis, amely alapján már nem csupán egy-egy történeti hősre, korra, folklórjelenségre vonatkozóan fogalmazhatunk meg mérvadó tudományos véleményt, hanem a magyar történeti monda-hagyomány egészével kapcsolatosan is. És ez valóban olyan adottság, amely a magyar folklórkutatást arra predesztinálja, hogy e magyar hagyománykör tudományos rendszerezését a nemzetközi folklorisztika számára is lehetséges mintául állítsa. E magyar kisépikai hagyományok ugyanis sok tekintetben valóban egyedülállóak az európai kultúrkörben: a már említett adatbázis, a 65 000 tételes Magyar Történeti Mondák Archívuma is már eleve párját ritkítja Európában (HAND, 1965, 440.),<sup>7</sup> tematikai változatosságát tekintve pedig nagy valószínűséggel állítható, hogy a magyar történeti mondaanyag Európában a legsokszínűbb és leggazdagabb. E hipotézist már előljáróban is igazolhatja a magyar népi kultúrát az utóbbi másfél évezredben ért megannyi etnikai és kulturális hatás, valamint a valóban párját ritkítóan változatos (mondhatni: hányattatott) történelmünk, melyek a tárgyalt kisépikai műfajra kivált megtermékenyítően hatottak. Olyan adottság ez, amely akárcsak a másik „világbajnok” magyar kisépikai műfaj, a vicc (kivált a zsidó városi kultúrából sarjadt „pesti vicc”) esetében voltaképpen kötelez is arra, hogy e kulturális örökséget maradandó módon és teljes körűen örökítsük meg, illetve tárjuk a nagyvilág elé – a tudományosan legkézenfekvőbb formában egy típus- és motívumindex, egy műfaji katalógus formájában.

---

<sup>5</sup> Többek között a 2001-ben indult *Magyar Népköltészet Tára* részeként jelentek meg ezek a kötetek. Az önálló táji mondamonográfiákban feldolgozott tájegységek a következők: Torna vármegye, Gyimes és a gyimesi csángó kirajzások, Kalotaszeg, Szilágyság, Alsó-Fehér megye, Kis-Küküllő völgye, Hunyad megye, Erdélyi Erdőhát, Nagy- és Kis-Homoród mente, Bekecsalja, Zoborvidék, Fülek vidéke, Medvesalja, Rozsnyó vidéke, Felső-Bodrogyköz, Órség.

<sup>6</sup> A felkeresett további – teljes körű vagy részleges mondagyűjtés alá vont – néprajzi tájak: Kászon, Csík, Gyergyó, Felső-Maros mente, Felső-Nyárad mente, Havasalja és havasa, Segesvár vidéke, Királyföld, Aranyosszék, Erdőalja, Nyugat-Mezőség, Melles völgye, Lápos völgye, Kővár-vidék, Tasnád vidéke, Avasság, Bihari Hegyköz, Sebes-Körös völgye, Fekete-Körös völgye; Kassa vidéke, Észak-Cserehát, Csetnek völgye, Túróc völgye, Balog völgye, Gortva völgye, Dél-Gömör, Felső-Ipoly mente, Alsó-Garam mente, Léva vidéke, Nyitra megye, Muraköz.

<sup>7</sup> A kisépikai szövegeket tartalmazó nagyobb gyűjteményeket lásd: Helsinki, Marburg, Berlin, Louvain, Kopenhága, Dublin.

## A lehetőségek

A 20. századi folklorisztika egyik súlypontját képező műfaji rendszerezések a mondák tekintetében is viszonylag kevés igazán fajsúlyos eredménnyel büszkélkedhetnek, a történeti mondák kapcsán pedig egy-két kivételszám-  
ba menő szakmai próbálkozást és kezdeményezést leszámítva (SIMONSUURI, 1951; RAUSMAA, 1969; KERBELITÉ, 1973) máig sem történt érdemi előrelépés. A történeti mondát is tartalmazó katalógusok, típus- és motívumindexek összeállítói ugyanis vagy egy rendkívül szűk (mindössze néhány száz, illetve pár ezer darabból álló) szövegbázis alapján rugaszkodtak neki e feladatnak, vagy eleve meg sem kíséreltek önálló profilt adni e műfajnak, és a többi mondái alműfaj közé vegyítve, többnyire a hiedelemmondák függelékeként adtak vázlatos, szelektív áttekintést róla (AARNE, 1918; SINNINGHE, 1943, stb.). Persze mindez aligha volt véletlen, hiszen a nívós katalogizáláshoz elengedhetetlen nagy és reprezentatív adatbázis hiányán kívül még valami gátolta e tipológiai munkálatok elvégzését, éspedig a rendszerezés lehetséges, követendő struktúrájának a hiánya (lásd HAND, 1965, 441–443.). Hiszen az, amit az ISFNR 1963-as konferenciáján lehetséges mintaként meghatároztak (DÖMÖTÖR, 1964, 167.) egyrészt továbbra is magán viselte a műfaji kérdések tisztázatlanságát, másrészt nagyon-nagyon elnagyolt főcsoportokat jelölt ki, melyek ráadásul nem is voltak teljes mértékben kompatibilisek a földrész történeti és kultúrtörténeti mondaanyagának az egészével (így többek között a magyarral sem).

A nemzetközi szövegfolklorisztikában fényes karriert befutott Antti Aarne-től származó, majd Stith Thompson által többszörösen továbbfejlesztett (AARNE, 1910; AARNE–THOMPSON, 1928, 1961) sőt az utóbbi években Hans-Jörg Uther által kiegészített és részben revideált (UTHER, 2004) mesekatalógus a mondák tekintetében csak néhány, műfajilag átmeneti jellegű narratív típus esetében használható, és megalkotóinak nyilván nem is az volt a céljuk, hogy a rokon műfaj rendszerezése számára irányt mutassanak. Ugyan a norvég Christiansen kísérletet tett az európai mondakincs fabulátszerű elemeit az AaTh rendszerének bővítéseként, hasonló struktúrában és folytatóságos számozással elhelyezni (CHRISTIANSSEN, 1958) ám ez is főként a hiedelemmonda anyagra korlátozódott, és történeti, kultúrtörténeti mondák az ő művében is csak függelékként (7050–8025: *Local Legends of Places, Events and Persons*) lettek megemlítve, ráadásul pedig ismereteink szerint az egy ír katalógust és angol folklór kézikönyvet, valamint két nyugati szláv katalógus-vázlatot leszámítva,<sup>8</sup> Christiansen struktúrája nem talált követőkre. Ellenben kimutathatóan hatott a nemzetközi hiedelemmonda tipologizálás fő egységeinek a megalkotására, igaz, csak egyes részeiben és a mesekatalógusra reflektáló számrendszer elhagyásával.

<sup>8</sup> ALMQUIST, 1988. A katalógus némileg továbbfejlesztett változata: ALMQUIST, 1991. Lásd még: KRZYŻANOWSKI, I–II., 1962–1963; KLÍMOVÁ–RYCHNOVÁ, 1963; BRIGGS, 1971, 3–4.

A nemzetközi szövegfolklor tudományos rendszerezésére egy további figyelemre méltó kísérlet fűződik Frederic C. Tubach nevéhez, aki *Index Exemplorum* címen a középkori vallásos tárgyú meséket, mondákat, példázatokot foglalta egy új, típusszámokkal 1–500-ig jelzett rendszerbe, a típuscímek alfabetikus sorrendjében. TUBACH műve 1981-ben jelent meg, bő két évtizeddel Stith THOMPSON nagy hatású *Motif-Index*ének két kiadását (1932–1936, illetve 1955–1958) követően, s noha Tubach a Thompson által használt műfajok közül többet is szerepeltett motívumjegyzékében, önálló rendszer megalkotására az sarkallta, hogy az amerikai folklorista által felvázolt kereteket túl szűknek találta az általa vizsgált elbeszélés-hagyomány szemléletes leképezésére (lásd TUBACH, 1981, 517–523.). És ebben minden bizonnyal igaza is volt – az más kérdés, hogy ez az egyébként rendkívül koherens és jelentős adatbázison nyugvó munka azáltal, hogy nem a tartalmi, hanem formai jegyek alapján került rendszerezésre, a nemzetközi folklorisztikában egyfajta zárvány maradt.<sup>9</sup>

Ellentétben a folklorisztika történetének egyik legjelentősebb és legnagyobb hatású művével, Thompson hat kötetes motívum-indexével. E monumentális munkában – mint arra a szerző az alcímben utal is – a folklor epikus műfajainak teljes regiszterét a tudományos rendszerezés tárgykörébe vonta, jelezve, hogy annak részét képezték a mondák is. Az alcímben megjelölt *local legend* terminológiáját azonban már Thompson sem fejtette ki, s művét áttekintve mondák örvén leginkább az angolszász–kelta és német történeti monda-hagyomány egyes frekventált narratív típusaira és motívumaira (lásd Arthur-mondakör, Kyffhäuser-típus stb.), illetve szereplőire akadhatunk, legnagyobb számban a műfaj színes szeletét alkotó, a középkori szentkultusszal szervesen összefüggő legendahagyományra (kivált a korair szentek legendáira (V 200–299.), továbbá még viszonylag nagy számban alapítási mondákra (A 1400–1499.) és kincsmondákra (N 500–599.). És persze a műben szerteszét az epikus műfajok majd mindegyikébe beszüremplő népi hiedelemvilág narratív folklórelemeire.

Az mindenesetre jól látható, hogy Thompson műve a mondák tudományos rendszerezésére csak egyes szűk szegmenseiben alkalmas, s a *Motif-Index* mintájára született lokális motívum-indexek sem e tárgyalt műfajra koncentráltak (lásd: angol verses regény, koraiizlandi irodalom, korair irodalom, középkori francia verses lovagregények, középkori itáliai novella-irodalom, középkori spanyol exemplumok, középkori spanyol népi elbeszélések, maya mítoszok és mondák stb.),<sup>10</sup> s mint azt egy nemzetközi szimpó-

<sup>9</sup> Noha több szerző is hivatkozik rá a művükhöz csatolt konkordanciajegyzékben (lásd; GOLDBERG, 1998, 213–225.), mindössze egy cseh példázatgyűjtemény követi a Tubach-féle szisztémát (DVOŘÁK, 1978). A magyar protestáns exemplumokat rendszerező Dömötör Ákos konkordanciajegyzék nélkül utal több esetben is Tubach művére (DÖMÖTÖR, 1992 24–246.).

<sup>10</sup> WINGER, 1930; ROTUNDA, 1942; HANSEN, 1948; KELLER, 1949; CROSS, 1952, 1969; KELLER, ESTEN – JOHNSON, 1954; GODFREY, 1960; BORDMAN, 1963; BRUNVAND, 1963; BOBERG, 1966; KENNEDY, 1966; THOMPSON, 1958; THOMPSON–ROBERTS, 1960; CHILDERS, 1977; KIRTLEY,



ziumon maga a jeles bloomingtoni professzor is jelezte,<sup>11</sup> művét nem, illetve csak részben tartotta alkalmasnak a mondák tipologizálására.<sup>12</sup> Mindenesetre tény, hogy éppenséggel a *Motif-Index* visz legközelebb a történeti mondák tudományos rendszerezéséhez, részint az abban sorjázó nemzetközi folklór-analógiák révén, leginkább azonban módszertanilag, hiszen Thompson motívum-indexe sem tisztán szövegfolklór motívumok tudományos rendszere, hanem valójában típus- és motívummutató, amelyben a különböző népköltészeti alkotóelemek akár egymás után is szerepelhetnek (jellemző módon és logikusan többnyire a nagyobb egység felől haladva a kisebb felé), bejárva mindazokat a közbülső esztétikai fokokat, melyekre már VOIGT Vilmos egy korai tanulmányában (1965, 216.) *complex* néven történt megoldási javaslat, és aminek egy finomra hangolt változatát tartom magam is egyedüli járható útnak a történeti mondák rendszerezése kapcsán. Tehát nem típus- vagy motívummutatót, s kivált nem csupán a költőileg kiforrott, állandósult szüzsét felvett népi elbeszélések jegyzékét kívánom elkészíteni a magyar történeti mondákkal összefüggésben, hanem a narratív struktúrába rendeződött népi történelmi emlékezet teljes spektrumát, a mondaköröktől, mondaciklusoktól kezdve belefoglalva a különféle típusok, altípusok megannyi változatán át a folklórmotívumok ezernyi számú és színű mikrovilágát, az esztétikai szinteket illetően pedig beleértve és lehetőleg teljes körűen értve bele a von Sydow-i értelemben használt memorát és dite (közlés) kategóriáiba sorolható szöveghagyományt is.<sup>13</sup>

A következő táblázat jelzi mintegy összefoglalóan azokat a rendszerezési kísérleteket, amelyek dominánsnak mondhatók a 20. század szöveg-folklorisztikájában. Az áttekintésben egyaránt utalni kívántam katalógusokra és az azoktól sok tekintetben eltérő motívum-indexekre, ugyanis a magyar mondaanyag kapcsán e két rendszerezési szisztéma ötvözetét kívánom majd megvalósítani.

---

1980; SMITH, 1980; NEULAND, 1981; GUERREAU, 1983, 36–48.; GUERREAU-JALABERT, 1992; GOLDBERG, 1988; TATUM, 2000. stb. (közel félszáz kötet). A *Motif-Index* szellemében készült legújabb, nagyszabású szövegfolklór klasszifikáció: BIRKHAN (főszerk.), 2006. A 20. században született katalógusok, típus- és motívumindexek teljességre törekvő regiszterét adja: AZZOLINA, 1987; JASON, 2000, 159–219. A mondákat rendszerező, illetve mondákat is hangsúlyosan szerepeltető művek: JASON, 2000, 240–241. – ám az említett művek közül csak egyes részterületek feldolgozása (kincsmondák, szentek legendái) mondható átfogó igényűnek és módszertanilag is sikeresnek. A narratív folklóralkotások klasszifikációjának legújabb elméleti irodalmához lásd: UThER, 2005; JAUHIAINEN, 1998, 32–35.; továbbá az *A Journal of Folklore Research* 1997-es tematikus számát.

<sup>11</sup> Az ISFNR 1962-es ülésén Antwerpenben. Lásd DÉGH Linda beszámolóját: 1963, 126.

<sup>12</sup> Feltűnő, hogy a *Motif-Index* megjelenését követően készült típus- és motívummutatók szerzői közül többen is egy a Thompsonétól független önálló rendszer megalkotására törekedtek: BUTTERWORTH, 1956; FERGUSON, 1966 (két motívum-indexet ad közre: Thompsonét és külön egy saját verziót is); IKEDA, 1971, 292–340.; GRANGER, 1977; ARMISTEAD, 1978; TRACY, 1981, 195–205.; BRAY, 1992.

<sup>13</sup> von SYDOW, 1948. Itt szükséges utalni rá, hogy von Sydow e kategóriákat elsősorban a hiedelemtörténetekre és nem a történeti témájú népi elbeszélésekre dolgozta ki.



AaTh → nemzeti katalógusok → Hans-Jörg Uther ATU

Motif Index → és lokális, illetve egyes műfajokra alkalmazott változatai

Christiansen → Bo Almquist

Tubach → Karel Dvořak

ISFNR 1963 → nemzeti hiedelemmonda katalógusok

→ történeti monda katalógusok → Ø

Modern mondák → Brunvand, Schneider

Nem szoltam még az ISFNR 1963-as konferenciáján született monda-rendszerezési koncepcióról, s nem véletlenül nem, hiszen az ott megalkotott négy kategóriából (I. Eredetmagyarázó és eszkatológikus mondák II. Történeti és kultúrtörténeti mondák III. Természetfeletti lények és erők: mitikus mondák IV. Vallásos mondák: istenek és hősök mondái) mindössze egy talált követőkre, illetve bizonyult működőképesnek, éspedig a hiedelemmondák 16 fő tematikus egységbe sorolt csoportja, amelynek több nemzeti változata is született az elkövetkező évtizedekben, köztük a Bihari Anna-féle magyar katalógus is (MÜLLER-RÖHRICH, 1967; SIMONSUURI, 1961; BRILL, 1967; KÖRNER, 1970; BIHARI, 1980; JAUHAINEN, 1998). S noha a magyar hiedelemmonda repertoár jelentős mértékben eltér az európai hiedelemmonda anyagtól, illetve mások a súlypontjai (lásd a természetfeletti erjű személyek meghatározó szerepét; KÖRNER, 1967, 283.), összességében a magyar anyagra is adaptálható a budapesti konferencián megalkotott konstrukció. Ellentétben a történeti és kultúrtörténeti mondák ajánlott pilléreivel (A. Emberi létesítmények és kultúrjavak keletkezése B. Helyekhez fűződő mondák C. Őstörténeti mondák D. Háborúk és katasztrófák E. Kiemelkedő személyek F. A fennálló rend megsértésével kapcsolatos mondák), melyek a már jelzett okoknál fogva lényegében visszhang nélkül maradtak.<sup>14</sup>

Nemzeti tematikájú történeti monda katalógust természetesen lehetséges megalkotni a szóba jöhető európai kapcsolódásoktól javarészt függetlenített rendszer alapján is, és a magyar történeti mondák rendszerezéséről való gondolkodás egy korábbi fázisában, inkább koncepcionális, semmint lényegi kérdésnek tekintve az önállóságot, magam is elsősorban a nemzeti kultúrkincs önálló arculatának a megjelenítésére törekedtem (MAGYAR, 2005, 367–370), egy ilyen kézikönyv-sorozat első számú használóira, a ma-

<sup>14</sup> A kortárs mondák tudományos rendszerezésének eddigi főbb kísérletei: NI DHUIBHNE, 1983, 56–60.; BRUNVAND, 1993, 325–347.; de VOS, 1996, 399–411. (index); SCHNEIDER, 2008 (megjelenés alatt). A modern mondák rendszerezésének elméleti háttéréhez a talán legfontosabb munka: BENNETT, 1987.

gyar olvasókra gondolva. S tény, hogy a nemzetközi mintáktól és analógiáktól történő elvonatkoztatás a nemzeti múlt főbb alakjait és eseményeit illetően valóban szükségszerű egy nemzeti katalógus esetében, ám azok kisebb kompromisszumokkal beépíthetők egy nemzetközi, jelesül az európai és észak-amerikai mondaanyagra is javarészt alkalmazható katalógus-vázlatba. A folyamatosan feldolgozott adatok tükrében elvégzett „finomhangolások” és a tervezett mondarendszerezésről folytatott szakmai konzultációk mellett végső soron és alapvetően ezért került sor annak a továbbfejlesztett történeti monda katalógus tervezetnek a megalkotására, amely meglátásaim szerint nem csupán a vonatkozó magyar kultúrhagyomány, hanem a nemzetközi mondarendszerezés számára is használható mintát és kereteket kínál majd.

## I. Alapítási mondák

- A. Honalapítás, új hazába vándorlás
- B. Etnikai csoportok létrejötte, megtelepedése
- C. Helységalapítási mondák
- D. Birtokalapítás
- E. Család, családnév, nemesi cím eredete
- F. Vár alapítása/építése
- G. Templom alapítása/építése
- H. Egyéb kultúrjavak alapítása/építése
- J. Halom-mondák
- K. Árok-mondák
- L. Ünnepek alapítása, fogadalmi ünnep
- M. Építőáldozat

## II. Hősök, történelmi személyek 1. Nemzeti hősök

- A. Attila és a hunok
- B. A honfoglalás és a kalandozások korának hősei
- C. Szent István király
- D. Szent László király
- E. Az Árpád-kor egyéb szentjei, uralkodói és hősei
- F. IV. Béla király
- G. Mátyás király
- H. A magyar középkor egyéb uralkodói és hősei (14–15. század)
- J. A török-kor uralkodói és hősei (16–17. század)
- K. A Báthoriak
- L. II. Rákóczi Ferenc
- M. Kossuth Lajos
- N. Petőfi Sándor
- P. Habsburg-uralkodók és hősök
- Q. A 18–19. század egyéb hősei
- R. A 20. század hősei
- S. A Szent Korona mondái

### III. Hősök, történelmi személyek 2. Tematikus csoportok

- A. A hősmondák főbb típusai és motívumai
- B. Ambivalens hősök 1. Pogányok, eretnekek
- C. Ambivalens hősök 2. Templomosok (veres barátok)
- D. Negatív hősök 1. Nevezetes ellenfelek
- E. Negatív hősök 2. Árulók

### IV. Háborúk, harcok, szabadságharcok

- A. Főbb típusok és motívumok
- B. Hódító háborúk
- C. Honvédelmi háborúk 1. (A tatár-török mondakör)
- D. Honvédelmi háborúk 2. (A törökvilág mondái)
- E. Honvédelmi háborúk 3. (Egyéb)
- F. Függetlenségi háborúk
- G. Világháborúk
- H. Polgárháborúk
- J. Vallásháborúk, vallásküzdelmek
- K. Parasztlázadások, forradalmak
- L. Helyi jellegű konfliktusok
- M. Háborúk, csaták előjelei
- N. Próféciaiak, eszkatológikus jóslatok

### V. Legendák (Vallásos témájú mondák)

- A. Kegyhelyek, templomok mondái
- B. Kegyeképek, kegyszobrok mondái
- C. Oltáriszentség-mondák
- D. Erekllyékkal kapcsolatos mondák
- E. Kereszt-mondák
- F. Harang-mondák
- G. Forrás-mondák
- H. Csodás gyógyulások
- J. Sziklában látható nyomok
- K. Egyéb, csodás módon megmutatkozó jelek
- L. Az eleve elrendeltetett sors
- M. Jelenések
- N. Vallásos tárgyú álom-elbeszélések, látomások
- P. Angyalok
- Q. Szentek, szentéletű emberek
- R. Egyéb vallásos tárgyú mondák

### VI. Bűn és bűnhődés

- A. Kővé válás
- B. Elsüllyedés

### C. Ünneprontók

1. Ünneprontók a megszensteltlenített napok szerint
2. Ünneprontók a büntetés módja szerint

### D. A büntető mennykő

### E. A bün nem marad felfedetlen

### F. Átok és önátkozás

### G. A hamis eskü büntetése

### H. Büntetés blaszfémia miatt

### J. Büntetés keresztény szabály/tabu megsértése miatt

### K. A bünös ember temetése

### L. A bünös holtában bünhődik

### M. Egyéb bünök és büntetések

## VII. Betyármondák

### A. A betyármondák föbb típusai és motívumai

### B. A nemzeti betyár (Rózsa Sándor)

### C. További jeles betyárok és törvényen kívüliek

### D. Rablók, rablöhistóriák

### E. Rituális gyilkosságok

### F. Emberevés

## VIII. Kincsmondák

### A. A kincstalálás helyei

### B. A kincstalálás ideje

### C. Az elrejtett kincs jelei

### D. A kincs elrejtése

### E. A kincs örzői

### F. Kincsásás, kincskeresés

### G. Elátkozott kincs/szerencsétlenségek a kincsásás végett

### H. Sikertelen kincsásás

### J. Sikeres kincsásás

### K. Az elrejtett kincsek fajtái

## IX. Földrajzi és egyéb történeti jellegű mondák

### A. Természeti képződmények keletkezése

### B. Ósmaradványok mondái

### C. Történelmi előidők

### D. Történelmi emlékek

### E. Alagút-mondák

### F. Nevezetes fák

### G. Nevezetes földrajzi helyek

### H. Kővé válás (egyéb)

### J. Elsüllyedés (egyéb)

### K. Szerelmi tárgyú mondák

- L. Helynévmagyarázó mondák
- M. Egyéb (helyi) mondák

- X. Index és bibliográfia
  - Főbb mondatípusok és motívumok
  - Konkordanciajegyzék
  - Bibliográfia

A fentebb felvázolt magyar (és nemzetközi) katalógus tervezet természetesen csak a főbb pilléreit jeleníti meg a rendszerezendő mondaanyagának, s a nemzeti sajátosságok – a második kötet kivételével – jobbára csak az alsóbb szinteken fognak megjelenni, melyek esetében azonban már nem lenne célszerű további ajánlásokkal, netán megkötésekkel élni: azokat a nemzeti mondarepertoárok jellegzetességeinek az ismeretében szuverén módon, a belső logikai rend, az adott szöveghagyomány domináns jegyeire, típusaira és hagyományköreire alapozva lesz célszerű megalkotni az adott kultúrát leginkább ismerő kutatóknak. A nemzetközi mondaanyaggal történő harmonizáció az alapítási mondák, a vallásos tárgyú mondák, a bűn és bűnhődés tematika és a kincsmondák kapcsán nem hordoz magában különösebb feszültséget, azok a zsidó-keresztény kultúrkör bármely népi kultúrájára adaptálhatók.

A katalógus tervezetének a megalkotásakor a legnagyobb dilemmát a nemzeti hősökkel, történelmi szereplőkkel kapcsolatos mondák népes csoportja okozta. A „hős” mint archetipikus toposz az európai mondakincset is uralja, az tehát evidencia volt, hogy a kiemelkedő személyekről szóló mondák külön egységet alkossanak. Majd minden európai nemzet esetében ez a mondacsoport a legnépesebb, a helyzetet azonban bonyolítja, hogy ezek a hősök az internacionális típusok és motívumok alapján ugyan egymással többnyire kompatibilisek (és számos vonatkozásban ugyanazon nemzeti kultúrán belül is azok; lásd DÖMÖTÖR, 1977), azonban egy nemzeti katalógusban önálló arcéllal, saját hagyománykörük reprezentálásával is meg kell jelenjenek. E kétirányú igény feloldására megoldás e katalógus „fehér foltja”, a második kötet, amelyben a nemzeti hősök a maguk hosszú vagy rövid sorával, kisebb vagy nagyobb mondaköreikkel önállóan is szerepelhetnek (az egyedüli megkötés, hogy kronológiai rendben), míg a harmadik kötet az általános típusokat mintegy összesítően jelenítené meg. Hasonló ok motiválta a *Háborúk* főcsoport áthangszerelését, ahol a nemzetközileg is érthető és használható kategóriák alá (lásd: hódító háborúk, honvédő háborúk, polgárháborúk, parasztlázadások stb.) a nemzeti történelem jeles eseményei is egytől-egyig elhelyezhetők. A honvédelmi háborúkról szóló mondák csoportján belül – és ez megint archetipikus jelenség – a saját lokális közösség védelméről, illetve pusztulásáról szóló történetek vannak relatív túlsúlyban, ám hogy mely nemzet esetében éppen mi és melyik korból, és főként milyen ellenség ellenében történik, az ismét csak a nemzeti katalógusok összeállítóira bízandó.

Ugyanezen szándék motiválta a „nemzeti betyár” kategóriájának a megalkotását, aki a magyar anyagban egyértelműen Rózsa Sándor, és a legtöbb európai nemzet mondahagyományával összefüggésben is felvethető olyan törvényen kívülivé lett személy neve (lásd: Robin Hood, Rob Roy, Rinaldo Rinaldini, Jánosik, Pintye, Oleksza Dovbus stb.), akinek híre egy-egy szűkebb régió kívül is ismert. E VII. témacsoport magyar címe a magyar kultúrhagyományban szinte kizárólagosan használt megnevezés után *Betyármondák*, a katalógus angol nyelvű változatában szereplő *outlaws* azonban jelzi, hogy itt komplexebb és sokszínűbb hagyománykör rendszerezéséről van szó, mely mondákat legalább annyira fogja össze a törvényen kívüliség és társadalmon kívüliség attitűdje, a közösség ellen elkövetett bűn motívuma, mint a törvényen kívülivé lett személy jó cselekedeteinek a sora.

A katalógus IX. egysége a jobbára máshová be nem illeszthető történelmi témájú, történelmi árnyalatú, illetve földrajzi ihletettséggű mondákat tartalmazza. Egy részük a történelmi és eredetmagyarázó mondák határvonalán egyensúlyoz, két alcsoport az ISFNR által jelzett őstörténelmi mondákat jeleníti meg (ha az óriásokról szóló mondákat nem számítjuk ide, ez a kategória nem csupán a magyar anyagban elenyésző), és itt kaptak helyet azok a máshová besorolhatatlan, ám a népi/nemzeti történelmi tudat szempontjából meghatározó történelmi közlések is, melyek csak egyes mozzanataikban, részleteikben mutatnak folklorisztikus jegyeket.

A már a katalógus-tervezet korábbi szövegváltozatában is jelzett belső, összesítő típus- és motívummutatók e „nemzetköziesített” katalógusban is megmaradnának (lásd: hősmondák, háborúk, törvényen kívüliek), részint a kézikönyv használatát megkönnyítendő. Számos esetben sor kerül arra, hogy a belső utalások következetes használata mellett (lásd a *Motif-Index* gyakorlatát) egyes folklórjelenségeket, típusokat annotációjukkal együtt két, netán három helyen is feltüntettem majd, értelemszerűen többnyire azokban az esetekben, ahol az egy-egy témacsoporthoz tartozás közel azonos súllyal esik latba. Néhány esetben ellenben az annotáció vállaltan és szükségszerűen jelképes lesz: vagy azért, mert feltételezhető, hogy a *modern monda* irányából még számottevő olyan impulzusok érhetik az adott hagyománykört, melyek tematikailag is árnyalhatják és továbbírhatják jelenlegi ismereteinket (lásd: jelenések, látomások, álom-elbeszélések), illetve mert történelmi közléseként vagy újabb keletű (20. századi) történelmi/folklór jelenségekként még nem volt kellő időbeli távlatuk e hagyományok markáns kifejlődésének (lásd: 1956, lágerélmények stb.). A katalógus összeállítójának ugyanis noha alapvető célja, hogy az utóbbi ezer év fennmaradt történelmi és kultúrtörténelmi tematikájú mondahagyományát örökítse meg, szándéka az is, hogy e szájhagyományozott műveltség folytonosságát, illetve a továbbiakban előkerülő adatok beépíthetőségét is jelzésszerűen érzékeltesse.

Az itt felvázolt mondakatalógus mind karakteresebben körvonalazódó alsóbb szintjeinek az ismeretében e sorok írója úgy véli, hogy azok többsége is alkalmazható lesz a nem-magyar népi kultúrák mondahagyományá-



ra is. Részben e célt szolgálja majd, hogy az eredetileg tervezett bilingvis változattal ellentétben, külön készüljön el e nemzeti katalógus tisztán angol nyelvű, három kötetes változata, melynek első két kötete a katalógusszámokkal jelzett típus- és motívummutatót fogja tartalmazni, míg a harmadik kötet az áttekintő alfabetaikus indexet, kiegészítve az AaTh/ATU és a *Motif-Index* vonatkozó konkordanciajegyzékkel.

Egy ilyen katalógus, feltéve, ha valóban a megközelítőleg teljes körű adatbázis felhasználásával állítatik össze, noha egyfajta tudományos végcél, sőt Thompson-i értelemben a legnagyobb folklorisztikai kihívások egyike, egyszersmind eszköz is az adott kulturális örökség alaposabb megismeréséhez. A történeti mondának, e csodálatos és ezerarcú szöveghagyományynak ugyanis egy ilyen katalógus mindössze impozáns vázát, keresztmetszetét tárhatja fel – ám annak hiányában minden tudományos igényű továbblépés szakmai hitele megkérdőjelezhető, lett légyen az kartográfiai megjelenítés, műfaji antológia vagy a magyar folklorisztikában máig hiányzó műfaji monográfia. Egy reprezentatív mondakatalógus tehát valaminek a vége és a kezdete is egyben: vége egy idáig vezető hosszú útnak és lehetősége az európai kultúra még mélyebb megismerésének.

### Reflexiók egy rendhagyó bírálatra

E sorok megfogalmazásával egy időben látott napvilágot az *Ethno-lore* lapjain az a tanulmány (LANDGRAF, 2006, 27–40.), amely több ponton is reagálni kívánt az MTA Néprajzi Kutatóintézete évkönyvének XXII. kötetében megjelent katalógustervezetre, illetve a műfaj rendszerezésével kapcsolatban ott rögzített tudományos tézisekre. S noha, mint azt a korábbiakban már jeleztem, a történeti mondák rendszerezésére kialakított struktúra, részint az új koncepció által, jelentős mértékben módosult az elmúlt két-három esztendőben, Landgraf Ildikó némely vitatható kitételére bizonyára érdemes reflektálni.

Előljáróban annyit szükséges rögzíteni, hogy magam a magyar nyelvterület mondaanyagának szisztematikus feltárására irányuló terepmunka megkezdése, azaz 1995 óta foglalkozom a történeti mondák rendszerezésének problematikájával, illetve a magyar történeti mondák rendszerének felállításával, megalkotásával. E tudományos célkitűzést szolgálták az odáig vezető út stációiként azok az önmagukban is koherens előmunkálatok, melyek egy-egy történelmi személyiség, egy-egy néprajzi tájegység, valamint egy-egy történetmondó egyéniség szövegfolklór hagyományait tárták fel és foglalták össze. Ezek a publikált, illetve részben még megjelenés alatt álló „esettanulmányok” már csak azért is létfontosságúak voltak a történeti mondával kapcsolatos lehetséges továbblépést illetően, mert ilyen művek korábban jószerével alig léteztek. Ferenczi Imre torzóban maradt Rákóczi-monográfiáján (FERENCZI, 1960, 1966, 1969), Dömötör Ákos 1848 népi ha-

gyománykörét feldolgozó kötetén (DÖMÖTÖR, 1998), valamint Ujváry Zoltán gömöri gyűjteményén (UJVÁRY, 1990) és KRÍZA Ildikó (2007) közelmúltban megjelent Mátyás-monográfiáján<sup>15</sup> kívül ugyanis meglehetősen kevés önálló kötetű érettségivel rendelkező vizsgálat ismert az 1990-es éveket megelőzően, szisztematikus kutatómunkán alapuló táji mondakörpusz pedig szinte egyáltalán nem, és noha a „*budapesti iskola*” egyéniségkutató kötetei magyar mesemondók hosszú soráról adtak hírt tudományos alaposítással, e mesemondók mondarepertoárjára utalás csak elvétve történt (B. KOVÁCS, 1994), holott e népi egyéniségek szövegfolklor tudásanyagának a kisépikai műfajok többsége is részét képezte. E vonatkozó – párhuzamos – előmunkálatok azonban a felvázolt katalogizálási célok tekintetében még mindig csak a magyar mondaanyag jéghegyének egynémely felszínre került csúcát jelentették volna mindama több tízezres szövegbázis feltárása nélkül, amelyek a recens gyűjtések mellett a szisztematikus könyvtári és levéltári kutatások keretében saját szakmai életutamban az MTA Néprajzi Kutatóintézetébe kerülésével, 1997-től vettek nagyobb lendületet. Részint ezen előmunkálatok miatt lett 1998–1999-ben az ELTE Magyar és Összehasonlító Folklorisztika doktori programjában kijelölt PhD-disszertáció témám a magyar történeti mondák katalógusának az elkészítése – s hogy a doktori fokozat megszerzésére 2000-ben végül is más témában került sor, annak mindenekelőtt egzisztenciális okai voltak, a tudományos kihívás nagysága és nagyszerűsége az elkövetkező években sem vesztett aktualitásából. Már a tervezett katalógus célirányos és módszertanilag is hasznosítható előmunkálatainak a részeként készült el 2004-ben az Árpád-kori szentek legendáinak motívum-indexe,<sup>16</sup> majd külön kötetben annak angol nyelvű változata (*Motif-Index of Legends of Early Hungarian Saints*), majd pedig magyarországi és külföldi szakmai konzultációk hosszú sorának tapasztalataira is hagyatkozva a már említett *Ethno-lore*-beli teoretikus alapvetés (MAGYAR, 2005a), végül pedig 2007 végére az a teljességre törekvő igényével létrejött történeti monda adatbázis, amely a tudományos rendszerezés alapját is megteremtette végre. Az az állítás, hogy minderről intézeti kollégánóm ne értesülhetett volna, már csak azért sem állja meg a helyét, mert a 2001-ben publikált doktori disszertációmban, mind pedig az intézeti évkönyv egy korábbi számában már az *Ethno-lore*-beli tervezet közreadása előtt is kifejeztem, hogy foglalkoztat a történeti mondák rendszerezésének a problematikája, sőt, az utóbbi években sorra megjelent táji mondamonográfiákban is többször megfogalmaztam azt a véleményemet, hogy a közölt szövegekörpuszok kapcsán kialakított logikai rendet és struktúrát javarészt a műfaji katalogizálás során is alkalmazhatónak ítélem.

A fentieket mindössze azért tartottam szükségesnek rögzíteni, mert szándékaimtól függetlenül e biográfiai adatok is a tudományos közbeszéd részévé váltak (LANDGRAF, 2006, 30–31., 34.). Tán szükségtelen módon, hiszen

<sup>15</sup> A monográfia előmunkálatai közül néhány jelentősebb: KRÍZA, 1990, 1995, 1999.

<sup>16</sup> Mutatványként publikált részletét lásd: MAGYAR, 2007c, 81–93.

aligha kétséges, hogy a kutatói szabadság és a kooperáción alapuló, valamennyi résztvevőt inspiráló verseny a tudomány lényegétől elválaszthatatlan. Konstruktív szakmai együttműködésre kettőnk között már eddig is volt példa – elég itt utalnom az MTA Néprajzi Kutatóintézetében készülő *Encyclopedia of Hungarian Folk Culture* népköltészeti fejezetének szerkesztésére, valamint az ugyanezen kézikönyvbe készített, a magyar népmondáról szóló, közösen írt tanulmányunkra. Együttműködési készségemet jelzi az is, hogy 2004-ben – mikor mindketten a Habsburg Történeti Intézet ösztöndíjasai voltunk – a Habsburgok folklórhagyományairól szóló közös monográfia megírását, majd utóbb ugyanezen témában egy Bloomington-i kiadású angol nyelvű kötet összeállítását indítványoztam kolléganőmnek; s máig sajnálom, hogy ő kitért e közös munka elől, pedig az szakmailag bizonyára mindkettőnk számára hasznos és eredményes lett volna. Ha a kutatóintézetbe kerülésemet követően vagy az elmúlt évek során bármikor a történeti mondák katalógizálásával összefüggésben Landgraf Ildikó hasonló indítvánnyal élt volna, e gesztus bizonyára fogadókészségre talál – ilyen ajánlat azonban sajnálatos mód nem érkezett. A katalógizálási munkálatok jelen stádiumában azonban már hatványozottan a jövőbe érdemes tekinteni: jelesül részint a majdani katalógusból adódó további, intézményesített lehetőségekre, illetve számos, most még csak tervek szintjén létező, a Folklor Osztály keretein belül közösen kivitelezhető tudományos projektekre.

A Landgraf Ildikó vitacikkének bevezetőjében közreadott, Szilágyi Ákostól kölcsönzött sorok (SZILÁGYI, 1996, 7., 11., 31.) önmagukban koherens és filozofikus mélységű kérdéseket vetnek fel – a probléma csak az, hogy Szilágyi gondolatai a létértelmezés részeként, a teremtett világok, sőt általában is a létező világok múlandóságára, az idő-koordináták ambivalens voltára asszociálnak, s bár filozófiailag igen, gyakorlati értelemben aligha érvényesek mindarra, ami a művelt világ művelt tagjainak a megörökítésre irányuló szándékát, s mondhatni legbensőbb készletét immáron évezredek óta áthatják. Vagyis téved Landgraf Ildikó, amikor úgy véli, hogy ez a „gyűjtési szenvedély”, a jelet hagyás, a megörökítés igénye csupán a modern ember sajátja és a premodern gondolkodás számára idegen és természetellenes volt (LANDGRAF, 2006, 28.), hiszen az általunk ismert világ történelme, és még inkább kultúrtörténete mind-mind arra beszédes bizonyosság, hogy mintegy archetipikus lelki és szellemi igényként az emberiség ismert történelmében mindenkor felül kívántak kerekedni az elmúláson. Gondoljunk csak a Gilgames-eposz ránk maradt agyagtábláira, melyeken – az emberi civilizáció hajnalán! – már ez az igény fogalmazódik meg, vagy utalhatunk az egyiptomi piramisok példájára, vagy ama tudatosan létrehozott tudásbázisra, amit az antik világban az alexandriai könyvtár testesített meg. S hogy ez utóbbi elpusztult, az emberiség kulturális örökségének némely sze-rencsésebb része pedig nem, az a sorsszerű véletleneknek és a történelem kíméletlen logikájának egyaránt lehet a következménye, végeredményben azonban mégiscsak arra figyelmeztet, hogy igenis van esély felülkerekedni

az elmúláson, és pedig éppen azáltal, ami az egyénekre szabott életeken túlmutató teremtett világ, vagy pedig olyan évszázadokon keresztül csiszolódtó költői alkotás, mint például egy-egy ballada, mese, népmonda.

Az pedig mára alapvető adottsággá lett, hogy az elsősorban jelenkutatást, változásvizsgálatot végző kulturális antropológia és cultural studies mellett a néprajztudomány mindinkább történeti irányultságú diszciplínává vált. Ami nem baj, sőt újult esély arra e tudományág számára, hogy korábbi markáns arcélét visszanyerje. Ugyanis az európai kultúrkörön belül túlnyomórészt valóban az immáron letűnt kulturális jelenségek vizsgálatáról, értelmezéséről van szó, ritkábban pedig az ideig-óráig még velünk élő, ám végérvényesen letűnőben lévő kulturális javak megtalálásáról, és igen, valóban, kimenekítésükről a „felejtés fenevadjának a torkából”.

Landgraf Ildikó gondosan kerüli annak végső megfogalmazását, amire pedig a gondolatmenetét kifuttatja, vagyis azt, hogy szerinte e kulturális (adott esetben: folklorisztikai) leletmentésnek vajmi kevés értelme van. „A világban rendetlenség 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 a kollekciójába, hogy emléktárgyként megtarthassa magának és az utókornak. [...] A gyűjtő tevékenységével az elmúláson, az idő hatalmán akar felülkerekedni, viszont az eredeti létezésétől, az élet elevenségétől leválasztott emléktárgy vajon nem más-e, mint az eredeti izolálása, sterilizálása, bebalzsamozása? A gyűjtő valamit életben akar tartani, megőrizni, kimenekíti az élet mindent elpusztító özönvizéből, és miközben tartósít, kezei között/által hal meg, amit át akart örökíteni.” (LANDGRAF, 2006, 27–28.). Noha az idézett gondolatmenet több részigazságot is tartalmaz, nem számol vagy tudatosan nem kíván számot vetni azzal a kényszerű adottsággal, hogy a kulturális leletmentés lehetőségei szükségszerűen behatároltak. És ez műfajtól, kulturális jelenségtől függetlenül így van már időtlen idők óta. S noha a könyvnyomtatás elterjedése, majd napjaink audiovizuális eszközei egy-egy folklóralkotás pillanatnyi varázsából, a gyűjtés szituációjának körülményeiből is több fontos momentumot képesek megörökíteni, még korunk technikai lehetőségei közepette sem alkalmasak az adott mikrovilág, a vizsgált alkalom/jelenség komplex megörökítésére. Az erre vonatkozó tudományos kísérletek ugyanis rendre ugyanúgy „sterilizálnak”, mint például egy, a gyűjtések esszenciájaként közreadott szöveggyűjtemény. Mert ugyan tudományos módon rendszerezhető, lényegileg leírhatatlan mindaz, ami átsző és jellemez egy-egy gyűjtési szituációt. Az elmúlt években néhány alkalommal egyébként magam is kísérletet tettem esettanulmányok formájában egy-egy ilyen szituáció komplex regisztrálására és elemzésére (egy gyimesi adatközlővel folytatott több napos interjúsorozat, valamint egy gyimesi csángó faluközösségben a folklórhagyományok szocio-kulturális beágyazottságának a vizsgálatával, továbbá a szilágysámsoni „pincézés” recens szokásának több aspektusú dokumentálásával), összességében úgy vélem, hogy a folklóralkotások mögé a

21. század elején már csak véletlenszerűen tekinthetünk, e körülményekről igazán autentikus módon szólni pedig egyedül a néprajzi esszé eszközeivel (illetve szépirodalmi formában) lehetséges. Ugyanakkor viszont történetesen a monda az a műfaj, ahol empirikus tereptapasztalat, a gyűjtőutak mennyi emberi és kulturális impulzusa nélkül a recens anyagról érdemben megnyilvánulni szinte reménytelen, sőt még az egyes tájegységek archivált és úgymond „bebalzsamozott” mondakincséről is erősen kétséges.

Vágyakozhatunk persze, kivált a kutatói dolgozószobák kényelmes távolából a minden részletre, minden nyelvi, szociolingvisztikai és antropológiai kontextusra kiterjedő mondagyűjtésre és mondatakutásra, a valóság azonban az, hogy néhány mély szakmai empátiával megírt, valamint mennyi kevésbé sikerült tanulmányt leszámítva a történeti mondák kutatása – akár csak az elmúlt kétszáz esztendő során, s még jó néhány évtizedig bizonyosan – szövegcentrikus diszciplínát ölel fel, amelyben elsőrendű tudományos értelme és izgalma a tulajdonképpeni szöveghagyomány, a már többnyire letisztult, kikristályosodott folklóralkotások vizsgálatának van, s e szöveghagyomány mindazon aspektusainak, melyek azok történeti fejlődését, földrajzi variabilitását, tipológiai változatosságát, kultúrtörténeti beágyazottságát, interdiszciplináris kapcsolódásait, és nem utolsósorban azok esztétikumát tárják fel – akár monografikusan, rendszerezően, akár pedig különféle mikroelemzések formájában. Ez a kultúrtörténeti közelítésű attitűd ugyanis valóban a lényegét és nem csupán eseti és aktualizált felszínét képes megragadni e műfajnak – míg egy adatközlő adott helyzetben történő viselkedésének az értelmezése és e mikrokontextus szemantikai elemzése (lásd KESZEG, 1999, 15–24.) egyébként sem a mondatakutató, hanem elsősorban a hiedelemkutatás feladata. S csak mintegy zárójelesen kívánom megjegyezni, hogy mindazt, amit Landgraf Ildikó hiányol e sorok írójának táji- és egyéniségmonográfiáiból, a könyvek recenziói éppenséggel nem, sőt e kötetek egyik fő erényeként említették azt, hogy a feltárt epikus hagyományok mellett a szerző a táj és az ott élők lelkületét, a mondahagyományhoz való viszonyát és a hagyományozódás folyamatát is sikerrel ragadta meg. Noha a bibliográfiai hivatkozások ugyanazok, mégis felmerül a gyanú: biztos, hogy ugyanazon könyveket olvasták, ugyanazon művekre gondoltak?

Végső soron a helyzet az, hogy amennyiben a maig mérvadó kultúrtörténeti közelítésben vizsgáljuk a történeti mondatakat, a Landgraf Ildikó által erős kritikával kezelt szöveggyűjteményeket olyan létező adottságként kell elfogadnunk, amiket a tudományos cél és eszköz egyszerre jellemez. Törekedni persze szükséges minél tökéletesebb gyűjtemények összeállítására, ám a kritika meglehetősen disszonánsan hat, ha mindazok a vélt vagy tényleges hibák, amiket a folklórgyűjtemény összeállítója esetleg elkövethet, hatványozottan fordulnak elő a kritikus közreműködésével összeállított két mondatakiadványban (LANDGRAF, 1998; HÁLA–LANDGRAF, 2001). Az, hogy a gyűjteménybe beválogatott szövegek kiszakadnak a hagyományörző személy vagy közösség kulturális hálójából, épp olyan életszerű, mint



sorsszerű, s az, hogy egy szöveg utóbb új makroszöveg részévé válik, a folklórban a létező legtermészetesebb jelenségek egyike, minősítenünk sem érdemes, annyira adottságszerű. Gondoljunk csak arra, hogy még az azonos szüzsét megőrző vándormondák is mennyi új színárnyalatot nyernek új nyelvi/nemzeti/kulturális közegükben. Az pedig, hogy a gyűjtések bizonyos értelemben mindig is reflektálnak a gyűjtés idejére, a gyűjtő műveltségére és érdeklődésére, s hogy mindez a gyűjtemények összeállítása során is érvényesül bizonyos mértékben, megint csak olyan tradicionális adottság, amely mindenkor is jellemezte, ám csak ritkán minősítette e szellemi termékeket. Abban azonban már kifejezetten téved Landgraf Ildikó, amikor arról ír, hogy az utóbbi években napvilágot látott mondakiadványok anyagát mindössze néhány adatközlő ideál-tipikus szövegei reprezentálják, hiszen e sorok írójának táji gyűjtései éppenséggel a műfaj átfogó igényű vizsgálata által annak mélyfúrásszerű és horizontális elterjedését, valamint tematikai és esztétikai változatosságát egyaránt kihangsúlyozzák. Elvégre bárminemű folklorisztikai képzettség nélkül is könnyű belátni, hogy egy-egy ilyen tudományos vállalkozásnak nem is igen lehet más kimenetele, amikor a szerző (aki többnyire a gyűjtővel azonos) egy-egy nagyobb tájegységen mintegy kétszáz adatközlő megkérdezésével rendszerint két-három ezer szöveget rögzít és dolgoz fel, melyek közül rendre másfélezer szöveg kerül a publikált gyűjteménybe. Márpedig egy ilyen nagyságrendű adatmennyiség esetén kevéssé valószínű, hogy abból elsikkadjon bármi is, ami igazán megőrzésre érdemes.

A magyar folklorisztika szöveggyűjteményei olyan kézikönyvek voltak mindig is és lesznek a jövőben is, melyek nélkül egy folklorista a kutatásai során többnyire csak a sötétben tapogatódná, a népi kultúra iránt érdeklődők sokaságáról már nem is beszélve. Hasznosak, sőt kulcsfontosságúak ezek a kiadványok, és bár a Landgraf Ildikó által megfogalmazott észrevételek némelyikével egyetértek (LANDGRAF, 2006, 29–30.) inkább arra érdemes törekednünk, hogy az 1950–1960-as évek műfaji szövegkorpuszait némiképp korrigáló és az azóta előkerült számottevő mennyiségű gyűjtések figyelembe vételével reprezentatív új gyűjtemények készüljenek – nem véletlenül szerveződött erre a célra 2005 folyamán az MTA Néprajzi Kutatóintézete és az ELTE Folklore Tanszék folkloristáinak munkaközössége. A mondákról szólván azonban még egy ilyen, egy-két kötet terjedelmű válogatás is meglehetősen kevés: azt igazán időtálló és reprezentatív módon – éppen a készülő katalógusokra alapozva – 12 kötetben tartom összeállíthatónak. A mondakatalógusoknak pedig javarészt előfeltétele, hogy a nyelvterület jellegzetes néprajzi tájegységeiről lehetőleg minél nagyobb számban önálló táji monográfiák szülessenek – s mint utaltam rá, e téren az utóbbi másfél évtized során születtek is számottevő eredmények.

Ahhoz, hogy a történeti monda kutatásának még manapság is számos fehér foltja van, nem történelmi végzettségként, hanem az előttünk álló és elvégzendő feladatok kihívásával célszerű viszonyulni. S az, hogy a ka-



talogizálás számára sem állt még rendelkezésre kész és használható struktúra, hívta életre az *Ethno-lore* XXII. számában közzétett tervezetet, valamint annak mostani, továbbfejlesztett változatát. Sajnos, Landgraf Ildikó a katalógizálás kérdéseiről írt tanulmányt több ponton is félreértette, miáltal következtetései is eleve téves eredményekre vezettek. Felvetései közül e helyen elsősorban azokra kívánok reflektálni, ahol a szerző garántáltan mást gondolt és vetett papírra, mint amit Landgraf a szemére vet. Így a Ferenczi Imre kapcsán a 19. századi népi epikára vonatkozó „desilluzióról” szólván e sorok írója nem azt állította, hogy a mainál akkor még bizonyíthatóan nagyobb számban és szélesebb körben létező mondahagyomány ne került volna megörökítésre, hanem azt, hogy a hősepika és a mese, továbbá az ősvallás/néphit iránti érdeklődéshez képest a történeti mondáknak elhivatott gyűjtője és kutatója nem akadt – és itt most mindennemű félrehallás szándéka nélkül nem kutatói életművekre célszerű gondolni (lásd: IPOLYI Arnold), hanem mindama folklórgyűjtések részeként, honismereti kiadványok, hírlapi cikkek és kézíratos munkák lapjain elősorjázó mondaközlések száza-ira, sőt ezreire, melyek jelentős részét éppenséggel e sorok írója tárta fel, gyűjtötte össze: a történeti monda katalógus adatbázisa számára. Az pedig, hogy bizonyos folklórjelenségekről sem a *Naiv eposzunk* szerzője (ARANY, 1860–1861, 1–2., 17–19., 33–35.), sem a 20. század számos folkloristája nem szerzett tudomást – jöllehet azok még a 19–20. században is léteztek -, megint csak azt erősíti, hogy alapvetően a szisztematikus feltárás hiányzott e téren.

Nehezen értelmezhető Landgraf Ildikó azon felvetése is, miszerint a forráskritikát a lehetséges adatbázisban a mondák lelőhelyei szerint kívánja alkalmazni. Nyilvánvaló, hogy ez az eljárás az elérni kívánt céllal ellentétes helyzetet eredményezne, hiszen könnyen belátható, hogy maga a hagyományanyag autentikus volta az egyedül mérvadó, s nem pedig az, hogy képzett folklorista vagy bárki más gyűjtötte, valamint hogy az egy néprajzi szakkiadványban vagy bárhol másutt jelent meg. Csak a tájékoztatás végett tartom szükségesnek közölni: bizony, a magyar mondaanyag túlnyomó része nem néprajzkutatók által jegyeztetett le. A szűzsék szerint, tartalmi kivonatukban, illetve töredékesen megörökített szövegek közel oly hasznos információhordozók a mondatakutató számára, mint a recens diktafonos gyűjtések – s mint arra már máshol is utaltam, a lehetséges reprezentatív mondaválogatás számára a gyakori hibás vagy hiányos gépelések miatt a az MTA Néprajzi Kutatóintézetében található *Monda Archivum* mondái is csak folytonos szövegkritikával használhatóak fel.

Lehet ugyan egyet nem érteni azzal a megállapítással, miszerint a magyar történeti mondák rendszerezésére az első érdemi kísérlet Szendrey Zsigmond nevéhez fűződik, csak éppenséggel egy ilyen oppozíciónak nincsen túl sok értelme, hiszen e sorok írója e kijelentését pusztán tényként rögzítette, majd Szendrey tervezetének tényleges érdemeit is megemlítve éppenséggel azt hangsúlyozta ki, hogy az *Ethnographia* néhai szerkesztője

által a lap hasábjain közreadott vázlat és adatbázis nem nyújtott időtálló mintát a tudományos igényű rendszerezés számára. A Landgraf Ildikó által nevesített későbbi kutatók java része nem a történeti mondák kutatója (volt), Ferenczi Imre pedig ugyan műfajelméleti kérdésekkel több tanulmányában is foglalkozott, a történeti mondák rendszerezésével hasonlóképpen nem. Az egyedüli kivétel, akire Landgraf hivatkozik, az Dobos Ilona, akinek mondagyűjtői és rendszerezői tevékenységét e sorok írója is a legőszintébb tisztelet hangján ismertette, nem hallgatva el azonban azt sem, hogy Dobos mondatakutatói életművében történetesen éppen a tudományos rendszerezés bizonyult a legkevésbé sikeresnek. Az e téren kifejtett kezdeti lendület jól láthatóan a rendelkezésre álló adatbázis elégtelen volta miatt fulladt ki, bicsaklott meg, mint ahogy az ISFNR által kialakított kategóriákat is csak részben sikerült adaptálnia a magyar mondatakincse.

A rendelkezésre álló adatbázis kezdetleges voltából Dobos ugyan levonta az egyedüli helyes következtetést,<sup>17</sup> a Dobos-hagyaték szakmai örököse azonban a jelek szerint nem. Márpedig a *Monda Archivum* valamivel több, mint 15 000 tételes adatbázisának részeként archivált mintegy 6000–7000 történeti monda – írd és mondd! – csupán alig 8–10%-a a jelenlegi tudásunk szerint ismert és elérhető, feltárt és a *Magyar Történeti Mondák Archivumában* (MZA) az utóbbi másfél évtized folyamán archivált történeti mondataanyagának. Márpedig történetesen ez az a műfaj, ahol a mennyiségi növekmény nem pusztán számbeli kérdés, hanem egyben minőségi változást is eredményez: az adott folklórjelenség földrajzi elterjedésének regisztrálásán kívül elsősorban az új típusok, típusvariánsok, új motívumok formájában. Az archiválás személyes szakmai tapasztalatai mondatják, hogy minden ötödik-tizedik, az archívumba bekerülő új szöveg esetében számolhatunk ilyen, részben vagy egészben új folklórjelenséggel, és könnyen belátható, hogy mit jelent, mit jelenthet mindez egy több tízezres nagyságrendű adatbázis esetében... Nos, leginkább azt, hogy egy mintegy 10%-os adatbázison alapuló katalógus legfeljebb egyfajta tudományos torzó lehet, és sem részeiben, sem egészében nem lehet releváns a magyar történeti mondatahagyomány egészére, annak rendszerére. Olyan műfaji katalógus megalkotása persze nehezen képzelhető el, amelyből ne maradna ki néhány odaillő adat, részint mert azok az adatok a katalógus összeállítása után kerültek felszínre (ennek orvoslására hivatott egy esetleges későbbi pótkötet), ám azért az mégiscsak megmosolyogtató lenne, ha egy hevenyészve elkészített történeti mondatakatalógus megjelenését követően napvilágot látna négy-öt további kötet, melyekben egytől-egyig olyan típusok, motívumok és témakörök szerepelnének, melyekről az a bizonyos korábbi még csak említést sem tett!

Az pedig, hogy egy tíz kötetes mondatakatalógus „egyszerre sok és kevés”, szlogennek ugyan elmegy, ám tudományos cáfolatnak nemigen. Hogy

---

<sup>17</sup> Noha Dobos az adatbázist haláláig folyamatosan bővítette, nagyságrendileg is érezhető archívum-fejlesztésre már nem futotta erejéből és idejéből, s így a tényleges rendszerezésre sem tett kísérletet.

miért éppen tíz és nem hét vagy tizenkét kötetben, az nyilván a rendszerező folklorista szakmai – és horribile dictu: szubjektív – döntésének a függvénye, az azonban könnyen belátható, hogy egy 65 000 tételből álló és tematikailag rendkívül változatos adatbázis nem egy-két szikár kötetet, hanem vaskos könyvsorozatot igényel – hasonlóképpen, mint az egyébként jóval kevesebb adatot feldolgozó *Magyar Népmesekatalógus*, valamint a nemzetközi anyagot rendszerező *Motif-Index*.

Az *Ethno-lore* XXII. számában közreadott katalógus tervezet kapcsán Landgraf észrevételei többnyire nyitott kapukat döngtetnek, hiszen mint jeleztem, az ott felvázolt struktúra még nem a végleges tervezetet jelentette (sőt lehetséges, hogy az e tanulmány részeként közreadott vázlat is még apróbb elemeiben változhat, lévén hogy a katalógusról való tudományos gondolkodás lakmusz papírjának a szerepét tölti be). Jogos felvetés, s magam is folklorisztikai értelemben némiképp zavarónak és ambivalens értelműnek érzem a *helyi monda* terminológiáját, még akkor is, ha a Grimm testvérek műfaji meghatározása óta a finn földrajztörténeti iskola követőin át napjaink nemzetközi folklorisztikájáig rendre feltűnik a különféle szakmunkákban. Az mindenesetre bizonyosnak látszik, hogy e fogalom teljes körű száműzése, illetve figyelmen kívül hagyása nem lehetséges: létező kategória ugyanis, és például a táji mondagyűjteményeken belül a használata kifejezetten szükséges. Egy tájegység mondahagyományát ugyanis lehetetlen elvonatkoztatni azoktól az adott területen létező, mondai szempontból jeles helyektől, amelyekhez megannyi narratív hagyomány tapad, függetlenül attól, hogy internacionális folklórelemről van-e szó, vagy tényleg csak az adott közösségben honos magyarázatról, történetről. Sok esetben pedig tipológiailag is olyan mondákról, mondatípusokról beszélhetünk, melyek más, nagyobb egységbe nem igazán illeszthetők (lásd: a térfelszín elemeihez, nevezetesen földrajzi helyekhez, alagutakhoz, helynevekhez stb. fűződő narratív hagyományok tömegét). Egy történeti mondakatalógusban azonban a helyi monda önálló egységként történő használata vélhetőleg több félreértésre adna módot, mint közös nevezőre, ezért a IX. kötet címében inkább az ott szereplő mondák földrajzi és történeti jellegét kívánom kihangsúlyozni és megjeleníteni a továbbiakban.

Az, hogy egy monda több helyre is besorolható, kétségkívül a rendszerezés megoldandó dilemmája, szükségtelen azonban ott is problémát keresni, konstruálni, ahol e dilemma viszonylag egyszerűen áthidalható. S noha majd minden adat és vonatkozó folklórjelenség külön folklorisztikai elemzéseket is megérne, általános szabályként leszögezhető, hogy az anyag elrendezésének logikai rendje mellett a fő szempont annak használhatósága, praktikuma kell legyen. Márpedig ez utóbbi megfontolástól vezérelve nem „ördögtől való”, ha egyazon adat két-három helyre (akár két-három típusszámmal is jelölve) be lesz illesztve (erre hoztam szemléletes példát a mondarendszerezésről írt korábbi cikkben), ha pedig valamely folklórjelenségnek az egyik aspektusa határozottan dominánsabb a magyar folklórhagyó-

mányon belül, mint a lehetséges továbbiak, típuszámmal és annotálva csak azon az egy helyen (a dramatis personae vagy a cselekvés szerint) szerepelne, a többi vonatkozó helyen pedig mindössze utalásszerűen tűnne fel – miként Thompson professzor a *Motif-Index* esetében járt el. Van úgy, hogy nem kell mindent újra feltalálni, ha léteznek működőképes rendszerek...

Landgraf Ildikó kritikai élel jegyzi meg, hogy következetlenség tapasztalható e sorok írójának típuszám használatában (LANDGRAF, 2006, 32.). Történetesen azonban nincs ilyesmiről szó, mindössze arról, hogy a recenzens felületesen ítélkezett, ugyanis a II./F. 8. a tanulmányban következetesen Szent Lászlóval összefüggésben fordul elő, „a tanulmány legeslegvégén álló tematikus beosztás”, amelyre Landgraf hivatkozik, azonban már nem az *Ethno-lore* tanulmányának a része, azt ugyanis mint a katalógus rendszerezésének lehetséges újabb *kézírtos munkaverzióját* e sorok írója további személyes szakmai információként maga nyújtotta át kolléganőjének.

A betyármondák külön főcsoportban történő szerepeltetése, meglehetősen némi magyarázatra szorul, mindenesetre látványosan több érv szól e megoldás mellett, mint ellene. Kezdve ott, hogy e témacsoport szövegeinek nagy száma szétfeszítené a hősökről szóló, egyébként is vaskosnak ígérkező, két kötetet. Azonban számos tartalmi, műfajelméleti szempont is a betyármondák külön egységben történő szerepeltetése mellett szól. Legfőképpen az, hogy – mint arra már a korábbiakban is utaltam – e témacsoportnak a törvényen kívüliség a leginkább meghatározó eleme, és számos „jó” betyárnak is ambivalens a népi megítélése – nem részletezve itt mindama népes narratív hagyományokat, melyek még a betyárromantika előtti rablótörténetek körébe vezetnek (lásd: rablőhistóriák), valamint archetipikus folklórjelenségek archaikus vagy éppen modern szöveghagyományát jelenítik meg.

A Landgraf Ildikó által jelzésszerűen felvázolt számítógépes adatbázis optimális esetben a mondatutatásnak is hasznára lehetne, egy ilyen vállalkozás tudományos használhatóságát illetően azonban seregnyi vonatkozó kérdés és probléma vetődik fel. Eleve kérdéses, hogy az a szakértői rendszer, amely a *Magyar Néprajzi Atlasz* szikár és egységes adatbázisa esetében működőképes, mennyiben válhat azzá a szövegfolklór, és annak is leginkább sokszínű műfaja, a történeti monda esetében. Azt, hogy a történeti mondák típus- és motívumhálója a különböző tematikus csoportokon belül oly mértékben szövevényes, hogy az emberi aggyal átláthatatlan és a tradicionális rendszerezési módszerrel nem áthidalható, szövegfolklorisztikáról szólván, soroljuk inkább a modern népi hiedelmek, mondhatni a *contemporary legends* körébe (még akkor is, ha a közelmúltban történt olyan eset, hogy számítógép sakkban legyőzött egy volt nagymestert). Már csak azért is javasolható hozzáállás ez, mert a monda csak részeiben írható le hurkolt tipológiával, decentralizált ágrajzzal, a műfaj lényegét ugyanis az a kultúrtörténeti háló alkotja, amely ott feszül a mondák egyes elemei, illetve a mondahagyomány egyes szövegei között, valamint az egész hagyománykomplexum fölött. S épp ezért a rendszerezés során az emberi té-

nyező, legfőképpen a rendszerezendő anyagba eredendően bekódolt tudományos dilemmák sokasága miatt, nélkülözhetetlen. S itt korántsem arról van szó, hogy egy adott folklórjelenség bizonyos felszínes jegyek alapján hány helyre, hány témacsoportba sorolható be, hanem mindarról a humán műveltségi háttérrel, ami nélkül e tudományos vállalkozás kivitelezhetetlen lenne, mindama kulturális ismeretanyagról, amely e munkához szükséges mértékben és koncentrált formában – ha létezne is ilyen program – nem táplálható be produktív módon egy számítógépbe.

Egy számítógépes katalógus másik kiküszöbölhetetlen fogyatékoságát jelentheti az – amiről e tanulmány keretein belül is többször volt már szó – ha nem a teljesség igényével összeállított adatbázist táplálunk a rendszerbe, hanem csak a tetszőlegesen, illetve véletlenszerűen, szelektív módon az archívumba került szövegeket. Mint ahogy jól végiggondolt, előzetes koncepció hiányában egy kialakítatlan rendszerbe szövegeket, adatokat táplálni tudományos értelemben „életveszélyes” (hiszen a gép magától nem fogja pótolni a hiányzó elképzeléseket), úgy a teljes szövegbázis hiányában is csak bizonyos részeredményekre, illetve nagy valószínűséggel megannyi esetben téves következtetésekre vezetne. Tehát feltételezve, ha esetleg létezne is olyan számítógépes rendszer, amely a történeti mondák rendszerezésére is generális módon alkalmas, annak produktív működtetése csak a teljes adatbázis alapján volna lehetséges, azaz a már teljes szövegbázis ez esetben is előfeltétel (lenne).

Elméletileg egyébként elképzelhető, hogy egy számítógépes archívum kis szövegminta alapján és a típusok szintjén – a betáplált kulcsszavak függvényében – még hozhat is bizonyos, látszatra tetszetős eredményeket, nagy mennyiségű adatot tartalmazó szövegbázis esetében azonban a keresőprogram szükségszerűen el fog veszni az adatok tengerében. Hogy egy személetes példát vegyünk: ha beírjuk például a gépbe azt, hogy *fordított patkó* (e Landgraf Ildikó által gyakran emlegetett narratív motívumot), a gép kiad majd mintegy ezer adatot. Vajon hogyan fog szelektálni, egyáltalán tájékozódni ebben az adattengerben az olvasó, ha nem a motívum lelőhelyére, elterjedésére, hanem magára a motívumra mint olyanra, illetve annak esztétikai variabilitására lesz kíváncsi? Bizony, eltéved benne, s a keresésben majd egy mégoly jó program sem lesz segítségére – egy, az árnyalatokra is érzékeny katalógus viszont minden bizonnyal igen.

Persze, a csekély szövegbázison nyugvó archívum számítógépbe táplálásának folyamata során sem küszöbölhető ki a humán tényező szerepe: a keresőprogram ugyanis csak abban az esetben működik, ha minden szöveg esetében megtörténik az aprólékos és minden részletre kiterjedő ki- és bejelölés, ami semmivel sem kevésbé időigényes, mint ugyanaz egy hagyományos módszerrel készült katalógus esetében. Landgraf Ildikó azonban mindezen gyakorlati lépésekről éppúgy hallgat tanulmányában, mint arról, hogy miként viszonyul az általa ismert és használt szövegbázis végletes csonkaságához (a „folyamatos bővítés” toposza ugyanis meglehetősen do-



donai ez esetben). Ám feltételezve a rendelkezésére álló adatbázis tényleges és nagyságrendileg is számottevő gyarapításának a szándékát, adós marad e munkálatok időtényezőjével: hogyan és mennyi idő alatt kíván eljutni a Monda Archívum mostani 6000–7000 szövegnyi vonatkozó szövegbázisától ama tudott és létező 65 000-ig, és nem utolsó sorban azzal, hogy hogyan és mennyi idő alatt kívánja/tudja majd digitalizálni azt a mondaanyagot, amely kb. 40 000–50 000 oldalt tesz ki.

Talán szerencsésebb tehát, ha jól hangzó, ám javarészt kivitelezhetetlen légvárak helyett visszatérünk a nemzetközi folklorisztika száz év alatt kitaposott ösvényeire: a rendszerezés jól bevált szakmai eljárásaihoz és módszereihez. Amiben egyébként bizonyos részfunkciók szintjén a számítógép is hasznos segítség lehet (természetesen e sorok írója is élni kíván vele), sőt a már elkészült katalógust is érdemes lesz a szökkereső és esetleges egyéb keresőprogrammal ellátva akár a világhálóra is feltenni. Egy ilyen digitalizált katalógus ugyanis majdnem mindazt tudni fogja, amit Landgraf Ildikó is megálmodott, azzal az egyetlen kivétellel, hogy a katalógus által csak az egyes szövegek szüzsészerű váza lesz elérhető, s nem maga a teljes szöveg. Persze, a *létező* kéziratos archívumban azok is ott lesznek, és bárki által kutatható lesz minden a katalógusban szereplő, ott feltüntetett és meghivatkozott folklórszöveg.

Összegezve tehát: a magyar (és európai) történeti mondák rendszerének a megalkotására csakis a jelzett, jól áttekinthető, a szövegfolklorisztikai rendszerezés klasszikus „fogásait” és megoldásait alkalmazó katalógus által van esély. Egy következő fázisban (és még véletlenül sem fordítva) arra épülve valóban létrejöhetne egy számítógépes keresőprogrammal ellátott adattár is, egy a mondák széleskörű hozzáférését segítő szövegtár, az *alapkutatást jelentő katalógus* lényegi tudományos projektjét kiegészítő szolgáltatás gyanánt. Valamiképpen úgy, miként az alkalmazott grafika, például egy könyvillusztráció, viszonyul magához a könyvhöz, vagy a képzőművészeti példánál maradva, a magasművészethez.

Magam is úgy vélem, hogy a történeti mondák rendszerezése nem végcél, hiszen a folklór önmozgása e műfaj vonatkozásában a létező kulturális örökség mellett bizonyos távlatokat is sejtet, ez a folytonos változás azonban nem ad felmentést számunkra az alól, hogy végre számba vegyük és láthatóvá tegyük ezt a valóban pártját ritkító gazdagságú folklórörökséget. S ha nem is végcélként, de céljaként és eszközeként kultúránk még mélyebb megismerésének. S az, hogy egy ilyen léptékű és nagyságrendű tudományos munka a tudományos presztízstől is elvonatkoztathatatlan, olyan adottság, függetlenül az alkotó személyétől, amely már hosszú évszázadok óta így van – s noha az eddig elért eredmények nagyrészt előre vetítik a még bejárando utat, magam is úgy vélem, hogy a kutatói presztízsz tárgyává egy tervezett mű csak tényleges elkészültével válhat.



## IRODALOM

AARNE, Atti

- 1910 *Verzeichnis der Märchentypen. (Mit Hilfe von Fachgenossen ausgearbeitet von –)* FFC 3. Helsinki, Suomalaisen Tiedeakatemia.  
1912 *Verzeichnis der finnischen Ursprungssagen und ihrer Varianten.* FFC 8. Hamina, Suomalaisen Tiedeakatemia.  
1918 *Estnische Märchen- und Sagenvarianten.* FFC 25. Hamina, Suomalainen Tiedeakatemia.

AARNE, Antti–THOMPSON, Stith

- 1928 *The Types of the Folk-Tale. A classification and bibliography.* FFC 74, Helsinki, Suomalaisen Tiedeakatemia.  
1961 *The Types of Folk-Tale. A Classification and Bibliography.* FFC 184. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

ALMQUIST, Bo

- 1988 *Crossing the Border. A sampler of Irish migratory legends about the supernatural.* Dublin, University College Dublin, Department of Folklore.  
1991 *Crossing the Border. A sampler of Irish migratory legends about the supernatural.* In: *Béaloides. The Journal of the Folklore of Ireland Society*, 5. 209–278.

ARANY János

- 1860–1861 Naiv eposzunk. In: *Szépirodalmi Figyelő*, 2–4., 17–19., 33–35.

ARMAC, Allen

- 2005 *Mass Society and Mass Culture. Reinventing the Nobleman I–II.* Georgetown, BookSurge.

ARMISTEAD, Samuel G.

- 1978 *El Romancero judeo-español en el Archivo Menéndez Pidal: catálogo-índice de Romances y Caniones 1–3.* Madrid, Cátedra-Seminario Menéndez Pidal.

AZZOLINA, David S.

- 1987 *Tale Type- and Motif-Indexes.* New York–London, Garland Publishing, INC.

BENNETT, Gillian

- 1987 *Problems in Collecting and Classifying Urban Legends: A Personal Experience.* In: BENNETT, Gillian–SMITH, Paul–WIDDOWSON, J. D. A. (szerk.): *Pespectives on Contemporary Legend.* II. 15–30. Sheffield, Sheffield Academic Press.

BIHARI Anna

- 1980 *Magyar hiedelemmonda katalógus. A Catalouge of Hungarian Folk Belief Legends.* Előmunkálatok a Magyarorság Néprajzához 6. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

BIRKHAN, Helmut (főszerk.)

- 2006 *Motif-Index of German Secular Narratives from the Biginning to*

1400. 1–6. (Edited by the Austrian Academy of Sciences. Under the direction of Helmut Birkhan edited by Karin Lichtblau and Christa Tuczay in collaboration with Ulrike Hirhanger and Rainer Sigl.) Berlin–New York, Walter de Gruyter.
- B. KOVÁCS István  
1994 *Baracai népköltészet*. Új Magyar Népköltési gyűjtemény XXV. Budapest–Pozsony, Akadémiai Kiadó.
- BOBERG, Inger Margrethe  
1966 *Motif-Index of Early Icelandic Literature*. Bibliotheca Arnsmagnaeana 27. Copenhagen, Munksgaard.
- BORDMAN, Gerald Martin  
1963 *Motif-Index of the English Metrical Romances*. FFC 190. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- BORSOS Balázs  
2003 A magyar nyelvterület kulturális régióinak számítógépes meghatározása a magyar néprajzi atlasz térképei alapján. VARGYAS Gábor (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, XXI., 31–60. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- BRAY, Dorothy Ann  
1992 *A List of Motifs in the Lives of the Early Irish Saints*. FFC 252. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- BRIGGS, Katharine M.  
1970–1971 *A Dictionary of British Folk-Tales in the English Language*. London, Routledge & Kegan Paul.
- BRILL, Tony  
1967 Der rumänische Sagenkatalog. In: *Fabula*, 9., 293–302.  
1981 *Legende populare românești*. I. București, Minerva Kiadó.
- BRUNVAND, Jan Harold  
1963 Classification for Shaggy Dog Stories. *Journal of American Folklore*, 76., 42–68.  
1993 *The Baby Train & Other Lusty Urban Legends*. New York–London, W. W. Norton & Company
- BURDE-SCHNEIDEWIND, Gisela  
1964 Zur Katalogisierung Historischer Volkssagen. *Acta Ethnographica*, XIII., 27–41.
- BURDE-SCHNEIDEWIND, Gisela–GREVERUS, Ina-Maria  
1967 Deutscher Sagenkatalog. Vorbericht. *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde*, II., 339–345.
- BUTTERWORTH, Harrison  
1956 *Motif-index and Analysis of Early Irish Hero Tales*. Diss. Yale University.
- CHILDERS, James Wesley  
1977 *Tales from Spanish Picaresque Novels: a motif-index*. Albany, State University of New York Press.

- CHRISTIANSEN, Reidar Thoralf  
 1958 *The Migratory Legends. A Proposed List of the Norwegian Variants*. FFC 175. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia. (Repr. New York, 1977)
- CROSS, Tom Peete  
 1969 *Motif-Index of Early Irish Literature*. Indiana University publ. Folklore Series 7. (1th ed.: Bloomington, 1952) New York, Kraus.
- CSONKA-TAKÁCS Eszter (szerk.)  
 2007 *UNESCO Egyezmény a Szellemi Kulturális Örökség Védelméről. Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage of UNESCO*. EFI Communicationes 18. Budapest.
- DÉGH Linda  
 1963 Az International Society for Folk-Narrative Research antwerpeni alakuló ülése. A brüsszeli európai néprajzi konferencia. *Ethnographia*, LXXIV., 124–128.  
 2001 *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.
- DOBOS Ilona  
 1970 A történeti mondák rendszerezéséről. *Ethnographia*, LXXXI., 97–112.  
 1971 *Tarcal története a szóhagyományban*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- DÖMÖTÖR Ákos  
 1992 *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet. (Folklór Archívum 19.)  
 1998 *Hősök és vértanúk. Mondák és visszaemlékezések a szabadságharcról*. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság.
- DÖMÖTÖR Tekla  
 1964 A mondakutatók nemzetközi értekezlete Budapesten. *Ethnographia*, LXXV., 166–167.  
 1977 A tipizálás a népmondában. *Ethnographia*, LXXXVIII., 529–540.
- DVOŘÁK, Karel  
 1978 *Soupis staročeských exempel*. Praha, Univerzita Karlova.
- FARAGÓ József–FÁBIÁN Imre (közreadja)  
 1995 *Bihari népmondák*. Nagyvárad, Literator Kiadó.
- FERENCZI Imre  
 1960 Rákóczi alakja az abaúj-zempléni néphagyományban. *Ethnographia*, LXXI., 389–436.  
 1966 Történelem, szájhagyomány, mondahagyomány. (Egy magyar népmondakör történeti és társadalmi összefüggései.) *Ethnographia*, LXXVII., 49–69.  
 1969 A kuruc kor mondavilága. *Néprajz és Nyelvtudomány*, XII., 31–43. Szeged.
- FERENCZI Imre–MOLNÁR Mátyás  
 1972 *Fordulj kedves lovam... Rákóczi és kuruc néphagyományok Szabolcs-Szatmárban*. Vaja, Vay Ádám Múzeum Baráti Kör.

- FERGUSON, Mary H.  
1966 Folklore in the Lais of Marie de France. *The Romanic Review*, 57., 3–24.
- GAŠPARÍKOVÁ, Viera  
1991–1992 *Katalóg slovenskej l'udovej prózy*. I–II. Bratislava.
- GODFREY, Margaret Lucile  
1960 *Classification of the Saints' Lives of Aelfric using the Thompson-Aarne's folk-tale type-index and the Thompson's folk-tale motif-index*. Thesis. University of Colorado.
- GOLDBERG, Harriet  
1998 *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*. Temple-Arizona, Arizona State University.
- GRANGER, Byrd Howell  
1977 *A Motif-Index for Lost Mines and Treasures Applied to Redaction of Arizona Legends, and to Lost Mine and Treasure Legends Exterior to Arizona*. FFC 218. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- GUERREAU–JALABERT, Anita  
1983 Romans de Chrétien de Troyes et contes folklorique: rapprochements thématiques et observations de méthode. In: *Romania*, 104., 1–47.  
1992 *Index des motifs narratifs dans les romans arthuriens français en vers (XIIe–XIIIe siècles)*. *Motif-Index of French Arthurian Verse Romances (XIIth–XIIIth cent.)*. Publications Romanes et Francaises CCII, Genève, Librairie Droz S. A.
- HÁLA József–LANDGRAF Ildikó  
2001 *Magyarországi bányászmondák*. Rudabánya, Érc- és Ásványbányászati Múzeum.
- HAND, Wayland D.  
1965 Status of European and American Legend Study. *Current Anthropology*, 439–446.
- HANSEN, Terrence Leslie  
1948 *A Motif-Index of the Novelas ejemplares of Cervantes*. Thesis. Stanford University.
- IKEDA, Hiroko  
1971 *A Type and Motif-Index of Japanese Folk-Literature*. FFC 209. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- JASON, Heda  
2000 *Motif, Type and Genre. A Manuel for Compilation of Indices. A Bibliography of Indices and Indexing*. FFC 273. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- JAUHAINEN, Marjatta  
1998 *The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends and Memorates*. FFC 267. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- KELLER, John Esten  
1949 *Motif Index of Medieval Spanish Exempla*. Knoxville, The University of Tennessee Press.

- KELLER, John Esten–JOHNSON, James H.  
1954 Motif-Index Classification of the Fables and Tales of Ysopete Ystoriado. *Southern Folklore Quarterly*, 18., 85–117.
- KENNEDY, Philip Houston  
1966 *Motif-Index of Medieval French Epics Derived from Anonymus Sources in the Early Twelfth Century*. Diss. University of North Carolina.
- KERBELYTĖ, Bronislava  
1973 *Lietuviu liaudies padavimu katalogas. The Catalogue of Lithuanian Local Folk-Legends*. Vilnius, Lietuvos TSR Moksslu Akademijs Lietuviu Kalbos Ir Literaturos Institutas.
- KESZEG Vilmos  
1999 *Mezőségi hiedelmek*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- KIRTLEY, Bacil F.  
1980 *A Motif-Index of Traditional Polynesian Narratives*. Honolulu, University of Hawai Press.
- KLÍMOVÁ-RYCHNOVÁ, Dagmar  
1963 Katalog Lidové Prózy Nové Lhoty na Hornácku. *Česky' Lid*, 213–230.
- KÖRNER Tamás  
1967 A magyar hiedelemmondák rendszerezéséhez. *Ethnographia*, LXXVIII., 280–285.  
1970 Mutatvány a készülő magyar hiedelemmonda-katalógusból. B. A halál és a halottak. *Ethnographia*, LXXXI., 55–87.
- KRÍZA Ildikó  
1990 Rex iustus – rex clarus. (Mátyás király a néphagyományban.) In: RÁZSÓ Gyula–V. MOLNÁR László (szerk.): *Hunyadi Mátyás. Emlékkönyv Mátyás király halálának 500. évfordulójára*. 363–410. Budapest, Zrínyi Könyvkiadó.  
1995 Narratívátípusok a Mátyás-hagyományban. *Néprajz és Nyelvtudomány*, XXXVI., 39–52. Szeged.  
1999 *Mesék és mondák Mátyás királyról*. Budapest, Magyar Könyvklub.  
2007 *A Mátyás-hagyomány évszázadai*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- KRZYŻANOWSKI, Julian  
1962–1963 *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*. I–II. Warszawa, Zakład Narodowy Insiemia Ossolińskich.
- LANDGRAF Ildikó (szerk.)  
1998 „Beszéli a világ, hogy mi magyarok...” *Magyar történeti mondák*. Budapest.
- LANDGRAF Ildikó  
2006 Archívumon innen, katalóguson túl. Többletek és hiányok a mai magyar történeti mondakutatás műfajelméleti és rendszerezési kérdéseiben. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Ethno-lore*, XXIII., 27–40. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

MAGYAR Zoltán

- 1998a *Szent László a magyar néphagyományban*. Budapest, Osiris Kiadó.
- 1998b *Báthori Endre alakja az erdélyi néphagyományban*. Kolozsvár, Studium Alapítvány Kiadó.
- 2000a *Szent István a néphagyományban*. Budapest, Osiris Kiadó.
- 2000b *Rákóczi a néphagyományban. Rákóczi és a kuruc kor mondavilága*. Budapest, Osiris Kiadó.
- 2001a *Torna megyei népmondák*. Magyar Népköltészet Tára I. Budapest, Osiris Kiadó.
- 2001b *Halhatatlan és visszatérő hősök. Egy nemzetközi mondatípus kárpát-medencei redakciói*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2002 *Amindentudófü. Zoborvidéki mondák és hiedelmek*. Dunaszerdahely, Lilium Aurum Könyvkiadó.
- 2003 *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák*. Magyar Népköltészet Tára III. Budapest, Balassi Kiadó.
- 2004 A történetimonda-hagyomány néhány elméleti aspektusa. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom XXI.*, 195–210. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- 2004a *A herencsényi mesemondó. Herencsényi mesék, mondák és tréfás népi elbeszélések*. Magyar Népköltészet Tára IV. Budapest, Balassi Kiadó.
- 2004b *Kalotaszegi népmondák*. Magyar Népköltészet Tára V. Budapest, Balassi Kiadó.
- 2004c *Bucsek József mesél. Kiskovácsvágási mesék és mondák*. Gömör néprajza LIX. Debrecen, Debreceni Tudományegyetem Néprajz Tanszék.
- 2005a A magyar történeti mondák katalogizálásának kérdései. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Ethno-lore, XXII.*, 345–386. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- 2005b *Népmondák a Kis-Küküllő mentén*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- 2005c *Ésik István meséi. Mesék, mondák és tréfás elbeszélések Martonyiból*. Perkupa, Galyasági Településszövetség.
- 2006a *A Habsburgok a néphagyományban. Narratív típusok és történelmi emlékezet*. Budapest, Kairosz Könyvkiadó.
- 2006b *Népmondák a Medvesalján*. Dunaszerdahely, Lilium Aurum Könyvkiadó.
- 2006c *Lüdérc vőlegény. Póra Péter meséi. Gyimesfelsőlóki népi elbeszélések*. Budapest, Kairosz Könyvkiadó.
- 2007a *A Szilágyság mondahagyománya*. Magyar Népköltészet Tára VII. Budapest, Balassi Kiadó.
- 2007b *Népmondák a Bekecsalján*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- 2007c *Árpád-házi Szent Erzsébet. Történelem, kultusz, kultúrtörténet*. Budapest, Kairosz Könyvkiadó.
- 2008 *Népmondák Erdély szívében. Alsó-Fehér megye mondahagyománya*. Magyar Népköltészet Tára VIII. Budapest, Balassi Kiadó.



- MAGYAR Zoltán–VARGA Norbert  
 2006 *Három szem klockoska. Egy gömöri pásztor hiedelemvilága és történetei.* Budapest, Gondolat Kiadó–Európai Folklór Intézet.  
 2007 „Amikor még szűk vót a világ...” *Mondák és hiedelmek Fülek vidékén.* Dunaszerdahely, Lilium Aurum Könyvkiadó.
- MEGAS, Georgios  
 1964 Referat über Wesen und Einteilungssystem der griechischen Sagen. *Acta Ethnographica*, XIII. 93–95.
- MÜLLER, Ingeborg–RÖHRICH, Lutz  
 1967 Der Tod und die Toten. Deutscher Sagenkatalog X. *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 13., 346–397. Berlin.
- NEULAND, Lena  
 1981 *Motif-Index of Latvian Folktales and Legends.* FFC 229. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- NÍ DHUBHNE, Éilis  
 1983 Dublin Modern Legends: An intermediate type list and examples. *Béaloides* 51., 55–70.
- PETZOLDT, Leander (szerk.)  
 1976–1977 *Historische Sagen.* I–II. München, Beck.
- PETZOLDT, Leander  
 1999 *Einführung in die Sagenforschung.* Konstanz, UVK Universitätsverlag Konstanz.
- QVIGSTAD, Just Knud  
 1925 *Lappische Märchen- und Sagenvarianten.* FFC 60. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- RAUSMAA, Pirkko-Liisa  
 1969 *A Catalogue of Historical and Local Legends in the Folklore Archives of Finnish Literature Society.* Helsinki, Nordic Institute of Folklore.
- RAUSMAA, Pirkko-Liisa–ROKALA, Kristina  
 1973 *Catalogues of Finnish Anecdotes and Historical, Local and Religious Legends.* Nordic Institute of Folklore Publications 3. Turku, Nordic Institute of Folklore.
- ROBE, Stanley Linn  
 1971 *Problems of a Mexican Legend Index.* *Journal of the Folklore Institute*, 14., 159–167.
- ROTUNDA, Dominic Peter  
 1942 *Motif-Index of the Italian Novella in Prose.* Bloomington, Indiana University Press.
- SCHNEIDER, Ingo  
 2008 *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.)

SIMONSUURI, Lauri

1951 *Kotiseudun tarinoita*. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

1961 *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen*. FFC 182. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

SINNINGHE, Jaques R. W.

1943 *Katalog der niederländischen Märchen, Ursprungssagen-, Sagen- und Legenden-varianten*. FFC 132. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

SMITH, Richard E.

1980 *Type-Index and Motif-Index of the Roman de Renard. Etnologiska institutiones Smaskriftserie 28*. Uppsala, Etnologiska institutionen.

VON SYDOW, Carl Wilhelm

1948 *Selected Papers on Folklore*. Copenhagen, Rosenkilde and Bagger.

SZENDREY Zsigmond

1922 Magyar népmonda-típusok és tipikus motívumok. *Ethnographia*, XXXIII., 45–64.

1923–1927 Történeti népmondáink. *Ethnographia*, XXXIV–XXXVII., 1923–1924, 143–149.; 1925. 48–53.; 1926, 29–35., 78–86., 132–138., 183–187.; 1927, 193–198.

SZILÁGYI Ákos

1996 *Tetem és tabu. Egy viccbalzsamozó feljegyzései*. Budapest, Kijárat Kiadó.

TATUM, Jim C.

2000 *A Motif-Index of Luis Rosado Vega's Mayan Legends*. FFC 271. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

THOMPSON, Stith

1944 Egy típus- és motívumjegyzék célja és jelentősége. In: *Ethnographia*, LV., 53–58.

1932–1936 *Motif-Index of Folk-Literature*. FFC 106–109., 116–117. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

1955–1958 *Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*. I–VI. Bloomington-Indiana, Indiana University Press.

THOMPSON, Stith–BALYS, Jonas

1958 *The Oral Tales of India*. Bloomington, Indiana University Press.

THOMPSON, Stith–ROBERTS, Warren E.

1960 *Types of Indic Oral Tales: India, Pakistan and Ceylon*. FFC 180. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

TRACY, Ann B.

1981 *The Gothic Novel 1790–1830: plot summaries and index to motifs*. Lexington, University of Kentucky Press.

- TUBACH, Frederic C.  
1969 *Index Exemplorum. A Handbook of Mediaval Religious Tales*. FFC 204. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- UJVÁRY Zoltán  
1990 *Mátyás király Gömörben*. Gömör néprajza XXIII. Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék.
- UTHER, Hans-Jörg  
2004 *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. I–III. FFC 284–286. Suomalaisen Tiedeakatemia.  
2005 Type- and Motif-Indices 1980–1995. In: GARRY, Jane–EL-SHAMY, Hasan (szerk.): *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature. A Handbook*. 247–264. Armonk–London, M. E. Sharpe.
- VETÉSI László  
2002 *Ne csüggedj el, kicsiny sereg! Lelkipásztori barangolások küszködő nyelvi tájakon*. Kolozsvár, Studium Alapítvány Kiadó.
- VOIGT Vilmos  
1965 A mondák műfaji osztályozásának kérdéséhez. *Ethnographia*, LXXVI., 200–219.
- de Vos, Gail  
1996 *Tales, Rumors, and Gossip. Exploring Contemporary Folk Literature in Grades 7–12*. Englewood, Libraries Unlimited, Inc.
- WINGER, Bjorn  
1930 *A Classification of Motifs in Eskimo Folk-Literature*. Thesis. Indiana University.

ZOLTÁN MAGYAR

## CONDITIONS AND POSSIBILITIES IN THE CLASSIFICATION OF HISTORICAL LEGENDS

This study is intended as a theoretical model for the classification of Hungarian historical legends. It is a second, revised and enlarged version of an earlier essay that was published by myself in no. XXII. of *Ethno-Lore*. Here I take into consideration the conditions required for the scientific cataloguing of this genre as well as the characteristics of the Hungarian historical legends which are extremely rich and diversified compared to the European material. I treat the concrete questions of classification based on the Archives of Hungarian Historical Legends with its 65 000 items to be completed by myself at the end of 2007 which could serve as a basis for classification. This model of cataloguing may help not only the scientific classification of Hungarian historical legends, but may also provide a framework suitable for the classification of European historical legends as

well. The planned catalogue (type and motive index) is intended to be published in 10 volumes in Hungarian and 3 volumes in English and is planned to consist of the following main units: I. Legends of foundation II. Heroes, historical personalities 1. National heroes III. Heroes, historical personalities 2. IV. War legends V. Religious legends VI. Crime and punishment VII. Legend on outlaws VIII. Legends on treasures IX. Other historical legends X. Index: Main legend types and motifs. Bibliography.

In the last part of my paper I reply to some remarks and criticism by I. Landgraf published in the last volume of *Ethno-Lore* concerning my earlier essay about cataloguing historical legends.

# **TÁRSADALOM AZ EZREDFORDULÓN**





VÁZLAT A NYUGAT-PENNSYLVANIA-I MAGYAR  
KÖZÖSSÉGEK TÁRSADALMÁRÓL

A 2000. évi népszámlálás adatai szerint az Amerikai Egyesült Államokban 1 398 724 személy vallotta magát magyar származásúnak. Ennek a jelentős létszámú néptömegnek kevesebb, mint 10%-a, mintegy 120–130 ezer fő használja rendszeresen a magyar nyelvet is.<sup>1</sup> A Nyugat-Pennsylvania-i magyarság nem tartozik a legnagyobb népességű amerikai központok közé (mint Cleveland, New York, New-Brunswick stb.), mégis sok szempontból különös kutatói figyelmet igényel.<sup>2</sup>

Az itteni magyar telepek a magyar bevándorlástörténet egyik legkorábbi színhelyeit jelentik. A 19. század végi, 20. század eleji magyar bevándorlók tömegesen érkeztek Amerikába a korabeli agrárnyomor elől menekülve. (A századforduló kivándorlási hulláma általános jelenség volt Dél- és Kelet-Európában.<sup>3</sup> Az első világháborút megelőző öt évtizedben 25 millió európai vándorolt ki Amerikába (JONES, 1992, 361.), köztük mintegy 2 millió magyar állampolgár, akik közül kb. 650–700 ezer lehetett magyar nemzetiségű is egyben [VÁRDY, 1985, 21.].) A századforduló évtizedeiben bevándorló magyarok szinte kivétel nélkül földnélküli zsellérek, vagy törpebirtokos parasztok voltak, akik pénzkereseti lehetőséget találtak az amerikai szénbányákban és az acél-, illetve vasútiparban. A bevándorolt magyarok 90%-a a nagy munkaerő igényű, lendületes ipari konjunktúrát megélő észak-keleti államokban<sup>4</sup> lett magyar parasztból amerikai bányásszá, vagy vasmunkássá. Nyugat-Pennsylvaniában Pittsburgh környékén, az ún. „puhaszén” övezetben és az acélgyárak szomszédságában alakultak ki az első magyar közösségek. Pittsburgh nagyvárosban külön emigráns negyedek alakultak a magyarok, Hazelwood-ot sokáig „little Hungary”-nak is nevezték. Ha nem is ekkora léptékben, de hasonló helyzet alakult ki egy pár kisebb iparváros óriásgyárjai körül, ahol szintén több ezres nagyságrendben éltek magyar kolóniák (McKeesport, Johnstown és Uniontown). Végül a Nyugat-Pennsylvania-i bányavidéken számos kis világtól elzárt telep jött létre, jelentős magyar bányászlakossággal, amelyeket az amerikai magyarok „pléz”-nek (place, hely) neveztek. (Ilyenek Vintondale, Springdale, Daisytown stb.)<sup>5</sup>

<sup>1</sup> NAGY K. (Magyarok Amerikában) <http://www.korunk.org/oldal.php?ev=2004&honap=6&cikk=640>

<sup>2</sup> A Nyugat-Pennsylvania-i magyar közösségek kutatásának fontosságára hívja fel a figyelmet többek között KRIZA Ildikó (1980, 252–271.) és KÜRTI László (1999). [http://epa.oszk.hu/00700/00775/00008/1999\\_08\\_11.html](http://epa.oszk.hu/00700/00775/00008/1999_08_11.html)

<sup>3</sup> PUSKÁS, 1981, 33–54.; 1984, 145–164.; 1991 <http://epa.oszk.hu/00000/00036/00008/pdf/02.pdf>

<sup>4</sup> 1922-ben a 474 ezer magyarból 427 ezer lakott az észak-keleti államokban, a legtöbben New York (95 400), Ohio (88 000) és Pennsylvania (86.000) államokban (SOUNDERS, 1922, 55., idézi VÁRDY, 2000, 244.).

<sup>5</sup> A magyar bevándorlók településtípusairól lásd: VÁRDY, 2005, 195–205.

Az első világháború előtt Amerikába jövő magyarok túlnyomó többsége – így a Nyugat-Pennsylvania-i bányászok és vasgyári munkások is – csak rövid, pár éves munkavállalási tartózkodást terveztek. A nagy európai bevándorlási hullámmal érkezettek közül a magyar bevándorlók tértek legnagyobb százalékban vissza a hazájukba.<sup>6</sup> Az állampolgársági kérvényre jogosult – tehát öt évet az USA-ban dolgozott – magyar bevándorlóknak mindössze 15%-a vette fel az amerikai állampolgárságot az első világháború előtt! (KOMJÁTHY, 1984, 8.) Azzal a gazdasági motivációval keltek útra, hogy magyarországi falujukba hazatérve, az összegyűjtött pénzükön földet vásárolnak. Az Amerikában dolgozó férfiak levélben rendelkeztek, hogy az otthonmaradt asszony és család, hogyan gazdálkodjon, és persze hazaküldött dollárokkal segítette őket.<sup>7</sup>

E rövid bevándorlástörténeti áttekintés után megpróbálom bemutatni, hogy milyen főbb társadalomnéprajzi jellemzői vannak a több mint 100 éves múltra visszatekintő Nyugat-Pennsylvania-i magyar közösségeknek.<sup>8</sup>

Kutatásomat a könyvtári tájékozódás mellett a Pennsylvania állambeli Ligonier-i Bethlen Otthon archívumában végzett levéltári munkával kezdem. 2006–2007 telén két ízben végeztem terepmunkát,<sup>9</sup> készítettem mély-

---

<sup>6</sup> A monarchia statisztikáinál is beszédesebb, hogy már a század elején egy kivándorlásügyi inspektort küld az Egyesült Államok Magyarországra, aki éveket tölt itt. 1906-ban megjeleneti könyvalakban is vizsgálódásainak eredményét, amelyben határozott szimpátiával beszél Magyarországról, a magyar kivándorlók amerikai munkamoráljáról. Azt nehezményezi, hogy a magyar kivándorlók eleve azzal a szándékkal utaznak ki, hogy minél előbb haza szeretnének jönni, a legcsekélyebb mértékben sem szeretnének amerikanizálódni és nagyon-nagy számban vissza is hajóznak. Ostorozza – nem kis szociális érzékenységről tanúbizonyságot téve – a magyar kormányt is, hogy a parasztok magyarországi életszínvonalán nem javít, de elvárja, hogy az amerikai munkavállalók hazajöjjenek és Magyarországot gyarapítsák a kint szerzett jövedelmükkel: „A kormány azt mondja: nagyon jó, engedjük emigrálni őket, miután adóztak az államnak, leszolgálták a katonaságot, engedjük ki őket Amerikába, hogy tanulják meg az amerikai leleményességet, az amerikai ipart, ... az amerikai 'mindent bele!' lelkületet a mi nemzeti 'hej, ráérünk arra még' mentalitással szemben, engedjük, hogy gyűjtsék az amerikai dollárt... és ha eleget kerestek már, hogy kifizessék a gazdaságukra rótt jelzálogot, az uzsorásoknak az adósságukat és eleget gyűjtöttek ahhoz, hogy új életet kezdjenek, akkor fogadjuk őket kitárt karokkal...” (Fordította: BRAUN, B. B.; 1906, 77–78., 101–113.).

<sup>7</sup> Számos személyes gyűjtéstapasztalatom van, hogy a kint munkát vállaló családfelelő miként segítette a családját az első világháború előtt, amíg haza nem telepedett ő is végleg (BALOGH, 2002, 68.).

<sup>8</sup> 2006 szeptemberétől két akadémiai éven keresztül Bloomingtonban az Indiana Egyetem Central Eurasian Studies intézetének vendégkutatója vagyok. Jelen kutatást a Grant of Hungarian-American Enterprise Scholarship Fund (HAESF) Senior Leaders & Scholars Fellowship tette lehetővé. E helyen köszönöm meg mind a HAESF-nek, mind a fogadóintézménynek a kutatáshoz nyújtott támogatást. E cikk a feldolgozás első vázlatos eredményeit közli, miközben a terepkutatásokat tovább folytatom.

<sup>9</sup> Nyugat-Pennsylvania-i terepmunkám során a következő települések magyar közösségeiben végeztem kutatásokat: Pittsburgh, Hazelwood (Pittsburgh egykori „Little Hungary” negyede), Duquesne, McKeesport, Vintondale, Ligonier, Johnstown, Brownsville és Daisytown.

interjúkat a Pittsburgh környéki magyar közösségekben.<sup>10</sup> Az interjúalanyok kiválasztásánál igyekeztem minden korosztályt megszólaltatni. Az első világháború előtt kivándorolt első amerikai magyar nemzedék tagjai már nem élnek. A legidősebb adatközlőim az 1910-es években születtek Amerikában. (E tanulmány főként ennek a ma élő legidősebb generációnak a visszaemlékezéseire támaszkodik. Ahol nem jelölök meg külön forrást, az idézetek a terepmunka során készített interjúkból valók.) Ugyanakkor szempont volt az is, hogy a második világháború után kivándorolt ún. „dipisek” (Displaced Person = DP), az 1956-os szabadságharc bukása után kimenekültek az ún. „ötvenhatosok”, és az azóta nem tömeges méretekben, gazdasági okok miatt kivándorolt magyarokat is megszólaltassam. A későbbben érkezett csoportok viszonyulása az első-második generációs első világháború előtt kivándorolt közösségekhez szintén a kutatás része volt. Az interjúk készítése együttjárt az adatközlők lakókörnyezetének, mindennapi életmódjának (ruházatuk, táplálkozásuk stb.) vizsgálatával, a fellelhető családi dokumentumok, fényképek tanulmányozásával. Folytatni kívánt eddigi gyűjtőútjaim során mintegy 1000 digitális fényképfelvételt készítettem a legkiválóbb adatközlők interjúinak ugyancsak digitálisan rögzített hanganyaga mellett.

Lehangoló kép fogadja a kutatót, aki ma meglátogatja az egykori magyar városnegyedeket, a mára bezárt bányák és gyárak melletti egykori magyar telepeket. A 19–20. század fordulóján dinamikusan fejlődő, óriási munkaigényű ipari városnegyedek, telepek a pusztulás és nyomor látványát nyújtják, részint elnéptelenedtek, részint „elsumasedtek”.

Az egykori bányásztelepülések hullásának egyik legekleatásabb példája Vintondale, amelynek jóval a 2000-et meghaladó lakossága volt már az 1910-es években, de mára a lakossága mintegy 500 főre apadt.<sup>11</sup> Érdemes egy konkrét eset, a Béres család példáján a tipikus kivándorló magyar családtörténetet bemutatni. Béres János Vintondale-i bányászadatközlő földműves édesapja, Béres Mihály, aki Magyarországon zsellér volt, 1910-ben vándorolt ki Amerikába.<sup>12</sup> Feleségével, az egy éves fiával és sok falubelijével kerekedett fel a Bereg megyei Bányászfaluból.<sup>13</sup> Itt született Vintondaleben (öt testvére mellett) Béres János adatközlő 1915-ben. Gyermekeként em-

---

<sup>10</sup> Mind a levéltári-, mind a terepmunkát nagyban megkönnyítette, hogy Bertalan Imre igazgató jóvoltából a Ligonier-i Bethlen Otthonban lakhattam Nyugat-Pennsylvania-i tartózkodásom alatt. Munkám segítségével köszönettel tartozom még Várdy Béla professzornak és Csomán Endrének, valamint a környékbeli református gyülekezetek lelkészeinek (Borsay Dániel, Jalsó Sándor, Komjáthy Ilona, Kovács Pál, Posta József) is a hasznos konzultációkért, tanácsokért.

<sup>11</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Vintondale,\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/Vintondale,_Pennsylvania)

<sup>12</sup> Béres Mihály (1872. Bányászfalu (Bereg megye) 1955. Vintondale PA), felesége Orbán Etelka (1881. Bányászfalu (Bereg megye) 1981. Vintondale PA).

<sup>13</sup> Béres János 92 évesen is kapásból sorolta azokat a családfőket, akik Bányászfaluból jöttek Vintondale-be: „Többen jöttek Bányászfaluból, de meghaltak már mind. Tóth István, Tóth Károly, Tóth Péter, Veréb Mihály, Jobbágy Zsiga, Antal Adám, Gulyás István, Tóth Béla, Szegedi Sándor, Nagy István. Mind Bányászfaluból jöttek.”

lékszik, amint szülei sokat hajtogatták, hogy visszamentek volna Bátyúba, ha nem jön az első világháborút lezáró trianoni békeszerződés, amely az újonnan alakuló Csehszlovákiának ítélte Kárpátalját, vele együtt Bátyút. „Nincs már meg a mi hazánk, elvették a csehek!” „Nincs hová hazamenni, itt maradunk!” – emlegették az öregek. Béres János gyermekkorában a kisebb számú olasz, szerb, rutén, lengyel és horvát népesség mellett a magyarok alkották a település lakosságának a zömét: „90%-ban magyar volt Vintondale.” Emlékszik arra, hogy az öregek mondták, korábban olaszok és írek voltak a település bányászakói, de az 1908-as nagy bányász sztrájk után kicserélődött a munkásság. A magyarokat sztrájktrórknek hívták be,<sup>14</sup> akik nem tudták ezt, mert nem beszélték a nyelvet (CSOMÁN, é. n.a 1–2.). Mindenesetre csúnya verekedéseket, sőt két magyar – írek és olaszok általi – meggyilkolását is számontartja az idősök kollektív emlékezete. Az egész település a bányászattól élt. Az összezsugorodott település képe még nyomokban őrzi az egykori bányászmuft emlékeit. A településszerkezetről, a négy különböző felekezethez tartozó templomról,<sup>15</sup> a patak völgyben futó főutcából, a dombokra felkúszó keskenyebb mellékutcákról rá lehet ismerni az archív fotókon megörökített Vintondale-re. Egy kis bányász emlékpark van a bánya egykori bejáratánál<sup>16</sup> és áll még az Eliza Iron Furnace is, amely a legrégebbi vaskohó a megyében, 1845-ben épült.<sup>17</sup> A témánk szempontjából legérdekesebb épület azonban az a „burdos ház” (boarding house), amely az egyik hegyre kapaszkodó mellékutca utolsó telkén, Béres János kertjében áll még. A „burdos házakban” nőtlen legények, vagy a családjukat Magyarországon hagyó, egyedül munkát vállaló férfiak laktak. Voltaképpen személyenkénti félnapos ágybérletet jelentett, hiszen egy szobában annyian aludtak jóformán, ahány ágy befért, és mivel a bányászok váltott mûszakban dolgoztak, ezért mindig aludt valaki az ágyakon. Egy ágy tehát legalább két embert szolgált a mûszakok ritmusához igazodva. Az ágybérlet mellé járt napi egy meleg étel is. A „burdos gazda” volt a ház tulajdonosa, aki maga is bányász volt, felesége szolgált ki a „burdosokat”, főzött és mosott rájuk.<sup>18</sup> A Béres család telkén látható „burdos ház” már megvolt az 1910-es évek

<sup>14</sup> Már a 19. század utolsó évtizedeiben általános gyakorlat volt, hogy a jobb megélhetésért sztrájkoló korábbi bevándorló (ír, welsi, skót stb.) munkások helyére kelet-európai emigránsokat hoztak. Különösen az Osztrák-Magyar Monarchia területéről szervezték be erre a célra a munkásokat, akiknek természetesen fogalmuk sem volt, hogy sztrájktrórknek használják őket. Már a legelső ilyen akcióra is magyar sztrájktrórköt hozattak 1870-ben a Hazelton melletti Drifton PA szénbányába! (Ross, 1914, 207.)

<sup>15</sup> Baptista, római katolikus, orthodox és magyar református templom áll a községben.

<sup>16</sup> A településen 1994–2005 között egy komoly környezetvédelmi projekt folyt, amely az egykori bányászat káros környezeti hatásainak enyhítése mellett a falu számára egy kis rekreációs központot is kialakított. Lásd: <http://www.amdandart.info/projectindex.html>

<sup>17</sup> <http://www.nantyglo.com/vintondale.htm>

<sup>18</sup> A „burdos házak” összezárt férfi lakossága nehezen tűrte a nők hiányát. A burdos asszony (a háztulajdonos feleségének) kegyeiért sokszor versengés folyt, nem egy folklórtörténetben lehet találkozni a burdos asszony körüli szerelmi történetekről. A „burdos házak” életéről részleteket lásd: VÁZSONYI, 1978, 641–656.; 1980, 89–97.; VÁRDY, 1985, 31–34.

végén, amikorra vissza tud emlékezni Béres János. A szülei építették a mellette lévő házat, amiben ma is aggregényként él. Jól látható, hogy az újonnan, 1920 körül épített ház ugyanolyan alapterületű, mint a „burdos ház”, csak éppen az idők során egy emeletet még építettek rá. Gyerekkorában a Béres család lakott az új házban és a „burdosok” laktak az öreg házban. Az egyosztatú, mintegy 3x5 méteres „burdos házban” mindig lakott 4–5 „burdos” egyszerre. (Tehát ez váltással 8–10 bányász férfit jelentett.) Egyre csökkenő mértékben, de a „burdos házak” még az 1930-as években is működtek Vintondale-ben.<sup>19</sup>

Béres János édesapja, Mihály egész életében a bányában dolgozott, a fia, János pedig a bánya 1967-es bezárásáig volt vájár, később csillerakodó munkás. Öt testvére közül egy meghalt kisgyermek korában a rossz egészségügyi viszonyok miatt. Egy nővére vénlány maradt, aki itt halt meg Vintondale-ben. Három testvére pedig 1941-ben Detroitba „muffolt” (költözött, a to move angol kifejezés „magyarosításával”) 1941-ben, és az autógyáriparban helyezkedett el. Mindannyian nem magyar (olasz, amerikai) házastársat választottak, gyermekeik nem beszélnek egy szót sem magyarul. Az egykor hat gyerekes Béres családnak tehát a 92 éves Béres János az egyedüli még Vintondale-ben élő tagja. E családtörténet jól példázza a munkalehetőség miatt elköltöző-beolvadó illetve eloregedő-kihaló egykori közösség hullását.

Vintondale-ben még öt 90 éven felüli magyar él, akik még jól emlékeznek, hogy „nagy magyar élet volt itt!” A mintegy kétezres magyar közösség megtartotta közösségi ünnepeit, az 1970-es évekig húsvétkor locsolni jártak, karácsonykor pedig kántáltak a legények. Az 1950-es évekig, ha volt magyar lakodalom, akkor Johnstownból fogadtak fel cigány zenészeket és jártak a csárdást. Csak magyarul beszéltek az utcán is a második világháborúig. Majdnem mindenki tartott állatokat, nagy disznóöléseket rendeztek. Sokaknak volt húsfüstölője is.<sup>20</sup> Magyarosan főzött minden aszszony.<sup>21</sup> „Aztán rohamosan kikopott minden.” Béres János évfolyamában még negyvenen konfirmáltak egyszerre 1928-ban a református templomban. „Annyian voltunk vasárnaponként, hogy nem fértünk a templomban. Ma nyolcan, ha vagyunk, ha havonta egyszer megtartják az istentiszteletet. Jóformán senki sincs, akivel magyarul beszéljek a lelkészen kívül.”

Végül egy gyűjtéstechnikai részletre hívom fel a figyelmet Vintondale kapcsán. Az ipari gyárnegyedek magyarjaival való találkozásokat meg kellett szervezzem. Altalában a lelkésztől kaptam tanácsot, hogy ki az az idős magyar, akivel érdemes beszélnem. A kapott telefonszámon bejelentkeztem

---

<sup>19</sup> Az épülethől érdemes volna valamiféle „in situ” megőrzött skanzent létesíteni, hiszen ez az utolsó megmaradt „burdos ház” Vintondale-ben és talán az egész környéken.

<sup>20</sup> A Vintondale-i magyarok táplálkozáskultúrája kapcsán Kürti László is említi az 1970-es években még általános disznóöléseket (KÜRTI, 1999). [http://209.85.165.104/search?q= cache:ETTJ8WUN\\_wUJ.epa.oszk.hu/00700/00775/00008/1999\\_08\\_11.html+vintondale&hl=hu&ct=clnk&cd=16&gl=hu](http://209.85.165.104/search?q=cache:ETTJ8WUN_wUJ.epa.oszk.hu/00700/00775/00008/1999_08_11.html+vintondale&hl=hu&ct=clnk&cd=16&gl=hu)

<sup>21</sup> Főleg a kocsonya, a paprikás csirke, a tyűkhúsleves, a töltött káposzta, a paprikáskrumpli, a pörkölt és a gulyásleves volt népszerű Vintondale-ben.



és egy „appointmentet” (találkozási időpontot) egyeztettem. Sokszor napokkal később tudott csak „fogadni” egy-egy interjúalanyom, mint ahogy bejelentkeztem. Vintondale-ben azonban úgy végezhettem a terepmunkát, ahogy Magyarországon, illetve más közép-európai országban megszoktam. Leállítottam az autóm a templom előtt és elindultam gyalog az utcán fényképezőgéppel a nyakamban. Láttam, hogy az ablakok függönyei megmozdulnak: lesték az idegent. Pár percen belül megszólítottak, hogy mi járatban vagyok, segíthetnek-e? Öt percen belül a legjobb adatközlőt, a 92 éves magyar Béres Jánost megtaláltam mindenféle bürokratikus előkészített „appointment” nélkül. Egyszerűen az utcán beszélgetve ismertem meg az embereket, spontán módon, közvetlenül.

A Vintondale-i magyar bányászközösség széteséséhez hasonló pályát járt be voltaképpen az összes gyáripari munkásközösség Nyugat-Pennsylvania-ban. A legidősebb korosztályhoz tartozók egész apokaliptikus képet festenek a Monongahela folyó völgyében húzódó gyárakról. Pittsburgh mellett 43 mérföld (mintegy 70 kilométer) hosszán, a folyó mindkét oldalán csak gyárak működtek. De így volt ez az Allegheny és az Ohio folyó Pittsburgh környéki szakaszán is. Ez volt a világ acélgyártásának a központja. „A koromtól néha alig lehetett látni, a házak fala szinte fekete volt a szennyeződéstől.” „Éjszaka messzevilágított a vasöntödék vörösén izzó fénye. Finom fémszilánkok borítottak mindent, az ablakpárkányokat, az utcát, a fák leveleit.” A bányákban és a gyárakban nem számított az emberélet. Rengeteg volt a bányaszerencsétlenség és az üzemi baleset. Az üzemi balesetek az újbevándorlók körében kétszer akkora volt, mint a régi munkások között, mert a frissen érkezettek nem értették az angol nyelvet, így a veszélyre figyelmeztető utasításokat sem. Arról nem is beszélve, hogy a szántóföldi munkákhoz szokott parasztnak semmilyen gyakorlatuk nem volt az ipari munkák terén. Az óriási acélgyárakban tízezzrel dolgoztak a kelet-európai munkások:<sup>22</sup> csak a Homestead Works 30 000, a National Tube Works pedig 10 000 munkást foglalkoztatott.<sup>23</sup> Az elképesztő ütemű termelési hajszát jellemzi, hogy a Carnegie Steel Corporation csak az 1889 és 1899 közötti tíz évben 332 111 tonnáról 2 663 412 tonnára növelte az acéltermelését. Az embertelen munkakörülmények és az alacsony bérek miatti Homestead-i sztrájkot azonnal 350 új munkás munkába állításával törték meg. Az olcsó munkaerőt ontotta Kelet-Európa, „hunkeyville” lakóinak az élete nem számított. Nem csoda, hogy a Carnegie Steel Corporation és a belőle alakult U. S. Steel C. volt a 20. század fordulóján az első, milliárd dolláros költségvetésű gyár Amerikában.<sup>24</sup> Az óriás gyárakban mindennaposak voltak a bal-

---

<sup>22</sup> A 19–20. század fordulóján kerülnek többségbe a nagy gyárakban a kelet-európai munkások a régebbi angolszász eredetű bevándorlókkal szemben. A szénbányákban a kelet-európai emigránsok már az 1890-es évek közepére kiszorítják az amerikanizálódott korábbi emigránsokat (Ross, 1914, 207.).

<sup>23</sup> <http://www.answers.com/topic/carnegie-steel-company>

<sup>24</sup> <http://www.spartacus.schoolnet.co.uk/USAcarnegie.htm>



esetek, de a tömeges bányaszerencsétlenségek még jobban tükrözik a munkavédelmi normák alacsony színvonalát, a – kelet-európai – emberi élet semmibe vevését. A Pennsylvania-i bányákban 51 483 bányász halt meg 1870 óta, köztük több ezres nagyságrendben magyar bányászok.<sup>25</sup> A legnagyobb méretű bányaszerencsétlenségek, amelyeknek magyar áldozatai voltak, éppen a Pittsburgh-i Szénbánya Társaság bányáiban történt a 20. század első évtizedében. Csak 1907 decemberében 134 magyar áldozata volt a Naomi mine-i (Fayette City PA) és a Darr mine-i (Jacobs Creek/Van Meter PA) bánya-robbanásoknak.<sup>26</sup> Csekély vigaszt jelenthetett a megözvegyülteknek és árváknak, hogy a monarchia pénzt adományozott a tömegsírban elföldelt áldozatok emlékművére.<sup>27</sup> Az 1899-ben alapított (mára bezárt) McKeesport-i Szent István római katolikus gyülekezet első plébánosa feljegyzi, hogy amikor tizennégy magyar munkás halt meg egy összeomló építkezési állvány miatt és az áldozatok munkatársai megkérdőjelezték ugyanannak az állványzatnak a visszaépítésekor az állás biztonságosságát, akkor az építésvezető pallér azt válaszolta, hogy: „Ne törődjenek vele! Van még éppen elég magyar, aki a maguk helyébe lép majd!”<sup>28</sup> Mivel a kereset nélkül hátramaradott családtagok nem voltak amerikai állampolgárok, ezért soha nem voltak jogosultak semmiféle kártérítésre, vagy segélyre. Nem véletlen, hogy a legnagyobb magyar „testvérsegítő” egyesület, a William Penn Association elődje Pennsylvania-ban alakult meg 1886-ban. A hagyomány szerint 13 bányász alapította 13 dollárral, hogy a balesetet szenvedett bányászok családjai valamilyen segélyben részesülhessenek.<sup>29</sup> Habár a William Penn Association még mindig a legnagyobb magyar biztosítótársaság és testvérsegítő egyesület, ügyfeleinek apadására tükrözi az amerikai magyarság beolvadását.<sup>30</sup> Az egyesület komoly kulturális tevékenységet fejt ki, magyar rendezvényeket szervez és támogat, ösztöndíjakkal segít diákokat. Kevesen tudják, hogy

<sup>25</sup> „Since 1870, Pennsylvania’s Annual Report on Mining Activities has recorded 51,483 deaths from mining accidents 31,113 deaths in anthracite mines and 20,370 deaths in bituminous mines.” <http://patheoldminer.rootsweb.com/camvinton11.html>

<sup>26</sup> CHAMBERLIN, 1909, 67., további adatokat lásd még: <http://www.gendisasters.com/data1/pa/mines/jacobs-creek-mine-exp-dec-1907.htm>

<sup>27</sup> A Darr bányában dolgozott Ann Toth apai nagyapja. Ann Toth így magyarázza, hogy miért a mártír szó került az emlékműre: „A mártír szót használták, mert a szénbáróknak nem számított az emberélet, mindig volt másik emigráns csoport, akik a helyükre jöttek. De ha valaki a bányászok közül bántott egy csilehúzó pónit, vagy öszvért, akkor a cég szélnek eresztette és olykor feketelistára is tette.” A szöveget fordította B. B., az angol eredetit lásd: <http://www.gendisasters.com/data1/pa/mines/jacobs-creek-mine-exp-dec-1907.htm>

<sup>28</sup> McKeesport legendás gyülekezetalapítójáról, Kovács Kálmán r. kat. plébánosról lásd: TÖRÖK, 1978, 208–211. Kovács Kálmán angol nyelvű feljegyzéséből az idézetet fordította B. B., angolul közli: BÖDY–BOROS–KAZAY, 1981, 8.

<sup>29</sup> Valójában 28 bányász alapította a William Penn Egyesület elődjét, a Verhovay Segélyegyletet 17\$ 25 centtel Hazeltonban (CSOMÁN, é.n.b 2–4.).

<sup>30</sup> A William Penn Egyesületnek az 1950-es, 60-as években mintegy 90 ezer ügyfele volt, napjainkban 40 ezer sincsen már. Az ügyfeleknek viszont most is a 85–90%-a magyar származású. Csomán Endrének, az egyesület „testvérsegítő” igazgatójának szíves szóbeli közlése.

az első magyar ABC-és könyvet is ők adták ki az amerikai magyar iskolák számára (BÖDY–BOROS-KAZAY, 1981, 10.). Az egész amerikai magyar közösségi intézményrendszer kiépülésének talán legfontosabb színhelye tehát Pennsylvania. A fentiekben említett legnagyobb és egyik legkorábbi „testvérsegítő” egyesület mellett 1921-ben Ligonierban épült fel az – egyébként 1906-tól szorgalmazott és Pittsburghben már szerényebb keretek között működő – református árvaház. Pittsburghben szentelték fel az első amerikai magyar református templomot is (1903). A nagy agrárválsággal kitélepült első amerikai magyar nemzedék teremtette meg azt az intézményhálózatot, amelyet a későbbi generációk és az újonnan érkezett magyar bevándorlók tovább működtettek (és részben ma is működtetnek), de jószereivel érdemben már nem bővítettek. Ennek az intézményrendszernek a fokozatos leépülését figyelhetjük meg az utóbbi évtizedekben. Amerikában a „vassal dolgozó szegényparaszt magyarok”<sup>31</sup> a kezdeti nyomorúságos életviszonyaik közepette is rengeteget áldoztak közösségi célokra, templomépítésre, betegsegélyezésre. A ma élő legidősebb korosztály, az 1910-es években születettek még jól emlékeznek gyerekkorukból, hogy milyen hihetetlen utálattal nézték le őket a korábban bevándorolt és módosabb angolszász amerikaiak.<sup>32</sup> A magyarok csúfneve „hunkey” volt, akik vezetékes víz és házbeli WC-vel nem rendelkező szegényes lakásokban, „burdos házakban” éltek a gyártelepeken, a „hunkeyville”-ben.<sup>33</sup> Gyakorta így jelentették az üzemi balesetek számát: „A múlt hónapban gyári baleset volt: öt ember és tizenkét hunkey.” (FELDMAN, 1931, 148.) A korabeli amerikai társadalomtudományi munkákban pedig ilyen kijelentésekkel találkozhatunk: „Ezek az ökörformájú emberek (az új bevándorlók) azoknak a leszármazottjai, akik mindig elmaradtak voltak... az új bevándorlók még kinézésre is mennyivel alábbvalók...” stb.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Veres Péter találó kifejezése.

<sup>32</sup> Se szeri se száma azoknak a visszaemlékezéseknek, amelyek arról szólnak, hogy a 19. század derekán letelepedett angolszászok kegyetlen, lenéző magatartást tanúsítottak a Kelet-Európából érkezett bevándorlókval szemben. A magyarok, szlovákok, csehek, lengyelek, románok stb. „egy kalap alá” vételének bizonyítékául egy 1916-ban született morva származású férfi visszaemlékezése álljon itt: „Arra emlékszem, hogy nem éltünk valami vendégzerető környéken [...] A németek keresztülnéztek rajtunk. De azt hiszem, hogy az írek voltak a legelfogultabbak velünk szemben. Meg akarták keseríteni az életünket. Számukra mi voltunk a hülye polákok. Csak két kifejezést használtak minden idegenre. Vagy hülye polák voltál, vagy hülye hunkey, azaz magyar. És nem volt semmi más megkülönböztetésük. Ahogy idősebb lettem és sokat olvastam Írország történelméről, mindig elképesztett, hogy az írek, akiknek annyi üldöztetésben volt részük, nem voltak megértőbbek, könyörületesebbek, tapintatosabbak másokkal. Mert könyörtelenül semmibe vettek bennünket. Mindig emlékezni fogok, hogy a mi ír szomszédaink milyen rosszul bántak velünk.” (A szöveget B. B. fordította. COAN, 1997, 294.)

<sup>33</sup> A „hunkey” csúfnévvel elsősorban a magyarokat illették, de később – amint az előző jegyzetből is kiténik – gyűjtőfogalomná vált, és a szegény, éhező, nincstelen személyt – elsősorban kelet-európai bevándorlót – jelentette.

<sup>34</sup> Ross, 1914, 286. A szövegrészletet Komjáthy Aladár fordította és közölte. KOMJÁTHY, 1984, 162. Edward Alsworth Ross az amerikai szociológia atyja, életműve huszonhét önál-

A legidősebbek még emlékeznek, hogy szüleik nem szívesen beszéltek angolul, mert félték, hogy kicsúfolják, vagy kinevetik őket nyelvi helytelenségeikért, vagy az akcentusuk miatt. „Az édesapám megtanult tökéletesen angolul, de az édesanyám nem.<sup>35</sup> Ő félt, hogy kigúnyolják, hogy ki fogják nevetni. Ő sose tanult meg helyesen beszélni, de nagyon jól megtanult angolul olvasni, magazinok jártak neki, de mindig félt, hogy valaki kineveti, hogy nem beszél helyesen. És amikor az öcsém elvett egy amerikai lányt, annak a kedvéért, az unokának a kedvéért próbált csak angolul beszélni. De töröten beszélt az angolt.” – mondja egy, a valamikor tízezres magyarságú McKeesportban felnőtt idős asszony. „En angolul az iskolában tanultam meg. Addig töröten beszéltem angolul, mert a családi házban mindig magyarul beszélünk. A szüleim mindig azt mondták: bent a lakásban gyerekek magyarul, az utcán angolul. Ez volt a rend, és jó is volt.” A hunkey-zás, a csúfolódás miatt általában hamar kivetkőztek népviseletükből, gyermekeiket pedig mindig városiasan öltöztették. A kisebbségi érzés feldolgozásának egyik mai példája az az idős – egykori cseléd – asszony esete, aki otthon parasztos ruhát visel a mai napig, az utcán viszont városiasan öltözködik. Magyaros ételeket főz magának és egykori szegénysége hiperkompenzálásaként öszszevásárolja a legdrágább magyar porcelánokat. Modern lakásában a mosogatógéptől a szárítógépig minden megtalálható, de az ágyára még egy külön matracot tesz, hogy az olyan magas legyen, mint Magyarországon a paraszti vetett ágy.

Az első világháború folyamán az Egyesült Államok a Németországgal szövetséges Magyarország ellen is hadat viselt, ezért volt időszak, hogy megszakították, majd cenzúrázták az amerikai magyarok – otthonmaradt családtagjaikkal folytatott – Magyarországra irányuló levelezését.<sup>36</sup> A legidősebb nemzedék gyakran emlegeti, hogy apáik milyen szívszorítva vettek tudomást arról, hogy 1917-től Magyarországgal is hadat visel Amerika,

---

ló kötetből és számos tanulmányból áll. Idézett könyve tele van jószemű megfigyeléssel a kelet-európai bevándorlókról, de a korában divatos szociáldarwinizmus szellemi irányzatának megfelelően a társadalmi folyamatokat a különböző rasszok harcaként értelmezte. E művében a régi, amerikanizálódott ír, angol, skót, német, skandináv, holland bevándorlók értékeit ütközteti az új bevándorlók, szlávok, olaszok, kelet-európai zsidók, magyarok, románok stb. hitványságával. Egész oldalakat szentel a kelet-európaiak „primitív” fizikai antropológiai jellemzőinek leírására, az etnikus specifikumként feltüntetett negatív személyiségjegyek és alantas viselkedésminták taglalása mellett. Ross, 1914, 282–304.

<sup>35</sup> A magyarok, főleg a magyar asszonyok angol nyelvtanulási nehézségeiről sok történetet lehet hallani ma is, ami olykor közhelyszerűen megjelenik nem magyar anyanyelvű bevándorlók visszaemlékezéseiben is. Egy Ungvárról származó zsidó asszony így emlékszik vissza: „A nevelőanyám varrónő volt. Soha nem tanult meg igazán angolul beszélni, mert valódi magyar volt, és a magyarok valamilyen okból kifolyólag nehezebben tanulnak meg más nyelveket.” Az interjúrészletet fordította B. B., angolul lásd: COAN, 1997, 301.

<sup>36</sup> Amikor 1917 áprilisában Amerika is belépett az első világháborúba, a New York és New England (Connecticut) kikötőiben állomásozó német és osztrák–magyar felségjelű hajók tengerészzeit – mintegy 1150 embert – elfogták és Ellis Island-ra hurcolták (REEVES, 2000, 96.).

miközben Ferenc József, mint „Legfelsőbb Hadúr” hazahívta harcolni minden fiát a háború kitörésekor.<sup>37</sup> A második világháború kapcsán pedig sok személyes vallomás tör elő a hadviselt idős férfiakból, hogy mennyire aggasztotta őket annak a lehetősége, hogy esetleg magyar katonák ellen is kell harcolniuk. Kesernyésen sokan hozzáfűzik, hogy nem valószínű, hogy hasonló érzések a magyarországi katonákban is megfogalmazódtak volna az amerikai magyar katonákkal szemben.

A római katolikus magyarok egyházuk egyetemessége folytán vallási szempontból enyhébben érzékelhették a diszkriminációt, de a református magyarok önálló egyházalapítási törekvéseit állandó zaklatásokkal akadályozták. Az amerikai egyházak azt sulykolták, hogy az új bevándorlókat evangelizálni kell, ami egyet jelentett az amerikanizálással. Főleg a német irányítás alatt lévő, az antialkoholizmust vezérlőelvű valló protestáns belmisszió szemében jelentett rettentő bűnt, hogy a magyar reformátusok borral és nem gyümölcslével vesznek úrvacsorát. Sőt, az úrvacsoraosztó istentisztelet után – ami hatszor van egy évben – a lelkész együtt borozik a presbiterekkel.<sup>38</sup> A 20. század első felének Amerikája – többek közt ezért is – szinte eretneknek tartotta a református magyarokat. Oxfordban és Edinburghban képzett magyar református lelkészt, angolul gyengén és erős akcentussal beszélő német papok oktattak ki, hogy az Amerikában felnövő magyar gyermekek lelkét nem szabad megrontani a magyar nyelvvel (KOMJÁTHY, 1984, 178.). A független magyar református egyház egyik alakuló megbeszélését 1922-ben az amerikai rendőrség erőszakkal oszlatta fel: „It will be better if you leave, you goddamn bolsheviks!” kiáltásokkal. (Jobb lesz, ha távoztok, ti átkozott bolsevikok! SEBESTYÉN, 1937, 6.) A magyar református közösségek értetlenül és megalázottan ütköztek meg azon, hogy egy ezeréves kereszténységű államból, Európa legnagyobb református mozgalmát átélte országából érkező pogánynak tekintik őket az alig egy-kétszáz éve működő amerikai protestáns egyházak. Ilyen körülmények között a magyar (és általában a kelet-európai) paraszt bevándorlók még erősebben ragaszkodtak Amerikában egyházukhoz az új, iparosodott

---

<sup>37</sup> A hadba hívást írásban is elküldték az amerikai magyar közösségekhez. A császári és királyi konzul aláírásával 1914. augusztus 1-én keltezett levél érkezett a Pittsburgh-i református gyülekezet lelkészehez is, amelyben felszólították, hogy az általános mozgósításra vonatkozó hirdetményt „kifüggesztés által, vagy más alkalmas módon az egyházközsége tagjainak tudomásukra hozni szíveskedjék”. Kissé ellentmondásosnak tűnik közel száz év távolából, hogy az a haza hívta vérét ontani emigránsait, amely a megélhetésüket sem biztosította a kivándorolni kényszerülteknek. A trianoni békével lezárult első világháború szomorú eseményeinek utólagos tudatában csak örülhetünk, hogy a keservesen nehéz munkával Amerikában megkapaszkodott magyar hadköteles férfiak nem indultak tömegesen Galíciába és a Piavéhez. Annak dacára, hogy a 20. század eleji magyar sajtó minden nemzeti érzéstől mentes alja népnek nevezte azokat a kivándorlókat, akiknek 1–2 hold földet sem tudott juttatni Magyarország, voltak, akik hazautaztak életüket áldozni a velük mostohán bánó hazáért.

<sup>38</sup> Az amerikai magyar református lelkészek nehéz helyzetéről, a helyi amerikai társadalom és a magyar gyülekezetnek való kettős megfelelési kényszeréről lásd: JALSO, 2004.

városi környezetben, mint az otthonmaradottak, akik hazájuk ipari városai-  
ba költöztek (HANDLIN, 1951, 142.).

Nem véletlen, hogy az egyháznak központi szerepe és erős kultúra-  
szervező ereje volt. A templom a magyar munkások veritékes munkájának  
centjeiből épült. Az öntudatára ébredt amerikai magyar pedig megtanulta,  
hogy a bányából, a gyárból és a „burdos ház”-ból is bármikor kidobhat-  
ják, de a temploma az övé (KOMJÁTHY, 1984, 34.). A templomokat min-  
den esetben úgy építették, hogy a pincéje egyben közösségi terem is volt.  
Ezek a „bément”-ek (basement) jelentik mai napig az amerikai magyar,  
így a Nyugat-Pennsylvania-i magyar közösségi élet színtereit. Itt rendezik  
a nemzeti ünnepeket, az egyházi pikniket, az egyházi bazárt, a közös kol-  
bász- és hurkatöltést, az asszonyok a csigatészta készítését, a férfiak itt jön-  
nek össze kártyázni. 2006-ban az egyik magyar református lelkész édes-  
anyja egy hónapra Amerikába látogatott a fiához. Részt vett az asszonyok  
csigakészítésén a templom „bémentjében”. Észrevette, hogy az ameri-  
kai magyar asszonyok nem megfelelő hatékonysággal készítik elő a tész-  
tát. Megmutatta a gyorsabb és hatékonyabb módszert, amin az asszonyok  
álmélkodtak és lelkesen dicsérték, de mégis a megszokott, lassabb tech-  
nikánál maradtak. Ugyanis a közösség számára az együttlét az elsődleges  
szempont, nem pedig a hatékony termelés.<sup>39</sup> Ez a közösségi funkciót el-  
látó, templom alatti terem teljesen ismeretlen Magyarországon, hiszen ott  
nem lett volna célja, értelme így építeni a templomot.<sup>40</sup> Így emlékszik egy  
idős Duquesne-i özvegyasszony: „Az egyház volt minden. A fő-fő közös-  
ségsszervező. Nem volt más. Akkor, ha volt valami magyar ünnep, a terem-  
ben harc volt az ülőhelyekért. Most üres az egész.” A templom bejáratá-  
nál Nagymagyarország térkép, Kossuth kép, lent a közösségi teremben kis  
színpad, minden piros-fehér-zöld, népviseletes ábrázolások, archív fotók a  
falon a gyülekezet életéből. Látszik mindenben, hogy 20–30 éve csak az ál-  
lagmegővásra futotta, nincs pénz a fejlesztésre. Duquesne-ben tíz éve még  
60–70-en jöttek el egy évközi istentiszteletre, most 10–12-en. „A régiek fe-  
lét már eltemettem” – mondja a tíz éve itt szolgáló lelkész. „Nagy magyar  
élet folyt itt!” „Régen az egész magyar volt.” – bizonygatják az istentiszte-  
let után a beszélgető idős magyarok – angolul...<sup>41</sup> A templom környéke tele  
elhanyagolt, düledező házzal, az utcán csak afro-amerikaiakat látni. Ők vá-  
sárolják fel sorra a kiürült házakat és a gyülekezet nélkül maradt templomo-

<sup>39</sup> Ez az eset ugyan nem Pittsburgh környékén történt, hanem a Pennsylvániával szomszédos Ohio államban, de bárhol előfordulhatott volna az amerikai magyar közösségekben.

<sup>40</sup> Az amerikai magyar gyülekezetek a templomépítéshez felvett bankkölcsönök visszafizetéséhez a pénzt a templom bémentjében tartott rendezvények és az ugyanitt működő kocsmákból teremtették elő. A kölcsön visszafizetése – általában évtizedes törlesztések – után, az egész gyülekezet részvételével, a templomban rendezett ünnepség keretében égették el az adóslevelet.

<sup>41</sup> A 2000-es census alapján 244-en vallották magukat Duquesne-ben magyar eredetűnek (is). <http://censtats.census.gov/data/PA1604220432.pdf>



kat potom pénzért.<sup>42</sup> Az elnéptelenedés, a kelet-európai munkáskolóniák, így a magyar közösség elvándorlása már az 1960-as években elkezdődött, és az 1980-as években nagyon erősen felgyorsult, amikor bezárták majdnem az egész acélipart. Egyik napról a másikra több ezer embert eresztettek szélnek a munkáslétszámot csökkentő gyárak. Egy 1956-os menekült, a Pittsburghtól északra fekvő Beaver Falls-i acélgyárban dolgozó egykori munkás így emlékszik vissza erre az időszakra: „Én az ózdi acélkohászatnál voltam, hát hova megy az ilyen gyerek, hol akar elhelyezkedni, hát természetesen Picburgba, mert így mondtuk. Amit nem tudunk elfelejteni, amikor megszűnt a vasipar, mennyi család ment tönkre. Utcára kerültek, sokan öngyilkosok lettek. Magyarok is, sokan. Ez a nyolcvanas évek közepe volt, de a lelassulás már akkor kezdődött, mikor mi jöttünk (1950-es évek vége, 60-as évek eleje. B. B.) Mikor bezárultak a gyárak, az emberek el is voltak adósodva, szépen házakat vettek, aztán egyszerre bumm! Bezárultak a gyárak, nincs munka sehol. Egyszerre tizennégyezer, tizennyolcezer, húszezer innen, nyolcezer onnan. Ahol én dolgoztam, onnan egyszerre nyolcezer hatszáz embert küldtek el, Beaver Falls-ból. Voltak ismerősök, magyarok is, akik agyonlőtték magukat, volt, aki a családját is, feleségét is, gyerekeit is, ó ja.” Az utcára kerülő magyarok többsége azonban – elhagyva a munkáskolóniát – újra munkát talált, sok esetben Amerika valamely egész más részén. A közösségből kikerült családok általában gyorsan asszimilálódtak, és ezzel párhuzamosan az egyre apadó magyar közösség körében is felgyorsult az asszimilációs folyamat. Tudomásul kell vegyük, hogy a bánya és acélgyáripar hanyatlására a magyar közösségek az egyetlen életképes választ adták: máshol kerestek boldogulást. McKeesport lakossága 1940 és 2000 között 55 000-ról 24 000-re csökkent.<sup>43</sup> Még erőteljesebb Homestead<sup>44</sup> és Braddock<sup>45</sup> lakosságcsökkenése, ahol a lakosság a hatodára apadt ugyanez alatt a 60 év alatt, vagy Rankine,<sup>46</sup> amelyé a negyedére zuhant. Ezekben a településeken az erősen megcsappant lélekszámon belül az afro-amerikaiak aránya viszont sokszor a lakosság fele, olykor a kétharmada.<sup>47</sup> Pittsburgh egykori „little Hungary” negyede, Hazelwood hasonló képet mutat. Abban az utcában, ahol Amerika első magyar református temploma áll, a lelkészasszony szerint nem élnek már magyarok, viszont csak 2006-ban három embert gyilkoltak meg. Elköltöztek, vagy kihaltak a magyarok és a többi kelet-európai munkáscsaládok, a környék „elsumesedett”. A szomszédos magyar klub rendezvényeit egyre kevesebben merik látogatni, mert olyan méreteket ölt a bűnözés, hogy egy percre se merik az autót kinthagyni az

---

<sup>42</sup> A Duquesne-i methodista templomot hatalmas közösségi teremmel 30 ezer dollárért adták el.

<sup>43</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/McKeesport,\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/McKeesport,_Pennsylvania)

<sup>44</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Homestead%2C\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/Homestead%2C_Pennsylvania)

<sup>45</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Braddock%2C\\_Allegheny\\_County%2C\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/Braddock%2C_Allegheny_County%2C_Pennsylvania)

<sup>46</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Rankin%2C\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/Rankin%2C_Pennsylvania)

<sup>47</sup> Homestead 51%-a, Braddock 66%-a vallotta magát afro-amerikainak 2000-ben. Lásd: [http://en.wikipedia.org/wiki/Homestead%2C\\_Allegheny\\_County%2C\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/Homestead%2C_Allegheny_County%2C_Pennsylvania)



utcán. „Tavaly hat rendőrautó biztosította a magyar bált, hogy ne lopják el a kocsikat.” – emlékszik vissza egy idős magyar asszony. Az egész negyed elveszítette az egykori magyar karakterét. A magyar katolikus templomot bezárták,<sup>48</sup> a magyar üzletek megszűntek, a magyar lakók elköltöztek, és ki-mozdulva eredeti lakónegyedükből, ahol többen éltek, hamar beolvadnak a metropolisz amerikai lakosságába. Az egyetlen megmaradt magyar vendéglő egy lerobbant épületben működik az egykori folyóparti gyártelep vasúti sínje mellett. A tulajdonos magyaros hangulatú éttermet próbál működtetni, de valójában egy olcsó negyedosztályú falatozóról van szó, amelynek gyér a forgalma. Felesége révén félig afro-amerikai kislányát magyar néptáncra taníttatja.

Az 1980-as évek elején Pittsburghben és környékén még tizenhat jelentős kulturális-, ifjúsági- és oktatási egylet működött az egyházi szervezeteken kívül (BOROS-KAZAI-BÖDY, 1981, 10–15.). Fontos megemlíteni a magyar értelmiség működtette Nyugat-Pennsylvaniai Magyar Kulturális Társaságot, amely kiváló tudományos előadásokat szervezett 1973-tól kezdődően. A meghívott – magyarországi, és más országokban élő – magyar előadók, jóval a rendszerváltás előtt, élénk szellemi pezsgést okoztak, valós magyar–magyar párbeszédet folytattak a térség amerikai magyar értelmiségével (VÁRDY, 2000, 600–601.). A magyarság apadásával összefüggő gyérülő érdeklődés miatt a Nyugat-Pennsylvania-i Magyar Kulturális Társaság 1993-tól csak nagyon ritkán szervez rendezvényeket.<sup>49</sup>

Nyugat-Pennsylvania-ban a magyar közösségeknek jóformán csak az egykori nyomait találjuk. A római katolikus templomokban az egyház nemzetközi karakteréből kifolyólag nagyon hamar más nemzetiségű papok vették át a magyar atyák szerepét (spanyol, olasz, lengyel stb. papok), akik érthetően idegenül mozognak a magyar kultúra területén. Nem szerveznek magyar kulturális rendezvényeket, nem szerveznek magyar közösséget. A református egyház még mindig több mint tíz templomot működtet a térségben, bár ezek a gyülekezetek is a teljes kihalás szélén állnak. Hogy még mindig léteznek, annak az oka, hogy a református vallás és intézményrendszer szorosabban kötődik a nemzeti identitáshoz. A kivándorlók a Kárpát-medencéből hozták magukkal azt a tudatot, hogy – egész Közép-Európában – aki református, az csak magyar lehet. Erdélyben magyar vallásnak nevezik ezért a református vallást. Amerikában is így nevezik „the Hungarian Church”.<sup>50</sup> Előre látható azonban, hogy 10–15 év múlva a térségben lévő református templomoknak is valószínűleg megszűnik majd több mint a fele.

<sup>48</sup> A Hazelwood-i római katolikus Szent Anna Egyházközséget 1914-ben szervezték meg, a hatalmas templomot 1919-ben kezdték el építeni és 1925-ben szentelték fel (TÖRÖK, 1978, 252–254.).

<sup>49</sup> A kulturális társaság alapítójának, Várdy Béla történész professzornak szíves szóbeli közlése.

<sup>50</sup> Volt olyan amerikai magyar, akinek a kórházi lapján a vallás rovatban az a válasz állt, hogy: magyar (KOMJÁTHY, 1984, 264.).

A Nyugat-Pennsylvania-i magyarság individuumokra szóródva őrzi még egy darabig önazonosság tudatát. Identitásérzésük mibenlétét morzsánságként lehet összecsipegetni, ami mentalitásbeli sajátosságokban, magyaros emléktárgyak használatában, magyaros ételek főzésében, rögzült viselkedésmintákban stb. ragadható meg. Erre vonatkozó gyűjtéseim eredményeit egy újabb dolgozatban szándékozom összegezni.

## IRODALOM

- AMD&ART Project in Vintondale, Pennsylvania  
é. n. AMD&ART Homepage. <http://www.amdandart.info/projectindex.html>
- BALOGH Balázs  
2003 *Gazdák és zsellérek. Gazdálkodási stratégiák Tápon*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- BOROS-KAZAI, Mary–BÖDY, Paul  
1981 *Hungarian Community Life in Greater Pittsburgh. Hungarian Ethnic Heritage Study of Pittsburgh, Pennsylvania*. Pittsburgh.
- BÖDY, Paul–BOROS-KAZAI, Mary  
1981 *Hungarian Immigrants in Greater Pittsburgh, 1880–1980. Hungarian Ethnic Heritage Study of Pittsburgh, Pennsylvania*. Pittsburgh .
- BRADDOCK  
é. n. Wikipedia. The Free Encyclopaedia [http://en.wikipedia.org/wiki/Braddock%2C\\_Allegheny\\_County%2C\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/Braddock%2C_Allegheny_County%2C_Pennsylvania)
- BRAUN, Marcus  
1906 *Immigration Abuses. Glimpses of Hungary and Hungarians. A Narrative of the Experiences of an American Immigrant Inspector while on Duty in Hungary, together with a Brief Review of that Country's History and Present Troubles*. New York.
- CARNEGIE, Andrew  
é. n. Spartacus Schoolnet. <http://www.spartacus.schoolnet.co.uk/USAcarnegie.htm>
- CARNEGIE Steel Company  
é. n. Answers.Com. <http://www.answers.com/topic/carnegie-steel-company>
- CHAMBERLIN, Rollin Thomas  
1909 *Notes on explosive mine gases and dusts, with special reference to explosions in the Monongah, Darr, and Naomi coal mines*. Washington.
- COAN, Peter Morton  
2002 *Ellis Islands Interviews. Immigrants Tell Their Stories in Their Own Words*. New York.

- THE COUNTY`S INDUSTRIAL CRADLE  
 é. n. The Vintondale Home Page. <http://www.nantyglo.com/vintondale.htm>
- CSOMÁN Endre  
 é. n.a *Vintondale*. kézirat.  
 é. n.b *The „Verhovay Legend.”* kézirat.
- DUQUESNE  
 é. n. Cenzus 2000. <http://censtats.cenzus.gov/data/PA1604220432.pdf>
- FELDMAN, Herman  
 1931 *Racial Factors in American Industry*. New York.
- HANDLIN, Oscar  
 1951 *The Uprooted*. Boston.
- HOMSTEAD  
 é. n. Wikipedia. The Free Encyclopaedia [http://en.wikipedia.org/wiki/Homestead%2C\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/Homestead%2C_Pennsylvania)
- JACOBS CREEK, Pennsylvania Darr Mine Explosion December 19. 1907.  
 é. n. GenDisaster <http://www.gendisasters.com/data1/pa/mines/jacob-screek-mineexp-dec1907.htm>
- JALSO, Alexander  
 2004 *Two Envelopes*. Bloomington.
- JONES, Maldwyn Allen  
 1992 *American Immigration. (CHAC) The Chicago History of American Civilization*. Chicago.
- KOMJÁTHY Aladár  
 1984 *A kitántorgott egyház*. Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya.
- KRIZA Ildikó  
 1980 *Az életmód és kultúra változása az amerikai magyaroknál*. MTA I. Osztály Közleményei 32. (Separatum)
- KÜRTI László  
 1999 *Elvégzetlen magyarságkutatás az Egyesült Államokban*. Magyar Tudomány, 1999, 8. [http://epa.oszk.hu/00700/00776/00008/1999\\_08\\_11.html](http://epa.oszk.hu/00700/00776/00008/1999_08_11.html)
- McKeesport  
 é. n. Wikipedia. The Free Encyclopaedia [http://en.wikipedia.org/wiki/McKeesport,\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/McKeesport,_Pennsylvania)
- NAGY Károly  
 2004 *Magyarok Amerikában*. Korunk 2004. június <http://www.korunk.org/oldal.php?ev=2004&honap=6&cikk=640>
- A MEMORIAL to the Coal Miners that Worked the Vinton Mine.  
 é. n. Virtual Museum of Coal Mining in Western Pennsylvania <http://patheoldminer.rootsweb.com/camvinton11.html>
- PUSKÁS Julianna  
 1981 *The Process of Overseas Migration from East-Central Europe – Its Periods, Cycles and Characteristics*. 33–51. Prace Polonije, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellofskiego.

- 1984 Kelet-Európából az USA-ba vándorlás folyamata, 1861–1924. *Történelmi Szemle*, 1984, 12., 145–164.
- 1991 Migráció Kelet-Közép-Európában 19. és 20. században. *Régió*, 1991, 4. <http://epa.oszk.hu/00000/00036/00008/pdf/02.pdf>
- RANKIN  
 é. n. Wikipedia. The Free Encyclopaedia [http://en.wikipedia.org/wiki/Rankin%2C\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/Rankin%2C_Pennsylvania)
- REEVES, Pamela  
 1999 *Ellis Island. Gateway to the American Dream*. New York.
- ROSS, Edward Alsworth  
 1914 *The Old World in the New*. New York.
- SEBESTYÉN Endre  
 1937 Ki alapította? *Magyar Egyház* július 6.
- SOUDERS, David Aaron  
 1922 *The Magyars in America*. New York.
- TÖRÖK István  
 1978 *Katolikus magyarok Észak-Amerikában*. Youngstown.
- VARDY, Bela Steven  
 1984 *The Hungarian-Americans*. Boston.
- VÁRDY Béla  
 2000 *Magyarok az Újvilágban. Az észak-amerikai magyarság rendhagyó története*. Budapest.
- VÁRDY Béla–VÁRDY HUSZÁR Ágnes  
 2002 *Újvilági küzdelmek. Az amerikai magyarok élete és az óhaza*. Budapest.
- VÁZSONYI Andrew  
 1978 The Cicisbeo and the Magnificent Cuckold. Boardinghouse Life and Lore in Immigrant Communities. *Journal of American Folklore*, 2., 641–656.
- VÁZSONYI Endre  
 1978 A főburdos és a csodaszarvas. *Valóság*, 3., 89–97.
- Vintondale, Pennsylvania  
 é. n. Wikipedia. The Free Encyclopaedia [http://en.wikipedia.org/wiki/Vintondale,\\_Pennsylvania](http://en.wikipedia.org/wiki/Vintondale,_Pennsylvania)

HUNGARIAN COMMUNITIES IN WESTERN PENNSYLVANIA

Hungarian settlements in Pennsylvania are among the earliest ones in the history of Hungarian migration to the U.S.A. The migrants of the decades around the turn of the century had been almost without exception peasants owning no or very little land at home. They found employment in the US coal mines or in the steel and railway industries of the Northeastern states where dynamic industrial growth resulted in huge labor demands. The first Hungarian communities came into being in Western Pennsylvania, around Pittsburgh, in the soft coal region and in the proximity of steelworks.

I commenced my research at the archives of the Bethlen Home in Ligonier. In the winter of 2006-2007, I conducted in-depth interviews in Hungarian communities around Pittsburgh in the course of two rounds of fieldwork. I selected my respondents with a view to have representatives of all age groups. (My eldest respondents were born in the 1910s in the United States.) The interviews were always accompanied by the study of the respondents living environment, everyday lifestyle (clothes, eating habits, etc) and the scrutiny of available family documents, photographs, etc. In the course of fieldwork so far conducted, I have taken some 1,000 digital photographs and recorded digitally the interviews with some of the more informative respondents.

In my paper I review, albeit in a sketchy fashion, the history of Hungarian immigration to the region, then discuss the ethnographic features of the Hungarian communities in 2007 - now that they have over 100 years of history behind them. In Western Pennsylvania, one can hardly find traces of the one-time Hungarian communities. The Hungarians of the region are in fact scattered individuals who preserve their identity on their own. The elements of this identity-preservation are but bits and pieces: Hungarian cooking, Hungarian memorabilia, mentality traits and set behavior patterns. A next paper will discuss some of these traits in the near future.





1. kép Székely Ágnes Bükkös, 1923-ban Ajtonyból kivándorolt asszony 1938-ban kiállított okmánya az amerikai állampolgárságról



2. kép Béres János 92 éves egykori bányás Vintondale-ban (2007)





3. kép Lakatlan, régi burdos ház Vintondale-ban (2007)



4. kép Fialat szénbányász a Darr bánya bejáratánál (1907 előtt)



5. kép Idős magyar férfiak a Ligonier-i Bethlen Otthonban (1960)



6. kép Ravasz László püspök amerikai látogatása alkalmából a McKeesport-i gyülekezet körében (1929)



7. kép Csigatészta készítés a templom pincéjében (1950-es évek)



8. kép A Pittsburg-i (bezárt) Szent Anna templom, a város egykori magyar negyedében, Hazelwoodban (2007)

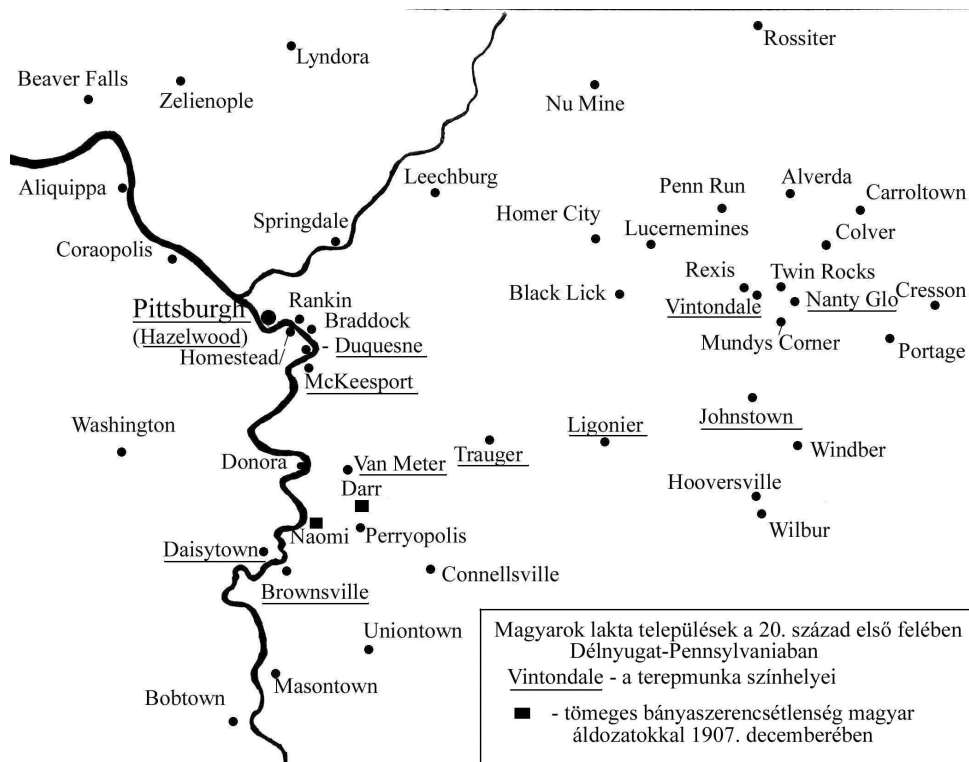




9. kép Kaszab Teréz, a Ligonier-i Bethlen Otthon lakója házi ruhában áll a herendi porcelán gyűjteménye előtt (2007)



10. kép McKeesport-i magyar család otthonának emléktárgyai (2007)



11. kép Amerikás térkép

JÁVOR KATA

VARSÁNY ÉRTÉKRENDJÉNEK ÉS TÁRSADALMI  
INTÉZMÉNYRENDSZERÉNEK VÁLTOZÁSA 30 ÉV TÜKRÉBEN  
(1971–2004)

Jelen tanulmány egy több mint 30 éven át, kisebb-nagyobb kihagyásokkal végzett terepmunkáról kísérel meg beszámolni Varsány értékrendjének, társadalmi viszonyainak alakulása tükrében.

E Nógrád megyei falut az elmúlt három évtized alatt 4 időszakban, nagyjából 8–10 évenként vizsgáltuk. A kutatást az 1970-es évek első felében kezdtük, ezt követően 1986-ban, majd 1997-ben folytattuk, végül 2004-ben zártuk le. 1971 és 1974 között, a kutatás kezdő periódusában, ebben az igen hagyományörző faluban,<sup>1</sup> – az idősek emlékezetében még elevenen élt a két világháború közötti időszak, sok tekintetben intakt paraszti világa. Ez volt az ötödik, valójában az első időperiódus, amit megismerhettünk, amihez viszonyíthattunk, s megtapasztalhattuk e tradicionális világ és mentalitás szívós továbbélését.

A vizsgált időszak elég hosszú, az adatfelvétel pedig elég rendszeres volt ahhoz, hogy nyomon követhessük, hogyan is érték el konkrétan Varsányt a vizsgált majd fél évszázad nagy és kisebb horderejű gazdasági-társadalmi változásai. Megfigyelhettük a finomabb átmeneteket, fölfedezhettük a tendenciákat.

Jelen összegzésben e faluközösség intézményrendszerében bekövetkezett átalakulásokat szeretnénk felmutatni, a családra, a nemi- és nemzedéki szerepekre, valamint a gyermeknevelésre koncentrálni. De hangsúlyosan vizsgáljuk az értékrendnek a fogyasztói mentalitás terén történt változásait, az említett intézményekkel való kölcsönhatásában.

A kutatás kezdete 1971-re, a termelőszövetkezet 1960-ban történt megszerzése utáni időszakra esett, amely a háztáji, a második gazdaság virágzásának korszaka volt Varsányban is. A közös gazdálkodás, továbbá a falun kívüli munkákból származó extra jövedelem az évek során sok tekintetben elhomályosította a korábban oly éles réteggülönbségeket, és egyfajta társadalmi, életmódbeli nivellálódást eredményezett. A felszín mögött azonban nagyon is felsejlettek az átalakulás ellentmondásosságai, tehertételei.

---

<sup>1</sup> Az 1971–1974, valamint a 2001–2004 közötti kutatást az MTA Néprajzi Kutatóintézetének munkatársaival közösen (utóbbit Sárkány Mihály vezetésével), OTKA kutatás keretében végeztük. 1987-ben és 1996-ban egyedül folytattam ebben a faluban terepmunkát. Az 1970-es évek eleji kutatás eredményeit könyvben is közzé tettük (lásd BODROGI, 1978).



## 1. A varsányi család. Változások a családi szerepekben, a gyermeknevelésben

A hagyományosan gazdálkodó Varsányban a termelőszövetkezet megszervezése előtt a család alapvető termelő és fogyasztói egység volt, határozottan körülírt szerepekkel és rögzült hierarchiával, amelyet mindenekelőtt a munkamegosztás szigorú rendje és a döntési mechanizmusok működésének kifinomaltsága támogatott. Az apa abszolút hatalommal és szigorral irányította családját, felesége pedig mindenben kiszolgáltotta őt, kapcsolatuk aszimmetrikus és hierarchikus természetének megfelelően. „En gondoskodom mindenről, és amit én parancsolok, csinálja” – mondja egy idősebb férfi az 1970-es években. „Régen a férfiakat nagyon ki kellett szolgálni. Egy férfi, ha leült, már nem kelt föl az asztaltól. Ők tudták, hogy ők leülnek, és ki vannak szolgálva”. – „Azt el is kívánom. Azért nősültem, hogy főzzön és kiszolgáljon valaki.”

Gyermekei ugyancsak feltétlen tisztelettel és engedelmességgel tartoztak neki, az ő érdekeik mintegy egybeolvadtak a család érdekeivel.

### 1. 1. A szülői szerep

#### 1. 1. 1. Az apai szerep változása a családban

Az 1960-as évek végén a varsányi családokban elkezdődött a heti-kétheti ingázással járó kőműves-, segéd-, illetve kubikus munkába járás, főként az egykori szegényebb rétegekből származó férfiak között, akik a tsz-ben nem találták meg anyagi számításait. Ez a tendencia azután mind általánosabbá vált. Sok fiúgyermek ettől kezdve nem látta apját a munkájában, így bizonyos tekintetben megszűnt a munkakultúra apáról fiúra való átadása, s megkezdődött a család intézményének és szerepeinek fellazulása. Volt olyan eljáró apa, aki a fiát is magával vitte Pestre, a saját, általában rokoni alapon szerveződő „brigádja” tagjaként. Így a gyermek keresete is hozzájárult házuk mielőbbi felépüléséhez, ami ekkor a családi törekvések fókuszában állt. Ennek eredményeként az apai funkciók közül a mintaadásnak a szerepe jóformán megszűnt, a kontrollé pedig lecsökkent, s a gyermeknevelés egyre inkább az anyák kezébe került át. Az asszonyi nevelés azonban, mint majd látni fogjuk, máshová tette a hangsúlyokat, és lényegesen kevesebb tekintéllyel volt megtámogatva.

Az egykori jobb gazdánál sok tekintetben más volt a helyzet. Nekik eleve volt megfelelő házuk, így nem szorultak rá annak átépítésére. Ezért ők nem jártak el a faluból dolgozni, már csak azért sem, mert ők voltak azok, akik a termelőszövetkezet jobban fizető állásait elfoglalták. Erre egyébként saját egykori, nagyobb méretű gazdaságukban szerzett tudásuk, szervező-készségük jogosította fel őket. Semmiképpen sem végeztek tehát gyengén

fizetett „gyalogmunkát”, hanem brigádvezetők lettek, vagy a jobban fizetett állatgondozói munkákban vettek részt.<sup>2</sup> Ez a munkakör már csak azért is volt kézen fekvő számukra, mert a tsz állatállománya induláskor az ő saját, magukkal behozott állataikat jelentette. „Nekünk törzs marhaállományunk volt” – emlegetik büszkén (JÁVOR, 1978, 317.).

Ezekben az utóbb említett családokban, ha módosult is valamelyest a családon belüli hatalmi egyensúly, nem billent fel olyan látványosan, mint ott, ahol a családfő a falun kívül dolgozott. A fontos döntéseket többnyire továbbra is maguk a férfiak hozták. Közöttük többen voltak, akik fiaikat, nemhogy kivették volna a középszintű oktatásból, ami a többség számára a szakmunkás oktatást jelentette, de sokan még felsőbb iskolában is tovább taníttatták őket. Sőt, nagyobb szigoruk a leánygyermekekre is kiterjedt. Emlegetnek a faluban egy gazdát, aki vasalózsínórral verte a tanulás iránt nem nagy hajlandóságot mutató leányát (JÁVOR, 1978, 352.). Az 1992-ig fennmaradt tsz háztáji földjén, továbbá az 1989-es rendszerváltáskor kárpótlásként kapott földön tovább gazdálkodó családoknál, a munkába való bevonás, mint kényszer, és mint nevelési eszköz egyaránt jobban megmaradt, mint ott, ahol az apa kőműves munkából tartotta el a családját. Így az egykori rétegtkülönbségek, más szinten, de újratermelődtek.

### 1. 1. 2. A családfői tekintély változásának hatása a szülő-gyermek kapcsolatra

A családi gazdaság megszűnése, valamint a férfiak tömeges ingázó életformája következtében sokat gyengült tehát a családfői tekintély, a tsz megalkulása utáni évtizedek során. Sok családfőnek azonban, mint említettük, különösen azoknak, akik továbbra is a faluban dolgoztak, jobban sikerült fenntartaniuk hagyományos családi pozíciójukat, amelyet korábban az egyes családtagoknak a munkamegosztásban elfoglalt helye határozott meg. „Nekem a gyerekeim azt csinálták, amit én mondtam.” Szerintük az egykori szegényebbek az 1970-es évek anyagi fellendülése idején nem fogták elég szigorúan a gyerekeiket. Valóban, bennük jobban munkált a vágy, hogy gyerekeiknek mindent megadjanak, mintegy őket kárpótolva saját szűkös gyermekkorukért. Ezt a kárpótlást azonban elsősorban anyagi vonatkozásban képzelték el, s ez gyakran vezetett a gyermekek fokozottabb elkényeztetéséhez (JÁVOR, 1978, 353). „Imádja a gyerekét, és amit az csinál, az úgy van jól. Rázzák a rongyot, hogy az én fiam is jár gimnáziumba, de aztán a követelményeknek nem tud eleget tenni, meg elmegy a kedve, ott-hagyja. *Azért merik megcsinálni, mert tudják, hogy otthon nem lesz semmi baj.*” (JÁVOR, 1978, 353.)

<sup>2</sup> KUNSZABÓ (1970, 20.) is felhívta a figyelmet arra, hogy az egykori társadalmi rétegeknek a tsz-munkakörökben való elhelyezkedésében bizonyos törvényszerűség mutatkozott.

Az elmondottak ellenére, az apák többsége még 1987-es kutatásunkkor is, még bizonyos hatalommal rendelkezett gyermekei fölött. Mivel azonban a családi gazdálkodás ekkor már régóta csak a háztáji formájában létezett, s ennek legnagyobb része a női munkának számító kapálásból állt – a gépi munkát a tsz végezte –, ez egyre szűkebb területre szorult vissza. Kontrolljuk egyre inkább csak gyermekük életvitelének szembeötlő területeire terjedt ki. Ilyen volt az ivás és a cigarettázás. Amikor pl. egy apa tizenhét éves fia zsebét átkutatva, cigarettát talált benne, kérés vagy érvelés helyett, fenyegetést is kilátásba helyezve, parancsolt neki: „Többet ne találjak nálad, mert megetetem veled. Abba is hagyta. A katonaságnál aztán újra rászokott.” Az iskolai előmenetel ellenőrzését az apák ugyanakkor nem érezték feladatuknak, sőt érdeklődést sem igen mutattak ez iránt, pedig, különösen a fiúgyermekek, hiányolták apáik ebben megnyilvánuló kontrollját, biztatását. Később rájöttek ennek előnyeire. Sok apa a bizonyítványt sem nézte meg, ha igen, legfeljebb annyit mondott: „Lehetne jobb is.”

Az apák leányaik nevelésével kapcsolatban a hangsúlyt azok szexuális tisztaságának a házasságig való megőrzésére helyezték, ennek ellenőrzését azonban feleségük révén gyakorolták.

Az 1980-as évek második felétől a fiatalok már kevésbé törekedtek az egyre körvonalazatlanabb apai normák betartására, kontrolljukat azonban igyekeztek kikerülni, mivel, bár egyre csökkenő mértékben, de még kutatásunk befejező stádiumában, a kétezres évek elején is tartottak tőle.

### 1. 1. 3. Az anyai tekintély

Az anyai hatalmat még az 1970-es években is, a családfővel való egysége adta: „Fiam, ha így beszélsz anyáddal, ebben a házban nincs helyed!” – szabta meg az apa a határt. Később, egyre inkább, az apára való hivatkozás, illetve a vele való fenyegetés erősítette meg az anya státusát.

Ez a helyzet az 1980-as évek második felére már szinte túlhaladott lett. Ebben az évtizedben, a környékbeli iskolákba való közös buszozásnak, s a diszkózás elterjedésének is köszönhető, hogy a szülő helyett egyre inkább a korosztály véleménye értékelődik fel, és ez szinte egyet jelent a fogyasztás mindenhatóságának a megjelenésével.

Az 1990-es években a szülői tekintély tovább csökkent, és pedig radikálisan. A fiatalok részéről gyakori lett a nyílt ellenszegülés, megjelentek az „agyontra elengedett” lányok. Ez azért is fontos momentum, mert a lányok korábban, a fiúknál sokkal engedelmesebbek, befolyásolhatóbbak voltak, már csak azért is, hogy jó hírükön ne essen csorba. „Ha fiának nem is, a lányának parancsolhat az ember” – mondogatták a varsányi anyák még az 1990-es évek elején is, amikor ez már korántsem tükrözte a teljes valóságot.

#### 1. 1. 4. A férfi-nő kapcsolat átalakulása. A hagyományos hatalmi egyensúly felbillenése

Azokban a családokban, ahol a családfő a falun kívül dolgozott, az asszonyoknak, ha a hatalma nem is, de a szerepe megnőtt. Hozzájárult ehhez a faluban egyre inkább terjedő férfiivás is, amely a korábbi korlátozó normákat mind jobban figyelmen kívül hagyta. A férfiak hétvégén hazajöve vagy a család házát építették, és akkor azért ittak, mert ők kínálták a rokonságból jött segítőköt, azután pedig évekig visszasegítettek, s akkor azért ittak, mert őket kínálták. Mire elkészült a ház, nem kevés férfi vált többé-kevésbé alkoholistává. A fő ok azonban a falutól elszakított munkásszállási élet volt, amelyben az ivás a közös időeltöltés kényszerű formája lett. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy a férfiak nem a fizetésüket, hanem a borralalót és egyéb plusz keresetüket itták el, mert a ház a legtöbb családban felépült.

Az 1970–80-as évek ingázó életformájában, ami egyben az építkezési láz csúcspontja is volt, a hagyományos férfi-nő minták átalakultak, sok tekintetben kiüresedtek, s az asszonyok számára egyre nehezebbé vált a családfői tiszteletet kifejező normák betartása. A nem ritkán ittas, idejüket a kocsmában, a haverokkal töltő férfiakat gyakran megkérdezni sem lehetett, vagy a döntéshelyzetekben éppen nem is tartózkodtak a faluban. Volt olyan család is, ahol a részeges férjet felesége kitétte egy másik szobába, s attól kezdve külön aludtak. A férj egy darabig veszekedett emiatt, de lassan beletörődött. Korábban ezt egy asszony sem merte volna megtenni, hiszen ő csak menyecske volt a háznál. Varsányi szokás szerint ugyanis az asszony ment a férje házához lakni, s ez, hogy anyós keze alá került, korábban döntően meghatározta a családon belüli státusát. A saját házba költözéssel ő lett a gazdasszony a házban, ez nagy változást jelentett számukra. Kimutatható például, hogy azokban a fiatal családokban kezdődött meg hamarabb a gyermekek hagyományos minták szerinti, vagyis a nemi oppozíciót erősen hangsúlyozó nevelésének a gyengülése, ahol nem volt velük együtt élő nagymama.

A korábban csak az őszi terményeladáskor készpénzt látó faluban a férfiaknak a havi fizetés révén lehetővé vált új, korlátlanabb ivási gyakorlata, tartós távollétük mellett, a másik legfontosabb ok volt, amely tekintélyüket kikezdtte. De a változás korántsem csak a férfiak oldaláról indult meg. Asszonyaik ugyanis a tsz megalakulásával annak gyalogmunkásai lettek, s ezzel ők is pénzkeresőkke váltak. Ez a merőben új helyzet megnövelte önbizalmukat. Sokan közülük úgy érezték, hogy az itt keresett pénz a sajátjuk, amelyhez férjüknek nincs köze. Új helyzet volt az is, hogy az asszonyok együtt, brigádokba szervezve dolgoztak, tehát az egész munkanapot egymással, és nem férjük társaságában töltötték, mint korábban. „Soha ennyit nem beszélgettek egymással az emberek, mint most. Most ismerjük egymásnak a szívit, a gondolatát is.” A családi gazdaságok működése idején még annak sem örültek, ha sokbeszédű asszony volt a földszomszéd-

juk, s feltartotta őket a munkában. Tsz-beli, tartós együttléteik során azonban kezdett általánossá válni a férjeikre való nyílt panaszkodás, s ezzel egy régi tabu dőlt le. Korábban ugyanis szigorú norma volt, hogy azokat a belső titkokat, információkat, amelyek a család hírnevét kikezdehették volna, meg kellett őrizni. „Ne vidd ki a család szennyését az utcára” – mondták maguk az asszonyok. Ezért nem működött a barátnőség intézménye Varsányban az asszonyok között. Az 1970-es években, ha erről kérdeztük őket, a válasz az volt: „Lánykoromban volt barátnőm.” (JÁVOR, 1978, 357.) Ha egy családnál épp veszekedés volt, és látogató toppant be, azonnal abbahagyták a vitát. „Az asszonynak azért van nagy kötője, hogy azzal mindent eltakarjon” – tartották. Ez a szabály volt az, amely fellazult a tsz-brigádokban naponta együtt dolgozó asszonyok között. A szabadabb szájú asszonyok elmesélték férjük viselt dolgait, s a többiek jókat nevettek az eddig oly nagy tiszteletben álló családfők gyengeségein. Felszabadítóan hatott rájuk a felismerés, hogy a probléma, amivel ők küszködnek, korántsem egyedi.

A hétfő lett a tsz-ben az információcsere legfontosabb napja, a „kibeszélő nap”, ekkor folyt a hétféve kitárgyalása. „A férjem olyan részegen jött haza, hogy beleesett az árokba. Nem az a baj, hogy beleesett, hanem, hogy kijött.” Ez a hangnem, ha nem is általános, de jelenlévő volt. A kibeszélő műfajnak az a törvénye, hogy ki tud nagyobbat mondani, itt is működésbe lépett, az asszonyok egymástól merítettek bátorságot ehhez. Megkérdőjeleződött az asszonyi túrés automatizmusa. „Nekem mindig azt mondta az édesanyám, tőrjél. Én nem tudnék annyit túrni, de nem is helyes. Jobb, ha az ember egy kicsit kimondja.” (JÁVOR, 1978, 332.)

Az asszonyoknak ez az egymás közötti, konfliktusoldó szabadszájúsága visszahatott a férfi–nő viszonyra is, immár férjükkel szemben is jobban hangot mertek adni kritikájuknak. Így volt ez, sok tekintetben, a tsz meléküzemágaiban, valamint az 1980-as évektől egyre több más, gyakran falun kívüli munkahelyen dolgozó fiatalabb nők esetében is. Az okos asszony azonban mások előtt megadta férjének a családfőnek járó tiszteletet. Főleg az idősebbek, a mai napig igyekeznek betartani azt a családfői tekintélyt erősítő normát is, hogy a végső szót a férfinak kell kimondania: „még megkérdem az uramat” – mondják, ha ez gyakran csak formális gesztus is. Mindezek következtében a házastársi kapcsolatnak a magán- illetve a nyilvános szférában megnyilvánuló stílusa között egyfajta diszkrepancia erősödött fel.

Ezzel párhuzamosan, hasonlóan fellazító, elidegenítő folyamat játszódott le a csak hétfégen hazajáró férfitársadalomban is. Távollétük miatt lélekben is távolabb kerültek a családtól, a feleségtől. Jellemző, hogy a férfiak, egy vagy két hetes távollét után a munkásbusszal megérkezve, nem haza, hanem egyenesen a kocsmába mentek. Sokan érezték úgy, hogy feleségük valójában nem őket várja haza, hanem csak a pénzt, amit hozott. „Mi csak megkeressük a pénzt.” Valóban, nem kevés asszony volt, aki a faluközpontban várta a munkásbusszal hazatérő férjét, s utána ment a kocsmába is, hogy

keresetét minél előbb „átvegye” tőle. Pedig a feleség kocsmai megjelenése, pláne számon kérő fellépése igen presztízsrontó egy férfi számára. „Sokszor csak az vigasztal, hogy a haverok is így vannak.” (JÁVOR, 1978, 338.) Az ingázó férfiak elidegenedésének fontos tünete, hogy sokan, amikor hetente-kéthetente hazajöttek, csak ténferegtek, „nem találtak úgy otthon munkát”. Még az a férfi sem, aki régebben sok mindent barkácsolt, megcsinált a ház körül. „Este, ha hazajön, csak hever, tv-t néz. Rendes, iparkodó embernek otthon is dolgozni kell.” (JÁVOR, 1978, 340.) Maguk a férfiak úgy érezték: „A haverokkal jobban van téma. Az asszonnyal letárgyalok öt perc alatt. Miről beszélgessek?” – fogalmazták meg új életérzésüket. „Vendégnek jönnek haza” – mondják az asszonyok. Az elidegenedés már a családi gazdaságok felbomlása után megindult, akkor, amikor a férfiak a tsz-be kezdtek járni dolgozni. „Nem tartozunk már úgy össze. Mióta a férjem a tsz-be jár, nem tudunk miről beszélgetni.” (JÁVOR, 1978, 349.) Mégis, sok tekintetben más volt a helyzet a tsz-ben, tehát helyben dolgozó férfiak családjában, ahol jobban konzerválódtak a hagyományos hierarchiának megfelelő viselkedési normák, s életükben is több volt az érintkezési pont.

A férj-feleség kapcsolat hatalmi egyensúlya a rendszerváltással bizonyos fokig „helyreállt”, mivel a tsz megszűnésével abbamaradt az asszonyok napi közös együttléte, s megszűnt az ottani munkájukkal járó saját keresetük is. Ugyanez vonatkozott a rendszerváltáskor állását elveszítő, máshol dolgozó női munkaerőre is. Meg kell jegyeznünk, hogy először a tsz melléküzemágaként működő, s a szakképzetlen lányoknak, asszonyoknak munkát adó Elzett gyár és a galvanizáló műhely zárta be kapuit. Ettől kezdve inkább csak a képzetesebb nők tudtak, éspedig elsősorban a falun kívüli munkát találni.

Ha nem is a korábbi mértékben, de valamilyen szinten az asszonyok részéről is visszaállt a család belső titkait megőrző, férjük viselt dolgait nem kibeszélő magatartás, a korábban ingázó családokban is. Mai napig meg lehet figyelni azt is, hogy a férjekkel szemben szabadabbá vált stílus terjedése ellenére mennyire erős, különösen az idősebb generáció asszonyaiban, a férfiakkal való megkülönböztetett bánásmód beidegződése és gyakorlata. Amikor férfikollégánkkal együtt vagyunk néprajzi terepmunkán Varsányban, 62 éves háziasszonyunk megkülönböztetett módon bánik vele. A fő helyre ülteti, húsos ebédet készít, ha tudja, hogy jön. Mindez nekünk, nőkkollégáknak, nem föltétlenül jár ki.

A rendszerváltás utáni időszakban, a nők családi szolidaritás érzetének a helyreállása mellett, sok varsányi családban megszűnt a családfeői tekintélyt kikezdő, és a családot is szétziláló másik fontos társadalmi probléma, a mértékét veszített kocsmai ivás is. Többé-kevésbé abbamaradt ugyanis az annak melegágyat adó ingázó életforma, de kevesebb lett a pénz is, mivel a férfiak közül is igen sokan lettek munkanélküliek ebben a faluban is.

Kocsmárosnak lenni Varsányban ekkor már korántsem volt olyan jövedelmező foglalkozás, mint korábban, az itt elhelyezett nagyképernyős te-



levízió, s az újonnan beállított játékasztalok ellenére sem. Utóbbiak a fiatal „célközönséget” csábítják oda, nem is hatás nélkül. Igaz, ők főleg üdítőt isznak. Sárkány Mihály megfigyelése szerint a kocsmai férfiközönség ma egy üveg sörrel a kezében üli végig az estét, gyakorlatilag tv-t nézve. Megszűntek a korábban gyakran részegségig menő nagy rund-ivások, a meghívások viszonzása, ami egy 4–5 fős társaság, egy korábbi „brigád” esetében nem kevés pohár italt jelentett, s amiből sértődés nélkül, illetve józanon, korábban szinte lehetetlen volt kiszállni. Megváltozott az ivás, a férfiaság és a barátság korábbi jelentése és igen szoros kapcsolata. Ma minden további nélkül lehet azt mondani, hogy én most nem kérek semmit. Mára egyébként a munkásszállókat is felszámolták, estére hazajönnek a falun kívül, akár Pesten dolgozó férfiak is.

A rokonai segítséggel kalákában épülő, és állandó italkínálással járó építkezések kora is lejárt a megcsappanó családi jövedelemmel együtt. Befolyásolta a férfiak iváshoz való hozzáállását az autónak az 1970-es évek végétől kezdődő elterjedése is

Nem változik viszont az elidegenedés fő oka, hogy a közös célok, amelyek ma összetartják a varsányi családot, inkább csak az asszonyoknak fontosak.

## 1. 2. A gyermekek helye és nevelése

### 1. 2.1. A munkára nevelés

A két világháború közötti Varsányban, a gyermekek, nemüktől függetlenül már korán „dologra voltak nevelve”, a lányok még a fiúknál is korábban. Ők már négy éves korukban söpörtek, libát őriztek, kilenc éves korukban pedig gyakran fejtek is. Hét-nyolc évesen, a nagy nyári munkák idején, ha a szükség úgy hozta, az ebédet is megfőzték, és ki is vitték azt a földön dolgozó szüleiknek, akár több kilométernyi távolságra is, két kezükben az ételhordót, hátukon a „batut” hordozva. Utóbbi tevékenységbe a fiúkat is belevonták. A lányokat nyolc éves korukban, a téli időszakban, anyjuk a fonásba is befogta, a durvább, zsákvászonnak való fonál készítésével kezdték tanulni a fonást. Ezt a munkát, gyakran este 10–11-ig végezték. Az ő munkába fogásuk ideje jobban függött a családi körülményektől, mint a fiúk esetében. Például attól, hogy anyjuk milyen rendszerességgel járt ki a mezőre, volt-e nagymama a háznál, illetve, hogy hány lány volt a családban, akinek a keblénél kellett elhelyezkedni.

A fiúk esetében komolyabb munkába fogásuk jobban összefüggött testi fejlettségükkel. Disznót már öt évesen, tehenet öt-hat évesen is őriztek, de azt, hogy mikor kezdtek, pl. aratni, egyéni adottságaik, sőt saját ambícióik is befolyásolták. Tizenhárom éves korára, 1967-re visszaemlékezve dicsekedett el egy egykori jobb gazdacsaládból származó, ma középko-

rú varsányi férfi, milyen büszkeség volt számára, amikor megérezte, hogy szülei már „számolnak vele” a „férfitestet és férfierőt igénylő” munkáknál. Apjának címezték a neki szánt dicséretet: „Könnyű neked Barát Feró, mert már neked a fiad is aratja a búzát. Több se kellett nekem. És láttam, hogy a hasonló korú fiúk hordták az ebédet, nekem meg már hozták, mert kaszás voltam.” A fiúgyermek mezőgazdasági munkába állítása sok családban olyan sürgető szükség volt, hogy nyolc-tíz éves korukban apjuk nem ritkán, a tanárok kérése ellenére, az iskolából is kivette, illetve csak a téli hónapokban tudta oda elengedni őket.

A dolgoosság, vagyis az hogy, „mindent tudjon dolgozni”, a lányok magatartási mintájában – gyakorlati haszna mellett – azért is volt fontos, mert ez kedvezően befolyásolta jó hírüket, s ezzel férjhez menési esélyeiket is. Nekik minden dolgukban tette kész frissességet kellett hangsúlyozniuk. „Amelyik lány gyorsan megy az úton, nem melepszik meg a por a lába alatt, az jó feleség lesz” – tartották. A fiúgyermeknél a munkabírási jelentőségét viszont az adta, hogy ez emelte át őket a férfikorba, mivel a komolyabb munkákba való bekapcsolódás – ellentétben a lányokkal –, presztízzsel és többletjogokkal járt. A lányok esetében ez már csak azért sem lehetett így, mert Varsányban „csak az a munka, amit a férfi csinál” – mondják az asszonyok. A nők által végzett munkáknak férjeik szemében nem volt, és mai napig sincs nagy becsülete, már csak lényegesen alacsonyabb fizetésük miatt sem.

A munka volt tehát korábban az erényeknek az a foglalatja, amelyben a fiatal megtanulta a helyét a családban és a társadalomban, az órá magára vonatkozó törvények elsajátítása során. Magától értetődik, hogy ezt nem az 1–2 holdon tengődő kisembereknek – ami a falu társadalmának mintegy kétharmadát jelentette –, hanem a nagyobb földön dolgozó gazdáknak volt inkább szükségük átadni. „Ha kocsival jössz haza a mezőről, s valaki megy az úton, vedd föl. De ne vidd hazáig, csak az útelágazásig” – emlékszik vissza nagyapja tanítására egy ma középkorú férfi. Ez a példa azt kívánja dokumentálni, hogy a munkavégzés hogyan hozta magával az erkölcsre való nevelést is, beállítva még a mértéket is, példánk esetében, pl. a szívélyesség terén. A munkába való bevonás mellett a paraszti nevelés Varsányban kevésbé használta a meggyőzést, a jó példával való buzdítást, inkább egy határokat kitűző nevelési rendszer volt. A normarend megszabta, hogy mely dologban meddig mehet el egy gyermek, illetve fiatal. A határok betartását e nevelési módszer fenyegetéssel, a lányok esetében egyenesen rájuk való ijesztéssel erősítette meg: „Ha megesel, a sínre teszem a nyakadat”. Tehát nem a keresztény erkölcs elveire való hivatkozással éltek, noha eszményeikben döntően ezek a normatívák uralkodtak. „Isten nevel, akit nevel” – mondogatták Varsányban, s ebben is a nevelés verbális szintjének a példamutatással szembeni leértékelése fogalmazódott meg. Sok szülő úgy tartotta, hogy azért nem kell gyermekeiket nevelniük, mert azok úgyis „tudták, hogy *„honnan mentek el”*, vagyis a példaadásra apelláltak.

Ennek a nevelési elvnek a hátrányai mutatkoznak meg most, amikor a fiatalok nincsenek belevonva az otthoni munkába, legfeljebb „segítenek”, az ő dolguk a tanulás. Így a munka, mint nevelési szituáció alig működik. A fiataloknak pedig, szüleik változó életstratégiája, de a hagyományos értékrend megrendülése miatt sem könnyű tudniuk, hogy „honnan mentek el”.

Meg kell jegyeznünk, hogy a falu gazdálkodó családjainál mai napig erősebb a gyermekek munkába vonása. A skála túlsó végén pedig a vállalkozó családok gyermekei állnak.

### 1. 2. 2. Változások a munkára nevelésben. A „juttatások, illetve viszonzások”<sup>3</sup> rendszerének szétszakadása

A családon belüli, korábban említett hatalmi eltolódás, a női dominancia térnyerése csupán következménye annak, hogy a varsányi családok – vizsgált korszakunkra – gazdálkodási egységből szinte kizárólagosan fogyasztói egységgé válnak. Ez a család funkciójával kapcsolatos változás nincs hatás nélkül a gyermekek családon belüli helyzetére, így nevelésére sem.

Az 1970-es évek elején még elképzelhetetlen volt, hogy egy gyermek vagy fiatal ne segítsen otthon. A fiúk vizet húztak, fát vágtak, a lányok pedig, kelengyéjük készítése mellett, a kertben segítettek. Az évtized végére azonban már sok anya nem tartotta fontosnak, hogy megtanítsa lányát a főzésre, illetve a többi alapvető házimunkára. A későbbiekben ennek a tendenciának a fokozódását követhetjük nyomon. Egy idősebb asszony panaszkolta, hogy az 1990-ben hozzájuk kerülő, akkor 18 éves menyé „mikor idekerült, nem tudott semmit. Őt nem kapcsolták a munkába, mert mama, vagyis nagymama volt a háznál.”

Az 1990-es évek végén a 8. osztályos lányok között már olyan is van, aki nem tudja, hogyan kell a felmosóröngyöt kicsavarni, vagy még életében nem mosogatott. Ebben a tendenciában, más okok mellett, a szülőknek az iskola, a tanulás iránti megnőtt respektusa is benne van. De azt is meg kell említenünk, hogy a több nemzedékes családokban, az idősebb generáció gyakran alig engedi a fiatalot a munkához, hogy ezzel saját fontosságát bizonyítsa: „Hagyjad, majd én” – mondják, az ifjak pedig hozzászoknak ehhez, s később, amikor már kiscsaládi együttélés van, természetesnek veszik, hogy az anyjuk végez minden háztartási munkát. „Ők tanulnak, tévéznek” – summázza tizenéves gyermekei legfőbb tennivalóit saját anyjuk is.

A lányok többet segítenek otthon, gyakran az egész házban porszívóznak, saját szobájukat maguk takarítják, sőt, ezt nem kevés fiú is megteszi, „ha olyan kedvem van” – mondják. A fiatalok egész otthoni munkájára, sőt életvitelére ez a kedv-függőség jellemző. Gyakran hallani, főleg a fiúk szájából indoklasként: „nincs kedvem”. Templomba azért nem jár, mondja

---

<sup>3</sup> Gyáni Gábor terminológiája.

egy 18 éves fiú, mert: „én nem bírok felkelni olyan korán, meg meguntam. Minden vasárnap ugyanaz van.”

Ez a hangulat vezérelte, önkímélő életvitel merőben idegen a hagyományos paraszti mentalitástól. Nincs is, ami ösztönözze a fiatal, ugyanúgy megkap mindent, ha megbukik, ha nem, a bukdácsolva tanuló gyermek is kiköveteli járandóságát.

### 1. 2. 3. A fiúvá, illetve lánnyá nevelés technikája

Varsányban a fiúk, illetve a lányok nevelése későbbi, „kiegészítő szembenálláson” alapuló szerepeiket szolgálta. A gyermeknevelés elválaszthatatlan volt a fiúvá, illetve lánnyá neveléstől. Itt nem egyszerűen gyermeket, hanem fiút, illetve leányt neveltek. A következőkben ennek technikáit vizsgáljuk meg.

#### *Az aszimmetrikus magatartási minták továbbörökítése*

„A leányban mindenekelőtt az önkontrollt igyekeztek fejleszteni, mivel ez szavatolta a férjhez menési esélyei szempontjából oly fontos tisztaságának és jó hírének megőrzését.” (JÁVOR, 1998, 161.) Ezért szerepüket a tiltások oldaláról fogalmazták meg: „Ne tedd keresztbe a lábad!”, „Ne füttyülj!” A fiúk illetve a lányok nevelésének alaptónusa mára nem sokban különbözik, mégis, a nemek közötti, a férfi státusával járó nagyobb respektusból eredő, és korábban hangsúlyosan kifejeződő aszimmetrikus viszony ma is sok tekintetben érzékelhető.

1987-ben végzett terepmunkám során feltűnt egy, a buszmegállóban várakozó középkorú házaspár. Az asszony mindkét kezében egy nagy kézicsomaggal állt ott – az egyik táská tetején férfikardigán volt átfektetve –, férjénél pedig csak egy kisebb csomag volt. „Muszáj segíteni” – mondta a férfi szinte magyarázkodva, mikor tekintetünk találkozott. Ő azt hitte, hogy én az ő csomagvívését furcsállom, míg én a különbséget tanulmányoztam, ezek szerint nem túl diszkréten. A férfiemberhez, aki a hagyományos Varsányban lovas kocsival járt, jelenleg pedig, ha teheti, autóval, ma sem illik a csomagcipelés.

„A privilegizált férfiszerepnek megfelelően, amelyre felkészítik őket, kevesebb velük kapcsolatban az elvárás, ugyanakkor nagyobb szabadságot élveznek, mint kortárs csoportjukban a lányok.” (JÁVOR, 1989, 160.) A fiúgyermekbe már kiskorában „belenevelik, hogy ő fiú,” s apjától a mintát is megtanulja ehhez. 2004 májusában az első áldozáskor a templomban a kislányok rózsafüzérrel, imakönyvvel a kezükben álltak ott, mellettük, a „férfi oldalon”, egy 3 év körüli kisfiú állt, ezüstszürke, butikban vett öltönyben, végig zsebre vágott kézzel. A mise után egy, a templomkertben beszélgető férfitársaságnál is azt láttam, hogy egyikük, és a velük lévő kisfiú is zsebre vágott kézzel vett részt a társalgásban.

A fiúk ma is „parancsolnak” az anyjuknak, és a legtöbb anya ugyanúgy kiszolgálja a fiát, akárcsak a férjét. Az 1970-es évek elején még a lánytestvérek is kiszolgálták a fiútestvéreiket étellel, ha anyjuk nem ért rá. A férfiember nem merített magának a fazékból, ez a nők dolga volt. „Nem is illő, hogy az ember ott kontárkodjon a fazékban. Nekem az furcsa is lenne” – dohogott már a feltételezéstől is egy idősebb férfi. Változás e téren azok között a ma 20–30 év közötti fiatal férjeknél figyelhető meg, akiknek a felesége is dolgozik.

A helyi nyugdíjas igazgató szerint a nemek közötti megkülönböztetés oly módon is továbbél, hogy „a fiúban a legbutább is valaki”, ugyanakkor a legértelmesebb lány is örül, ha egy akár nála sokkal rosszabb szellemi képességű fiú is az, aki feleségül kéri.

2003–2004-ben, a terepmunkák során azt tapasztaltuk, hogy bár a lányok segítőkészebbek voltak, de már ők is „parancsoltak” az anyjuknak: „ezt vassal ki, amíg fürdök” – szolt oda jelenlétben a 16 éves, diszkóba készülő lány az anyjának.

#### *Az öltöztetés, mint a fiúvá-, illetve lánnyá nevelés fontos technikája*

Varsányban mindig is kiemelt területe volt a fiúvá, illetve lánnyá nevelésnek az öltözék, mint a férfi–női oppozíció kifejezésének szimbolikus rendszere. Már 1971-ben azt tapasztaltuk, hogy az új ház felépítése mellett a lányok stafírungházának és ruhatárának egyre pazarabb kiállítása volt a család anyagi erőfeszítéseinek legfontosabb területe. „Ami a lányomnak abban a szekrényben van bezsúfolva, abból már egy autót vehettem volna” – mondta beletörődően egy apa 1973-ban. Autó ebben az időszakban gyakorlatilag nem volt a faluban. A termelőszövetkezetben együtt dolgozó asszonyok egyfajta fogyasztási versengésbe hajszolták bele egymást, s a család megnőtt készpénz-jövedelméből egyre többet fordítottak a lányok öltöztetésére.<sup>4</sup> A kereskedők gyakran egyenesen a tsz-irodába vitték eladó portékájukat, ahol az asszonyok méterszámra vették lányaiknak a ruhaanyagokat, szinte egymás kezéből „tépve ki” a mutatósabbakat. A varsányi eladó leánynak, a mai napig, nemcsak joga, de kötelessége is, hogy szép legyen: „Itt az a törvény, hogy a lánynak szépnek kell lennie.” Kutatásunk kezdetén komolyabban még csak a nagylányok öltöztetésére fordítottak gondot. A lányos illetve fiús öltözék nemcsak mennyiségében, de egész szemléletében különbözött, és pedig hangsúlyosan. Voltak pl. „lányos” színek, amelyek csak az ő számukra voltak fenntartva. A lányok színpompás és változatos ruhatára mellett a fiúk ruházatát a sötét színek és zárt formák uralták. Még a mintás, „összevissza minden színű” pulóvert sem tartották eléggé fiúsnak.

Nagy változást jelentett a varsányi óvoda 1976-ban való megnyitása. Ez az intézmény az otthon eddig megstoppolt térdű tréningruhában játszadozó, óvodás korú kislányok ruhatárának olyan felfejlesztését hozta magával,

<sup>4</sup> Erről bővebben JÁVOR, 1978.

amely eddig csak az eladó sorban lévő lányoknak járt ki. „Az óvodából divatot csináltak.” Az anyák úgy érezték, hogy lányuk az óvodába kerüléssel mintegy a nyilvánosság elé lép ki, s ezért itt csak hangsúlyozottan lányos ruhákat viselhet. Úgy is mondhatnánk, hogy egyszeriben „lánnyá öltöztették” őket. „A lányomat szeretem úgy megcifrázgatni, végül is kislány. A lányt jobban megnézi a falu. A híre már kiskorától alakul” – magyarázta nekem egy anyuka (JÁVOR, 1989, 166.). Az óvodás kislányok öltözékét a piros, rózsaszín, fehér, fodros jelzőkkel írhatnánk legjobban körül. Mindehhez kötelezően járult hozzá a hosszú, maslival koronázott hajviselet, a piros vagy fehér pántos szandál, illetve lakk félcipő. A nadrág szóba sem jöhetett. A nagyanyák a piros fodros szoknyácskákra még arany zsinórt is varrattak a falubeli varrónőkkel.

A nagylánykorban előrehaladva a lány külső megjelenése egyre ritualizáltabb lett, egyre többféle szempontnak kellett megfelelnie, hogy külseje megfelelően „lányos” legyen. Ilyen fontos szempontok lettek az *alkalomszerűség*, a *változatosság*, a *divatkövetés*, és bizonyos kiemelt alkalmakkor a ruha hangsúlyozottan *új* volta. „A lányt, azt jobban kell mutogatni.” (JÁVOR, 1998, 167.)

A terepmunka majd négy évtizede alatt azonban szemtanúi lehetünk annak, ahogy egyre erőteljesebb hangsúly került a fiúk öltözékére is. Kezdetben ők az óvodába is tréningruhában jártak, amihez barna, illetve fekete zárt szandált viseltek, a hajuk pedig, akárcsak apáiké, a tarkójukig fel volt nyírva. Először 1987-ben tapasztaltuk a fiúk öltözékével való törődés lassú megindulását, az ő „szürke eminenciás” stílusukból először az óvodás korú kisfiúk kiemelését. „Most kezdik, hogy ne legyen olyan nagy a különbség” – erősítette meg feltételezésemet egy anya 1987-ben. Nehezen dőltek le a tabuk. Tréningruha helyett először egy olyan kisfiú viselt az óvodában kordbársony kertész nadrágot, akinek az édesapja Németországban dolgozott, s ezt a ruhadarabot ajándékba hozta kisfiának. Egy merész fiatal anya lánya kinőt piros sortját a kisfiára örökítette. Egy másik pedig csikos, azaz mintás sapkát vett fiának. A változás e téren folyamatos volt, de megállt az óvodás korosztálynál.

Az iskolás fiúk öltözékében továbbra is a tartósság volt a legfőbb szempont, évi két tréningruha járt ki nekik. Az 1980-as évek legvégén kívülről indult el a változás. Varsányban is megjelent a farmernadrág, amihez a fiúk fekete, a különböző együtteseket reklámozó trikót hordtak. A fiúk öltözködési stílusába is behatolt tehát a divat. Ennek megfelelően félcipő helyett sportcipőt kezdtek hordani, amelyből eleinte az anyák által a kínai piacon vásárolt változat is megfelelt. Kutatásunk végére azonban ezt a fiúk már csak otthon voltak hajlandóak hordani, s a márkásság szigorú követelmény lett közöttük is. Ez a „márkatudatosság” (ALMÁSI, 2002, 53.) azután a farmernadrágra is kiterjedt, majd a zenekarok fényképével ellátott trikók helyét is felváltották a márkanévvel ellátott felsőrészek. Márkátlan, vagy márkahamisított öltözékdarabot viselni a fiúk esetében még presztízsrontóbb volt, mint a lányok-



nál, akiknél máig külsejük összhatása a döntőbb. Az 1990-es évek közepére a fiúk öltözéke figyelemben és pénzben már kezd felzárkózni a lányokéhoz, 2004-re pedig több családnál utoléri, sőt a fiúruhák drágasága miatt gyakran le is hagyja a lányok ruházatával kapcsolatos kiadásokat.

#### 1. 2. 4. A tanulás

Láttuk, hogy a tanulás iránt a szülők részéről eleinte milyen nagy volt az ellenállás, mivel a hagyományos Varsányban ennél fontosabb szempont volt a gazdaság érdeke. Az 1970–1980-as évek nagy építkezési hulláma idején pedig az új ház felépítése állt a fogyasztási rangsor első helyén, s ennek minél gyorsabb felépülése érdekében a fiúgyermekeket kivették akár a szakmunkásképző iskolából is, hogy mint kőműves segédmunkás, eltartottból ő is keresővé váljon.

A lányok esetében más volt a helyzet. Őket a hagyományos varsányi lánynevelés normáinak megfelelően, férjhez menésükig otthoni kontroll alatt tartották, attól félve, hogy ha elmegy, akkor „elkurvul”. „Itt még az olyan lányokat becsülik, akik a családban nőnek fel. Ha egy lány elmegy, mindjárt több róla a szó.” (JÁVOR, 1978, 327.) Az 1960-as években két leány ment el a faluból tanulni, de hamar fölthagytak vele, nem tudták elviselni a falu feléjük áradó gyanakvását, amely pusztán azért járt ki nekik, mert egy, a falu kontrollja alól kieső világban mozogtak. Még kutatásunk kezdetén, az 1970-es évek elején sem tanult tovább egyetlen lány sem az általános iskola befejezése után. A helyi erdőgazdaságba jártak idénymunkásnak, a fennmaradó időben pedig otthon segítettek és kelengyéjüket készítették, hímezték.

1974–1975 után van e tekintetben egy áttörés, de tömegesebben a lányok csak 1983–1984-től mentek szakközépiskolába tanulni, néhányan pedig gimnáziumba. Az évtized második felére pedig – ahogy a nyugdíjas igazgató mondja – „már a buták is mentek tanulni”. „Ne kapáljon, mint én” – ez volt az a motívum, amely legyőzte a szülők idegenkedését. 1987-es terepmunkánk idejére már csak az a megszorítás élt, hogy a lányt a „megyén kívül” nem engedték. A legtöbb lány a balassagyarmati szakmunkásképző iskolák valamelyikébe járt, innét naponta haza tudott buszozni. Ebben az időszakban a cukrász és fodrász szakma volt a legvonzóbb számukra oly annyira, hogy ide csak protekcióval lehetett bejutni. Kutatásunk befejező stádiumában, 2004-ben, az egészségügyi- és a közgazdasági szakközépiskola volt a legnépszerűbb, de néhányan eddigre már főiskolára is eljutottak Budapestre, Vácra, sőt, Keszthelyre is.

A fiúk már korábban, az 1960-as években – a családi gazdaságok megszűnése után – kezdtek eljárni szakmát tanulni, igaz, csak a 3 éves szakmunkásképző iskolába. Felőlük már akkor úgy gondolkodtak a szülők, hogy amelyikük tanul, majd többet keres. Így a rosszul tanuló fiút is küldték: „Fiam, legalább kőművesnek menj!” Ok lényegesen nagyobb arányban

mentek szakmunkásképzőbe, mint szakközépiskolába, gimnáziumba pedig szinte egyáltalán nem pályáztak – és ez a helyzet mára sem változott sokat. Sok szülő ma sem látja értelmét fia magasabb szintű taníttatásának, mert a fiúk többsége, akármit is tanul, végül úgyis az építőiparban köt ki. Ott a legjobb ugyanis a kereset, s hamarabb lesz a fiatalból kenyérkereső. A fiatalokat is sújtó munkanélküliségre a gondosabb szülők az utóbbi években gyermekük „több lábra állításának” stratégiájával válaszolnak. Több szakmát taníttatnak ki velük, amelyek azonban nem egymásra épülnek, hanem mellérendeltek, mint pl. a sofőr és a burkoló szakma.

Új, egy-két éves jelenség ugyanakkor az is, hogy egyre több az iskolakerülő gyerek, akiket végül ezért ki is csapnak az iskolából. Mivel ezek a fiatalok is elmentek a reggeli busszal Balassagyarmatra, a szülő mit sem sejtett arról, hogy fia a tanítási idő alatt egy ottani presszóban kártyázik, vagy a városban korzózik. Nem kevés a lemorzsolódó fiú sem. Ilyenkor új szakmával próbálkoznak. Egy apa – 1996-ban – eleve úgy beszélt 15 éves fia szakközépiskolábajárásáról, hogy „lehet, hogy ezt sem fejezi be, mert ambíció az anyyi, hogy belekapok, oszt meguntam. De bennem sincs sok.” A szülők tehát gyakran már nemcsak a munkakultúrát, de az ambíciót sem tudják gyermekeik felé közvetíteni. Igen nagy nehézséget jelent a fiatalok továbbtanulásánál, főleg új területeken, az otthoni minta hiánya is. Például egy autószerelőnek tanuló fiatalember családjában, mint panaszolta, az autót egy öreg Trabant jelenti.

A tanárok úgy ítélik meg, hogy évről-évre „rosszabb gyerekanyag” kerül be az iskolába. 1996-ban a gyermekek fele iskolaéretlennek bizonyult, amit az érintett szülők presztízsvesztésként éltek meg, és többen közülük nem fogadtak el. Volt olyan apa is, aki pénzzel elintézte, hogy az ő fia „mégis iskolaérett” lett.

Van egy-két, főként máshonnet beköltözött család a faluban, amelyek az átlagosnál gondosabban nevelik gyermekeiket. Egyikük panaszolja, hogy kicsúfolják őket a faluban, amiért másként, több odafigyeléssel nevelik három fiúgyermeküket. Többek között, ők maguk, így az apa is! – viszik, s hozzák, az iskolából kisiskolás gyermekeiket, mégpedig gyalog. Ez az iskolás gyermekek esetében itt nem szokás, az óvodába pedig az anyák, illetve a nagyanyák hordják gyalog vagy biciklivel a gyermekeket. Férfiember ezt ritkán teszi, s akkor autóval, mert Varsányban ez női feladatnak számít. De az említett szülők szót emelnek, sőt harcolnak a gyermekek érdekében a pedagógusok ellenében is. Így például szeretnék elérni annak az újonnan bevezetett szokásnak a megszüntetését, amely szerint a tanulók reggelenként nem mehetnek be közvetlenül az iskolába, hanem az udvaron kell gyülekezniük, a legrosszabb időjárás esetén is. Helytelenítik azt is, hogy az iskolába vezető új útvonal egy része a forgalom miatt nem biztonságos, egyébként ők ezért kísérik el gyermekeiket, akiket pedig társaik közösítenek ki, sokban eltérő mentalitásukért. Hozzá tartozik mindehhez, hogy nem öltöztetik gyermekeiket különösebben divatosan, mert a hangsúly náluk olyan szellemi területeken van, mint pl. nívós és drága társasjátékok megvétele, s a

közös családi játék, vagy családi országjárás. A varsányi értékrend szerint a normáktól való bármilyen eltérés, a közösségből való kitűnni akarásnak, „tüntetésnek”, végső soron a többség „lenézésének” számít, amire kiközösítéssel válaszolnak. Ezért veszélyes dolog itt minden újítás. Ez mára, különösen egyes területeken, lazulóban van. Megjegyezzük, hogy néhány falubeli fiatal házaspár esetében is megindult némi változás a gyermekeikkel való foglalkozás terén, előfordul, hogy a szülők társasjátékoznak kisgyermekükkel, s ha fiú a gyerek, akkor az apa közösen „szerel” vele biciklit. Az iskoláskorú gyermekek esetében azonban ez egyelőre nem szokás.

### 1. 3. A fiatalok

#### 1.3.1. Az udvarlási formák és viselkedési normák változása

Korábban, még az 1980-as évek elején is, az eladó sorban lévő leányok viselkedését szabályozó normák a házasság révébe való mielőbbi, sikeres beérkezést szolgálták. Ennek alapvető feltétele egy lány kikezdhetetlen jó híre volt, amelyet viselkedési szabályokkal véltek biztosítani, főként a nyilvánosság előtt hangsúlyozott szemérmességgel, tartózkodással. Ennek a visszafogott stílusnak a lányok lesütött szeme is fontos motívuma volt: „Azt se tudtam milyen színű a Pista – későbbi férje – szeme”. A lányok tánc közben sem néztek a legényre, s az utcán is lesütött szemmel, egyenletes, sietős tempóban illett járniuk, nem állhattak le sem nézelődni, sem beszélgetni. Ez utóbbi az asszonyi státussal járó előjog volt.

Ezzel a nagyfokú tartózkodással párhuzamosan azonban, még az 1960-as években is, élt Varsányban egy igen sajátos udvarlási mód, az ún. „hálókamrázás” szokása. Ennek értelmében este, a kocsmából távozó legények csoportosan indultak a lányos házakhoz udvarolni, mégpedig azt követően, hogy a külön kamrában fekvő lány ablaka elsötétedett, vagyis elfújta a petróleumlámpát. Itt a sötétben fogadta a legények látogatását, akik közül végül mindig csak az udvarló maradt. A lánynak ebben a helyzetben is meg kellett tudni őrizni tisztességét, de a lesütött szemhez képest ez mégis figyelemre méltó udvarlási módnak mondható.<sup>5</sup>

Az 1970-es évek közepén nagy port vert fel a faluban, hogy az egyházi ünnepeken a Mária szobrot hordozó öt, hófehér viseletbe öltözött, úgynevezett „Mária lány” közül kettő már az esküvője előtt várandós lett, noha a legjobb hírű lányok közül választották ki őket. A felháborodás elsöpörte e korábban nagy becsben tartott szokást.

Varsányban, mint más falvakban is, a bál volt a fiatalok szórakozásának legfontosabb alkalma, amelyet kutatásunk kezdetén a falu egykori mozi termében tartottak, és az egész közösség számára kiemelkedően fontos ese-

<sup>5</sup> Sárkány Mihály egy középkori „Trisztán és Izolda” típusú, próbára tevő szokás fennmaradását látja ebben.

mény volt. A fiatalokon kívül ugyanis jelen voltak az anyák és nagyanyák is, akik a falak melletti lócákon ülve a társadalmi ellenőrzést „gyakorolták”. Figyelték, hogy ki kivel és hogyan táncol, de arra is volt szemük, ha egy fiatal pár kiment a teremből, épp az ellenőrzést kikerülendő. Ilyenkor megjegyezték, hogy mennyi ideig voltak távol. A következő hétvégi bálig, a fiatalok viselkedése volt a téma, s figyelmüket a lányok legkisebb engedékenysége sem kerülte el. Nem volt veszélytelen ez a társadalmi kontroll a lányok jó hírére nézve, mivel éppen ezek az idősebb asszonyok mondtak – az egész falu véleményeként – elfogadott ítéletet arról, hogy ki a faluban rendes lány, s ki nem az. Gyakorlatilag ők irányították a házassági piacot információikkal a szülők és rokonok véleményét erősen meghatározva. Ezért fontos volt, hogy egy lány ne csak tisztességes legyen, de azt, egész viselkedésével, mintegy meg is tudja jeleníteni. Sőt, férjhez menési esélyei szempontjából az utóbbi volt a fontosabb. „Az a híres lány, akit a rokonai kihírelnek” – tartották. Ezért is volt fontos és becsült a nagy rokonság.

A hagyományos párválasztási rendszer megszűntével azonban az eddig passzivitásra ítélt lányok annak tevékeny alakítói lettek. Összefügg ez a korábbi udvarlási szokások megszűnésével is, amelyet a fiúk kezdeményezése, aktivitása jellemezett. „Most nem mennek a házhoz a fiúk. Most nem keresnek fel, ha nem te mész moziba, diszkóba.” (JÁVOR, 1998, 161.) A *kezdeményezés* mellett az *engedékenység* lett a lányok másik fontos udvarló-szerző stratégiája. Most nem szégyen a lányra nézve, „ha a fiú akárhogy ölelgeti, nem szólnak, a szülő örül, hogy kapós.” Sokan úgy tartják, hogy „ma már a lányok udvarolnak a fiúknak” (JÁVOR, 1998, 162.). Mindez a hagyományos magatartási minták átalakulásával jár. A lányok újfajta engedékenységüket azzal magyarázzák anyáiknak, hogy „ha nem engednek a fiúknak, az más lányt keres magának”. Sok anya el is fogadja ezt az érvelést. „Most azt hiszik a lányos anyák, hogy az a lényeg, hogy fiú legyen.” „Ott marad meg a fiú, ahol fekszik” – terjedt az új mondás az eddig lányaik hírét sárkányként védő anyák között is. Még az is előfordult, hogy maga a lányos anya hívta be az autóban szerelmeskedő fiatalokat a házba, nehogy megfázzon a lánya. A leányminta ilyen radikális megváltozását a házassági piac zavarának a jeleként értelmezhetjük.

#### *A lányok öltözködési normáinak változása*

Az *öltözködés is viselkedési forma*, amely szimbolikusan leképezi a leánymagatartásban bekövetkezett változásokat. Ez változott meg radikálisan az 1980-es évek közepétől, a faluból való eljárással. Öltözködni egy lánynak mindig is gazdagon, „cifrán” kellett, de hagyományos viselete nem annyira testi formáit, mint inkább egyfajta egészséges kerekdedséget hangsúlyozott. Ez elsősorban a csípőnek a sok szoknyával való hangsúlyozását jelentette, a mellet ez a viselet nem hogy hangsúlyozta, de egyenesen leszorította. A kivetkőzés a fiatal lányok esetében a faluból való eljárással vált erőteljesebbé. „Mióta továbbtanulnak a lányok, azóta divatoznak. Mert oda már nem

vehet kerek szoknyát.” Ettől kezdve a hagyományos népviselet már csak a templomi alkalmakra korlátozódott. A kivetkezés kezdeti szakaszában sem változott azonban a norma, hogy egy lánynak „takarnia kell a testét”. Ezt a normát először a farmer kezdte ki, amely csak látszólag „takar”, valójában azonban hangsúlyoz. Innét már csak egy lépés a „*testhez tapadó*” jelzővel körülírt női divat elterjedése, a kétezres évek elején.

*A szórakozás formájának megváltozása, a diszkó-kultúra elterjedése. Harc az információért*

Az 1970-es évek közepén nagyot változott a fiatalok szórakozásának formája, mivel ettől kezdve csak maguk, a szórakozni jövő fiatalok mehettek be a táncterembe. Ez az újfajta szórakozási mód elzárta az információt az anyák, az asszonyok elől. Nem könnyen engedték ki a kezükből gyermekük, s a többi fiatal, korábban megszokott szoros ellenőrzését, s legalább az ablakon, s a ki-kinyíló ajtón keresztül próbáltak bekukucskálni. Ekkor, az 1970-es években kezdődött el részükről a „harc az információért” (PÁPAY, 1989, 69.). A bálból való kirekesztésüket már csak a „sötét bálnak” elnevezett falubeli diszkó 1980-ban való megnyitása tudta fokozni. „Nagyon nehezen törődtem bele, de rájöttem, hogy egyedül nem válthatom meg a világot” – mondta egy anya, akinek lánya idejárt szórakozni. A művelődési ház alagsorában erre a célra kialakított helyiséget egyébként, megnyitása után 5–6 évvel, „kilengések” miatt bezárták. Ettől kezdve Szécsénybe helyeződött át a diszkózás. A szórakozás, a tánc tehát immár nem közösségi esemény volt, mint még az 1970-es évek elején is, hanem a *fiatalok szubkultúrájának, függetlenségének előretolt hadállása*.

Korábban a fiatal a bálban csak 10-ig maradhatott, a diszkóban pedig éjfélig, s ez a behatárolás egy bizonyos fokú kontrollként szolgált még az 1970–1980-as években is. A fiatalok szórakozásának Szécsénybe való átke-rülése azonban a szülői ellenőrzésnek ezt az utolsó bástyáját is lerombolta, s ez elsősorban a lányok esetében feltűnő. Szécsényből ugyanis csak kalandos módon, a fiúknak – az apjuktól kölcsönkapott – autójába való bekéredz-kedéssel tudnak hazajönni, ami az esetek többségében némi bezsúfolódás árán sikerül is. Ha pedig mégsem, akkor autóstoppal vagy gyalog jönnek haza a lányok a 4–5 kilométernyire levő Szécsényből. Az utolsó varsányi busz ugyanis éjfélkor elmegy, azonban a hangulat a diszkóban „akkor kezdődik”. Így a szülő már semmi józan korlátozással nem élhet, legfeljebb azzal, hogy nem engedi diszkóba a lányát. Ez viszont hosszú távon nem megoldás. Igaz, hogy míg a fiúknak csaknem 100 százaléka, a lányoknak csak mintegy a negyede jár el a diszkóba, de nem a szülői tiltás, hanem a technikai nehézségek, s a partnerhiány miatt. A varsányi fiúk ugyanis ismerkedni járnak a szécsényi diszkóba, és nem a falujukból való lányokkal szórakozni. Így a varsányi lányok leginkább a barátnőjükkel együtt mennek oda. Merőben más helyzet ez mint korábban, amikor a bálokban a teljes fiatal-ság ott volt, s a falubeli fiúk a falubeli lányokat táncoltatták.

### *A lány-, illetve fiúideálnak a változása*

Az 1970-es évek leányszemélye a legények társaságában hallgatagon, visszafogottan viselkedő leány volt, aki ezzel a viselkedéssel mintegy szavatolni, megjeleníteni látszott erényességét, feddhetetlenségét. Ebben az évtizedben azonban a fiatal emberek, ellentétben az otthon tartott lányokkal, kezdtek eljárni a faluból, s más típusú lányokkal is megismerkedtek. Az a meggyőződés fogalmazódott meg sokukban, hogy a varsányi lányok „mulyák.” Szinte nevetségesnek kezdték találni a korábbi leányszemélyt, amely leginkább a házasságokat összehozó, idősebb asszonyok elvárásainak kívánt megfelelni. „Ők az erkölcsös lányok! Ez azt jelenti náluk, hogy ők meg nem szólalnak az Úristennek sem. Ők szerényen mosolyognak csak.” (JÁVOR, 1978, 333.) Egyre többen választottak más faluból való feleséget. Ezt a közösség is lereagálta, „utánaengedett”, s fokozatosan felszabadultabb, ma már szinte szabadosnak tűnő lány lett az eszmény. A lányok ugyanis már nem a házassági piacot irányító idősebb asszonyoknak akarnak megfelelni, hanem a fiúknak kívánnak tetszeni, s ebbe anyáik is nagyrészt beletörődtek. Az apák azok, akik jobban ragaszkodtak a hagyományos mintákhoz, féltik a lányukat: „Ha megkurvul a lány, a disznóólba mentek lakni mind a ketten!” Felesége nem osztotta aggodalmát: „Ha megkurvul, nem ő lesz az első, sem az utolsó.” (JÁVOR, 1998, 163.)

Mindkét nemű fiatal számára fontos, új normákat közvetítettek a tv-műsorok, s a városban tapasztaltak, látottak is. Az 1980-as évek végére a lányok között egyre terjedő vélemény lett, hogy az engedékenységgel, és a butikokban látott csábos ruháttal, egyszerűen a fiúk kedvében való járással jobban célt lehet érni, mint a hagyományos viselkedési és öltözködési normákkal.

Mára a fiúk többségének a „világi” lány tetszik, akivel „mindenről lehet beszélgetni”, akinek emellett jó alakja van, s ezt öltözéke is kellően kihangsúlyozza, és akivel „reprezentálni” lehet. Ez utóbbi igényt több fiatal ember is megfogalmazta. „Te nagyon ókorián öltözol” – kritizálja két gyermekes, saját tehenészetükben dolgozó feleségét egy 30 év fölötti ifjú férj is, 2004-ben. A fiúk az ideális lányról szólva, először a külsejét, alakját, és divatos öltözékét említik, s csak rákérdezésre mondanak valamit belső elvárásaikról, a legtöbben épp az említett beszélgetni tudást. Felértékelődött a talpraesettség is. 1986-ban, egy akkor az átlagnál modernebbnek számító férfi büszkén mondta két gyermekes, traktort is vezetni tudó, 34 éves feleségéről, hogy „mindent rá tudok bízni”.

Eleinte, az 1980-es években, még a fiúknak illetve a vőlegényeknek kellett ösztönözniük választottjukat, hogy tanuljanak meg autót vezetni. Ma ez már majd minden lány terve között ott szerepel, s már nem habitusbeli, hanem anyagi korlátai vannak. Megjegyezzük, hogy az apák máig csak fiaiknak adják kölcsön az autójukat lányaiknak nem.

Mindezen változások jelzik a fiú-, illetve lányideál, s ezzel az udvarlás módjának radikális átfogalmazódását is. A lányoknak is a „menő” fiúk



tetszenek: „Jó ruhái vannak, kocsival mászkál, meg tud hívni”, „tudja mit hová kell felvenni”. Sokan közülük „igénytelenek” tartják az új divattörvényeknek megfelelni kevésbé tudó vagy akaró fiút, aki „mindig ugyanabban van”, aki „ócska, kihasznált” farmert hord.

A fiatalok, s ezen belül a lányok szabadsága, „elengedettsége”, amit az idősebb női generáció „elfajultságnak” nevez, folyamatosan növekszik, mígnem szemtanúi lehetünk annak, hogy egy évszázados norma az 1980-as évekre éppen az ellenkezőjére fordul. Korábban a lányok otthon tartása volt tisztességük megóvásának – és ezzel férjhez menési esélyeik maximálásának – legfontosabb technikája: „Ha egy lány eljár, mindjárt több róla a szó” – tartották. Mára ez így fogalmazódik át: „Most már nem féltik a lányokat. Azt mondják, ha nem megy el otthonról, nem megy férjhez.”

### *A premaritális szex terjedése*

Az udvarlás terén megnőtt szexuális szabadság vonatkozásában három „rásegítő” tényezőt emelnénk ki, ezek a *fogamzásgátló szerek, az autó valamint a gyermekek külön szobájának* az elterjedése.

*A fogamzásgátló szerek* lassan nyertek polgárjogot Varsányban, bár egyes lányok már az 1980-as évek második felétől, eleinte anyáik tudta nélkül, barátnőjükkel mentek el azt felírtni a nőgyógyászhoz. Később már az anya akár a saját gyógyszeréből is adott a lányának. Ez igen nagy változást jelentett, mert az ő generációjuk számára még csak a „coitus interruptus,” illetve a férj elalvásáig a konyhában való tevés-vevés volt a védekezés kizárólagosan megengedett módja. Az asszonyok a második gyermek megszületése után állandó rettegésben éltek, nehogy harmadik gyermekük is legyen, s ezzel a falu szájára kerüljenek. A második gyermek megszületése után szinte lehetetlen helyzetbe kerültek, ahogy megfogalmazták: „tisztá ideg vagyok”, férjük elvárásai és a falubeli norma között örülődve. A falu közvéleménye ugyanis a fegyelmetlenség ítéletével sújtotta azt az asszonyt, akinek kétónél több gyermeke volt. „Nem rántotta el idejében a farát” – mondták. A varsányi közvélemény a szexuális megtartóztatást tehát a női önfegyelem kérdésévé tette. „Azzal is spórolni kell, mint minden mással” – emelték fel feddőleg az ujjukat az idősebb asszonyok.

Az 1980-as évek második felétől szinte általánossá váló *autó* ugyancsak nagyban hozzájárult a premaritális szex terjedéséhez, amit a legtöbb apa kölcsön is adott udvarolni járó legény fiának. A faluban erről többen úgy vélekednek, hogy ez csak formai változást hozott: „Régen a boglya mozgott, most meg az autó”. Tény azonban, hogy az ezzel járó nagyobb mozgásszabadság a szülői és falubeli kontroll teljes kikerülésére adott lehetőséget. 1996-ban, ott jártamkor háborogva mesélte egy asszony, hogy az előző esti lagzikor végig az úton autók álltak, s „mindegyiknek nekinyomva egy lány”, igaz, az arcokat a sötétben nem lehetett látni. Ezt a falu többi érdeklődőbb asszonya is gondosan szemrevételezte. Befolyásolta tehát a két nem intimitásformáit az autó.

*A fiatalok külön szobája*, amely inkább csak az 1990-es években vált általánossá, végleg szentesítette intim együttlétüket. Egy két-fiús anya így mondta el a gyermekei udvarlásában ennek kapcsán bekövetkezett változást. Nagyobbik fia az 1970-es évek elején legénykedett, tehát akkor, amikor még nem volt a fiataloknak külön szobája. Így, amikor elhozta a lányt a szüleihez, előbbben bemutatta, s attól kezdve, ha jöttek, közösen beszélgettek a családdal. Nyolc évvel fiatalabb öccse már nem mutatta be az aktuális lányt szüleinek, s, ha lányt hazahozta, csak annyit súgott oda: „Anya, a szobába nem jössz be!”

Pár éve divat, hogy a lányok, az általános iskola befejezését követő balagásra franciaágyat kapnak ajándékba. „Kinötte a díványt”, mondják az anyák, s ha az udvarló jön, a fiatalok ezen az ágyon heverve nézik a lány szobájában lévő saját tv-t, videót. Legújabbán a fiúknál is terjed a franciaágy, ugyancsak mint szülői ajándék. Ugyanakkor érdekes módon, ülőalkalmatosság alig van a fiatalok szobájában, ha van, azt általában az anya által betett tiszta ruha foglalja el. Egyetlen 20 éves fiú szobájában találtunk sárok-ülőbútort, ő ezt kért franciaágy helyett, s ennek van kihúzható ágy része is. Úgy is summázhatnánk az udvarlási kultúra fél évszázados falubeli történetét, hogy „a hálókamrától a franciaágyig”.

A premaritális szex viszonylagos elfogadottsága ellenére sem divat azonban a faluban az együttélés, de még az ott alvás sem. A helybeli udvarló még ma sem töltheti ott az éjszakát a lánynál, akármilyen későn is, de haza kell mennie. A nem falubeli udvarló esetében ugyanez viszont hallgatólagosan polgárjogot nyert. Ugyanígy, ma már a vidéki lányok közül is akad, aki ott alszik a varsányi fiúnál, sokszor a fiús anyának a lány jelenlétében a fiához címzett kérése ellenére is. Hiába kértem, „két hét múlva már ott aludt a lány, 3 hét múlva meg a holmiját is elhozta”. Nem erkölcsi megfontolást, hanem a „mit szól a falu” dilemmáját fogalmazta meg mindegyik érintett fiús anya. A hosszabb, már az esküvő felé tartó udvarlást, még az idősebb asszonyok is felmentő körülménynek tartják az együtt alvás tekintetében, különösen, ha saját unokájukról van szó. Egyikük, érdekes módon, elfogadó hozzáállását valahogy a munkaerkölccsel hozta összefüggésbe: „De nem hogy délig ott henteregnék, mert már 5-kor ment dolgozni” – mondta lány-unokája udvarlójáról.

A házasságkötési életkor, amely a tanulás általánossá válásával, az 1980-as években a lányok huszoneves korára tolódott ki, a kétezres évek elejére ismét korábbra, 17–19 éves korukra csúszik vissza, a fiúknál pedig 20–22 éves korra. Ez a sietség, akárcsak a korábbi udvarlási normákkal való szinte sietős szakítás, a házassági piac zavarának, pontosabban hiányának, s ezzel az anyák növekvő pánikérzetének a jele. A varsányi fiúk ugyanis egyre nagyobb mértékben választanak falun kívülről feleséget. Az anyák, attól való félelmükben, hogy leányuk pártában marad, megpróbálják az első komolyabb udvarlót a házhoz kötni.

Alaposan megváltozott tehát a korábbi leányeszmény, hogy „a lányok csak sétálnak és szépek”. A probléma csak ott van, hogy a lányideál megváltozását nem követi ugyanolyan ütemben a férfi–női szerep átfogalmazódása, s ez a diszkrepancia a házasságban sok konfliktus forrásává válik.

Varsányban, ahol a lányok életében, még az 1990-es években is, minden dolguk a férjhez menésre volt kihegyezve, a legújabb, s a társadalom mély struktúráit érintő változásnak tekinthető, hogy 2004-re, különösen a tanult lányok egy része már nem törekszik férjhez menni, mivel „nem látja értelmét”. Van olyan pár, ahol a fiú erőltetné a házasságot, de a lány beéri az alkalmi találkozásokkal. Az idősebb asszonyok ezt úgy fogalmazzák meg, hogy „a mai lányok flegmák.”

### 1. 3. 2. A testről való elképzelések változása

Meg kell említenünk, hogy az említett változások, a testről, a testiségről való korábbi elképzelések alapvető átformálódásával is együtt jártak. A két háború közötti időszakban „egy lány térdét nem lehetett meglátni. Még az asszonyok is, ha kendert áztattak, férfi arra nem mehetett.” Az 1970-es években, amikor az utcán egy középkorú asszonyt le szeretnénk volna fotózni, ösztönös mozdulattal kapta a kezét az arca elé. Kutatásunk megkezdése előtti időszakban, a lányok még sok szoknyában, nyakukban gyöngy-sorral tornáztak az iskolában, mivel szüleik nem engedték őket a tornaórán „levetközni”.

*A lányok.* A fiatal lányok mai „testhasználatát”, vagyis testük túlzott bemutatását nemcsak a szemérem nevében ítélik el az idősebb asszonyok, de fegyelmetlenséget is látnak benne: „Nekem is volt melegem, mégsem vetkőztem le” – mondja egy 70 éves asszony. Ebben a hozzáállásban egy másfajta testi fegyelem kap hangot, akárcsak abban, hogy a nőknek, különösen a lányoknak a hideget is tűrniük kellett. Kabátja korábban Varsányban a lányoknak nem volt, s télen a jéghideg templomban is rövid ujjú ingvállban álltak végig a misét, miközben „majd megzöldültünk”.

A mai lányok öltözködésében már szempont az „önkímélés” is, van téli-kabátjuk, bélelt nadrágjuk, ami egyébként jelenleg divat is, s ezeket a templomban is hordják, tavasszal és nyáron pedig nekivetkőznek. Egy-két éve a rövid sort lett a nyári divatdarab, a fiúknak pedig, ezzel párhuzamosan, a hosszú sort. A meleg figyelembevételének szempontja tehát a fiúk esetében is polgárjogot nyert, ami tökéletesen új gondolkodás jele a „férfiasságról” alkotott eddigi képhez képest. A tornatanár szerint a fiúk egyébként ma is szemérmesebbek a lányoknál, még a kétezres évek elején is alig lehet őket rávenni, hogy a futballozáshoz rövidnadrágot húzzanak.

Az ünnepek azonban ma is kivételt képeznek a lányok, sőt fiatalasszonyok önkímélése tekintetében. Hiába van hideg a tavaszi jeles napokon, mint pl. a Húsvét, az első áldozás, vagy a ballagás, ilyenkor lenge, gyakran ujjatlan

ruhában vannak a lányok, amit ezekre a kiemelt alkalmakra már előre megvásárolnak. S ha majd megfagynak, akkor sem vesznek az új ruha fölé semmi meleg holmit, mint azt a 2004 tavaszi, első áldozási ünnep hideg, szeles napján láthattuk. „Nem fázom” – mondták fogvacogva, ámde mosolyogva. A falu nagy tavaszi ünnepeihez, és természetesen minden egyéb ünnephez is, ma is szervesen hozzátartozik a lányok szép, sokszínű látványa.

Kutatásunk kezdetén egy lány egész külső megjelenésének a „tisztességgé” kellett mintegy megjelenítenie, s ehhez egy ezt hangsúlyozó, és részleteiben is kidolgozott „testhasználati technika” is tartozott. Ebbe a szemérmes tekintet mellett az utcán való sietős, összeszedett járás, a mosolygós hallgatagság, „testük takarása” voltak a legfontosabb jegyek.

2004-re viszont a fiatal lányok már nem kívánják „takarni a testüket”. A tv-ből és a butikok kínálatából is úgy ítélik meg, hogy ennek ellenkezője a divat. A kétezres évek elejétől a mindkét nemű ifjúság által „testhez tapadó” jelzővel definiált női divat virágkora van, de ez már csak az idősebbek felháborodását váltja ki: „Szinte meztelen vannak. Mára már nincs szégyen!” – háborognak az idősebb asszonyok. „Mama, te le vagy maradva!” – torokollják le őket az unokák. „Aki tisztességes, az le van maradva!” – méltatlankodnak a nagymamák. *A test „takarása” helyett annak bemutatása jött divatba.* „Olyan ruha a jó, amiben *felnéznek rá*, testhez tapadó, ami kiadja az alakot. Nézik, hogy ennek milyen alakja van, milyen nagy a melle” – mondják maguk a lányok is. A test takarásától az alak hangsúlyozásáig mintegy 20 év alatt 180 fokos fordulatot tett egy leány külsejével kapcsolatos varsányi elképzelés, ami a normák megegyezéssel jelleget mutatja.

A varsányi mindig is nagyon divatkövető kultúra volt, csak most a normákat ehhez kívül találták meg. Azt mondhatni, hogy a mai varsányi fiatalok, annak minden szélsőségével együtt, szinte fenntartás nélkül követik az új fogyasztási eszményeket. Ma is van azonban, aki ebben a folyamatban határt tart. „Az én lányom melle soha nem volt kinn, az csak az agyonra elengedett lányoknál van.” Ma is vannak olyan lányok, akik nem vesznek fel, pl. nyakpántos, hát nélküli felsőrészt, de túlzottan áttetsző ruhát sem. Abban a legmodernebb lány is egyetért, hogy az ilyen ruha „templomba nem való”, mert oda ők ugyanúgy eljárnak, s erre az alkalomra minden lánynak van szolid öltözéke.

*A fiúk.* A fiúk esetében is megváltozott a saját testükhöz való viszonyuk, csak más módon. Míg apáik, de különösen nagyapáik nemzedékében nagy becse volt a fizikai erőnek, s versengve mérték össze erejüket, ma nem norma a jó fizikum, a testi erő. „Nagyon ritka, aki sportol. Megerőltető” – mondják maguk az érdekeltek. A futball az 1980–1990-es években közkedvelt volt Varsányban, ma mindössze 4–5 fiú jár el az edzésekre rendszeresen. Kiment a divatból a biciklizés is az 1980–1990-es évek nagy Mountainbike divatja után, amelyet, pár évvel a fiúk után, a lánygyerekek is megkaptak, eleinte 14 évesen, majd egyre fiatalabb korokban. De nem divat a vagánykodó stílust magával hozott motor sem, amelynek a faluközpontban való

berregtetése, kutatásunk kezdetétől évtizedeken át a varsányi fiúk legfőbb szórakozása volt. Akkoriban, egy fiatalembernek, amint vezetői engedélyt kaphatott, szinte azonnal volt, eleinte használtan vett, később új motorbiciklijé. Ma már csak néhány fiúnak van motorja, most az autó a vágyaik tárgya. Hétvégén apjuk autójával mutatnak be indítási és fékezési bravúrokat, ebben versengenek a többiek, s a lányok előtt is.

Érdeklődés hiányában az 1990-es évek közepén bezárt Varsányban a pár évvel korábban megnyílt, s akkor nagy eseménynek számító „konditerem”. Itt hetente három edzésnap volt a fiúknak és kettő a leányoknak. Utóbbiak, sajátos módon nem a lány, hanem a fiú edzésnapokon jártak ide, lényegében a fiúkat nézni, s velük ily módon társas életet élni. A lányok testedzését illetően inkább szemléletbeli, mintsem gyakorlati változást regisztrálhatunk. Az 1970-es években az iskola még semmi sporttevékenységre nem tudta rávenni őket. Ebben is a nemi polarizáció szemlélete testesült meg. A biciklizés múló divatját ideszámítva még az 1980-as évek elején sem tartották a sportolást „lányos” dolognak: „Annak gyereke lesz, ne legyen baja!” A fiú viszont „katona lesz, hadd erősödjön” – volt a szülők általános véleménye. Ma a lányokon múlik, hogy sportolnak-e, a szülők már nem féltik őket.

Ami a lányoktól elvárt testi eszményt illeti, korábban sem az izmosság, sem a karcsúság nem volt kívánalom, inkább a „legyen mit fogni rajta” szépségeszmény uralkodott. A kifejezetten kövér alkatot azonban lomhának tartották, a lustaság képzelettel kapcsolódott hozzá. Így inkább morálisan, mint esztétikailag idegenkedtek tőle. 2004-re a vékony, de kebles lányalkat a divat, a modell-soványúságot a varsányi fiúk nem méltányolják. Míg a sokszoknyás hagyományos viselet elsősorban a csipőt hangsúlyozta, a mellett pedig leszorította, ma a mell hangsúlyozása a norma, a divat általános követelményeinek megfelelően.

Ami a fiatal emberek testhasználatát illeti, ha otthon vannak gyakran látni őket vízszintes helyzetben. Az ágyon fekvé, szabadidőruhában tv-t néznek, zenét hallgatnak – ha éppen nincsenek a haverokkal, akikkel egyébként ugyanezt csinálják, csak épp közösen. A sportos ruhadarabok hordása ki is meríti a sporttal való kapcsolatukat. Amikor a síelésről beszéltem egy 18 éves fiúnak, „abba hálnék én bele” – reagált a témára. A tehetősebb vállalkozó családok autójával a nem túl közeli, egri, egerszalóki, hatvani strandra szoktak családotul elmenni. Ide gyermekeik is velük tartanak.

Varsányban szinte soha nem jött igazán divatba a kidolgozott izomzatú férfitest. Korábban sem maga az izmosság, hanem az erő volt a fontos, ezt mérték össze a nehéz munkáknál. Ma sem fontos az izmosság, sőt az erő sem, hiszen nincs is rá különösebben szükség. A mai varsányi fiatal emberek – a külső eszmények hatására – öltözködésük márkássága, valamint a megfelelő elektronikai cikkek birtoklása révén érzik magukat teljes értékű férfinek. Ezért is került előtérbe ruházkodásuk.

## 2. A fogyasztói mentalitás átalakulása

### 2. 1. A ház

A hagyományos faluban „a gazdálkodás a család eltartását szolgálta, a befektetések pedig a nagyobb gazdaság megteremtését, aminek alapját a földvásárlás jelentette” (SZABÓ, 2006, 328.). A saját gazdasággal rendelkező családok tehát nagyon visszafogták fogyasztásukat, minden pénzt félretettek arra, hogy még egy kis földet ragasszanak a meglévőhöz. Előfordult, hogy a napszámos lányok ünnepi alkalmakkor kitűntek néhány divatosabb ruhadarabbal. „Te meg lányom kösd a fejedre a földet, mert mi meg azt vetünk!” – tette helyre a gazdalányt az apja, aki a napszámos lányok saját keresményükből vett cifra kendőjét irigyelte. A családi döntéseket, így a család fogyasztását is a gazda kontrollálta. Az asszonyok csak a tej és a tojás eladásából származó pénzből tudták lányaik kelengyéjét gyarapíttatni.

1971-ben, kutatásunk kezdetén azt láttuk, hogy a családok fölélték a kívülről faluba került új jövedelmeiket, megváltozott tehát a pénzhez való korábbi viszonyuk. „Megjelent a presztízsfogyasztás is.” (SZABÓ, 2006, 340.)

A fogyasztással kapcsolatos hagyományos varsányi értékrend eleinte még nem alapjaiban változott meg, hiszen a családba bekerülő készpénzt „parasztosan”, pontosabban „utóparasztosan” (MÁRKUS, 1991) költötték el. Már nem forgatják vissza – „parasztosan” – föld vásárlására, s nem fordítják – „utóparasztosan” – mezőgazdasági kiegészítők vásárlására sem, amivel kiválthatnák, hogy háztáji földjüket pénzért, a tsz művelje meg saját gépparkjával. A családba kerülő jövedelmeket tehát fölélik, de ennek módjában a falu korábbi, hagyományos fogyasztási mintáit követik. Ennek megfelelően továbbra is a családi fogyasztás középpontjában marad az eladó leányok mindig is kiemeltnek számító ruhatára és stáflingja, csak felhalmozásának mennyisége fokozódik. Emellé került fontosságban az új ház építése, amely eddig csak a nagyobb gazdák kiváltsága volt. Ez részben saját házuk átalakítását, nagyobb részben a házaspár gyermekeik számára épített új házat jelentette.

Az 1970–1980-as évek családi törekvéseinek középpontjában tehát az új ház állt, amelynek anyagi fedezetét az adta, hogy a lakosság többsége ekkor kettős jövedelemből élt, ami a háztájiból, illetve a falun kívüli munkából származott. Így szokatlan mennyiségű pénz fordult meg a kezükön, s ami még új jelenség volt, hogy ez havi rendszerességgel történt. A férfiak tartós távolléte következtében, s nem ritkán az ő tetszésük ellenében, ezzel párhuzamosan állt elő az a helyzet, hogy a családi fogyasztás hangsúlyai egyre inkább a női ambícióknak megfelelően alakultak ki. Jelen voltam az 1970-es évek közepén egy férj–feleség közötti, fiúk iskolai tanulmányainak megszakítása körül zajló vitán. Ennek során, az ezt nem helyeslő apa végül is legyintett, s feleségére hagyta a döntést. Így tizenéves fiúk nem folytatta tovább középfokú tanulmányait, hogy az ő keresménye is „beépülhessen” a házba. Az említett évtizedekben ugyanis az egész héten a faluban tartózkod-



kodó asszonyok „vezényelték” a faluban zajló fogyasztási versenyt, s az ebben való siker érdekében kihasználták megnövekedett informális döntési hatalmukat.

Az 1970-es évek közepére a család egész fogyasztása alárendelődött az új ház, illetve a lányok kelengyéje körül folyó versengésnek, amelyek a presztízs fogyasztás tárgyaivá váltak. A gyermekek taníttatása mellett hátra sorolódott egyéb olyan javak beszerzése is, mint a háztartási eszközök és gépek, vagy pl. a lakásberendezés, amelyek kívülről, vagyis a falu által nem láthatók, s így a versengésben nem értékelhetők. De nem kerültek be a család anyagi erőfeszítései körébe olyan fogyasztási javak sem, amelyek a férfiak számára lettek volna fontosak, mint pl. az autó. Az 1970-es évek közepén gyakorlatilag nem volt autó Varsányban. Ennél kevésbé költséges javak, így pl. a felnőttek, elsősorban a férfiak, valamint a fiúgyermekek ruházkodása is kívül maradtak azon a körön, amely a varsányi családok fogyasztását behatárolta. Ez ekkor szemléleti, de anyagi kérdés is volt. Sok családban a fiatalok előrelépésének, vagyis új házuk felépülésének előfeltétele a szülők fogyasztásának szinte teljes „befagyasztása”.

Az 1970-es évektől új szokássá vált, hogy a szülők gyermekeiknek még házasságkötésük előtt telket vásároltak, s az esküvő után erre építettek nekik házat, mihamarabbi önállósodásuk érdekében. Ez ettől kezdve a fiatalok jogos igényének számított. Ezek a házak kaláka munkával, azaz később vizszonezandó csoportos rokoni segítséssel épültek. Korábban a fiatalok a házasságkötés után a férj szüleinek házába költöztek, s csak néhány szegényebb fiatal férj ment „vőnek” felesége szüleinek házába, ez azonban, rá nézve szinte szégyennek számított.

A presztízs fogyasztás által vezérelt, az 1980-as évek közepére tetőző versengés elsősorban a ház mérete körül forgott. Volt olyan falubeli, aki csak azért bontatta le háza tetejét, hogy a szomszédjáénál 20 centiméterrel magasabba építtesse azt vissza. Fontos eleme volt a versenynek az is, hogy mennyi idő alatt készül el egy ház. A méretek és a gyorsaság mellett a minőség kevésbé számított, annál fontosabb volt azonban, hogy a ház az új esztétikai követelményeknek megfeleljen. Az 1970-es évek végére elterjedtek a cifra, csempeberakásos, csillámporral és sok másféle módon díszített vakolatok, amelyek a szomszédságban lévő házak közül való kitűnést szolgálták. A versengés különlegesen fontos területe lett a kerítés is. Az 1980-as évekre kevés léckerítés úszta meg, hogy napsugármintás, középkékre, vagy pirosra festett vaskerítés ne váljon belőle. Az egykori nagyobb gazdák lenézték ezt a kifelé élő, látványosságra törő mentalitást. Már csak azért is, mert tudták, hogy milyen árat kellett fizetni érte. „Vaskerítés miatt koplalni! Van olyan, aki a szájától elveszi, krumplin, meg tésztán élnek hétről hétre. Csak azért, hogy lássák kívülről, hogy neki mi van!” A volt szegényebbek viszont évszázados különbségeket kívántak behozni, s ennek érdekében szívesen hoztak bármilyen áldozatot. A házak belsejére már valóban kevesebb pénzt, gondot tudtak fordítani.

Az új házak elengedhetetlen tartozéka volt a nyári konyha is. Még az 1970-es évek közepén is előfordult, hogy fürdőszoba nélkül, de természetesen nyári konyhával épült meg a ház. Érdekes ebből a szempontból három lánytestvér példája. Egyikük, aki a családból egyedül végzett középiskolát, testvéreivel ellentétben fürdőszobát építtetett. Nővérei, akik viszont két konyhát építtettek, ezt később így értékelték: „Neked könnyű, van fürdőszobád!” Úgy érzik, azzal, hogy ő másképp csinálta, lenézi őket.

A folyamatosan épülő új házak mellett az 1980-as évek a korábban épült házak belakásáról is szóltak. Ez gyakran igen lassan haladt, mivel az építkezés anyagilag kimerítette a családokat, s ezen a területen nem folyt versengés sem, amely ösztönözte volna őket. Az 1970-es évek végétől, a jövő generáció számára, már padlástérrel épültek a házak, ami kezdett általános követelménnyé válni. Ha csak két szoba volt, az egyikből gyerekszoba lett, amikor az első gyermek iskolás lett. Mivel a tv a szülők hálószobájában van rendszerint elhelyezve, a gyerekszobák eleinte csak tanuló- és hálólhelyiségként működtek. A tizenéves gyermekek azonban rendre más műsort akartak nézni, mint a szüleik, s a konfliktusok elkerülése érdekében az 1980-as években már sokan vettek külön tv-t a gyerekszobába is. A külön gyerekszoba terjedése nagy változást hozott a családi élet terén, nevezetesen a *nemzedékek egyre párhuzamosabbá váló együttélésének* a kiépülését.

A rendszerváltással gyakorlatilag megszűnt Varsányban az új házak építése, az ebben a faluban is megjelenő néhány vállalkozó luxusházán kívül alig épült új ház a faluban. Feltűnő változás, hogy a szülők ambícióinak a látóteréből mintha kiesne most már a házasodó korba lépő fiatalok jövő lakásának megoldása, s az nem valamiféle hosszú távú gyűjtögető stratégia és/vagy erőfeszítés tárgya, mint korábban volt. „Nem foglalkozunk vele” – mondják, ami nem is fedí teljesen a valóságot. Sok családnál van pl. ifjúsági takarékkönyv, amelyek egy-kétszáz ezer forintja viszont inkább a berendezés költségeinek fedezésére alkalmas. Legtöbb család abban gondolkodik, hogy házastestvére majd az özvegy nagyszülők valamelyikéhez költözik, vagy kihalás esetén az üres házba.

E szóban forgó nagyszülői házak éppen az említett építkezési „boom” idején, az 1970–1980-as években épültek, s mint említettük, akkor a nagy ház volt a divat. E házak esetében azonban, mint láttuk, a minőség, a komfort, sőt a lakóternek bármilyen elkülönülést szolgáló differenciáltsága sem volt még igény. Mindezek következtében a nagyszülői együttlakással házhoz jutott fiatal párok élete nem tűnik megoldottnak, ha akárcsak az egyik nagyszülő is még velük lakik. Az 1970-es években épült sátoros házak legtöbbször mindössze két nagy utcai szobából állt, s ehhez még konyha, spádzs, fürdőszoba és egy „folyosó” tartozott. Az ide költöző új házastestvéreknek sok pénzt kell költeniük arra, hogy az ilyen házat a maguk számára komfortosítsák. Mivel a hőszigetelés e házak építésekor nem volt szempont, ki kell cserélniük a nyílászárókat, de újra kell csempézniük a fürdőszobát és a konyhát is, s természetesen minden korábban beépített szaniter termék, il-

letve a gáztűzhely is kicserélendő. Amelyiküknek több pénze van, a kamrát külön WC helyiséggé, a korábbi folyosót pedig új padlózattal és ülőgarnitúrával nappalivá alakíttatja át. A két udvari szoba egyikében lakik a nagymama, a másik a fiatalok hálószobája. A probléma akkor kezdődik, amikor ezt a szobát továbbra is egyre növekvő gyermekükkel kell megosztaniuk, ami a mai fiatalok számára nem tűnik megoldásnak. A feszültség a fiatalok oldaláról, akik egyébként sincsenek az alkalmazkodásra szocializálva, szinte kézzelfogható.

A későbbi építésű házak esetében az általános gyakorlat az, hogy a fiatal házasok kapják meg a felső szintet. Ezekben az esetekben az asszonyok közös konyahasználata okozza a legtöbb problémát. Az esetek többségében nem az anyós elvárásai okoznak feszültséget, mint korábban, hanem az, hogy a fiatalasszony úgy érzi, meg van fosztva egy, az ő birodalmát jelentő, saját háziasszonyi ízlése bemutatását szolgáló helyiségtől, s ez nem ritkán, elidegenítően hat rá.

Olyan megoldást is láttunk – ami akkor 2004-ben, ugyan egyetlen példának számított –, hogy egy fiatal párnak az ifjú férj szülei átadták a házukat, ők maguk pedig az udvaron álló nyári konyhába költöztek, ahol lényegében addig is tartózkodtak. Ennek fejében a fiatalok a nyári konyhát, egy hozzáépített fürdőszobával, komfortosították a számukra. Ez a nyári konyha a szokásosnál jobb állapotú épületet jelentett, s a szülők amúgy is ebben szerettek lakni. Ezzel együtt, úgy tűnik, a szülők és nagyszülők azok, akiknek áldozatot kell hozniuk a fiatalok lakáshoz jutása érdekében, de ez az áldozat most elsősorban nem anyagi természetű. Visszatérőben van tehát a több generációs együttlakás, amelynek feltételét ezúttal nem a fiatal, hanem az idősebb nemzedék alkalmazkodása jelenti. Ez tendenciaszerű jelenségnek látszik a mai Varsányban.

Az „új ház” tehát nem egy, a család minden energiáját összpontosító törekvés eredménye immár, mint az 1970–1980-as években. Ennek több oka is lehet. Ilyen, hogy a fiatalok általánossá vált taníttatásával, egyre igényesebb öltöztetésével, valamint a lassan Varsányban is szinte kötelezővé váló elektronikai eszközök, pl. a számítógép megvásárlásával igen nagy anyagi teher került a családokra. A fiatalok „jelenorientáltsága” (VASKOVICS, 2006, 3.) szüleikre is hatással lehet. Az okok között szerepelhet az is, hogy a házasság immár nem egy olyan kiemelkedő cél, aminek elősegítése a mai varsányi családot hosszabb távra mozgósítaná. Figyelmet érdemel, hogy a házasság fiatalok szüleiktől való önállósodása, korábban oly erős törekvése alább hagyott.

## 2. 2. A fiatalok megnövekedett igény szintje, mint a család előtt álló fogyasztási célok második legfontosabb területe

Az 1970–1980-as években az apai hatalom – gyakori távollétükkel együtt járó – megrendülése nemcsak hiányuk, hanem a női dominancia megerősödése révén is fontos kihatással volt a család előtt álló célok kijelölésére és megvalósítására. A családi fogyasztást irányító nők „helyzetbe kerülésével” a hangsúly a ház mellett egyre inkább a család fiataljai számára való juttatásokra került. Az említett évtizedekben ez szinte kizárólag a lányokat jelentette, de a rendszerváltás után, immár az új ház helyett is, ambícióik áttevődtek fiaik ruházatának a falu által diktált divatosságának a megvalósítására is. Megnőtt a fiatalok, illetve inkább igényeik családon belüli jelentősége.

## 2. 3. Új juttatások

### *A zsebpénz meghonosodása*

Az apák távollétének megszűntével, az 1980-as évek végétől, a fiatalok továbbtanulása vált a motorjává annak a tendenciának, melynek során a család fiataljai egyre inkább a családi fogyasztás előterébe kerültek. A tanulás járó új juttatásként jelent meg, majd vált általánossá pl. a zsebpénz mind a fiúk, mind a lányok számára, amelynek összege egyre növekedett, s kutatásunk végén már mintegy napi 100–500 forintot jelentett. Összege attól is függött, hogy a fiatal külön kapta-e a bérletpénzt. Az anyák reggel egy nagy üveg üdítőitalt, valamint annyi szendvicset készítettek ki gyermekeiknek, ahány szünet volt a tanórák között. Ha az anya nagyon korán indult munkába, akkor este készítette el gyermekei tízórait.

Ami a reggelizést illeti, sok fiatal ezt az iskola büféjében ejtette meg, ami korántsem olcsó multság. Viszonylag kevesen vannak közöttük, akik korábban kelnek fel azért, hogy anyáik ösztönzésére még otthon megreggelizzenek, s ezzel pénzt takarítsanak meg. Az is elterjedt gyakorlattá vált, hogy a buszcsatlakozás közötti húsz percben kávé, vagy üdítőt isznak a megálló melletti presszóban. Mások a közeli butikok kínálatát tanulmányozva töltik az időt, s gyakran találnak olyasmit, amit azután, anyáikra való némi ráhatás árán meg is vesznek. A szerényebb otthoni háttérrel rendelkező fiúk illetve lányok a zsebpénzüket rakosgatják össze a kívánt cél érdekében, a hangadók azonban nem közölük, hanem a jobb módú vállalkozócsaládok gyermekei közül kerülnek ki. A zsebpénzt a legtöbb háznál az anya reggelente teszi ki a tízórai mellé az asztalra, de ha a fiatal úgy akarja, egyszerre is megkaphatja az erre szánt összeget. A döntő többség: „Isten ments!” felkiáltással elutasítja ezt a megoldást, s a napi „leosztást” választja. Attól tartanak ugyanis, hogy nem tudják beosztani az egyszerre kapott nagyobb összeget.

A zsebpénztől függetlenül, azzal párhuzamosan, a mai napig működik a régi juttatási rendszer is, melynek értelmében a fiúk, de ma már a diszkóba menő lányok is, e célra külön kapnak pénzt. Ezt ma is alkalmanként kell elkérni az anyjuktól. A faluban korábban a fiatal emberek szórakozáshoz való joga éppoly megkérdőjelezhetetlen volt, mint az eladó lányoknak járó szép ruha, és ez a helyzet mára sem változott. A lányokat a hétfői szórakozási alkalmakra udvarlójuknak illeté befizetni, így az ő kezükhöz pénz ebben a formában sem került. Új jelenség tehát a fiatalok, főleg a lányok „saját” pénze, amely lehet bármilyen kevés is, fölülte mégis ők maguk diszponálhatnak. E téren a fiúk illetve a lányok között továbbra sincs teljes egyenlőség. A lány, ha kap is a diszkóra pénzt, lényegesen kevesebbet. Ők ugyanis egy-két kólával „elvannak” egész este.

#### 2. 4. Új étkezési szokások meghonosodása

##### *Kóla és chips*

A fiatalok igény szintje egész életvitelük terén megnő, és ezt lassan, előbb az anyák, majd az apák is elfogadták, de legalább is beletörődtek abba. Az 1980-as évektől általános új kiadási tétel lett a családokban a fiatalok által fogyasztott üdítő, főleg a kóla, de az édességek és a chips is.

##### *Külön szoba*

Ennél lényegesen fontosabb változás, ami az 1990-es évek végére már lényegében általánosnak mondható, hogy a fiataloknak, nemüktől függetlenül külön szobájuk van, saját televízióval, amit az ágyon fekve szoktak nézni. A fiatalok külön szoba igényét az apák is jogosnak ismerik el. A férfiak azonban, lényegét tekintve, kihátráltak a fiatalok és anyjuk közötti, gyakran napi szintű anyagi csatározásokból, sokan közülük az egész gyermeknevelést az asszonyok feladatának tartják. Az asszonyok azonban maguk is dolgoznak, nem érnek rá a tényleges nevelésre, a tanulás ellenőrzésére. Rájuk, a munkából hazatérve, a háztartás, a napi főzés mellett, még a háztáji illetve a kert megművelése is vár.

A fiatalok úgy érzik, hogy az egyre inkább saját birodalmuknak tekintett külön szobával kivívták maguknak az önállóságot, pontosabban azt, hogy szüleik ne szóljanak bele az életükbe, s az étkezések kivételével nem igen jönnek ki onnét. Ide az anyák még takarítani sem járhatnak be, a fiatalok ezt, autonómiájuk őrzése érdekében, magukra vállalják. Azért is fontos változás megindítója ez a helyzet, mert lehetőséget teremt a fiatalok baráti együttléte számára.

##### *Közös baráti együttlétek*

Saját szobájukban a haverok együtt tévéznek, vagy éppen zenét hallgatnak, kicserélik CD lemezeiket, s eldicsekednek új szerzeményeikkel. Különösen

ahhoz a fiatalhoz járnak szívesen, akinek DVD-lejátszója is van. Ezek a baráti társaságok nagyrészt területi alapon szerveződnek, amely egyébként, sok tekintetben, leképzi a falu társadalmi-, illetve korosztályi tagolódását. A fiatalabb házások ugyanis többnyire az „új sor” valamelyikében laknak. Az öreg házak belakásának új gyakorlatával ez a területi elv kezd azonban felbomlani.

A hagyományos faluban a fiatalok háznál való baráti együttléte nem volt szokásban. Nem jártak át egymáshoz, csak a faluban zajló programok alkalmával találkoztak. Ez a helyzet korábban óhatatlanul magával hozta a felnőtt közösség bizonyos kontrollját is, amit most ki tudnak kerülni. A kétezres évekre, különösen a fiúk barátkozása, egyre újabb, immár házon kívüli formákat is öltött. Így pl. az erre alkalmas szülői ház udvarán flekkent sütöttek, de pár éve még közösen, motorral eljártak fürdeni is, egy, a faluhoz nem is oly közeli tóhoz. Az 1990-es évek második felétől kezdődően a motor Varsányban kiment a divatból, s ez gátat szabott korábbi mozgékonyaságuknak. Most az apai autók kölcsönkérése jelenti az egyetlen megoldást.

Közösen járnak a fiatal fiúk Pestre is, új, divatos ruhadarabokat beszerezni, vagy csak körülnézni a nagy bevásárlóközpontok közül kiválasztott Westendbe. A tizenéves fiúk autóbusszal, a huszonévesek a baráti kör valamelyikének az autóján jutnak el oda.

#### *A fiúk igényessé váló öltözködése*

Mint említettük, az 1980-as évek végétől egyre fokozódó mértékben, immár a fiúk külső megjelenésére is kiterjedt, az eddig csak a lányokkal kapcsolatos, s a családok többségének az anyagi helyzetét tekintve már amúgy is eltúlzottnak nevezhető igényesség. A körükben korábban általános sötétszínű tréningruhát, illetve ünnepi alkalmakra visszafogott férföltözetet az 1990-es években megjelenő lezser divathullám, az ún. „deszkás” stílus váltotta fel. Ez kinyúlt, lógó trikót, szoknyaszerűen bő nadrágot és baseballsapkát jelent. A kétezres évek elejére ez a lezser stílus már „igénytelennek” számított, s a norma a kifejezetten márkás farmer és sportcipő lett. „A márkáért odavagyunk” – mondta egy 17 éves fiú. „Nagyon mennek a márkára a fiúk, alább nem is adják” – mondták a lányok is. A lányoknál is divat a márkás ruha, de míg önáluk az összhatás az, ami elsősorban számít, a fiúknál a márkáság az elsődleges kíváncsi. Minden ruhadarabjukon feltűnően rajta van a márkajelzés, s ha nem látszik, ellenőrzik is azt, pl. egymás trikója nyakrészének kihajtásával. Körülbelül egy éve azokat a ruhadarabokat tartják elegánsabbnak, amelyeken csak diszkréten van rajta a márkanév. Szinte erkölcsi felháborodással beszélnek arról, aki „bóvli utánzatot” hord. A márkáság mellett e divatkövető magatartás másik legfontosabb parancsa a ruha „új” volta. A már egy éves szabadidőruhát, ami a tréningruhát váltotta fel a faluban, inkább csak otthon hordják. „Igényességük” azonban szüleik pénztárcáját terheli. Sok családnál az anya szinte teljes fizetése rámeleg a gyermekeivel kapcsolatos kiadásokra. Van a faluban olyan fiatalember is,



aki alkalmi, illetve nyári munkát végez, hogy a drágább öltözködésdarabokat, pl. a Buffalo márkájú cipőt beszerezhesse, aminek az ára 40 000 Ft fölött van, s ami szinte kötelezőszámra megy közöttük. Ennek megvásárlásához néhányuknak az apjuk is segít nyári, alkalmi munkát szerezni. Zárójelben jegyezzük meg, hogy amikor gyermekeket mondunk, a varsányi iskoláskorú gyermekkel rendelkező családok esetében ez általában két gyermeket jelent. A náluk fiatalabb, óvodás korú gyermeket nevelő családoknál már erősebb egykezés van.

#### *A „juttatások illetve viszonzások” rendszerének szétszakadása*

Míg tehát a fiatalok igényeinek teljesítésére egyre nagyobb erőfeszítéseket tesz a család, komolyabb követelményt velük szemben a szülők a 2000-es évek elején már nem támasztanak. Diszkó után pl. a fiúk és lányok is másnap, vasárnap délig alszanak, s csak enni kelnek fel. Olyan is van közöttük, aki egészen hétfő reggelig, az iskolába indulásig alszik, persze evési szünetekkel.

A fiatalok által kapott juttatások teljesen függetlenek teljesítményüktől. Az ő vonatkozásukban a jogok-köteleességek Varsányban korábban szorosan összefüggő rendszere mára szétszakadt. Ez a jelenség ugyancsak alapjaiban tér el a hagyományos falu teljesítményelvű juttatási rendszerétől, amely alól korábban csak a lányok ruházata volt kivétel, de az, a rendszertől függetlenül, férjhez menési esélyeik biztosítása érdekében járt nekik.

Ennyi előjog mellett még feltűnőbb, hogy a korábbi köteles tiszteletet nem adják meg az őket mindenben kiszolgáló anyjuknak. „Szörnyű, ahogy a mai gyerekek a szülőkkel beszélnek, főleg az anyjukkal”. Persze van példa az ellenkezőjére is: „Nekem a fiam még nem mondta, hogy álljon odébb. Rám még nem káromkodott a fiam” – mondta nem minden büszkeség nélkül egy anya, s megfogalmazásából kiderül, mit érhetnek „szörnyű” alatt. Ma nincs, aki a gyereket korlátozná, a szülőnek nincs eszköz a kezében. Korábban a legsúlyosabb ezek közül annak kilátásba helyezése volt, hogy „nem tesznek neki lagzit”. Ha egy mai anya a sarkára áll, és valamire nem ad pénzt a fiának, az elmegy, és a nagymamától kér. Most már annak is van „pénze”, nyugdíja. A fiatalok többsége érzelmileg legjobban a nagyszüleihez kötődik, őrájuk azonban végképp nem hallgatnak.

#### *A huszonéves fiatalok ragaszkodása a szülői házban lakáshoz*

A mai Varsányban az idősebb, „szingli” fiatalok sem törekszenek külön költözésre, akkor sem, ha erre lehetőségük volna. Több olyan eset is van a faluban, ahol valamelyik fiatal – fiú és lány egyaránt –, a nagyszülők valamelyikétől örökölt házat, illetve szülei olcsón vettek nekik régi házat. Ők azonban nem vették birtokukba új tulajdonukat, s továbbra is otthon laknak. Ilyenkor a ház üresen áll, állaga eközben gyakran komolyan megromlik. Amelyik telken öreg, rossz állapotban lévő, használatlan ház van, az szinte minden esetben ilyen „örökségként birtokolt”, de nem lakott ház. Eladó öreg ház ugyanis nincs a faluban. Külön költözésre a fiataloknak nincs szükség-

ge, hiszen kivívták önállóságukat, méghozzá a *házon belül*. Akit korábban a falu közvéleménye már vénlánynak, illetve öreglegénynek kiáltott volna ki, az most otthon, gyermekként, ki van szolgálva, nincs, ami a különköltözésre, illetve – a fiatal emberek esetében – házasságkötésre ösztönöznék őket. Az ellátottság most fontosabb szempontnak látszik, mint a függetlenség, amit tizenéves korukban oly fontosnak tartottak.

#### *A továbbtanulás mint fordulópont a fiatalok életvitelének alakulásában*

„Minden az eljárással kezdődött” – mondják visszaemlékezve az idősebb asszonyok. S ebben sok igazság van. A korábban, a fiatalok igény szintjének emelkedésével kapcsolatban említett változások, amelyek végül saját szubkultúrájuk megteremtéséhez vezettek, elválaszthatatlanok attól a ténytől, hogy a varsányi fiatalok továbbtanulása egyet jelentett a faluból való eljárással. A legtöbben Balassagyarmatra és Salgótarjánba jártak és járnak iskolába, és így maguk hozták be a faluba az új öltözködési, szórakozási mintákat, s ezzel egy másfajta mentalitást. Iskolába menet-jövet napi egy órát, sőt többet is buszoznak együtt, s ez idő alatt kicserélik tapasztalataikat, megbeszélik közös esti időtöltéseiket. „Szeretnek buszozni”, ez már az ő külön világuk részéhez tartozik, s itt vannak együtt legkövetlenebb formában a két nemhez tartozó falubeli fiatalok. Ez azért is fontos momentum, mert a helyi mozi, bálók, s egyéb szórakozási alkalmak megszűntével ez az egyetlen alkalom maradt, amikor a helyi fiúk illetve lányok csoportosan találkoznak egymással. Ezek az utazások tehát már részei az ő új, saját szubkultúrájuknak, amelynek kiteljesedését vehettük szemügyre e tanulmányban.

A fiatalok falun kívüli továbbtanulásával kialakult új helyzet tehát fontos változások megindítója lett Varsányban, amelyek, rajtuk keresztül, az egész falu mentalitására, értékrendjére hatással voltak. Apáikkal ellentétben ugyanis – akik pesti munkásszállási életükből nem hoztak be új, városias mintákat a faluba –, ők éppen ezt teszik, s mára a családi nevelésnél erősebb mintákat közvetítenek városi tapasztalataik révén.

A varsányi értékrend alakulásának három fontos periódusát próbáltuk meg dolgozatunkban körüljárni. Ez a földközpontságától, az új ház építésén, mint fő célon át, a fiatalok megnövekedett igény szintjének a közép-pontba kerüléséig terjedt. Utóbbi jelenség a falu értékrendje átalakulásának merőben új fejezetét nyitotta meg.

### 3. A „postadolescencia” jelensége

A fiatalok egyre inkább saját szubkultúra kialakítására törekszenek, amelybe a felnőtteknek kevés bepillantást és beleszólást engednek: „Szeretem az ilyen *független dolgokat*” – mondja egy 20 éves fiú. „Megyek, majd jövök” – sok fiúgyermek részéről ennyi az információ, amit szüleivel megosztani kíván. Igényeikbe viszont annál inkább beavatják szüleiket, s ezekkel

a legtöbb szülő mára azonosul, vagy legalábbis beletörődik. Ez korántsem ment és megy könnyen, sok vitával jár, amiben általában a fiatalok győznek, s „kikövetelik” maguknak, amit akarnak. A leghatásosabb fegyver a kezükben, hogy „már mindenkinek van az osztályban, csak nekem meg még egy fiúnak nincs”. „Állandóan egymással példálózna a fiatalok.” Az ugyanis, hogy „az én gyerekem se legyen utolsóbb”, egyike a legszívósabban fennmaradt normáknak Varsányban.

A fiúgyermekből felnőtté válás cezúráját korábban a munkamegosztásban elfoglalt hely, az abban mutatott rátermettség jelentette, s ezt még olyan szimbolikus velejárók is megerősítették, pontosabban megjelenítették, mint a fizikai erő, vagy az ital bírása. A kétezres évek elejére már gyökeresen megváltozott szemlélet tanúi lehettünk. Ekkorra a gyermekkorból való átlépést szinte kizárólag egy szimbolikus tartalmakat hordozó „fogyasztási kultúra” elsajátítása jelentette, amely az általuk fontosnak tartott „önazonosító és megkülönböztető” jegyeket viselte (SZAPU, 2007). A figyelem minden részletre kiterjed, minden apróság fontos, pontosabban nincsenek apróságok. Ez egy fajta világnézet.

Az eddig felsorolt „önazonosító” területek közül, mint láttuk, a legfontosabb, s egyben, mintegy feltétele is a fiatalok sajátos szubkultúrájának a külön szoba. Ezt fontosság szerinti sorrendben a külső megjelenés, azon belül elsősorban a ruházat követi. „Itt törvények vannak” – mondta egy 15 éves lány a fiatalok öltözködéséről beszélgetve. „Akinak nincs divatos ruhája, azt kiközösítik a fiatalok közül” – panaszolja egy anya. Még a nagyszülő nemzedék is hatása alá kerül a fiatalok belső divattörvényeinek. „En se bírom, ha látom, hogy ez a leány – unokája – hitványabban néz ki” – mondta egy nagyanya, s nyugdíjából, jobb meggyőződése ellenére, pénzt adott neki ruhára. „Egymás ellen van a nép” – summázta. A külső megjelenés azonban sokkal többet jelent, mint magát az öltözetet, ehhez még számos, *el nem hanyagolható apróság* tartozik. Ilyen mindenekelőtt a *hajviselet*. Az eddig hosszú hajat viselő lányok most fodrászhoz járnak. A fiatalembereknél a hagyományos, fülek fölött magasra borotvált hajat a lezser stílus meghonosodásával együtt a hosszú haj divatja követte. A lazaságot volt hivatva hangsúlyozni náluk a színes, tarka kendővel bekötött fej, a baseball sapka, amit a legvagányabbak az ellenzőjével hátrafordítva hordtak. A kétezres évek elején a hosszú haj, ami korábban megnövekedett önállóságuk jelképe volt, már elhanyagoltságot jelent. Most a rövid, zselézett, vagyis megformázott haj a divat, négy-öt fiú a faluban pedig hajpántot hord.

A sötét, zárt férfiviseletet tehát először a faluban addig tökéletesen ismeretlen lazaság, lezserség, majd utána a divatkövető, szinte katonás fegyelem követte.

Elengedhetetlen tartozékai a fiatalemberek megjelenésének az *ékszerek*, amelyekből most a súlyos ezüst nyakláncok és karkötők a megfelelőek, valamint a gyűrű, amelyet gyakran lecserélnek, ha látnak ebben a műfajban valami újszerűt, érdekeset. De fontosak a *műszaki tartozékok* is, így pl. az óra és a mobil divatossága, a DVD-lejátszó, a megfelelő hangosítók stb.

A fiatalok „önazonosító” vágya minden területre, így – láttuk – *szabadidő eltöltésükre* is kiterjed. Emellett *étkezési szokásaikban* is az általuk kívánatosnak tartott mintákat szeretnék követni. Házon kívül meg is teszik, hamburgert és pizzát esznek. Anyjuk főzési szokásai azonban, akik ma is a hagyományos minták szerint főznek, erősebbek még a bennük munkáló ambícióknál. Így vágyaikból otthon ezen a területen csak az üdítők széleskörű elterjedése vált valóra. Tanulságos megemlíteni, hogy amikor a varsányi tízenéves fiúk lehangadóbb személyisége a nagyszüleihez költözött néhány napra, összes kellékével, erősítőjével együtt, és semmi felkínált étel nem felelt meg neki, nagyanyja végül is pizza sütésre adta a fejét, hogy kedvenc unokájának a kedvében járjon. Ennek elfogyasztására az unoka a barátait is meghívhatta. A fiatalember egy ideig úgy érezte, hogy a nagyszülői házban jobban ki tudja élni szabadságigényét, de ez a nagyszülei, különösen nagyapja számára túl nagy alkalmazkodást jelentett. Csak néhány napig tudták elviselni a vendégeskedéssel együtt járó állandó hangos zenét, valamint unokájuk henye életmódjának közeli megtapasztalását.

Korábban a fiatalok a tényleges önállóságot, a teljes jogú felnőttiséget, a házasság révén nyerték el. Ma viszont igen sok, harmincas évei felé járó varsányi fiatalember közelebbi tervei között nem szerepel a házasság. „Házasság? Ahhoz én még túl fiatal vagyok, ráérek!” – hárította el kérdésemet egy erősen kopaszodó, 26 éves varsányi fiatalember. Az önálló lakás gondolata legtöbbször nem foglalkoztatja, s ez okból pénzt sem tesznek félre. Az említett fiatalembernek nem kevés fizetéséből még arra sem telik, hogy rendszeresen, vagyis havonta belefizessen a szülői ház rezsijébe, ahol egyébként lakik és kosztol. Ugyanakkor viszont 3 millióért, fele részben hitelből, autót vásárolt – mint mondja, lízingelt – ennek részleteit fizeti. Emellett a lehető legdivatosabban öltözködik.

Karácsony előtt, amikor nála jártam, épp több tízezer forintért vett magának rövid irha kabátot, két pulóvert, két inget, és drága cipőt, mindenből márkásat. Az idézett fiatalember egyébként el tudja képzelni, hogy ha meg-nősül, jövendő feleségét idehozza, az egyébként tágas, emeletes, de korántsem több család befogadására épült szülői házba. Ott jártamkor, hűgával együtt, éppen fenyőgirlanddal díszítették a ház nagy erkélyét. Édesanyja, edényekkel megrakott kézzel, gyanakodva nézett rám.

A varsányi fiatalemberek húsz és harmincadik életévük között, sőt, sokan még ennél is tovább, megelégszenek ezzel a helyzettel, s a már említett „jelenorientáltságban” élnek. Paradox módon éppen akkor tudják a szinte teljesen a fogyasztásra korlátozódó szubkultúrájukat optimálisan megvalósítani, ha továbbra is otthon laknak. Általános jelenségnek tekinthető a faluban, hogy az immár pénzt kereső, 30. életévük felé járó fiatalemberek is a szülői házban, egykori szobájukban laknak, az otthonlakás minden szolgáltatását élvezve. Elvben havonta beszállnak egy bizonyos összeggel a rezsibe, de ennek elmaradozását, alkalmi jellegét senki nem veszi tőlük zokon. Legalábbis annyira nem, hogy ezért érdemes volna helyzetükön változtatni. Hiszen sokba kerül a

legénykedés, a minden szombat esti, Szécsényben való diszkózás, ahová több idősebb legény autóval jár. Ismerkedni, szórakozni mennek oda, hogy egy ital mellett üldögélve a hölgyközséget tanulmányozzák. A szemezéssel kiválasztott alkalmi partner italát is természetesen ők fizetik. A saját szubkultúra megvalósításának a szülőkkel való – korábban az alkalmazkodás miatt annyira kárhóztatott – együttlakás lenne az ára?

Elmondhatjuk, hogy kutatásunk során a szemünk láttára bontakozott ki egy új fiatal szubkultúra, amelynek törvényei vannak, s amely apró részletekig kidolgozott. Ez a jelenség összefügg a gyermek és a felnőttkor közötti időszak mind hosszabb megnyúlásával, s azzal, hogy a fiatalok ebben a köztes állapotban szeretnének maradni, gyermekjogokkal, felnőtt felelősségvállalás nélkül. Erre a jelenségre a városi fiatalok körében a szociológia is felfigyelt, s a szakirodalom „posztadoleszcenciá”-nak nevezi (SOMLAI, 2007). Ez egy „speciális társadalmi pozíciót jelöl”, amelynek jellemzője, hogy az érintettek „nincsenek beépülve a társadalom intézményes szerkezetébe” (VASKOVICS, 2006, 1.). A fiatalkor és a felnőttkor közé beékelődő életszakasz, amelynek határvonala egyre jobban tágul, nem új, a szociológusok már az 1970-es években regisztrálták. Varsányban mintegy tíz éves késéssel észleltük ennek megjelenését.

A szociológusok által a városi fiatalok között megfigyelt jelenség sok tekintetben hasonlít a varsányi, tehát egy falubeli állapothoz. Különbségnek látszik, hogy az általuk vizsgált közegben azokra a fiatalokra használják e terminológiát, akik élettanilag és állampolgári jogaikat tekintve felnőttek, de mégsem azok, mivel még „nem végezték be a felkészülés időszakát”, s „olyanok, mintha örökösen felkészülnének”. Ezen kívül nem házasok, de együtt élnek (SOMLAI, 2007, 1.). Ezzel szemben a varsányi fiatalok ezt az időszakot nem a valamire való felkészülésre használják, hanem egyszerűen sajátos, a felnőttektől különböző fogyasztási szokásaik, s ezzel együtt függetlenségük megélésére. Emellett Varsányban az együttélés sem divik.

Azt látjuk tehát, hogy „az életútnak új szakaszai, és új modellje van kialakulóban” (SOMLAI, 2007, 3.). Mindez Varsányban a társadalomszerkezeti változások egyfajta torzulásaként is értelmezhető, amely legpregnansabban épp ebben a jelenségben csapódik le. Szerepe volt ebben az igen tradicionális varsányi társadalmat szinte sokkszerűen ért modernizációnak, amely megkérdőjelezte az eddigi értékeket, fellazította a korábbi intézményes kereteket és szerepeket, ugyanakkor nem nyújtott követhető életvezetési mintát. Így a magát mintegy felkínáló új fogyasztási kultúrát élték meg egyfajta célként.

#### 4. Összegzés

Kutatásunk kezdetén, az 1970-es évek elején még tradicionális világot találunk az átlagos magyar falunál is hagyományörzőbb Varsányban. Az átalakulás a kezdeti időszakaszban elsősorban fogyasztásban való felzárkózást jelentett, s alig érintette a tudati- mentális szintet. Mivel a „jól fogyasztás” tekintetében nem alakult ki konszenzus, igen sok feszültséggel terhelte meg az átalakulás folyamatát. A férfiak falun kívüli munkába járásával megkezdődött a családi szerepek fellazulása. Az asszonyok ebben az időszakban kezdték tanulni „az informális döntések mechanizmusait” (FREEDMAN, 1989, 422.), amelyek révén teljesebben részt vehettek a családi döntésekben. A válás ebben az időszakban még nem volt megoldási technika, a szülők mindkét oldalról a családok összetartására törekedtek. Valójában azonban megszűnően volt a belső hierarchikus rend, amely korábban a család stabilitását adta.

Az 1970-es évek közepének fontos új kihívása volt az óvoda megnyitása, amely „nem-semleges” neveléssel lazítani kezdte az addig igen élesen körvonalazott nemi mintákat. A fiatalok növekvő mértékű továbbtanulása volt a másik fontos katalizátor, amelynek során a városba eljárva új életvezetési mintákat ismertek meg, s hoztak be a faluba.

1987-es gyűjtésünk alkalmával már egy kimozdult, s többé már a felszínen sem homogén életstílust találunk a faluban, megjelent valamiféle „többszólamúság”. Maguk a normák lazultak föl, párhuzamosan az azokat ellenőrző idősebb generáció szerepcsökkenésével. Az idősebb korosztály addig meghatározó véleményét még ismerték, sőt föl is idézték, de volt, aki már eltekintett tőle. Nagyobb változást találtunk a szülőktől különélő fiatalok körében.

Az 1989-es rendszerváltás, majd a tsz megszűnése, ugyanakkor a vállalkozásnak a falun való megjelenése, párhuzamosan a növekvő munkanélküliséggel, a korábbi nivellálódás után ismét egyre erőteljesebben polarizálódó társadalmat eredményezett, amit 1996-os gyűjtésünk alkalmával már megtapasztaltunk. Az 1980-as években megjelent „többszólamúság” immár polgárjogot nyert. Az a tendencia, hogy a fiatalok másképpen gondolkodnak magukról, és ezt szüleik is respektálják, felerősödött. Ez életvitelük növekvő szabadságát és a fogyasztás területeit érintette.

Kutatásunk végpontjára, 2004-re, a nemi és korosztályi szerepek sok tekintetben átfogalmazódtak, de tudati szinten továbbéltek: „a férfi, az csak férfi” mentalitás továbbra is megmaradt. A fiataloknak a családi célok középpontjába kerülése kimerült a drága, márkás ruhák beszerzésében, s a szórakoztató elektronikai eszközökre való áldozásban. Nem jár azonban együtt a jövőjükéről való előrelátóbb gondolkodással, vagyis továbbtanulásukra való ösztökéléssel, az azért való áldozatvállalással. Sokan úgy érzik, hogy arra nekik nem telik. Valóban, a felsőfokon továbbtanuló fiatalok ruházkodása sokkal visszafogottabb, kívül is kerülnek a faluban e tekintetben folyó versengésen, s egy kicsit a falu életén is.



A fiatalok szociális státusának nagyfokú megváltozása, a „megnyúló kamaszkor, vagy más néven a posztadoleszcencia mint jelenség falubeli feltárása, kutatásunk egyik nagy figyelmet érdemlő eredménye, amely a leginkább példázza Varsány társadalomszerkezeti és értékrendbeli változásait. Különösen sajátos jelenség ez egy falusi közösségben, amelyben az egyik életkorból a másikba való átlépés korábban, még kutatásunk kezdetén is, kulturálisan kidolgozott volt.

A hagyományos falusi normákhoz képest merőben új szórakozás- és divatcentrikus életvezetési technika, egy sajátos fiatal szubkultúra megte- metődése az, ami itt a szemünk előtt zajlik. A felnőtt generáció csak asz- szisztál ehhez. A varsányi társadalom növekvő polarizációja mellett, ez a falu mai legszembe- tünőbb változása.

## IRODALOM

ALMÁSI Miklós

2002 *Korszellem vadászat*. Budapest, Helikon Kiadó.

BODROGI Tibor (szerk.)

1978 *Varsány. Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalom- néprajzához*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

FREEDMAN, Diane

1989 Gender Identity and Dance Style in Rural Transylvania. *East European Quarterly*, XXIII., 4., 419–430.

JÁVOR Kata

1978 Kontinuitás és változás a társadalmi és tudati viszonyokban. In: BODROGI Tibor (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalomnéprajzához*. 295–374. Budapest, Akadémiai Kiadó.

KUNSZABÓ Ferenc

1970 *A tagok helyzete és csoportjai. (Szociológiai vizsgálat eredményei a Herédi Mátravidéke Termelőszövetkezetben.)* Agrárgazdasági Kutató Intézet Füzetei 10.

MÁRKUS István

1991 *Az ismeretlen főszereplő. Tanulmányok*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.

PÁPAY Zsuzsa

1989 *Rang, párválasztás, közvélemény*. Budapest, Gondolat Kiadó.

SOMLAI Péter

2007 A posztadoleszcensek kora. Bevezetés. In: SOMLAI Péter (szerk.): *Új ifjúság. Szociológiai tanulmányok a posztadoleszcensekről*. 9–44. Budapest, Napvilág Kiadó.

SZABÓ Piroska

2002 Kiszolgáltatások Varsányban. *Ethno-lore*, XXIII., 327–433.

SZAPU Magdolna

2007 *A „trendi” követése és tagadása. A fiatalok önazonosító és megkülönböztető jelei és szimbólumai.* Kézirat.

VASKOVICS László

2006 *A posztadoleszcencia szociológiai elmélete.* *Szociológiai Szemle*, 10., 4., 3–20.

KATA JÁVOR

CHANGES OF VALUE SYSTEM AND SOCIAL  
INSTITUTIONS IN VARSÁNY  
(1971–2004)

At the beginning of our research in the early 1970's, we still found a traditional world in Varsány, a village even more traditionalistic than the average Hungarian village. In its starting period the transformation primarily meant catching up with consumption which barely affected the mental level. As there was no consensus in respect of „consuming well” this burdened the process of transformation with quite a lot of tension. With the men's employment outside the village the family roles began to loosen. It is in this period that women start to learn the „mechanisms of informal decisions” (FREEDMAN, 1989, 422.) through which they are able to more fully participate in family decisions. Divorce is not yet a solution technique in this period; the parents on both sides strive to keep the families together. Actually however, the inner hierarchic order that previously ensured the stability of the family is about to cease to exist.

The important new challenge of the mid-1970's is the opening of the kindergarten which begins to loosen the heretofore well-defined gender patterns through „gender-neutral” education. The other important catalyst is the increasing number of youth furthering their education, through which by going to town they become acquainted with new lifestyle models and introduce them to the village.

During our field work in 1987 we found a shifted lifestyle in the village that was no longer homogenous even on the surface – a „cultural polyphony” has appeared. The norms themselves have loosened, parallel with the diminution of the role of the older generation controlling them. The heretofore decisive opinion of the older generation was still known, even quoted, but there were some who already disregarded it. We found a greater degree of change among young people living separately from their parents.

The regime change in 1989, then the winding-up of the agricultural cooperative and the development of private enterprise in the village, parallel

with the increasing unemployment, following the preceding leveling, resulted once again in a more and more strongly polarized world that we could experience during our field work in 1996. The „cultural polyphony” that appeared in the 1980’s was now generally accepted. The tendency that the youth thought differently about themselves and that this was respected by their parents became stronger. This concerned the increasing freedom of their lifestyle and areas of consumption.

By the end of our research in 2004, the gender and age-group roles have been redefined in many respects but the former „a man is just a man” mentality survived at the mental level. The youth’s placement in the center of family goals was fulfilled by purchasing for them expensive brand-name clothing and spending on consumer electronics articles. It was however not accompanied by more fore-thoughts regarding their future, that is, by stimulating their further education and by the willingness to make sacrifices therefore. Many felt that they could not afford it. As a matter of fact, young people studying in institutions of higher education dressed in a more modest way and therefore they were placed outside of the competition that was going on in the village in this regard.

The considerable change in the social status of youth, the discovery of „prolonged adolescence”, or post-adolescent phenomenon in the village is one of the most remarkable results of our research, which best represents the changes in Varsány in terms of social structure and value system. This is an especially peculiar phenomenon in a village community where previously, even at the beginning of our research, the transition from one age to the next was culturally elaborated. While in pre-war Varsány a youth’s coming of age was tied to his performance in the harvest, for one or two decades the completion of elementary school has been considered the caesura.

What is happening now before our eyes is the creation of an entirely new entertainment- and fashion-oriented lifestyle, the emergence of a peculiar young subculture. The adult generation is merely assisting in this process. Besides the increasing polarization of the society of Varsány, this is the most apparent change in the village, which, since also colored by polarization, is not in the least a homogenous phenomenon.

DECEMBERI JELES NAPJAINK

A MIKULÁS ÉS A KARÁCSONYI ÜNNEPKÖR  
BUDAPESTEN AZ EZREDFORDULÓN<sup>1</sup>

A XIII. kerület helytörténeti gyűjteményében rendezett karácsonyi kiállítás kapcsán szembesültem azzal a ténnyel, hogy a mai nagyváros hagyományai és szokásai (ha lehet ezeket a néprajzból ismert kifejezéseket használni) legalább olyan sokszínűek és gazdagok, mint a hajdani falusi népszokások, csak másfélék. Ilyen tág értelmezésben a hagyomány tulajdonképpen nem más, mint a kultúra keletkezésének, átvitelének és működésének mechanizmusa, amely minden társadalomtípus szükségszerű velejárója. A hagyomány legfontosabb stabilizáló elemei a sztereotípiák, illetve azok rendszere, amelynek történelmileg kialakult típusai, ezek változása és egyes elemeik terjedési mechanizmusa kultúránként különböző lehet.<sup>2</sup>

A klasszikus néprajztudomány által tanulmányozott hagyományos, zárt faluközösségekben az egész településre jellemző egységes szokás- és normarendszer alakulhatott ki, amely évszázadokon át jól működhetett. A nagyvárosok lakossága egymáshoz csak lazán kapcsolódó kisközösségek tagjaiként éli életét. Ráadásul egy adott személy egyszerre több, egymástól eltérő hagyományokkal, szokás- és normarendszerrel rendelkező csoportosulás (közösség)<sup>3</sup> tagja is lehet.<sup>4</sup> Ahogyan például Burke is találóan jegyzi meg a populáris kultúra nagy korszakairól írva a mai viszonyokkal kapcsolatban: „megsokasodtak a szubkultúrák: mindnyájan tagjai vagyunk valamiféle kulturális kisebbségnek, talán nem is egynek” (BURKE, 1984, 371.). Dundes szerint mindenkit „nép”-nek (folk) tekinthetünk, aki bármilyen vonatkozásban egy csoport tagja, a csoportnak pedig mindig van saját tradíciója.<sup>5</sup> Ebből következően a mai nagyvárosban is találkozhatunk folklór jelleget mutató jelenségekkel (szokásokkal és szöveges folklórral is), amelyek az etnográfia és folklórisztika módszereivel jól leírhatók és elemezhetők.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> A tanulmány az 1990-es években végzett gyűjtések alapján 2000-ben készült el kézirat formájában. A téma összefoglalása elhangzott a SIEF 2001-ben Budapesten rendezett 7. kongresszusán.

<sup>2</sup> Részletesebben erről lásd CSISZTOV, (1984, 374–381.) gondolatait a „hagyomány” fogalmának értelmezéséről Markarjan kultúraelméletének nyomán.

<sup>3</sup> A „közösség” kifejezést itt laza értelemben használom: minden rendű és rangú csoportot ebbe a kategóriába sorolok, amelyben bármiféle egymáshoztartozás-tudat működik.

<sup>4</sup> Vö. továbbá RITHMAN-AUGUŠTIN, (1984, 467.) DOUGLAS, (1966) nyomán tett megállapításával.

<sup>5</sup> DUNDES-t (1978) idézi VOIGT (1999, 206.). Ennek megfelelően a mai folklór fogalmát tágan, társadalmi határok nélkül értelmezhetjük, ide sorolva minden szóbeli, informális és improvizált közösségi cselekvést.

<sup>6</sup> Eltekintve itt a részletes szakirodalmi áttekintéstől hadd említsem épp VOIGT Vilmos (1999, 201–210.) nemrég megjelent tanulmányát, amelyben a mai folklór fogalmát járja körül, illetve az ezzel kapcsolatos eddigi főbb kutatási eredményeket foglalja össze.

Az évkör a mai városban is éppoly jellegzetesen és jól észlelhetően tagolódik, mint a hagyományos paraszti közösségekben, csak attól némiképp eltérően. A paraszti évkör ritmusát alapvetően az évszakok váltakozása és az ezzel szoros összefüggést mutató gazdasági és egyházi év ritmusa adja, tehát a természetközelség mindenképpen jellemző rá. Az életének túlnyomó részét mesterséges környezetben töltő mai városi ember számára a természet apró rezdüléseit a mindenhol jelenlevő, mesterséges és egyre harsányabb jelek, információk, ingerek özöne szorítja háttérbe. Az évkör beosztását – amelyet elsősorban az iskolai tanítás és szünidő, a munkahelyek munkarendje és a törvény által szabályozott hivatalos ünnepek időpontjai határoznak meg (s ezek nem mindig vannak tekintettel az évezredek során kialakult természettel összefüggő ünnepekre) – napjainkban könnyen nyomonkövethetjük ezeknek a külsőségeknek az alapján. Nagyon fontos lenne, hogy a folklorisztika a saját jól bevált módszereivel feltárja, leírja és elemezze ezt a mai évkört a hozzá tartozó „szokásokkal” együtt.

A *karácsony-ünnep magyarországi néprajzi kutatása* mindezüdig kevés figyelmet szentelt a jelenkori és a városi szokások feltárásának, kivéve Pócs Éva és Bihari Anna önkéntes gyűjtők számára 1980-ban szerkesztett kérdőívét a falusi karácsony jelenének vizsgálatára, valamint az ennek nyomán a városi, budapesti adatok gyűjtéséhez készült egyszerűbb, kitölthető típusú kérdőívet. Ez utóbbi – kizárólag családi szokásokra vonatkozó – kérdőívre 1982–83-ban 17 válasz gyűlt össze – elsősorban a környezetükben dolgozó alkalmazott, értelmiségi munkatársaktól. 1984–85-ben a Néprajzi Múzeum kutatásának keretében Szacs vay Éva vezetésével, Halasy Márta közreműködésével Mezőkövesden és Tinnyén végeztek kérdezőbiztosok bevonásával nagyszabású kérdőíves gyűjtést, azonban a kérdőívek teljes feldolgozására pénz híján azóta sem került sor. A budapesti és a mezőkövesdi, valamint a tinnyei kérdőívek vázlatos áttekintését és értékelését Szacs vay Éva végezte el és tette közzé (SZACSVAY, 1998, 617–623.), figyelmeztetve a kutatás folytatásának és kiterjesztésének fontosságára.

Az Angyalföldi Helytörténeti Gyűjteményben hagyományteremtő szándékkal több alkalommal megrendezett karácsonyi kiállítások mellett, hogy a városi karácsonyi szokásokat évről évre a figyelem középpontjába helyezték, a gyűjteményhez kapcsolódó önkéntes gyűjtők hálózatával az adat- és tárgygyűjtés hatékony megszervezésére is lehetőséget teremtettek. A gyűjtőmunka legelején tartva egyik legfontosabb feladatként adódott a városi karácsonykutatás főbb területeinek (s egyúttal feladatainak) felvázolása az eddigi tapasztalatok alapján.

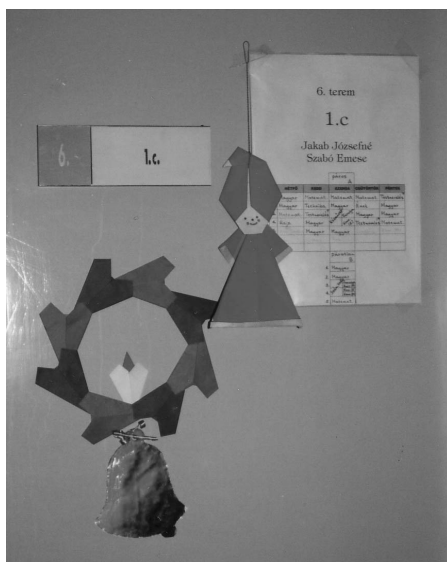
A *karácsonyi ünnepkör a mai városban* is éppolyan jelentős szakasza az évnek, mint a hajdani „hagyományos” falvakban, azonban a többnyire gyorsan változó összetételű kisközösségekben a szokások, hagyományok is folytonosan átalakulnak, illetve új hagyományok keletkeznek és tűnnek el. Ha a korábbi „klasszikus” hagyományok (survival) meglétének szemszögéből vizsgáljuk, ez a gyorsan változó karácsonyi hagyomány- illetve szo-

káskör egyaránt tartalmaz változatlan formában továbbélő, funkcionálisan megváltozott elemeket és új jelenségeket is (vö. VOIGT, 1999, 204., 207.). A kutatás egyik lehetséges célja lehet például ezen elemek azonosítása, arányuk megállapítása a mai városi karácsonyi szokásokban.

### Közösségek a városban

A városi közösségeknek több szintjét különböztethetjük meg aszerint, hogy milyen alapon kötődnek hozzájuk a közösség tagjai, illetve, hogy ez a kötődés mennyire erőteljes, mennyire van hatással az egyén életére. Az úgynevezett funkcionális közösségek csoportjába tartoznak a családok, az iskolai, óvodai, munkahelyi közösségek, a szabadidős közösségek, valamint a vallási-ideológiai alapon szerveződő közösségek.

A legalapvetőbb funkcionális közösség a család, de itt többnyire nem a hagyományos nagycsaládra kell gondolnunk (kivéve talán a cigány lakosság egy részét), hanem a házaspár- vagy élettársakra, illetve a szülőkből és gyerekekből álló nukleáris családokra. Nem hagyhatók ki a számításból ezen a szinten az egyedülállók sem, akik a statisztikák szerint például a XIII. kerületi lakosság mintegy egyötödét alkotják (a háztartások száma szerinti megoszlás alapján). A következő legfontosabb szint a munkahelyi, illetve az iskolás korosztály esetében az iskolai közösségek, amelyek az



1. kép Egy osztályterem ajtódíszje karácsony előtt. Hegedüs Géza Általános Iskola, Budapest, Angyalföld, 1999. Fotó: Juhász Katalin



egyén életében fontossági sorrend szerint a család után általában rögtön a második helyen következnek, hiszen a nap aktív részének legnagyobb hányadát töltik itt. A kutatás szempontjából az is fontos tény, hogy ezekben a közösségekben követik legerőteljesebben az évszakok és az ünnepek változásait. A szabadidős közösségek nagyon sokfélék, de nem fedik le a lakosság olyan nagy hányadát, mint az előbbi típusok. Ugyanakkor nagyon nagy befolyással lehetnek az életstílusra, életfelfogásra, amely gyakran a külsőségekben (öltözködés, hajviselet, viselkedés, lakásberendezés, tartós használati tárgyak – mint például az autó típusa stb.) is jól észlelhetően megmutatkozik, és ugyancsak – az adott szubkultúrára jellemző – sajátos

*Halász Edina*

*A Mikulás segítője a krampusz. Az igazi Mikulás kedves, aranyos és látszik benne, hogy nem öltözött be. A Mikulás az Északi sarkról jön. Nagyon csendesen rakja a szép ajándékokat és aki rossz annak virgácsot. Szerintem a Mikulás szánnal jön. Óriási puttonnyával a vállán. Telen jön. A szakalla fehér.*

2. kép Harmadik osztályos kislány leírása az igazi Mikulásról. Hegedüs Géza Általános Iskola, Budapest, Angyalföld, 1999.



3–4. kép Első osztályos kislány iskolában készített ajándékai a szüleinek. Hegedüs Géza Általános Iskola, Budapest, Angyalföld, 1999.

vonásokat alakíthat ki az általunk vizsgált ünnepi szokásokban is. A világnézeti-ideológiai alapon szerveződő közösségek közül a karácsony vonatkozásában elsősorban a keresztény vallási közösségek – gyülekezetek – érdemelnek kiemelt figyelmet, hiszen ezekben általában jól kidolgozott és az ünnep keresztény hagyományain alapuló szokásrendszer él.

A térbeli elhelyezkedés szerint kialakuló – a funkcionális közösségek-nél általában lazább kapcsolatrendszerrel jellemezhető – közösségek közé soroljuk egy ház, vagy kisebb utca, egy városnegyed, egy kerület, illetve egy egész város (jelen esetben a főváros) lakóit. Az 1995-ben elvégzett International Social Survey Program (ISSP) keretében a nemzeti identitás vizsgálatához készült adatfelvétel értékelése azt mutatta, hogy a budapestiek a nagy átlagot tekintve a fővároshoz jobban kötődnek, mint a szomszédsághoz és a kerülethez, míg vidéken a szomszédsághoz való tartozás érzése erősebb a településhez való kötődésnél<sup>7</sup>. Épp ez a körülmény az, ami leginkább megkülönbözteti a mai városi (közösségi szerveződés mentén kialakult) társadalmi struktúrát a tradicionális falusi paraszti közösségformáktól, ez a karácsonyi ünnepkör szokásaiban is tükröződik.

### A gyorsan változó szokáselemek forrásai

A mai karácsonyünnep materiális és szellemi síkon is több forrástípusból táplálkozva nyeri el végső megvalósulási formáit. Alapként az adott egyén vagy közösség „saját” hagyománya szolgál. Ez a saját hagyomány közösségenként különbözik, de mindig felfedezhetünk benne általános vonásokat is. Bármilyen közösség „alaphagyományai” a közösség tagjainak „magával hozott” szokásaiból, hagyományából alakulnak ki. Az eddigi tapasztalatokból úgy tűnik, hogy a közösség meghatározó egyéniségének (családban a domináns szülő, iskolában a pedagógus, munkahelyeken a közösségi élet kreatív szervező egyéniségei, gyülekezetben a plébános stb.) magával hozott hagyományai dominálnak. Az így létrejött alaphagyomány folyamatosan változhat és a tapasztalat szerint változik is a „kultúraátvitel indirekt típusú” eszközei<sup>8</sup> (iskola, rádió, tv, sajtó, könyvek), illetve az üzleti érdekek által befolyásolt, a kereskedelmi kínálat és reklámok által széles tömegek számára egységes formában közvetített minták hatására. A karácsonyi ünnepkör egyes elemeinek felsorolásakor ezeket a rétegeket („alaphagyó-

<sup>7</sup> ISSP 1995. A vizsgálat alapmegoszlásai. Central Archiv Köln. A fenti identitástudat-típus kialakulásának az okát elsősorban abban kell keresnünk, hogy a budapesti kerületek és kisebb városrészek többségének a lakossága társadalmi összetételét tekintve rendkívül heterogén. Egy tömbházon belül különböző kategóriájú lakásokat találunk, amelyekben egymástól eltérő vagyoni helyzetű, foglalkozású családok élnek, akik egymás között még ha akarnák sem tudnák megtalálni a közös hangot.

<sup>8</sup> Vö. Csisztoy, (1984, 380–382.) gondolataival a hagyományról és annak átalakulásáról az urbanizálódás időszakában. A szerző itt szembeállítja a kultúraátvitel régebbi direkt típusát (face-to-face) a mai körülményekre jellemzőbb indirekt típusal.

mány” – kereskedelmi, üzleti hatások – és az egyéb indirekt kultúraközvetítők közül a sajtó, tv, rádió hatásai) is figyelembe véve vesszük sorra az ünnep főbb csomópontjait.

### Mikulás és karácsony a kereskedelemben

Az ünnepkör kezdetét a kereskedelemben a karácsonyi vásár kezdete jelenti, amely napjainkban már november közepétől, sőt újabban még korábban beindul. Ekkor jelennek meg az üzletekben a karácsonyi kellékek és ajándékotletek. Néhány héttel advent első vasárnapját megelőzően már kapható az adventi koszorú, az adventi naptárak, a mikulásfigurák, a szaloncukor, a karácsonyi dekorációk, karácsonyfadíszek. Ez utóbbiak „dizájnos” kivitelben a bevásárlóközpontokban, illetve a márkás „jegyzett” üzletekben (OBI, IKEA, Michelfeit, TESCO, CORA stb.) vásárolhatók meg, de olcsó utánpótlásuk és esetleg egyéb ötletek a piacokon és kínai üzletekben is beszerezhetők.

A karácsonyi vásár kezdetét az üzletek karácsonyi díszítése és kivilágítása jelzi. Egy-egy évről évre ugyanabban a formában kihelyezett karácsonyi díszkivilágítás, utcai karácsonyfa már szinte „hagyományosan” – de legalábbis jólesően ismerős érzést keltve a környéken lakókban és a nap mint nap arra járókban – jellemzően határozza meg az adott városrész, utca ünnep előtti hangulatát. A XIII. kerületből jó példa erre a Lehel út és a Róbert Károly körút sarkán lévő Domus és Michelfeit áruház, újabban a Váci úti Duna Plaza és a most megnyílt West End City Center díszkivilágítása. A karácsonyi dekorációban és a sajtóban megjelenő karácsonyi reklámokban az utóbbi években egyre sűrűbben találkozhatunk a Mikulás (Télapó) figurájával.

A vásárlások első nagy hulláma a Mikulás-ajándékok (mikuláscsomagok, mikulásfigurák, illetve mikulásábrázolással díszített csomagolású édességek) beszerzését jelenti. A december 6-át követő néhány napos átállási időszak után a terep már teljes egészében a karácsonyé. A kereskedelem szempontjából mindenképpen praktikus a Télapófigura nyugati mintára történő egységes „dizájnjának” és „menedzselésének” minél jobb kidolgozása és szélesebb körű elterjesztése (a „hagyományos magyar”<sup>9</sup> Mikulásfigura és szokások rovására), hiszen így a korábbi Mikulásnapi árukészlet egészen karácsonyig a pultokon maradhat. A karácsonyi vásár, amelynek három kiemelt napja a bronz-, ezüst és aranyvasárnap, advent utolsó hetében tetőzik. A legtöbben ekkor szerzik be a karácsonyfát, a rávaló díszekkel és az alákerülő ajándékokkal együtt. Már korábban is beszerezhetők, de legnagyobb mennyiségben ekkor kerülnek az üzletekbe a jellegzetes karácsonyi

<sup>9</sup> Nagyon messzire vezetne, de mindenképpen szükséges lenne a magyarországi Mikuláshagyomány történetének áttekintése, hiszen ez a hagyomány és maga az ajándékosztó alakja is folyamatos átalakuláson megy keresztül, s ez az átalakulás napjainkban is tart. Ezért kell idézőjelbe tennünk a „hagyományos magyar Mikulás” kifejezést.

élelmiszerfajták: a bejgli, a halak, a pulyka és egyéb szárnyasok, valamint a karácsonyi mézes aprósütemények. Ebben az időszakban a díszkivilágítás mellett már a karácsonyfák és egyéb karácsonyi termékek utcai árusítása is jelentősen megváltoztatja a megszokott városképet. A XIII. kerület több élelmiszerüzlete például ilyenkor az utcán is árusít évről évre ugyanazon a módon felállítva ideiglenes pultjait. A húsboltok mellett élőhal, a pékségek és élelmiszerüzletek mellett szaloncukor, bejgli és egyéb karácsonyi sütemények (mézeskalács, habkarika stb.) árusítása folyik. A Lehel piacon egész sort alkotnak az erre a hétre odaköltöző karácsonyfadísz-árusok. Az aluljárókban, nagyobb BKV végállomásokon, a piacok mellett és köztereken feltűnnek az olcsó szaloncukorakasztót, csillagszórót, lámpafüzért, karácsonyi üdvözlőlapot kínáló alkalmi árusok.<sup>10</sup>

A karácsonyi vásárlási láz december 24-én déltájban szinte egyik pillanatról a másikra szűnik meg. Ilyenkor a legtöbb üzlet bezár, az utcai árusok összepakolnak, kivéve a városban viszonylag jelentős számú, elkésett ajándékvásárlókra szakosodott kereskedőket. Van egy olyan réteg is, amely hagyományosan ekkor szerzi be a karácsonyfát, ugyanis ilyenkor az eredeti ár töredékéért, vagy ingyen lehet karácsonyfához jutni, például a Lehel piac környékén.

A kereskedelemben a karácsony utáni kép ugyancsak jellegzetesnek mondható. A karácsonyi dekoráció általában Szilveszter napjáig még fennmarad, de többnyire kiegészül az újévi kellékekkel. Az élelmiszerboltokban a karácsonyi élelmiszereket, édességeket kedvezményes áron próbálják meg értékesíteni, a pultok nagy részét azonban már a szilveszteri multság étkei: a malac, virsli, pezsgő stb. foglalják el. Az utcai árusítás karácsony után nem szűnik meg: az alkalmi árusoknál az óévbúcsúztatás hagyományos (szerpentin, konfetti, dudák, sípok, papírkalapok, süvegek, álarcok stb.), vagy éppen aktuálisan divatba jött kellékei (új típusú petárdák, görög-tüzek stb.) is beszerezhetőek.

### Mikulás és karácsony a tömegkommunikációban

A sajtóban, tv-ben, rádióban az ünnepekör időszakában évről évre három hullámban jelennek az ünnepre jellemző közhelytémák. A leghosszabb idő-

<sup>10</sup> Ezek a többségükben cigány árusok szervezett formában dolgoznak egész éven keresztül az említett helyeken és az adott időszaknak megfelelő, jórészt illegális forrásból származó szezonális árucikkek eladásával foglalkoznak. Esős időben esernyőt, hidegben sálát, sapkát, télikabátot, húsvét táján kölnit árulnak, „semleges” időszakokban előkerül a standard árukészlet: „cigi”, öngyújtó, rágógumi, ébresztőóra, elem, zöldségfélék, gyümölcs, virág stb. Az árusok jellegzetes, messziről azonosítható, az aktuális „kommersz” divattal is összhangban álló öltözetet viselnek, viselkedésük is jellemző: hangosak, rámenősek, egymással is szinte kiabálva beszélnek. A szervezett árusítás résztvevői maguk az árusok, az őrszemek, akik a rendőröket figyelik, az áruszállítók, akik az utánpótlást hozzák és eltűntetik az árut, ha jön egy ellenőrzés, valamint a „nagyfőnökök”, akik a „vadászterületükön” mozogva szemmel tartják „alkalmazottaikat”.

szak az ünnepre való felkészülés időszaka, ilyenkor a karácsonyi témák elszórtan, az ünnep felé közeledve egyre sűrűbben jelentkeznek. A sajtótermékek ünnepi számaiban általában több oldalas karácsonyi összeállítások szerepelnek, a televízió–rádió műsorai december 24-től 26-ig gyakorlatilag szinte kizárólag ezt a témát járják körül. Az ünnepet követő néhány napban leginkább értékelő, a legfontosabb eseményeket felelevenítő tematika a jellemző az ünneptől időben távolodva egyre csökkenő mennyiségben, hogy helyet adjanak a közelgő szilveszter és újév slágertémáinak. Az alábbiakban karácsonyi közhelytémák vázlatos felsorolása következik:

- Tudósítások a karácsonyi ünnepkörhöz kapcsolódó központi, vagy annak gondolt legfontosabb eseményekről (advent kezdete, központi Mikulás ünnepségek, nagyszabású jótékonyági akciók, parlamenti karácsony stb.).

- Tudósítás az ünnep érdekes, különleges eseményeiről (hírérték).

- Tudósítás, helyzetkép a kereskedelmi kínálatról (ajándékok, játékok, fenyőfakínalat, halpiac, szaloncukor-választék és egyebek); az ünnep után az ajándékok visszacserélési lehetőségeiről, illetve a minőségi kifogásokról, vagy az el nem adott, illetve kidobott fenyőfák sorsáról stb.

- Öletparádé egyedi és újszerű, vagy éppen az aktuális divattrend szerinti lakásdíszek, dekorációk, illetve ajándékok, csomagolások a célzott olvasó, néző- hallgató réteg feltételezett ízlésének megfelelően (vásárlási illetve barkácstippek).

- Beszélgetés egyházi személlyel, vagy néprajzkutatóval az ünnep jelentéséről és hazai régi hagyományairól.

- Beszélgetés híres emberrel az ő saját hagyományairól.

- Riport sokgyerekes, szegény, vagy csak „átlag” családokkal a megélhetési nehézségek ellenére szép karácsonyról.

- Riport a szegények, hajléktalanok, egyedülállók, öregek, betegek, karácsonykor is dolgozók karácsonyáról.

- „Elmélkedés” az élet alapvető kérdéseiről, vagy az aktuális társadalmi-politikai, erkölcsi problémákról az ünnep ürügyén.

A felsorolt témakörök hagyományosan a karácsonyi készülődés és az ünnep slágertémáinak tekinthetők. Egy évszázad karácsonyi sajtójában talalózva, illetve néhány év televízió- és rádióműsorait megfigyelve e témákat tekintve nem sok változást észlelhetünk<sup>11</sup>. Tudjuk, hogy a tömegkommun-

---

<sup>11</sup> Elsősorban XIII. kerületi, másodsorban budapesti adatokat keresve a következő újságok karácsonyi számait néztem át: Pester Lloyd, 1875, 1876, 1878; Hölgyek, 1879; Typographia, 1880, 1881; Magyar Szalon, 1908; Vasárnapi Újság, 1906; Népszava, 1917, 1920, 1921, 1929; Képes Krónika, 1930, 1931; Új Nemzedék, 1923; Budapesti Hírlap, 1924; A Nép, 1931; Napkelet, 1930; Pesti Hírlap, 1924; Pesti Napló, 1922; Új Nemzedék, 1920, 1923; Magyarország, 1925; Új Főváros, 1935; Új Szó, 1946; Angyalföld, 1964, 1965, 1976–1985; XIII. kerületi Hírnök, 1990–1999; Népszabadság, 1990–1999; Magyar Nemzet, 1990–1999; Nők Lapja, 1985–1999.







értve az általunk tanulmányozott karácsonyi szokásokat) minél hitelesebb bemutatása, dokumentálása. Ebből a szemszögből az újságok és médiák karácsonyi tudósításait az egyik fontos adatforrásunknak tekinthetjük.

### Az ünnepkör tagolódása

A karácsonyi ünnepkör napjainkban is az év leghosszabban elhúzódó ünnepi időszaka és maga a karácsonyünnep a legjelentősebb ünnepünk. Az ünnepi időszak három szakaszból áll: a felkészülés, az ünnep, valamint az ünneptől való eltávolodás időszakából. Ez a hármas tagolódás a lokális közösségek hagyományaiban, – s amint láttuk – a kereskedelemben és a tömegkommunikációban is jól érzékelhetően megjelenik, azonban egymáshoz viszonyítva ezeken a területeken bizonyos fáziseltolódások észlelhetők. Ha az ünnep különböző elemeinek időbeli megjelenését egy időegyenesen ábrázolnánk, igen bonyolult időtagolódási szerkezet tárulna elénk, amely azonban mindenképpen jól körvonalazható törvényszerűségeket is mutat.

A karácsonyi ünnepre való felkészülés ideje hagyományosan az advent időszakával kezdődik. Advent időszakában két olyan jelentősebb időpont van – december 6., Szent Miklós napja, és december 13., Luca napja –, amely külön is a figyelem középpontjába kerül. A karácsonyünnep utáni időszak kiemelkedő jeles napja az Újév ünnepe. Itt meg kell jegyeznünk, hogy e három jeles nap kapcsolódását a karácsonyhoz már a kereszténység előtti európai tradíciók téli ünnepkörében felfedezhetjük. A téli napforduló ősi évkezdő rítusainak nyomai például december 13-tól kezdve vízkeresztig több dátumhoz kötődve is előfordulnak a népszokások között. Jézus születésének ünnepnapja is vita tárgyát képezte korábban, s több évszázad kellett hozzá, míg végül a karácsony lett a hivatalos ünnepnap. Mikulásunkhoz hasonló ajándékosztó hiedelemalakok Európa különböző népeinél karácsonyhoz, újévhez, Szent Márton, Luca és vízkereszt napjához kapcsolódva is felbukkannak.

### A változó Mikulás-szokáskör

December 6-a, Szent Miklós napja<sup>12</sup> a mai magyar népesség zöme számára egyszerűen a Mikulás vagy Télapó megérkezését és a gyermekek megajándékozását jelenti. A jeles napra való felkészülés minden síkon nagyjából advent kezdetének a táján már elkezdődik és december 5-én, illetve az aköri napokban éri el tetőpontját. Ugyanakkor a nyugatról importált, alapve-

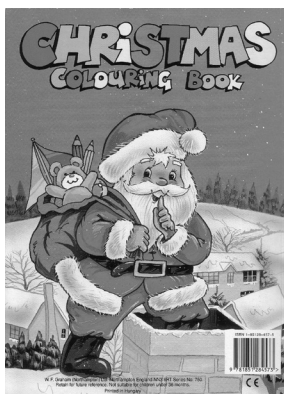
<sup>12</sup> A klasszikus néprajzi szokáskutatás Szent Miklós napját nem feltétlenül sorolja a karácsonyi ünnepkörbe, annak ellenére, hogy december hatodika már az advent időszakába esik. A mai körülmények között azonban mindenképpen ide tartozik, hiszen a globalizáció és a kereskedelmi üzletpolitika hatására például a Mikulásnapi ajándékozás és a karácsony kellékei, valamint az ajándékosztó hiedelemlény személye is gyakran összemosódik.

tően az angolszász piros ruhás Téliapó vonásait viselő „globalizált” figura a legkülönbözőbb összefüggésekben, de valamiféleképpen mégis ehhez a naptári időszakhoz kapcsolódva a karácsonyi ünnepekör egész időtartama alatt jelen van. A mai Mikulás-Téliapó szokáskör olyan dinamikusán változó hagyomány, amely a szemünk előtt alakul át szinte évről évre. Éppen ezért feladatunknak kell tekintenünk kutatását, amelyet az 1999-es évben meg is kezdtünk Budapest XIII. kerületében a következő témakörökben:

– Mikulástípusok és az őt kísérő figurák típusai (hányféle Mikulással találkozhat ma egy átlag gyermek?).

– Mikulásábrázolás-típusok (gyermekkönyvek, kifestők, újságok, tankönyvek, reklámok, egyházi kiadványok, képes levelezőlapok, csomagolóanyagok, a legkülönbözőbb kézműves technikával készülő Mikulásfigurák).

– Mikulás ünnepségek és egyéb rendezvények (Mikulás-futás, rendőrmikulás, Nők Lapja női mikulásai stb.).



8. kép Karácsonyi kifestőkönyv kéményen bemászó Mikulással. W. F. Graham Ltd. Northampton England NN3 6RT Series No. 750. Printed in Hungary, 1999

– A december 6-i ajándékozás „forgatókönyve” a különböző családokban, az ajándékok típusai, az ajándékok elhelyezése (ablak).

– A kisgyermekek hiedelmei a nem látható „igazi” Mikulásról (elnevezése, külsejének leírása, közlekedési módja, lakhelye, segítői, az ajándékok beszerzésének és kiosztásának módja, kapcsolata Szent Miklóssal stb.).

– A környezet átalakítása otthon, intézményekben, üzletekben és közterületeken.

– Mikulás a sajtóban és médiákban.

– Téliapó és karácsony.

## December 13., Luca napja

A Luca nap a mai karácsonyi ünnepekörben a néprajzból ismert korábbi gyakorlathoz képest jócskán vesztett jelentőségéből. Gyakorlatilag sem üzleti síkon, sem a családi, sem a munkahelyi hagyományban nem jelentkezik. Más funkcionális közösségekben (iskolai, folklorizmus indíttatású, vagy ahhoz valamilyen módon kapcsolódó szabadidős közösségekben) előfordul a Luca napi népszokások felelevenítése, előadása, amennyiben jut rá energia a Mikulás és karácsonyi ünnepekre való felkészülés közepette (OPRE, 1994, 27–29.). A sajtóban, médiában általában kapóra jön a téma, hiszen a boszorkányos, babonás népszokásokról érdekességeket mondó néprajzkutató mellett megszólaltathatók jelenkorunk jósnői, kártyavetői, asztrológusai és egyéb transzcendens „tudományággal” foglalkozó specialistái. Abban az esetben, ha Luca napja péntekre, vagy valamelyik lottósorsolás napjára esik, a nap „misztikus potenciálja” erősödik, és ez általában további témakapcsolásokra ösztönzi a szerkesztőket.

### A karácsonyi ünnepekör csúcspontja

A karácsonyünnephez a különböző típusú és szintű közösségekben számos szokáselem kapcsolódik. Ez a csúcspont, tehát maga az ünneplés, a különböző közösségekben különböző időpontokra esik. A karácsonyünnep hivatalos ünnepnapjain (*december 24–26*) ünnepelnek a családok és az egyházi közösségek. De például az iskolai, munkahelyi és szabadidős közösségek karácsonyi ünnepeit természetesen a hivatalos ünnepnap előtti egymásfél hét valamelyik (főként munka-) napján rendezik. Így előfordulhat, hogy egy egyén számára, aki például egy szabadidős közösséghez (szubkultúrához) erősebben kötődik, mint a családjához, a karácsonyi ünnepekör csúcspontja nem a szenteste, hanem baráti körének karácsonyi összejövetele. Külön figyelmet érdemelnek azok a karácsonyi szokások, amelyek a december 24–26 közötti időszakban is dolgozók (vasutasok, BKV dolgozók, egészségügyi dolgozók stb.) körében élnek.

### Az eltávolodás időszaka

Az ünnep csúcspontját követi egy „lecsengési” időszak is, amely mind az ünneppel kapcsolatos szokásos cselekvésekben, mind a külsőségekben, a közösségekben, a kereskedelemben és a tömegkommunikációban is jól megfigyelhető. A karácsonyünnepet követő napok közül kiemelkedik *Szilveszter* és *Újév* napja, amelynek tartalmát tekintve elvileg nincs köze a karácsonyhoz és elég jól el is különül attól, valójában azonban az ünnepi időszak része, így mégis sok kapcsolódási pontja van vele. A néphagyományból ismert regölés,



9. kép Karácsonyi műsor a tornateremben. Pannónia Általános Iskola, Budapest, Újlipótváros, 1997



10. kép Klasszikus munkahelyi Mikulás ünnepség a Néprajzi Múzeumban. Budapest, 1995. Fotó: Winter Erzsébet

István- és János-köszöntés, aprószenteki korbácsolás szintén folyamatos átvezetésnek tekinthető az újévi, majd a vízkereszt-napi szokások felé. Ez utóbbi ünnepnapot nálunk gyakorlatilag csak a keresztény közösségek ünneplik. A karácsonnyal kapcsolatban talán annyi jelentősége mégis van, hogy a korábbi hagyomány hatására a köztudatban úgy él ez a nap, mint a karácsonyfa lebontásának és a karácsonyi dekorációk eltávolításának végső határídeje. Tapasztalataim szerint azonban ma a karácsonyünnep hatása a legtöbb szférában ennél tovább: nagyjából január végéig (néhol még hosszabb ideig.) tart.

### Néhány szempont a karácsonyi ünnepekör vizsgálatához

Az eddigiekből is látható, hogy az ünnepekör jelentősége a felkészülés – ünnep – eltávolodás szakaszok összesen mintegy két hónapos időtartamában is tükröződik. Ezen belül vannak olyan „statikus” jellegű szokáselemek, amelyek időben elhúzódva az egész ünnepekör ideje alatt egyenletes, vagy változó intenzitással jelen vannak. Ide tartoznak például azok a külsőségek, amelyek e legkülönbözőbb helyszíneken az ünnep közeledtét jelzik, vagy a karácsonyi bevásárlás (illetve vásár), amely napjainkban már az advent kezdete előtt megkezdődik. Vannak olyan szokáselemek, amelyek pontszerűen, csupán egy-egy napra, néhány órára korlátozódva jelennek meg az időegyenesen (például Mikulásnapra családi ajándékozás a gyerekek cipőjébe, karácsonyi éjféli mise). Vannak továbbá olyan „dinamikusnak” nevezhető szokáselemek, amelyek ugyan rövid időtartamúak (Mikulás ünnepség, képeslapírás, karácsonyfa-vásárlás stb.), de egy szélesebb időintervallumon belül időpontjuk tetszőleges.

Ebben a dolgozatban nem áll módomban részletesen elemezni a városi karácsony valamennyi szokáselemét, ehelyett inkább néhány olyan szempontot mutatnék rá, amelyek segítségével talán közelebb juthatunk a mai városi karácsonyünnep tartalmának, funkcióinak, jelentéseinek a megértéséhez. Ezek a szempontok, vagy talán inkább kategóriák nem ugyanabba a „műfajba” tartoznak, egyik részük tulajdonképpen az ünnep forgatókönyvének egy-egy eleme, másik részük több különböző közegben megvalósuló szokáscelekvés funkciójának tekinthető.

### Visszaszámlálás

Az ünnepre való felkészülést, ráhangolódást szolgálják az olyan visszaszámlálási „rítusok”, mint az adventi koszorú gyertyáinak hetenkénti meggyújtása, vagy az adventi naptár készítése és naponkénti kinyitogatása. Mindkét „kellék” csak az utóbbi másfél évtizedben terjedt el nálunk tömegesen, szinte végleg kiszorítva azokat a paraszti hagyományból ismert visszaszámláló rítusoknak tekinthető szokásokat, mint például a lucaszék, lucakalendárium

készítése, vagy a Luca napjától karácsonyig tartó szerelmi jósló szokások. Napjainkban az adventi koszorú és az adventi naptár is számtalan változatban megvásárolható a legolcsóbbtól a luxuskivitelűig, illetve saját kezűleg is elkészíthető például a művelődési intézmények által szervezett karácsony előtti kézműves foglalkozásokon, vagy akár otthon a barkácsmagazinok és egyéb sajtótermékek, speciális kiadványok útmutatásai alapján. Az adventi koszorú készítése és a gyertyagyújtás a közösségi hagyomány szerves részévé válhat. Egyes családokban hagyományosan az advent első vasárnapja előtti szombaton a család együtt készíti el a koszorút, máshol ez a gyerekek, vagy éppen a családanya tiszte. A felhasznált anyagok beszerzése is egy külön „ritus” lehet: amennyiben például a család egy divatos bevásárlóközpontban, a Néprajzi Múzeum hagyományos vásárán, vagy a természetbe tett közös kirándulás során szerzi be ezeket. Az adventi koszorú gyertyáinak meggyújtása családonként különbözőképpen történik. Fontos lenne minél több változat leírása.

A keresztény közösségekben (gyülekezetek, egyházi iskolák) az adventi koszorúkészítés és gyertyagyújtás szintén kis szertartás formájában történik.

*A Béke téri Szent László templomban például a gyermekek és fiatalok az igényeknek megfelelő számú adventi koszorút készítenek, amelyet a gyülekezet tagjainak eladnak. A tiszta bevételt a rászoruló karácsonyi csomagjaira fordítják. Advent minden szombatján este az oltár mellett felállított nagy koszorú körül a hívek összegyűlnek. A teljes sötétségben felhangzanak az ószövetségi próféták messiási jövendölései. A Megváltót váró ének hangjai mellett minden szombaton egy gyertyával többet gyújtanak meg a koszorún. A hittan-teremben a templomi koszorúgyújtás rövidített változatát végzik minden adventi hittanóra elején.*

*A Frangepán utcai Angyalföldi Református Egyházközség parókiáján minden advent előtti szombaton szülők és gyerekek együtt készítik az adventi koszorúkat otthonra és a templomba is. A templomba készülő koszorún a munka befejeztével együtt, ünnepelesen gyűjtik meg az első gyertyát. Ezt követően minden adventi szombati összejövetelen égnek a megfelelő gyertyák.<sup>13</sup>*

Az adventi naptár elsősorban a gyermekes családoknál, másodsorban a kisgyermeket fogadó intézményekben (óvoda, iskola alsó tagozat, nevelőotthonok stb.) terjedt el.

A kereskedelemben régi „visszaszámláló hagyomány” a bronz-, ezüst-, és aranyvasárnap megtartása, amely annak ellenére sem vesztett túl sokat jelentőségéből, hogy a nagy bevásárlóközpontok és üzletek napjainkban már egész évben vasárnap is nyitva tartanak.

<sup>13</sup> Helyszíni gyűjtés alkalmával rögzített saját feljegyzés. A továbbiakban is dőlt betűvel jelzem ezeket.



## A kapcsolatok megerősítése

A karácsony (és újév) előtti időszak egyik fontos mozzanatát képezi az üdvözlőlapok küldése – nemcsak a magánszférában, hanem az üzleti és hivatali szférában is. A képes karácsonyi üdvözlőlap-küldés szokása a városi polgárság körében már a század eleje óta él, napjainkban pedig általánosnak mondható. A képeslapokon levő ábrázolások az adott korra jellemzőek, akárcsak a tipikus üdvözlő szövegek, amelyeket akár a folklór határterületének tekinthető önálló műfajként is elemezhetünk, hasonlóan az emlékkönyvi bejegyzések szövegeihez<sup>14</sup>. Ugyancsak érdekes lenne egy olyan elemzés, amely azt vizsgálná, milyen társadalmi réteghez milyen típusú képeslapok és üdvözlőszövegek rendelhetők hozzá egy adott korszakban, illetve annak kiderítése, hogy egyáltalán kimutatható-e ilyenfajta korreláció. A képeslapküldés szokását vizsgálva azt is fontos figyelemmel kíséreni, hogy ki, kinek, milyen típusú lapot küld, milyen szöveggel, hová kerülnek a kapott üdvözlőlapok a lakásban, mi lesz velük az ünnep után stb. Az Angyalföldi Helytörténeti Gyűjtemény abban a szerencsés helyzetben van, hogy a század elejétől napjainkig terjedő időszakból több száz megírt karácsonyi üdvözlőlappal rendelkezik, amely az elemzés módszereinek kidolgozásához mindenképpen elegendő lehet.

Külön területként vizsgálható az intézmények, illetve hivatalos személyek közötti üdvözlésváltás, a vásárlók, illetve ügyfelek üdvözlése a kereskedők és szolgáltatók által, az alkalmazottak köszöntése a munkaadó (munkahelyi vezetés, cégtulajdonos) által stb.

Az üdvözlések eljuttatása napjainkban igen változatos formában történhet, ennek megfelelően a kutatásnak is valamennyi csatornát át kell fognia. A képes üdvözlőlapok mellett az ünnepi jókívánságok elmondhatók (mobil-)telefonon, faxon, interneten, a cégek által külön erre az alkalomra készült nyomtatványokon, szóróanyagban, a sajtóban, televízióban, rádióban stb. Az üdvözléseket esetenként ajándék is kísérheti.

Az üdvözlések funkciója minden esetben a személyi, intézményi kapcsolatok ápolása, megerősítése a legkülönbözőbb céllal a mentálistól az anyagi haszonszerzésig. A karácsonyi üdvözlésekhez funkciójukban nagyon közel állnak az újévi üdvözlések, amelyek kiválthatják, de meg is erősíthetik az előbbieket.

## Ünnepségek

Ide sorolhatjuk mindazokat az ünnepi összejöveteleket, alkalmakat, amelyek egy-egy közösség karácsonyi szokásainak a csúcspontját, esszenciáját

<sup>14</sup> Itt kell megemlítenünk a gyerekek Jézuskához (vagy Mikuláshoz) írt leveleinek megemlékezését. Az Angyalföldi Helytörténeti Gyűjteményben megkezdjük az ilyen levelek gyűjtését, s ez a későbbiekben nyersanyagként szolgálhat egy elemzéshez.

jelentik. Tulajdonképpen ez maga az ünnep, amit a már említett felkészülési időszak előz meg és a lecsengési időszak követ.

A családok karácsonyi szokásainak gyűjtéséhez már rendelkezünk részletes kérdőív formájában is kidolgozott szempontrendszerrel Pócs Éva és Bihari Anna jóvoltából. Ennek főbb témakörei: az ünnep jelentése, szerkezete, ünnepi étkezés, enteriőr, karácsonyfa, ajándékozás, ünnepi öltözet<sup>15</sup>. Ugyanilyen nagy szükség lenne hasonló szempontrendszer kidolgozására más közösségek ünnepi összejöveteleinek dokumentálásához is. Még a keresztény gyülekezetekben is – ahol az ünnepet az egyházi liturgia és aktuális központi (egyházi) irányelvek szabályozzák – többnyire él egy „laikus”, illetve lokális ünnepi hagyomány, szokásrend is, amely már egyértelműen a folklorisztika tárgykörébe tartozik.

*A Béke téri Szent László templomban a mindenütt szokásos éjféli misén és a december 25-i karácsonyi nagymisén, valamint a már említett adventi koszorúgyűjtési és jótékonyági ajándékosztó összejöveteleken kívül is vannak még hagyományos programjai a karácsonyi ünnepkörnek: A hittanos fiatalok advent minden estjén más-más lakásban fogadják be a Szűz Máriát, Szent Józsefet és a gyermek Jézust ábrázoló szentképet. Otthon oltárt készítenek és közös családi imádságot végeznek körülötte. Másnap a képet továbbviszik a következő családhoz. Ez tulajdonképpen a „szállást keres a szent család”, vagy másképp „szentcsaládjárás”-ként emlegetett népszokás mai városi formája. A kerület öt közeli iskolája minden évben adventi hangversenyt ad a rendszerint zsúfolásig megtöltött templomban. December 24-én délután minden évben pásztorjátékot adnak elő a templomban, amelynek szereplői korábban gyermekek, az utóbbi két évben felnőttek voltak.*

Az oktatási intézményekben a karácsonyi ünnepségeknek két fő típusa alakult ki (bár előfordul a két típus keveredése is). Az egyik típus a szülők részvételével rendezett műsoros délután, amelynek fő funkciója annak bemutatása, milyen eredményesen tanítottak a pedagógusok és mennyit ügyesedtek, tanultak a gyermekek egy félév alatt – tehát átvitt értelemben a „termés betakarításáról” beszélhetünk. Ezt szolgálja az ünnepi műsor, a gyermekek és a pedagógusok által együtt készített ünnepi dekoráció, valamint a szülőknek szánt saját készítésű ajándékok. A „betakarítást” az „áldomás” is követi, vagyis közös evés-ivás a szülők által hozott mindenféle földi jóval megterített asztalról (bőség, dúskálás – évkezdő rítusok).

---

<sup>15</sup> Lásd SZACSVAY Éva (1999) tanulmányát, ahol a nagyvárosi családi karácsonyi szokásokat mutatja be az említett szempontrendszer alapján. Ez az oka, hogy jelen munkában a családi karácsonyokkal alig foglalkozom.

Az ünnepségek másik típusa a szülők nélkül zajlik. A közös éneklést, egymás számára készült műsorszámokat az egymásnak készített, vagy vásárolt, de mindenképpen személyre szóló ajándékok nyilvános átadása követi. Azt, hogy ki kit ajándékoz meg, általában sorsolással döntik el. Az ilyen, egymás megajándékozásával egybekötött ünnepi összejövetelek más funkcionális közösségekben (munkahelyi, szabadidős) is szokásban vannak karácsony táján, és funkciójuk is ugyanaz: egymás jobb megismerését, a közösség összekovácsolását szolgálják az ünnep ürügyén (kapcsolatok megerősítése). Itt sem maradhat el a közös evés-ivás, gyakoriak a tréfás műsorszámok, tánc, sőt nótázás is. A máskor talán kimért, merev főnöksébeosztott kapcsolatok ilyenkor közvetlenné, oldottá válnak egy időre, ami jó hatással van az egész közösség hangulatára (karnevál, fordított világ). Ugyancsak sajátos hangulatot teremt, ha az összejövetel olyan helyiségben van, ahol egyébként teljesen más jellegű tevékenység folyik (pl. könyvtárban, kiállítóteremben, vegyi laboratóriumban, műhelyben stb.).

Az iskolaiakhoz hasonlóan a munkahelyeken rendezett karácsonyi ünnepségeknek is létezik hivatalosabb formája, amelynek funkciója az év lezárása, és a végzett munka értékelése. Ezekben a munkahelyi vezetők beszédet mondanak (ha néhol kötetlenebb formában is), néhol jutalmat osztanak, ezt a hivatalos részt követheti az evés-ivás, „bulizás”.

*Szent László Általános Iskolában mintegy 10 éve kezdődött a mai karácsonyi iskolai hagyományok megteremtése. A diákok tanáraikkal együtt készülnek a közös ünneplésre. Technika órán saját készítésű szaloncukrot készítenek, amelyeket minden osztály külön kosárkában kapott meg a közös nagy fenyőfa alatt. A fenyőfadíszeket, sőt a gyertyatartókat és gyertyákat is sajátmaguk készítik! Az ünnepség színhelye a tornaterem, ahol a közös éneklés mellett betlehemes játékot is bemutatnak, 4 éve pedig az énekkar is fellép. Az iskola másik nagy hagyománya, hogy 10 éve az össze diák részvételével minden évben bemutatnak a szülőknek és családtagoknak egy egész estét betöltő zenés színdarabot a József Attila Művelődési Központ színháztermében. A színdarabok valamennyi díszletét és jelmezét a gyerekek és tanáraik együtt készítik el! 1998-ban a színjátzó és a karácsonyi hagyományok ötvöződtek, mivel Dickens „Karácsonyi ének” című művének zenés átíratát mutatják be Isten pénze” címmel.*

*A XIII. kerületben található Szlovák Általános Iskola, Gimnázium és Kollégium intézményében immár ötödik éve hagyományosan a téli szünet előtti utolsó napon megrendezzük a vásárral egybekötött karácsonyi ünnepséget. Ebből az alkalomból sok szeretettel meghívjuk a tisztelt szülőket, az iskola és kollégium dolgozóit és diákjait. Tanulóink nagy lelkesedéssel készítik az ünnepi műsort és egymásnak szánt kisebb ajándékokat.*

*Az ajándékozás osztályokon belül történik. A termek az ünnepi alkalomnak megfelelően vannak feldíszítve. A karácsonyi műsort az óvoda, általános iskola és a gimnázium tanulói közösen készítik, amely a tornateremben kerül megrendezésre. Ilyenkor lehetőség nyílik, hogy a gyönyörűen feldíszített fenyőfánál műsorukkal bemutatkozhassanak az iskolában működő szakkörök: táncsoport, énekkar, bábszakkör és színjátszók. Az iskola közös helyiségeinek dekorációját és a meghívókat a kerámia, virágkötészet illetve rajzszakkör tanulói készítik. Ilyenkor a konyha dolgozói is ünnepi ebéddel és az alkalomhoz illő díszesen megterített asztallal kedveskednek. Ezen a napon karácsonyi atmoszféra uralkodik az egész épületben, mindenki jól érzi magát s ilyen hangulatban fejezzük be az évet; így válunk el egymástól a téli szünet előtt. (Gacsal Ružena igazgatóhelyettes leírása)*

*A XIII. kerületi József Attila Művelődési Központ dolgozói évek óta a karácsony előtti hét valamelyik hétköznapján tartják karácsonyi ünnepségüket, amelyen valamennyi dolgozó részt vesz. A munkatársak egymás között kisorsolják valamennyiük nevét, így mindenki ad és kap ajándékot. A feldíszített karácsonyfa alá helyezett ajándékokat a terített asztal mellett az igazgató rövid köszöntője és a néhány aktívabb népművelő által előadott tréfás műsort követően osztják ki egyenként, úgy, hogy mindenki láthassa, ki, mit kapott. 1999-ben már több dolgozó is kedvet kapott a közszereplésre: az egyik információs verset mondott, az igazgató pedig egy magánszámot adott elő. A pezsgőbontás ilyen alkalommal szinte „kötelező”, ezenkívül a „ház” gondoskodik pogácsaféléről, édes süteményekről, borról és üdítőről. Előfordult már az is, hogy néhány munkatárs összefogott és a fazekasműhelyben valami egytáléltelt főztek. Az evés-ivás, vidám beszélgetés közben magnóról szól a zene.*

*A Népművelési Intézetben a karácsony előtti utolsó munkanapon a kollégák a könyvtárban gyűltek össze. Ez spontán szerveződött összejövetel volt, nem minden munkatárs volt rá „hivatalos”. Akik jöttek, azok mindannyian hoztak valami harapni- vagy innivalót (volt tepertő, savanyúság, zsír, házi készítésű sajtkrém és májkrém, pogácsa, sütemény, szaloncukor). Az idő egyre vidámabb beszélgetéssel telt, s közben a jelenlévők egy része folyamatosan cserélődött. Egy időre maga a főigazgató is „benézett” egy üveg pezsgővel a kezében, amit azonnal el is fogyasztott a társaság. A buli végé felé egy hegedű is előkerült, s a társaságban levő ismert népzeneész-primás közismert és kevésbé ismert népdalokkal szórakoztatta a jelenlévőket.*

*A Néprajzi Múzeumban 1999-ben két nappal karácsony előtt a főigazgató a díszteremben rendezett ki állófogadást, ahol rö-*

*vid pohárköszöntőt követően minden munkatárssal koccintott. A karácsonyi jutalmakat nem ekkor, hanem már korábban – minden formáság nélkül – kiosztották. A dolgozók egy része ettől függetlenül megszervezte a hagyományos ünnepi összejövetelét a két ünnep között a kiállításrendezők munkaszobájában. Ilyenkor általában közösen főznek birka-vagy marhapörköltet, italt és karácsonyi süteményeket mindenki hoz magával. Itt is meg szoktak jelenni az intézmény vezetői, de minden hivatalosság nélkül, mint egyszerű kollégák „vegyülnek el” a munkatársak között.*

### Ajándékozás

Az ajándékozás mindig is fontos szerepet töltött be a karácsony megünneplésében (sőt a keresztény ünnep alapjául szolgáló pogány ünnepekében is), ugyanakkor az ajándékozás szokásai természetesen sokat változtak a különböző korok folyamán. Szacsvey Éva adatai szerint az ajándékok elhelyezése és kibontása a december 24-i ünnepi vacsora mellett a mai karácsonyünnep legfontosabb mozzanata (SZACSVAY, 1998, 618., 621–622.). Az ajándékozásnak már a két világháború között is megnőtt a szerepe a városi családi karácsonyi szokásokban. A háborút követő szegénység és áruhiány miatt egy időre háttérbe szorult, majd az ezerkilencszázhatvanas évektől egyre fokozódott és a nyolcvanas évekre egyre nagyobb méreteket öltött. A rendszerváltást követő években az ajándékozási szokások is megváltoztak: a lakosság jövedelmi viszonyainak megfelelően az ajándékok értéke és fajtái szerint igen nagy különbségek alakultak ki. A szociológusok rendszeresen végeznek felméréseket a lakosság különböző rétegeinek ajándékozási szokásait illetően. Ezekben a felmérésekben elsősorban azt igyekeznek megállapítani, hogy melyik réteg átlagosan mennyit költ ajándékokra, kinek és milyen fajtájú ajándékot vesz. Az egyéni kreativitás megnyilvánulásai – a saját készítésű ajándékok típusai, illetve a felhasznált ötletek, minták forrásai – e felmérések készítőit már kevésbé érdeklik. A szokáskutatás szempontjából ezen túlmenően fontos lehet például az ajándékok átadásának módja (csomagolás, fa alá helyezés, vagy más mód), a köszönetnyilvánítás, viszonzás mikéntje, a csomagolóanyagok és az ajándékok „utóélete” (mi lesz a sorsuk: másodlagos felhasználás, vitrinbe kerülés, rendeltetészerű használat stb.), magának az ajándékozás tényének, illetve az ajándék fajtájának, értékének a szerepe, jelentése a családi kapcsolatrendszer alakulásában, illetve a családról mások által alkotott kép befolyásolásában (státuszszimbólum-ajándékok gyerekek és felnőttek körében)<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Az ajándékozásról általában lásd például CHEAL, 1988; MAUSS, 1967.

*Az 1999. év karácsonyi slágere a kislányok számára a „mindentudó” (evő, ivó, pisilő, kakiló, valódi eldobható pelenkával pelenkázható és öltöztethető élethű) „Baby born” márkájú baba volt. A gyerekközösségekben karácsony után az lett a „menő”, aki ilyet, vagy ennek megfizethető, de jó minőségű utánzatát kapta.*

A családon belüli ajándékozás a karácsonyi ünnepekör ajándékozási szokásainak csupán egy részét (bár talán a legjelentősebbet) képezi. Napjainkban igen gyakori a különböző funkcionális közösségek tagjai körében egymás kölcsönös megajándékozása a közösség karácsonyi ünnepein. Ide sorolhatjuk az intézmények karácsonyi jutalomosztását, természetbeni juttatásait (termékek, étkezési utalványok stb.), sőt a közalkalmazottaknak ilyenkor törvényesen járó tizenharmadik havi fizetést is. A karácsonyi ajándékosztás egyik hangsúlyos területe a jótékony célú ajándékosztás a rászorulóknak – időseknek, betegeknek, hajléktalanoknak, szegényeknek. Napjainkban gyakori a reklám célú ajándékosztogatás vagy az intézmények, illetve azok vezetői közötti kapcsolaterősítés célú ajándékozás.

*A XIII. kerületi Szent László plébániára december 23-án reggel a körzet rászorultjait hívják meg karácsonyi ünnepségre. 150 név szerint meghívottnak adnak át karácsonyi csomagot (1999-ben egyenként kb. 1000 Ft értékben). A betegekhez autókkal házhoz viszik a csomagot és a köszöntőt mondó gyermekeket. Az Aranykereszt Szociális Otthon és az Empátia Gondozóház betegei részére karácsony előtt a gyermekek pástorjátékot rendeznek, minden betegnek maguk készítette mézeskalács ajándékot adnak, amelyet az otthon társalgójában szentmise követ.*

*A Frangepán utcai Angyalföldi Református Egyházközségben advent utolsó vasárnapján a hagyományos istentisztelet helyett rövid igemagyarázatot tartanak. Ezt követően a gyermekek olvasnak fel és adnak műsort. Utána kis ajándékot kapnak. Az egyedülálló idős, beteg gyülekezeti tagok számára minden évben 160–180 csomag készül. December 24-én délután istentisztelet előtt az idős embereket autókkal hozzák a gyülekezet társalgójába, ahol feldíszített fa és uzsonna várja őket. Így együtt gyűjthetnek gyertyát és együtt ünnepelhetnek, örülhetnek. Az ünnepet a lelkész gyermekeinek énekei, muzsikája teszi még emlékezetesebbé.*



## Külsőségek

A felkészülés időszakának kezdetétől az ünnep beköszöntéig egyre sűrűbben találkozunk a közelgő ünnepre emlékeztető külsőségekkel. Az ünnepi dekorációk gyakorlatilag a mindennapi élettér szinte valamennyi helyszínét megváltoztatják (a lakásoktól, iskoláktól, munkahelyektől, templomoktól kezdve az üzleteken, szórakozóhelyeken át az utcáig) – a köznapitól, megszokottól eltérővé teszik. A dekorációk – „amatőr” és hivatásos – készítői egyrészt a jól ismert sztereotip motívumokkal – fenyő, hópehely, hóember, gyertya, angyal, Mikulás (Télapó) stb. – operálnak, másrészt viszont a mai fogyasztói világ elvárásainak, felfogásának megfelelően igyekeznek valami újszerűt, egyedit, meghökkentőt is „becsempészni” a kompozícióba. Nagy mennyiségben azonban ezekben az egyedi „alkotásokban” is jól megfigyelhető az évről-évre változó, de adott időszakban és helyen mégis uralkodónak tekinthető divattrendek erőteljes hatása.

A környezet ünnepi átalakítása különböző közegekben, eltérő időpontokban kezdődik és egy vagy több ütemben is végbemehet. Legkorábban a kereskedelem indul, hiszen időt kell hagyni arra, hogy advent kezdetére mindenki megvásárolhassa a nagy tömegben advent elején felhelyezendő dekorációkat, másrészt üzleti érdek, hogy minél hosszabb ideig tartson a karácsonyi vásár. Az üzletek karácsonyi dekorációi általában a vásár elejétől a végéig változatlanok maradnak, csupán az árukínálatban tükröződik néhány hétig a Mikulásünnep hatása. Épp ezért a kereskedelem számára mindenképpen praktikus, ha a Télapó figurája a karácsonyhoz is kapcsolódik, mert ezzel a „télapós” ajándéktárgyak értékesítési lehetőségei jelentősen kibővülnek. Az oktatási intézményekben is advent előtt kezdődik a készülődés (a saját készítésű díszítményeknek advent elejére el kell készülniük), azonban itt a mikulásnapi dekorációk, majd azt követően a karácsonyi dekorációk elkészítésére és felhelyezésére is külön ügyelnek (tehát a díszítmények változnak az ünnepkör folyamán). A munkahelyeken, közintézményekben kis késéssel és az előbbieknél kisebb mennyiségben, inkább csak jelzésszerűen jelennek meg a díszítmények. A templomokban pontosan betartják az ünnepnapokat, tehát dekorációk kihelyezése és azok változtatása, bővítése és eltávolítása is naprakész. A lakások ünnepi átalakítása tömegesen advent táján kezdődik, de mind a kezdet időpontját, mind a folyamatos változtatásokat, mind a díszítmények stílusát, fajtáját illetően igen nagy a változatoság. A lakásokban vannak olyan dekorációk, amelyek csak az ott lakók felé, és vannak olyanok, amelyek kifelé (a lépcsőházi szomszédok, illetve az utcai járókelők felé) jelzik, hogy a család készül az ünnepre. Érdekes, hogy bár a szomszédi és egyéb térbeli elrendeződésen alapuló közösségi kapcsolatok a városban (de gyakran vidéken is) szinte teljességgel hiányoznak, vagy legalábbis erőteljesen csökkenő tendenciát mutatnak, ugyanakkor a kifelé irányuló díszítmények (ajtódísz, ablakdíszek, ablak- és kerti díszkivilágítás) egyre népszerűbbek.

Külön vizsgálat tárgyát képezhetnék (akár egyenként is!) az egyes díszít-  
ményelemek (ablak-, ajtódíszek, adventi koszorú- és naptár, virágkompo-  
zíciók, betlehem, karácsonyfa, karácsonyi motívumokkal díszített alkalmi  
dísz- és használati tárgyak), azok stílusai, válfajai, tartalmuk-jelentésük, ké-  
szítésük, beszerzésük, különböző helyszíneken való elhelyezésük, az össze-  
állítás, elrendezés módja, az újítások, illetve ezek forrásai, valamint az, hogy  
felfedezhetők-e legalább tendenciaszerű egyezések-különbségek az egyes  
társadalmi rétegek, csoportok között az ünnepi külsőségeket illetően.

Az ünnep utáni időszakban körülbelül január közepéig–végéig az ünnep  
elmúltára emlékeztető külsőségekkel, tárgyi jelekkel találkozhatunk megint  
csak az élet szinte minden helyszínén. A lakások ablakaiban még jó darabig  
ott látjuk a mostanában egyre divatosabb gyertyát utánzó lámpasort, vagy  
a színes futófényt, a mikulászsomag még el nem fogyasztott csokifiguráit,  
az ablakra ragasztott öntapadós téli díszítményeket és egyéb dekorációkat.



*11. kép* Az ünnep elmúltával az utcai szemétdombra került  
karácsonyfa. Budapest, Angyalföld 2000 január. Fotó: Juhász Katalin

Néhol a karácsonyfát sem „bontják le” január 6-ra – különösen, ha nem le-  
vélhullató fajta –, hanem jóval tovább (akár január vége után is) a szobában  
marad, alapvetően meghatározva annak hangulatát. Az óvodákban, isko-  
láknban sem sietnek a karácsonyi dekoráció eltávolításával, inkább megvár-  
ják a január végét, hogy a farsangra utaló dekorációval cserélhessék le. A  
munkahelyeken korábban lekerülnek a karácsonyi díszek, mivel az oktatási  
intézményektől eltérően, itt a karácsonyi ünnepen kívül más ünnepekre (pl.  
Valentin nap, Húsvét stb.) utaló dekorációk elhelyezése kevésbé van szokás-  
ban. Az üzletekben „ottfelejtett” porosodó, kissé megviselt állapotban levő

karácsonyi dekorációk, a leárazott karácsonyi kellékek – kiszáradófélben levő bejgliek, szaloncukrok, tört csokoládéként árusított mikulásfigurák és csokidíszek stb. –, az utcákon a kidobott karácsonyfák elszállításra váró halmai, a karácsonyi csomagolóanyagokkal teletömött kukák, a BKV járművein és egyéb helyeken fennmaradt karácsonyi reklámok jelzik ezt az időszakot.

## Összegzés

A folklór, hagyomány, szokás, közösség fogalmakat tágan értelmezve a klasszikus néprajztudomány által tanulmányozott paraszti kultúrán túl a mai városi kultúra számos jelensége is jól megközelíthető a folklorisztika és etnográfia módszereivel. A tradicionális paraszti közösségekhez képest a mai viszonyok között másféle alapokon szerveződő közösségekkel másfajta társadalmi struktúra alakult ki, amely a szokások alakulására is alapvető befolyást gyakorol.

A karácsonyi ünnepek napjainkban is az év legjelentősebb ünnepi időszaka, amelyhez különböző közösségekben változatos, gazdag szokások, hagyományok kapcsolódnak. Ezek a városi hagyományok a korábbiakra épülve azokból egyes elemeket megőrizve, másokat elhagyva, időről időre új elemekkel gazdagodva folytonos változást mutatnak. E változásokat jelentékenyen befolyásolják egyrészt a közösségek vezető egyéniségei (kreatív faktor), másrészt a globalizálódó tömegkultúra (uniformizáló faktor), amelynek főbb vonásai jellemzően az üzleti érdekek mentén alakulnak ki. Így kapcsolódhat például az eredetileg Szent Miklósból lett, de sokféle vonást ötvöző mai Téli Nap alakja egyre több szalon a karácsonyi ünnepek körhöz, kiszorítva a néphagyomány olyan jelentős jeles napját mint a Luca nap, a hozzá fűződő szokásokkal és hiedelmekkel együtt.

A mai városi karácsonyi ünnepek tartalmát, jelentését tekintve különbözik a paraszti hagyomány karácsonyi ünnepekétől. Gyakorlatilag eltűnt belőle a téli napfordulóval, gazdálkodással kapcsolatos természetközelséget tükröző archaikus rítusok tudati háttere. Ugyancsak háttérbe szorulni látszik az ünnep vallási tartalma is, annak ellenére, hogy hivatalosan elismert egyházi ünnepről van szó. Ma a karácsony elsősorban a szeretet, a családi együttlét ünnepe<sup>17</sup>. Ugyanakkor, ha a családi karácsonyi szokásokon túlmenően a különböző városi közösségek hagyományait és az ünnep kereskedelmi, illetve tömegkommunikációban megjelenő vonatkozásait is áttekintjük, sokkal összetettebb képet kapunk az ünnep tartalmát illetően. Teljesen új formákban ugyan, de szívósan tovább élnek a karácsonyi ünnepek körhöz kapcsolódó ősi évlezáró-évkezdő rítusok. Ezek közé sorolhatjuk például az ünnep előtti önmegtartóztatást (ma ez a böjt helyett az ajándékvásárlásra szánt

---

<sup>17</sup> Legalábbis Szacsuvay Éva adatai szerint (1998, 618.).

pénz öszzesporólása) követő, bőséget jelképező ajándékozással, étkezéssel, mulatozással kapcsolatos szokásokat, a visszaszámlálás és számvetés különböző formáit. A kapcsolatok erősítését is szolgáló házaló köszöntő szokások helyébe a képes üdvözlőkártyaküldés, és az üdvözetek más formái, illetve az ajándékozás lépett. Úgy tűnik, a karácsonyi ajándékozás egyre szélesebb körűvé válásával – bár az ünnep gyermekközpontúsága megmaradt – a karácsony helyett inkább a Mikulásnapi ajándékozás az, amely a gyermekek számára a mágikus ajándékosztás alkalma lett. Az is jól megfigyelhető, hogy az ajándékosztó hiedelemleléről szóló hiedelmek a gyermekek körében nagyjából a szóbeliség és az írásbeliség határát jelentő 8–9 éves életkorig élnek.

Az eddigiek alapján körvonalazódtak a mai karácsonyünnep kutatásának legfőbb feladatai. Ezek közül a mai ünnepeket egyre inkább jellemző, az élet minden szférájában nagy változatosságban és mennyiségben megjelenő külsőségek (környezetátalakítás, dekoráció) a karácsonyünnep vizsgálata során is kiemelt jelentőséget kell, hogy kapjanak. Ugyancsak fontos lenne minél több, a legkülönbözőbb közösségekben (beleértve a családot is) megrendezett ünnepek „forgatókönyvének” részletes dokumentálása a további elemzések céljából. NÉMETH Imre (1971) nyomán természetesen ebbe a leírásba bele kell értenünk a puszta megvalósuláson túlmutató olyan információkat is, mint például a funkciók, a hagyományozódás mechanizmusa és a változások folyamatos nyomon követése

## IRODALOM

- BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja  
1978 Zagrebačka usmena pričanja u prepletanju s novinama i televizijom. *Narodna umjetnost*, XV., 11–35.
- BURKE, Peter  
1984 A populáris kultúra a történettudomány és az etnológia mezsgyéjén. *Ethnographia*, XCV., 362–373.
- CHEAL, David  
1988 *The Gift Economy*. London, New York, Routledge.
- CSISZTOV, Kirill V.  
1984 Hagyomány és variabilitás. *Ethnographia*, XCV., 374–383.
- DORSON, Richard (szerk.)  
1978 *Folklore in the Modern World*. The Hague, Paris, Mouton.
- DOUGLAS, Mary  
1966 *Purity and Danger*. London and Henley, Routledge.
- HERNÁDI Miklós  
1985 *Ünnepelő társadalom. Ünnepi viselkedések a mai Magyarországon*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.

- MAUSS, Marcell  
 1967 *The Gift. Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies.*  
 New York, Routledge.
- NÉMETH Imre  
 1971 Néprajzi és szociológiai módszerek a szokáskutatásban. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* V–VI., 13–24.
- OPRE Csabáné  
 1994 *Varázsvessző helyett. Népünk ünnepi szokásai. A hagyományok ápolása az óvodai életben.* Segédanyag óvónők részére (Belső használatra). Tiszavasvári.
- PÓCS Éva  
 1982 *Karácsonyi szokások, kérdőíves adatgyűjtés.* MTA Néprajzi Kutatóintézet (kézirat).
- RITHMAN-AUGUŠTIN, Dunja  
 1982 Djed Mraz. In: *Rad 27. kongresa Zaveza udruženja folklorista Jugoslavije*, 239–243. Sarajevo.  
 1984 Zágrábi városi folklór – kutatás, módszertan, eredmények. *Ethnographia*, XCV., 465–472.
- SZACSVAY Éva  
 1985 *Karácsonyi kérdőíves adatgyűjtés.* Néprajzi Múzeum (kézirat).  
 1999 A karácsony-ünnep változásai. In: BENEDEK Katalin–CSONKA-TAKÁCS Eszter (szerk.): *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára.* 617–623. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- VOIGT Vilmos  
 1999 *The concept of Today's Folklore. Suggestions towards Theory of Folklore.* 201–210. Budapest, Mundus.

„POPULAR” CUSTOMS OF CHRISTMAS TIME IN  
BUDAPEST AT THE END OF THE 20<sup>TH</sup> CENTURY

Concepts like folklore, popular traditions, customs, community etc. worked out by folklorists and ethnographers to study rural culture can usefully be applied to the study of urban societies if we interpret these concepts in a broader sense.

Christmas time even in our days is the most important festive period of the year. The different communities celebrate the feasts of this period according to their own customs which reflect partly old traditions and partly new elements due to the perpetual change of habits. On the one hand these changes are due to some strong individuals who influence community life (creative factor), and on the other to cultural interaction within the society (standardizing factor) conditioned mainly by business considerations. So the feast of Santa Claus was transformed in to Jack Frost, both linked to Christmas time, and both have completely ousted the feast of Saint Lucia which played an important role in the popular beliefs and tradition in the past.

The author is studying urban traditions in the 13<sup>th</sup> district of Budapest. The sense and meaning of Christmas time in our days have nothing in common with that of our ancestors. People do not feel anymore the direct link to nature (solstice, organic life), and the religious meaning is also weakening in spite of the church efforts to maintain belief and tradition. Today Christmas time means the commemoration and celebration of the family and of the love of fellow beings. If we consider not only the habits of the individual families but also the custom of the broader communities and the various ways of celebration generated by the interests of business circles and the mass-media, we get a more complex picture of Christmas time. For example we may see that ancient habits linked to winter solstice survive in new forms. Self-restraint before the feast is followed, as in the past, by manifestations of affluence. Traditional visits of relatives, neighbours, friends that strengthened social solidarity in the past are replaced by standardized greetings and gifts sent by various means.

The feasts in general and hence Christmas time, too, become more and more externalized in quality and quantity (the transformation of the physical environment of the feast, decoration etc.). The feasts and the customs linked to them strengthen the sentiment of identity of the various communities in spite of all the changes in the social life. Some communities use also these traditions to demonstrate their identity to the outside world.



AZ ÖREGSÉG FOGALMA AZ IDŐSGONDOZÁS FELŐL<sup>1</sup>

Az idősgondozás elemzése kulturális és társadalmi kérdések megértésében egyaránt eredményesen hasznosítható. Egyrészt az idősor kognitív kategóriájának a megismerésében, másrészt az életkorhoz és az életkorba tartozókhoz való viszonyulás feltárásában lehet a segítségünkre. Olyan feladatvállalásról és tevékenységi körről van szó ugyanis, amely nem csupán egészségügyi természetű aktivitást jelent, hanem mentális és szociális dimenziókat is keresztez.

Rálátást enged az adott közösség kulturális definíciójára az öregség fogalmáról. Azáltal, hogy a gondozáshoz a hanyatlás, a kiszolgáltatottság, a függőség jelentései asszociálhatók, hozzájárul az öregkor belső tagolásának, valamint az öregkorhoz való elutasító / távolságtartó magatartás és negatív sztereotípiák megértéséhez.

Ugyanakkor a kapcsolatháló értelmezésére és az azon belüli hierarchiák elemzésére is igen alkalmas. Bár e feladat beletartozik mind az egyén, mind a család, mind a társadalom és az állam felelősségi- és hatáskörébe, ezek nem egyenértékű alternatívák. Annak alapján, ahogyan a vizsgált közösség fontossági sorrendbe állítja és alkalmazza őket, illetve ítélkezik fölöttük, világossá válik a társadalmukról való gondolkozásuk, a különböző kapcsolattípusok közötti viszonyrendszer.

Bár e két sík folyamatosan egymásba fonódik, az alábbiakban egymástól kissé elválasztva kezelem őket. De valójában a szándékom az, hogy egyiket a másik megértésére alkalmazzam, hogy együttesen vezethessenek el a munkám alapját képező szilágysági faluban tapasztalt öregség-jelenség értelmezéséhez.<sup>2</sup>

## Az idősgondozás mint az öregkor egyik jelentéstartománya

A gondozás és az öregkor közötti tartalmi kapcsolat igen szoros, és mégsem moshatók egymásba. Épp emiatt fontos a figyelmünket ide irányítanunk. Az átfedés részlegessége következtében keletkező érintkezési felületek és elcsúszások lényeges kérdésekre világítanak rá.

Mindenekelőtt a harmadik és a negyedik életszakasz elválasztásában van nagy szerepe, mivel az idősgondozásba tartozó feladatkörök töltik fel tartalommal a negyedik életszakaszt. Ez részben ugyan azért van, mert az egyén természetesen az életút utolsó periódusában szorul fokozott segítségnyújtásra, folyamatos ápolásra. De ez még korántsem elégséges magyará-

<sup>1</sup> A Hajnal István Kör Társadalomtörténeti Egyesület *Generációk a történelemben* című 2007-es évi konferenciáján elhangzott előadás átdolgozott változata.

<sup>2</sup> Az adatközlők védelme érdekében a tanulmányban használt valamennyi tulajdonnév fiktív.

zat, hiszen az egészségi állapot romlása nem feltétlenül a nagyon idősök esetében következik be, és nem kizárólag csak ekkor merülhet fel a mások nagyobb mértékű beavatkozásának igénye. Úgy vélem, a negyedik életszakasz megformálásának tendenciájában benne van az időskornak a negatív tartalmaktól való tehermentesítési törekvése is. Nem véletlen tehát, hogy megalkotnak egy olyan periódust, amihez hozzárendelik a kellemetlen, nem szívesen felvállalt jelentéseket, és azt eltávolítják, a lehető legmesszebbre tolják ki, mely mechanizmus során egyúttal a korábbi életszakasz jelentéstartománya is újraprendeződik.<sup>3</sup> Ez egyszerre ad választ az idősgondozáshoz való halasztó/vonakodó magatartásra, valamint a két életszakasz közötti határvonal koncepcionálisan kedvező irányba való elmozdítására.

Másrészt választ kapunk arra is, hogy miért nevezik az időskort második gyermekkorak. A gondoskodásra szorulás, az önállóság elvesztése – vagy legalábbis részleges elvesztése –, az önellátásban való korlátozottság olyan jellemzők, amelyek a gyermekkor sajátjai, de ugyanakkor a gondozás állapotában lévő idősök tulajdonságai is, ezért nem véletlen, hogy a kettő között összefüggést vélnek felfedezni, és e kapcsolat meglétét maguk az idősök sem vonják kétségbe, bár nagyon erősen stigmatizál.

„Az öregség egy folyamat, amit megállítani nem lehet, csak lehet lassítani. Olyan értelemben, hogy gyógyszerrel. De ez egy elég csúnya betegség, mert ebből nem lehet kigyógyulni soha. Tibi [az unokaöccse] azt mondja, hogy nekem már kéne buletint [személyi igazolványt] csinálni, mert a 14 évet betöltöttem, olyan öreg vagyok. Tibi egy olyan vicces fiú.”

Annak leleplezésében, hogy az idősgondozás és az öregkor jelentései hogyan kapcsolódnak egymáshoz, két szempont végigvezetését tartom informatívnak. Egyrészt azon feladatok körét nézem meg, melyeket az idősgondozás részének tekintenek, másrészt pedig azt vizsgálom meg, hogy mikortól alkalmazzák, azaz melyik az az állapot, amikortól kezdődően úgy értelmezik, hogy alkalmazásának megkezdése elérkezett.

## A feladatok

Beszélgetőtársaimtól – mind a fiataloktól, mind az idősektől – rendszeresen kérdezgettem, hogy mit kell tartalmaznia a gondozásnak, mit kell elvégezniük az utódoknak ahhoz, hogy azt megfelelő és *tisztességes* gondozásnak lehessen tekinteni. A kép meglehetősen egységes, s ha van is némi árnyalatbeli különbség a válaszok között, az nem az eltérő generációkhoz, hanem az eltérő nemhez való tartozás számlájára írható.<sup>4</sup> Összefoglalásképpen az mondható el, hogy a gondozás alatt a fizikai létfenntartás biztosítását érti a tölgyesi közösség: „*Nékiünk ez dosztig elég. Tudod, drága, mik csak*

<sup>3</sup> Lásd még Bourdelais 1993, Pochet 1997.

<sup>4</sup> A férfiak nagyobb mértékben hangsúlyozzák a fizikai létfeltételek biztosítását, a lelki jólétről való gondoskodás igénye pedig nagyobb mértékben fogalmazódik meg női oldalon.

*ennyit élvezünk. [...] Télben jó meleg ház, legyen meg a mindennapi.*” Az étel, ital és meleg szoba egyfajta gondozási minimum, de szükséges arra is felhívnom a figyelmet, hogy nem több sztereotip kijelentésnél. A tűzifa megvásárlása ugyanis nem az utódok zsebébe terheli. Ezt az idősek fedezik nyugdíjukból, s ha nem elégséges a pénzük, akkor kölcsönt vesznek fel a nyugdíjasok számára államilag működtetett segélyalapról (Casa de Ajutor Reciproc a Pensionarilor).<sup>5</sup> A fa felvágása sem feltétlenül tartozik a gondozók feladatai közé, mert többnyire fizetett munkaerővel végeztetik el az idősek. A behordástól kezdődnek csupán az utódok teendői. Az étel és ital beszerzése<sup>6</sup> az idősek térhasználatának beszűkülésével átkerül a fiatalabb generációk hatáskörébe, de ez nem jelenti feltétlenül az anyagi terhek átruházását, ugyanis a boltban, azaz pénzért vásárolt élelem értékét az idősek igyekeznek maradéktalanul megtéríteni.

A mosást, a mosdatást és a takarítást nem szokták említeni gondozói feladatként, pedig legalább annyiban hozzátartozik, mint az előbbiek – ez is a norma verbális és non-verbális szintje közötti elcsúszást jelzi, és az előbbi sztereotip jellegét leplezi le. Mindhárom teendő a tisztaság körébe tartozik, alapvető higiéniai feltétel, ami szintén a fizikai jólét biztosításaként értelmezhető. De ugyanakkor, ha kisebb mértékben is, szerepet játszik a külső világgal való kapcsolattartás szempontjából is: a rendetlen, koszos, netán szagos test és lakás azon tényezők közé tartoznak, melyek stigmákat vonnak maguk után, és szegyenkezésre adnak okot gondozott és gondozó számára egyaránt.

Az egészség biztosítása ugyancsak ebbe a körbe tartozik. Az orvoshoz való eljutás és a gyógyszerek beszerzése fontos feladat. A tennivalókat ugyan egyértelmű morális elvek szabályozzák, mégsem mellékes az az ambivalencia, ami mégiscsak a velejárója.<sup>7</sup> Bár itt most nem az anyagi terhekre helyezem a hangsúlyt, röviden megemlítem, hogy ezen a téren is van némi bizonytalanság, mivel a konkrét helyzetekre vonatkozóan nincsenek normaszzerű stratégiák, ezért mindig az adott szituáció alapján kerül sor az – explicit vagy csupán implicit – alkufolyamatra arra vonatkozóan, hogy ki és mennyit fizet. Lényegesen nehezebb és több belső feszültséget okozó kérdés, hogy meddig érdemes és szükséges igénybe venni az egészségjavító szolgáltatásokat, vagyis: hol van az a határ, amikortól kezdve az idős

<sup>5</sup> A tagok a nyugdíj 1%-át fizetik be havonta. Öt hónap után már igényelhetnek kölcsönt, a kamat 9,5 %. A legnagyobb felvehető összeg két nyugdíj értéke, a felső határ 500 RON. A faluban kb. 120 tag van, havonta 10–12 személy vehet fel kölcsönt, vagyis annyi pénz adható ki, amennyi a nyugdíjak utáni bevétel (átlagban 3500–4000 RON a havi befizetés Tölgyesen). A legtöbben a tűzifa megvásárlására veszik igénybe a kölcsönt, ennél ritkább, de szintén fontos ok a valamelyik családtag esküvőjére történő nászajándékvásárlás.

<sup>6</sup> Tölgyesen az udvari kút vizét csak főzésre, mosásra, mosogatásra használják, az ivóvizet a falu központjában lévő kútról hordják.

<sup>7</sup> Az intergenerációs kapcsolatok megértésére és leírására javasolt ambivalencia-elméletről lásd CONNIDIS–McMULLIN, 2002, 558–567.; CURRAN, 2002, 577–584.; LUESCHER–PILLEMER, 1998, 413–425.; LUESCHER, 2002, 585–593.; WILLSON–SHUEY–ELDER, 2003, 1055–1072.

állapota úgy értelmezhető, hogy nincs már mit tenni, nem lehet segíteni rajta, a beavatkozás csak kínozása a betegnek? Ezt fokozza az az általánosan elfogadott álláspont, miszerint a halál akkor méltó az egyénhez, ha otthon, saját környezetében következik be. Éppen ezért minden olyan közbelépés, történjék az a legnagyobb jószándékkal is, ami veszélyezteti ennek lehetőségét, alaposan megfontolandó. Elrettentő történetekként mesélik azokat az eseteket, amikor a beteget bevitték a több kilométerre lévő városba, és vagy még a mentőben, vagy azonnal a kórházban meghalt futkosás, kapkodás, a test *ráncigálása* közben, vagyis az esemény méltóságát megadó csend, nyugalom és szerető környezet hiányában. Csakhogy az adott helyzetben mégsem olyan egyszerű a döntés – annak ellenére, hogy ilyen egyértelmű elvek vannak a háttérben. Mivel a halál bekövetkezésének időpontja nem tudható előre, igen nehéz úgy megtalálni azt a választóvonalat, amin túlmenően a családtagoknak vissza kell húzódnium a passzív figyelés szerepkörébe, hogy később a lelkiismeret küzdőterén feldolgozható legyen a szülő távozása és annak körülményei.

Mindezekhez hozzájárul még utolsó teendőként az eltemetés, ami egyrészt a temetési költségek biztosítását jelenti, másrészt pedig a rítus lebonyolítását. Az utóbbival kapcsolatban nincs különösebb megjegyezni valóm: ez olyan szokásesemény, ami a Tölgyesen legkonzervatívabb, minimális változásokat tud maga mögött, illetve ami erőtejes morális megalapozottsággal bír. Az előbbi viszont átalakulóban van. A közelmúltban az örökségen való osztozkodásban fontos szerepet játszott, hogy ki gondozta és temette el a szülőket. A kettő terhének együttes mérlegelése fontos szempont volt az igazságos és méltányos osztozás kivitelezéséhez. Ma viszont a nyugdíjosztály nagymértékben járul hozzá a temetési költségek fedezéséhez. És mivel a szocializmusban a falubeliek nagy többsége fizetett munkahellyel rendelkezett, aminek következtében most nyugdíjas státussal bírnak, számíthatnak erre a támogatásra. A kollektívában sem dolgozó, háztartásbeli feleségek viszont férjük után megkaphatják ugyanennek az összegnek az 50%-át, aminek – ha kisebb mértékben is – szintén van jelentősége a temetési kötelezettség újragondolásában.

Nos, ezek a feladatok jelentik az idősgondozást. Láthatjuk, a lelki jólét biztosítása már nem tartozik közéjük. Enélkül is jónak, helyesnek minősül mindaz, amit az idősért tesznek. Amire ezen felül kerül sor, fakultatív jellegű, nem várható el, nem kérhető, mert a plusz teljesítés határterületén található. Ettől függetlenül téves lenne arra a következtetésre jutni, hogy elkerüli a családtagok figyelmét. Inkább az mondható el, hogy egyéne válogatja, ki mire tart igényt, illetve ki mivel kíván még ezen felül is hozzájárulni szülei életminőségéhez. Ha a terepmunka tapasztalatait kategóriákba akarom rendezni, háromféle többletfeladatot különíthetek el: (1) szociális támogatás (kommunikáció, társaság biztosítása), (2) vallásgyakorlás lehetővé tétele (templomba eljutás, lelkész meghívása családlátogatásra, otthoni úrvacsoravétel), és (3) örömszerzés (ajándékozás). Az első kettőre erőteljes

vágy él az idősokban: vágy, ami az igény és az elvárás közti határon mozog. Valamennyien szeretnék, hogy a gondozási feladatokat ne csak rutinszerű kötelességként végezzék utódaik, hogy például az ételt ne csak betegyék nekik – ahogy erre számtalan példa van –, hanem részesei maradjanak továbbra is a családnak mint szociális közegnek. Ugyanakkor a túlvilágra készülés folyamatában a vallásgyakorlás vágya felerősödik, és az otthoni imádkozás mellett igényét érzik annak, hogy ne szakadjanak el az egyháztól, és részesülhessenek az úrvacsorai szentségben. Bár a protestánsoknál az otthoni úrvacsora és a családlátogatás semmiféle kapcsolatban nincs az utolsó kenet feladásával, erőteljes elutasítás tapasztalható ezekkel a lehetőségekkel szemben. Leghelyesebb, ha azt mondom, hogy olyan mértékben tartják távol maguktól őket, hogy nem is érdeklődnek, nem is igazán vannak tisztában vele, hogy mivel jár, és hogy egyáltalán mik is ezek. Bár folyamatosan elhangzik az egyház részéről a lehetőség felkínálása, valahogy nem sikerül átültetni a társadalmi gyakorlatba, inkább ódzkodva elutasítják.

Az ajándékozás, úgy tűnik, nem nagy relevanciával bír. Részben azért, mert áramlása egyirányú: a családi viszonyokban megkövesedett a szokás, miszerint az ajándékozó a szülő, az ajándékozott a gyermek. Részben az is szerepet játszik, hogy gyakori, a rituális alkalmakon is túlnyúló ajándékozás az idős generáció gyermek- és fiatalkorában még nem volt, csak később, amikor az ő gyermekeik növekedtek, kezdett megjelenni és fontosságot kapni, ezt annak evidenciájaként fogadják el, miszerint az idősök természetesen állnak kívül az ajándékozottak körén. Végül pedig azt kell megemlítenem, hogy az idősök nem is szorgalmazzák ennek megváltoztatását, ugyanis az a generációk közötti hierarchia megfordulásának explicit kifejezője lenne.<sup>8</sup> Ritkán kerül arra sor, hogy megemlékezzenek a szülők születésnapjáról, és amikor mégis, akkor többnyire igen közel kerül a *második gyermekkor* jelentéstartományához, ami érzékeny határvonalon mozog: egyrészt örül az idős, hogy számon tartják, és eljönnek a gyerekek, unokák, esetleg dédunokák, másrészt, hogyha nincsen előzménye az ilyen felköszöntéseknek – és a többség esetében nincsen –, akkor a gesztus igen közel áll ahhoz, hogy a kiszolgáltatottság és a szájalom jelzője legyen lévén, hogy a *megöregedett* szülőnek szól.

Végül pedig egy általános, erőteljesen morális szentenciát idézek, ami az idősgondozás felső határát jelzi, egyfajta ideálállapotot fogalmaz meg, és egyúttal magában foglalja a háttérben húzódó, folyamatosan vibráló belső ambivalenciát: „*A gondozásba, hogy jó legyen, mi kell beletartozzon?*”

Abba csak hűség, szeretet, türelem kell. Bármilyen nagyon is szereti a szüleit valaki, de végül már belefárad. Ha nem is kívánja, hogy meghaljon, de terhire van, nehézzé válik. Mert hát a sok nagyon terhelte teszi az embert.”

---

<sup>8</sup> Az ajándékozás és a társadalmi hierarchia kapcsolatáról lásd YAN, 1996.

## Az idősgondozás idődimenziói

A fentiek ismeretében érthetővé válik, miért halogatják a lehető legvég-sőbb időpontig az idősgondozás elkezdését, ami az idősekre vonatkozóan egyaránt tartalmaz kellemes és kellemetlen következményeket. Az identitás szempontjából mindenképpen kedvező. Aki ugyanis *gondozottá* válik, automatikusan magára ölti a *függővé vált, az életút végén járó, a hanyatlás szakaszába érkezett* jelentéseket, melyek frontálisan ütköznek korábbi önképével, az önállóság eszményével, ami a teljes értékű ember alapvető ismérve. De ugyanakkor feszültségek forrása is lehet, ha túl nagy a távolság aközött az időpont / állapot között, amit az idős, illetve amit utódai az idősgondozás megkezdésére felszólító fordulópontként értelmeznek. A feszültség bekövetkezése vagy be nem következése olyan perspektívát kínál, amin keresztül hirtelen láthatóvá válnak a családon belüli viszonyok, a leleplezett minőségek, melyeknek elrejtésén és megszüpítésén mindkét fél nagy odaadással szokott munkálkodni a család pozitív imázsának érdekében.

Általánosságban az mondható el, hogy az egy udvaron vagy a közvetlen szomszédban élők esetében fokozatos az átmenet a segítség és a gondozás között, a többieknel pedig a távolság mértékével növekszik a váltás problematikuságának valószínűsége. De ez így önmagában kevés ahhoz, hogy maradéktalanul elfogadhassuk. A kijelentés finomított verziója így hangzik: amennyiben a kötelesség és az elkötelezettség összhangban van egymással, nagyobb mértékben valószínűsíthető, hogy az egymás közvetlen közelségében élők esetében az idősgondozásra fokozatosan térnek át, lévén, hogy a körülmények adottak, és így az átállásból fakadó valamennyi gond azon szint alatt marad, mely válságállapotot idézhetne elő. Viszont a kapcsolaton belüli problémák könnyen vezethetnek bizalmatlansághoz és bizonytalanságérzethez az idősek térfelén – ilyenkor hiába adott minden, hiába van gondozó és hiába van közel, korántsem biztos, hogy megnyugtatót jelent az idős számára.

Az idősek igyekeznek minél tovább megőrizni önállóságukat, és megmaradni abban az imázsban, miszerint nem szüntenek meg rendelkezni az önellátás képességével – jól láthattuk ezt már a munkavégzéshez való ragaszkodás említésekor.<sup>9</sup> Az utódok pedig segítenek nekik abban, hogy ezt minél tovább sikerüljön megvalósítaniuk. E támogatások mértéke ugyan idővel fokozatosan növekedik, de valójában csak akkor vált át *gondozássá*, azaz értelmeződik *idősgondozásként*, amikor az idős magatehetetlenné válik. Az alábbi példa jól mutatja ezt:

*„Mi volt a helyzet? Nem nagyon kellett gondozni, őszintén mondva. Április 21-e volt, vasárnap. Édesanyám felkelő be-*

<sup>9</sup> Az idősek stigmatizálásáról és a kedvező imázs fenntartásáért folytatott küzdelemről lásd még FEATHERSTONE–HEPWORTH, 1995, 126–150.; FEATHERSTONE–WERNICK, 1995, 1–15.; FEATHERSTONE–WERNICK (szerk.) 1995.



*teg volt, jött-ment, azér felkelt, kiment. Akkor vasárnap eltárgyaljuk, hogy Temesváron van valami orvos, és vigyem őt oda. Mondom, elviszem holnap reggel, de mondom, addig nem tudok menni, míg nem rendezem a néptanácsnál a helyettesítést, mert ugye, azt muszáj volt. Vasárnap beszélgettünk az ágy szélén, levágtam a körmit, minden, hogy na, megyünk hétfőn orvoshoz. És... Hogy is volt? Na, igen. Keddre rendeztem e. Hétfőn hazajöttem, azt nekifogtam itt kinn a placcon mosni, és a hugomnak a kisfia, olyan nagyocska fiú volt már... Édesanyám kiment a vécére, és jött be, és bement, összeesett. Én nem mentem utána, mostam. Jön ki Sanyi, aszongya: nénje, mama leesett a földre. Esett a csudába, mondom, s avval futok befele. Hát le volt esve, összeesett, és meg is halt ott úgy. Úgyhogy nem volt fekvőbeteg. Úgyhogy ez volt hétfőn 21, április 23-án eltemettük.”*

Amennyiben az utódok jelenléte és a segítségnyújtás folyamatossága biztosított, nem vezet feszültséghez az idősgondozás ilyen értelmezése. A gondok akkor jelentkeznek, ha mindez hiányzik, ha a fizikai vagy az emocionális távolság nagyobb annál, hogy a felkínált támogatás elégséges legyen ahhoz, hogy az idős fenn tudja tartani magát.

*„Mondtam mind a háromnak, mikó itt vótak Károlyék is, mondtam: beszéljétek meg mán, mán öregek vagyunk. Mán az apjok 81, ha eléri, novemberbe, én meg a 78-at betötöm. De hát lesz valahogy, lesz valahogy, aszonták. De, mondom, én abbú nem lakok jól, hogy 'lesz valahogy'.”*

Köztes megoldásként gyakran alkalmazzák, hogy krízisállapotok idejére – betegség alkalmával főként – időszakosan magukhoz költöztetik a szülőt, de amint helyreáll a korábbi *normál* állapot, vagy legalábbis javul annyira a helyzet, hogy az idős ismét el tudja látni a létfennmaradáshoz szükséges főbb feladatokat, visszarendeződnek a megszokott formába.

Az idősgondozás megkezdését jelző időpont értelmezésében az idős neme és családi állapota alapján észlelhetőek nagyobb különbségek. Mivel Tölgyesen a munkamegosztás erősen „gender” függő, és mivel az idősgondozás főként olyan teendőket foglal magában, melyek a női feladatkör részei, férfiak esetében előbb gondolják azt, hogy bekövetkezett a szükségállapot, és az utódnak be kell lépnie a gondozói szerepkörbe. Ugyanakkor az özvegyé válás tekinthető olyan fordulópontnak, ami a generációs viszonyokat megváltoztatja: felerősíti az utódok felelősségét az időssel szemben, valamint tágítja azon teendők körét, ahol az utódnak támogatóként kell aktivizálniuk magukat.

## Az idősgondozás mint a kapcsolatháló egyik reprezentációja és formálója

Az idősgondozás olyan összetett és felelősségteljes munka, amelynek ellátási stratégiáiból mélyre vezető következtetéseket vonhatunk le a vizsgált közösség társadalmára vonatkozóan.

Timothy Killian és Lawrence H. Gangong kutatásuk során azt a kérdést vetik fel, hogy az idősgondozás az egyén, a család vagy az állam felelősségi- és hatáskörébe tartozik-e, majd azt vizsgálják missouri-i minta alapján, hogy az individualizmus, a familizmus és a kollektivizmus ideológiái hogyan alakítják az idősgondozásban való szerepvállalás mértékét és az elkötelezettség konstruktív normatíváját (KILLIAN–GANGONG, 2002, 1080–1088.). A három szint elkülönítését fontosnak tartom, részben a feladatok eloszlásának szabályozójaként, majd az elégedettség mértékjelzőjeként, részben pedig a közöttük lévő hierarchikus viszony miatt.

A családot, amit Tölgyesen erős kötések halmazaként gondolnak el,<sup>10</sup> a biztonság alapjaként értelmezik, és úgy tekintenek rá, mint garanciára a válsághelyzetek rendezésében, a szükségállapotok áthidalásában.<sup>11</sup> Ennek érdekében valamennyi tagnak szerepet kell vállalnia, hogy az aktuálisan felmerülő problémákat megoldják.<sup>12</sup> Hatékony és adekvát működése felülírja a direkt és rövidtávra építő kölcsönösséget. Lényege abban áll, hogy közösen éreznek felelősséget egymás iránt, és bármelyik komponense szorul gondoskodásra, meg kell találni a módját annak, hogy ellássák az adott teendőket. Az időssekkel szembeni törődést maximum három elv alapozza meg, de akár egy is elégséges ahhoz, hogy gondozási normaként elvárásokat támasszon az utódokkal szemben. Elsőként a vallási hagyományokkal rendelkező morális imperatívuszok említendőek, amelyek arra ösztönzik a családtagokat, hogy magukra vállalják az idősgondozást, hogy *muszájként* értelmezzék az előállt helyzetet. Bár vannak közösségi szintű alternatívák is (egyház, alapítvány, állam), a család gondoskodó szerepe értékelitettebb, mint a formális gondozás bármelyik formája, így *normális* esetben az utódok nem ruházhatják át ezekre a teendőket.<sup>13</sup> Másodsor az idősöknek azon sajátos *befektetéséről* van szó, ami a genealógiai kontinuitás logikája alapján képes rá, hogy érvényét generációkon keresztül megőrizze: egykor ők maguk gondoskodtak felmenőikről, most viszont az utódaikon a sor, hogy őket elgondozzák. Ez egyfajta morális alap is, amelynek mentén a hozzájuk

<sup>10</sup> Az erős és a gyenge kötések elméletére vonatkozóan lásd GRANOVETTER, 1991, 371–400.

<sup>11</sup> Martin Kohli a posztoszocialista kelet-európai országok idősgondozásának áttekintése során Magyarországot emeli ki annak demonstrálására, hogy a család csökkentett mértékben működik szolidaritási és biztosítási hálóként (KOHLI, 1996, 19–20.).

<sup>12</sup> A családról mint alapvető szociális bázisról és szolidaritási alapról lásd BLUM, 2001, 198–237.; SILVERSTEIN–BENGTSON, 1997, 429–460.

<sup>13</sup> Attias-Donfut és Rozenkier a franciaországi idősök kapcsolathálójának elemzésekor szintén azt hangsúlyozza, hogy az informális támogatás fontossága nagyobb a formálisnál (ATTIAS-DONFUT–ROZENKIER, 1996, 31–53.).

való viszonyulás elhelyezhető a pozitív és negatív minőségű feladatvállalás skáláján.

*„Átalába érvényesül az a mese a dézsával: A szülő egy kis dézsába ad az öregnek enni, és akkor a gyerek is farag valamit. És megkérdezik, hogy: mit faragsz? Hát én is faragok egy kis dézsát, hogy majd olyanból adjak neked enni, mikor megöregszel. Annak idején az iskolába tanultuk, de már nem tudom, kinek a meséje volt ez, és ez érvényes, ez örökérvényű, azt hiszem. Tehát elgondozza a szülőt a fiatal, de amibe nőtt fel, az úgy alakul. Mondok név nélkül egy konkrét esetet. A fiatalok már külön éltek, de nem voltak jó viszonyba az öregekkel, ugyanis a fiatalasszony és az anyósa nem szívlelték egymást, és sikerült a férjét is a saját apja, anyja ellen fordítani, és a testvére ellen. És a két gyermek így nőtt fel, ebbe, hogy azokat nem szeretjük, mert ilyenek, ilyenek, ilyenek. Nagyon jól ment a dolog addig, míg az anya meg nem halt. Meghalt az anya, még egy ideig jól voltak, de utána egymásnak estek, az osztozkodáson is: mert nekem nem adtál eleget, annyi a tied, annyi az enyém... És akkor ők maguk azok, akik egymásnak esnek. Mert amennyire nem becsülték... A családba azt hallották, hogy azok az öregek ilyenek, olyanok, ugyanazt rámondják a saját szülőre. Azt, amit hall a családba, azt viszi tovább.”*

Az idős és a fiatalabb generációk között felmerülő nézetkülönbségek egyik forrása épp itt rejlik, és azért kezelhető nehezen, mert időben változott az idősgondozás koncepciója, illetve azért, mert az időbeli távolságból kifolyólag az aktuális és a retrospektíven felidézett helyzet összehasonlítása nem lehetséges, inkább csak arra alkalmas, hogy igényeket és elégetlenségeket fogalmazzanak meg. A gondozás kötelezettségének minél kifogásolhatóbb módon való elvárásakor az idősek természetesen saját élettörténetükre hivatkoznak, arra ahogyan ők egykor gondoskodtak öregszeikről. Nem szándékozom kétségbe vonni szavuk hitelességét, de mivel az interjúkon kívül más forrással nem rendelkezem, és úgy vélem, hogy a mostani közlés nem elégséges arra, hogy a múltbéli eseményekre vonatkozóan jól alátámasztott és érvényes következtetéseket vonjak le, nincs más választásom, mint beérni annyival, hogy az elmondottakat kapcsolatszabályozó stratégiának tekintem: a retrospektív jellegű narratívákkal a velük szembeni minél kedvezőbb viszonyulásokat kívánják elérni. A tét ugyan nagy, de a kockázat nem az. A külső tekintély, illetve a belsővé tett külső tekintély mértéke van olyan erőteljes, hogy elviselhető minimumot biztosítson az idősek számára. Természetesen a gondoskodás multigenerációs megítélése között megoldhatatlan az elcsúszás megakadályozása, rések mindig ke-

letkeznek az elvárt és a kapott segítség között.<sup>14</sup> De nem érdemes dramati-  
zálni vagy konfliktusként értelmezni az itt-ott felbukkanó lyukakat, ugyan-  
is mindkét oldalon megvan a törekvés a feszültség megelőzésére, és – ha  
szükséges – az oldására: az egyik oldalon ott a törekvés a feladat – az adott  
körülményekhez képest legalábbis – minél jobb ellátására, a másik oldalon  
pedig azt a törekvést látni, ahogyan az elcsúszásokat igyekeznek minél po-  
zítívabban, gyerekeikre nézve felmentően és megértően értelmezni.

Harmadikként a szülő–gyerek kapcsolat hosszútávú lefutása, a család-  
ciklusok változása és a közvetlen befektetés említhető, vagyis: „*Mik ma-  
gunk úgy ítélkezzünk, hogy kötelessége, me hogyha mi feneveltük a gyereket,  
akkó most kötelessége, hogy egondozzanak.*” Arról, hogy a kettő minősége  
között milyen a viszony, eltérő a vélekedés annak függvényében, hogy ki  
hol pozicionálja magát a norma és a pragmatikum talaján álló egyéni ta-  
paszttal között. És itt most nem az idősgondozás felvállalásának és az alóla  
való kibújásnak a szélsőséges eseteiről van szó, ugyanis a probléma nem itt  
tevédik fel, hanem az elvégzett feladat minősége a kérdéses, a különbségek  
itt észlelhetőek.

Bár az idősgondozás kötelessége egyaránt érvényes minden utódra, nem  
mulaszthatom el, hogy az elkötelezettséget árnyaló szempontokról ne ejt-  
sek már előzetesen néhány szót.<sup>15</sup> Mindenekelőtt a lehetőségeket kell meg-  
említenem, melyeket az adott körülmények (fizikai távolság, lakáshelyzet,  
anyagiai) határozzák meg. Fontos szempont a gyermekek száma is, de csak  
abban az értelemben, hogy az időseknek egy vagy ennél több gyereke van-e,  
ezen túlmenően már nincs különbség. Logikus, magyarázatra ezért nem  
szorul, hogy az egyedüli gyerek (az egykézés nem jellemző, még a ma csa-  
ládok alapítók körében sem) nem osztozik sem a felelősségen, sem az elvég-  
zendő feladatokon senkivel, teljes mértékben rá hárul a szülő gondozása. A  
tölgyesi „gender” alapú munkamegosztásból, valamint a vérségi köteléknek  
az affinálissal szembeni fölülértékelttségéből kifolyólag a leánygyermek  
nagyobb mértékben érzik magukat elkötelezettek az idősgondozásban, és  
gyakori példa, hogy akkor is maguk akarják gondozni szüleiket, ha azok  
egy udvaron élnek fiúgyermekükkel és annak családjával, mivel úgy vélik,  
hogy a leánygyermeket nagyobb mértékben kötelezi a feladat, mint a fiút,  
illetve, hogy jobban végzik az ilyen teendőket, mint egy meny. Végül pedig  
a kapcsolat emocionális tartalmait kívánom hangsúlyozni, ennek ugyanis  
nagy szerepe van abban, hogy az utódok közül ki és hogyan – mennyiségi  
és minőségi szempontok egyaránt értendők – járul hozzá az idősek fizikai  
és lelki jólétéhez.

---

<sup>14</sup> Andersson és Sundström az idősek által érzett magány magyarázásakor érvel az ideális  
és a valós interakciók közötti szakadással. (ANDERSSON–SUNDSTRÖM, 1996, 23.)

<sup>15</sup> Az idősgondozásban való részvételt a szociológiai elemzésekben a gyermekek oldaláról  
(például SHUEY–HARDY, 2003, 418–431.; STEIN et al., 1998, 611–622.), a szülők jellemzői  
(például IKKINK et al., 1999, 831–844.; PYKE, 1999, 661–672.), valamint a kettő ötvözete  
(például KILLIAN–GANONG, 2002, 1080–1088.) felől is magyarázzák.

## Idősgondozási stratégiák<sup>16</sup>

A házastárs jelentősége az életminőségben bekövetkező csökkenés mérséklésében és késleltetésében vitathatatlan. Elsősorban arról van szó, hogy amíg ketten vannak, ki tudja egészíteni egymás gyenge pontjait, illetve meg tudják oldani azon időszakok áthidalását, amikor egyikük vagy másikuk gyengélkedik, és így hosszabb ideig képesek az önállóság – vagy legalábbis annak látszata – megőrzésére.<sup>17</sup> Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a gyermekek és / vagy unokák nem segítik őket, és krízishelyzetekben nem lépnek fel támogatóként fokozott mértékben, de azt mindenképpen, hogy a gondozás megkezdésére meglehetősen későn, többnyire csak a haldoklás napjaiban kerül sor. Ha az egészségromlás a férj esetében erőteljesebb, egyértelmű, hogy gondozója a feleség, és a gyermekek beavatkozására csak akkor kerül sor, ha a nő nem bírja egyedül ellátni a teendőket. De a teljes gondozás ilyenkor sem kerül át a gyerekek feladatkörébe, megmaradnak a segítségnyújtás formáinál. Akkor viszont, ha a feleség állapota indul hanyatlásnak, a férj többnyire igényli, hogy az utódok magukra vállalják a gondozást, ám kivétel itt is van, ugyanis K. Péter mindvégig egyedül rendezte feleségét, és csak időnként vett igénybe segítséget.

A Tölgyesen nagymértékben elterjedt törzscsaládforma két szempontból is fontos szerepet játszik az idősgondozásban. Egyik a gondozásba való fokozatos átlépés, amiről az előbb tettem említést. A másik a gondozóválasztás problémaköréhez tartozik. Ezekben az esetekben ugyanis igen korán, a gyerekek családalapítása idején eldől, hogy ki lesz az idősek fő támogatója, esetleg teljes körű gondozója. A kapcsolat akárhogy is alakuljon a továbbiakban, szinte kizárt, hogy változás következzen be a gondozó személyét illetően. Legfennebb csak az fordulhat elő, hogy valamelyik másik gyerek az elégtelen gondozás és az ebből keletkező hiátusok korrigálása érdekében fokozza a segítségnyújtás mértékét – feltéve, ha erre lehetősége van, illetve ha nem korlátozza ebben a háznál lévő testvér. Leggyakrabban akkor kerül erre sor, amikor a szülővel fia és menyé él, de a lánya is olyan közelségben lakik, hogy lehetősége van arra, hogy sűrűbbé tegye a látogatások számát. Felmerül a külső személy gondozói feladatvállalása akkor is, ha unoka él együtt nagyszülővel, mivel ilyenkor a fizikai adottságok ellenére továbbra is a második generáció az, akire gondozóként tekintenek – ugrás a generációs láncban csak akkor van, ha hiányzik vagy nem elérhető az idősert közvetlenül felelősnek számító utód.

Azon idősek esetében, akik egyedül élnek, az egészségi állapot leromlása felveti a költözés/költöztetés problémáját, ami igen érzékeny kérdés.

<sup>16</sup> Ebben a témában más terepre vonatkozó két korábbi elemzésem: TURAI, 2003, 227–250.; 2004, 114–121.

<sup>17</sup> Vö. FEATHERSTONE és HEPWORTH (1997, 135–136.) elemzését arra vonatkozóan, miért törekednek az idősek az önállóság minél további megőrzéséhez. Az általam vizsgált terepen ennél kisebb mértékű a stigmatizálás, ezért az amiatti félelmek is visszafogottabbak.

Általánosan elfogadott és hangoztatott vélemény, hogy: „*Öreg fát hiába ültetik odább, me nem marad meg.*”, illetve, hogy „*mindenütt jó, de legjobb otthon*”. Komoly következményekkel jár ugyanis egy ilyen átszerveződés. Az idősnek le kell mondania megszokott környezetéről, értve ezalatt a fizikai és szociális környezetet egyaránt. Ugyanakkor az önállóság feladását és a kiszolgáltatottság mértékének fokozódását is maga után vonja, aminek következtében a családon belüli erőviszonyok és a kapcsolatok tartalmi is olyan mértékben megváltoznak, hogy elkerülhetetlen, hogy ne állítsa az időst komoly nehézségek elé identitása újragondolásában. Szükségmegoldás mégis, főként azért, mert a család szerepét minden más idősellátási alternatívánál fontosabbnak és kívánatosabbnak tartják. Az igazi válságot az okozná, ha ennek felajánlására nem is kerülne sor, ha ezt a lehetőséget zárólva tartanák.

Mivel a döntés meghozatala és a végleges átállás nem könnyű feladat, élnek az átmeneti megoldásokkal, aminek két formájával találkoztam: időszakosan magukhoz költöztetik az időst, vagy közelebb, de mégis külön házba hozzák a szülőt. Ez egyfajta köztes állapot az önállóság megőrzése és a támogatás mértékének fokozása között, ami, ha sikerül összhangban tartani az idősek és a fiatalabbak értelmezését arra vonatkozóan, hogy hol kell megtartani a választóvonalat, és hogyan kell rugalmasan mozgatni az aktuális helyzetek adekvát kezelése érdekében, megnyugtató megoldás mindkét fél számára.

Nagy különbség mutatkozik a tekintetben, hogy mekkora távolságról akarnak törzscsaláddá rendeződni. Vannak ugyanis falun belüli, és települések közötti mozgások. Az előbbiekre nagyobb mértékben jellemző az, hogy a gyerek költözik a szülőhöz. Mindkét oldalon bekövetkezhet olyan változás, ami előidézheti: a szülő esetében az özvegygé válás vagy az állandó felügyeletre szorulás jelenti a legfontosabb tényezőket, a gyermek esetében pedig elsősorban gyermekeik házasodása és a ház átengedése az, ami költözésre készíthet. A települések közötti lakóhelyváltást egyértelműen az jellemzi, hogy a szülő húzódik gyermeke közelébe (fordított esetre nem találtam példát) amikor felismeri, hogy ereje gyengül, és biztonságban csak akkor lehet, ha utódai karnyújtásnyi távolságban vannak. „*Azír me ott mán nem vót semmi rokonság, egyedű vótam. És törtint egy járvány, elírt, beteg vótam, nem nyitotta rám senki az ajtót. Mire megtudták ezek, hogy jöjjenek el hozzám látogatni, mán feküdtem egy hétig is.*”

Három változata említhető: (1) a szülő visszaköltözik Tölgyesen maradt gyermekéhez, (2) a szülő Tölgyesre költözik ide települt gyermeke után, (3) a tölgyesi idős követi faluból elköltözött gyermekét. Egyik sem problémamentes. Az első azért nem, mert az egyénnek fel kell adnia egy olyan életformát, amit maga választott magának, mert jobbnak tartotta annál, amit faluja felkínált neki. A migrációs sikertörténetet követő irányváltás természetesen nem feltétlenül fordul át kudarc-narratívába, de a valószínűsége meglehetősen nagy. Amennyiben sikerül felülírnia ezt a szülőföld hazahívó



és -vonzó narratívájával, vagy kiegészítenie egy negatív városértelmezéssel, beilleszkedési nehézségekkel (város *versus* befogadó és lélekben tiszta falu), akkor a visszaköltözés a helyreállt állapot vagy az ismét megtalált Paradicsom jelentését ölti magára.

A második a megszokott szociális és fizikai környezet feladását jelenti, és azzal a kockázattal jár, hogy egy kapcsolatszegény világba érkeznek, főleg ha betelepült utódaik nem tudtak megfelelő és többé-kevésbé biztonságot nyújtó szociális kört kiépíteni maguk köré, ami az ő lehetőségeiket is korlátozza.

N. Mihaelaék 1999-ben kerültek Tölgyesre. A veje úgy döntött ugyanis, hogy a gyermekei érdekeit az szolgálja, ha olyan faluban költöznek, ahol jobb az iskolázási és közlekedési feltételek. Miután letelepedtek, biztatni kezdték az idősebbeket is, hogy kövessék őket. Eladták a házat és a földet (kivétel a szőlő), és mindenestől átjöttek ők is. Mostanra a fiúk is megnőtt, aki velük egy udvaron él.

Hozzájuk képest lényegesen könnyebb helyzetben vannak azok, akiknek gyermekük házassággal került Tölgyesre, hiszen így már készen kaptak egy szociális hálót, ami készségesen nyitotta meg köreit előttük, lévén, hogy családtagokként érkeztek a faluba.

A legtöbb panasz és legnagyobb elutasítás a Tölgyesről való elköltözéssel kapcsolatban tapasztalható, aminek az a magyarázata, hogy többnyire faluról városra való költözést jelent, ami lényeges életmódváltást is maga után von. A legnagyobb félelem a házból a tömbházba való költözés gondolatát övezi, amit a bezártság állapotának és az élet felgyorsított megrövidülésének képzelnek el, bár – ismét hangsúlyozom – a család közelségének a vágya és szükségyszerűsége képes felülírni ezeket a rossz előfeltételezéseket. Gyakorlati nehézsége pedig az, hogy a falusi ház értéke nem fedezi a városi lakás árát, így korlátozza az időst abban, hogy önállóságát megtarthassa.

A külső gondozás igen kedvelt és gyakori formája az idősgondozásnak. Természetesen csak Tölgyesen vagy a közeli településeken élő utódok esetében lehetséges. A konszenzus lényege ilyenkor, hogy senki nem adja fel sem a lakhelyét, sem az önállóságát, mégis odafigyelnek a szülőkre olyan mértékben, hogy a gondozás feladatainak eleget tegyenek. Amennyiben az idős mégis elégedetlen lép fel, annak oka az, hogy a gondozási forma nem feltétlenül választás, hanem inkább kompromisszum eredménye. Mint ilyen, nem egyenlő mértékben felel meg mindkét félnek, ugyanis szinte esély sincs az ideális szimmetria állapotának megtalálására. És az is majdnem ugyanilyen törvényszerű, hogy az idős lesz az, aki számára kedvezőtlenebb a kialakult helyzet, bár nagy megértéssel fogadják el mindazon akadályokat, melyek az utódokat korlátozzák abban, hogy az említettek közül valamelyik másik alternatívát részesítsék előnyben. Ez a gondozási stratégia magában rejti az időlegesség valószínűségét is. Nem véglegesen rögzített: abban az esetben, ha a megegyezés időpontjában fennálló feltételek

megváltoznak, és tarthatatlanná válnak az eredetileg elképzelt módszerek, a család rugalmasan reagál, és megpróbál olyan megoldást találni, ami alkalmasabb a kialakult helyzet kezelésére – de, hadd tegyem hozzá, nem ritka, hogy a gondozási szükség növekedése és az érkező reakció üteme nem egyforma, van némi késés az előbbi hátrányára.

A gondozási formák bemutatása előtt ki kell térni a családon belüli feladatmegosztás problémájára is, merthogy nincsen domináns többségben az a változat, hogy egyetlen gyerek vállalja fel teljes mértékben az időssel kapcsolatos teendőket. Legalább ilyen mértékben tapasztalható, hogy közösen, nagycsaládként lépnek fel az utódcsaládok a problémák rendezése érdekében – akár egyforma, akár eltérő mértékben, melyeket meghatározott körülmények indokolnak és szabályoznak. Ennek a gondozási formának az az alapja, hogy egyik gyerek sem tudja, esetleg akarja felvállalni a szülőt, vagy pedig az, hogy valamennyien magukénak érzik a szülő gondjait, és részt kívánnak venni a teendők ellátásában. Azt is szükséges hozzátennem, hogy még azokban az esetekben is, amikor egyetlen gondozó személyében állapodik meg a család, sem érzi magát felmentve a többi utód az idősgondozás felelőssége és feladata alól. Ritka az olyan eset, amikor valamelyik gyerek semmivel sem járul hozzá szülője jobblétéhez. Többnyire valamilyen deviancia (pl. alkoholizmus) szokott oka az lenni, vagy a testvérek közötti átjárhatatlan konfliktus – az előbbire számos, az utóbbira mindössze egyetlen példát találtam több éves gyűjtésem alatt.

A nagycsalád alapú gondozási formára sokan ideális alternatívaként tekintenek, hiszen a helyzet úgy értelmezhető, hogy valamennyi gyerek erősen ragaszkodik a szülőhöz, és egyik sem akar lemondani arról, hogy magára vállalja az anya/apa terheit. Ez alapjában és kiindulásként igaz is lehet, de ha jobban megnézzük, ez az a változat, ami a legtöbb feszültséget rejt magában. Főként azért, mert a tökéletes feladatelosztás csak elvileg lehetséges. Másrészt azért, mert így folyamatosan rálátásuk van egymás gondozói munkájára, ami egyúttal a minősítés és felülbírálás momentuma is, ugyanis elkerülhetetlen, hogy az egyes feladatokat eltérően ne értelmezzék, és a rájuk alkalmazható legjobb megoldásról is másképpen gondolkozzanak. Végül pedig a gondozás ideje alatt bekövetkező változások hatással lehetnek a testvérek egyensúly és egyenlőség keresési törekvéseire. Két dologról van itt szó: a gondozott problémáinak megváltozásáról, aminek következtében újra kell tárgyalniuk a testvéreknek a munkamegosztást, illetve a testvérek lehetőségeinek átalakulásáról, aminek következtében ismét csak elkerülhetetlen az újabb megegyezésre jutás. Amennyiben rövid távra érvényes stratégiaváltásról van szó, nagy az esélye annak, hogy feszültség nélkül kezelik a problémát, de ha nem, akkor könnyen megbomolhat az egyensúly-állapot. Három olyan tényezővel találkoztam, ami okot ad a méltánytalan feladatosztás érzetének: a testvérek nem vélekednek egyformán a kialakult új helyzetről, így nem indoknak, hanem kifogásnak tartják a teendőkből kevesebbet vállalni akaró / tudó családtag érveit; miközben valamelyikőjük

lead a feladatokból, a többiek nem biztos, hogy fel is tudják vállalni azokat, mert lehet, hogy nincs több idejük, illetve adódhatnak nekik is többletterhek; mivel a közös gondozás egyforma öröklést jelent, nem tekintik méltányosnak, ha nem ugyanolyan mértékben osztoznak a nehézségeken.

L. Piroska anyja halála óta naponta jár apjához. Testvére 16 kilométerre lakik Tölgyestől, nyugdíjas, így hetente egyszer-kétszer ő is el tud jönni. Lányának lejárt a második gyerek után is a gyereknevelési szabadsága, és ösztől vissza kellett mennie dolgozni. Mivel a faluban nincsen bölcsőde, a két éves kisebbiket nincs hova vinni, a nagyobbik pedig betegséggel küszködik, így őt nem lehetett beíratni az óvodába. Nem volt tehát más választás, mint a nagyszülőket aktivizálni. A szendvicshelyzet tehát előállt: L. Piroska egyik nap apjához, másik nap lányához megy teljesíteni kötelességét, s mindemellett még saját kiscsaládjával, házával és gazdaságával kapcsolatos teendőiről is gondoskodnia kell. Megítélése szerint testvére megtehetné, hogy ettől kezdve gyakrabban jön, vagy több napot marad, de nincsenek azonos véleménnyel egymás helyzetéről, így a feszültségek halmozódni kezdtek.

Az egyetlen lehetőség az igazságos munkamegosztás megtalálására vagy legalábbis megközelítésére, ha mennyiségi szempontokba kapaszkodnak: pontosan meghatározott napok, hetek vagy hónapok alapján működtetik a rotációs gondozást – a rövid időszakok váltogatása a gyakoribb, a három hónaposnál hosszabbra kiterjedő periódusok meglehetősen ritkának számítanak.

G. Klára agyvérzést kapott, azóta két lánya 24 órás váltásban gondoskodik róla. D. Ferenc édesanyját három napos váltásban gondozta négy gyermeke. B. Sára és két testvére abban egyeztek meg, hogy mindenkinél három hónapot tölt édesanyjuk. Zs. Klára és testvére kettőbe osztja az évet, és hat-hat hónapot tölt mindegyiküknél az anya. P. Mihály édesanyja egy-egy évet töltött gyerekeinél.

A továbbiakban olyan gondozási stratégiák bemutatására térek át, amelyek nem igazodnak azon ideológiához, miszerint a család az alapvető bizalmi és szolidaritási háló. Ezeket a közösség vagy deviánsnak tekinti, vagy súrolják a normaszegés határát. Tulajdonképpen három variánsról van szó, melyeket az elítéltségük mértéke alapján rendeztem sorrendbe.

Eltartásos szerződést családon kívüli gondozóval szoktak kötni Tölgyesen. Családon belül ezt szükségtelennek, illetve kellemetlennek tartják. Szüskségtelen, hiszen a legfontosabb bizalmi intézmény maga a család, így ezen belül fölösleges a viszonyokat formalizálni, elégséges a szóbeli megállapodás, vagy a jól bevált, általánosan elfogadott szokásjog. Ugyanakkor kellemetlen, mert a bensőséges, érzelmi tartalmakkal rendelkező kapcsolatok átfordítása kommercializálódott (eltartásért anyagi javak) eltartó – eltartott viszonyba elkerülhetetlenül sérelmeket von maga után. De van példa erre is, bár nagyon ritka. Kötöttek már közjegyzőileg is és házilag is szerződést, melyek mögött valamilyen bizalmatlansági tényező, az örö-

kölendő javak jogi státusának rendezetlensége, illetve valamelyik örökös devianciája, vagy pedig a gondozó telhetetlen vagyonszerzési vágya húzó-dott meg. Nem véletlen tehát, hogy nem tud belépni az elfogadott és kedvelt gondozási stratégiák közé.

A család körein kívüli személy pénzért való megfogadására a gondozási feladatok ellátása végett két ok miatt kerülhet sor. Elsősorban a migráció indokolja. A tölgyesi idősök közül a legtöbbször legalább egyik gyerekük a településen, vagy valamelyik szomszédos faluban, városban él. Ha a családtagok mobilitása miatt mégsem ez a helyzet, akkor is azon igyekeznek, hogy megtalálják a módját annak, hogy a szülőt magukhoz vegyék. Amennyiben ez nem lehetséges, netán nem tudják vállalni, vagy valamelyik fél nem akarja a költözést, nincs más megoldás, mint találni valakit a szomszédok vagy a jó emberek között, aki fizetség ellenében elvégzi a gondozással járó teendőket. A közvélemény megítélésében ez a családi feladatok és felelősség alóli kibújásnak számít. Innen nézve pedig nem meglepő, amikor az amúgy pozitívként elfogadott migrációról egy idős férfi így vélekedik: *„Nem kell vándorolni, a világban mindenütt meg lehet élni, az nem ember, aki elhagyja a hazáját. Meg a családját is elhagyja, csak menjen idegenbe, lásson idegent. Az csavargó, bódorgó ember – énszerintem, én így látom.”*

A családon kívüli munkaerő igénybevételét a szülő (többnyire apákról van szó) deviáns múltja (pl. alkoholizmus), valamint a szülő–gyerek kapcsolat rossz minősége is magyarázhatja. Az utód ugyan nem háritja el teljesen a gondozás kötelezettségét, hiszen pénzt áldoz annak érdekében, hogy az idős megkapja a tisztességes ellátást, de nem érez elkötelezettséget annak érdekében, hogy ő maga végezze el a nem kis nehézséggel járó feladatokat.

Utolsóként az öregotthont említem, ami a gondozási stratégiákon belül a gyerektelenek alternatívájának számít, a családosokat illetően pedig a legnagyobb elutasítással és legnegatívabb megítéléssel rendelkezik. Többnyire annak jelzője, hogy a család kívül van a *normalitáson*. Vagy azért, mert rossz a generációk közötti kapcsolat, és ezért nem vállalják fel a szülő gondozását, vagy pedig azért, mert képtelenek erre devianciájuk (leggyakrabban az alkoholizmus) miatt – az előbbi esettől ez abban tér el, hogy itt többnyire a potenciális gondozó oldalán van valami rendellenesség, míg az előbbi esetben a gondozottal vannak problémák. A közösség helyzetértékelése és lesújtó ítélete így hangzik: *„Ezeknek nincs szegyenök, akik már ilyesmire vetemednek, hogy nem gondozzák el a szülejüket.”*

A gyerektelenek esetében a család helyét a rokonság veszi át, ez lévén a szociális hálónak az a rétege, ami közvetlenül a család után következik, és ami szükség esetén rész- vagy akár teljes feladatokat is átvállalni hajlandó vagy átvállalni kényszerül.<sup>18</sup> A rokonság viszonylag stabil és biztos szolidaritási bázisnak tekinthető, de kötései a családhoz képest kevésbé erősek.

---

<sup>18</sup> A kapcsolatháló koncentrikus körökként való értelmezéséről lásd UTASI, 2002, 20–29.

Nem köteleznek olyan mértékben sem a külső, sem a belsővé tett morális normák. Csak potenciálisan. Lényegesen nagyobb a szabadság a normák belsővé tételét illetően. A rokonság tágabb halmaz, és az egyes elvárások csak igen csekély mértékben irányulnak meghatározott rokonsági pozíciók felé. A mozgástér viszonylag nagy a tekintetben, hogy kinek kell/kellene vagy ki nyitott egyes feladatok felvállalására. A rokonsági kapcsolat története, a hosszú idők során kialakult viszonyok, a felhalmozott érzelmek, a letisztult és rögzült szelekciók azok, amelyek hatással vannak a rokonságon felmerülő problémák megoldásában való részvételi hajlandóságra. A családon belüli munkamegosztással ellentétben itt a kényszerhelyzet vagy kényszerérzet sokkal kevésbé játszik szerepet, ehelyett viszont az egyéni preferenciák és vonzalmak, az egyéni módon kiépített rokonsági kapcsolat-tartalmak válnak döntővé.

Az idegen gyerek örökbe fogadását Tölgyesen két dolog is akadályozza. Egyrészt nagyméretű bizalmatlanság övezi a rokoni körön kívüli gyereket, ami arra enged következtetni, hogy településünkön a szociokulturális rokonság nem tud a konzangvinálissal egyenértékűvé válni. A vérségi alapot tekintik az egyetlen biztosítéknak a kapcsolat jó működésére. Ez lehet csak a garancia arra, hogy az illető nem hagyja el őket annak érdekében, hogy megkeresse saját vér szerinti kötődéseit, illetve arra, hogy a közöttük lévő kötés jó minőségű maradjon, és ne forduljon át semmi olyasmibe, ami nem vállalható. Mindkét aggodalmat elrettentő példázatokként közkezen forgó folklórszövegek erősítik. *„De nálunk, a mi falunkba az árvaházbú vett ki egy család, de bizon ráfizetett. Az árvaházbú vették ki, egy kisleány vót. Egy nagyon-nagyon ügyes asszon vót, és majd a gyermek mikó fenőtt kifogott a mostohaapjáva.”*

Másrészt a vagyon vér szerinti kontinuitásához való erőteljes ragaszkodás szabályozza az idegen származású gyerekekhez való elutasító viszonyulást. Ha nincsenek is leszármazottaik, és nem lehetséges a vagyon közvetlen közvetítése, már az is megnyugtató, ha legalább a vérségi kapcsolathierarchia szerinti legközelebbi utódra hagyhatják. *„Úgyhogy nagyon boldogan halt meg, hogy a mama nem marad itt magába, és hogy jó kezekbe van, és a Molnár családbú nem is ment ki a lakása, se semmi.”*

Az örökösök potenciális köre tehát a testvérek gyerekeire redukálódik, a választásnak innen kell megtörténnie – legalábbis ezt tartják szerencsésnek. Amennyiben ez nem jár sikerrel, mert nem találnak közöttük olyat, akire kellő mértékben rá akarják és merik bízni magukat, vagy esetleg nem vállalja el őket senki, akkor a kör kiszélesedhet, és szóba jöhetnek más konzangvinális rokonok is, esetleg keresztgyerekek.

Igen ritka azon esetek száma, amikor sem a család, sem a rokonság nem látja el a gondozás feladatait. Kiszolgáltatottságukra és problémáikra a szomszédság csak rész megoldást nyújt, Tölgyesen ugyanis a szociális háló tagoltsága és az egyes státusokhoz kapcsolt jelentéstartományok nem mozdítják el a szomszédokat ilyen irányú felelősségvállalás felé. Két út ma-

rad tehát számukra. Egyrészt az egyház az, aki végső esetekben lépni hajlandó. Erre vonatkozóan két stratégia létezik: fizetség ellenében felkérnek egy vagy több asszonyt a szomszédságból, hogy végezzenek el bizonyos munkákat az idős körül, illetve megszervezik annak lehetőségét, hogy egyházi és alapítványi kereteken belül alkalmazhassanak szociális gondozókat. Másrészt az állam által felkínált alternatívára, az öregotthonra vannak utalva, amivel csak végső esetben élnek, lévén hogy számtalan negatív sztereotípiát kapcsolnak hozzá, és mérhetetlen – sokszor alaptalan – félelmeket társítanak hozzá: „szégyen is, baj is”, „olyan szélsőséges, olyan végső megoldás”, csak a legrosszabb esetben, kényszerhelyzetben elfogadható.<sup>19</sup>

Az öregotthonnak megjelenőben van egy ettől lényegesen eltérő értelmezése is. Elvértve ugyan, de felbukkan a fiatalok és az értelmiségiek körében. Két magyarázat húzódik a háttérben: egyrészt az önállóság ideáljának felerősödése és az *öregség = függőség, kiszolgáltatottság* gondolatának elutasítása, másrészt pedig a generációs viszonyok átalakulásával kapcsolatban prognosztizált jövőkép.

*„Énszerintem, hogy ne legyek útba, inkább tegyenek be egy öregházba. Én nagyon szeretem a közösséget, a tábort mindig szerettem. Nagymamám azt mondja, hogy ő meghalna, ha betennék az öregotthonba.*

*Tę el tudnád képzelni magadnak?*

*Én szeretném. Egyidősök lennének. Ott lennének az öregek, akkor már más a téma, mint a fiataloknál. Én szeretném.*

*Miért gondolod, hogy terhére lennél a gyerekeidnek?*

*Azt nem mondom, hogy terhére lennék, de egy öreg mindig mindenbe beleszól, állítólag. Vannak viták, és ezt szeretném elkerülni. Hogyha hozzám jönnek, ne vita legyen, hanem az, hogy hiányzok nekik.*

*Nem éreznéd úgy, hogyha betennének egy öregotthonba, hogy nem szeretnek, és nem akarnak törődni veled?*

*Én nem. Én inkább nekik hagynám a házat, éljék az életüket. Én külön szeretnék lenni.*

*Béla is el tudná így képzelni?*

*Ő is ezt mondja, igen, a férjem is. Még mondta is mamámnak, hogy mér nem megy oda. Sokkal jobb élete lenne, nem unatkozna, tudna beszélgetni, az ápolók ott vannak bármék pillanatba, nem kell orvost felhívni, hogy tanácsot adjon. Szerintem jó dolog az öregotthon.”*

<sup>19</sup> Az időseket ellátó intézményekről a magyar szakirodalomban a legtöbbet SZÉMAN Zsuzsa publikált: 1988, 121–155.; 1989; 1990; 1994a, 3–4.; 1994b, 32–41.; 1995a, 47–60.; 1995b, 3–10.; 1996, 39–45.; 1997, 87–105.; SZÉMAN–UTASI, 1996, 47–62.



## Összhatás – befejezés

Az idősgondozást Tölgyesen a függőség és a kiszolgáltatottság tartalmakkal koncepcionalizálják, aminek következtében az életút végső állapotához tartozónak gondolják. Ebből kifolyólag éles határt vonnak a segítség és a gondozás között, illetve igyekeznek minél későbbre halasztani a gondozás elkezdését. Lévén, hogy a harmadik és a negyedik életszakasz közötti különbségtétel a közösség életút-forgatókönyvében nagymértékben függ a segítség és a gondozás fázisainak ilyen jellegű megkülönböztetésétől, ez utóbbi a teljes hanyatlás és a halál előtti állapot jelzője. Amennyiben itt, ezen a ponton kapcsoljuk össze a gondolatmenetet a kapcsolatháló elemzésével, láthatjuk, hogyan strukturálja át a gondozás az idősök és a környezetük közötti kapcsolatokat. Mindenekelőtt az észlelhető, hogy megnövekszik a – kognitív értelemben vett – távolság az idősök és az utánuk következő generációk között, ugyanis a száanalom és a halálfélelem terhe rakódik rá kapcsolatukra. Másrészt pedig az a dilemma érdemel figyelmet, ahogyan az egyes generációk a segítség és a gondozás között lavíroznak, legfőképpen az idősök körül végzett tevékenységek megnevezése/felcímkezése során. És itt visszajutunk a kiindulási ponthoz: innen egészen világossá válik, mennyire negatívan vélekednek a negyedik életszakasról, és mennyire nagyon igyekeznek azt leválasztani a harmadik életkor jelentéstartományáról – idős szeretteiket és magukat egyaránt védve.

## IRODALOM

- ANDERSSON, Lars–SUNDSTRÖM, Gerdt  
1996 The Social Networks of Elderly People in Sweden. In: LITWIN, Howard (szerk.): *The Social Networks of Older People. A Cross-National Analysis*. 15–29. Westport–Connecticut–London, Praeger Publishers.
- 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–SEGALIN, Matrine (szerk.)  
2001 *Le siècle des grands-parents. Une génération phare, ici et ailleurs*. Paris, Éditions Autrement.
- BENGSTON, Vern L.  
2001 Beyond Nuclear Family: The Increasing Importance of Multigenerational Bonds. *Journal of Marriage and Family*, 63.,1.,1–16.

- BLUM, Alain  
 2003 Socialist Families? In: KERTZER, David I.–BARBAGLI, Marzio (szerk.): *Family Life in the Twentieth Century. The History of the European Family*. Vol. 3., 198–237. Yale University Press, New Haven – London.
- BOURDELAIS, Patrice  
 1993 Le nouvel âge de la vieillesse. Histoire du vieillissement de la population. Edition Odile Jacobe, Paris.
- CONNIDIS, Ingrid Arnet–MCMULLIN, Julie Ann  
 2002 Sociological Ambivalence and Family Ties: A Critical Perspective. *Journal of Marriage and Family*, 64., 3., 558–567.  
 2002 Ambivalence, Family Ties and Doing Sociology. *Journal of Marriage and Family*, 64., 3., 594–601.
- CURRAN, Sara R.  
 2002 Agency, Accountability and Embedded Relations: „What’s Love Got to Do With It?” *Journal of Marriage and Family*, 64., 3., 577–584.
- CSEH-SZOMBATHY László  
 1971 A család szerepe az öregek ellátásában és életében. In: LÖCSEI Pál (szerk.): *Család és házasság a mai magyar társadalomban*. 147–168. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- DEFRAIN, John–OLSON, David H.  
 1999 Contemporary Family Patterns and Relationships. In: SUSSMAN, Marvin B.–STEINMETZ, Suzanne K.–PETERSON, Gray W. (szerk.): *Handbook of Marriage and the Family*. 309–326. New York–London, Plenum Press.
- FEATHERSTONE, Mike–HEPWORTH, Mike  
 1997 Az öregedés maszkja és a posztmodern életút. In: FEATHERSTONE, Mike–HEPWORTH, Mike–TURNER, Bryan S.: *A test. Társadalmifejlődés és kulturális teória*. 126–150. Budapest, Józsefvev Könyvek.
- FEATHERSTONE, Mike–WERNICK, Andrew  
 1995 Introduction. In: FEATHERSTONE, Mike–WERNICK, Andrew (szerk.): *Images of Aging. Cultural representations of later life*. 1–15. Routledge, London–New York.
- FEATHERSTONE, Mike–WERNICK, Andrew (szerk.)  
 1995 *Images of Aging. Cultural representations of later life*. 1–15. Routledge, London–New York.
- GANONG, Lawrence–COLEMAN, Marilyn–MCDANIEL, Annette Kusgen–KILLIAN, Tim  
 1998 Attitudes Regarding Obligations to Assist an Older Parent or Stepparent Following Later-Life Remarriage. *Journal of Marriage and Family*, 60., 3., 595–610.
- GRANOVETTER, Mark  
 1991 A gyenge kötések ereje. A hálózatelemzés felülvizsgálata. In: ANGELUSZ Róbert–TARDOS Róbert (szerk.): *Társadalmak rejtett hálózata*. 371–400. Budapest, Magyar Közvéleménykutató Intézet.

- IKKINK, Karen Klein–TILBURG, Theo Van–KNIPSCHER, Kees C. P. M.  
1999 Perceived Instrumental Support Exchanges in Relationships Between Elderly Parents and Their Adult Children: Normative and Structural Explanations. *Journal of Marriage and Family*, 61., 4., 831–844.
- KILLIAN, Timothy–GANONG, Lawrence H.  
2002 Ideology, Context and Obligations to Assist Older Persons. *Journal of Marriage and Family*, 64., 4., 1080–1088.
- KOHLI, Martin  
1996 *The Problems of Generations: Family, Economy, Politics*. Budapest, Collegium Budapest.
- LAWTON, Leora–SILVERSTEIN, Merrill–BENGTSON, Vern  
1994 Affection, Social Contact and Geographic Distance Between Adult Children and Their Parents. *Journal of Marriage and Family*, 56., 1., 57–68.
- LEE, Eunju–SPITZE, Glenna–LOGAN, John R.  
2003 Social Support to Parents-In-Law: The Interplay of Gender and Kin Hierarchies. *Journal of Marriage and Family*, 65., 2., 396–403.
- LITWIN, Howard (szerk.)  
1996 *The Social Networks of Older People. A Cross-National Analysis*. Westport–Connecticut–London, Praeger Publishers.
- LUESCHER, Kurt  
2002 Intergenerational Ambivalence: Further Steps in Theory and Research. *Journal of Marriage and Family*, 64., 3., 585–593.
- LUESCHER, Kurt–PILLEMER, Karl  
1998 Intergenerational Ambivalence: A New Approach to the Study of Parent – Child Relations in Later Life. *Journal of Marriage and Family*, 60., 2., 413–425.
- POCHET, Pascal  
1997 *Les personnes âgées*. Paris, Édition La Découverte.
- PYKE, Karen  
1999 The Micropolitics of Care in Relationships Between Aging Parents and Adult Children: Individualism, Collectivism and Power. *Journal of Marriage and Family*, 61., 2., 661–672.
- SEGALEN, Martine  
2003 Kinship Ties in European Families. In: KERTZER, David I.–BARBAGLI, Marzio (szerk.): *Family Life in the Twentieth Century. The History of the European Family*. 350–376. Vol. 3. Yale University Press, New Haven–London.
- SHUEY, Kim–HARDY, Melissa A.  
2003 Assistance to Aging Parents and Parents-In-Law: Does Lineage Affect Family Allocation Decisions? *Journal of Marriage and Family*, 65., 2., 418–431.

- SILVERSTEIN, Merrill–BENGTSON, Vern L.  
 1997 Intergenerational Solidarity and the Structure of Adult Child – Parent Relationships in American Families. *American Journal of Sociology*, 103., 2., 429–460.
- STEIN, Catherine H.–WEMMERUS, Virginia A.–WARD, Marcia–GAINES, Michelle E.–FREEBERG, Andrew L.–JEWELL, Thomas C.  
 1998 Because They’re My Parents’’: An Intergenerational Study of Felt Obligation and Parental Caregiving. *Journal of Marriage and Family*, 60., 3., 611–622.
- SZÉMAN Zsuzsa  
 1988 Az időseket ellátó intézményrendszer. In: SZÉMAN Zsuzsa (szerk.): *Nyugdíjkor(határ)?* 121–155. Budapest, Kossuth Könyvkiadó–Magyar Nők Országos Tanácsa.  
 1989 *Pensioners on the Labour Market. A Failure is Welfare*. Budapest, MTA Szociológiai Kutató Intézet.  
 1990 *Old and Hungary*. Budapest, MTA Szociológiai Kutató Intézet.  
 1994a Az időskorúak gondozásának problémái – innovatív megoldások. *Demográfia*, 3–4.  
 1994b Az ipari vállalatok munkaerőpolitikája és az idősek. *Esély*, 2., 32–41.  
 1995a A társadalmi öregedés és következményei az idősgondozásban. Állami – nem állami szereplők. *Esély Füzetek*, 2., 47–60.  
 1995b A banki szektor munkaerőpolitikája és az idősek. *Esély*, 3., 3–10.  
 1996 Az idősek helyzete az átalakuló magyar társadalomban. In: GÁTHY Vera–SZÉMAN Zsuzsa (szerk.): *Öregedés Közép-Európában. Szociális-technikai innováció*. Disputa Könyvek 5., 39–45. Budapest, MTA Társadalmi Konfliktusok Kutató Központja.  
 1997 Szükségletek, innovációk és normák az egri idősgondozásban. *Esély*, 4., 87–105.
- SZÉMAN Zsuzsa–UTASI Ágnes  
 1996 A Magyar Máltai Szeretetszolgálat Budapesti Központjának szerepe az idősek életében. In: GÁTHY Vera–SZÉMAN Zsuzsa (szerk.): *Öregedés Közép-Európában. Szociális-technikai innováció*. Disputa Könyvek 5., 47–62. Budapest, MTA Társadalmi Konfliktusok Kutató Központja.
- TURAI Tünde  
 2003 Az öregség többféle arca. In: TOMISA Ilona (szerk.): *Hárompatak. Egy ismeretlen néprajzi kistáj Erdély és Moldva határán*. 227–250. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.  
 2004 *Az életút végén. Szilágyborzási öregek társadalmi helyzetének vizsgálata*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.
- UTASI Ágnes  
 2002 A bizalom hálója. Mikrotársadalmi kapcsolatok, szolidaritás. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.

- WILLSON, Andrea E.–SHUEY, Kim M.–ELDER, Glen H.  
2003 Ambivalence in the Relationship of Adult Children to Aging Parents and In-Laws. *Journal of Marriage and Family*, 65., 4., 1055–1072.
- YAN, Yunxiang  
1996 *The Flow of Gifts. Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village*. Stanford, Stanford University Press.

TÜNDE TURAI

THE NOTION OF OLD AGE FROM THE  
PERSPECTIVE OF CAREGIVING

The analysis of caregiving is extremely fruitful in interpreting broader cultural and social issues. On the one hand it helps us to reveal the cognitive category of the old age as understood in the investigated community, and on the other hand it shows the attitudes and relations toward old age and the elderly, as caregiving is not only an issue of health care, but it is also a mentally and socially constructed duty.

Caregiving reveals the cultural definition of the old age and that of the elderly in the local community. Since it is related to notions like decline, defencelessness, dependence, it leads to the internal division of the category of old age, and helps us to understand why elderly people are rejected socially and why they are portrayed with negative stereotypes. Moreover we can also clarify why old age is understood as second childhood.

At the same time this analytical perspective is also very fruitful in investigating social networks and social hierarchies. Even if caregiving simultaneously belongs to the spheres of responsibility and competence of individuals, families, communities and of the state, these alternative competencies are not equal in terms of social acceptance. The mode how the community sets hierarchies among the role of the different actors, how these alternative forms of caregiving are applied and evaluated shows the communal perception of social structures and hierarchies between different types of social relations.