

ETHNO-LORE XXVI.

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
NÉPRAJZI KUTATÓINTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVEI

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

- I. kötet – 1968. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
II–III. kötet – 1969. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
IV. kötet – 1970. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
V–VI. kötet – 1971. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
Összeállította: Kósa László
VII. kötet – 1973. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
Összeállították: Istvánovits Márton és Kósa László
VIII. kötet – 1975. Szerkesztő: Kósa László
IX. kötet – 1977. Szerkesztő: Kósa László
X. kötet – 1977. Szerkesztő: Kósa László
XI–XII. kötet – 1980. Szerkesztő: Kósa László

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

- XIII. kötet – 1983. Szerkesztő: Kósa László
XIV. kötet – 1987. Szerkesztő: Kósa László
Technikai szerkesztő: Niedermüller Péter

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

- XV. kötet – 1990. Szerkesztő: Niedermüller Péter
XVI. kötet – 1991. Szerkesztő: Niedermüller Péter és Sárkány Mihály
XVII. kötet – 1993. Szerkesztő: Szilágyi Miklós
XVIII. kötet – 1995. Szerkesztő: Szilágyi Miklós
XIX. kötet – 1998. Szerkesztő: Szilágyi Miklós
XX. kötet – 2001. Szerkesztő: Szilágyi Miklós
XXI. kötet – 2003. Szerkesztő: Vargyas Gábor

Főszerkesztő: HOPPÁL MIHÁLY
XXII– kötet (2005–2009)

- XXII. kötet – 2005. Szerkesztő: Vargyas Gábor
A szerkesztő munkatársa: Berta Péter
XXIII. kötet – 2006. Szerkesztő: Vargyas Gábor
A szerkesztő munkatársa: Berta Péter
XXIV. kötet – 2007. Szerkesztő: Vargyas Gábor és Berta Péter
XXV. kötet – 2008. Szerkesztő: Vargyas Gábor és Berta Péter
XXVI. kötet – 2009. Szerkesztő: Berta Péter

ETHNO-LORE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
NÉPRAJZI KUTATÓINTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVE
XXVI.

FŐSZERKESZTŐ
HOPPÁL MIHÁLY

SZERKESZTETTE
BERTA PÉTER



MAGYAR
TUDOMÁNYOS
AKADÉMIA NÉPRAJZI
KUTATÓINTÉZETE

BUDAPEST, 2009

Megjelent a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával

ISSN 1787-9396

Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete
1014. Budapest, Országház u. 30.
www.etnologia.mta.hu

Első magyar nyelvű kiadás: 2009

© MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest 2009

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

A kiadásért felelős: az MTA Néprajzi Kutatóintézet igazgatója

Borítóterv: Kaszta Mónika

A fedélen: Arany János és családja 1863. (MTAK Kt. Ms 3/8.)

A tördelés Fancsek Krisztina munkája

A nyomdai munkálatokat a Prime Rate Kft. végezte

Felelős vezető: Dr. Tomcsányi Péter

Budapest 2009

Printed in Hungary

TARTALOM

A FOLKLÓR(ALKOTÁSOK) KONTEXTUSAI

DOMOKOS MARIANN – GULYÁS JUDIT

Az Arany-család mesekéziratainak és Arany László
Eredeti népmesék című művének kritikai kiadásáról 11

MAGYAR ZOLTÁN

Szöveghagyomány és gyűjtési szituáció
(Egy havasi kirándulás folklorisztikai elemzése) 79

SAMANIZMUS

SOMFAI KARA DÁVID

Ominaan, egy újjáélesztett daur sámánszertartás Hailar vidékéről 141

HOPPÁL MIHÁLY

Nanaj sámánok között
(Kutatástörténeti jegyzetek) 171

SÁNTHA ISTVÁN – SZAFONOVA TATJANA

„Mítoszban élni” és a sámánkodás gyakorlata a Bajkál-tó
környéki ehirit-burjátok körében 191

KUTATÁSTÖRTÉNET ÉS RECEPCIÓ

VARGYAS GÁBOR

A zsákmányolók képe a kulturális antropológiában
(Kutatástörténeti vázlat) 207

NAGY KÁROLY ZSOLT

Max Weber Protestáns etikájának recepciója a magyar református
teológiában a második világháború előtt 239

TÁJREPREZENTÁCIÓ, GAZDASÁG, HELYTÖRTÉNET

BORSOS BALÁZS

A Magyar Néprajzi Atlasz virtuális 11. kötete:
néprajzi, földrajzi és nyelvjárási tagolódási térképek 265

BALOGH BALÁZS

Egy férfigeneráció sorsa Tápon a téeszésítéstől napjainkig 289

KISS EMÍLIA

Tököl (Pest megye) népességének története
(A török hódoltság utáni újratelepüléstől 1945-ig) 327

**A KUTATÓINTÉZET MUNKATÁRSAI ÁLTAL ÍRT VAGY
SZERKESZTETT, 2008-BAN MEGJELENT KÖNYVEK 357**

SUMMARIES

CONTEXTS OF FOLKLORE TEXTS

- MARIANN DOMOKOS – JUDIT GULYÁS
On the Critical Edition of the 19th Century Manuscript and
Published Tale Collection of the Arany Family 77
- ZOLTÁN MAGYAR
Textual Tradition and Fieldwork
(The Folkloristic Analysis of an Excursion to the Mountains) 137

SHAMANISM

- DÁVID SOMFAI KARA
Ominaan, a Revitalized Daur Shamanic Ritual in the Hailar District 169
- MIHÁLY HOPPÁL
Among Nanai Shamans 189
- ISTVÁN SÁNTHA – TATJANA SAFONOVA
“Living in the Myth” and the Practice of Shamans among
Ehirit-Buryats of the Baikal Region 203

HISTORY OF RESEARCH AND RECEPTION

- GÁBOR VARGYAS
Hunter and Gatherer Studies (A Short History) 237
- ZSOLT KÁROLY NAGY
Max Weber’s Thesis on Protestant Ethic and its Reception in
Hungarian Calvinist Theology before the 2nd World War 261

REPRESENTATION OF LANDSCAPE, ECONOMY, LOCAL HISTORY

BALÁZS BORSOS

The Virtual 11th Volume of the Atlas of Hungarian Folk Culture:
Maps about the Ethnographical, Geographical and Linguistical
Distribution

274

BALÁZS BALOGH

The Fate of a Generation of Males in Táp from the Days of
Collectivisation to the Present

325

EMÍLIA KISS

The History of the Population of Tököl (Pest County)
(From the End of the Ottoman Occupation and its
Resettlement until 1945)

353

A FOLKLÓR(ALKOTÁSOK) KONTEXTUSAI

AZ ARANY-CSALÁD MESEKÉZIRATAINAK ÉS ARANY LÁSZLÓ EREDETI NÉPMESÉK CÍMŰ MŰVÉNEK KRITIKAI KIADÁSÁRÓL

1862-ben jelent meg az akkor 18 éves Arany László neve alatt az *Eredeti népmesék* című gyűjtemény, amely a 19. századi magyar folklórgyűjtemények közül az egyik legnagyobb hatású kiadványnak bizonyult. Több mint nyolc évtizeddel később, 1949-ben előkerült a Magyar Tudományos Akadémia épületének pincéjéből egy olyan vegyes tartalmú, igen elhanyagolt állapotban lévő kéziratanyag, amelynek egyes darabjai az *Eredeti népmesék* szövegeivel mutattak egyezéseket. Az 1960-as évek első felében bizonyítást nyert, hogy az Arany László-féle gyűjtemény kézíratairól van szó, melyek fennmaradásáról mindaddig nem volt tudomása a magyar folklorisztikának. Kovács Ágnes mesekutató, az MTA Néprajzi Kutató Csoport munkatársa, a *Magyar népmesekatalógus* főszerkesztője megkezdte az anyag feldolgozását, ám befejezni nem tudta; a szövegek publikálására mindaddig nem került sor. Kovács Ágnes vizsgálataiból kiindulva, illetve azokat kiegészítve ezt a hiányt kívánja pótolni a kéziratok szövegeinek kritikai kiadása.

A kutatás tárgya tehát az 1862-ben megjelent, *Eredeti népmesék* című mesegyűjtemény kritikai kiadása, az MTA Könyvtár Kézirattárában (MTAK Kt.) őrzött kéziratok, illetve a kiadott szövegek egybevetésével. A kritikai kiadást sajtó alá rendező kutatócsoportot Hermann Zoltán irodalomtörténész vezeti.¹

A kéziratok szövegeket Arany Jánosné Ercsey Julianna (1816–1885), valamint gyermekei, Arany Julianna (1841–1865) és Arany László (1844–1898) jegyezték le, feltehetően az 1850–1862 közötti időszakban. A kéziratok szövegei az 1862-es kötetben megjelent mesék túlnyomó többségével azonosíthatóak. A kéziratanyag nem azonos az *Eredeti népmesék* nyomdába adott kéziratával (ennek holléte egyelőre nem ismeretes), ám úgy tűnik, Arany László e kéziratok felhasználásával készítette el mesegyűjteményét. A tintával írott kéziratokon a számos autográf javítás mellett esetenként a kiadott szövegnek megfelelő, ceruzával/tintával írott korrekciók is találhatóak (e korrekciókat ugyanakkor nem minden esetben érvényesítették a kiadott szövegeken).

A kritikai kiadás célja egyrészt az, hogy az 1949-ben előkerült kéziratokat a szakmai közönség megismerhesse, másrészt az, hogy a kéziratok, il-

¹ A kutatás és a kiadás megvalósulását az MTA támogatja, a Támogatott Kutatóhelyek Irodája MTA – DE Klasszikus Magyar Irodalmi Textológiai Kutatócsoport (2006 TKI 207) pályázatának keretei között. A kutatócsoport vezetője Bitskey István, a témavezető Szilágyi Márton. Domokos Mariann és Gulyás Judit munkáját 2008-ban az OTKA NI 61252 számú pályázata is támogatta.

letve az 1862-es kiadás szövegeinek párhuzamos közlésével lehetővé váljék annak bemutatása, milyen szövegalkotási fázisok révén jött létre a népköltési szöveg, amíg a nemzeti olvasóközönség elé került a 19. században. A kritikai kiadás a 19. századi folklórgyűjtések és -kiadások, az ezeket létrehozó koncepciók és eljárások újragondolásához is hozzájárulhat.

A magyar folklorisztikában nincsen hagyománya a történeti prózafolklór, ezen belül a mesék kritikai kiadásának. Így ez a kiadás kutatási hagyomány és kiadási gyakorlat hiányában számos, nehezen megoldható problémát vet fel. Ezért fontos a tervezet (különösen a kéziratok átírási módszerének) közzététele és vitára bocsátása annak érdekében, hogy olyan szakmai konszenzus jöhessen létre e tárgyban, amely nemcsak a jelenlegi, de esetleg további, hasonló jellegű folklorisztikai kritikai kiadások számára is támpontul szolgálhat.²

Az alábbiakban az *Eredeti népmesék* kritikai kiadása mellett szóló szakmai érvek bemutatása után a kiadás tárgyát képező kéziratanyagról rendelkezésre álló adatok és az eddigi kutatási eredmények összefoglalása következik. Ezt követően kerül sor a kritikai kiadás elveiről és felépítéséről szóló tervezet ismertetésére. Ehhez mutatóként egy az Arany-család mesegyűjteményében található mesekézirat képmásolata, valamint ugyanennek a mesének a kritikai kiadásban majdan megjelenő átírt változata, illetve az 1862-ben nyomtatásban megjelent variáns szövege társul, annak érdekében, hogy a szövegváltozatok összehasonlításának lehetőségeit szemléltetni lehessen (Függelék 2–4.). Végül a kéziratok adatait összesítő táblázat, valamint egy a kéziratok előkerülésének körülményeire vonatkozó, eddig publikálatlan beszámoló olvasható (Függelék 5–6.).

Az Eredeti népmesék kritikai kiadásának relevanciája

Az *Eredeti népmesék* az első olyan 19. századi magyar mesegyűjtemény, amelyet a folklorisztika – a közreadónak a szövegeken végzett alakító munkája regisztrálása ellenére – (egyébként Gyulai Pál nyomán)³ „klasszikusnak” nevez.⁴ Kovács Ágnes kutatásaiból (KOVÁCS, 1969) az is tudható,

² E kutatási terv első vitája 2008. május 21-én zajlott az Arany János műveinek kritikai kiadását végző OTKA-kutatócsoport ülésén, az MTA Irodalomtudományi Intézetében. Tanácsaikért és javaslataikért köszönettel tartozunk Császtvay Tündének, Dávidházi Péternek, Főríz Gergelynek, Gönczy Monikának, Hász-Fehér Katalinnak, Hites Sándornak, Korompay H. Jánosnak és Szilágyi Mártonnak. A tervezet megvitatásra került 2008. szeptember 4-én, az MTA Néprajzi Kutatóintézetében is. E helyt is szeretnénk megköszönni Benedek Katalin, Égető Melinda, Görög-Karady Veronika, Juhász Katalin, Kriza Ildikó, Nagy Iлона, Nagy Károly Zsolt, Szilágyi Miklós és Voigt Vilmos hozzászólásait. 2008. november 17-én az MTA Textológiai Munkabizottsága vitatta meg, majd akkreditálta a kiadás tervezetét. Tanácsaikért köszönetünket fejezzük ki Bíró Ferencnek, Debreczeni Attilának, Hargittay Emilnek, Kecskeméti Gábornak, Kőszeghy Péternek, Láng Józsefnek.

³ „Arany László meséi a legjobban elbeszélt magyar népmesék.” ARANY L., 1901a, 5.

⁴ KOROMPAY, (1963) 1989, 410.; KOVÁCS, 1977, 121.; KÓSA, 2001, 79.

milyen nagy hatást gyakoroltak ezek a mesék – a későbbi olcsó, népszerű kiadások valamint a népiskolai olvasókönyvek révén – a szájhagyományra, hiszen a 20. században, a magyar nyelvterület változatos pontjain gyűjtött népmesék vizsgálata során számos mesemondó esetében volt kimutatható az Arany László-mesék ismerete.

A 19. századi népköltési gyűjtemények kapcsán az utóbbi évtizedekben a folklorisztika és az irodalomtörténet oldaláról is felmerült a hitelesség kérdésének problémája,⁵ abból kiindulva, hogy a nemzeti olvasóközönség számára elérhető, 19. században kiadott folklóralkotások sajátos, ám reflektálatlanul maradt szövegkonstrukció termékei, vagyis a (későbbiekben azután kanonikussá vált) népköltési gyűjtemények szövegei a kiadás során bizonyos ideológiai és esztétikai elvárásokhoz igazodva jelentős átalakításon estek át.⁶ Ez a meglátás kétségtelenül igaz, ám az is megjegyezhető, hogy a 19. századi magyar folklórszöveg-kiadási gyakorlatot érintő kritika egyik esetben sem volt konkrét esettanulmánnyal és részletes szövegelemzéssel (kéziratok és kiadott szövegek összevetése) alátámasztva.

Arany László *Eredeti népmesék* című népmese-gyűjteményének kritikai kiadása remélhetőleg egy ilyen – a magyar folklorisztikában mindeddig hiányzó – tanulmány elkészítésére is lehetőséget nyújt, hiszen ebben az esetben rendelkezésre állnak a mesemondók-lejegyzők⁷ autográf mesekéziratai, a kéziratokon a lejegyzők korrekciói mellett a sajtó alá rendező javításai, végezetül pedig magának a publikált gyűjteménynek a szövegei. E *szöveg-változatok együttes közlésével* megfigyelhetővé válik, hogy milyen módon alakul a meseszöveg a lejegyzés, illetve a kiadás során, milyen jellegű változtatásokat hajt végre a szerkesztő-kiadó a kéziratos szövegeken, amikor a családi használatból a szövegeket a nemzeti olvasóközönség elé bocsátja.

Az *Eredeti népmesék* kéziratanyagának története

Mielőtt az Arany-család mesekézirataira rátérnénk, előljáróban arra az ismert tényre szeretnénk felhívni a figyelmet, milyen hányatott utóélete volt az Arany-családhoz kapcsolható dokumentumoknak. Arany János halála

⁵ NIEDERMÜLLER, 1990; MILBACHER, 2000. E problémafelvetés jogosságáról, illetve kritikájáról bővebben HERMANN, 2006; GULYÁS, 2007.

⁶ E folyamatról a Grimm-fivérek emblematikus gyűjteménye kapcsán lásd RÖLLEKE 1975, RÖLLEKE-MARQUARDT, 1986. A *Kinder- und Hausmärchen* létrejöttéről, fogadtatásáról és a Grimm-kutatás eredményeiről lásd NAGY Ilona (2007) alapvető tanulmányát. (A szöveg-alakítási folyamatokról különösen 36–43.)

⁷ Arany Juliska kitűnő előadási készsége, gyermekkori mesemondása közismert; erről részletesen a következő fejezetekben lesz szó. Arany László mesemondó gyakorlatáról Gyulai Pál tett említést az *Eredeti népmesékről* 1862-ben megjelent bírálatában: „Nem irva még eddig semminemű irodalmi művet, most is csak emlékeit akarva elbeszélni, és úgy a hogy hallotta vagy máskor elbeszélni szokta.” GYULAI, 1862, 388.

(1882) után fia, Arany László lett a hagyaték kezelője,⁸ majd elhunytával (1898) – rendelkezésének megfelelően – az ún. „közérdekű” anyagok az MTA Könyvtárának Kézirattárába kerültek. Jelentős kéziratanyag maradt azonban Arany László özvegyénél, Szalay Gizellánál (a történész Szalay László unokahúgánál), ez az anyag azonban leginkább csak második férje, Voinovich Géza irodalomtörténész számára volt hozzáférhető és kutatható. A kéziratok (így például a családi levelek) egy részéről Voinovich kivonatokat vagy másolatokat készített (illetve részleteket idézett belőlük az 1929–1938 között megjelent, *Arany János életrajza* című művében). Ezt a kéziratanyagot Voinovichék Ménesi úti villájukban őrizték, amelyet 1945 januárjában több súlyos bombatámadás ért. A ház összeomlott, Szalay Gizella meghalt, az Arany-hagyaték pedig megsemmisült (VARGHA, 1984, 404–407.). Ahogyan a kritikai kiadás összefoglalta ezt a helyzetet: „Arany János családi hagyatéka elpusztult anélkül, hogy Voinovich Gézáékon kívül valaki is, valaha is közelről látna mérhetetlen értékeit.”⁹ Voinovich Géza 1952-ben bekövetkezett haláláig emlékezete vagy jegyzetei alapján esetenként szóbeli felvilágosítást nyújtott az Arany-kutatóknak (és többek között az *Arany László*-kismonográfia szerzőjének, Somogyi Sándornak), állításai vagy utalásai azonban – bár sokszor rendkívül érdekesek – a kéziratanyag elpusztultával ellenőrizhetetlenek (SZILÁGYI, 2004, 367–368.). Ez a jelen kutatás számára is problémát okoz, hiszen az ismeretek közlésének sajátos szóbeli és többszörösen közvetített módjáról lévén szó, a szakirodalomban időnként felbukkanó, ám konkrét adattal alá nem támasztott, forrásmegjelölést nélkülöző megállapítások kapcsán gyakorta meglehetősen nehéz eldönteni, mi az, ami az adott szerzőnek valóban adatokat nélkülöző feltevése és mi az, ami számunkra ugyan feltevésnek tűnik (mert nem erősíti meg konkrét, írásban rögzített, hozzáférhető és ellenőrizhető adat), ámde lehetséges, hogy forrása egyfajta – számunkra már elérhetetlen – szájhagyományban található.

Az Arany László neve alatt 1862-ben *Eredeti népmesék* címmel megjelent mesegyűjtemény kéziratanyagának megléte ismeretlen volt az 1950-es évekig. Gergely Pál (aki ezidőben Kodály Zoltán személyi titkára volt az MTA főtitkári hivatalban, majd Kodály az MTA épületének gondnokává nevezte ki másodállásban) 1981-ben rögzített visszaemlékezése¹⁰ szerint a

⁸ Arany László textológiai gyakorlatáról édesapja levelezésének kiadása kapcsán Korompay H. Jánosnak az a megállapítása, miszerint: „[Arany László] Saját családjáról igyekezett mindent zárójelbe tenni, és önmagáról szinte semmit nem közölt” – tehát ez a nyilvánosságtól való tartózkodás, zárkózottság lehetséges, hogy nemcsak édesapja levelezésének, hanem egyéb, a családra, illetve saját magára vonatkozó iratok kezelésének is jellegzetesége lehetett. KOROMPAY, 2002, 198.

⁹ *ÁJÓM* XV, 459–472. az idézet a 472. lapon.

¹⁰ Kovács Ágnes beszélgetése Gergely Pállal, a Magyar Tudományos Akadémia kéziratgyűjteményében 1981. március 23-án. Korrektúrázott gépirat. MTAK Kt. Ms 4163/108 2/1983. A visszaemlékezésnek az *Eredeti népmesékre* vonatkozó részei a tanulmány 5. sz. függelékében olvashatók.

kéziratok egyéb iratokkal együtt 1949-ben kerültek elő. Gergely Pál szerint a kéziratok Arany Jánosné halála (1885) és Arany Lászlónak az Akadémia épületéből való elköltözése után kerültek az Akadémia épületének pincéjébe. Visszaemlékezésében Gergely Pál elmondta, hogy a vegyes iratok egy részét 1949-ben a kazánépítő munkások szalonnasütéshez használva elégették, más részük (többek között számos mese kézírata) a pincében a földre kerülve a hat évtized alatt már korábban elrohadt. Idő és szakértelem hiányában – a legfőbb szempont és a legsürgetőbb feladat ekkor csak az állagmegóvás lehetett – Gergely Pál és munkatársai az előkerült kéziratokból a népköltési anyagot különválogatták, egybekötötték. Mivel a legtöbb folklór tárgyú kézíraton Kriza János neve szerepelt, a mesekéziratokat egyéb azonosítás nélkül a Kriza-hagyatékhoz, illetve a Kisfaludy Társaság 19. századi folklór kéziratanyagához sorolták be (Irodalom 4-r 409/I–VI. *Kriza János gyűjteménye. Mesék, találós mesék, versek és népdalok. 19. század második fele* illetve Ms 10.020/I–VIII. *A Kisfaludy Társaság népmese-gyűjteménye. 1840–1860-as évek. A VIII. kötet címe: Pest-megyei gyűjtés 1869? [!]*).¹¹

Gergely Pál (mint az MTA Kézirattárának helyettes vezetője) 1952-ben az *Ethnographiában* ismertette röviden „az utóbbi években vásárolt vagy éppen a közeli hónapokban előkerült nagymennyiségű népköltési anyagot”. E felsorolásban említette az „1850 utáni időkből, Arany Lászlóék gyűjtőmozgalma korából” előkerült terjedelmesebb kéziratcsomókat, valamint külön kitért Kriza János mesegyűjtésének töredékeire is. Az *Eredeti népmesékről* ekkor még nem esett szó (GERGELY, 1952). Idővel azonban Gergely Pál is észlelte, hogy a Krizához, illetve a Kisfaludy Társaság népköltési anyagához sorolt kéziratokból egyes meseszövegek az Arany László-féle gyűjtemény meséire emlékeztetnek, illetve hogy bizonyos mesék Arany Juliska keze írásával vannak lejegyezve, s erre Kovács Ágnes, a *Magyar népmesekatalógus* főszerkesztőjének figyelmét is felhívta.¹²

Az 1960-as évektől a *Magyar népmesekatalógus* (MNK) munkálatai során a 19–20. századi magyar kézirat és (önálló kötetben, periodikákban, illetve ponyván) kiadott meseszövegekről tartalommutatók és szüzsélapok készültek.¹³ Az *Eredeti népmesék* kéziratanyagának azonosítása ekkor történt meg. 1964-ben az MNK egyik kutatója, Kiss Gabriella (aki a Kisfaludy Tár-

¹¹ Az egyik kézirat kötet elején az alábbi ceruzás megjegyzés olvasható: „A pince-rendezésekor, 1949/50. évben talált régi (1828–1880) gazdasági és főtítkári irattár anyagából kiszedett *folklore-gyűjteményből* kötésre összeválogatta: Gergely Pál.” MTAK Kt. Irod. 4-r 409/I. 2. lap.

¹² MTAK Kt. Ms 4163/108. 2/1983. 6., KOVÁCS, 1969, 180., 1982, 497. Kovács Ágnes mindkét helyen arról ír, hogy Gergely Pál a szóbanforgó kéziratok kapcsolatát az Arany-családdal már 1955-ben jelezte számára. Kovács Ágnes 1961-ben, *Benedek Elek és a magyar népmesekutatás* című tanulmányában már azt is leírta, hogy az Arany-kéziratoknak a kiadott szövegekkel való összehasonlításából nyilvánvaló, hogy a publikált szövegek jelentős szövegmodosítási, stilizálási folyamat termékei. KOVÁCS, 1961, 432. Lásd még KOVÁCS, 1983.

¹³ Benedek Katalin szíves szóbeli közlése.

saságnak az Akadémiai Kézirattárban őrzött anyagát dolgozta fel),¹⁴ Gergely Pál 1952-es közleményére hivatkozva, az *Ethnographiában* közölt egy 1892. október 20-i keltezésű levelet Arany Lászlótól. Ebben Arany László így írt: „Régi lomaimat rendezve, több csomag népköltési gyűjteményre akadtam, melynek nagyobb része a Kisfaludy-Társaságtól jutott hozzám. Én már nem rendezem őket többé. Azt hiszem, jó volna a társaság irattárába eltenni, vagy a néprajzi társaságnak adni. Talán fiatalabb erő még turkál bennük. Itt küldöm tehát. Bánj velök belátásod szerint.” Kiss Gabriella feltevése szerint Arany László vagy Gyulai Pálnak, a társaság akkori elnökének, vagy Beöthy Zsoltnak, a társaság titkárának címezte a levelet. A levelet Kiss Gabriella a következőképpen értelmezte: „A levélből kiderül, hogy Arany Lászlónál volt Kisfaludy-társasági anyag, valamint egyéb, – feltehetően saját gyűjtései, vagy nővére gyűjtései is.” Ezt követően került sor annak bejelentésére, hogy a szövegvizsgálatok szerint a Gergely Pál ismertette kéziratok között megtalálhatóak az *Eredeti népmesék* kéziratai is (Kiss, 1964, 475–476.).¹⁵

Az *Eredeti népmesék*hez rendelhető kéziratok több kézírásban maradtak fenn. Sáfrán Györgyi irodalomtörténész (az MTA Kézirattárának munkatársa, az Arany János-levelezés kritikai kiadásának sajtó alá rendezője)¹⁶ 1968-ban azonosította a mesék lejegyzőit. Eszerint a mesék döntő részét Arany Julianna írta le, kisebb részt Arany Jánosné Ercsey Julianna. Arany László lejegyzésében egy meseszöveg maradt fent.¹⁷

Kovács Ágnes 1969-ben megjelent, az *Eredeti népmesék* szövegeinek a 20. században rögzített magyar népmesékre gyakorolt hatásáról szóló öszszehasonlító tanulmányában nyomatékosan kiemelte annak a ténynek a jelentőségét, hogy előkerültek az Arany-család mesekéziratai. A 20. századi mese-folklorizáció vizsgálatához felhasználta az *Eredeti népmesék* kézirata-

¹⁴ „Az MTA Kéziratgyűjteményében levő közel 40 kéziratot népköltési, ill. népmese-gyűjtemény feldolgozása és bibliográfiájának elkészítése Kiss Gabriella által. A munka [MNK készítése] során a feldolgozott kéziratot anyagot revízió alá vették: teljes adatellenőrzésre került sor 1500–2000-re tehető szöveganyag.” Benedek Katalin összefoglalása alapján CZÖVEK, 2007, 115.

¹⁵ A hivatkozott Arany-levél: *MTAK Kisfaludy Társaság Levelezése 1892–1894/1892–43*. Kiss Gabriella az *Eredeti népmesék*kel kapcsolatban a következőképpen fogalmazott: „Az 1951-ben előkerült népköltési anyag és az *Eredeti mesék* között szövegazonosítást végeztünk és megtudtuk, hogy az *Eredeti népmesék* 28 kézirata [!] az 1951-ben előkerült népköltési anyag között van.” Kiss Gabriella rövid közleményében a kéziratok előkerülésének idejét 1951-re teszi, feltehetően Gergely Pál 1952-es cikkének „utóbbi évek” illetve „közeli hónapok” kitétele alapján. Gergely Pál viszont 1981-es visszaemlékezésében 1949-re datálja a kéziratok felbukkanását, illetve a bekötött kéziratok előlapjára írt megjegyzése szerint is 1949/50-ben került elő az anyag. L. 11. l. Kovács Ágnes 1969-ben publikált (alább bemutatandó) Arany-tanulmányában Kiss Gabriellának azért mondott köszönetet, mert „számos szöveg azonosítását elvégezte és a két kiadatlan mese kéziratára rábukkant.” Kovács, 1969, 180.

¹⁶ Főbb, Arany Jánosra vonatkozó munkái: *AJÓM* XV, XVI. SÁFRÁN, 1960, 1999.

¹⁷ A mesék lejegyzőit Sáfrán Györgyi 1968. VII. 23-án azonosította. Kovács Ágnes tételes feljegyzése (gépirat) az MNK Kézirattárában, MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest. (A gépirat több példányban létezik, egyes példányokon 1968 augusztusi dátum szerepel.) A gépiratot Benedek Katalin bocsátotta rendelkezésünkre, amit ezúton is köszönünk.



1. kép Arany János és családja, 1863.
(MTAK Kt. Ms 3/8. A kép jobb szélén Széll Kálmán, Arany János veje.
A képet az ő hagyatékában lévő fényképről másoltatta Rolla Margit.)

it is: megadta a kéziratok leltári jelzetét, továbbá a meséknek a nemzetközi Aarne-Thompson mesekatalógus, illetve az akkor még készüléfélben lévő *Magyar népmesekatalógus* szerinti típusszámait,¹⁸ amennyiben lehetséges volt, feltüntette a lejegyző nevét, a lejegyzés helyére és idejére vonatkozó feltevéseket is megfogalmazott, valamint megadta a meseszövegek kiadott változatainak bibliográfiai adatait is (KOVÁCS, 1969).

Az Arany-család mesekéziratairól azonban önálló közleményt Kovács Ágnes csak 1982-ben tett közzé a nagykőrösi Arany János Múzeum jubileumi kiadványában. Kovács Ágnes ezen alapvető fontosságú tanulmányában egyfelől összefoglalta a kéziratok keletkezésére vonatkozó adatokat (melyek jelentős részben Sáfrán Györgyitől származtak), néhány kézirat xerox-másolatának képét is közölte, és megkísérelte rekonstruálni, milyen források alapján és milyen

¹⁸ Berze Nagy János már 1917-ben elkészítette az *Eredeti népmesék* szövegeinek típus-besorolását a nemzetközi Aarne-féle típuskatalógushoz illeszkedve. Továbbá minden egyes mese mellett feltüntette a korban ismert valamennyi nemzetközi variánst is az összehasonlító kutatás számára. (Berze Nagy nem ismerhette az Arany-mesék kéziratait.) A tanulmány Sebestyén Gyula, a Magyar Népköltési Gyűjtemény szerkesztője felkérésére, az Arany János-jubileum alkalmából készült – ekkor ugyanis a tervek szerint kísérő tanulmánnyal és tudományos apparátussal kiegészítve adták volna ki a sorozatban Arany László mesegyűjteményét. A kiadás végül elmaradt, Berze Nagy János tanulmánya pedig Sebestyén Gyula hagyatékából csak 1952-ben került elő, és 1966-ban látott napvilágot. BERZE NAGY, 1966a, 1966b, 1968.

módon mehetett végbe a meselejegyzés majd mesekiadás. Tanulmánya függelékében közzétette annak a három mesének a szövegét is, amelyek kézírata fennmaradt, ugyanakkor nyomtatásban végül nem jelentek meg.¹⁹ Kovács Ágnes tanulmányában felvetette a kéziratanyag kritikai kiadásának lehetőségét (és szükségességét). Haláláig (1990) és azóta erre nem került sor, az Arany-család mesekézíratairól pedig 1982 óta nem jelent meg publikáció.

A kéziratanyag adatai²⁰

Az Arany-család mese- és találós-lejegyzései az MTA Könyvtár Kézirattárában, négy keménytáblás, bordó és kék színű (mintás) kéziratot kolligáltum-kötetben találhatók.²¹ Ezek a kötetek magyar nyelvű folklórszöveget, többnyire népmesét tartalmaznak, anyaguk azonban meglehetősen heterogén. A félezernél is több szöveg (melyek egyébként csak az 1950-es években kerültek a jelenlegi kötetekbe) nagy része népmese, ezek mindegyike a 19. század közepén/végén keletkezett feljegyzés. A sokféle, különböző kézírásban fennmaradt, többnyire azonosítatlan kézirat között Kriza Jánostól saját lejegyzésű népköltési alkotások, továbbá hozzá elküldött folklórszövegek (pl. Gálffy Sándortól, Kiss Mihálytól, Lőrinczi Elektől), valamint egyéb, a Kisfaludy Társasághoz került népköltési gyűjtések anyaga egyaránt megtalálható (így többek között számos, Gyulai Pál kézírásában fennmaradt mese is). Ezek közé kerültek Arany Juliska, Arany Jánosné és Arany László hozzávetőleg 120 lapot számláló népmese- és találósszövegei, melyek a négy kötetben elszórtan, mások gyűjteményei közé ékelődve helyezkednek el. A lapokat restauráló és egybekötő kéziratári munkatársak ugyanakkor szemmel láthatóan törekedtek arra, hogy az azonos (vagy hasonló) kézírásban fennmaradt szövegek egymás mellé kerüljenek, így az Arany-családhoz rendelt kéziratok többsége egy kötetben (MTAK Kt. Irod. 4-r 409/II.) található.

Az Arany-kéziratok mindegyike fekete tintával íródott fehér színű lapokra, ezek körülbelül 360×220 mm nagyságúak, melyek félbehajtva négy-négy kéziratot oldálnak felelnek meg. Egy oldal tehát átlagosan 180×220 mm²²

¹⁹ KOVÁCS, 1982. *Nemtudomka* (AaTh 451), *Az özvegy ember és az özvegy asszony* (AaTh 480), *Bolond Jankó* (MNK 1684*). Kovács Ágnes korábbi tanulmányában is utalt ezekre a szövegekre: KOVÁCS, 1969, 180. 8. l.

²⁰ Az adatokat az áttekinthetőség kedvéért a 6. sz. függelékben táblázat foglalja össze.

²¹ MTAK Kt. Irod. 4-r 409/I. 14 lapja, Irod. 4-r 409/II. 73 lapja, Irod. 4-r 409/III. kötet 8 lapja és Ms 10.020/VIII. 28 lapja rendelhető az Arany-családhoz. Amennyiben elfogadjuk, hogy *Népmese. A jó vadász* c. szöveg is valamelyik Arany családtag lejegyzése (MTAK Kt. Irod. 4-r 409/III. 118.), úgy még további egy, azaz összesen 124 kéziratot kell figyelembe vennünk a kritikai kiadás során. Terjedelmét tekintve a teljes korpusznak kevesebb mint egytizedét, összesen tíz oldalt tesznek ki a találósszövegek.

²² Az egyetlen, Arany László kézírásában fennmaradt meseszöveg *A szép lány meg az ördög* kézírata több szempontból is eltér a többitől. Egyrészt ezen mese címe külön lapra került, míg

nagyságú. Nagyjából a kéziratok kétharmadáról lehet biztosan megállapítani, hogy ilyen dupla lapokat (eredetileg talán egy ív papírost kettévágva, majd azokat félbehajtva) használtak a szövegek leírásakor. Ezen összetartozó lap-párok pontos azonosítása a mai összekötött (néhány esetben ragasztott) állapotukban sajnos nem lehetséges maradéktalanul, annyi azonban megállapítható, hogy a lejegyzéskor néhány esetben egymás *mögé* tették, más esetekben pedig *egymásba* fűzték a dupla, félbehajtott papírlapokat.²³ A kéziratokon többféle javítás látható: lejegyzéssel egyidejű önkorrekción, utólag tintával vagy ceruzával eszközölt javítások, valamint további néhány helyen piros ceruzás jelölések, melyek csak pár esetben jelentkeznek (az írásazonosítást elősegítendő) szövegszerűen, széljegyzetként, legtöbbször azonban helyesírási-stilisztikai korrekciókról van szó. A korrekciók szerzőinek azonosítása a továbbiakban elvégzendő feladatok közé tartozik.

A lejegyzett mesekéziratok címadási gyakorlata külön textológiai problémát jelent, mivel a szóbeliségben a népmeséket általában a bennük szereplő hősökről azonosítják. A vizsgált szövegtörzsek címadási technikája nem tekinthető egységesnek. A kéziratok szövegei egy részének egyáltalán nincs címe (nyolc mese), míg a kiadott mesék mindegyike (a csalimeséket leszámítva) címmel ellátva jelent meg. Kilenc mesének a lejegyzéstől eltérő kézírással (feltehetőleg utólagosan adott) ceruzával írott címe, többségüknek a lejegyzéssel azonos kéztől származó címe volt, melyet később áthúztak. Apróságként tűnő, ám annál érdekesebb gesztus, hogy a címek helyét általában előre aláhúzták,²⁴ ami azt sejteti, hogy a mesék lejegyzői strukturális elemként fogták fel a szövegek címét, még ott is, ahol maguk nem tudtak/nem akartak címadással élni.

Az *Eredeti népmesék* című gyűjteményben 1862-ben 36 mese²⁵ és 54 találós mese (vagyis találós kérdés) jelent meg. A szóbanforgó kéziratanyag az *Eredeti népmesék* szövegei közül 30 mese és az összes találós kérdés kéziratait tartalmazza. Ezek közül egy mese (az ún. Ördögszerető-típus, AaTh 407B) két változatban is megvan, egyrészt Arany Juliska gyermekkori írásában töredékesen,²⁶ másrészt Arany László 1861/1862-re datált kéz-

a többi esetben, ha egyáltalán van cím, az a meseszöveg első lapjának tetején olvasható. Másrészt a lap mérete kisebb az átlagnál (165×212 mm), harmadrészt a margót a lejegyző nem a bal, hanem a jobb oldalon hagyja, végül pedig a párbeszédet külön sorban, gondolatjelekkel elválasztva tördeli, míg az összes többi mesénél folytonosan jönnek a dialógusok.

²³ Az így keletkező, összetartozó „füzetkék” általában egy, de néha több szöveget is tartalmaznak. Az említett eltérő papírhasználatból esetleg arra lehet következtetni, hogy a lejegyző a szóban elmondott mese írásbeli áttétele során milyen hosszú írott szövegre számított. (Ha több papírt hajtogat egymásba, nyilván hosszabb vagy több mese leírására készül. E kérdés megválaszolása azonban még további vizsgálatokat igényel.)

²⁴ Erre abból lehet következtetni, hogy néhol nem pontosan ugyanakkora a vonal, mint a fölötte lévő cím, illetve olykor ott is van vonal, ahol a cím hiányzik.

²⁵ A harminchat mese műfaji megoszlása a következő: tizenhat tündérmese, nyolc formulamese, öt állatmesé, két novellamese, három tréfás mese, és csalimeseként további két nem tipologizált mesezáró motívum. A típusszámokat lásd a 6. sz. függelék táblázatában.

²⁶ MTAK Kt. Irod. 4-r 409/II. 88.

írásával egy teljes, tisztázott változatban.²⁷ A kéziratanyag része emellett három olyan mese és húsz találós, amelyek végül nem kerültek be az 1862-es kötetbe. A három mese és az addig kiadatlan találósok szövegét Kovács Ágnes közölte 1982-ben (KOVÁCS, 1982, 518–529.). Feltételezhető, hogy – bár Kovács Ágnes jegyzékében nem szerepel – ugyancsak az Arany-családhoz kapcsolható a *Népmese. A jó vadász* című kézirat (a kézírás Arany Juliska felnőttkori írásával mutat egyezéseket).²⁸ Az MTA Kézirattárában tehát jelenlegi ismereteink szerint összesen 35 mese és 78 találós kérdés²⁹ kézírata köthető az Arany-családhoz.

Mint említettük, az Arany-családtagok kézírása alapján négy évtizeddel ezelőtt Sáfrán Györgyi végezte el a kéziratok lejegyzőinek azonosítását, ami egyelőre nem tekinthető véglegesnek, mivel a kéziratok többsége lejegyzésük idején még alakulóban lévő gyermekírás volt, ráadásul a szövegek lejegyzése nem is egy időben történt. Kiinduló munkahipotézisként a további, tervezett írásvizsgálatokig³⁰ egyelőre Sáfrán Györgyi megállapításai szolgálnak. 1969-es tanulmányában Kovács Ágnes – Sáfrán Györgyi útbaigazítása alapján – csupán Arany Jánosné kézíratait különítette el, a többi kézirat mellett a lejegyző neve helyett a „gyermekírás” megjegyzés szerepelt, ami nyilván egyszerre utalt a két Arany-gyerekre. Az 1982-es tanulmány viszont – összhangban a kéziratok lejegyzőiről szóló tételes, Sáfrán Györgyi készítette jegyzékkel – az összes, korábban gyermekírásnak minősített szöveget Arany Juliskához rendelte (az Arany Lászlóhoz társított, fent említett kézirat a felnőtt Arany László ismert írásképét mutatja).

Összességében az Arany-család kézíratos meseanyagában Sáfrán Györgyi azonosítása szerint öt mese Arany Jánosné lejegyzésében maradt fenn,³¹ egy mesét Arany László (ennek töredékes korábbi kidolgozása tehát Arany Juliskától is megvan), az összes többi mesét (28 szöveg) pedig Arany Juliska írta le.³² (*A jó vadász* című szöveg ebben a felsorolásban nem szerepelt.) A találós kérdések többségét (egy szöveg kivételével, melyet Arany Lászlónak tulajdonítunk) szintén Arany Juliska írta le. Az Arany-család fennmaradt mesekéziratai tehát túlnyomó többségükben Arany Juliskától és Arany Jánosnéétől származnak.

²⁷ *A szép lány meg az ördög*. MTAK Kt. Irod. 4-r 409/II. 72–75. Az eddig előkerült egyetlen, Arany László kézírásával fennmaradt meséből egy lap képét közölte Kovács, 1982, 503.

²⁸ *Népmese. A jó vadász*. MTAK Kt. Irod. 4-r. 409/III. 118. Egyelőre tipizálatlan szöveg.

²⁹ Ebbe beleértve azokat a találós kérdéseket is, melyeknek két-két szövegvariánsa is megtalálható a lejegyzések között, illetve azokat, melyek ugyan szintén leírásra kerültek, azonban olvashatatlaná váltak az áthúzásoktól. Mindez összesen négy, bizonytalan státusú szöveget jelent.

³⁰ Az írásképek összevetéséhez is használható adatbázis Arany László, Arany Juliska és Arany Jánosné budapesti közgyűjteményekben elérhető, közel 300 tételes levelezéséről készített táblázatunk.

³¹ Az Arany Jánosné lejegyezte mesék: *Raadó és Anyicska, Az aranyhajú hercegkisasszony, A veres tehén, Gagyfi gazda, Dongó meg Mohácsi*. Kovács, 1982, 504. *A Gagyfi gazda* című mese kéziratából egy lap másolatát közölte Kovács Ágnes (1982, 499.).

³² *Az őzike* illetve *A Hójag, Szalmaszál és Tüzes úszók* című mesekéziratokból egy-egy lapot (az utóbbi mese esetében a teljes szöveget) közölte Kovács Ágnes (1982, 510–511.).

Ez ugyanakkor nem zárja ki azt, hogy – összhangban Arany Lászlónak 1867-ben tett, alább idézendő nyilatkozatával – Arany László maga is jegyzett le meséket gyermekként. Ezek a kéziratok azonban nem maradtak fenn vagy lappanganak. Ugyanez mondható el Arany László 1862 utáni mesegyűjtéseiről is, vagyis azokról a mesékről, amelyeket részben megemlített, részben közölt is a Kisfaludy társasági székfoglalójában 1867-ben, illetve azokról a mesékről, amelyek a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötetében, 1872-ben az ő neve alatt jelentek meg.

A kéziratok keletkezésének helye, ideje és lehetséges okai

A mesék lejegyzésének időbeli határai 1850 és 1861/1862 közé tehetőek, ezen belül az 1853–1854 körüli időszakban intenzívebb meselejegyzést feltételezhetünk. A mese-lejegyzések datálásához és lokalizálásához kiindulási alapul a meséket közzétevő Arany Lászlónak 1867-ben tett kijelentése kínálkozott, amely a Kisfaludy Társaságban megtartott székfoglalójában (*Magyar népmeséinkről*), két szöveg (*A kóró és a kismadár*; *Farkas-tanya*) kapcsán hangzott el: „Mindkét mese az én gyűjteményemben jelent meg, s mindkettőt szóról szóra úgy vettem föl, a mint még tíz éves koromban papírra tettem.” (KOVÁCS, 1969, 181. 11. l.) (Az 1844-ben született) Arany László ezen kijelentése értelmében e két mese lejegyzésének ideje 1854, lejegyzésének helye pedig Nagykőrös lehetett. A kutatás kezdetben a megállapítás érvényességét szinte az összes további mesekézíratra kiterjesztette. Idővel az újabb adatok módosították e felfogáson.

Arany János levelezésének kritikai kiadása során Voinovich Géza jegyzeteiből előkerült két olyan levéltöredék (illetve ezek Voinovich-féle kivonata), melyek alapján az Arany-gyerekek (konkrétabban Arany Juliska) mesemondását és meselejegyzési tevékenységét az Arany László hivatkozta időpontnál korábban, már 1850 körül feltételezhetjük.

Gáspár János (1816–1892) pedagógus, népszerű tankönyvek és gyermekirodalmi antológiák szerzője, szerkesztője (VITA, 1968; AKNAY, 2003) Arany Jánoshoz írott, Nagyenyed, 1850. december 28-i keltezésű levelének töredéke és kivonata szerint Gáspár „[Készülő olvasókönyve részére kéri] »azon szép regét, melyet a kis Julcsa oly érdekesen beszélt el nekünk, leírni.« [Aranytól is kér kötött alakú kidolgozott mesét.]”³³ Gáspár János másik, 1853. február 22-án kelt, Aranyhoz címzett leveléről pedig ezt jegyezte fel Voinovich: „[Gáspár János] Olvasókönyvet ad ki, s visszaemlékezik Szalontára, »hol kedves Julcsád egy pár gyönyörű népmesét oly élénk lelkesedéssel ada elő nekünk, s melyeknek, kérésemre, papírra tételét szives volt megígérni« – (Gáspár iskolatanítóképezdei igazgató) [V. írásával így!]”³⁴

³³ *AJÖM* XV. 313. (jegyz. 691.)

³⁴ Sáfrán Györgyi megjegyzése.

»sziveskedjék ama két vagy legalább egyik mesét Julcsa, kedves anyja se-gélyével pár nap alatt leírni« – A rab gölyát is közli.³⁵

Maga Gáspár János az Arany-családdal való kapcsolatára és az ekkor kilenc éves Juliska mesemondására vonatkozólag *Visszaemlékezésében* (1876–1882) így írt: „Egész 1850 novemberéig Pesten laktunk [...] az év végefelé Erdélybe való visszautazásunk alkalmával a Zeyk család tovább mulatván Pesten a közeli Tisza család vendégszerető házánál, alkalmam lón Arany János koszorús költönket is meglátogatni N. Szalontán, mely látoga-tás arról is nevezetes, hogy kedves Julcsa leánya elbeszélése után »a kóró és a kismadár« s »a hólyag, szalmaszál és tüzes üszög« szép kis meséket olvasókönyvemnek megnyerhettem, s a kedves szülék barátságát máig él-vezhetem.” (AKNAY, 2003, 95–96.)³⁶

Ez a két mese 1853-ban Gáspár János és Kovácsi Antal Kolozsváron kiadott *Magyar olvasókönyvében* valóban megjelent (GÁSPÁR – KOVÁCSI, 1853, 2–3., 25–27.). Címük után a tartalomjegyzékben a forrást is feltüntet-ték: „Arany Julcsa után”. Kovács Ágnes összehasonlította az olvasókönyv-ben megjelent két mesét a kéziratos változatokkal. Megállapítása szerint *A hólyag, a szalmaszál és a tüzes üszög* esetében a Gáspár-féle kiadott szöveg-változat szinte betűről betűre egyezik a fennmaradt kézírral, *A kóró és a kismadár* esetében azonban már jelentősebb eltérések vannak.³⁷ Ez utóbbi mesekéziratot egyébként – Arany Julcsa egyéb szövegeivel összevetve – a kézírás alapján 1861/62-re datálták (KOVÁCS, 1982, 498.). Ugyanazon me-séhez tehát egy (vagy több) korábbi kézirat is tartozhatott. Azt is figyelembe kell venni, hogy Arany László 1867-ben éppen *A kóró és a kismadár* című mese kapcsán írta azt, hogy „szórol szóra úgy vettem föl, a mint még tíz éves koromban papírra tettem.” Eszerint (legalább) ezt a mesét Arany Lász-ló is lejegyezte.

Gáspár János és az Arany-család együttműködése azonban nem csupán erre a meseközlésre szorítkozott. Jóval az *Eredeti népmesék* megjelenése előtt, 1854-ben, amikor Arany László még csak tíz éves volt, nővére pe-dig 13, Gáspár János *Csemegék kisebb gyermekek számára...* című gyer-mekirodalmi antológiájában az 1862-es kötet meséi közül már közölte az *Eredeti népmesékben Farkas-barkas*, illetve *A macska és az egér* címmel

³⁵ AJÖM XV. 462. A két levélre/kivonatra vonatkozólag lásd az AJÖM XV. levelezéskötet jegyzeteinek bevezetésében a *Töredékek az Arany családi hagyatékából* című részt. Ebben Sáfrán Györgyi Kovács Ágnes 1969-es tanulmányára hivatkozva, kiemeli Arany Julcsa központi szerepét a mesék lejegyzésében. AJÖM XV. 461–463.

³⁶ Vita Zsigmond 1968-ban, a 19. századi magyar gyermekirodalomról szóló tanulmányá-ban Gáspár Jánosnak akkor még kiadatlan, Nagyenyeden őrzött kéziratos *Visszaemlékezé-sére* hivatkozva azt írta, hogy Gáspár János 1851-ben találkozott Arannyal Szalontán, s ezt az időpontot vette át tőle Kovács Ágnes is. (VITA, 1968, 269.; KOVÁCS, 1982, 498.) Ezzel szemben Gáspár János 1850 december végén Aranyhoz írott levele az Aknay-féle kiadás-ban szereplő 1850-es dátumot támasztja alá.

³⁷ Az 1853-as kiadásból e két mese újraközlése: AKNAY, 2003, 168–169., 169–170.

megjelenő meséket is, amelyek a kéziratanyagban Arany Juliska keze írásával fennmaradt szövegek változatai.³⁸

Összesen tehát négy olyan, az Arany-családhoz köthető meséről tudunk, amelyek 1853/1854-ben már megjelentek (vagyis kéziratossá lejegyzésük nyilvánvalóan ennél korábban történt meg), két meséről pedig – Arany László kijelentését figyelembe véve – azt tudjuk, hogy 1854-ben írta le azokat a tízéves fiú (e megnevezett mesék közül egy, *A kóró és a kismadár*, ugyanaz a mesetípus, mint amely a *Magyar olvasókönyv*ben, 1853-ban már napvilágot látott Arany Juliska nevéhez társítva).

Ami a lejegyzés *helyét* illeti: a lejegyzés helye, illetve a meseismeret lokális forrása természetesen nem esik szükségszerűen egybe. A szakirodalom által gyakran felvetett kérdést, vagyis azt, hogy nagyszalontai vagy nagykörösői meséről van-e szó ebben az esetben, nem tudjuk és nem is kívánjuk eldönteni. Az Arany-család mesekincse egyaránt állhatott Nagyszalontán és Nagykörösön megismert mesékből, a mesetudás így komplex forrásokból és hatások mentén épülhetett ki.

Az Arany-házaspár és gyermekeik 1851 őszeig éltek Nagyszalontán, 1851 novemberétől az ettől mintegy 150 kilométerre lévő Nagykörösön, 1860-tól pedig Pesten laktak (Arany László 1861 ősztől tartózkodott a fővárosban, mivel a gimnáziumot Nagykörösön fejezte be). Gáspár János 1850-ben tett szalontai látogatásáról szóló visszaemlékezése, továbbá az ugyancsak 1850-ben írott levele alapján nyilvánvaló, hogy Szalontán Arany Juliska már igen jól tudott mesét mondani, és hogy Gáspár már ekkor kérte (legalább) egy mese lejegyzését kiadási célból. Ugyanezt a kérést ismételte meg levelében 1853-ban – amikor Juliska három évvel korábbi mesemondására utalva már *több* népmeséről szólt –, emlékeztetve Juliska (ezek szerint 1850-ben tett?) ígéretére, hogy a meséket lejegyzzi. Feltételezhető, hogy Gáspár Jánosnak arról is volt tudomása, hogy Arany Jánosné Ercsey Julianna is jó mesemondó, ugyanis amikor azt kérte, hogy a 12 éves kislány jegyezze le a meséket, a szövegek írásbeli megformálásához nem az (értelemszerűen és köztudottan átlagon felüli verbális-poétikai képességű) apa, hanem az anya segítségnyújtását vetette fel. Ez a meselejegyzés 1853-ban már Nagykörösön történhetett meg, hiszen ekkor itt lakott az Arany-család. Mint említettük, Arany László 1867-es visszaemlékezése szerint (amely konkrétan *két* mesére vonatkozik) meselejegyzése 1854-ben történt – tehát szintén Nagykörösön. Amikor az *Eredeti népmesék* 1862-ben megjelent, a Tompa Mihálynak küldött példány mellé Arany László azt írta, hogy a meséket „Körösön gyűjtögette”.³⁹ (Az 1872-ben megjelenő Magyar Népkölté-

³⁸ *A tyúk, kakas, őz, róka és farkas*, illetve *Az egér farkinczája* címen szerepelnek e mesék a *Csemegék*ben. GÁSPÁR, 1854, (2. kiad.) 59–61., 61., 78–79. – A mesék mellett ez esetben nincsen forrás feltüntetve. VITA, 1968, 272.; KOVÁCS, 1978, 46–47., 1982, 498–499.

³⁹ Arany László Tompa Mihálynak. Pest, 1862. júl. 18. *TML*ev I. 378.

si Gyűjteményben szintén szerepelnek olyan *nagykőrösi* helymegjelölésű mesék, amelyeket Arany László gyűjtött.⁴⁰⁾

Kérdés természetesen, mit jelent a *gyűjtögetés* ebben az esetben, hiszen mai értelemben vett *in situ* néprajzi terepmunkához hasonlatos mesegyűjtés a korban nem volt jellemző. Az emlékezés alapján történő meselejegyzés sokkal tipikusabb megoldás volt. A rendelkezésre álló kéziratokról egyelőre az tűnik valószínűnek, hogy nem diktálás után készültek (ugyanis teljes mértékben hiányzik belőlük a diktálás során történő lejegyzésre utaló rövidítés-használat),⁴¹ valamint az is, hogy döntő többségük nem tisztázat, hanem feltehetően első kidolgozás (erre utal a kéziratokon a nagyszámú tollhiba, javítás, lapszéli firkálások, rajzok jelenléte). Feltételezhetően az Arany család kiemelkedő mesemondó kompetenciával rendelkező tagjai a saját maguk által jól ismert, elmesélt szövegeket jegyezheték le írásban.

Az Arany János szerkesztette *Magyar olvasókönyv* és az Arany-család meselejegyzéseinek lehetséges kapcsolatáról

A továbbiakban egy olyan körülményre szeretnénk a figyelmet irányítani, amely ismereteink szerint eddig nem merült fel az *Eredeti népmesékről* szóló szakirodalomban. Az Arany-család meselejegyzései kapcsán az alábbiakban így annak lehetőségét vetjük fel, hogy e kéziratos meséket (vagy azok egy részét) esetleg Arany János kérésére jegyezték le a családtagok 1854 táján.

Arany János 1854-ben a nagykőrösi tantestület egy másik tagjával, a korábban szépirodalmi periodikák szerkesztőjeként, majd történészként ismert Szilágyi Sándorral (1827–1899) egy olyan szöveggyűjteményt állított össze, amelyet tankönyvként szándékoztak megjelentetni a protestáns felgimnáziumi osztályok használatára. Ennek első fejezetében népmeseszövegeket kívántak közreadni. A *Magyar olvasókönyv* című antológia azonban végül nem jelent meg, kézírata pedig elveszett vagy lappang. Az alábbiakban az erre vonatkozó ismereteket foglaljuk össze, különös tekintettel azokra az adatokra, amelyek a népmesékre vonatkoznak.

Közvetlenül Arany János halálát (1882. október 22.) követően a *Nemzet* című napilapnak az 1882. október 24-i számához készített mellékletben, az *Arany János kortársairól* című (névtelen) cikkben az alábbi sorok olvashatóak:

Az ötvenes évek derekán Arany János Szilágyival egy magyar irodalomtörténeti olvasó könyvet állítottak össze, s azt Heckenast kiadás végett meg is vette tőlük, de azon feltétel alatt, hogy eszközöljék ki az

⁴⁰ A családtagok közül egyébként Arany Lászlónak volt a legnagyobb esélye arra, hogy integrálódjék a (meglehetősen zárt) nagykőrösi társadalomba, hiszen Nagykőrösre költözésükkor csupán hétéves volt, intézményes szocializációja Nagykőrösön ment végbe, itt alakult ki baráti köre is.

⁴¹ E szempont felvetéséért Szilágyi Miklósnak tartozunk köszönettel.

engedélyt, hogy az mint tankönyv taníttassék az iskolában. Ha jól emlékszem, Heckenast terjesztette fel a helytartósághoz, de az engedélyt nem nyerték meg. Az összeállításnál az irodalomtörténeti szempont mellett gond volt a hazafias szempontra is. Az akkori kormánynak a magyar király és a magyar haza emlegetése sehoggy sem tetszett, s bizonyos dolgokon megalkudni nem lehetett: ez is azok közé tartozott, s az anthologia sohasem látott világot. (N. N., 1882.)

Egy hónappal később a *Fővárosi Lapok*ban Szilágyi Sándor közzétette az olvasókönyv Arany János által írott bevezetőjét, valamint röviden leírta a szöveggyűjtemény tartalmát is: „Magyar, célszerű és protestans iskolák által is használható tankönyvek hiányát nagyon éreztük, s 1854-ben Arannyal ketten tervbe vettük egy magyar olvasókönyv készítését. A tervet egészen Arany dolgozta ki s a költői munkák összeállítását is ő végezte. 1855. elejére már készen voltunk az első kötetel, melynek címe ez volt: »Magyar Olvasókönyv. Protestáns felgimnaziumok számára. Szerkesztették Arany János és Szilágyi Sándor, I. kötet, 1855.«” Az antológia összeállítása során egy német szöveggyűjteményt, Johann Mozart *Deutsches Lesebuch für die oberen Classen der Gymnasien* (Wien, 1852–1854) munkáját követték, ámde nem túl szorosán. Szilágyi a birtokában lévő kéziratból idézte Arany János bevezetését, amelyből itt csak a népmesékre vonatkozó részt közöljük:

Az előadás formái közül az *elbeszélőt* soroztuk első helyre. Mi természetesebb, az ember primitív állapotával inkább megegyező, mint valamely való vagy költött eseménynek elbeszélése. Így keletkezik első fokon, a nép- vagy tündérmese, a mithosz és monda; továbbá az aesopi, vagy állatmese, mely első stadiumában inkább egyszerű természet- és világnézet, mint tanköltemény. Mondá és mythos tömegéből alakul össze az epepeia, melyről a históriára történik átmenetel. E rendet, mint Mozart, mi is megtartók, azon különbséggel, hogy a népmesét, az elbeszélésnek a legnaivabb ősfaját bocsátottuk legelül, mint amely egyenesen a tömegeből, nem pedig, mint az állatmese, egyes kiváló bölcsektől, tanítóktól ered és sem hagyományhoz nem támaszkodik, mint a monda, sem papi befolyást nem gyaníttat, mint a mythos, legenda.⁴²

⁴² SZILÁGYI, 1882, 1656. Az egész bevezetés hozzáférhető Arany János összes művei kritikai kiadásában a prózai műveket közlő kötetben (*AJÓM* X. 443–445. jegyzetek: 623–625.). Fenti szövegközlésünk alapja nem ez a kiadás (amely egyébként a Pap Károly által 1911-ben kiadott, *Arany János magyar irodalomtörténete* című munkában közölt változatot adja újra), hanem Szilágyi Sándor 1882-es első közlése. Szilágyi Sándor változata (amely tehát az akkor még meglévő kézirat ismeretében került kiadásra), illetve Pap Károly (és így a kritikai kiadás) közlése között helyesírási és központoszási eltérések vannak, az egyetlen jelentősebb különbség az, hogy míg a Szilágyi-féle verzióban a népmese „egyenesen a tömegeből ered”, az újabb szövegközlésekben a *tömegebtől* szó szerepel.

Szilágyi Sándor ezt követően a szöveggyűjtemény felépítését, illetve a kiadási problémákat ismertette:

Az olvasókönyv ezen első kötetének külön címe volt: „Elbeszélés kötött és kötetlen formában” s következő hat fejezetből állt: A népmese; mese, parabola, paramythia, allegoria; monda, mythos, legenda; elbeszélés (szűkebb értelemben); hősköltemény; történet, emlékráajz, életrajz.

A kiválasztott darabok 360 lapot foglaltak el s egészen a tervnek megfelelően voltak összeállítva.

A munka kiadására Heckenast vállalkozott, de oly feltétellel, hogy megnyerjük az engedélyt, miszerint azt a protestáns iskolák bevehessék. Mi a helyhatósághoz be is adtuk a folyamodványt, a tankönyvvel együtt, de (ha jól emlékszem) néhány hónapi késedelem után azt a választ kaptuk, hogy az „Olvasókönyv” használata a protestáns iskolákban nem engedtetik meg. Hová lett maga az „Olvasókönyv” nem tudom, valamint azt sem hogy miért nem kaptuk meg az engedélyt. Az az idő minden hazafias törekvések ellensége volt – aligha abban nem rejlett a megtagadás indoka. Ezzel aztán a mi tankönyvirásunknak utja el volt vágva, több kísérletet nem tettünk. (SZILÁGYI, 1882, 1657)

Visszaemlékezésében és szövegközlésében Szilágyi Sándor arról írt, hogy a kéziratos olvasókönyv *bevezetése* birtokában van, azt viszont nem tudja, hová lett a szöveggyűjtemény kézirata. Benkó Imre 1897-ben közzéadott, *Arany János tanársága Nagy-kőrösön* című munkájában a *Magyar olvasókönyv* kapcsán megemlítette, hogy „a mű kéziratban maradt, s ma is megvan Szilágyi Sándornál.” (BENKÓ, 1897, 74.) Elképzelhető, hogy ez a megállapítás csupán az 1882-ben megjelent Szilágyi-féle közlés félreértéséből fakadt, bár meg kell jegyeznünk, hogy Szilágyi Sándor nem korrigálta ezt a kijelentést, holott Benkó Imrétől a mű kéziratát előzetesen átolvasásra, korrigálásra megkapta,⁴³ s végül a kötethez ő írta a bevezetést is. Voinovich Géza *Arany János életrajzában* azt írta, hogy pár ív fennmaradt Arany keze írásával, „minden oldal szépen körülkeretezve, gyöngybetűkkel írva, mintha rézmetsző véste volna”, valamint pár példát is említett arra nézvést, hogy milyen szövegek szerepeltek volna az első kötetben (VOINOVICH, 1931, 268.). A Voinovich említette szemelvényekről (13–17. századi szövegek, halotti beszéd, ima, Biblia-fordítások, legendák, kódexek anyaga) azonban meg kell jegyezni, hogy inkább tűnnek egy *kronologikus* elvű szövegválogatásnak, mintsem az olvasókönyvben célul kitűzött, az *elbeszélő műfajokat* reprezentáló korpusznak.

⁴³ „Igen tisztelt Méltóságos Uram! Szíves engedélye folytán bátor vagyok Arany kőrösi tanárságáról írt művecskémet Méltóságos Uramnak ide mellékelve bemutatni, azon kérelemmel, hogy legyen kegyes azt át nézni, s ha valami kiigazítani való téves adatot talál benne, arra nézve becses észrevételet velem közölni.” Benkó Imre Szilágyi Sándornak. Nagykovács, 1897. szept. 12. OSzK Kt. Fond IX. 83.

Arany János egykorú leveleiben felbukkan a *Magyar olvasókönyv*, azonban sajnós igen röviden tett erről említést. 1854 decemberében arról írt Tompának, hogy pár regéjét, valamint Szemere Miklós egy versét közli az olvasókönyvben „melly a gymnasiumok felső osztályai számára szépirodalmi olvasmányul fogna szolgálni, ha elsülne.”⁴⁴ 1855. január 17-én részletesebben írt az olvasókönyvről sógorának, Ercsey Sándornak:

Jelenleg Szilágyival egy olvasókönyv szerkesztésében fáradozunk, felső gymnasiumok számára, mellynek, ha a kormány elfogadná, minden ivétől 17 f. 40 xr.pp. fizetésére kötelezte magát Heckenast, lenne pedig vagy 50–60 ív. Proza és verses olvasmányok, magyar jeles írótul összeszedve. Ez nem lenne rossz, de vajon elfogadtatik-e? azt nem tudom, noha remélem. Politika, szerelem etc. kizárva belőle, ezek nélkül pedig kevés jót találni a magyar irodalomban, kivált a költészetben. Már le van írva mintegy 40 árkus, egy kötetre valót be is adunk e hó végén.⁴⁵

Arany János levele szerint 1855 január végén nyújtották be az első kötetet (tehát az elbeszélő műfajok, s így a népmesék példatárát) elbírálásra és engedélyeztetésre a tanügyi hatósághoz. 1855 februárjából fennmaradt Mikulás János, a pesti kerület protestáns iskoláinak érintett felügyelőjétől⁴⁶ egy olyan levél, amelyben arról tájékoztatja Szilágyi Sándort (nyilvánvalóan Szilágyi kérdéseire válaszolva), milyen (nem túl biztató) elvárásoknak kell eleget tenni a tankönyvkiadás során, annak érdekében, hogy az adott munkát engedélyezzék.⁴⁷ Bár Szilágyi Sándor azt írta visszaemlékezésében, hogy a helyhatósághoz beadott engedélyeztetési kérelem sikertelennek bizonyult, s ezzel tankönyvkiadásuk végképp megghiúsult, az első kéziratos kötet elkészülte után másfél évvel, 1856 nyarán, a szerződött kiadó, Heckenast Gusztáv éppen a tanügyi előjáró kérését tolmácsolva azért sürgette Aranyt, hogy „a munkában levő olvasó könyvet minél előbb elkészíteni és Miku-

⁴⁴ Arany János Tompa Mihálynak. Nagykőrös, 1854. dec. 1. után. *AJÖM* XVI. 511.

⁴⁵ Arany János Ercsey Sándornak. Nagykőrös, 1855. jan. 17. *AJÖM* XVI. 528. 1854 decemberében kelt a következő Szilágyi Sándor-levél is: „Ugy vagyok mint kis Gyulai, »fájni kezd az élet« az ilyen tetlen élet. Két kéziratom van a ministeriumhoz felterjesztve havok ota [?] mit sem tudok róla. Most csak olvasok tanulok de majd semmit sem írok.” Szilágyi Sándor ismeretlennek. Nagykőrös, 1854. dec. 19. OSzK Levelestár.

⁴⁶ *AJÖM* XVI. 1098–1099.

⁴⁷ „Közelebb hozzám intézett kérdéseire irodalmi tevékenységét illetőleg azért nem vagyok képes határozott választ adni, mivel a ministerium, mint a lapokban alkalmasint olvasni méltóztatott, az elveket, melyek szerint az iskolai könyvek készítésében ezentúl intézkedni szándékozik, még csak megállapítandja. Ennél fogva, kiválólag protestans tárgy kivételével, bajos akármely tankönyv kidolgozásához is fogni, mert mindig azon veszély fenyegeti a szerzót, hogy munkája, bármily tökéletes legyen is magában véve, mégis visszautasítatik. – Legczélszerűbb tehát hű és korrekt fordításokra és lényegesen prot. tankönyvek készítésére szoritkozni, de e részben is szem előtt tartva a kormánynak azon elhatározott [!] szándékát, miszerint a főgymnasiumban nagyobb részt német könyveket fog használatba vétetni.” Mikulás János Szilágyi Sándorhoz. Pest, 1855. febr. 8. OSzK Kt. Fond IX. 621.

lás urnak beküldeni méltóztassék.”⁴⁸ Arany János 1856 szeptemberében arról írt Heckenastnak, hogy folytatják az olvasókönyv szerkesztését,⁴⁹ amit Heckenast örömmel vett és újabb előleget küldött a munka elvégzéséhez.⁵⁰ Arany János 1857-ben Szilágyi Istvánnak egy magyar olvasókönyv szükségességéről tett említést, s arról, hogy ő maga a régi magyar irodalmi emlékek hozzáférhetetlensége miatt belefáradt egy ilyen olvasókönyv összeállításába, és szerződése ellenére abbahagyta ezt a munkát.⁵¹ Voinovich Géza véleménye szerint egyébként Szilágyi Sándort cserben hagyta emlékezete és a kézirat végül egyáltalán nem készült el és nem is nyújtották be elbírálásra (VOINOVICH, 1931, 268., 269. 36. lj).

Mint láthattuk, az olvasókönyv első kötetébe válogatott szövegek az elbeszélő műfajokat képviselték, s a legelső fejezet népmeséket tartalmazott. Felmerül a kérdés: milyen népmese-szövegeket válogathatott be Arany olvasókönyvébe? Erre nézvést sajnos kizárólag feltevések fogalmazhatók meg, ám pár körülményt mégis érdemes számbavenni. Ha arányos volt a kötet terjedelmének felosztása az egyes műfajok között, akkor (a Szilágyi említette 360 lapnyi terjedelmet és a hat fejezetet alapul véve) a bevezetőt, tartalomjegyzéket és a magyarázatokat leszámítva nagyjából 50 lap juthatott a népmesék közlésére. Az bizonyosnak tekinthető, hogy e fejezetben nem didaktikus fabulák szerepeltek *mese* címszó alatt (ami egyébként oly gyakori és jellemző volt a 19. századi magyar nyelvű tankönyvekben), mivel ezeket a következő, második fejezetben (*Mese, parabola, paramythia, allegoria*) mutatta be Arany. Szilágyi Sándor megjegyzéséből az is kiderül, hogy a népmese-szövegeket Arany János válogatta – a történész Szilágyi Sándor valószínűleg az utolsó, hatodik fejezet (történetírás, emlékirat, életrajz) szövegeit gondozta.

A kötet anyaga tehát 1854 végén, 1855 januárjában már elkészülhetett. Ezen időpontig magyar nyelven magyar népmesék – eddigi ismereteink sze-

⁴⁸ A levél teljes szövege: „Tisztelt tanár úr! E napokban Mikulás Úr ő nagyságával értekezvén, bátor vagyok Önt t. felszólítani, miszerint a munkában levő olvasó könyvet minél előbb elkészíteni és Mikulás urnak beküldeni méltóztassék. Egy olvasó könyvnek hiányát a nevezett Úr legjobban érezvén, igen ohajtja, hogy olvasó könyvünk megjelenése tovább ne késsék, annyival inkább, mivel ő eddig minden egyéb ilyféle irodalmi vállalatot visszautasított, s így elég időt engedett, hogy Önök az e tekintetben létező hiányt pótolva – az olvasó könyv elkészítése által kívánságának eleget tehessek. Részemről ez előtt huzamosb idővel pénzbeli előlegezést adtam, s így bátor vagyok Önt sürgőleg felkérni: hogy a kézirat beküldését mielőbb eszközölni szíveskedjék, nehogy ellenkező esetben, ha t. i. valamely Concurrentia támadna e részben, – tetemes kárt vallani kénytelenítsem. – Megnyugtató szíves válaszát kikérve, teljes tisztelettel maradok tisztelője Heckenast Gusztáv.” Heckenast Gusztáv Arany Jánosnak. Pest, 1856. aug. 23. *AJÖM XVI.* 743.

⁴⁹ Arany János Heckenast Gusztávnak. [Elveszett.] Nagykovács, 1856. szeptember 11. *AJÖM XVI.* 760.

⁵⁰ Heckenast Gusztáv Arany Jánosnak. Pest, 1856. szept. 13. *AJÖM XVI.* 760.

⁵¹ „Kiáltó szükség még egy magyar olvasókönyv: nem volna kedved összeállítani egyet? Nekem volt szerződéselem Heckenasttal, *protestans* olvasókönyvre, de belefáradtam, abba hagytam. Nincs itt hozzá elegendő könyvtár, kivált miután a tervbe a régiebb irodalmat is fel kellett volna venni. Most Heckenast nem tudom kivel csináltatja.” Arany János Szilágyi Istvánnak. 1857. dec. 3. *AJÖM XVII.*

rint – a feltáratlan ponyva, illetve kalendáriumi közlésektől eltekintve kétszer jelentek meg: a *Muzáron, Élet és Literatúrában* 1829-ben Szemere Krisztina neve alatt két állatmese (ezek variánsai egyébként az Arany-család kéziratos mesegyűjteményében és az *Eredeti népmesékben* is szerepelnek)⁵² és egy tündermese, továbbá Mailáth Jánostól egy tündermese, illetve 1846–1848-ban az Erdélyi János szerkesztette *Népdalok és mondák* három kötetében összesen 35 mese látott napvilágot. Ez volt az a publikált korpusz, amelyhez Arany János hozzáférhetett (Erdélyi János *Magyar népmesék* című válogatása 1855-ben jelent csak meg). Amint azt fentebb bemutattuk, az 1850-es évek első felében Gáspár János *Magyar olvasókönyve*, illetve a *Csemegék* számára az Arany-család küldött meséket, és ezek meg is jelentek. Miután egy közoktatásban használatos olvasókönyv népmesei szövegközléséhez Arany János és családtagjai a *Magyar olvasókönyv* összeállítása idején, vagy azt közvetlenül megelőzően tevőlegesen is hozzájárultak, ezért is fogalmazható meg az a feltevés, hogy hasonló, tankönyvbéli népmese-közlés talán nem lett volna idegen az Arany János összeállította olvasókönyv esetében sem.

Arany Jánosnak a népmesére vonatkozó nézeteiről további információt találhatunk az általa ugyancsak Nagykovácsán, 1855 táján/után⁵³ összeállított, kéziratos (több változatban létező, folyamatosan módosított) *Széptani jegyzetekből* is. A *Széptani jegyzetekre* vonatkozó szakirodalom általában – meglehetősen kézenfekvőnek tűnő – összefüggést tételez fel a teoretikus *Széptani jegyzetek*, illetve a számunkra ismeretlen szöveganyagot közlő *Magyar olvasókönyv* (mint a teoretikus alapvetés példatára) között (PAP, 1911, 5–6.; HEGEDŰS, 1957, 81., *AJÖM* X. 632.). Ezért is érdemes felidézni a *Széptani jegyzeteknek* a népmesére vonatkozó részét:

5. §. Elbeszélő költészet

Nincs közönségesebb dolog, mint valamely igaz vagy költött dolgot elbeszélni. A dajkamesétől kezdve a legnagyobb eposzig, s a legnagyobb históriáig mind elbeszélés. [...]

7. §. Népmese, monda, mítosz, legenda, rege.

A népmese mind megannyi elbeszélő költemény, melyet a nép maga hoz létre, szájról szájra ad, változtat, idomít. Szükség tehát, hogy kerek egészet képezzen: azaz meglegyen benne a kezdet, bonyolódás és kifejlés; enélkül mitsem ér. A népmese többnyire *sem helyhez, sem időhöz kötve nincs*, hanem szabadon csapong a képzelet országában. Legfontosabb faja az ugynevezett *jelvi* vagy *jelképes* mese, melyben homá-

⁵² *A' Farkas nemzetség* (AaTh/MNK 20C), *Tyúkom-búkom* (AaTh/MNK 210). Ez a két szöveg a két mesetípus legkorábbi magyarul lejegyzett variánsa. Ezek a mesék 1834-ben kalendáriumban is megjelentek. Az Arany-család kéziratos mesegyűjteményében fennmaradt szövegek a *Muzáron* közlését követően a legkorábbi Magyarországról ismert változatok. GULYÁS, 2006, 504–505. MIKOS, 2005, 178. *MNK* I. 60–61., 155–157.

⁵³ A *Széptani jegyzetek* keletkezési idejét eddig csak hozzávetőlegesen sikerült azonosítani. PAP, 1911, 17. *AJÖM* X. 632.

lyosabb vagy világosabb lepel alatt a mesét költött népek vallásos hite vagy természettróli nézete rejlik. Így jelenti sokszor (noha az elbeszélő nép tudtán kívül), a győztes királyfi: a napot, a 12 óriás: a 12 hónapot; a saskirály: a levegőt; a halkirály: a vizet; a medve: a földet vagy telet.

Másik faja a *dajka* vagy *állat mese*, melyben állatok jellemök szerint szerepelnek; de nem tanulságért hozatnak fel, mint az aesopi mesében, melytől meg kell különböztetnünk. Ezek sokszor hosszú elbeszéléseket nyújtanak, mint a német híres »Reinecke Fuchs«. A keleti népeknél, főleg az araboknál az ily mesék igen gyakoriak.

Harmadik faja a *nép furcsa elbeszélései* péld. a székelyekről, vagy mint a »*Csalóka Péter*« Jókainál.⁵⁴

Amint az közismert, a népmese jellegzetességeinek meghatározása során Arany János szemmel láthatólag Henszlmann Imrének 1847-ben a *Magyar Szépirodalmi Szemlében* közzétett, *A népmese Magyarországon* című nagy tanulmányára támaszkodott. Erre utal a mese három altípusának elkülönítése, valamint az első altípus megnevezése (*jelvi* vagy *jelképes mese*),⁵⁵ továbbá a jelvi mese (a tulajdonképpen tündérmese, varázsmese) tartalmának szimbolikus, természetmitológiai értelmezése. Amennyiben Arany a *Magyar olvasókönyvben* a meséről vallott fenti nézetét kívánta érvényesíteni, akkor elegyesen kellett közölnie tündérmeséket, állatmeséket és tréfás meséket is. Márpedig a rendelkezésére álló, 1855-ig kiadott magyar nyelvű meseanyagban (vagyis a *Népdalok és mondákban*) a két utóbbi altípushoz rendelhető mesék meglehetősen alulreprezentáltak.⁵⁶ Itt kell megjegyeznünk, hogy 1862-ben az *Eredeti népmesék* újdonsága a korábbi magyar mesegyűjteményekhez képest éppen abban állott (többek között), hogy (gyermekeknek szóló) egyszerű állatmeséket (Arany János terminusával *dajkameséket*) és formulameséket is közölt. Arany műfaji ismertetésének jellegzetessége az, hogy eltérően a *Széptani jegyzetekben* tárgyalt többi műfajtól, a mese esetében alig említ konkrét szövegeket: így csupán a *Reinecke*

⁵⁴ *AJÖM* X. 546., 547. A *Széptani jegyzeteknek* létezik egy korábbi, Szél Farkas (Arany János tanítványa, Arany László barátja, diáktársa) iratai között fennmaradt változata, amelyben a meséről önálló műfajként nincsen szó. Ebben a változatban csak a monda („a nép ajkán él tovább, s onnan megy át a költészetbe; példák Tompa népmondái”) és a legenda szerepel („ha tárgyát a keresztény vallás [költött vagy igazi] történetéből meríti, nevezetük *legendának*. Mind egyiket a *csodás* jellemzi főképen, melyet a tanulatlan nép képzelődése szó belé.”). *AJÖM* X. 634., 656.

⁵⁵ Arany ugyanazt a három mesei altípust különíti el mint Henszlmann, de a két másik altípus megnevezésében eltér Henszlmanntól, aki a következő terminusokat használja ezekre: *didaktikus mese* vagy *fabula*, *Fabel*, illetve *dévajka* vagy *Schwank*.

⁵⁶ Az állatmesék (AaTh 1–299) aránya Arany László gyűjteményében 10,5%, ugyanez az arány Gaal György magyarul kiadott gyűjteményében (1857–1860) 0%, az Erdélyi János szerkesztette *Népdalok és mondákban* (1846–1848), valamint az 1855-ben megjelent *Magyar népmesékben* összesen 1,8%, Merényi László 1861–1864 között kiadott mesegyűjteményeiben pedig 3,1%. SÁRKÁNY, 1971, 161–162.

Fuchs és *Jókaitól a Csalóka Péter-történetek*⁵⁷ szerepelnek példák gyanánt, a tündérmeséknél viszont semmilyen konkrét szövegre nem történik utalás (pedig Arany ugyanígy utalhatott volna például a *Népdalok és mondák* bizonyos meséire – ám, habitusát ismerve, szinte bizonyos, hogy nem utalt volna a maga családjának mesegyűjteményére).

Az Arany-család kéziratos meselejegyzéseinek, illetve a *Magyar olvasókönyv* mese-fejezetének lehetséges összefüggését tehát az alábbi körülmények támasztják alá: (1) az 1854 végére elkészült szöveggyűjtemény első fejezete népmeséket tartalmazott (feltevésünk szerint körülbelül 50 lapnyi terjedelemben közölt volna a *Széptani jegyzetekben* megállapított kategóriák mentén tündérmeséket, állatmeséket és tréfás meséket), (2) 1855-ig igen kevés kiadott magyar népmese állt a szerkesztő, Arany János rendelkezésére, (3) az 1850-es évek első felében az Arany-család tagjai Gáspár János olvasókönyvébe is küldtek kiadásra szánt meséket, (4) amikor Arany László egyáltalán a meselejegyzés idejére utalt, akkor az 1854-es évet adta meg időpontként, vagyis ugyanazt az évet, amelyről tehát tudjuk, hogy Arany János ekkor állította össze és íratta le azt a szöveggyűjteményt, amely koncepciójának megfelelően viszonylag jelentősebb terjedelemben népmeséket közölt volna. Az Arany-család mesekéziratainak, illetve a *Magyar olvasókönyv* meseközléseinek lehetséges kapcsolatára vonatkozó feltevésünk eszerint az, hogy Arany János, ismerve családjának meseismeretét, mesemondó kvalitásait, az egyfelől szűkös, másfelől bizonyos mesei műfajokat elégtelenül reprezentáló *kiadott* mesei korpusz kiegészítése érdekében esetleg leírathatta feleségével és gyermekeivel az általuk ismert meséket, ha nem is közvetlen kiadás céljából, de azért, hogy egyáltalán rendelkezésére álljon egy jelentősebb terjedelmű mesekorpusz, melyből egyes darabok talán a példatárba is beilleszthetők.

Hangsúlyozzuk, hogy mindez feltevés, és egyelőre nem áll rendelkezésünkre olyan közvetlen, *konkrét* adat, amely megerősítené azt, hogy a szóbanforgó meselejegyzések (legalább egy része) a *Magyar olvasókönyvhöz* készült volna, ezért szükségesnek érezzük a feltevésünket cáfoló ellenérveket is megjeleníteni. Így például az is elképzelhető, hogy Arany megelégedett a rendelkezésre álló, kiadott népmeseanyaggal és abból válogatott, vagy pedig a szöveggyűjtemény népmese-fejezetében olyan, az 1840-es években megjelent verses „irodalmi népmeséket” adott volna közre szemelvényekben, mint például *Petőfi János vitéz*, Tompa Mihály *A jávorfáról* című művei, vagy saját verses népmeséje a *Rózsa és Ibolya*, amihez az is hozzátehető még, hogy közismert módon az 1850-es évek első felében még foglalkoztatta a mesei műfajok irodalmi feldolgozásának lehetősége (hadd utaljunk itt *Az özvegy ember*

⁵⁷ *Csalóka Péter kalandjai* a népmesék között *A magyar nép adomáiban* jelentek meg 1856-ban. JÓKAI, 1856, 59–73.

árvái című mese-töredékére,⁵⁸ a *Rózsa és Ibolya* töredékes átdolgozására,⁵⁹ vagy az 1854-ben megjelentetett *Jóka ördögére*).

Arany Jánosné, Arany Juliska és Arany László meseismeretének forrásairól

Kovács Ágnes szerint az Arany-gyerekek édesanyjuktól tanulhatták a meséket, amit Ercsey Julianna sajátos szociokulturális státusával magyarázott, vagyis azzal, hogy Ercsey Julianna törvénytelen gyermek volt, mivel apja, Ercsey Sándor ügyvéd Szakmári Erzsébet nevű cselédjét, élettársát és gyermekei anyját csupán halála előtt vette feleségül.⁶⁰ Sáfrán Györgyi nyomán Kovács Ágnes ezzel indokolta Arany Jánosné hiányos iskoláztatását (ez a mesekéziratok gyatra helyesírásában tükröződik), ami azonban a folklórtudás szempontjából előnyt jelentett. Végső soron Kovács Ágnes az Arany-gyermekek anyai nagyanyját, Szakmári Erzsébetet azonosította az Arany-család meseismeretének forrásaként.

E ponton meg kell jegyeznünk, hogy nem értünk egyet maradéktalanul ezzel az érveléssel: az Arany-gyerekek eszerint ugyanis édesanyjuktól, illetve közvetve anyai nagyanyjuktól ismerhettek meg meséket, mivel ők paraszti, fél-paraszti státusúak voltak. Csakhogy a 19. században a meseismeret, a „népmese” (a szóbeliségben hagyományozódó mese) ismerete egyáltalán nem csak az iskolázatlan vagy hiányosan iskolázott vidéki agrárnépességre korlátozódott.⁶¹ E magyarázat hiányossága számunkra az, hogy a *népmese* = *paraszti mesemondó* azonosítást előfeltevésként elfogadva, említést sem tesz az apa, Arany János esetleges mesetudásáról.

Szendrey Zsigmond a 20. század elején a nagyszalontaiak Arany Jánosra vonatkozó emlékeit lejegyezve közölte például Arany édesapjáról, Arany Györgyről az alábbi jellemzést: „Költőnk apjára, Arany Györgyre is sokan

⁵⁸ Voinovich Géza szerint a mű 1850 körül keletkezhetett. *AJÖM* VI. 45–47., 229.

⁵⁹ Voinovich Géza szerint 1852–1854 közé tehető a *Rózsa és Ibolya* töredékben maradt kéziratos átdolgozása. *AJÖM* VI. 50–51., 229. Ennek kapcsán azonban azt is meg kell jegyeznünk, hogy az 1856-ban megjelent *Kisebb költeményekből* Arany János már elhagyta a *Rózsa és Ibolyát*, nem kívánta újraközölni. Erre nézvést lásd Arany János levele Szász Károlynak, Nagykőrös, 1856. máj. 7., és Arany János Tompa Mihálynak, Nagykőrös, 1856. dec. 7. *AJÖM* XVI. 695., 778.

⁶⁰ *AJÖM* XV. 798–799.

⁶¹ Egyébként Debreczeni István írott dokumentumokra és a nagyszalontai szóbeli információkra egyaránt támaszkodó, Arany János jövedelméről, üzleti ügyeiről, életviteléről szóló könyvéből úgy tűnik, Ercsey Julianna éppenséggel egy magasabb életmód-nívót képviselt: „A művelt emberek életmódjával együttjáró táplálkozásnak Arany a házasetben lett élvezője. Ezt nemcsak a már rendszeres fizetés tette lehetővé, hanem főleg felesége. A jobb életmódhoz szokott ügyvédleányból jó gazdaasszony lett.” DEBRECZENI, 1968, 105. Az ilyen ellentmondó információk és értékelések miatt is nyilvánvaló, hogy Ercsey Julianna származására, neveltetésére, szociokulturális közegére vonatkozólag is további kutatásokra van szükség.

emlékeznek [...] Mondják azt is, hogy »magoss, sovám, barna embër vót«, amolyan egyszerű, de írni-olvasni tudó józaneszű földesgazda: »gyönyörű szípen tudott am mesélni; ugy fojt a szájárúl asz szó, mint a csurgatott miz.«” A gyermek Arany Jánosról pedig az alábbi visszaemlékezést rögzítette: „az iskolában rendszeren a kandalló melletti sarokban ült s onnan igazgatta a tüzet. Ha szabad ideje volt, elmesélgetett a gyerekeknek, kik ezért reggelire kolbászt és szalonnát vittek neki, amit a gyerekekkel együtt sütött meg a kandalló tüzeiben. A kisebb gyerekek nagyon szerették, nemcsak szép meséiért, hanem mert hátára vette őket s úgy lovagoltatta. Rendszeren az iskolában aludt a kandalló mellett, csak ha nagyon hideg volt, kért valamelyik gyerek szüleitől éjjeli szállást, mert nem akart ő is a nényének terhére lenni.” (SZENDREY, 1914, 64., 65.) A helyi közösség – egyébként, amint azt Szendrey hangsúlyozza, az Arany-szülőkkel azonos társadalmi státusú – tagjai nyolc évtizeddel később idézik fel az adott közösség kiemelkedő személyére vonatkozó információkat. Ez a tudás a szóbeliségben hagyományozódhatott, és nem szolgálhat közvetlen tanúbizonyosággul, ámde mégis jellegzetes és jellemző képet ad arról a pozícióról, amelyet az 1820-as években az Arany-család a közösség életében elfoglalt. Amiről e visszaemlékezések tanúskodnak általában, az egybevág a szakirodalom feltárta, hitelesnek tekintett és megerősített információkkal, amelyek szerint Arany János családjának szociokulturális és gazdasági helyzete révén joggal feltételezhető, hogy Arany korai szocializációja a hagyományos népi kultúra közegében ment végbe.

Emellett pedig a 19. századi (elsősorban protestáns) kollégiumokban iskolázódott vidéki értelmiségre és köznemességre vonatkozó adatok alapján szinte kizárható az a feltevés, hogy Arany János a szóbeliségben élő mesehagyományt (legalább részben) ne ismerte volna.⁶² Erre csak egyetlen kézenfekvő példát idéznénk: Arany a *Rózsa és Ibolya meséjét* 1847 februárjában, Nagyszalontán írta, ez a mesetípus azonban megtalálható az *Eredeti népmesék* kéziratai között is, mégpedig éppen Arany Jánosné lejegyzésében, *Ráado, és Anyicska* címmel. A variánsok összevetéséből kitűnik, hogy a házaspár ugyanakkor a mesének (MNK 313C, *Rózsa elfeledi Ibolyát*) két különböző redakcióját ismerte, legalábbis Aranyné (igen hosszú) kéziratos meséjének bevezető szakasza (a fiúmagzat elígérése a tündérkirálynak, a tündérlányok hattyú képében való fürdőzése stb.) például teljesen hiányzik a *Rózsa és Ibolyából*.

Ezen túlmenően pedig nemcsak a legszűkebb család meseismeretét kell figyelembe vennünk, hanem a szalontai rokonságét vagy éppen a barátokét is. Arany Jánosnak egy Szilágyi Istvánhoz írott, 1859-es keltezésű leveléből például kitűnik, hogy Szilágyi az 1840-es években esténként mesét mondott Arany Juliskának: „Az én családom forrón viszonzza ölelésteket. *Leányom, ki nem egyszer meséiden aludt el*, már nem tartja magát kis leánynak. Laczi

⁶² Arany barátja, a vele egyidős Tompa Mihály például sárospataki kollégistaként a sárbogárdi nemesek gyermekeit szórakoztatta tündérmesékkal, amikor Sárobgárdon volt praeparator 1838–1839-ben. Erről és a protestáns kollégiumokhoz köthető mesemondásról lásd GULYÁS, 2008a, 120–125.

fiam, kinek bölcsőjét láttad, noha még nincs 15 éves, oly nagy, hogy engem pár hüvelykkel meghalad.”⁶³ Ami Szilágyi Istvánnak az Arany-családdal, s még inkább az Arany-gyerekekkel való kapcsolatát illeti: Szilágyi István 1842–1844 között volt Szalontán rektor, és meglehetősen rendszeres, szoros kapcsolatot tartott az Arany családdal, hiszen naponta náluk ebédelt. Arany 1840-ben vette feleségül Ercsey Juliannát, 1841-ben született lányuk, 1844-ben fiuk. Vagyis amikor Szilágyi napi rendszerességgel megfordult Aranyék házában, Arany Juliska 2–3 éves lehetett (Arany Lászlót viszont ekkor még nem ismerhette, mivel ő ugyanazon a napon született, mint amelyen Szilágyi elhagyta Szalontát, 1844. március 24-én).⁶⁴ S bár az Arany-család 1851-ben Nagykőrösre költözött (Arany Juliska ekkor tízéves, Arany László hétéves volt), ám nyaranta hosszú heteket töltöttek rokonaiknál Nagyszalontán.⁶⁵

A kéziratok kiadása, az *Eredeti népmesék* megjelenése (1862)

A kötet tervére, összeállítására, a kéziratok kiadásra való előkészítésére vonatkozó ismereteink igen szegényesek. Tudjuk, hogy Arany László írói ambícióiról a családnak sem igen volt tudomása, legalábbis 1861 őszén még nővére is úgy jellemezte fivérét: „Nagyon kevés hajlama van az írásra. Ha valamit meglehet előre jósolni, akkor azt megjósolhatjuk hogy ő belőle nem lesz költő, vagy író.”⁶⁶ Pár hónappal később, 1862 nyarán, az *Eredeti népmesék* megjelenése idején Arany János Tompa Mihályhoz írott sorai is némi (büszkeséggel elegyes) meglepődésről tanúskodnak: „Laci nem felcsapott authornak! Húsz év népmeséje van már kinyomva Heckenastnál, melyet a nényével gyűjtöttek még gyerek-korukban, s kap érte 200 forintot.”⁶⁷

Arany Juliska Rozvány Erzsébethez (az Arany-család bizalmas barátjához)⁶⁸ 1861-ben írott leveleiből kiderül, hogy miután a család Pestre költözött, abban az évben Arany László csupán a „húsvéti szünnapok” alkalmával töltött Pesten pár hetet,⁶⁹ hiszen, mint fentebb említettük, a gimnázium-

⁶³ Arany János Szilágyi Istvánnak. Nagykőrös, 1859. jan. 8. *AJÖM* XVII. 267. – Kiemelés tőlünk.

⁶⁴ Arany János meseismeretéről részletesebben GULYÁS, 2008b.

⁶⁵ 1852 és 1857 nyarán az egész család Nagyszalontán volt, 1856-ban és 1858-ban pedig Arany László töltötte a nyarat Nagyszalontán.

⁶⁶ Arany Julianna Rozvány Erzsébethez. Pest, 1861. nov. 23. SÁFRÁN, 1960, 97.

⁶⁷ Arany János Tompa Mihályhoz. Pest, 1862. június 20. *MTAK Kt. K* 513/1159.

⁶⁸ Rozvány Erzsébetnek (1829–1908) Szalontán 1839/1840-ben, tízéves gyermekként magántanára Arany János volt. A Rozvány-családdal Ercsey Julianna és Arany János is szoros kapcsolatot ápolt; Rozvány Erzsébet Arany Juliska egyik legbensőbb barátja, példaképe is volt. Sáfrán Györgyi monográfiája szerint több Arany-mű nőalakjának modellje a feltűnő szépségű, tragikus magánéletű Rozvány Erzsébet lehetett. SÁFRÁN, 1960.

⁶⁹ „Laczi [1860] karácsonkor volt fönn. Bizony alig várjuk már hogy köztünk legyen.” „Laczi fönt töltött pár hetet a’ húsvéti szünnapok alkalmával. Hála Isten pár hó mulva följön végképen.” Arany Julianna Rozvány Erzsébethez, Pest, 1861. március 10.; Pest, 1861. ápr. 28. SÁFRÁN, 1960, 91., 93.

mot Nagykörösön fejezte be.⁷⁰ Arany Juliska 1861 nyarán arról számolt be Rozvány Erzsébetnek, hogy fivére két barátjával erdélyi utazásra készül:

Csak gondolja édes kis Nénikém az a Laczi milyen vállalkozó szellem lett, 's mire adta a' fejét! Két, vele egykoru barátjával 's tanuló társával megyen erdélybe utazni, 's vagy hat hétig oda is lesz. Még pedig hogy utaznak?! Körülményszerűleg. Ha néhol kapnak kocsit s fölveszi őket fölülnek, egyébbhelyt pedig gyalog. Bizony ilyen furcsa világban nem örömet esztek el szüleink; de már évek óta táplálja e vágyat keblében, hogy ha majd végezi a' gymnasiumi osztályokat ez lesz az ő jutalma, 's most igen sajnálják Apámék megfosztani az örömtől, habár nem örömet tudják is az oláhok és móczok közt utazva. Hanem mindenesetre bizunk eszélyességében, 's eddigelé tapaszt[alt] szolid-ságában hogy nem keveri magát valami bajba.

Ő egész Kolozsvárig kiszámította hogy éjjelenként hol fog hálgni; 's mindenütt egy-egy ösmérésére talált. A többek közt Betta nénit is említette, 's úgy hiszem oda mennek egy éjszakára alkalmatlankodni,⁷¹ a' miért is bocsánatot kérünk az ő nevükben mert a' milyen sütykők még elfeledik megtenni. Ne ijedjen tehát meg édes Nénikém, ha netalán egy későn este, három porlepte és napbarnította legény állít be csöndös kedves lakába, kiknek egyikében a' magas szálás emberben alig bír Arany Laczira ösmerni. Ez úgy hiszem jövő hó legelső napjaiban lesz, mert huszonnyolczadikán indulnak Kőrösről egyenesen; haza sem jön Laczi Pestre csak holmiját fölkülüdi.⁷²

⁷⁰ Az okokról Arany Juliska így írt Rozvány Erzsébetnek: „Laczit Kőrösön hagytuk tanulni. Apám sokkal jobbnak látta ha ezt a hátra levő egy évet ott végzi ösmert tanárok 's régi tanuló társai közt, mint Pestre jöve idegen tanárokhoz, 's idegen tanmódhoz szokják. Reánk nézve eleinte egy kissé ugyan rossz volt hogy kevés tagból álló családunk egy taggal megfogyott. De csak igyekszik az ember, helyzetébe bele találni magát.” Pest, 1860. nov. 17. SÁFRÁN, 1960, 90. Lásd még *AJÓM* XIII. 491.

⁷¹ Bersek Józsefné Rozvány Erzsébet 1853-tól 1865-ig Réven élt (a Királyhágó, a Sebes-Kőrös és a Nagyvárad-Kolozsvár vasútvonal mellett), mivel férje Zichy Ödön birtokán volt jószágigazgató. SÁFRÁN, 1960, 56.

⁷² Arany Julianna Rozvány Erzsébethez. Pest, 1861. júl. 20. SÁFRÁN, 1960, 95. Fennmaradt Arany Jánosnak az a levele, amelyben Tompa Mihálynak számolt be fia útjáról: „Ennyiből áll családom jelenleg, s mióta Pesten vagyunk, mert Laczi, miután Kőrösön a 8ik osztályt s így a gymnasialis cursust elvégezte ez évben, mielőtt Pestre jöne, szünidejét rég ápolt vágya teljesítésére akarta felhasználni, hogy beútzassa Erdélyt. Most oda van, legutóbbi levele K.[ároly] Fejérvárról kelt. Többnyire gyalog – azaz csak akkor kocsin, ha felkaphat, – teszi az utat, két tanuló társával, kik jó markos legények, valamint Laczi is kezd már nem csak fölfelé nyúlni, hanem kissé izmosodni is. Én becsülöm benne e férfias elhatározást, ha baj nélkül megjárhatja ez utat, igen sokat tesz az nem csak szellemi fejlődésére, hanem a nagy növés által elpuhult teste megizmosítására is. [...] Lakásom még mindig a 3 pipánál: tavaszig ide címeznd leveleid. Ez egy 4 jó szobás szállás – ha Laczi feljö szükségünk van ennyre.” Arany János Tompa Mihálynak. Pest, 1861. aug. 25. *AJÓM* XVII. 573.

Arany Juliska arról is írt 1861. november 23-án Rozvány Erzsébetnek, hogy öccse erdélyi utazásának végeztével 1861 őszén „egy évi távollakás ’s tiz heti utazás után” végre minden szabadidejüket együtt töltötték Pesten.⁷³ E levél szerint Arany László és két barátja⁷⁴ 1861 július végén indultak el Erdélybe, s feltehetően október közepén térhettek vissza.

Voinovich Géza az *Arany János életrajza* című munkájában – még a teljes családi levelezés birtokában és ismeretében – az alábbiakat írta Arany László útjáról:

Laci [...] Vizsga után egy-két barátjával diákosan, gyalogszerrel országot látni indult Erdélybe, egy osztálytársukhoz. Tiszáné is hívja őket László fia birtokára, Csányba. Barangolásuk augusztus elsejétől szeptember közepéig tart. Megfordultak Kolozsvártt, Marosvásárhelyen s bejárták a szász földet és Háromszéket. Juliska sűrűn küldözi leveleit az előre kijelölt városokba. „Apám mindig előveszi földabroszát s vörös plajbásszal utána jegyzi, hogy merre utazol” – írja (szept. 15., kiadatlan); többször inti atyjok nevében, hogy ha a politikai helyzet miatt zavarok törnének ki, rögtön forduljanak vissza. László irodalmi munkát is hoz magával Kőrösről, 35 népmese följegyzését, melyeket Heckenast 1862-ben ki is nyomtat. A kötetet László azzal küldi meg Tompának: „Kőrösön gyűjtöttem.” A gyűjtésben és leírásban László bizonyára azon tanácsokat követte, melyeket atyja később oly világosan foglalt össze Merényi népmeséinek bírálatában. (VOINOVICH, 1938, 5–6.)⁷⁵

⁷³ Arany Julianna Rozvány Erzsébethez. Pest, 1861. nov. 23. SÁFRÁN, 1960, 96.

⁷⁴ Arany Lászlónak egy édesapjához írott (a Voinovich-anythingal feltehetőleg megsemmisült) leveléről Voinovich Géza a következő kivonatot készítette: „[Károly Fejérvár 1861. aug. 1–23. között] Ádám Andrással és Zombori Lászlóval többnyire gyalog, ritkábban kocsin teszik meg az utat Erdélyben.” *AJÖM* XVII. 561. Benkó Imre 1897-ben felsorolta Arany László nagykőrösi barátait, köztük Ádám Andrást és Zomboryt is: „Laczi bizalmas pajtásai: – Ádám Andris, Zombory Laczi, Szilády Móricz, Széll Farkas, Igmándi Gyuri, Borosnyay Béla vagy Hetesy Viktor.” BENKÓ, 1897, 97–98. Lásd még VOINOVICH, 1938, 5. *AJÖM* XIII. 517.

⁷⁵ Voinovich Géza rövid összefoglalása több olyan adatot tartalmaz, amelyek jelenlegi ismereteink szerint nem állják meg helyüket, vagy pedig Voinovich olyan információk birtokában volt, melyek nem kerültek nyilvánosság elé, majd megsemmisültek. Így tehát az erdélyi utazáshoz fűzött jegyzetében azt írja, hogy „a 60-iki útról megvannak Juliska levelei öccséhez” – ám az erdélyi utazás 1861-ben és nem 1860-ban történt. Arany János 1861 őszén jelentette meg a Merényi László mesegyűjteményéről szóló bírálatát a *Szépirodalmi Figyelőben*, tehát nem később, az *Eredeti népmesék* összeállítása vagy megjelenése (1862) után. Amennyiben Voinovich Géza azt írja, hogy a bírálat a gyűjtemény összeállításánál későbbi, ez vagy tévedés, vagy azt implikálja – ismét csak számunkra nem elérhető adatok alapján –, hogy 1861 őszére Arany László gyűjteménye már elkészült. Voinovich hatheti utazást említ, Arany Juliska fentebb idézett, 1861. november 23-án Rozvány Erzsébethez írott levelében tíz heti távollétről ír (igaz, ezt a levelet Voinovich nem ismerhette, hiszen azt Rozvány Erzsébet unokahúgának jóvoltából Sáfrán Györgyi csak 1960-ban tehetette közzé, amikor Voinovich már nem élt).

Arany János fennmaradt levelezéséből adatható, hogy Arany László barátaival valóban járt Kolozsváron (erről Gyulai Pál értesítette az apát),⁷⁶ valamint Marosvásárhelyen is (amint ez Mentovich Ferenc, Arany János korábbi nagykőrösi tanártársának, Gáspár János barátjának egy leveléből kiderül).⁷⁷ Mint látható, Voinovich Géza olyan adatok birtokában volt, amelyek szerint Arany László és barátai „bejárták a szász földet és Háromszéket” is.

Az erdélyi útnál azért időztünk hosszasan, mivel ez az utazás közvetlenül megelőzhetette az *Eredeti népmesék* szerkesztési munkálatait (a nyomdai átfutási időt figyelembe véve, *legkésőbb* 1861–1862 fordulóján hozzá kellett kezdeni a szerkesztéshez). Másfelől Arany László mesegyűjteménye kapcsán több helyütt megfogalmazódott az a vélekedés, hogy erdélyi útja (Erdély közismerten archaikus és gazdag folklórja, továbbá az ottani népköltési gyűjtőkkel való találkozás) adhatta az impulzust Arany Lászlónak gyermekkori mesegyűjteményük kiadásához.⁷⁸ Az erdélyi folklór értékének korabeli ismeretére vall, hogy az Akadémia nyelv- és széptudományi osztálya például éppen 1861 novemberében határozott úgy, hogy – addig példátlan módon – erkölcsileg és anyagilag is támogatja Merényi László – egyébként végül kudarcba fulladt – erdélyi mesegyűjtőútját (DOMOKOS, 2007, 146–147.). Somogyi Sándor 1956-ban kiadott *Arany László*-monográfiájában Voinovich Géza szóbeli közléseire hivatkozva azt írta, hogy Arany László erdélyi útja során „benyomásairól, tapasztalatairól rendszeresen levelezik nővérével, de többszöri posta-váltásokról sajnos csak tudunk, írásos nyoma nem maradt fenn. [...] Voinovich Géza szerint e levelekben a fiatal Arany László különösen sokat foglalkozott Erdély folklór-kincsével. [...] A levelezés Voinovich Géza lakásán égett el.”⁷⁹ Kéziratok, idevágó levelek hiá-

⁷⁶ „Fiad itt járt. Szabó Károlyt keresvén fel elébb, ott lefoglalták, s csak hálni jött hozzám s egyszer vacsorára. Adtunk neki egy rakás ajánló levelet. Ne féltsd, ügyes, bátor, derék gyerek.” Gyulai Pál Arany Jánosnak. Kolozsvár, 1861. aug. 15. *AJÓM* XVII. 567.

⁷⁷ „Rég az ideje, mióta készülök neked megírni, mekkora örömet, mekkora meglepetést szerzett nekünk Laczi köztünk volt megjelenése. A három egyenlőn szálás, egyenlőn bátor, és ismeretszomjas ifjú mindenkire, hol csak megjelentek élénk benyomást tett: Dumas kalandszomjas és vállalkozó »les trois mousquetaires«-ját láttuk magunk előtt. Midőn eddigi utjok rajzát adák nem győztünk betelni Laczi tréfásan élénk, Adám [!] Bandi sarcasticus, és Zombori komoly előadásával. Mond meg Laczinak, hogy nagyon megörvendeztetne mind engem, mind Szabó collegámat ha röviden tudositana utjok további folyamáról, minő pontokat érintettek, mennyiben használhatták utasításainkat, ajánló leveleinket!” Mentovich Ferenc Arany Jánosnak. Marosvásárhely, 1861. dec. 18. *AJÓM* XVII. 635.

⁷⁸ Somogyi Sándor szerint: „[Arany László] Érettségi előtt pihenőül, 1860 nyarán Erdélybe utazik. Több napot tölt Kolozsvárott, Nagyváradon, Brassóban, majd hosszabb időt Székelyföldön. [...] Utazása nem volt hiábavaló. Erdély gazdag népmesevilága valószínűen ekkor érleli meg benne azt az elhatározást, hogy gyűjteni kellene a magyar népmeséket.” Somogyi S. 1956. 11. Somogyi Sándor egyébként – talán Voinovich Géza nyomán – téved, nem 1860, hanem 1861 nyarán utazott el Arany László Erdélybe, és nem az érettségi előtt, hanem éppen az után. 1861 ősztől Pesten a jogi kar hallgatója lett. Németh G. Béla arról írt, hogy Arany László „Meséit az Alföldön, a Partiumban, Erdélyben gyűjtötte.” ARANY L., 1960, 22.

⁷⁹ SOMOGYI, 1956, 11. valamint ugyanitt a 9–10. lábjegyzet. Voinovich 1938-ban, az *Arany János életrajza* megfelelő helyén még arról írt, hogy az erdélyi útról Arany Juliska levelei

nyában⁸⁰ egyelőre nem eldönthető, hogy milyen szerepet játszott az erdélyi út a mesegyűjtemény kiadásában, mégis szükségesnek éreztük, hogy említést tegyünk e problémáról.⁸¹

Mindenesetre 1861 őszétől Arany László családjával együtt lakott Pesten.⁸² Figyelemreméltó ugyanakkor a fentebbiekben kifejezett apai meglepődés és a negatív testvéri jellemzés Arany László írói tehetségét illetően, hiszen amennyiben Arany László 1861 őszén-telén rendezte sajtó alá a mesekötetet (mindenesetre olyan helyen, ahol megvoltak édesanyja, nővére és talán a saját korábbi meselejegyzései, hiszen ezeket – a kéziratok tanúsága szerint – emlékeztetőként felhasználta a kötet meséinek megszövegezésekor), még akkor is nehezen elképzelhető, hogy erről családtagjai ne tudtak volna, ha a fiatalember – önállóságát bizonyítandó –, nem akarta édesapja segítségét igénybe venni. Ráadásul Arany Jánosnak Merényi László mesegyűjteményéről szóló, ismeretes nagy bírálata éppen ezidőtájt, 1861 novemberében jelent meg a *Szépirodalmi Figyelő*ben folytatásokban,⁸³ tehát ekkoriban édesapját is élénken foglalkoztathatta a mesegyűjtés és mesekiadás problémája.

Arany László tehát a mesegyűjtemény összeállításához egyfelől felhasználta édesanyja és nővére (s talán a maga) korábbi meselejegyzéseit. A továbbiakban a szerkesztés, szövegalkítás menetére nézve – hangsúlyozzuk – egyelőre csupán feltevésekkel élhetünk. A fennmaradt kéziratok kézírás alapján történő utólagos datálása szerint Arany Juliska az 1850-es évek végén, s 1861/62 körül is írt le meséket – talán testvére kérésére.

1982-es tanulmányában Kovács Ágnes megkísérelte nagy vonalakban rekonstruálni a szövegalkítás folyamatát. Ehhez elsősorban az édesanya, Arany Jánosné Ercsey Julianna lejegyzésében fennmaradt kéziratokat, illetve Arany Lászlónak az édesanyja lejegyezte meséken végzett szövegalkító tevékenységét vizsgálta, mivel, mint azt a fentiekben összegeztük, a családi meseismeret forrását Ercsey Juliánához, illetve az ő édesanyjájá-

maradtak fent, Somogyi Sándornak adott szóbeli tájékoztatása szerint viszont Arany László idevágó levelei is fennmaradtak (1945-ig).

⁸⁰ Azért is idéztük fentebb Arany Juliskának fivére erdélyi útitervéről szóló beszámolóját, mert ismereteink szerint ez a legrészletesebb leírás, ami az utazásról (helyesebben annak tervéről) fennmaradt.

⁸¹ Ha Arany László nővérehez írott leveleiben foglalkozott is az erdélyi népköltéssel, további kérdés, vajon jegyzett-e le (Erdélyben megismert) folklórszövegeket is esetleg. Arany Juliska Rozvány Erzsébethez írott levelében arról számol be, hogy erdélyi útja során Arany László útinaplót nem vezetett és nem mutatott túl sok hajlandóságot arra, hogy tapasztalatait írásos formában rögzítse, bár, úgy tűnik, ez nem akadályozta meg abban, hogy – jó memóriájú emberként – élményeit később szóban felidézze. „Nagyon nagyon sokat tud beszélni Laczi. Valóban sokszor csodálkozunk rajta magunk közt hogy hogy tudja a’ legapróbb részletig a’ mi velők történt, daczára annak, hogy holmi haszontalan jegyzéseken kívül nem vitt más naplót. Ez pedig alig néhány sorból áll.” Arany Julianna Rozvány Erzsébethez. Pest, 1861. nov. 23. SÁFRÁN, 1960, 96–97.

⁸² Az Üllői út mellett, a *Három pipa* utcában (ma Erkel utca). VOINOVICH, 1938, 3–4.

⁸³ Arany János: Eredeti népmesék. Bíráló. *Szépirodalmi Figyelő*, II. 1. félév 1. 6–7., 2. 21–23., 3. 35–38., 4. 53–54.

hoz, Szakmári Erzsébethez kötötte. Kovács Ágnes értékelése szerint Arany Jánosné mese-lejegyzései „komoly mesemondó gyakorlatra” vallanak (KOVÁCS, 1982, 505.), a mesék narrációjára a bihari köznyelv egyszerűsége jellemző, amelyet azonban – a kéziratokon végzett korrekciók szerint – Arany László helyenként túl egyszerűnek ítélt. Az alábbiakban idézzük Kovács Ágnesnek Arany László szövegalkotására vonatkozó főbb megállapításait:

Úgy tűnik, Arany László egyenként elolvasta a meséket, mintegy felelevenítette őket emlékeztében, közben kijavított egy helyesírási hibát, kettőbe tagolt egy-egy hosszú mondatot, módosított egy-egy tájnyelvi vagy erősnek ítélt köznyelvi kifejezést. Ez azonban csak a mesék elején figyelhető meg, később elragadta őt a lejegyző előadása s benne magában is kialakult az elmondandó mese, fölöslegesnek ítélte, de valószínűleg meg is feledkezett róla, hogy a lejegyzett szövegbe ceruzával vagy tintával beleírjon. A mese megírásánál csak kezdetben lehetett szüksége a kéziratot szövegre, feltehetően először *A veres tén* és *Fehérlófia* meséjét dolgozta át, ezekben találunk legtöbb ceruzával írt módosítást. (KOVÁCS, 1982, 506.)

Kovács Ágnes megjegyzéseit egyelőre nem áll módunkban felülbírálni. Bár következtetései helyenként inkább feltevéseknek tűnnek, egyrészt Arany Jánosné mesemondó képességének megítéléséhez nem rendelkezünk olyan kompetenciával, mint Kovács Ágnes, aki kitűnő mesegyűjtő volt, emellett a *Magyar népmesekatalógus* főszerkesztőjeként négy évtized alatt több mint tízezer magyar meseszöveget ismert meg és tipizált. Másrészt a kéziratok feldolgozása még csupán a kezdetén tart, és a kéziratokon végzett módosítások értelmezésének csak akkor van értelme, ha az összes mesekézirat átírása megtörténik, és az összehasonlító elemzés elvégezhető lesz. Mindenesetre azt megjegyoznénk, hogy bár Kovács Ágnes szerint az összes mesekéziraton találhatóak (a leírást *követően* elvégzett) javítások (KOVÁCS, 1982, 500.), eddig csupán pár kéziraton sikerült ilyen korrekciókat azonosítanunk.⁸⁴ (Az egyik ezek közül a függelékben mutatóként közölt mese szövege; 2–4. Függelék.)

Bár az *Eredeti népmesék*hez egyetlen szerzői név, Arany Lászlóé társul immár másfél évszázada, az Arany Lászlót és nővérét gyermekkoruk óta ismerő Gyulai Pálnak a gyűjtemény megjelenése után több évtizeddel tett kijelentése szerint (1) a gyűjteményt Arany László és Arany Juliska közösen állították össze, (2) majd a szerkesztésben, a szövegváltozatok végső kialakításában Arany János is közreműködött. A probléma ez esetben az, hogy tudomásunk szerint mindegyik (vagyis családtagjainak az *Eredeti népmesék*

⁸⁴ Eddig a következő mesék esetében lehetett a leíráshoz képest utólagosan végzett javításokat azonosítani: *A vak király*, *A boltos három lánya*, *Fehérlófia*, *A nyeltes királykisasszony*, *A szomorú királykisasszony*, *A farkas-tanya*, *A kis ködmön*, *Nemtudomka*. Utólagos címadás: *Az aranyhajú hercegekisasszony*, *Az ördög és a két lány*, *Gagyi gazda*.

létrejöttében játszott változatos szerepére) Arany László életében soha nem utalt. Gyulai Pál az általa szerkesztett, *Arany László Összes Művei* előszavában, az alábbi sorokat írta 1898-ban, az *Eredeti népmesék* megjelenése után majdnem négy évtizeddel: „A tizennyolcz éves ifjú 1862-ben nem is költeménnyel lépett föl az irodalomban, hanem egy kötet népmesével. Ő is, nénje, Juliska is igen kedvelték a népmeséket, sokat tudtak, gyűjtöttek is s a javát összeírva, megmutatták atyjoknak a gyűjteményt, a ki azt gondosan átnézte, egyszersmind kiadását is eszközölte Heckenastnál.” (GYULAI, 1902, 154.)

Gyulai az *Összes Művek* negyedik köteteként 1901-ben megjelenő, *Arany László népmesegyűjteménye* címet viselő kiadványhoz írott újabb előszavában, csekély fogalmazásbeli eltéréssel bővebben is megismételte három évvel korábban tett kijelentését:

Nem is egészen a maga [Arany László] gyűjteménye volt; nénje, Juliska, számos adalékkal járult hozzá. Ketten írták össze a gyűjteményt, megmutatták atyjoknak, a ki gondosan átnézte és kiadását eszközölte. László tovább folytatta a gyűjtést, de gyűjteménye e részét nem külön adta ki, hanem a Kisfaludy-Társaság népköltési gyűjteményébe beolvasztva. [...] Arany László a legjobb népi elbeszélők után indult; a mit ő és nénje gyermekkorukban hallottak, úgy látszik, híven megtarták emlékekben, magok is sokszor elbeszéltek másoknak s már koruknál fogva is képesek voltak egész naiv szellemben följegyezni. A hol netalán hibáztak, atyjok, a magyar népköltészet alapos ismerője, kijavította. [...] vannak oly kisebb népmesék is, melyekben numerozítás vagy épen némi rhythmus nyilatkozik [...] Ezeknek megőrzése vagy visszaállítása szintén a gyűjtő kötelessége. Arany László ezeket, alkalmasint atyja figyelmeztetésére, híven megőrizte vagy visszaállította. (ARANY L., 1901a, 5–6.)

Gyulai Pál gyermekkoruk óta ismerte az Arany-gyerekeket, már Szalontán meglátogatta Aranyékat, azonban igazán szoros kapcsolata majd a nagykorúsi évek alatt alakult ki a családdal. Arany János és Gyulai Pál levelezéséből világos, hogy Gyulai az 1850-es évektől bizalmas és jó kapcsolatban volt Arany Juliskával és Arany Lászlóval is.⁸⁵ Gyulai e fentebbi

⁸⁵ Gyulai Pál és az Arany-gyerekek kapcsolatának jellegét, hangnemét szemléltetendő, csupán pár levélrészletet idézünk: Gyulai Arany Jánoshoz intézett levelét 1853 őszén például így zárja: „köszöntöm ezerszer nődet, csókolom Julcsát, Laczinak pedig huzom a háját.” Pest, 1853. nov. 15. *AJÓM* XVI. 328. Gyulai egy másik levele 1854-ből: „beszéljünk okosabb dolgokról. Az én kedves Juliskámnak azt ízenem, hogy bocsásson meg. Lehetlen [!] volt lemennem s megnézem azt a híres műkedvelői előadást. Majd tavasszal valahogy lerándulunk Kemény bácsival valamelyik ünnepre. Addig is, jó volna, ha megmondaná apjuk vagy anyjuknak, hogy a farsangra hozzák fel vagy egy bálra. Ne fősvénykedjenek, apjukat úgy is gazdagon fizeti Nagy-Körös városa, meg a szerkesztő bácsik. Anyjukra is rá férne még a táncz, apjukkal pedig elmulatnánk mi valahogy, csinálnánk neki egy kis jó

kijelentése és Arany János legendásan szigorú minőségérzéke vezethetett azon vélekedés kialakulásához, miszerint a sikeres mesegyűjtemény létrejöttéhez Arany János hathatósan hozzájárult.⁸⁶ Ugyanakkor ebben az időpontban, 1898-ban és 1901-ben, az Arany-családnak egyetlen tagja sem élt már, aki Gyulai Pál kijelentését megerősíthette vagy esetleges tévedéseit korrigálhatta volna. Arra vonatkozólag, hogy Arany Juliska is írt le meséket – a kéziratoktól eltekintve – egyetlen korabeli adat áll rendelkezésünkre, amely azonban meglehetősen nagy súllyal esik latba, hiszen, mint fentebb láthatuk, Arany János írta barátjának, Tompa Mihálynak, hogy a kiadás előtt álló meséket fia „a nénjével gyűjtötte még gyerek-korukban”,⁸⁷ ám feleségének e gyűjtemény létrejöttében betöltött szerepéről Arany János még magánlevelezésében sem tett említést.

Az Eredeti népmesék egykorú fogadtatása

A kötet 1862 nyarán jelent meg, feltehetően júliusban. Arany János Tompához írott, 1862. június 20-i levelében arról számolt be, hogy a húsz ívnyi mesét Heckenast már kinyomtatta. Arany János, illetve Arany László levelezése részben képet ad az atyai jóbarátok reakciójáról. Arany László 1862. július 18-án Szilágyi Sándornak⁸⁸ és Tompa Mihálynak (akiket gyermekora óta ismert) is elküldte a kötetet pár sor kíséretében. A Tompához írott levél a kötet keletkezésére vonatkozó adalékot is tartalmaz: „Édes Tompa bácsi. Itt küldök egy kötet népmesét, mit Kőrösön gyűjtögettem. Ha elolvas belőlök egy párt igen lekötelez vele.”⁸⁹ Tompa a meséket július 25-én köszönte meg Arany Jánoshoz címzett levelében: „Most tulajdonképen fiadnak irtam, megköszönvén neki a küldött Népmeséket; de nem állhatom meg

kedvet s több effélét. De mind megmond ezt neki.” Gyulai Pál Arany Jánosnak. Pest, 1854. jan. 16. *AJÓM* XVI. 378. A gyermekkorból eredő kapcsolat Gyulai Pálnak Arany László ravatalánál elmondott beszédében is megjelent: „Oh, ki hitte volna, hogy mi temetünk el téged, mi aggok, a kik ismertünk, mint vidám gyermeket, nagyreményű ifjút és munkabíró, erőteljes férfit.” GYULAI, 1902b, 435.

⁸⁶ Vélhetően Sebestyén Gyula írta az *Ethnographiában* megjelent Arany László-nekrológban: „A népköltészet iránti szeretetet [Arany László] atyjától, *Arany Jánostól* örökölte. Kétségtelenül az ő befolyása alatt gyűjtötte azokat a gyönyörű népmeséket, a melyeket 1862-ben tizennyolczéves korában *Eredeti népmesék* czímen külön kötetben kiadott.” (Kiemelés az eredetiben.) [SEBESTYÉN] 1898, 328. Gyulai Pál idézett sorait ismétli még BERZE NAGY, 1966, 132. (A tanulmány az 1920-as években keletkezett). FARAGÓ, 1965, 150.; KOVÁCS, 1982, 496.

⁸⁷ Arany János Tompa Mihálynak. Pest, 1862. jún. 20. MTAK Kt. K 513/1159.

⁸⁸ „Kedves Sándor bácsi! Itt küldök egy vakonszülöttet. Ha nem dobná, mindjárt mihelyt megkapja, a tűzbe, hanem elolvasna belőle egyet-kettőt igen lekötelezné igaz tisztelőjét Arany Laczit. Ui. É másik példányt kérem, adja át Bandinak.” Arany László Szilágyi Sándorhoz. Pest, 1862. júl. 18. MTAK Kt. 513/735.

⁸⁹ Arany László Tompa Mihálynak. Pest, 1862. júl. 18. *TML* I. 378.

hogy neked is ne firkantsak egy két sort [...]”⁹⁰ A korábban Gaal György, majd Mailáth János meséit sajtó alá rendező Kazinczy Gábor 1862 őszén gratulált Arany Jánosnak fia mesegyűjteményéhez: „Most olvasom a Fiad Meséit. Szorítsd meg helyettem kezét s mutasd be igaz szerencsekívánatomat tisztelt anyjának.”⁹¹ A Kriza–Gyulai levelezésben is felbukkant Arany László mesegyűjteményének értékelése: Kriza János Gyulai Pálhoz írott, 1862. augusztus 12-i levelében a maga meséit Arany László meséivel összehasonlítva jellemezte: „Aranyt szívből tisztetem – az ő Lacijának gyönyörű meséiben nagy örömet lelek. Az enyimek azokhoz képest egy kissé parasztosok lesznek – hanem lenni kell eféle osztályúnak is valamint a társadalmi, úgy az irodalmi életben is.”⁹² (Emlékeztetnénk arra, hogy a *Vadrózsák* majd 1863-ban jelenik meg, de Kriza intenzíven egyeztetett Gyulaival a szövegek közlésének módjáról.) 1862. október 29-én és november 19-én kelt leveleiben pedig Kriza arról írt, hogy hétéves lánya Arany László meséiből tanult meg olvasni: „[...] minthogy Háromszéken, csudálatos, a mívelt embert is áthatja, imbuálja, vagy saturálja a közönséges népnelv, úgy amint Népmeséimben ízlelhetik Önök ottan a kisebb Arannyal együtt, akinek könyvét annyira szeretem, s hát még a kis Lenkám; abból tanult meg, igazán mondom, olvasni – csak elcsodálkoztunk, midőn egyszer halljuk, hogy a hátul levő apróbb állatmeséket folyvást olvassa.”⁹³ [...] „Lenkám már tudja az Arany László meséinek apraját, folyvást olvas.”⁹⁴

A korabeli sajtó is beszámolt néhány alkalommal a kötet megjelenéséről. A *Családi Kör* 1862. július 20-i híradása szerint: „Arany László egy kötet »eredeti népmesét« gyűjtött össze, melyek Heckenast Gusztávnál e napokban jelentek meg s kaphatók 1 frt 50 krért.”⁹⁵ A *Nővilág* július 30-i számában az „irodalmi újdonságok” rovatban Merényi László gyűjteménye mellett hirdették Arany László *Eredeti népmesék* című munkáját. Elgondolkoztató, hogy míg Merényiben a népmesék gyűjtőjét, addig Arany Lászlóban népmeséi íróját látták („*Sajóvölgyi eredeti népmesék*. Összegyűjtötte Merényi László. Első és második kötet. Ára 2 ft.” Alatta olvasható: „*Eredeti népmesék*. Irta Arany László. Nagy költőnk Arany János legidősb fia. Tartalmaz közel 40 népmesét. Ára 1 ft 50 krajczár”).⁹⁶ Arany lapjában, a *Szépirodalmi Figyelő*ben kétszer hirdették Arany László gyűjteményét a könyvújdonságok között: „Eredeti népmesék. Összegyűjtötte Arany László. Ára 1 ft 50 kr (Heckenast, Pest).”⁹⁷ Ugyanezt megismételték a következő számban is,

90 MTAK Kt. K 513/1015.

91 MTAK Kt. K 513/259 K. n. [1862. október–november fordulóján]

92 Kriza János Gyulai Pálhoz. Kolozsvár, 1862. aug. 12. *SZNGy* 1956. II. 416.

93 Kriza János Gyulai Pálhoz. Kolozsvár, 1862. okt. 29. *SZNGy* 1956. II. 419.

94 Kriza János Gyulai Pálhoz. Kolozsvár, 1862. nov. 19. *MNGy* XII. 395. Kriza Lenka (1856–1890).

95 *Családi Kör*, 1862. július 20. III. évf. 29. sz. 461.

96 *Nővilág*, 1862. július 30. VI. évf. 21. sz. 333.

97 *Szépirodalmi Figyelő*, 1862. július 24. II. évf. II. félév, 12. sz. 192.

július 31-én.⁹⁸ Augusztus 28-án a *Vegyes rovat*ban ismertették a következő *Budapesti Szemle* tartalmát, köztük kiemelve a *Szemle* rovatot, melyben Gyulai Pál bírálta Arany László népmeséit.

Gyulai Pál recenziója az addig megjelent magyar népmesegyűjteményeket (Gaal György, Mailáth János, Erdélyi János, Merényi László munkáit) tekintette át (s már előre jelezte, hogy Kriza a közeljövőben igen szép mesékkal jelentkezik majd), mintegy megteremtve azt a kontextust, amelyben Arany László mesegyűjteménye értékelhető lehet. Gyulainak ez az áttekintése és értékelése azért is fontos, mert az azóta eltelt másfél évszázad alatt egyértelműen meghatározta a magyar folklorisztika 19. századi mesegyűjteményekről kialakított képét, tulajdonképpen ezek az értékelések hagyományozódtak tovább meglehetősen reflektálatlanul. Az alábbiakban csupán Gyulainak az Arany László mesegyűjteményéről tett főbb megállapításait idézzük:

Arany László meséiben szintén haladás van, a mennyiben az elbeszélésben felülmulja elődeit, s ez a mi gyűjteményét leginkább kitünteti. Nem mondhatni ugyan, hogy elbeszélésében minden báj egyesül, mi a magyar népmesék sajátsága, de sok van meg belőlök, több, mint a mennyit eddig gyűjteményeinkben találhatni. Ugy látszik, hogy mint nagyon fiatal ember, ki gyermekből csak most serdült ifjúvá, emlékezete élénk, kedélye fris, phantasiája naiv s így könnyebben visszaadhatta az általa ismert meséket, mint azok, kik mindebből már sokat vesztek s inkább csak a reflexio segélyével igyekeznek magokat bele tenni a mesevilág naivitásába. Nem irva még eddig semminemű irodalmi művet, most is csak emlékeit akarva elbeszélni, és úgy a hogy hallotta vagy máskor elbeszélni szokta önkénytelen a hűség és közvetlenség bélyegét kellett nyomnia gyűjteményére. E mellett nyelve, hogy úgy szóljunk, népmeseileg legmagyarabb. [...] sehol sincs meg nála a népi sajátságok vadászása, a mi ilyes van, az önkénytelen jött, és sehol sem kirívó. Erdélyinél a sajátosság kevés, Merényinél igen sok, annyira, hogy affectál vele. Arany László se nem keresi, se nem halmozza, hanem mindig megtalálja s épen csak úgy mondja el, mintha semmi érdekeset nem akarna mondani [...] Alkalmasint öntudatlansága őrizte meg e hibáktól, melyekbe könnyen bele esnek a legtudományosb készülségü mesegyűjtők is s annál inkább mennél több költői tehetségök van. [...] A mi a gyűjtemény anyagát illeti, nem mondhatjuk épen gazdagnak. A Gaal, Erdélyi és Merényi gyűjteményei valamivel gazdagabbak. E gyűjtemény néhány meséjének magunk is jobb variánsait ismerjük a nép ajkáról. Ilyenek: „A vak király.” „A veres tehén.” „Özike.” „Fehér ló fia”. De vannak benne igen jók s köztök olyan is, melyet hívebben ad, mint az eddigi gyűjtők. [...] Kellemes benyomások közt olvastuk végig a gyűjteményt, s csak azt

⁹⁸ *Szépirodalmi Figyelő*, 1862. július 31. II. évf. II. félév, 13. sz. 208.

sajnálunk, hogy miért nem legalább is két kötet. Különösen örvendünk, hogy a népi hagyományok iránt újra fölébredt az érdeklődés s gyűjtőink száma naponként szaporodik. Talán már a kritika is hozzá foghatna meséink szoros tudományos vizsgálatához. Azonban ide még több készlet kellene s egypár oly gyűjtő is, kik nagy gondot fordítanak a variánsokra, tudják belőlök pótolni a már ismertek hézagait, könnyen megismerik az eredeti idomot, több összeragadt mesét képesek erőltetés nélkül elválasztani, a romlottakat valamennyire visszaállíthatják s gyűjteményüket ide vonatkozó jegyzetekkel kísérik. Ily gyűjtőnk eddigelő még egyetlen egy sincs. (GYULAI, 1862, 388–392.)

Az 1862-es kötet recepciója kapcsán a könyvpiaci forgalomról Sebestyén Gyula nyomán annyi tudható, hogy a kötet az 1870-es években elfogyott⁹⁹ (egyelőre nem tudjuk, hány példányban jelent meg 1862-ben). Az *Eredeti népmesék* fogadtatásával, hatásával, népszerűségével kapcsolatban Gyulai Pál emlékbeszédében az iskolai olvasókönyvekben való szövegközlés mellett azt is megemlítette, hogy Arany Lászlónak népmeséi kapcsán vitája támadt egy kiadóval. „Paedagogiai célból fel is használták e gyűjteményt; az iskolai olvasókönyvek nem egy mesét vettek át belőle, sőt egy az ifjúság használatára készült munka majdnem az egészet lenyomatta. Kevésbe múlt, hogy pör nem támadt a dologból. Azonban az egész elsimult, mert a kiadó kárpótlásul bizonyos összeget fizetett az írói segélyegyletnek.” (GYULAI, 1902a, 155.) Arra vonatkozólag, hogy melyik lehetett az említett, Arany László meséit újraközlő, ifjúságnak szánt kiadvány, biztosan nem tudunk. Feltehetően a tankönyveiről ismert pedagógus, Radó Vilmos egy kiadványáról (*Magyar gyermek- és népmesék*. Eggenberger, Budapest, é.n.) lehet szó, melyben számos Arany László-mese is helyet kapott, és amelyről Benedek Elek egy Gyulai Pálról szóló cikkében megjegyezte, hogy Gyulai a máshol már megjelent szövegek ellenében az Írói Segélyegylet részére teljesítendő pénz fizetésére kényszerítette a kiadót.¹⁰⁰ Mindenesetre, a vitáról szóló beszámoló alapján úgy tűnik, hogy e kérdésben is Arany László szerzői jogokat védő jogérzékenysége mutatkozott meg, amely majd legkifejlettebb formájában a szerzői jogi törvényjavaslat (1884. évi XVI. törvény) elkészítésében valósult meg (vö. ARANY L., 1876, 252. és ARANY L., 1901b). Arany László felfogása szerint népmeséi egyértelműen a szerzői életmű részét képezték, egyrészt szerzői jogi törvényjavaslat-tervezete szerint maga is így értelmezte azokat, másrészt, mint alább látni fogjuk, Gyulai

⁹⁹ Sebestyén Gyula az 1911-ben negyedszer kiadott (Gyulai Pál szerkesztette) Arany László *Magyar népmese-gyűjteménye* megjelenése kapcsán így fogalmazott: „Az első kiadás [értsd: 1862-es kötet] már a 70-es években elfogyott s az évtizedes nélkülözésen csak részben segített az, hogy Gyulai Pál 1901-ben Arany László összegyűjtött munkáinak köteteibe e gyűjteményt is fölvette, sőt ez alkalommal (ha nem csalódom) kötet-jelzés nélkül, külön is szerepeltette.” SEBESTYÉN, 1911, 372.

¹⁰⁰ Erről bővebben lásd DOMOKOS, 2009, az írói segélyegyletről legutóbb lásd T. SZABÓ, 2008.

Pál is, 1901-es összkiadásában erős autorizációs gesztussal a meséket önálló kötetben, az összes művek részeként jelentette meg.

Arany László további, adatolható mesegyűjtései és meseközlései

Arany László mesegyűjtése, mesekiadása nem korlátozódik az *Eredeti népmesék* anyagára; az *Eredeti népmesék* megjelenése után ugyanis mind elméleti, mind gyakorlati síkon tovább foglalkozott a népmesékkal.

A Kisfaludy Társaság 1863 májusi ülésén Gyulai Pál jelentette, hogy a következő ülésen „mutatványokat is fog a gyűlés elé terjeszteni a saját, Arany László és Szabó Károlynak gyűjteményéből.”¹⁰¹ A jegyzőkönyvek tanúsága szerint a következő ülésen (1863. június 25-én) a beharangozott népköltészeti mutatványok valóban el is hangzottak.¹⁰² Nem világos, hogy a társaságban milyen gyűjteménydarabokat mutattak be ekkor Arany Lászlótól, csupán feltételezhető, hogy az anyagi okok miatt majd csak 1872-ben megjelenő *Magyar Népköltési Gyűjteményben* az Arany László neve alatt napvilágot látott folklórszövegek (vagy azok egy része) már ekkor, egy évvel az *Eredeti népmesék* megjelenése után elhangozhatott.¹⁰³

Arany László 1864-ben édesapja lapjában, a *Koszorúban* tett közzé egy bírálatot Merényi László *Dunamelléki eredeti népmesék* című újabb mesegyűjtéséről,¹⁰⁴ majd 1867 májusában és júniusában olvasta fel Kisfaludy-társaságbeli székfoglaló értekezését *Magyar népmeséinkről* címmel. Ebben hat meséről tett említést, egynek a szövegét is közölte.¹⁰⁵ Közismert, hogy az értekezés Henszlmann Imre *A népmese Magyarországon* című tanulmánya (1847) mellett az egyik legjelentősebb 19. századi magyar meseelméleti összefoglalás. Az értekezést követően választották Arany Lászlót Gyulai Pál mellé a készülő *Magyar Népköltési Gyűjtemény* szerkesztőjévé; feladata a prózai anyag gondozása lett.¹⁰⁶

¹⁰¹ *A Kisfaludy-társaság jegyzőkönyvei*, 1863. máj. 28. MTAK Kt. Ms 5767. 34. lap.

¹⁰² *A Kisfaludy-társaság jegyzőkönyvei*, 1863. jún. 25. MTAK Kt. Ms 5767. 35. lap.

¹⁰³ Az 1901-ben megjelent *Arany László népmesegyűjtésének* előszavában Gyulai Pál erről a kérdésről röviden így írt: „[Arany] László tovább folytatta a gyűjtést, de gyűjteménye e részét nem külön adta ki, hanem a Kisfaludy-Társaság népköltési gyűjteményébe beolvasztva. (*Magyar népköltési gyűjtemény*. A Kisfaludy-Társaság megbízásából szerkesztik Arany László és Gyulai Pál. Pest, 1872.)” ARANY L., 1901a, 5. A Magyar Népköltési Gyűjtemény első kötetéről lásd DOMOKOS, 2008.

¹⁰⁴ [ARANY L.] 1864. Itt említjük meg, hogy Arany László a mesekiadásról (és a történeti mondák publikálásáról) szóló nézeteit Benedek Elek *Magyar mese és mondavilág* című gyűjteményéről írott kései bírálatában is röviden összefoglalta. ARANY L., 1894.

¹⁰⁵ ARANY L., 1867. KOVÁCS ÁGNES (1982, 504., 23. lábjegyzet) is felsorolja e meséket.

¹⁰⁶ Júniusban „fölmerülvén a népköltészeti gyűjtemény kiadásának ügye, Arany László Gyulai Pál szerkesztőtársává nevezetett ki [...]” 1867. máj. 29. és jún. 26. *A Kisfaludy-társaság jegyzőkönyvei* 1865–1871. MTAK Kt. Ms 5768. 34–35. Az ülésről beszámolt pl. *A Hon* 1867. jún. 1. V. évf. 126. sz., valamint *A Kisfaludy-társaság Évlapjai IV. kötet* 1867/8–1868/9. Pest, 1870, 108–191.

A tervekhez képest többéves késéssel, 1872-ben megjelent *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötetében (*Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből*) a közölt 37 mese és monda közül Arany László nevéhez rendelve 12 prózai népköltési szöveg (5 monda, 7 mese) jelent meg *Alföld, Bihar megye, Nagykőrös és Hódmezővásárhely* helymegjelölésekkel.¹⁰⁷ Az itt közölt Arany László-szövegek egyikének sem került elő eddig kézírata.

Arany László meséinek széleskörű elterjedését, folklorizációját, változatképződését valójában a halála után, 1901-ben megjelent, *Arany László magyar népmesegyűjteménye* című kötet (illetve ennek az Olcsó Könyvtár sorozatában való megjelenése) biztosította. Ezt a gyűjteményt a kiadott szövegek alapján Gyulai Pál szerkesztette. Ez a kötet teljességet ígérő címe ellenére *nem* a teljes korpuszt tartalmazza, hanem válogatást Arany László meséiből. Az *Arany László Összes Műveinek* negyedik köteteként megjelent népmesegyűjtemény összeállítása során Gyulai egyfelől az 1862-ben közölt mesék közül válogatott: a kötethez írott bevezetője szerint ehhez Arany László saját *Eredeti népmesék*-példányát használta, és csak azokat a „csekély változtatásokat” érvényesítette, amelyeket Arany László jegyzett fel e példányban, valamint elhagyta azokat a meséket, amelyet maga Arany László „mint értéktelent” később törlésre ítélt ugyancsak saját példányában¹⁰⁸ – eszerint tehát Gyulai a szerzői akaratot érvényesítette a posztumusz kiadásban. Emellett a sajtó alá rendező az 1872-es kötetből az Arany László nevéhez társított szövegeket szintén újraközölte (összesen 11 szöveget vett át).¹⁰⁹ Mindösszesen 46 szöveg került be 1901-ben *Arany László népmesegyűjteményébe*. Az *Eredeti népmesék* bizonyos szövegeinek elhagyása mellett ugyanakkor e kötetbe Gyulai tévesen olyan mondaszöveget is beválogatott, amelyet nem Arany László, hanem Orbán Balázs gyűjtött.¹¹⁰

Azért láttuk jónak mindezt tisztázni, mivel Gyulai Pál válogatása (amelynek 1949-ig további hat – némiképpen módosított – kiadása¹¹¹ jelent meg; KOVÁCS, 1969, 179.) képezi az alapját a közismert Arany László meseszöveg-korpusznak, és a számos 20. századi népszerű kiadás a Gyulai-féle

¹⁰⁷ *A cigány az égben és pokolban* (Bihar megye), *Az aranszakállú embör* (Nagykőrös), *A kis kakas gyémánt félkrajczárja* (Hódmezővásárhely), *Félig nyüzött bakkecske* (Nagykőrös), *A egyszeri gyerek I.* (Bihar megye), *A szürke ló* (Nagykőrös), *A vadgalamb és a szarka* (Nagykőrös), *Miért lett számár a számár* (Pest), *Krisztus-mondák XXVI.* [Krisztus és Péter a gyékényen] (Pest megye), *XXXI.* (Nagykőrös), *XXXII.* (Alföld). MNGY I.

¹⁰⁸ ARANY L., 1901a, 5–6. Az elhagyott mesék: *A boltos három lánya*; *A cigány fiú*; *A hólyag, szalmaszál és a tüzes üszök*. A további hat kiadásból e meséken kívül elmaradt még *A két koszorú* című mese és három találós mese is (XIV., L., LIX.) KOVÁCS, 1969, 180. 10. lj. Ugyanezen cikkében Kovács Ágnes röviden Gyulai változtatásainak természetéről is szót ejtett. KOVÁCS, 1969, 179. 4. lj. Lásd még: BERZE NAGY, 1966b, 147. 32. jegyzet.

¹⁰⁹ Az *Arany László népmesegyűjteménye* további, 2–7. kiadásából elmaradt viszont a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötetében (1872) publikált szövegek közül *Az aranszakállú embör* című mese is. KOVÁCS, 1969, 180. 10. lj.

¹¹⁰ ARANY L., 1901a, 289. *Krisztus mondák II.* Kézírata: MTAK Kt. Ms 10020/VIII. 41. (*Székely népmesék* gyűjtötte Orbán Balázs.) KOVÁCS, 1969, 179. 4. lj. 202.

¹¹¹ A szövegváltozásokról lásd a 108–109. lábjegyzetet.

1901-es kiadást használta forrásként. Az interneten, a Magyar Elektronikus Könyvtárban elérhető változat¹¹² is Gyulai Pál kiadását követi, melynek újabb kiadása is megjelent (ARANY L., 2007).

Ezzel szemben az 1862-es kötet soha nem lett újra kiadva. Gyulai Pál szerint Arany László nem is akart újabb kiadást: „A gyűjtemény első kiadása rég elfogyott, de Arany Lászlót nem lehetett reá venni a második kiadásra. Azt mondta: úgy is nagyobb és java részét átvették az iskolai olvasókönyvek, eléggé ismeri a közönség, és sehogy sincs kedve gyűjteményével újra a nyilvánosság elé lépni.” (GYULAI, 1902, 155.) Arany László egy 1891-ben írott levele alapján ugyanakkor úgy tűnik, Arany László mégiscsak tervbe vehette mesegyűjtéseinek (feltehetően válogatott) újrakiadását. Ráth Mór könyvkereskedőnek címzett, 1891. február 10-én kelt levelének sorai legalábbis erre vallanak: „Az itt küldött kötet Tartalom mutatójában késsel jelölt mesékről van szó. Ehhez jöhetne a Kisfaludy Tg gyűjteményében *általam* között hasonló mesékből 8–10. Fő dolog volna egy jó illusztrátor s a kiállítás. Ha ugyan van rá kilátás, hogy ilyesmit nálunk úri házakhoz, nem olcsón, kellő számú példányban megvegyenek. Minden esetre kérem lehetőleg mielőbb közölni elhatározását, hogy W-nek válaszolhassak.”¹¹³ E kiadási tervről pontosabb információink egyelőre nincsenek.

Az *Eredeti népmesék* kritikai kiadásának tervezete

A kritikai kiadás elveinek kialakítását Hermann Zoltánnal közösen végeztük, az alábbi fejezetben e közös munka eredményeit összegezzük. A kéziratanyag egy eredendően a szájhagyományból származó, kéziratban fennmaradt folklór szövegtörzset (35 meseszöveg és 75 találós), mely közvetlen forrásul szolgált Arany László 1862-ben kiadott népmeséinek megszövegezéséhez. Népköltési szövegekről lévén szó, a kritikai kiadás alapelve szükségszerűen eltér az irodalmi szövegek kiadásának gyakorlatától. Mivel a kéziratok egyrészt több lejegyzőhöz tartoznak (Arany Juliska, Arany Jánosné és Arany László), másrészt a különböző szövegek keletkezése nem egyszerre történt (nagyjából egy évtizedet ölel fel az 1850-es évek elejétől kezdve), s ennek során a legtöbb kéziratot lejegyző Arany Juliska kézírása bizonyíthatóan megváltozott, továbbá minden kézíraton láthatóak a lejegyző önkorrektói, illetve több esetben a lejegyzőtől eltérő kézzel végzett szövegjavítások is, mindezek figyelembevételével az *ultima manus* elv alkalmazása ez esetben nem tűnik relevánsnak.¹¹⁴ A cél valamilyen autorizált szerzői változat hely-

¹¹² Arany László: *Magyar népmesék*. Magyar Elektronikus Könyvtár (Országos Széchényi Könyvtár), online elérhetőség: http://www.mek.iif.hu/porta/szint/human/szepirod/magyar/arany_1/mesek/html/index.htm (a Gyulai-féle kiadásból elhagyták a Krisztus-mondákat, a csalimeséket és a találós meséket).

¹¹³ Arany László Ráth Mórnak. 1891. febr. 10. PIM 51/1963.

¹¹⁴ Egyszerűbben megfogalmazva: a szerző akaratának helyreállítása ez esetben azért nem

reállítása helyett a népköltési szövegek irodalmi igényességgel történő megfogalmazása során keletkező szövegalakulás folyamatának érzékeltetése, és amennyire lehetséges, az egyes szövegfázisok bemutatása. Sajnos, a magyar folklórszövegek eddig egyetlen kritikai népmeseszöveg-kiadással sem jelentkezett, a folklórszövegek textológiai szabályzata pedig alapvetően nem történeti, hanem recens anyag kiadására vonatkozóan állapít meg követendő szabályokat (VOIGT – BALOGH, 1974).

A legfontosabb feladat annak megállapítása, hogy a tervezett kiadásban mi tekinthető főszövegnek. A népmesék lejegyzésétől a kiadásig tartó szövegalakítási fázisok az egyes mesék esetében különböző szövegállapotokban érhetőek tetten, ezen fázisok megállapítása minden egyes lejegyzett meseszöveg esetében külön vizsgálatot igényel. A legtöbb kézirat a lejegyző (általában Arany Juliska, öt esetben Arany Jánosné, egy esetben Arany László) szövegrögzítését, illetve azzal egyidejű autográf javításait tartalmazza. Néhány szöveg esetében más kéztől (Kovács Ágnes és Sáfrán Györgyi szerint Arany Lászlótól) származó, a szöveg szintjén megjelenő beavatkozások láthatóak, melyek első pillantásra is jól elkülöníthetőek a korábbi kézírásoktól.¹¹⁵ Ahol a szövegtestben nincs megállapítható utólagos korrekció, általában ott is szerepel legalább a címadásban megmutatkozva utólagos beavatkozás (a legtöbb esetben címadásról, néhány esetben a cím megváltoztatásáról van szó).

Arany László a végül 1862 nyarán kiadott kötet meséinek végső formába öntéséhez használta fel ezeket a részben javított kéziratokat; a kiadott szövegek sajtó alá szánt tisztázata elveszett vagy lappang valahol. Összegezve, legalább két, de általában inkább három különböző szövegállapot (1. lejegyzés, 2. nem egyidejű javítás, 3. kiadott változat) szinoptikus érvényesítése szükséges a kritikai kiadás elkészítése során, a szöveg alakulásának és az alkotói folyamat rétegeinek feltárása érdekében.

Főszövegnek ez esetben tehát nem a szájhagyományban élt népköltési szöveg (vagy annak valamilyen ideális, rekonstruált változata) tekintendő, sem pedig az 1862-ben kiadott, Arany László szerzői nevével ellátott nyomtatott változat, hanem minden szöveg esetében a meglévő kézirat első lejegyzéséből kiindulva az ott nyomon követhető szövegalakítás kerül a középpontba. Magától értetődő a kéziratok betűhív átírása; a helyesírás következtelenségei, a központosítás, annak hiányaival művelődéstörténeti szempontból információértékkel bírnak a korabeli (női, honoratior stb.) íráshasználatról.

lehet feladat, mivel Arany László nem tekinthető a népmesék szerzőjének, még akkor sem, ha ő maga írói tulajdonjogot formált népmeséire, azok irodalmi munkaként értett megszüvegezésére hivatkozva: „A gyűjtemény annyiban lesz tulajdona a gyűjtőnek, a mennyiben saját irodalmi munkásságának nyomát reá tette, s bebizonyíthatja, hogy valaki ezt sértette meg. A gyűjtemény egészben véve övé; azt utánnyomatni tilos. Az egyes népdalok, közmondások nem övéi; a népmese sem, de annak stílje, elbeszélése igen.” ARANY L., 1876, 239.

¹¹⁵ *A farkas-tanya* MTAK Kt. Irod. 4-r 409/II. 15, *A Fehér ló fia* Irod. 4-r 409/II. 9–12, *A kis ködmön* Irod. 4-r 409/II. 129–130r, *Az okos királylány* Irod. 4-r 409/II. 13.

Ennek érdekében egy olyan (nyilvánvalóan még további finomításra szoruló és vita tárgyát képező) átírási rendszer került kialakításra, amely lehetővé teszi az adott kézirat szövegen ejtett valamennyi módosítás *egyidejű* bemutatását, miközben a lábjegyzetbe kerülő textológiai kommentárok számát jelentősen csökkenti. Ily módon elkülöníthető egymástól *a lejegyző által létrehozott szöveg* és annak *sajátkezű korrekciója az eltérő kéztől származó javításoktól*. Amennyire lehetséges, az átírt szövegek képét a kézírásokhoz kell közelíteni; az átírás során pedig Hermann Zoltán javaslata nyomán alsó és felső index, valamint kurziválás alkalmazása is szükséges (lásd 1. Függelék).

Alsó indexbe kerülnek minden esetben a törlések, kihúzások és átírások (utóbbi esetben azokról a változatokról van szó, melyeket átírtak), azaz minden olyan betű-, szó- és szótagváltozat, *amit* később elvetettek vagy megváltoztattak. Ezt a logikát követve *felső indexbe* kerülnek a beszúrássok és az átjavítások (tehát *amire* javították a szöveget).

Kurziválás különbözteti meg a lejegyzőtől eltérő kéztől származó beavatkozásokat. Problémát okoznak azon esetek, melyekben az utólagos (általában ceruzás) bejegyzésen még további javítás is van, ez esetben a vázolt átírási rendszer alapján a felső indexet kellene ismét alsó, majd a javítást felső indexbe tenni. Mivel az ilyen (ritkán előforduló) eseteket nem lehet következetesen érvényesíteni, ezért ezeknél szükséges lábjegyzetben megmagyarázni a szövegmódosításokat.

Korábban felmerült az a megoldás, hogy a főszövegbe kerüljön az első lejegyzett változat és valamennyi további módosítás lábjegyzetben legyen érvényesítve. Az indexelésnek azonban ezzel az elvetett átírással szemben megvan az az előnye, hogy a *különböző szövegváltozatok egyenrangúságát* képes érzékeltetni. Mivel a láb- és végjegyzetek ebben az átírásban ugyanabba a pozícióba kerülnek, mint a javított szöveg, ezért a hivatkozásokat félkövérrel szedett számok jelölik, eltérően a módosított szövegtől.

A betűhív közlés korlátai

Az átírás nem terjed ki a sortörésekre, ezek jelölése elmarad (prózai szövegekről lévén szó, feltételezhetően a sor vége csak azt jelenti, hogy a papírlapnak vége van), ezért a sorok a kritikai kiadásban is folyamatosan jönnek. Azonban önkényesen, a kéziratoktól eltérő újabb sortörések beiktatására nem kerül sor, még a párbeszédesek részeknél sem. Arany László néhány esetben ceruzával jelölte Arany Juliska és Arany Jánosné kézírataiban az általa hiányolt bekezdéseket, ezeket a kritikai kiadás nem érvényesíti, csupán feltünteti Arany László ceruzajeleit. A tintapacák/tollhibák jelölése is elmarad, kivéve, ha emiatt olvashatatlanná vált egy-egy betű vagy szó.

A sajtó alá rendezők megjegyzései minden esetben *szögletes zárójelben* találhatóak. A sajtó alá rendezők olvasási bizonytalanságát *szögletes záró-*

jelben kérdőjel jelöli. Azon szöveghelyeknél, ahol eredetileg a javítástól egyértelműen eltérő betű, szótag vagy szó állt, ám a sajtó alá rendezők nem tudják megnyugtatóan azonosítani a javítás előtti változatot, ott *alsó index-be került kérdőjel* ^[?] utal a problémára.

A szövegek közlés felépítése

A tervezett kritikai kiadás a következő egységekből épül fel: a szövegek közlés elveinek és módszereinek bemutatása után a kiadás főrészeiben a kézirat, illetve az 1862-es publikált szövegváltozatok *együttes* közlésére kerülne sor, oly módon, hogy baloldali lapokon a kézirat szövegváltozat átírása, a jobboldali lapokon pedig az ennek megfelelően kiadott szövegváltozat szerepel. Ez a megoldás biztosíthatja a kiadás egyik alapvető céljának megvalósulását, vagyis a kézirat, illetve a publikált szövegek összehasonlíthatóságát. (Ezt a szövegek közlési módot e tanulmány mellékletében a *Leár* című mese szemlélteti; lásd a 2. számú függelékét.) A kritikai kiadás függelékében a kéziratban fennmaradt, ám 1862-ben nem publikált szövegek kerülnek közlésre. Ezt követik minden egyes szöveg esetében a tartalmi jegyzetek (egy ilyen mutatóanyag tartalmaz a jelen dolgozat 3. számú függeléke), majd a kötetet a kéziratokról készült képek után az irodalomjegyzék és a mutató zárja.

Minden kézirat szöveget tartalmi végjegyzet követ tehát, amely feltünteti a kézirat lelőhelyét, általános leírása mellett a lejegyzőt, a lejegyzés feltételezett helyét és idejét, valamint a szöveg megjelenésének adatait, meseszövegeknél a típusszámot, illetve, amennyiben szükséges, szómagyarázatot is ad. Itt kell megjegyezni, hogy a kéziratok utólagos, 20. századi számozása lapokat és nem oldalakat jelöl, ezért szükséges a *recto/verso* jelölés alkalmazása, ám ezek külön jelölése csak akkor szükséges, ha a szöveg nem a rectón kezdődik, illetve nem a versón végződik.

A kézirat mesék folyamatos számozásban következnek az 1862-es kötetben való megjelenés szerint, ez a szigorú rend azonban egy helyen megtörik: *Az ördög-szerető* esetében két kézirat tartozik ugyanahhoz a kiadott szöveghez.

A kéziratok átírása a kritikai kiadásban tehát a baloldali lapokon jönne, a jobboldali lapokon pedig az 1862-es kiadás betűhív átírata lenne tükrözve, ami több szempontból is indokolt. Egyrészt a kötetnek 1862 óta nincsen új kiadása (mint fentebb szó volt róla, a köztudat a Gyulai-féle kiadást fogadja el az Arany László-mesegyűjteménynek, ez azonban részben válogatás, részben átírás, illetve nem Arany László gyűjtötte szöveget is tartalmaz), tehát önmagában is időszerű lenne a kötet új kiadása. A kéziratok kritikai kiadásának (az Arany László-féle végső módosítások megértésének) szempontjából ugyanakkor fontos, hogy *egymás mellett legyen olvasható az alakuló kézirat, illetve a köztudatban kanonikusként elfogadott, 1862-*

ben kiadott szövegváltozat. (Heinz Rölleke ugyanígy, tükröztetve adta ki a Grimm-gyűjtemény őskéziratának szövegeit, illetve az autorizált változatokat [RÖLLEKE, 1975.]. Mivel Rölleke munkássága a nemzetközi mesefilológia csúcsteljesítménye, és mivel ezt a megoldás rendkívül meggyőző és szemléletes, az anyag sajátosságai miatt célszerű volt hasonló kiadási mód mellett dönteni.) Lappangó vagy elveszett, sajtó alá rendezett kézirat hiányában csak úgy lehetséges teljességében érzékeltetni a lejegyzések és a kiadott szöveg különbségeit, ha a kézirat mellett tükröztetve olvasható a végső változat.

1. FÜGGELÉK

Az átírás során használt jelölések

szöveg	az alsó indexben jelölt szöveg a lejegyző saját törlése, kihúzása (<i>amit</i> javít)
szöveg	a felső indexben jelölt szöveg a lejegyző önkorrektója, betű, szótag, szó vagy szöveg átírása (<i>amire</i> javít)
szöveg	az alsóindexben <i>kurzivált</i> szöveg a lejegyzőtől eltérő kéz törlése (<i>amit</i> javít)
szöveg	a felsőindexben <i>kurzivált</i> szöveg a lejegyzőtől eltérő kéz javítása, új betű, szó, szótag vagy szöveg javaslata (<i>amire</i> javít)
[...]	a sajtó alá rendező megjegyzése
[?]	a sajtó alá rendező olvasási bizonytalansága
²	a félkövér arab számmal jelölt lábjegyzetekben közöljük a textológiai megjegyzéseket
¹	a római számmal jelölt végjegyzetekben közöljük az adott szöveghelyre vonatkozó tartalmi megjegyzéseket, szómagyarázatokat
K	a kéziratokon Arany László <i>K</i> betűvel jelölte az új bekezdéseket

2. FÜGGELÉK

Mutatvány a készülő kritikai kiadásból: a kéziratos és a kiadott meseszöveg

[AZ ARANY CSALÁD MESEHAGYATÉKÁBAN FENNMARADT KÉZIRATOS VÁLTOZAT, TÖBB KÉZTŐL SZÁRMAZÓ JAVÍTÁSOKKAL]

[2.]
(Leár)¹

Volt, hol nem volt ^{az} óperenciás tengeren is tul ^{volt} a szentgelér hegyén inen volt¹, volt egy gróf ^{még az (király?)} anak a' grófnak a' palotája egy nagy pusztán volt ² ^Ahoz a pusztához nem meszire volt egy város, abba a' városba lakott égy ^{a boltos} nagy kereskedő, a' kire rá bízta a' gróf³, hogy minden ^{hólnapba} héten⁴ egyszer, vigyen ki neki a' pusztára: ^{kávét, cukrot, meg más} minden féle fűszerszámot, hogy ne keljen neki mindég be küldözni a' városba mindenért ⁵ (hogy ha oda ment, mindég nagyon szívesen fogadták ott, és ez olyan jól esett a' kereskedőnek, hogy mindég igen jó kedvel ment ^{oda} onen haza.)⁶

Vólt anak a' ^{kereskedőnek} ^{boltos} három ^{páratlan}7 szép lyánya, de a' leg kisebbik még is leg szebb, meg leg kedvesebb volt. ⁸ leg jobban is szerette az apja. ^{K9} Egyszer megint vitt a' grófnak minden félét, a' gróf megint nagyon szívesen fogadta, még azon felyül sokal több pénzt is adott néki mint kellett volna. Haza ment a ^{kereskedő} ^{boltos} a' lyányai elébe szaladtak ösze visza csók^olgaták, azt mondja nekik az apjok: ^K „No kedves gyermekeim, már most nekem nagyobb bóldogságom nem lehetne, mint most van, hanem csak azt mondjátok meg, szeretném tudni, hogy hogy szerettek ti engemet?” ^K ^Azt mondja a' leg idősebb; „én édes Apámat ugy szeretem, mint a' tiszta szín gyémántot ¹⁰ ^k ^A második meg azt mondja: „Én meg ugy szeretem édes apámat; [?] ¹¹ mint a' tiszta szín aranyat ^{[?] 12} ^K ¹³ ^a kereskedő ösze visza csókolgata a két lyányt, de ^K ^a kisebbik nem szólt egy szót sem.

¹ a ceruzával írott cím zárójelbe van téve, tintával aláhúzva

² a tintás vessző ceruzával pontra javítva

³ az első néhány sor ceruzával vízszintes vonallal a margón megjelölve, mellette ceruzás megjegyzés: *meghagyandó* (azonban a teljes első bekezdést elhagyták az 1862-es nyomtatott változatban)

⁴ a javítás a margón olvasható

⁵ a vessző ceruzával pontra javítva

⁶ három sor ceruzával zárójelezve

⁷ a ceruzás betoldás ceruzával áthúzva

⁸ a pont átjavítva ceruzával vesszőre

⁹ ceruzás betoldás, új bekezdést jelöl

¹⁰ a vessző ceruzával átjavítva pontra

¹¹ *apámát* [?]

¹² ceruzás javítás, talán vessző

¹³ ceruzával átjavítva nagybetűre, majd az egész tagmondat ceruzával áthúzva

A BOLTOS HÁROM LYÁNYA

[30.]* **Hol volt, hol nem volt, volt a világon egy boltos, annak volt három olyan szép lyánya, hogy nem volt párjuk hét vármegyében, de mégis legszebb, legkedvesebb volt a legfiatalabbik, az apja is legjobban szerette.**

Lakott azon a vidéken, egy pusztán, egy gazdag gróf, a kihez az a boltos minden két-három hétben egyszer vitt ki mindenfélét a boltjából, a mi a háztartáshoz szükséges volt. Egyszer sok pénzt kapott ettől a gróftól, víg volt nagyon, mikor hazaért kedve kerekedett egy kicsit mókázni a lyányaival. Oda hívta őket maga mellé, tréfálódzott velök. Egyszer eszébe jutott, hogy valjon melyik szereti őtet ezek közül legjobban? Gondolta hogy legjobb lesz megkérdeni.

– No kedves gyermekeim – szólalt meg –

[31] mondjátok meg nekem, szeretném tudni, melyitek hogy szeret engem?

A legöregebbik mindjárt a nyakába borult, össze-vissza nyalta-falta:

– Én úgy szeretem édes apámat, mint a tiszta szín-gyémántot.

A középső is össze csókolgatta:

– Én meg úgy szeretem édes apámat, mint a tiszta szín-aranyat.

Csak a legkisebb nem szólt semmit, az nem borult a nyakába.

*Az 1862-es kiadásban szereplő oldalszám.

^Azt mondja neki az apja: „Hát te leg kisebbik lányom hogy szeretsz? ^Azt mondja rá a lány: „En ugy szeretem édes Apámat, mint a’ szép fehér söt.”¹⁴ Nagyon meg haragudott ezért a kereskedő, ¹⁵ a’ lányok is mondták hogy e még is csak szörnyiség, hogy ki meri mondani az apjának szemtől szemébe hogy csak ugy szereti mint a’ söt, adig ingerelték a’ lányok a’ test_[e?] vérjek ellen, ^{az apjokat} – mert irigyelték hogy a szebb ^{is} meg ^{hogyl6} jobban ^{is} szereti az apjok mint őket – hogy mindjárt mondta a’ ^{kereskedő} ^{mint ök?} ^{boltos} a’ lányának hogy csak takarodjon a szeme elől, meg se lássa ^{öket} [127v] többet, ha ötet csak ugy szereti mint a söt. ^K Nagyon sírt a’ lány, de nem völt mit teni, el kellett menni, a’ nénjei is mondták, hogy csak menjen isten hírével, valahol majd meg fogadják liba pásztornak, vagy pujka pásztornak. ^El ment aztán, de még el se bucsuzhatott az apjától, anyira haragudott az rá.

Ment aztán mendegélt, be ért egy nagy rengeteg erdőbe. ^Ott be ült egy nagy fa mellé ugy sírt ¹⁷ ⁿ Nem volt hogy hova menjen, meg a’ járást sem tudta az erdőbe. A mint ott sír rí, oda megy egy vén aszony, azt mondja neki: „Ne sirj, rij, édes lányom, tudom én mi a’ bajod, hanem malyd se ^[k?] gítek én rajta ¹⁸ / ^Látod itt ezt az utat, ezen menj egyenesen majd az el vezet ahoz a’ ^[k?] srófi házhoz a’ hol a’ te apád anyit meg fordul, ¹⁹ ott malyd üly be a’ kert kerítése melé, ^[a?] és sírj_{al}, malyd a’ kertész meg hal_y a azt ²⁰ ^A ztán a’ grófnak van egy gyönyörű szép fia, az épen ott sétál a’ kertbe, azt oda hí_vja a kertész, ^{malyd} ^{malyd} az aztán be hí tégedet, többet nem mondok.” ^K ^{Akor} ^{lu} el tűnt a vén aszony, a’ lány pedig meg indult, ment, mendegélt azon az uton, a’ meiken a’ vén aszony mondta, egyszer csak meg látta a’ grófi palotát, mindjárt nagyon meg örült a lány, nem sokára oda ért, le ült a’ kert kerítése melé, ott sírt, belől ott kapálgatot a’ kertész, ^{azt} meg halotta a’ nagy rívást, oda ment, hát mindjárt meg nézte hogy kicsoda rí ott, a mint meg látta hogy milyen szép lány, aztan meg uri ruhába is van öltözve, mindjárt oda hívta a gróf urfit, az a’ mint meg látta a’ lányt, mindjárt bele szeretett a lány is ő bele, akor aztán ki kérdezett tőle mindent, mikor meg tudta hogy ki lyánya, meg hogy milyen ártatlanul csapták el, mindjárt be vezete az apjához, anyához, azok is nagyon szívesen láták, a’ fiu mindjárt mondta nekik, hogy ő azt a’ lányt el veszi feleségül,

14 [?]

15 a vessző fölé ceruzával pont került

16 a *hogy* utólag tintával beszúrva, ceruzával áthúzva

17 a vessző ceruzával pontra javítva

18 a vessző ceruzával pontra javítva

19 a vessző ceruzával pontra, majd ismét vesszőre javítva, a következő szó első betűje nagy O-ra javítva, majd a javítás ceruzával törölve

20 a vessző ceruzával pontra javítva

– Hát te édes lányom – kérdezi az apja – hogy szeretsz engem?

– Én úgy szeretem édes apámat, mint a szép fehér sót.

Nagyon megharagudott ezért a boltos, hogy hát őt a legkedvesebb lánya csak úgy szereti mint a sót, a miből négy garasért egy fontot adnak! mondta a lányának másolja meg a szavát, mondjon mást, de a lány nem mondott, hanem még, – hogy látta hogy az apja haragszik, – kiment a szobából. Akkor a két öregebb testvér, a kik haragudtak a hugokra, mert szebb is jobb is volt mint ők, – ráestek az apjokra, hogy ezt még se' türje szó nélkül, ez szörnyűség, hogy szemtől szembe megmondja hogy

[32] a rongyos sónál nem szereti jobban, utoljára annyira tele beszélték a fejét, hogy behívatta a lányát, megmondta neki hogy az ő szeme elől mindjárt pusztuljon, még látni se' akarja, ha őtet csak úgy szereti mint a sót.

Sírt-rítt a szegény lány, de nem volt mit tenni, a nénjei is küldték, hogy csak menjen isten hírével, itt tovább nem türik, hát csak elment. Ment aztán mendegélt, egyszer beért egy nagy rengeteg erdőbe. Nem tudta a járást, félt bemenni az erdőbe, hogy eltéved, vagy megeszik a vadállatok, leült szegény az erdő szélén egy mohos fatőre, ott sírdogált keservesen. Amint ott sír-rí, oda megy egy vén asszony:

– Ne sírj édes lányom, tudom én hogy mi a bajod, majd segítek én rajtad. Látod itt ezt az útat? ezen menj egyenesen, ez átvezet az erdőn, amint kiérsz, találsz egy grófi palotát, az azé a grófé, a kihez a te apád is járatos; ott ül le a kert kerítése mellé, majd a kertészek meglátnak, bevezetnek. Többet aztán nem mondok.

Evvel a vén asszony eltűnt, a lány pedig megindult azon az úton, a mit az mutatott neki. Ment-mendegélt, egyszer kiért az erdőből,

[33] meglátta a grófi palotát, oda ment a kert kerítése mellé, leült a földre, elkezdett sírdogálni. Egy kertész éppen ott kapálgatott belül a kerítésen, az meghallotta a sírást, oda ment, kinézett a kerítésen, hát majd hogy meg nem ijedt, mikor a szép kisasszonyt meglátta; volt annak a grófnak egy szép legény fia, szaladt egyenesen ahoz, odahívta, hogy menjen csak, nézze, milyen szép kisasszony ül ott a kerítés mellett. A gróf úrfi oda ment, kinézett a kerítésen, amint meglátta a szép kisasszonyt, mindjárt halálosan beleszeretett, de meg az is őbele, elmondta neki, hogy hogy csapták el ártatlanul, hogy került ide, mindent a mi csak vele történt. A gróf úrfi vezette egyenesen az apjához, anyjához, elmondta nekik, hogy hogy került a lány oda, utoljára hozzátette, hogy ő most már ezt, ha él, ha hal, feleségül veszi.

hanem a' gróf meg a felesége, tudni sem akart rólla, azt mondák [128] hogy hogy gondol|olyat? még az ő család|okat úgy meg becsteléniténé, de a' grófi azt mondta hogy válaszanak a' szülei közte, vagy ő öli_[p] meg magát, vagy pedig el veszi a' szép lányt, váltig mondták neki hogy nagyon sok szép gróf meg báró kisaszonyt is el vehet, minek vené el azt a' kereskedő lányt, de a' fiu csak azt mondta, hogy neki nem kel más csak az. addig, addig, hogy még is csak meg engedték neki, hogy el vegye, és el határozták, hogy egy hónap mulva legyen meg az esküvő. meg hívták akorra a' temérdek sok vendéget, a' lány apját is.

El érkezett aztán nem sokára, az a' nap, a' melyiken esküdtek, ott volt már minden vendég, a' kereskedő is. hanem se a' vőlegényt, se a' menyaszonnyt, nem lehetett látni, a' többi vendégek mind tudták hogy miért van az, csak a' kereskedő nem tudta. következett az ebéd ideje, mindenki vígan ült le az asztalhoz, csak a' kereskedő nem, sajnálta, hogy azt a' szép lányát el kergette, most az is itt volna a' lakodalomba, mert a' két nagyobbik is ott volt, a' volt a' szokás anél²¹ a grófi háznál, hogy minden ember elébe külön tálatk ételt, egy kis tálba, a' kereskedő a' mint vet ki a' tányérjába ételt, hát csak alig tudta meg eni, olyan sóalan²² volt, csudálkozott rajta nagyon, hogy más olyan jó ízűen eszi, azután megint a' mint másik ételt eték, az is olyan sóalan volt azt már meg sem tudta eni, ott kérdez_[k?] eték tőle hogy miért nem eszik, hiszen csak olyan mi^{nt} a' másé, mondja meg ha valami|baja van az ételnek; egyszer csak a' mint ott valatják, eszébe jutott a' ^{ly?}lyánya hogy mit mondott neki, hogy úgy szereti mint a' sőt. el kezdett rini_[ak?] kérdeztek tőle, hogy miért ri, akkor el_[p] beszelt mindent, hogy volt neki egy harmadik lyánya is még, hanem azt el [128v] csapta, mert azt mondta neki hogy úgy szereti mint a' sőt, most eszébe jutott eről a' sóalan ételről, hogy milyen igazágtalan volt ő a' lyány²³ a' lyányához, milyen igazat mondott az mikor azt mondta hogy úgy szereti őtet mint a' sőt, mert só nélkül milyen rossz az étel. leg utól_[y?]jára azt is hozá tette hogy: „Bár csak az isten még egyszer vissza hozná én hozám az én kedves lányomat, tudom hogy első lene a házamnál, tejbe vajba fűroszteném,” azt mondja rá az öreg gróf: „Hát ha most mindjárt meg látná a' lyányát, most mindjárt meg engedne neki?” „Mindjárt én nagyságos uram, még hálát adnék érte az istenek, hogy vissza kerítette.” Akor csengetett a' gróf meg nyílt az ajtó, be lépett rajta a' grófi a' mátkájával, ott mindjárt leg elébb meg csókolták a' gróf kezét,

²¹ az első betű tévesen ékezetes volt, ez tollal javítva

²² a szó a második szótagnál el van választva: (sótalan-an) ez tintával javítva (sóta-lan)

²³ elkenődött szó

A gróf meg a grófné eleinte tudni se' akartak róla, mondták neki, hogy is gondolhat olyat, hogy mikor gróf és báró kisasszonyok közt válogathat, minden ujjára jut tiz, – ilyen szegény elcsapott lyányt akar elvenni; de a gróffi mind erre azt mondta hogy válaszszanak: vagy elveszi a lyányt, vagy megöli magát; úgy hát nagy sok beszéd után csak beleegyeztek Mindjárt gyűrüt váltott a

[34] két fiatal, el is határozták, hogy egy hónap mulva tartják az esküvőt.

Eltelt az egy hónap, elérkezett az esküvő napja, ott volt a sok vendég, köztök a boltos is, csak a vőlegényt meg a menyasszonyt nem lehetett látni. Bekövetkezett az ebéd ideje is, mindnyájan vigan ültek le az asztalhoz, elkezdtek enni. Az volt a szokás a gróf házánál, hogy minden embernek egy kis külön tálban vitték az ételt; a boltos amint a maga táljából szedett levest, hát csak alig tudta megenni, olyan sótalan volt, nézett körül só után, de nem volt az egész asztalon; a második étel még sótalanabb volt, a harmadik meg már olyan volt, hogy hozzá se' tudott nyúlni. Kérdezték tőle hogy mért nem eszik? tán valami baja van az ételnek? amint ott vallatták, eszébe jutott a lyánya, hogy az neki azt mondta, hogy úgy szereti, mint a sót. elkezdett sírni; kérdezték aztán tőle, hogy mért sír, akkor elbeszélt mindent, hogy volt neki egy lyánya, az egyszer neki azt mondta, hogy úgy szereti mint a sót, ő megharagudott érte. elkergette a házatól, lám most látja, hogy milyen igazságtalan volt iránta, milyen jó a só. „de hej ha még egyszer visszahozná az isten hozzám, majd meg is becsülném, első lenne a

[35] házamnál; meg is bántam én azt már sokszor, de már akkor késő volt.

Azt mondja rá a gróf:

– Hát ha most megkerülne a lyánya, megbocsátana-e neki?

– Meg bizony méltóságos uram, még hálát adnék a jó istennek, hogy visszaadta.

Erre a gróf csengetett, kinyílt a szomszéd szoba ajtaja, belépett rajta az új pár,

azután pedig a' grófné^jét, a' kereskedő nem ösmerte meg a' lányát, s a két nagyobik lány, csak nézték azt a gyönyörű teremtést, azt kérdi a' gróf a kereskedőtől: „Ösmeri e- maga ezt az én menyemet?” Az mondja a' kereskedő: „Nem ösmerem én nagyságos uram.” „No hát tudja meg ez a' maga lyánya.” Akor a lány oda szaldt az apjához, ösze visza csókolgata, rítak mind a keten örömökbe, akor el beszéltek a' kereskedőnek, hogy hogy került oda a' lány, hogy szerete meg a' fiok, mindent el beszéltek. akor a kereskedő ösze visza csókolta a' grófot is, a' gróf^[2] nét is, meg az ifju grófot is, nagy lakodalmot csaptak, három nap három éjszaka, mindég rakták a' kállai ketőst: Akor az egész vidéken híre futot anak, azt is meg tudták, hogy a' két nagy lány kergetettette^{tte} el a leg kisebiket, hogy olyan rosz szívűek voltak senki sem merte őket el venni, vén lánynak maratak, a' kereskedő az után nem soká meg halt, a' két vén lányt a fiatal grófné tartotta, csak ugy volt dólgek mint neki. az urával pedig bóldogul éltek míg meg nem haltak.–

de a boltos nem ismerte meg a lányát, úgy megszépült a grófi ruhában, csak nézett rá, hogy milyen szép teremtés.

– No hát nem ismeri meg a menyemet? kérdezte tőle a gróf.

– Nem én nagyságos uram.

– Hát tudja meg, hogy ez a maga elcsapott lyánya.

A boltos azt gondolta, hogy csak tréfálnak vele, de a lány oda szaladt, a nyakába borult, össze-vissza csókolta őtet is, a testvérjeit is, de ezek rá se mertek nézni, vádolta őket a lelkiismeret, hogy elcsapatták azt a jó testvért. Evvel az egész lakadalmi sereg tánczba keveredett, három nap – három éjjel mindig tartott a lakadalom.

[36] Hanem a két nagyobb lányt megverte az igazságos Isten, mert elterjedt a gonoszságuk hire az egész tájékon, senki se' merte őket elvenni; vén lányok maradtak holtokig. A fiatal gróf pedig a szép feleségével boldogul élt míg meg nem halt.

3. FÜGGELEK

Jegyzet a meséhez

Kézirat

MTAK Kt. Irod. 4-r 409/II. 127–128, Arany Juliskától származó tintairás Arany László ceruzás javításaival. Kovács Ágnes szerint a lejegyzés feltehetően Nagykőrösön keletkezett 1854 körül. A meseszövegnek eredetileg nem volt címe, a lejegyzéssel egy időben tintával a későbbi cím helyét vízszintes vonallal jelölték, erre került később a ceruzás, zárójelbe tett cím (*Leár*), amely Kovács Ágnes szerint Arany Lászlótól származik. Az első lap tetején jobb oldalon Sáfrán Györgyitől származó ceruzás bejegyzés olvasható: *A. Juliska*. A mese végét három, tintával rajzolt csillag jelzi a 128v lapon. (Kovács, 1969, 204., 1982, 509.)

Megjelenés

A boltos három lyánya címen jelent meg Arany László *Eredeti népmesék* című kötetében (1862, 30–36.). Gyulai Pál nem válogatta be *Arany László magyar népmese gyűjteményébe* (1901).

Korábbi magyar variánsok

A novellamese az AaTh 923 (*A só*) típus első ismert magyar nyelvű variánsa (MNK IV. 222–223.).

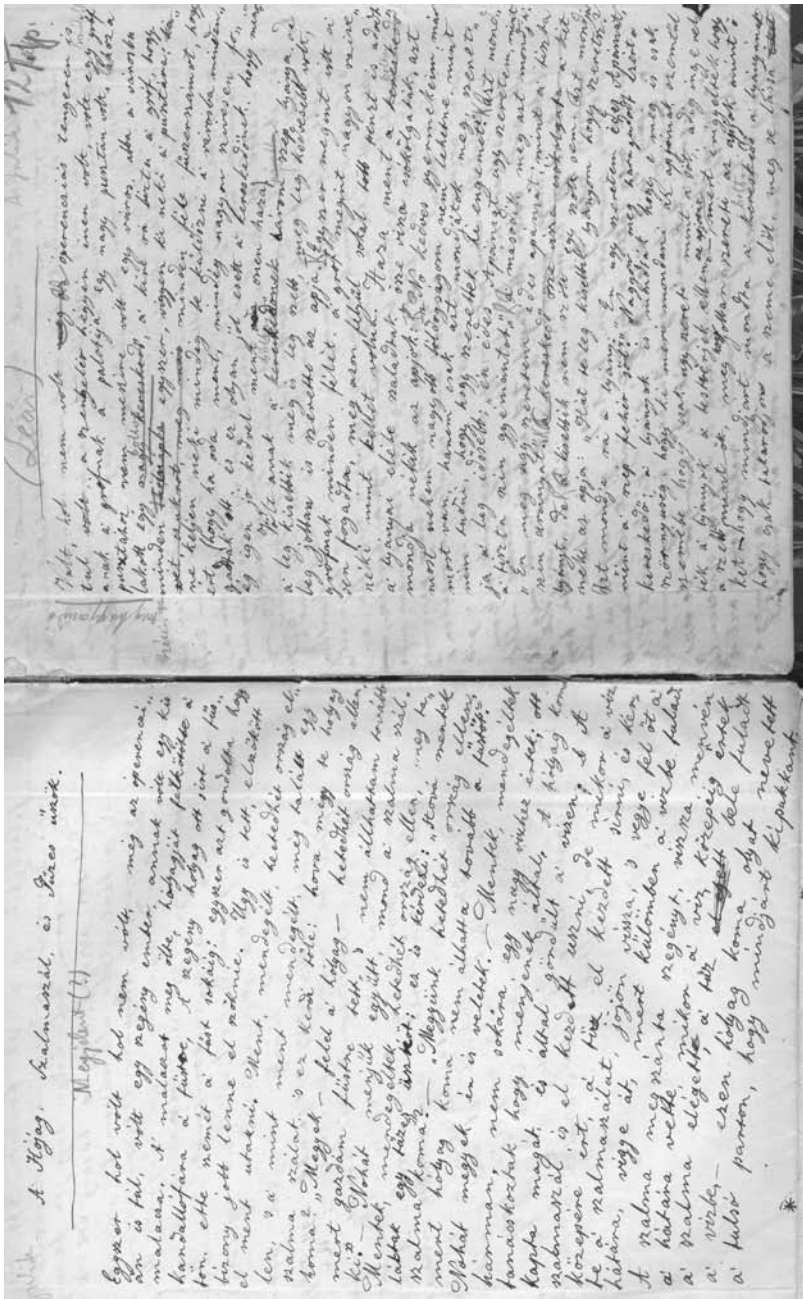
¹ **a szent'gelér hegyén inen volt** A magyar néphitben a fennmaradt boszorkányperek tanúsága szerint a boszorkányok valamilyen magaslaton, így például a Gellérthegyen vagy a Tokaji-hegyen gyűlnek össze (DÖMÖTÖR, 1939a, 1939b; Pócs, 1997, 89–90.).

A *Szentgellért-hegy* mesekezdő formulában való említése az *Eredeti népmesék* ezen meséjéből végül kimaradt, azonban az 1862-es kötet két további meséjében előfordul. A *Gagyi gazda* című mese kéziratában még nem szerepel ez a formula, a kiadott változatban a fentivel egyező formában olvasható (MTAK Kt. Irod. 4-r 409/II. 82. illetve 1862, 220.). A másik mesében a kezdő formula hasonlóképpen fordul elő, ez a mese cím nélkül jelent meg (a kötetben az I. számú csalimese), kézírata nem áll rendelkezésre (1862, 326.). A kötetben egy további mesében történik utalás a néphit-elemre: „Volt neki egy vén boszorkány édesanyja, akiről mind a világ azt tartotta, hogy minden éjjel a Szentgellért hegyére jár [...]” (*Az aranyhajú hercezkisasszony*, 1862, 85.). A mese kéziratot változatában egyáltalán nem szerepel a boszorkány-motívum (MTAK Kt. Irod. 4-r 409/II. 137–143r).

A Gellérthegy és a boszorkányok gyűlésének motívuma Arany János *Az elveszett alkotmány* (1845) és *Rózsa és Ibolya* (1847) című műveiben is megtalálható.

4. FÜGGELEK

A *Leár* című mesekézirat fotói (MTAK Kt. Irod. 4-r 409/II. 127–128.)



többször, ha írt csak egy mondati mint a sz. Pálus
gint a gyogy, de nem volt mit tenni, el kellett menni, a
menjés is gondolt, hogy csak magam isen kint, az m.
készt más meg fogadját, de a parsonak, vgyi nyg.
parsonak. El ment aztán, de meg el se hivatkozom
az epistól, anyam koragudott az m.
Mint aztán megöregült, de ezt egy nagy
rengedelgy övötte. Ott le állt egy nagy fa mellé, egy óra
Nem volt hogy kor magam, meg a jóvót sem tudta
az evöte. A mint ott is, oda megy egy von a
nygy, azt mondja az ki: "Ml öm, vgy, ez az gyogy m.
tudom én mi a jóvót, hanem magy övödet én gy.
fa, ládát ott azt az, ahol, ezen meggy övödet én gy.
az el veszt, ahol a törte korbiz a hel ake gyal, a
nyit meg fonyt. Ott magy övödet, többször meggy
melle, a is vgyt, magy a korbiz meg halgy az
Mint a gyofnak von egy gyogyon vgy fa, az
epen ott ott a korbiz azt a hgy a korbiz, az
magy az aztán be hi övödet, többször meggy
öb. Aztán el tnt a von arony, a gyogy meggy
in, ment, megöregült azon az uton, a meket a
ven. arony monda, egyzer csak meg litta a jóv.
fi palotát meggyt magy on meg övödet a gyogy.
nem sokára az ott de állt a korbiz melle,
ott azt, ládát ott kapogatót a korbiz, az meggy a
lobba a nagy vgyt, az a mint, hit meggyt az m.
verte hogy korbiz, az a mint, hit meggyt az m.
migen meg gyogy, aztán meggy övödet a von
ölvöte, mindjárt az korbiz a gyogyt, az a
mint meg latta az gyogyt, mindjárt felt merült
a gyogy a ökle, az ott aztán hi korbizt ttle
mindent, mikor meg latta hogy ki gyogy, meggy
te az övödet, anyahoz, az az magy on vgyen le
tik, a fin maggyt monda mellek, hogy övödet a
gyogyt el vgye feleségül, hanem a gyogy meggy
felesége, tudni sem, ahol vötte, azt mondja

hogy hogy gondoltát? meg az övödet, az
meg korbizt, de a gyogyt is monda hogy
válaszokat a műveji korbiz, vgy az vgy magy
gata nagy pevig el vgy a vgyt, vgyt magy
lak neki, hogy magy ott egy gyogy, vgyt magy
kiszegyt is el veszt, mint vgyt el azt a
keresztös gyogyt, de a fin vgyt az mellek, hogy
maki nem kel mis vgyt az, adgy, adgy, hogy
meg is vgyt meg vgyt neki, hogy el vgyt,
is el határozott, hogy egy korbiz mellek vgyt,
meg az esküvő, meg egy korbiz mellek vgyt,
vgyt, a gyogyt az is.
El vgyt aztán nem sokára, az a magy, a
melyiken esküvő, ott vgyt magy mellek vgyt,
a keresztös is, hanem az a vgyt, az a magy,
nygyt, nem korbizt latta, a többször meggy
tudott hogy mint van az vgyt, mint vgyt magy
fa. korbizt az az vgyt, mint vgyt magy
le az vgyt, az a keresztös, mint vgyt magy
az a gyogyt, az a keresztös, mint vgyt magy
na a korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy
mely, a vgyt a korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy
minden ember elebe korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy
tis talba, a keresztös a korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy
fiba övödet, hit vgyt az mellek, mint a korbizt, mint vgyt magy
han vgyt, az a korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy
10 vgyt, az a korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy
övödet, az is vgyt az mellek, mint a korbizt, mint vgyt magy
sem tudta, az a korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy
nem csak, hiben csak vgyt az mellek, mint a korbizt, mint vgyt magy
meg ha vgyt az mellek, mint a korbizt, mint vgyt magy
a mint ott vgyt, az a korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy
mit mondott neki, hogy vgyt az mellek, mint a korbizt, mint vgyt magy
keresztös, az a korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy
akor el veszt, mint a korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy
mellek gyogy is meggy, hanem az a korbizt, mint a korbizt, mint vgyt magy

5. FÜGGELÉK

Kovács Ágnes és Gergely Pál beszélgetése (*a Magyar Tudományos Akadémia kéziratgyűjteményében 1981. március 23-án. Korrektúrázott gépirat. MTAK Kt. Ms 4163/108 2/1983.*)

Az Arany-mesékre vonatkozó részek:

„49 őszén szól a portás ide nekem, a derék Horváth bácsi, tessék már szaladni, mert itt a munkások a pincébe ássák – új kazánoknak, fűtési kazánoknak helyet kerestek a Duna-part felé és egy ilyen elzárt rekeszből dobálnak ki papírokat, visznek ide szalonnát sütni. Hát persze ész nélkül lementem [...] és leállítottam ezt a vandalizmust. Valóban egy kosárral kihajítottak. Éppen azt mondja: »– Hát ezek csak olyan penészes papírok!« – De kérem, ezek között nem kisebb ember volt mint: Krizának, a Vadrózsák anyagának, második kötetének egy része. Hát kérem, ezen már nem lehetett segíteni, amit megsütöttek, vagy amit elégettek... De a többi aztán, meg egyebeket is. Ezek ugyanis pechünkre úgy kerültek a pincébe, hogy 886-ban Arany Jánosnének a temetése után a fia is kiköltözött az épületből, Arany László, az itt üresen hagyott lakást átalakították [...] ami iratot találtak, azt összekötözték, ládába gyömöszölték és levitték a pincébe. Alól számlák voltak, ezek is elpusztultak részben, de a legnagyobb baj az, hogy a meseanyagot odadöntötték a csupasz földre, és éppen a Kriza került alól. Ezért rohadt el a meséknek több, mint fele. [...]

K. Á.: Milyen meg gondolásból készítette el Pali bácsi azokat a kötegeket, amelyek most Krizához küldött népmesék, a Kisfaludy Társaság Népmese-gyűjteménye címmel található itt a kézirati gyűjteményben?

– Kérem szépen, megmondom: én nem értem rá nagyon foglalkozni ezekkel, csak azt láttam, mesék, versek, satöbbi, satöbbi, gyűjtötte Kriza, 20–30-féle Kriza gyűjtőtől, ötöle is egypár töredék volt, meg javított nyomdakész, a Vadrózsák első kötetének, a 62-es megjelenésű Vadrózsáknak a nyersanyaga is itt volt. Azzal már nem tudtam mit csinálni, összekötöztük, félretettük. Én nem tudtam, hogy pár év múlva ez meg is fog jelenni. Elég az hozzá, a könyvkötőnknek – itt a házban volt egy könyvkötőnk – leadta a kollegám itten, a Berlász a mese-gyűjteményt, olcsó félvászon kötésekbe, aztán az – persze senki sem értett hozzá, én sem, Berlász még kevésbé, mint történész és nem tudtuk szétválogatni egész pontosan, így keveredett bele sajnos az Arany László, meg a Juliskának is valami kézirata, egy olyan kötetbe, amin az volt, hogy Krizától. Hát ez a magyarázata, ez a tévedés! Az, hogy hát nem voltunk szakembereke, ez az egyik, meg időnk se!

K. Á.: Azután Pali bácsi rájött arra, hogy ezek nem mind Krizához beküldött kéziratok, hisz mindenütt ott van a kezényoma, hogy vesd össze: Arany László meséivel. És emlékszem, hogy nekem fel is hívta a figyelmemet egy kéziratra, ami Arany Juliskától származik.

– Igen. Van benne egy pár... szinte könnyezve simogattuk és néztük, de hát – nem lett volna értelme széttépkedni, ezeket a bekötött füzeteket beszakítani. Hát úgy később ezt tényleg megjegyeztük és hát ez kimaradt a Kriza bácsitól való anyagból, hát nem is kerülhetett oda. Hát ez a magyarázata, hogy vadházasságba került Juliska a Kriza-féle anyaggal.” (Gépirat 3–6.)

6. FÜGGELÉK

A kéziratok adatai

Sorszám	Megjelent az alábbi címen	Kiadások: 1853, 1854, 1862, 1982	A kézirat címe	A lejegyző személye és a lejegyzés ideje (Sáfrán Györgyi és Kovács Agnes alapján)	A kézirat lelőhelye (MTAK Kt.)	Típuszám
[1.]	A vak király	1862, 1–29.	<i>A király, és az arany tollu madár</i> (tintával írt cím, tintával áthúzva); <i>A vak király</i> (eltérő kézzel, tintával írt cím)	Arany Juliska, a cím Arany László ifjúkori írása, 1854?	Irod. 4-r 409/II. 116–123.	AaTh 550 (AaTh 1525)
[2.]	A boltos három lyánya	1862, 30–36.	<i>Leár</i> (cím ceruzával, zárójelben)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 127–128.	AaTh 923
[3.]	A czigány fiú	1862, 37–40.	A czigány fiu (tintával írt cím)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/ II. 134–135r	AaTh 1628*
[4.]	Rádó és Anyicska	1862, 41–82.	<i>Rádó, és Anyicska</i> (tintával írt cím)	Arany Jánosné	Ms 10020/VIII. 152–168.	AaTh 313C
[5.]	Az aranyhajú hercegkisasszony	1862, 83–99.	<i>Az aranyhajú királykisasszony</i> (ceruzával írt cím)	Arany Jánosné	Irod 4-r 409/II. 137–143r	AaTh 403A
[6.]	Az őzike	1862, 100–110.	<i>Az őzike</i> (a lejegyzőtől eltérő kézzel, tintával írt cím)	Arany Juliska, 1862?	Irod. 4-r 409/II. 89–93.	AaTh 450
[7.]	A veres tehén	1862, 111–127.	<i>A veres tehén</i> (tintával írt cím, lejegyzővel egyező kéz)	Arany Jánosné	Irod. 4-r 409/I. 12–17r	AaTh 511A+AaTh 361*

[8.]	A tündéris- asszony és a cigánylány	1862, 128–152.	<i>A tündér kisasszony és a cigány lány vagy A királyfi és 3 tündér kisasszony</i> (ceruzás címjavaslatok a kézirat végén)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 76–81.	AaTh 408
[9.a]	Az ördög-sze- rető	1862, 153–162.	(cím nélküli töredék, piszkozat)	Arany Juliska, 1853?	Irod. 4-r 409/II. 88.	AaTh 407/B
[9.b]	Az ördög-sze- rető	1862, 153–162.	<i>A szép lány meg az ördög</i> (külön címlapon a tintával írt cím) tisztázat AL	Arany László, 1862?	Irod. 4-r 409/II. 72–75	AaTh 407/B
[10.]	Jankó és a há- rom elátkozott királykisasz- szony	1862, 163–175.	<i>János, és a három elátkozott király kisaszszony</i> (tintával írt cím)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 110–115r	AaTh 400
[11.]	Az ördög és a két lány	1862, 176–186.	<i>A kis macska, és a lányok</i> (tintával írt cím, alatta ceruzával egy másik mese töredékes címe: <i>János és az elátkozott 3 királyki</i>)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 108–109.	MNK 481*
[12.]	A kis malacz és a farkasok	1862, 187–189.	(cím nélküli)	Arany Juliska, 1853 körül?	Irod. 4-r 409/II. 17v–18r	AaTh 121
[13.]	Zsuzska és az ördög	1862, 190–201.	<i>Az ördög, és a három lány</i> (tintával írt cím)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 104–107.	MNK 328f*
[14.]	Fehértófia	1862, 202–215.	<i>A Fehér ló fia</i> (tintával írt cím)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 9–12.	AaTh 301B
[15.]	A nyelvés ki- rálykisasszony	1862, 216–219.	<i>Az okos királylány</i> (ceruzás cím)	Arany Juliska, gyer- mekírás	Irod. 4-r 409/II. 13.	AaTh 853

[16.]	Gagyı gazda	1862, 220–231.	<i>Gagyı gazda</i> (ceruzás cím, töredék)	Arany Jánosné	Irod. 4-r 409/II. 82–85r	AaTh 560
[17.]	Babszem Jankó	1862, 232–245.	(cím nélküli)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 144.	AaTh 312 D~AaTh 700~AaTh 650 A
[18.]	Dongó meg Mohácsi	1862, 246–255.	<i>Dongó meg Mohácsi</i> (tintával írt cím)	Arany Jánosné	Ms 10020/VIII. 116–125.	AaTh 1525N I. II. III. IV.+AaTh 1641+AaTh 1654
[19.]	A szomorú királykisasszony	1862, 266–269.	<i>Hőjelő srb</i> (ceruzás cím, rövidítés)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 133–134r	AaTh 571
[20.]	A macska és az egér	1854, 78–79. 1862, 270–272.	(cím nélküli)	Arany Juliska, 1853 körül?	Irod. 4-r 409/II. 16.	AaTh 2034
[21.]	A farkas-tanya	1862, 273–276.	(cím nélküli)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 15.	AaTh 210
[22.]	Panczimaneczi	1862, 277–284.	<i>Panczimaneczi</i> (tintával írt cím)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 124–126r	AaTh 500+ AaTh 501 II. III.
[23.]	A hólyag, szalmaszál és a tüzes üszök	1853, 2–3. 1862, 285–286.	<i>A Hólyag, Szalmaszál és Tüzes üszök</i> (tintával írt cím)	Arany Juliska, 1853 körül?	Irod. 4-r 409/II. 126v	AaTh 295
[24.]	A kis gömböc	1862, 287–289.	<i>A kis gömböc</i> (tintával írt cím)	Arany Juliska, 1853 körül?	Irod 4-r 409/II. 14.	AaTh 2028
[25.]	Farkas-barkas	1854, 59–61. 1862, 290–294.	(cím nélküli)	Arany Juliska, 1854 előtt?	Irod. 4-r 409/II. 130–131.	AaTh 20C+AaTh 20A
[26.]	A kakaska és a jérezike	1862, 295–298.	<i>Pityke Kakaska</i> (ceruzás cím)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 132.	AaTh 2021A

[27.]	A két koszorú	1862, 299–304.	(cím nélkül)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 135v–136.	AaTh 883B~AaTh 510B
[28.]	A kóró és a kis madár	1853. 25–27. 1862, 305–307.	(cím nélkül)	Arany Juliska, 1861–1862?	Irod. 4-r 409/I. 17v, Irod. 4-r 409/II. 115v, Ms 10020 VIII. 169.	AaTh 2034A*
[29.]	A kis ködmön	1862, 308–313.	<i>A kis ködmön</i> (ceruzás cím) mellette <i>Pityke</i> (ceruzás, aláhúzott cím)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod. 4-r 409/II. 129–130r	AaTh 1450+AaTh 1348 (AaTh 1229*+AaTh 1245+AaTh 1284*)
[30.]	Iczinke-piczinke	1862, 314–315.	(cím nélkül)	Arany Juliska, 1853 körül?	Irod. 4-r 409/II. 16r	AaTh 2016
[31.]	Miért haragszik a disznó a kutyára, a kutya a macskára, a macska az egérre?	1862, 316–317	az <i>Iczinke-piczinke</i> kéziratán tintával: <i>a disznó-kutya-macskaegeér meséje</i>	a cím Arany László kézírása, a mese kéziratolappang	Irod. 4-r 409/II 16r (csak a cím)	AaTh 200
[32.]	Csali mesék I. (c. n.)	1862, 326.	?		?	MNK 2302Z*
[33.]	Csali mesék II. (c. n.)	1862, 326.	?		?	AaTh 2300
[34.]	Csali mesék III. (c. n.)	1862, 327.	?		?	MNK 2013A*

[35.]	Csali mesék IV. (c. n.)	1862, 327.	?		?	csalimese-ként is használt mesezáró formula
[36.]	Csali mesék V. (c. n.)	1862, 327.	?		?	csalimese-ként is használt mesezáró formula
	Találás mesék	1862, 318–325.	<i>Találás mesék</i>		Irod. 4-r 409/I. 3–8.	
Az Eredeti népmesékben nem szereplő szövegek						
	Az özvegy ember és az özvegy asszony	1982, 518–522.	<i>Az özvegy ember és az özvegy asszony</i> (tintás cím áthúzva) <i>Az édes és mostoha lány</i> (ceruzával a kézirat hátoldalán)	Arany Juliska, gyermek-írás	Irod 4-r 409/III. 123–126.	AaTh 480
	Bolond Jankó	1982, 522–527.	<i>Bolond Jankó</i> (ceruzás cím)	Arany Juliska, a cím Arany László kézírása	Irod 4-r 409/III. 127–130.	MNK 1684*
	Nemtudomka	1982, 527–529.	<i>Nemtudomka</i> (tintával írt cím, a lejegyzővel azonos írás)	Arany Juliska, 1858–1859?	Irod 4-r 409/ II. 86–87r	AaTh 451
	nem jelent meg		<i>Népmese. A jó vadász</i> (tintás cím és műfaj-megjelölés)	Arany Juliska, 1861–1862?	Irod. 4-r. 409/ III. 118r	?

IRODALOM

AJÖM VI.

1952 *Arany János Összes Művei VI.* S. a. r. VOINOVICH Géza. Budapest, Akadémiai Kiadó.

AJÖM X.

1962 *Arany János Összes Művei X. Prózai művek I.* S. a. r. KERESZTURY Mária. Budapest, Akadémiai Kiadó.

AJÖM XIII.

1966 *Arany János Összes Művei XIII. Hivatali iratok I.* S. a. r. DÁNIELISZ Endre – TÖRÖS László – GERGELY Pál. Budapest, Akadémiai Kiadó.

AJÖM XV.

1975 *Arany János Összes Művei XV. Arany János levelezése (1828–1851).* S. a. r. SÁFRÁN Györgyi. Budapest, Akadémiai Kiadó.

AJÖM XVI.

1982 *Arany János Összes Művei XVI. Arany János levelezése (1852–1856).* S. a. r. SÁFRÁN Györgyi. Budapest, Akadémiai Kiadó.

AJÖM XVII.

2004 *Arany János Összes Művei XVII. Arany János levelezése (1857–1861).* S. a. r. KOROMPAY H. János. Budapest, Universitas.

AKNAY Tibor

2003 *Gáspár János (1816–1892). Dokumentumok.* Budapest, Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum. (A magyar neveléstörténet forrásai XIX.)

ARANY László

1862 *Eredeti népmesék.* Pest, Heckenast.

[ARANY László] y. i.

1864 Dunamelléki eredeti népmesék. [Rec.] *Koszorú*, II, Első félév, 9, 209–212.

ARANY László

1867 Magyar népmeséinkről. *Budapesti Szemle*, VIII, 40–66., 200–228.

1876 Az írói és művészi tulajdonjogról. *Budapesti Szemle*, XX, 225–257.

[ARANY László] r.-

1894 Magyar mese- és mondavilág. Ezer év meseköltése. Meséli Benedek Elek. Első kötet. [Rec.] *Budapesti Szemle*, III, évf. 80. kötet, 216. szám, 473–478.

1901a *Népmese-gyűjteménye.* Budapest, Franklin Társulat.

1901b *Az írói tulajdonjog kérdéséhez* In: ARANY László *Összes művei. III. Történelmi és politikai tanulmányok.* 227–232. Budapest, Franklin.

- 1960 *Válogatott művei*. S. a. r. NÉMETH G. Béla. Budapest, Szépirodalmi.
- 2007 *Magyar népmesék*. Az OSZK Magyar Elektronikus Könyvtárának digitalizált szövegek könyve felhasználásával. Budapest. (A magyar irodalom remekei. II. sorozat. Népszabadság könyvek)
- BENKÓ Imre
1897 *Arany János tanársága Nagy-kőrösön*. SZILÁGYI Sándor előszavával. Nagykőrös, Nyomatott Ottinger Edénél.
- BERZE NAGY János
1966a Arany-tanulmányok I. A folklorista Arany. *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 1965*. 129–133. Pécs.
1966b Arany-tanulmányok II. Arany László eredeti népmeséi. *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 1965*. 133–151. Pécs.
1968 Kiegészítés Arany-tanulmányok című írásához. *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 1967*. 74. Pécs.
- CZÖVEK Judit
2007 Adattárak. In: HOPPÁL Mihály (szerk.): *A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete (1967–2007)*. 103–126. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- DEBRECZENI István
1968 *Arany János hétköznapijai*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- DOMOKOS Mariann
2007 A mesegyűjtő Merényi László. Történeti források akadémiai kiküldetéséről. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklor és történelem*. 139–163. Budapest, Akadémiai Kiadó.
2008 *A Magyar Népköltési Gyűjtemény I. kötetének (1872) keletkezés-történetéhez*. Kézirat.
2009 Szerzői jogi kérdések 19. századi folklórszövegek kapcsán. In: MEZEY Barna – NAGY Janka Teodóra (szerk.): *Jogi néprajz – jogi kultúr-történet. Tanulmányok a jogtudományok, a néprajztudományok és a történettudományok köréből*. 228–263. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó. (ELTE Jogi Kari Tudomány 2.)
- DÖMÖTÖR Sándor
1939a A boszorkányok gyűlése a magyar néphitben. *Ethnographia*, L, 210–221.
1939b Szent Gellért hegye és a boszorkányok. *Tanulmányok Budapest múltjából*, VII, 92–111. Budapest.
- FARAGÓ József
1965 Utószó. In: *Fehérlófia*. Arany László magyar népmesegyűjteményéből. 149–157. Bukarest, Ifjúsági Könyvkiadó.
- GÁSPÁR János – KOVÁCSI Antal
1853 *Magyar olvasókönyv. Első folyam második fele. Elemi, polgári és reáltanodáknak s a gymnasiumok első és második osztályainak*. Kolozsvár, Özvegy Barráné és Stein.

GÁSPÁR János

1854 *Csemegék kisebb gyermekek számára, melyekkel Családok és kisdédvóknak kedveskedik Gáspár János nevelő. Második javított, nagyszámú verscsemegével és két színezett képpel bővített kiadás.* Kolozsvár, Özvegy Barráné és Stein.

GERGELY Pál

1952 A Magyar Tudományos Akadémia könyvtárának újabban megszerzett vagy feltárt kéziratairól. *Ethnographia*, LXIII, 207–208.

GULYÁS Judit

2006 „...úgy kívánhat helyt Muzáronban mint a’ Galériákban a’ Breughel ördögös és boszorkányos bohóskodásai”. A Muzáron, Élet és Literatura meseközlései és korabeli fogadtatásuk (1829–1833). In: EKLER Andrea – MIKOS Éva – VARGYAS Gábor (szerk.): *Teremtés. Szövegfolklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére.* 497–547. Budapest, L’Harmattan.

2007 A 19. századi magyar meseanyag kutatásának eredményei, problémái és lehetőségei: népmese és irodalmi mese. In: BÁLINT Péter (szerk.): *A meseszöveg változatai. Mesemondók, mesegyűjtők és meseírók.* (Második, átszerkesztett kiadás.) 158–197. Debrecen, Didakt.

2008a Tompa Mihály *Népregék, népmondák* című munkájának forrásai és egykorú fogadtatása. In: VARGYAS Gábor – BERTA Péter (szerk.): *Ethno-lore*, XXV, 117–169. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

2008b Arany János: *Rózsa és Ibolya*. Kézirat.

GYULAI Pál

1862 Eredeti népmesék. Összegyűjtötte Arany László. [Rec.] *Budapesti Szemle*, I. folyam, XV. kötet, 386–392.

1902a Arany László. Bevezetésül költeményei kiadásához. 1898. In: GYULAI Pál: *Emlékbeszédek. II. kötet.* 151–172. Második, bővített kiadás. Budapest, Franklin-társulat.

1902b Arany László ravatalánál. 1898. augusztus 3. In: GYULAI Pál: *Emlékbeszédek. II. kötet.* 435–436. Második, bővített kiadás. Budapest, Franklin-társulat.

HEGEDŰS András

1957 *Arany János a katedrán*. Budapest, Tankönyvkiadó.

HERMANN Zoltán

2006 A szóbeliség és az írásbeliség határán: Szilcz István kéziratosszegyűjteménye. In: CSÖRSZ Rumen István – HEGEDŰS Béla – TŰSKÉS Gábor (szerk.): *Historia litteraria a XVIII. században.* 515–527. Budapest, Universitas.

JÓKAI Mór

1856 *A magyar nép adomái*. Pest, Kiadja Heckenast Gusztáv.

- KISS Gabriella
1964 Arany László népköltési hagyatékából. *Ethnographia*, LXXV, 475–476.
- KOROMPAY Bertalan
1989 Folklórunk nagy kezdeményezői. Arany László. In: KOROMPAY Bertalan: *Finn nyomokon. Folklór, néprajz, irodalom. I.* Budapest, szerzői kiadás.
- KOROMPAY H. János
2002 A „kegyeletes fiu” textológiája. (Az Arany János-levelek kiadás-történetéhez.) In: KOROMPAY H. János (szerk.): *A két Arany. Összehasonlító tanulmányok.* 174–199. Budapest, Universitas Kiadó.
- KÓSA László
2001 *A magyar néprajz tudománytörténete.* Budapest, Osiris Kiadó.
- KOVÁCS Ágnes
1961 Benedek Elek és a magyar népmesekutatás. *Ethnographia*, LXXII, 430–444.
1969 A XX. században rögzített magyar népmeseszövegek XIX. századi nyomtatott forrásai. I. Arany László magyar népmesegyűjteménye. *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, II–III. 177–214. Budapest, Akadémiai Kiadó.
1977 Arany László. *Magyar Néprajzi Lexikon.* I. 120–121. Budapest, Akadémiai Kiadó.
1978 A *Flóri könyve* és a *Csemegék*. In: ZELNIK József (szerk.): *Folklorizmus egykor és ma. Előadások III.* 41–52. Kecskemét. (Folklór, Társadalom, Művészet 4–5.)
1982 Arany Juliska és Arany László meséi. In: NOVÁK László (szerk.): *Arany János tanulmányok.* 495–530. Nagykovács. (Nagykovácsi Arany János Múzeum Közleményei II.)
1983 Búcsú Gergely Páltól. *Ethnographia*, XCIV, 452.
- MIKOS Éva
2005 Szerелеmdal... Megjegyzések egy Csokonai-vers népszerűségéről, valamint társadalom- és művelődéstörténeti kapcsolatairól 19. századi kalendáriumok alapján. In: GULYÁS Judit – TÓTH Arnold (szerk.): *Mindenes gyűjtemény. II. Tanulmányok Küllős Imola 60. születésnapjára.* 169–190. Budapest, ELTE Folklóre Tanszék.
- MILBACHER Róbert
2000 „...Földben állasz mély gyököddel...” *A magyar irodalmi népiesség genezisének akkulturációs metódusa és pórias hagyományának vázolata.* Budapest, Osiris Kiadó.
- MNGYI.
1872 GYULAI Pál – ARANY László (szerk.): *Magyar népköltési gyűjtemény I. Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély részeiből.* Budapest, Athenaeum Kiadó.

MNGy XII.

1911 SEBESTYÉN Gyula (szerk.): *Kriza János: Vadrózsák. Székely népköltési gyűjtemény.* Budapest, Athenaeum Kiadó.

MNK I.

1987 KOVÁCS Ágnes – BENEDEK Katalin (szerk.): *Magyar Népmesekatalógus I. A magyar állatmesék katalógusa (AaTh 1–299).* 2. javított, bővített kiadás. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport.

MNK IV.

1984 BENEDEK Katalin (szerk.): *Magyar Népmesekatalógus IV. A magyar novellamesék típusai (AaTh 850–999).* Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport.

N. N.

1882 A Nemzet Tárcája. Arany János kortársairól. *Nemzet*, Esti kiadás, 1882. okt. 24. kedd. 54. sz. Melléklet a „Nemzet” 54-ik számához.

NAGY Ilona

2007 A Grimm testvérek mesegyűjteményéről. In: VARGYAS Gábor – BERTA Péter (szerk.): *Ethno-lore XXIV*, 3–50. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

NIEDERMÜLLER Péter

1990 Adatok a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálásához a XIX. században. *Ethnographia*, CI, 96–104.

PAP Károly

1911 *Arany János magyar irodalomtörténete.* Pest, Franklin Társulat.

PÓCS Éva

1997 *Élők és holtak, látók és boszorkányok. Mediátori rendszerek a kora újkor forrásaiban.* Budapest, Akadémiai Kiadó.

RÖLLEKE, Heinz

1975 *Die älteste Märchensammlung der Brüder Grimm. Synopse der handschriftlichen Urfassung von 1810 und der Erstdrucke von 1812.* Cologne–Genève, Fondation Martin Bodmer.

RÖLLEKE, Heinz–MARQUARDT, Ulrike

1986 *Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm. Transkriptionen und Kommentare in Verbindung mit Ulrike Marquardt von Heinz Rölleke.* (Vergrößerter Nachdruck der zweibändigen Erstausgabe von 1812 und 1815 nach dem Handexemplar des Brüder Grimm-Museums Kassel mit sämtlichen handschriftlichen Korrekturen und Nachträgen der Brüder Grimm.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

SÁFRÁN Györgyi

1960 *Arany János és Rozvány Erzsébet.* Budapest, MTA Irodalomtörténeti Intézet. (Irodalomtörténeti füzetek 31.)

1999 *A levelező Arany János. Levélváltás felső-magyarországi íróbarátaival.* Miskolc. (Borsod-Miskolci Irodalomtörténeti Füzetek 17.)

- SÁRKÁNY Mihály
1971 Népmesekincsünk összetételéről. *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, V–VI, 159–170. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- [SEBESTYÉN Gyula?]
1898 Arany László halála. *Ethnographia*, VIII, 328.
- SEBESTYÉN Gyula
1911 Arany László: Magyar népmese-gyűjtemény. *Ethnographia*, XXII, 372–373.
- SOMOGYI Sándor
1956 *Arany László*. Budapest, Művelt Nép.
- SZENDREY Zsigmond
1914 Arany János a szalontai nép emlékezetében. *Irodalomtörténet*, III, 64–67.
- SZILÁGYI Márton
2004 Nyitott kérdések az Arany-filológiában. *Irodalomtörténet*, LXXXV, 367–379.
- SZILÁGYI Sándor
1882 Arany János tanári pályájáról. *Fővárosi Lapok (Szépirodalmi napi közlöny)*, 1882. nov. 19. vasárnap. XIX. évf. 266. sz. 1656–1657.
- SZNGY
1956 *Székely népköltési gyűjtemény*. Összesítő válogatás a kiadott és kéziratot hagyatékból I–II. (A verses részt GERGELY Pál, a meséket KOVÁCS Ágnes gondozta.) Budapest, Magvető Kiadó.
- TMLEV
1964 *Tompa Mihály levelezése I. 1839–1842*. S. a. r., jegyzetek: BISZTRAY Budapest, Akadémiai. (A magyar irodalomtörténetírás forrásai 6.)
- T. SZABÓ Levente
2008 Az irodalmi hivatásosodás és az írói szolidaritás új formái a 19. század közepén: a Magyar Írói Segélyegylet esete. *Irodalomtörténet*, LXXXIX, 347–377.
- VARGHA Balázs
1984 Kincsház – leltárhiánnyal. Arany János levelezésének kritikai kiadása. In: VARGHA Balázs: *Jelek, jelképek, jellemek. Irodalmi és nyelvészeti tanulmányok*. 404–426. Budapest, Magvető Kiadó.
- VITA Zsigmond
1968 Gyermekirodalmunk bölcsőjénél. In: VITA Zsigmond: *Tudomány-nyal és cselekedettel*. 243–281. Bukarest, Irodalmi Kiadó.
- VOIGT Vilmos – BALOGH Lajos
1974 *A népköltési (folklor) alkotások kritikai kiadásának szabályzata*. Budapest, Akadémiai Kiadó (Szerkesztési irányelvek IV.)
- VOIGT Vilmos
1999 A mai magyar folklór textológia kérdései. *Irodalomtörténet*, XXXI, 298–306.

VOINOVICH Géza

1929 *Arany János életrajza I.* 1817–1849. Budapest, MTA.

1931 *Arany János életrajza II.* 1849–1860. Budapest, MTA.

1938 *Arany János életrajza III.* 1860–1882. Budapest, MTA.

ON THE CRITICAL EDITION OF THE 19TH CENTURY MANUSCRIPT
AND PUBLISHED TALE COLLECTION OF THE ARANY FAMILY

In 1862 a volume of tales was published under the title *Eredeti népmesék* ('Authentic Folktales') by László Arany, the then 18-year-old son of János Arany (1817–1882), one of the greatest poets of Hungarian literature. *Eredeti népmesék* has been classified by Hungarian folklore studies as the first canonical folktale collection in Hungary. Besides scholarly recognition, it has also become a most popular Hungarian folktale collection in the past one and a half century, as selected tales from this collection have been continuously republished in schoolbooks and anthologies, and have become solid part of Hungarian children's literature.

In 1949 in the basement of the main building of the Hungarian Academy of Sciences in Budapest, a pile of manuscripts was found in very poor condition, which, among others, consisted of various 19th century folklore collections. In the 1960s it turned out that a part of these manuscripts are identical with the texts published in *Eredeti népmesék*. The vast majority of the manuscript tales were put down by the family members of János Arany, namely, his daughter (Julianna Arany, 1841–1865) and his wife (Julianna Ercsey, 1816–1885), in the period between 1850 and 1862, presumably for family use. The outcome of the first phase of the comparison of the manuscripts with their published versions is that in course of the editing process László Arany considerably reworked the texts of the manuscript tales applying remarkable stylistic modifications.

The article is a report about a research project whose aim is to publish a synoptic critical edition of the manuscript tales of the Arany family as well as the volume published by László Arany in 1862 (the research is carried out by the authors and Zoltán Hermann, literary historian). The article in detail summarizes the research history of the manuscript and published tales of the Arany family, including all data known about the sources, formation and edition of these tales, besides the reception of the published volume. Since no critical edition of any 19th century Hungary folktale collection has been published so far, the article gives an excerpt from the planned edition, presenting the transcription method to be used on the example of a manuscript tale entitled *Lear* (published in 1862 under the title *A boltos három lyánya*, i.e. *The Shopkeeper's Three Daughters*; ATU 923).

SZÖVEGHAGYOMÁNY ÉS GYŰJTÉSI SZITUÁCIÓ

(EGY HAVASI KIRÁNDULÁS FOLKLORISZTIKAI ELEMZÉSE)

E tanulmány tárgya annak a félnapos havasi kirándulásnak a folklorisztikai szempontú elemzése, amelyre 2007 júliusának egy napfényes vasárnap délutánján került sor. A szájhagyomány útján terjedő szövegek létrejöttének, illetve fennmaradásának törvényszerűségeit vizsgáló irodalomelméleti és folklorisztikai kutatások javarészt máig is szövegközpontú kutatásokat jelentenek, amelyben az elemzés elsődrendű célja és értelme nem a szövegeket létrehozó közeg, társadalmi környezet és a közöttük lévő különféle hatások/kölcsönhatások feltárása és azok elemzése, hanem a kutatás részint esztétikai alapállásból magára a folklóralkotásra mint „végtermékre”, korántsem mellékesen pedig a folklóralkotások mindazon aspektusaira irányul, melyek azok történeti fejlődését, földrajzi variabilitását, tipológiai változatosságát, kultúrtörténeti beágyazottságát, interdiszciplináris kapcsolódásait, és mint fentebb jeleztem, azok esztétikumát tárják fel – akár monografikusan, rendszerezően, akár pedig különféle mikroelemzések formájában. Az utóbbi néhány évtized nemzetközi folklorisztikájában mind jelentősebb teret nyert egy másik, ha úgy tetszik, komplexebb kutatói attitűd, amely – szövegfolklorisztikáról szólván – nem a szöveghagyományra magára, hanem a szövegek elhangzásának körülményeire, a narráció aktusára fókuszált (GEORGES, 1974, 12.), azaz a szövegmondás eseményének környezetét kívánta kutatás tárgyává tenni, feltételezve, hogy e környezet ismerete nélkül a szövegek megértése terén sem juthatunk maradandó eredményekhez.

E pragmatikai és jórészt antropológiai vétetésű keret számos olyan aspektusát is megadta, felerősítette a szöveghagyomány vizsgálatának (a szövegek társadalmi beágyazottsága, a narráció folyamata, a befogadó közegre gyakorolt hatása, a közösség életében betöltött szerepe stb.), melyek addig a kutatásokban jobbra csak periférikus szerepet kaptak. Progresszivitásuk tehát elvitathatatlan,¹ jóllehet azáltal, hogy ezt az alapvetően bölcsészettudományi diszciplínát is az antropológia tárgykörébe kívánták vonni, továbbá arra mind kizárólagosabban az antropológiai kutatások fogalmi rendszerét és gyakorlatát kívánták alkalmazni (BAUSINGER, 1968, 170–199.), e tudományos törekvések bizonyos értelemben dogmatikussá is merevedtek. Mondhatni jelzés értékű, hogy a 20. század végének nagy szövegfolklorisztikai „fellobbanása”, a *modern mondák* (contemporary legends) gyűjtése és kuta-

¹ A folklorisztikai terepmunkára reflektáló legújabb irodalom kapcsán lásd például: GEORGES – JONAS, 1980; JACKSON, 1987; WOLF-KNUTS, 2001; HAGSTRÖM, 2001; BULA, 2001; METSVAHI, 2001.

tása is javarészt a hagyományos szövegértelmezési keretben zajlott le² – legalábbis ami a napvilágot látott főbb emblematikus gyűjteményeket illeti.³ Ugyanakkor pedig az is nyilvánvaló, hogy az esztétikai vétetésű értelmezési háló mellett – szerencsésebb úgy fogalmazni: annak részeként – már a 20. század közepétől jelen voltak olyan tudományos törekvések, melyek a feljegyzett nyelvi szöveg (folklórszöveg) kísérő körülményeire, illetve azok szubjektív vonatkozásainak a vizsgálatára is hangsúlyt fektettek. Ezen kutatói törekvés legnevezetesebb és máig ható példája az Örtutay Gyula nevéhez köthető (ORTUTAY, 1940), nemzetközileg is elismert ún. *budapesti iskola* zászlóbontása, azaz az egyéniségvizsgáló mesekutató megjelenése és példátlan méretű kibontakozása. Ha valamiben, hát ebben (és a mondakutatásban) a magyar folkloristák meghatározóivá váltak a nemzetközi folklorisztikának, elég csak abba belegondolni, hogy az egy-egy történetmondó egyéniség repertoárját közreadó kötetek száma a magyar nyelvterület egészéről mára meghaladja a félszázat (és e tekintetben a magyar folklorisztika abszolút csúcstartó a világon). E nemes hagyományt kívánta folytatni e sorok írója is az utóbbi években napvilágot látott, a szöveg-hagyományt és a folklóralkotások működtetőjét-átadóját egyaránt vizsgálat tárgyává tevő egyéniségmonográfiáival (MAGYAR, 2004a, 2004b, 2005b, 2006, 2007c; MAGYAR – VARGA, 2006), köztük a tanulmány alapját képező terepmunka fő adatközlőjének repertoárjából összeállított gyűjteménnyel, valamint e dolgozat esettanulmányával.

A gyűjtemény függelékeként közreadott szövegfolyam és az alábbi elemzés valóban olyan „esettanulmány” kíván lenni, amely több szempontból is esetinek tekinthető. Egyrészt mert magam úgy gondolom, sőt kutatói meggyőződésemmel, hogy – szövegfolklorisztikáról szólván – a gyűjtési szituációknak és kontextusoknak aprólékos dokumentálása, leírása,⁴ illetve az így készült gyűjtési dokumentációk közreadása,⁵ noha hasznos segítője a további értelmezésnek és későbbi kutatásnak, számos esetben kifejezetten improduktív, hiszen a kutatás lényegi tárgyáról, a folklóralkotásokról vonja el a figyelmet. Az itt olvasható elemzés rendhagyó volta alapvetően abban mutatkozik meg, hogy maga a gyűjtési szituáció, a gyűjtési kontextus is

² A nyugat-európai és az észak-amerikai folklorisztikában egyaránt ez figyelhető meg – az egyedüli jelentősebb kivételként talán csak Dégh Linda munkássága említhető (DÉGH, 2001, 311–399.).

³ Lásd elsősorban a modern mondák eddigi legteljesebb tipológiáját is összeállító Jan Harold Brunvand nagy közönségkért aratott gyűjteményeit. A téma két máig legalapvetőbb kézikönyve: DE VOS, 1996; BRUNVAND, 2002.

⁴ A gyűjtési szituáció és a gyűjtött szöveg dokumentálására szemléletes példák a nemzetközi folklorisztikából: THOMAS, 1991, 56–74.; THOMAS, 1993; OKPEWHO, 1992, 183–191., 192–201. (Kanadai francia és nigériai példák.)

⁵ A tradicionálisan szövegközpontú elméleti fejezetek mellett részletesebb kontextus-elemzés olvasható még e sorok írójának két megjelenés alatt lévő monográfiájában az Úz-völgyi Csinód (általános népköltészeti gyűjtés) és egy szilágysági falu (tréfás népi elbeszélések) kapcsán.

valamelyest rendhagyó,⁶ hiszen az nem az adatközlő/adatközlők természetes környezetében és jellemzőnek mondható élethelyzetben jelenik meg, hanem egy sok tekintetben speciális közegben – még ha a gyűjtési kontextus legalapvetőbb tényezői (a résztvevők és a lokális meghatározottság) az adatközlők organikus és ismert „életterén” belül is maradnak.

E némiképp rendhagyó gyűjtési szituáció volt az a kirándulás, amelynek célja a Székelyföldet Gyimestől elválasztó havasok, közelebről pedig a Pogányhavas oldalában fakadó Küpüs-kút és a széphavasi kápolnárom felkeresése volt. Az esemény 2007. július 15-én történt, mint utaltam rá, egy vasárnap délután, amikor azonban – mint az a szövegből is kiderül – a másnapi Komját pataki templomszentelés miatt többen is dolgoztak, szénamunkát végezve a hegyoldalakon. A kiránduló csoport lényegében két részre osztható, hiszen a rögzített szövegek túlnyomó részét (több, mint 90%-át) a Farkasok pataki mesemondó (GY = Tankó Fülöp Gyugyu), valamint Ciherek pataki házigazdánk, a néhai mesemondó, Póra Péter legkisebb fia (PB = Póra Barnabás) mondta el. E sorok írója (MZ) és kísérője, egy fiatal székelyudvarhelyi tanárnő (OI = Ozsváth Imola) inkább csak követője és rögzítője volt a fejleményeknek, leszámítva magát a kirándulás ötletét és azt a néhány kérdést, melyek azonban többnyire a beszélgetés aktuális tárgyára vonatkozva nem törték meg az adatközlői narráció-sorozat természetes miliójét, illetve logikai rendjét. Velünk tartott továbbá két siheder fiú, Póra Barnabás fia (PPP = Póra Pál Péter) és a Tankó Fülöpöt kíváncsiságból elkísérő szomszéd fiúcska (BI = Balogh Imre), akik azonban szinte egyáltalán nem szóltak bele a „nagyok” disputájába, mindössze figyelmesen hallgatták az elhangzottakat, illetve a kirándulás egyes részeiben külön váltak a csoporttól (a lovakat őrizték, szabaddá tették a szekérutat stb.).

A kirándulás az előzetes tervek szerint gyalogtúra lett volna, ám megérkezve Póra Barnabásék Ciherek pataki otthonába, a házigazda azzal az indítvánnyal élt, hogy menjünk szekérrel, mert úgy mégiscsak kényelmesebb. Az arra irányuló kétélyeket, miszerint bírják-e majd a lovak a ránk váró meredélyeket, elosztatva, a déli órákban kezdetét vette az „expedíció”. A szekérrel hol jól, hol meglehetősen nehezen, ám mégiscsak járható kövecses dűlőúton, a vízfolyás mentén felfelé kapaszkodva fokozatosan kibontakozott a környező hegyvilág: a jobbára kopár oldalak, a megművelt és parlagon hagyott kaszálók kiterjedt foltjai, az út mentén feltűnedező nyári szállások (kalibák) és szénatároló épületek. E jobbára szótlan szekerezést alkalmanként csak egy-egy lónyeringés s az utat megannyiszor elrekesztő, a telekhatárt jelző sorompók akadálymentesítése törte meg, mígnem felértünk a Csíkot Gyimessel összekötő régi országútra, az ún. Kabala-hágóra, melynek nyomvonala a Ciherek pataka *fejében* már egyben a hegygerincet is jelenti.

⁶ A „félíg közösségi, félíg ünnepi esemény” részben rendhagyó voltára már Hoppál Mihály is utalt egy esettanulmányában egy József-napi névnapozás dokumentálása és elemzése kapcsán (HOPPÁL, 1997, 68.).

Csakhamar balra feltűnt a Széphavas kopár tömbje, jobbra az imitt-amott a fenyvesek mögül kivillanó Csíki-medence, előttünk pedig az út nyomvonalán a fákkal ritkásan benőtt Pogányhavas mind közelebbi sziluettje. Míg nem a hegycsúcs aljába érve tizenkét év gyimesi terepmunkája tárgyiasult valamiképpen... Sőt, valójában e kirándulás legfőbb személyes mozgatója is az volt, hogy noha már 1995-ös gyűjtéseim alkalmával is újra és újra említésre került a pogányhavas Küpüs-kút neve a helyi Szent László-hagyományokkal összefüggésben, minden szándékom dacára az évek hosszú sora alatt sem sikerült eljutnom e mondai szempontból jeles helyszínre, vagy hovatovább olyan adatközlővel beszélnem, aki gyerekkorát, fiatalkorát leszámítva járt volna mellette. Többen – köztük a Farkasok pataki történetmondó – maguk is bizonytalanságban voltak a forrás pontos helyét illetően, s magam is mind inkább számoltam azzal az eshetőséggel, hogy a forrás és a patkányomos kő pontos lokalizálása és azonosítása a szájhagyományozó emlékezet megszakadásával már nem lesz lehetséges. Gyűjtői szerencse, hogy e helyet a felelsíkiakon kívül a Ciherek pataki csángók ismerik a legrészletesebben, sőt a Póra családnak birtokai is voltak a környéken, sőt házigazdánk maga is – noha alig múlt negyven éves – többször járt már a forrás mellett.

A Küpüs-kútra rácsodálkozás (nevét arról a kivájt fatörzsről, „küpü”-ről” kapta, amely a vizet a földből kivezette) és a mellette lévő lapos sziklán meglelt lópatkányom kontúrjainak megtisztítása után gyalog indultunk tovább a felettünk magasodó Pogányhavasra. A hegytetőre felérve a totális körpanoráma az, ami valószínűleg minden ott járó számára a legemlékezetesebb, pár perces ottani időzésünk a táj szépségein kívül (rálátni egész Csíkra és a szemközti Hargitára) már azzal a „szakmai” tépelődéssel telt, mely témára az adatközlők még később is visszatértek, miszerint a hegytetőn látható futóárkok és tégladarabok mennyiben függhetnek össze a néhai pogányhavas kápolna maradványaival. Innen a forrásnál hagyott szekérhez visszaérkezve indultunk tovább a közös kirándulás fő célját képező Széphavas felkeresésére.

A fejezet tárgyát képező szövegkorpusz e ponton veszi kezdetét és a folklorisztikai elemzés is javarészt arra a két és fél órára fog irányulni, amely egészen a Ciherek patakára történő visszaérkezésig tartott, és amelynek minden mozzanatát igyekeztem a diktafon által is dokumentálni. Ez a teljességre törekvés persze a végeredményt illetően csak megközelítőleg lehet eredményes, hiszen bár a diktafon a kazettacserék pillanatait leszámítva két és fél órán keresztül megszakítás nélkül rögzítette az elhangzottakat, a beszélők arc-mimikáját, gesztusait, a hallgatók, a társaság tagjainak non-verbális reflexióit nem tudta megörökíteni (GOLDSTEIN, 1964, 128–130.; RAFFAI, 2001, 117–157.). Mint egy korondi névnapozás kapcsán Hoppál Mihály fogalmaz: „A leírás természetesen nem tudja érzékeltetni az egyszerre elhangzó közbeszólásokat, megjegyzéseket, a gyors válaszokat, a felcsattanó nevetés hangerejét. Alig lehet érzékeltetni az elbeszélés mondatai közötti

rövid és a nevetés utáni hosszabb szüneteket, pedig ezek adják meg az elbeszélés, az este ritmusát, együtt a koccintások, a felköszöntések egymásra következősével” (HOPPÁL, 1977, 68.). A széphavasi gyűjtési szituáció esetében azonban valamelyest kedvezőbb volt a helyzet, ugyanis az „esemény” időtartama jócskán meghaladta a fenti példáét, s még fontosabb, hogy számos olyan momentum is megörökítésre került, amely a Hoppál-tanulmány szövegeiből kimaradt (lásd: közbeszólások, megjegyzések, félszavas/félmondatos reflexiók, a folklóregrészek közötti verbális összekötő részek stb.). Tehát ha nem is maradéktalanul, de megörökítésre került mindaz a kommunikációs erőter is, amelyben a folklórszövegek sora létrejött, helyet kapott és kifejtette a maga – tudatos vagy indirekt – hatását. E kommunikációs közegükbe beágyazódott folklórszövegek ráadásul – három-négy kivételtől eltekintve – nem a gyűjtő(k) kérdésére válaszként hangzottak el, hanem abban a tetszőleges és „organikus” ritmusban, amit jellemzően a két adatközlő hangulata, a látható környezetre, a spontán előkerülő témákra, egymás szavaira adott reflexiók és gondolatmenetek sora határozott meg.⁷ És ugyan a diktafon mindvégig jelen volt, annak vizuális látványa semmilyen hatással nem volt a beszélgetésre.

Kötetlen volt e gyűjtési szituáció olyan tekintetben is, hogy azt a társadalmi kontextus csak minimális mértékben határozta meg. Részint mert nem kötötte e félig ünnepi alkalmat a különféle ünnepi rítusok szokásrendje, és azáltal, hogy a gyűjtő mint kérdező úgymond a háttérbe húzódott, átengedte a kommunikációs tér egészét, a kezdeményezés, a tematizálás lehetőségét is adatközlőinek. Bizonyos szociolingvisztikai tényezők persze még így is megmaradtak, illetve megfigyelhetőek voltak, hiszen a kiránduló társaság tagjainak társadalmi hovatartozása a hosszabb múltra visszatekintő ismeretség, sőt barátság dacára is kihatott a folklór adatközlők – kivált Tankó Fülöp – nyelvhasználatára (részint a nyelvi formulák, tájszók, valamint az elfogyasztott ital keltette oldottabb hangulat miatti többszörös szabadkozás formájában). A két gyimesi adatközlő egymáshoz való viszonyát még ebben a kötetlen hangulatú szituációban is jól példázta, hogy bár Tankó Fülöp a nála több, mint húsz évvel fiatalabb magyarországi néprajzkutatót és a harminc évvel fiatalabb székelyudvarhelyi tanárnőt magázta, a nála ugyancsak húsz évvel fiatalabb csángó házigazdát tegezte, ellenben őt az következetesen magázta (ez esetben az idegenekkel szemben megnyilvánuló norma és azon szokásrend látens ütközéséről, illetve egymás mellett éléséről volt szó, hogy Gyimesben a tíz évet meghaladó korkülönbség a magázást vonja maga után).⁸

A helyi szokásrend volt a magyarázata annak az adottságnak is, hogy jóllehet a két tizenhárom-tizennégy éves fiú kisebb megszakításokkal mind-

⁷ Tehát e gyűjtési szituáció és maga a gyűjtés folyamata sokban eltért a hagyományos szövegfolklorisztikai terepmunkától, ugyanis az antropológiai terepmunka során alkalmazott résztvevő megfigyelés módszertanát követte.

⁸ Póráéknál így volt ez még családon belül, a testvérek között is (MAGYAR, 2006, 13.).

végig jelen volt, sőt élénk figyelemmel kísérte a beszélgetés menetét, mindössze jelenlétükkel váltak részesévé a kommunikációs helyzetnek, még csak kísérletet sem téve – akár mindössze kérdések formájában – az abba történő bekapcsolódásra: történetesen ama helyi – ám korántsem csakis gyimesi norma – szellemében, miszerint a fiataloknak nem illik beleszólni a „felnöttek dolgába”. A gyűjtési esemény társadalmi és szociolingvisztikai kontextusát azonban nem a jó hangulatú kirándulás órái villantották fel, hanem az abból kikökenés, kilépés „átmeneti rítusa”, az a szituáció és dialógus, amikor a „faluba” visszaérkezve a Farkasok pataki történetmondó és egy helybeli asszony közötti rövid beszélgetés rólunk, az együtt (a „néprajzkutató tanár úrral”) eltöltött, magunk mögött hagyott órák mibenlétéről folyt.

S noha a széphavasi kirándulás gyűjtési „eseménye” csak részben volt olyan társasági eseménynek tekinthető, mint egy nyilvános mesemondás vagy névnapi anekdotázás, a beszélő/mesélő által kiváltani kívánt hatás, a kommunikáció célja tekintetében hasonlatos volt egy népes számú hallgatóság előtt történő szerepléshez (SEARLE, 1970; CSISZTOV, 1971, 249.). E beszélői/mesélői szándék esetünkben többé-kevésbé rapszodikus formában hol didaktikus (lásd a földrajzi és történeti tematikát), hol pedig szórakoztató célzattal (adomák) nyilvánult meg, két markáns ponton azonban mégis kicsúszott az adatközlői kontroll alól: az öncélú, önfelelt nótázgatás által, valamint a kommunikációt vissza-visszatérően tematizáló, elrejtett kincsekről szóló beszéd keretében. Persze, ez utóbbi mozzanatok inkább csak erősítették a szabályt, hiszen a lehetséges elvárás-kontrollt, a megfelelni igyekvés kényszerét pótolta egy másik jelentős tudású adatközlő jelenléte, aki a mondottakat és az elbeszélte történeteket egyaránt „ellenőrzés” alatt tartotta, és ha úgy adódott, korrigálta, pótolta, kiegészítette.⁹ A két helybeli adatközlő, Tankó Fülöp és Póra Barnabás kapcsán ez a tartalmi kontroll kölcsönösen is megvalósult, többnyire olyan formában, hogy az egyikük által megkezdett narratívum (vagy népdal) az ugyancsak ezen ismeretek birtokában lévő egyén tolmácsolásában folytatódott. A közös emlékezet kognitív kontextusáról, illetve annak konkrét eseti példáiról pedig a továbbiakban lesz szó.

E közös tudás, közös információhalmaz, szemiotikai kifejezéssel élve, az előfeltevések ezen hálója (HORÁNYI, 1975, 76.) azonban nemcsak a sikeres és teljes körű befogadás feltétele, hanem mint arról már szó esett, a kommunikációs aktus intenzív, kétirányú helyzeteiben is hangsúlyos szerepet kap. A számos ilyen momentum közül az a néhány kivált szemléletes példa, melyekben – a kölcsönös nyelvi kód birtokában – nem csupán a megértés verbális jeleiről, illetve apróbb korrekciókról volt szó, hanem olyan konkrét interakcióról, amely dramatikussá tette és egyben dinamizálta is az elmondott szöveget, éspedig a fokozatosan kibontott közös kód által. Először említendő annak a helynévmagyarázó mondába oltott bűn és bűn-

⁹ E társadalmi kontroll szerepéről lásd: KÖNGAS-MARANDA, 1971, 13.; HYMES, 1973, 4–5.; HOPPÁL, 1977, 74., 81.

hődés típusú történetnek a példája, ahol a kutatói kérdést követő dialógus („PB: *Mondja, Fülöp bá'!* GY: *Hát te is biztos így hallottad...*”) nyomán hangzik el a szóban forgó helynévmagyarázat, amit annak elmondása után a történetmondás szerepét átengedő személy visszautaló kiegészítése követ („*Bara nevezetűek vótak, osztán...*”). A közös információk kognitív kontextusa még frappánsabban jelenik meg abban a beszédhelyzetben, amelyben a Farkasok pataki mesélő a kincsét a családja elől elrejtő öregasszonyról mond el egy a magyar nyelvterület szerinte ismert történetet, mire Ciherek pataki útitársunk nem a tulajdonképpeni elbeszélésre, hanem az abban szereplő, ám eladdig nevesítetlen csángó öregasszony személyére reflektál, illetve kérdez rá („*Fujuék?*”), majd a választ követő rövid dialógust („GY: *Igen. Ziki Károlyné. Picik Likit ismerted-e?* PB: *Én jól igen.* GY: *Na, hogy a gyermek ne hallja... De hogy igaz vót-e, nem-e, de egy darabig... a hatvanas évekbe... akkor hótt meg az öregasszon, mer én úgy ismertem, s aszondták, hogy az tudott az ilyen tejelvevéssel is foglalkozni. Gurucsálni.* PB: *Kontérozó vót.*”), a közös ismerethalmaz tisztázását követi az az újabb hiedelemtörténet, amely egy addig nem tervezett, új tematikus rétegét megnyitó továbbfejtese az eredeti, kincselrejtésről szóló elbeszélésnek.

Az egyazon monda két szálon fut azokban a szemléletes esetekben is, melyekben a két történetmondó dialógusából bontakozik ki a legfeljebb csak apró részleteiben és stílusában eltérő történet. E dialogikus jelleg a Báthori Endre haláláról szóló elbeszélést már-már a tömondatok pergő váltakozásává képezi le: „GY: *...akkor odaért... nem katona vót, hanem ilyen megfizetett...* PB: *Kristály nevezetű vót, egy csikszentdomokosi...* GY: *Kristály András nevezetű.* PB: *Kristály nevezetű vót. Ott még alkudozás vót...* (...) *De ha elveszed az életemet, hét esztendeig ha szántotok, ha kapáltok, soha csengőkórónál egyéb nem fog teremni. S ez úgy is vót...* GY: *Zoltán, ez a csengőkóró!* MZ: *Ez a csengőkóró?* GY: *Ez.* PB: *Igen.* GY: *Nagyon silány. Az előbb akartam mutatni, csak egyéb beszéd lett.* PB: *S nem is termett, s a Kristály nemzetségből, olyan esztendő nincsen, hogy tragikusan belőllik meg ne haljon.* GY: *Vagy megölik...* PB: *Vagy felakassza magát...*”.

Az egyazon kulturális és nyelvi kontextus a Ciherek pataki tréfamesteréről szóló történetet, ha lehet, még hathatósabban működteti azáltal, hogy az illetőt mindkét elbeszélő jól ismerte, sőt az említett személy mindkettőjüknek a közeli rokonságába tartozott: „PB: *Vót apámnak egy bátyja, Pista Gyula, az értette s az tudta az ilyen régiségeket. Még apámnál es jobban élédta, s komikusabb vót...*¹⁰ GY: *Ez az én keresztapám vót!* PB: *Bármilyen beszédet úgy előadott, hogy ott ha nem vót kedved is, kellett kacagjad.* GY: *Elindult kaszálni Ballára [Balla-tető] az a Pista Gyula, a nagybátyád. S aszondta a felesége: Gyulacska, eredj, kaszáljál, mert viszem a reggelit. Hát ott nagyon meredek...* PB: *Az ebédet. Mert a reggelit felpakolta vót.*

¹⁰ Már Ortutay is felhívta a figyelmet a műfaj-specialisták meglétére, eltérő szerepére, többek között arra is, hogy a tréfás történetek tolmácsolására a népi kultúrában is külön előadói alkat kell (ORTUTAY, 1940, 7.).

GY: *Elment, na jól korán reggel, ugye hogy a testvére a fiaival megtalálkozott, kaszált a földjét, kezdett beszélgetni, beszélgetni.* PB: *Elékerült a pálinka...* GY: *Igen, s akkor beszédjük került (...)* PB: *Igen, aszondta: (...)* GY: *Olyan komikus ember vót!*" Továbbá a folklór információk dialógusba ágyazódott kibontakozására szemléletes példa az Úz Bence jövődöléséit kinyilvánító, valamint a Kabala-hágói kincses üregnél lezajlott disputát rögzítő két szövegrészlet.

Idézett tanulmányában Hoppál Mihály megjegyzi, hogy a folklór jelle-gű kommunikációs eseményekre kivált jellemző, hogy az abban résztvevő személyek a folklóralkotások közlése alkalmával, azokkal szerves szimbió-zisban cselekvések sorát végzik el. Mint írja: „A felköszöntés és koccintás (az ivás!) ritmusa igen fontos szervezőerő az ilyen összejöveteleken, és minden bizonnyal meghatározza az együttlét karakterét” (HOPPÁL, 1977, 80.). Kézenfekvő, mégis találó megállapítás ez, bár értelemszerűen csak azokra a társasági összejövetelekre érvényes, ahol az alkoholfogyasztás aktusa a társadalom erkölcsi kontrollja alól többé-kevésbé független maradhat (lásd: pincézés, legénybúcsú, illetve részben a kocsmai összejövetele és a külön-féle ünnepélyes családi alkalmak). A személyes gyűjtői élmények emlékei szerint a történetmondás és ivás együttes dramaturgiája a gyűjtő és adat-közlője közötti, mindössze két személyre szabott folklór jelle-gű kommu-nikációs eseménysor részeként is megjelenhet, a vendégfogadás normája (gesztusa) mellett esetenként történetmondói stratégiává is válva.¹¹ Ilyen hangulatjavító tárgyiasult motívuma a széphavasi kirándulásnak is volt egy kétliteres borospalack formájában, amit a Farkasok pataki mesélő hozott magával hozzájárulásként a tervezett piknikezéshez. S valóban, akkor ke-rült csak elő, amikor a társaság felérkezve a Széphavas tetejére, letelepedve a kápolna romjai mellé, nekilátott a felpakolt étel elfogyasztásának. S mint a közölt szövegtörzsből különösebb kommentár nélkül is kitetszik, az üveg bor fogyasztásával fordított arányban nőtt a társaság egyes tagjainak jókedve. Folklorisztikailag azonban értelemszerűen fontosabb szempont, hogy a kínálgatásoknak és felköszöntéseknek megvolt a maguk aligha tudatos, ám mégiscsak helyezethez illő dramaturgiája. Összesen tíz alkalommal hangzott el Tankó Fülöp által az italfogyasztásra vonatkozó felszólítás, hoz-závetőlegesen tíz percenként és az eseménysor egy-egy elemének részeként, illetve azok végén (a piknik elején, egy történet befejezésekor, a szekérhez visszaérkezve: azaz a nótázás legelején, a nótázás közben, a nótázás végén, a kincses üreg helyszínét elhagyva a hazaindulás nyitányaként).

A gyűjtési kontextust esetenként befolyásoló vizuális jelek része volt te-hát bizonyos értelemben már e fent említett borospalack is, alapvetően azon-ban a havasi környezet maga, illetve annak egyes részletei voltak azok, me-lyek folytonos, változó tematikájú narrációt indukáltak. A Kúpüs-kút, majd a széphavasi kápolna alapfalai értelemszerűen a környékbeli Szent László-

¹¹ Lásd egy felföldi mesemondó példáján: MAGYAR, 2004a, 33., 36.

mondakör számos elemét, valamivel később ugyanezen kápolna romjai annak száz évvel korábbi, az élő emlékezettel még elérhető népi emlékezetét, a kápolna sajnálatos mód megghiúsult újjáépítését, továbbá egy közelmúltbeli búcsú emlékét hívták elő. Ugyancsak egy több évvel ezelőtti széphavas Szent László-búcsú emlékét idézte fel Tankó Fülöpben visszafelé jövet a régi országút mentén az a hely, ahol a búcsúról visszatérőben egyik szomszédja és falubeli asszonyok táncra kerekedtek. A környező gyimesi táj látképe, annak egy-egy távoli részlete is folklóralkotás előhívójává vált: a távoli Uz-völgye fölé magasodó hegyek Úz Bence jövendőléseit juttatva a két gyimesi útitárs eszébe, a Tusnádi-szorosé a gyimesi mondahagyomány egyik östörténeti mondáját (a vizek leeresztése), a szemközti Bodhavas látképe egy Bodhavas pataki nagygazda család felemelkedését és családi geneológiáját, az Erdélyből Moldva felé vezető hágók pedig egy-egy csempészadomát.

Egy-egy bejárt helyszín azok nevét is a beszéd tárgyává tette, ami olykor helynévmagyarozatba torkollott (*Mészkalanyok*), máskor a szövegében a helynévre reflektáló népdalt juttatott a gyimesi útitársak eszébe (*Kőnyak*), s volt úgy, hogy történetet, a gyűjtő számára merőben váratlan mondai aszociáció formájában (*Kuruc pataka*). Szinte természetes, hogy e történelmi levegőtől sem érintetlen területen egyes táji vagy tárgyiasult vizuális jelek a történelmi emlékezet narratíváit idézték fel: a már említett forráson és kápolnaromon kívül a Pogányhavas nyugati oldalának szabad szemmel máig jól kivehető teraszai az egykoron ott létező szántóföldeket, egyes útmenti kövek („békasós kövek”) a közelmúlt egyik építőanyagát, a Ciherek *szádjában* húzódó sáncok a tatárjárás korát, a szomszédos földek látványa pedig azt, hogy az a kommunista hatalomváltás előtt a szépvízi örmények birtoka volt.

A virágos rétek, a műveléssel felhagyott kaszálók látványa a folklórszövegek közé újra és újra beszüremkedő aktuálpolitikát tette a beszélgetés témájává: részint a lehangoló jelen (elvándorló fiatalok), részint a mindebből következő prófécia (milyen lesz ötven év múlva e táj) formájában. A Széphavassal szomszédos Csapóköve látképe és a régi országút közelében feltalált „kincses” üreg a kirándulás egyik fő beszédtemájává vált kincés-tematikát hívta újra és újra életre, és a Farkasok pataki mesélő hasonlíthatatlanul egyéni improvizatív alkatát, a környező világra való folytonos rácsodálkozását példázza annak az időjóslo hiedelemnek a szóba hozása, amit egy, az ösvényen talált fenyőtoboz váltott ki belőle.

A modern nyelvészeti kutatások rámutattak, hogy a nyelvi közlés nem önmagában vett szemiotikai üzenet, hanem kommunikációs folyamat részeként olyan nyelvi impulzusok összessége, melyek szervesen összefüggnek szövegekörnyezetükkel. E törvényszerűség a folklórszövegek közlésének spontán folyamatában is jól megfigyelhető, kivált az olyan ritka többszereplős szituációkban, mint aminek a tárgyalt havasi kirándulás is tekinthető. Mint az a gyűjtési eseményt rögzítő szövegkorpuszból kitűnik, abban olyan beszédhelyzetek egész sorozatára lelhetünk, amelyben a résztvevők (jelesül: adatközlők) folyamatosan reflektálnak az egyes szóban forgó témákra, rend-

szerint úgy, hogy azok egyben kiindulópontot is jelentenek egy-egy új információ, közlés, epikum megfogalmazására. A két és fél órás magnófelvételen összesen 29 eseti példa mutatható ki ennek kapcsán, de mint a szövegtörzs is mutatja, a számuk még ennél is valamelyest nagyobb, hiszen több esetben is motívumkoncentrációról, egyfajta asszociáció-bokorról beszélhetünk.

Szabályszerűségként is megfogalmazható, hogy igen gyakran egy-egy téma pusztán szóba hozása annak mind részletesebb kibontását vonja maga után. Ezt a tézist igazolja mindenekelőtt a havasi kirándulás két meghatározó beszédtemája: a helyi Szent László-hagyományok és az elrejtett kincsel kapcsolatos hiedelmek tematikája. A Szent László-mondakör esetében a néhai kápolna helyéről való korábbi beszélgetésre történő – gyűjtői – visszautalás indukált az adott témával kapcsolatos további beszédet, Szent László-mondák sorát is felvillantva. Köztük a Szent László pénzéről szóló mondat, melynek egy narratív motívumára (hadicsel) úgy reagált Ciherek pataki útítársunk, hogy maga pedig elmondott egy azzal rokonnak érzett második világháborús történetet. A pogányhavasi forrásról való beszéd kapcsán került újra képbe a sziklában látható patkónyom motívuma, hogy aztán a szikla-motívum a narráció tárgyává tegyen egy valamivel távolabbi, noha szintén erdélyi folklór tradíciót is, az adatközlő által valamelyest rokonnak érzett Tordai-hasadék keletkezésének mondját. A Szent László-tematika kronológiailag közvetlenül a pogányhavasi forrástól távozóban került a beszélgetés fősodrába, s később már csak egyetlen alkalommal és közvetve került szóba, akkor, amikor a Szent László-kápolna 1990-es évekbeli megújult építkezése Tankó Fülöpben felidézett egy még fiatalkorában hallott, a széphavasi romokról szóló narratívumot (történelmi közlést a 20. század elején még ablakmagasságban álló falakról).

A tíz évvel korábbi széphavasi búcsú közös emléke indukálta egy pásztorbükki búcsún való sok évvel korábbi jelenlétnek a beszélgetésbe történő beemelését, s a Báthori-emlékbúcsú tematikájából szinte törvényszerűen következett, hogy csakhamar az ott meggyilkolt fejedelem története, a vele kapcsolatos különféle helyi mondaelemek is elbeszélésre kerüljenek. Az adott téma folklorisztikai szempontú csattanója azonban igazán csak ezután következett, midőn a Báthori-monda Póra Barnabás általi befejeztével (a gyilkosság miatt Csíkszentdomokos határában isteni büntetés gyanánt csak a semmire sem jó csengőkóro termett), a gyűjtés kontextusának egy vizuális eleme került újfent előtérbe (ám ezúttal inverz formában), mikor Tankó Fülöp hirtelen a fű közül egy szál gyomot kitépve, azt e sorok írója felé felmutatta. A történelmi tematikán belül hasonló asszociációk következtek egy gyűjtői kérdésre adott választ követően: a Ciherek patakán egykoron honos Rána nemzetség tragikus végnapjainak történetét az őket váltó Póra család odakerülésének vázlatos eredettörténete követte.

A széphavasi kirándulást végigkísérő kincs-témakör esetében is pregnánsan mutatkozik meg az, hogy a rokonítható gondolati síkok miként kapcsolódnak össze a kommunikáció folyamatában. A már említett kincs-

monda-típus (pucér fenékkal megkötött kincs) a Csapóköve kincseiről szóló disputa közben jutott az adatközlő (Tankó Fülöp) eszébe. A fémkereső műszerről való kötetlen beszélgetés további két kincsmondát generált (kincses raktár, elégett kincs), egy valamelyest később szóba kerülő környékbeli helynév (*Borjúsnyaka*) pedig – minthogy a téma még úgymond benne volt a levegőben – egy, az elásott aranyborjúról szóló mondát. A Kabala-hágó mentén sejtett kincses üreggel kapcsolatos beszélgetés során került szóba a kincset elrejtő román földesúr meggazdagodásának a története, majd egy órával később már a helyszínen a korábban nem említett motívum, miszerint ez a kincs (is) átokkal van eltéve. E kincses üreg tematikáját az először szóba került kincsmonda (a Csapóköve kincsei – lásd: vizuális kontextus) is felszínre hozta (Ciherek pataki útitársunk ottani kinczsásó terveinek „megpendítése” által), a kinczsásás problematikája azonban értelemszerűen igazából a helyszínen, az említett üreg mellett nyert részletes kifejtést és értelmezést a gyimesi útitársak által, mi több, olyan intenzitással, hogy az ott sejtett három hordó aranyról szóló folklórszöveg szinte elválaszthatatlan a kinczsásó tervek dilemmáitól, a két narrációs réteg ugyanis át- meg átszövi egymást.

A fenti tematika másik, az adott kontextushoz kapcsolódó vonulatát alkotják azok a narrációs részletek, ahol a kincsről való beszéd más műfaji sikot hívott elő. Így például a Csapókövében évente egyszer megnyíló kincses barlang említése vizuálisan idézte fel a Farkasok pataki történetmondó képzeletében a Tordai-hasadék mondai keletkezését. Nem sokkal később a talált kincsről való kötetlen disputa egy szemantikailag rokon szójátékra alapozott viccet (az öregasszony aranyere) hívott életre, hogy aztán egy további – az arany, a gazdagság motívumát tartalmazó – adoma hangozzék el. A már többször említett Csapóköve kincsmondája pedig a gyűjtési szituáció egy adott pontján aktuálpolitikai jelentést is nyert: a kincsszörző szellem (ördög) toposzát ugyanis egyik gyimesi útitársunk kiválóan alkalmazhatónak vélte a jelenleg regnáló magyar miniszterelnökre. Hasonló aktualizálás másutt is előfordult: a környékbeli Tarvész havas említése kapcsán ugyanezen adatközlő azt tartotta szükségesnek hozzáfűzni e helynévhez, hogy e megnevezés manapság is találó, mert a békási románok a közelmúltban törvénytelen módon letarolták az ottani – székelyek és csángók tulajdonában lévő – erdőket.

A szemantikai rétegek többszörös továbbcsúsztatása figyelhető meg a Baczoni ördögéről szóló, spontán módon előkerült történet kapcsán. Minnekutána Tankó Fülöp hiedelemtörténet formájában megemlékezett arról a néhai Ugra pataki emberről (és egyben saját korábbi adatközléséről), akinek a néphit szerint ördöge volt, Póra Barnabás – még ugyanezen tematikán belül maradva – említést tett egy másik gyimesi csángóról is, aki ördögöt tartott (ugyancsak a róla fennmaradt hiedelemmondák kíséretében). E régi történetekről jutott Ciherek pataki útitársunk eszébe egy jeles történetmondó, saját nagybátyja személye, majd pedig róla Tankó Fülöpnek az a már korábban említett adoma, amit végül is közösen mondtak el.

A széphavasi kirándulás narratívumainak hosszú sorába ékelődik be az a nótázós szövegrész, amelyre a fenti elemzés fő megfigyelései ugyancsak érvényesek. Noha némi „külső” hatás annyiban figyelembe veendő, hogy a népdalok előkerülésében – az elfogyasztott bor mellett – Tankó Fülöp kesergőjének firtatása is szerepet játszhatott, csakhamar „önjáróvá” vált e folyamat: egy-egy ének további énekeket hívott elő. A dalok szüneteiben pedig azokat a reflexiókat, melyek hol Tankó Fülöp fiatalkori nótafa mi-voltára, hol pedig egy Rózsa Sándorról szóló ének kapcsán a neves betyár személyére, majd pedig annak balladájára irányították a figyelmet.

Szembetűnő, hogy a hétköznapi beszédtemák, a személyes kommunikációt szolgáló szövegpanelek is milyen sűrűn transzformálódtak át folklóralkotássá. Így például a kecsketej egészséges voltáról, vagy az azévi aszályról szóló beszédtema szóviccé, adomává. Ugyanígy a borról, italozásról, rézszegegről folytatott disputa különféle proverbiumokká. Hasonlóképpen az ikrek születése kapcsán egy, a talált vashoz fűződő gyimesi hiedelem került említésre, míg ugyanezen születés-motívum Tankó Fülöpnek egy, a saját vemhes tehenéről szóló maliciózus igaztörténetet juttatott az eszébe. Végül itt jelendő, hogy néhány folklórszöveg a több órás beszélgetés folyamán véletlenszerűen, spontán jutott az adatközlők eszébe s lett a beszédfolyam része (egy cigányadoma, Baczoni ördöge, Berszán atya és a felvidéki pap esete), ezek száma azonban látványosan elenyésző (4–5%) a különféle induktív módon szóba került folklór jellegű közlések összességéhez képest.

Ha tematikailag tekintjük át a kirándulás két és fél órája alatt – a Pogányhavastól a Ciherek szádáig vezető út során – rögzített hangzó anyagot, már-már burjánzóan gazdag folklórtermésre lelhetünk. Ha a megörökített vagy csak megfigyelt különféle folklór árnyalatú jelenségek (tájszók, sajátos mondatszerkesztések) és a különféle gesztusok sorától el is tekintünk, a két és fél órás magnófelvétel tanulmányozása során összesen 77 folklórszöveget mutathatunk ki, s mindezt mindössze két adatközlőtől feljegyezve. A kirándulás kronológiai rendjében az alábbiakat:

1. Történelmi emlék (a pogányhavasi és széphavasi kápolnákról).
2. Történelmi emlék (itt járt Szent László).
3. Történelmi monda (Szent László pénze).
4. Történelmi monda (második világháború).
5. Történelmi monda/helynévmagyarázó monda (Szépvíz).
6. Történelmi monda (Szent László kútja).
7. Történelmi monda, eredetmagyarázó monda (Szent László megszilárdítja a köveket).
8. Történelmi monda/eredetmagyarázó monda (a Tordai-hasadék keletkezése).
9. Történelmi emlék (néhai szántóföldek).
10. Alapítási monda/helynévmagyarázó monda (Sántatelek).
11. Helynévmagyarázó (Mészkalanyok).
12. Falucsúfó (a csíkszentmihályi meszesek).

13. Bűn és bűnhődés/helynévmagyarázó monda (Barakasza).
14. Történeti monda (Kuruc pataka).
15. Adoma (cigányadoma).
16. Proverbium (szólás a székelyek büszkeségéről).
17. Helynévmagyarázat (Kőnyak).
18. Népdal első sora (A gyimesi hegyek...)¹²
19. Történelmi emlék (a Szent László-kápolna meghiúsult építési tervei).
20. Történelmi emlék (a széphavasi kápolna épületmaradványai).
21. Történeti monda (a vizek leeresztése).
22. Történelmi emlék, családi eredethagyomány (A Bartos nemzetség).
23. Igaztörténet (Bartos János esete).
24. Kincsmonda-közlés (utalás a Csapóköve kincseire).
25. Igaztörténet (a békási románok önkényeskedése).
26. Hiedelem (a talált vasról).
27. Igaztörténet (a vemhes tehén és az állatorvos).
28. Kincsmonda (a Csapóköve kincsei).
29. Kincsmonda (a pucér fenékkal megkötött kincs).
30. Hiedelemmonda (a boszorkányos asszony és a békája).
31. Kincsmonda (kincses raktár).
32. Kincsmonda (az elégett arany).
33. Kincsmonda (a bojár kincse).
34. Adoma/vicc (az öregasszony aranyere).
35. Adoma (a bog arany: a székely a vendéglőben).
36. Kincsmonda (Borjúsnyaka).
37. Történeti monda, hiedelemmonda (Úz Bence jövendölései 1–5.).
38. Proverbium (román közmondás).
39. Történelmi emlék (egy pásztorbükki búcsú).
40. Történeti monda (Báthori Endre).
41. Történeti monda (A Rána nemzetség pusztulása).
42. Történelmi emlék (a Póra nemzetség eredete).
43. Hiedelemmonda (Baczoni ördöge).
44. Hiedelemmonda (Hurkár ördöge).
45. Adoma/igaztörténet (Pista Gyula).
46. Népdal (Hazamegyek, ha későn is...).
47. Adoma (csempésxadoma).
48. Népdal (Párjával zeng a madár is...).
49. Népdal (Ha kimegyek...).
50. Népdal (A gyimesi hegyek...).
51. Népdal (Azt a gyűrűt, amit adtam...).
52. Népdal (Kimegyek a hegyre...).
53. Népdal (Megyen már a hajnalcsillag...).
54. Népdal (Dübörög a sebes gőzös kereke...).

¹² Mínthogy e népdal később – teljesebb formában – is előkerült, a statisztika összeállításakor csak egyszer vettem figyelembe.

55. Népdal (S én loptam el...).
56. Ballada (Ez az eső, jaj, de szépen csepereg...).
57. Népdal (Úgy még sose vót...).
58. Népdal részlete (Visszakaptál engem végül...).
59. Proverbium (szólás a részegségről).
60. Kincsmonda-töredékek (a bojár kincse).
61. Proverbium (szólás a házasságról).
62. Igaztörténet (Berszán atya és a felvidéki pap).
63. Történeti monda (Gyika vajda).
64. Történelmi emlék (az örmények Gyimesben).
65. Történelmi emlék (a régi hadiút).
66. Adoma (csempészadoma).
67. Történelmi emlék (sáncok a Ciherek századában).
68. Történeti monda (kutyafejű tatárok).
69. Hiedelem (időjóslás).
70. Adoma (két gyimesi nagygazda a bodegában).
71. Proverbium (szólás az itálról).
72. Adoma/igaztörténet (Koncos Jóska esete).
73. Proverbium (román közmondás).

Amennyiben az Úz Bence nevéhez fűzött folklórszövegeket különálló szövegegységeknek tekintjük (és ez a választás azért is követendőnek tűnik, mert azokat a két gyimesi adatközlő egymást váltva mondta el), összesen 77 folklóralkotással számolhatunk az esettanulmány tárgyát képező szövegben. Műfaji csoportosításban tán még szemléletesebbé válik a közölt szövegfolyamban található folklóralkotások helyi súlya:

Történeti monda: 17
 Történelmi emlék (dite): 11
 Alapítási monda: 3
 Családi eredetmagyarázó történet: 2
 Helynévmagyarázó monda, helynévmagyarázat: 5
 Eredetmagyarázó monda: 2
 Kincsmonda: 8
 Hiedelemmonda: 3
 Bűn és bűnhődés típusú monda: 1
 Igaztörténet: 6
 Adoma, vicc: 8
 Proverbium (szólás és közmondás): 6
 Falucsúfoló: 1
 Hiedelem: 2
 Népdal: 11
 Népballada: 1.

A fenti számokat összeadva az említett hetvenhétnél valamelyest nagyobb szám jön ki, lévén, hogy azokat a szövegeket, melyeknek kettős műfaji jellege nyilvánvaló volt, egy további alcsoportba, vagy egyszerre két műfajhoz is besoroltam. Így jártam el a családi eredetmagyarázó történetek kapcsán is, melyek mondai árnyalatú, nyomokban narratív elemeket tartalmazó közlések. Több történeti monda egyben eredetmagyarázó mondának (lásd a két Szent László-szöveget), illetve helynévmagyarázó mondának is tekinthető. Az egyetlen bűn és bűnhődés típusú történet eredeti rétege is voltaképpen a havasi helynév magyarázata. Több adoma esetében is nehéz lett volna eldönteni azt, hogy egy megtörténtnek beállított tipizált fikcióról, avagy éppenséggel komikus hangvételű igaztörténetről beszélhetünk-e. Az Úz Bence próféciait tartalmazó szövegcsoporthoz azonban tudatosan egyetlen helyre soroltam be: a jövődölések folklórbeli helyi értékét ugyanis ez esetben is azok történelmi színezete határozza meg, már csak azért is, mert e jövőbe vetített képzetek egy jelentős részét a már beigazolódott valóság-tartam múlt idejű patinája hitelesítette az adatközlők tudatában.

Mint az a korábban közölt két felsorolásból is kitetszik, rendkívül sokszínű és szerteágazó folklór tematika került terítékre a tárgyalt széphavasi kirándulás ideje alatt, mindazonáltal az is jól megfigyelhető, hogy néhány műfaj, illetve téma esetében megsűrűsödnek a közlések. Ilyen mindenképp a történeti tematika (17 + 11 szöveg), és azon belül is a gyimesi Szent László-mondakör/Szent László király emléke-alakja (6 + 1 szöveg), átlagon felüli terjedelemben (időtartamban) a kincs tematika (8 szöveg), továbbá már a kirándulást jellemző jókedv és fesztelen hangulat részeként a dalok (11 szöveg + dallam) és az adomák (8 szöveg) népes csoportja. A folklórszövegek elmondása közötti szünetekben elhangzó, azok „kötőszöveveiként” is értelmezhető szövegfolklorisztikailag semleges, hétköznapi jellegű és tárgyú közlések pedig a teljesség igényével száma venni, tipológiailag rendszerezni szinte lehetetlen, ám néhány hangsúlyosabb, vissza-visszatérő elem mégis kimutatható (aktuálpolitika, agrárgazdasági kérdések, a magunkkal vitt ital és a részegsége utaló, továbbá a bejárt tájra, a természeti környezetre vonatkozó reflexiók).

A két gyimesi útitárs által elmondott mondák között, mint azt már többször is jeleztem, kiemelkedően nagy helyi értékkel bír két témacsoport: a Szent László-mondakör és az elrejtett kincs hagyományköre. Szent László mint a gyimesiek történelmi emlékezetének első számú népi hőse, a mondákban a felsőloki részeken még a gyimesi átlagnál is sűrűbben fordul elő, ami részint a gyimesieket kibocsátó Székelyföld földrajzi közelségének tudható be (lásd a közeli Szépvíz névmagyarázó mondáját, a település római katolikus templomának Szent László-patrocíniumát, továbbá a szent királylyal kapcsolatos különféle csíksomlyói kulturális emlékeket),¹³ nagyobb-

¹³ Lásd: KÖVÁRY, 1857, 107.; ORBÁN, 1869, II, 75–76. A csíksomlyói kegytemplom főoltárának oldalán manapság is látható Szent Lászlónak egy újabb keletű, életnagyságú szobra. A szomszédos Csobotfalváról származik a 17. századi körmeneti zászló, amelyen a vizet

részt azonban helyi fejlemény, illetve olyan archaikus hagyományelem, ami még a 18–19. század előtti felcsíki Szent László-mondakör számos, a Székelyföldön már feledésbe merült, ám a gyimesi telepések körében továbbélő motívumát örökíti meg.

Egy a közelmúltban publikált tanulmányomban már jeleztem a Széphavas tetején emelt kápolna látványának/emlékének hatását a környékbbeliek szájhagyományára (MAGYAR, 1996). Valójában azonban két középkori kápolna meglétével is számolhatunk, hiszen Losteiner Leonárd ferences rendi krónikás és Orbán Balázs egyaránt említést tett mind a Széphavas, mind a Csíkszékhez közelebbi Pogányhavas ormán álló kápolnáról. LOSTEINER *Chronologia* című kéziratos művében¹⁴ szól arról is, hogy voltaképpen a pogányhavasi kápolna bírt Szent László-titlussal, míg a Széphavas tetején emelt kápolnát a Szentlélek tiszteletére szentelték. Minthogy azonban a széphavasi építmény később indult pusztulásnak, a pünkösdi búcsúk és az ahhoz időben közeli június 27-i búcsúk révén a környékbeli népi emlékezet a széphavasi épületet (is) mind inkább Szent László alakjával kötötte össze. Igaz, Tankó Fülöp is hallott még arról, hogy valószínűleg a pogányhavasi kápolna volt Szent Lászlónak szentelve – a környékbeli gyimesiek tudatában azonban túlnyomóan és máig hatóan a széphavasi verzió rögzült.

E kápolna/kápolnák építési idejét csak találgatni lehet, ám szinte bizonyos, hogy a Szent László-kultusz középkori fénykorában, valamikor a 14–15. század folyamán építették azokat, a régi, Csíkból Moldvába átvezető országút mentén, pazar természeti környezetben és nyilvánvaló szimbolikus céllal, hiszen e két szent épület tárgyi valójában mintegy örködött Erdély, az ország egyik, idegen népek által leginkább háborgatott határszakaszán. Az is elképzelhető, hogy a Szent László-kápolnát éppen egy ilyen nomád betörés feletti győzelem, netán éppen a diadalmas 1345. évi moldvai hadjárat emlékére emelték; ez persze nem több egy gondolat kísérletnél, mindenesetre hasonló, történelmi események emlékére emelt templomokra és kápolnákra bőven találni példát a Székelyföldön.

Orbán Balázs leírásából tudjuk, hogy a 18. század közepén még népes búcsúk tartattak a pogányhavasi kápolnánál (ORBÁN, 1869, II, 76.), tehát ekkor még biztos, hogy állt. Romlása összefüggésbe hozható azzal, hogy az 1840-es években megépülő új országút már elkerülte a Széphavast és a Pogányhavast, s ezáltal mind kevesebben keresték fel, de mint Gegő Elek feljegyezte, már az 1830-as évek elején is elhanyagolt, romos állapotban volt (GEGŐ, 1838, 11–12.). Így talán érthető, hogy a 19. század közepére

fakasztó Szent László álló alakos barokk képe látható (KERNY, 2008, 562.). A Kíssomlyó hegyén található Salvator-kápolna közel egykorú festett karzatán a Patrona Regni-ábrázolás részeként, az államalapító királlyal párban látható Szent László naiv vététesű ábrázolása. Továbbá megjegyzendő, hogy a Szépvízzel határos Csíkszentmihály középkori templomában a 20. század folyamán került újra napvilágra a Szent László-legenda falképciklusának két töredékes jelene.

¹⁴ A csíksomlyói ferences kolostor kézirattára őrzi. Ez az értékes forrásmű őrizte meg egyebek mellett a somlyói középkori kegytemplom épületének rajzát is.

miért szorult háttérbe a felcsíkiak vallásos érdeklődésében, s ezáltal az a folklóranyag is, ami eladdig hozzá kapcsolódott. E folyamat a gyimesiek körében szerencsére nem zajlott le, aminek fő oka az elzártág mellett első-sorban az lehetett, hogy mint hegyi emberek, gyakran megfordultak a két kápolna romjainál, elsősorban a széphavasinál, ugyanis míg Széphavas és a környékbeli erdők, kaszálók a 20. századra többnyire a felsőloki egyházközséghez tartozó csángók tulajdonába kerültek, a Pogányhavas környéke máig is a csíki székelyek birtoka.

E széphavasi/pogányhavasi mondakör alapszituációja a Torda környékihez hasonlóan a pogányok elleni harc. A környékbeli földrajzi elnevezések némelyike (Pogányhavas, Tatár-hegy) az emléket is megörökítette e mondabeli ellenfeleknek. E mondák jellegzetessége, hogy túlnyomórészt helyi mondák olyan értelemben is, hogy rendszerint a (manapság látható) kápolna helyére, környékére lokalizálják a harci cselekményeket. A Pesty Frigyes kéziratos helynévtárában olvasható adat szerint a Ciherek száadában, a régi országút gyimesi oldalán ma is látható földhányásokat a nép a 19. század közepén Szent László-kori sáncoknak vélte.¹⁵ Valaha tehát ez is a széphavasi mondakör tájökölógiai része volt.

A gyimesi Szent László-legendárium elemzését különféle helyeken már több alkalommal is elvégeztem (MAGYAR, 1998a, 1998b, 2003, 161–186.), ezért itt csak azokra a helyi mondaképző elemekre kívánok újólág kitérni, melyeknek a mondahagyomány kialakulásában, fennmaradásában kulcsfontosságú szerepük lehetett. Az említett földrajzi nevek és helyek, valamint kultúrjavak mellett ilyen volt az a forrás (Szent László kútja) is, amelyről a Farkasok pataki történetmondó úgy tudta, hogy ilyen forrás a Pogányhavas közelében kettő is volt (s meglehet, igaza volt). A gyimesi Szent László-legendárium annyiban csonka, hogy a vízfakasztás csodája mondaként már csak elvéve szerepel benne (és akkor sem a legendakör szerves részeként). Pedig valaha sejthetőleg ez a mondatípus is a gyimesi (felcsíki) mondakör része lehetett, ugyanis a 19. századi feljegyzések még a legendakör részeként tettek említést a Pogányhavas oldalában található, a tárgyalt kirándulás alkalmával is felkeresett Kúpüs-kútról,¹⁶ közelében a sziklában látható nyomokat is megemlítve. E havasi forrás, mint láttuk, még manapság is létezik, máig is e néven ismerik a környékbeliek, helyét azonban már csak kevesen tudják egészen pontosan. S bár Szent Lászlóval kapcsolatos eredetet nem fűznek hozzá, vizét átlagon felüli tulajdonságúnak tartják, nyilvánvalóan azért, mert a kút a mondák szerint már László idejében is létezett, és a király maga is járt mellette (ivott a vizéből, megpihent mellette).¹⁷ A Kúpüs-kút

¹⁵ PESTY Frigyes kéziratos helynévtára, 1864. Gyimesfelsőlok. Gegő Elek leírásában török elleni sáncokként említetik (GEGŐ, 1838, 12.). Hasonló, Szent László tatárok elleni harcival kapcsolatos sáncokat említ a 17. századi *Codex Bandinus* is a moldvai Barlád mellett (DOMOKOS, 1987, 359.).

¹⁶ PESTY Frigyes kéziratos helynévtára (Gyimesfelsőlok, Csikszépvíz); ORBÁN, 1869, II, 75.

¹⁷ 1995-ös Ciherek pataki teremunkám során egy adatközlő e forrást „Szent László kútja”

legközelebbi analógiája a maroszáki Nyárádszentlászlóról ismert, ahol a falu határában említett Királykút szintén mindössze arról nevezetes, hogy Szent László egy vadászat alkalmával ott pihent meg (ORBÁN, 1870, IV, 61.), ám vízfakasztásról sem Orbán Balázs monográfiája, sem a későbbi folklórgyűjtések nem tettek említést.

Szembetűnően gazdag ellenben a gyimesi Szent László-mondakör azon szövegekben, melyek az e tájon fennmaradt, Lászlónak tulajdonított sziklában látható nyomokról számolnak be. Értéküket növeli, hogy egytől-egyig helyi mondák, s mind földrajzilag, mind tartalmilag számos variánsuk léteznek. E folklórszövegek legnépesebb csoportja természetesen ugyancsak a Pogányhavas/Széphavas környéki mondái eseményekhez köthető. Egyes történeti adatok a széphavasi kápolna közelében is szólnak olyan kőről, amelyben Szent Lászlótól eredő nyomok láthatók (GEGŐ, 1838, 12.; ORBÁN, 1869, II, 75.), a legtöbb adat azonban a Pogányhavas oldalában található Kúpüs-kút környékére utal. E nyomokról már Losteiner kéziratos műve is szót ejt, Gegő Elek pedig a 19. század harmincas éveiben Moldva felé tartva, mint írja, látta személyesen is. Harminc évvel később Pesty Frigyes helyi adatközlői e nyomokról még részletesebben szóltak:

Pogány havas, mellyet a pogány törökök elleni álló helyről használták a székelyek, Szent László, azon havasi nyak melyen Szent László ős Apostoli királyunk Lovának 2 hátulso lábanyoma és vizeles helye egy megmozdíthatatlan és vassal vágthatatlan kőbe látható jelenleg is a holis a nevezett király tiszteletére régi időben kápolna állott melynek romjai mostan is láthatok.¹⁸

A későbbi forrásokban és mondaszövegekben sem a vágthatatlan kő motívuma, sem a lóvizeles nyomának említése nem bukkan fel többet, ezek tehát olyan archaizmusok vagy színes egyéni változatok, melyek az idők folyamán kikoptak a köztudatból. Gegő Elek a kocsisa által mutatott kőben a ló „nyomdokát” említi, míg Orbán Balázs két – lóláb nyomához hasonló – bemélyedésről adott hírt. Az utóbbi években gyűjtött mondaszövegekben egy nagy lapos kő kapesán adatközlőim szinte egyöntetűen csupán egyetlen pata- vagy patkónyomról tettek említést – amit utóbb, mint láttuk, a tereptapasztalat is igazolt.

Folklorisztikailag nemkevésbé értékes és sokrétű a kincsmondák azon népes csoportja,¹⁹ mely még csak nem is meríti ki teljes mértékben a két

néven említette. A forrásról a csíki Szépvízen is említést tettek, sőt arról is tudni véltek, hogy László ott itatta meg a lovát.

¹⁸ PESTY Frigyes kéziratos helynévtára, 1864. Csikszépvíz.

¹⁹ A kincsmonda-gyűjtéseket tartalmazó kortárs folklorisztikai irodalomhoz lásd: ARORA, 1987; JOHANSEN, 1991. (Mexikói és dán példák.) A rejtett kincsek eddigi egyetlen tematikus katalógusát arizonai folklórszövegek alapján az amerikai Granger állította össze (GRANGER, 1977).

gyimesi útitárs, kivált a Farkasok pataki mesemondó kincsmonda repertoárját (lásd: talált kincs, Dárius kincse, Guntram-monda). Egytől-egyig olyan helyi mondák ezek a történetek is, amiket a gyimesi népi képzelet konkrét helyhez (Csapókőve, Borjúsnyaka, Keskeny száda, Kabala-hágó, Farkasok pataka, Úz völgye), és konkrét személyhez társított, részint a bennük való hit valóságtartamának igazolásául. Tankó Fülöp többször is elmondta, hogy Szent János nap reggelén a háza fölötti hegyoldalból már néhány alkalommal, így 2007 nyarán is megfigyelte, hogy melyik az a pont a Csapókőve keleti oldalán, ahol azt hajnalban legelőször süti meg a Nap, és ahol sejteni lehet a megnyíló kincses barlangot. Míg például a Csapókőve vagy a régi országút mentén rejtőző kincsek elrejtése az élő emlékezettel már el nem érhető múltba vezet, több, kincsről szóló történetet a közelmúlt lokális történései ihletettek. Az Úz völgyében véletlenül megtalált, ám időben fel nem ismert, fába rejtett aranyról (lásd: Pusztaiék kincse) szóló történetet kifejezetten a családi szájhagyomány őrizte és örökítette meg.

A családi szájhagyománytól aligha függetlenül Ciherek pataki útitársunk mély hite, meggyőződése a Kabala-hágó közelében említett – s a visszaút során felkeresett – sziklaüreg kincsrejtő voltát illetően. Ez az abban szereplő motívumok tekintetében igen összetett helyi kincsmonda (lásd: elrejtésének körülményei, a helyet felkereső idegen kincssásók, kincsörző szellem, a kincs megszerzésével próbálkozó, ám kudarcot valló helybeliek esete) már útitársunk édesapjának, Póra Péternek a történetei között is szerepelt (MAGYAR, 2006, 91–92.), és bizonyára hallotta a hasonlóképpen jó történetmondó hírében álló nagybátyjától is, aki maga volt az a fiatal légenyke, akit – a hagyomány szerint – kötéllel leengedtek négy méter mélyen a „szellőző” lyukba, mígnem a légnyomás/a kincsörző rossz szellem (szuronyos obsitos katona) ki nem vetette onnan. E régi országút menti üreggel kapcsolatos kincshistória a széphavasi szövegkorpuszban két alkalommal jelenik meg, másodjára akkor, amikor a visszafelé tartó úton, leszállva a szekérről, felkerekedtünk a szóban forgó hely újult szemrevételezésére. Az addig felhőtlen hangulatú, kedélyes kirándulás e ponton – a dialógusokból is jól érezhetően – megváltozott, s a szinte kitapintható feszültség és izgatottság majd minden jelenlévőt hatalmába kerített. Megélve azt, amit jobbára csak a 18. századi törvényszéki jegyzőkönyvek, 19. századi hírlapi beszámolók, továbbá 20. századi folklórközlések és a különféle kincssásó kéziratok örökítették meg: az életszituációt magát, amikor a kincssásók való esélyét érzik a rejtett kincsek megtalálásának. Mi több, e beszédhelyzetben valamiképpen minden, még a mesélők által is korábban félig-meddig narratív elemként kezelt motívum „életre kelt”: lett légyen az a kincsörző szellem hiedelme, az a motívum, hogy a földbe ázott aranyak szellőznie kell, azon meggyőződésig bezárólag, hogy az üreg mélyén rejlő kincs átokkal lett eltéve. Akárcsak – tehetjük hozzá – a Farkasok pataki kincsrejtő öregasszony esetében,²⁰ akinek

²⁰ Típuszámát lásd: BIHARI, 1980 (B/II. 4.).

ezen hiedelemcselekvését, az elbeszélte eset valós megtörténtét az illető személy széleskörűen ismert boszorkányos híre hitelesítette.

A fenti elemzés, valamint az itt közreadandó szövegtörzsek mint néprajzi esettanulmány egy több szempontból is atipikus, ám mégis markánsan hagyományos jellegű folklóresemény, gyűjtési szituáció dokumentációja kívánt lenni, olyan ritka alkalomé, amely egyszerre volt hiteles, és autentikusságát megőrizve is különleges. Mondhatni még egy közel két évtizede intenzív terepmunkát folytató folklórkutató esetében is az úgynevezett kegyelmi pillanatok egyike. Az elemzés során természetesen nem térhettem ki a tárgyalt gyűjtési alkalom és a dokumentált szövegtörzsek minden, néprajzilag is figyelmet érdemlő részletére (arra egy önálló monográfia is minden bizonnyal kevés lenne), célom részint maga a megőrkítés volt, az értelmezés keretein belül pedig azon megfigyelések dokumentálása, hogy milyen az, amikor jelenidejűleg életre kel, sőt jól érzékelhetően működik is egy-egy tradicionális folklórszöveg.

FÜGGELEK

Kirándulás szekérrel a Széphavasra

Résztevők: Tankó Fülöp Gyugyu (GY), Póra Barnabás (PB), Magyar Zoltán (MZ) Ozsváth Imola (OI), Póra Pál Péter (PPP) és Balogh Imre (BI).

[...]: fél percnél hosszabb természetes szünet a beszélgetésben.

*

[*A társaság a Küpüs-kúttól szekéren elindul a Széphavas irányába.*]

MZ: Akkor hát Gyugyu bátyám, úgy hallotta, hogy a pogányhavas volt a Szent László-kápolna?

GY: Én úgy hallottam, hogy a pogánhavas kápolna. Nahát lehet, hogy az. De nem lehet tudni, mert semmi maradvány nincsen. Még ha valami vóna, de lássa-e, Zoltán, hogy a téglá hol van a Pogánhavason. Azt valahonnan hozták.

PB: Én azt mondom, hogy ha a Széphavas kápolna vót, az a király [*Szent László*] imádkozott benne, igaz-e. Annak a királynak itt a hegyen valahol szállása kellett legyen, nem? Hát az Budapestről vaj Esztergomból, vaj Székesfehérvárról, hol vót a királyság régebb...

GY: Nagyváradon lehet...

PB: Igen, de régebb nem Budapest vót a Magyarország királyi helye, hanem vót Székesfehérvár vaj melyik, Esztergom, Veszprém, melyik királyi város. Onnan nem jött el ide Széphavas tetejére, hogy misét hallgasson... vaj imádkozzon. Annak itt valahol kellett legyen épületje.

GY: Én szerintem nem is azért, hogy eljött vóna minden évben, csak ahogy győzött, annak a tiszteletire építettek egy kápolnát. Az lehet, hogy a király aztán nem is járt.

MZ: Na de hát ha a pogányokkal harcolt, akkor azzal nem Budán harcolt, azokkal itt harcolt.

GY: Dehogy! Amit mondtam, itt a hágón jött ki Szépvízárról. S a pogányok üldözték. Aszondta a katonáinak, hogy – mer vót pénz –, nyeregkápából ki a zsacsót, s kezdték szórni el, s pénzsomjasok vótak a tatárok.

PB: Pogányok...

GY: Pogányok... és akkor le a lovakról, s kezdték kapdosni fel, s akkor visszafordultak a László katonái, s lekaszabolták. Kardra vették, mer hirtelen nem tudtak elmenekülni, mert a lovakot szanaszét hordták.

PB: Az úgy, mint az első világháborúba, mikor a német katonák a Szeret folyóba fürödni... fegyverszünetet kértek, s bementek fürödni a Szeret vizibe, s akkor a román katonák orozul az egész németet belelőtték. Csak egy-két ór maradt a fegyverek mellett, mert mindenki... hogy a por s a mocskok, hogy tisztálkodjon meg, a Szeret vizibe belément, s akkor a román katonák orozul belelőtték az egészet. Hát akkor a Szent László katonái is úgy csináltak a pogánokkal.

GY: Há igen, hát úgy győztek. Úgy győztek. S osztán innen, né, tértek vissza. Akkor vót a ló elfáradva, akkor mondta Szent László: „Igyál lovam, ebből a szép vízből!” Abból kezdődött a Szépvíz falu osztán.

MZ: Na és hát ugye most innen jövünk a Köpüs-kúttól. De ezt mondják Szent László kútjának is. Miért?

GY: Hát mondják: Szent László kútja. De még van egy, az a Szent László kútja. Benn a csucson belül. Ahol indul fel a hegyre. Ott hallottam, hogy egy Szent László-kút van. De én se... járhattam, csak nem tudtam, a név nincs felírva, járhattam [ott], mer itt minden hegyen jártam.

MZ: Na de itt a kútnál ezt ő fakasztotta, vagy ivott csak a vízből?

GY: Hát lehet, hogy nem fakasztotta, csak ment, s lehet, hogy a kő lágy vót, s a ló rálépett, s csak lássa, az egyik lába látszik, mer a kő nem vót nagy. Akkor így van a szájhagyomán, hogy akkor mondta, hogy: „Vagy légy erős, vagy légy lágy!” Akkor erősödött meg a kő. Mint a Tordai-hasadékról es tetszett hallani?

MZ: Igen.

GY: Na, hogy üldözték a pogányok. Odáig. S akkor feltekintett: Uram, ne hagyj el! De: a hegy elnyilott, s ő Szent László átment a csapatjával, s úgy maradt, hátrébb maradt az ellenség. Így hallottam, osztán... ezen-ezen nagyon is csudálkozok, hogy hogy lehetett a'. Két hely lehetett...

Né, itt látszik, Zoltán, a szántóföld. Itt vagy pityóka vagy rozs, ilyeneket termeltek. Pityókat.

MZ: Miért ilyen magas helyre?

GY: Mert belül víz vót. S erdő.

PB: Erdő!

GY: A Gyimes völgyin ulyan vót, hogy csak a Tatros vize kanyargott a fák között le. Ott gyalogszerbe se lehetett vót. Osztán azért híják Sántatelekinek, hogy egy valami sánta ember biztosan menekült, ott meghúzódott, s egy telekszerűségbe. Azér hívták Sántateleknek, hogy az ember sánta vót s a teleken vót. S osztán elszaporodott.

[Szekerezés csendben...]

Ennek a hegynek a belső felin, nem itten, ez iránt van az az öreg erdő. Itt úgy híják, hogy a Mészkalanyok. A szentmihályiak onnét termelték a követ ki...

PB: Ott is olyan mézskő van, érted-e, mint nálunk, amilyen mondtam, hogy van.

GY: De itt csufondárosságból többen égették a meszet.

PB: A szentmihályiakat úgy hívták, hogy a meszesek.

GY: Igen, most is szájhagyomány, úgy csufolkodnak a szomszéd falusiak.

PB: A madéfalviak a hagymások...

MZ: S merre van az a Barakasza [*mely határrészről már korábban, odafelé menet volt szó*]?

PB: Ez Laposzavas... Mondja, Fülöp bá!

GY: Hát te is biztos így hallottad, hogy vót egy nagy birtok ott. És jó gazdaember vót, s a fiainak elosztotta: egyik rész ehöz, s a másik a másik fiutestvéré. S egyik huncutabb vót: hát vaj a határt nem jó helyre tette, vagy mi, essevesztek a határon. Itt a határ s ott a határ...

PB: Igen, s amelyik huncutkodott, az ment el a kaszával, s azt mondta, hogy: a határ itt van! – ahol nem a rendes határ vót. A huncutabb vót a kaszával, s akkor így a kaszát így ahogy felfogta a nyelével, a kasza vót felül, s fel akarta bökni, hogy: itt van a határ! S így a kaszát elfelejtette, így besírtette, ő bele akarta döfni a földbe, hogy itt van a határ, úgy a fejit levágta a kasza. Saját magának a fejit levágta.

GY: Bara nevezetűek vótak, osztán a kasza csak pótlékból került oda a névsorba.

OI: Itt milyen szép virágok vannak!

PB: Igen menedékes itt [*a szekérel*]. Sok helyt nem kaszálják már ezeket a részeket.

MZ: Ötven év múlva hogy lesz?

PB: Egy-két juhsereg fog jární minden területen.

GY: Hogy az Unió [*Európai Unió*] mit hoz? A bozótos hamar felveti.

PB: Az Uniónak az az elve, hogy az egyik bognár a' ne legyen, érti-e, kőműves. A kőműves ne legyen pék. A pék ne legyen kovács... Az azt jelenti, hogy az egyik hogy ha állattal dolgozik, az nem dolgozhat kenyérsütéssel, s ez így lesz megoldva, hogy annak a bizonyos állattartónak az állatai nyilván lesznek tartva. Ő mikor be fogja adni a vágóhídra az állatait, amennyi pénzt kap abból, azt meg fogják adózni. Úgyhogy nem lesz adómentes eledel. Ennek ez a politikája.

GY: Mint mikor bé kellett szógáltatni.

PB: Há igen, beszógáltatták, de kifizette-e, s adtak előlegbe kukoricát, adtak gabonát, bármilyen, hogy hizlald fel az állatot. Most nem adnak semmit.

[*Szekerezés csendben...*]

PB: Vajon el lehet-e menni ezen a kerek úton? A balon.

GY: Hát ott vót egy kapu, de ugyanoda menen. Az csak dőcögés.

MZ: Jaj, hát nem kell felmenni a Széphavasra, felmegyünk oda gyalog!

PB: Igen, de lemennőnk a hegyen, érted-e, szekéren, csak nehéz, a fákat ott kikerülni nem könnyű.

GY: Azért mondják, hogy Erdély, mert mindenütt fenyőerdőt látunk.

[*Feltűnik újra a Széphavas kopár tömbje. Szekerezés csendben...*]

PPP: Apja, itt kié ez a kaliba?

PB: A Zsolti Péteré. Amelyik Kálmán Emréeen feljül lakik. No, álljunk meg! Melyik legén marad a lovakkal?

GY: Ezeket a görcsös fákat, lássa-e, Zoltán, mind a vihar csavarta ki! Jáhor ez, úgy híják ezt a helyet, Jáhor. S Kuruc pataka. Van egy borvíz lent itt a patakon.

PB: Nagyenyeden fejbe verték a labancokat, ugye? Hallottad-é, te Zoltán?

MZ: Mit?

PB: Hah, a diákok...

MZ: Miről jutott az eszedbe?

PB: Há a kuruc szóról. A kuruc meg a labanc.

[*Szekerezés csendben...*]

PB: A cigán mondta a purdénak, hogy mennek házalni s kérnek. A cigán szégyellte, mondta a purdénak: – Ne kérjél, te! S cigányul mondta, hogy: – Zsebe, zsebe! Kérjen, kérjen. [*Nevetés.*]

[*Szekerezés csendben; a szekeret húzó mén nagyokat nyerít, mikor meglát egy az út szélén legelésző kancát...*]

MZ: Mindegyre a régi országúton jövünk?

GY: Igen.

PB: Igen.

GY: Még oszt elromlott, meg begazosodott, s akkor kezdtek ismét tenni egy-egy fát.

[*Szemben kirándulók tűnnek fel.*]

PB: Ezek nem erdélyiek, ezek magyarországiak, igaz-e?

GY: Biztos!

OI: Messziről látszik.

GY: Ezek a turistajelzésen jönnek.

PB: Ezek onnan vannak, ahonnét, ahol a Maros vize messze feltörik.

[*Szekerezés csendben...*]

GY: Ágyugolyó se tudná úgy kiütni [*egy szél által kicsavart fára mutat*]!

PB: Az embert hogy szétütné!

GY: Hahaj!

PB: Pedig most vót.

MZ: Ez a mostani [*a megelőző napokban Udvarhelyszéken átélt*] vihar?

OI: Még friss a fa!

[*Szekerezés csendben...*]

MZ: Ez a terület is a gyimesieké volt?

PB: Nem, ez a szentmihályiaké. Há van a gyimesieknek is egy-egy darab, egy-két hektár.

MZ: S ez most egyáltalán nincs megkaszálva?

PB: Hát még ideje nincsen, mer július 20-tól szoknak jönni ki ide a hegyekre kaszálni. De hát azok nem jönek. A csiki falvakból a fiatalok úgy el vannak magatartása, hogy nincsen itthon 10%-a. A székelységnek van egy olyan büszke megatartása, hogy egyszerre kikönyököl, na érted-e, két ablakon. Ugyhogy elmennek, a németeknél rengeteg székely gyerek dógozik, kapnak több pénzt, s akkor jönek, s vásárolnak érte reszeket s területeket. Az a másik kinn van-e [*a közelben szénamunkával foglalkozó csoportra mutat*]!

[*Megállás szekérral, lekászálódás a szekérről, indulás gyalog tovább fel a Széphavasra.*]

MZ: Vasárnap dolgoznak... Székelyek vagy gyimesiek? Fülöp bátyám, vasárnap csinálják a szénát... Csikiek vagy gyimesiek?

GY: Inkább gyimesiek talán. Komját vagy sántatelkiek. Nem tudom, na, mert nem ismerem így távolról. Inkább komjátiak, sántatelekiek. Még átnyúlik a területjek. De tavaly nem vót megkaszálva, lássa. Mekkora hatalmas fű...

MZ: Előttünk ez a Széphavas?

GY: Igen, ide ki a csúcson van a kápolna helye... Van egy ösvény es, né, hogy jártak vót ki. A múlt hónap 27-én, Szent László napján szoktak misét tartani.

MZ: Miért mondják Széphavasnak?

GY: Nem tudom. Biztosan, hogy szép a táj vagy ehez hasonló. Minden helynek van egy neve. Na azt úgy híják, Kőnyak. Azért mondja az ének es, hogy: A gyimesi hegyek kőből vannak rakva. Hát lássa, minden csucson csak kőszálak. Kősziklák. Ha tetszik látni s tudni, a Tatros völgye ahogy lemegy, a bal fele milyen csucsos, hogy csúf hegyek vannak el egészen, ameddig ellát. Má a jobb felin olyan szép hegycsucok vannak, átnyúlik a román, a bákói határig.

[*Csendben gyaloglás fel a hegytető irányába...*]

GY: Hogy így gyaloglunk, veszi észre, Zoltán, hogy milyen mohás. Milyen ruganyos, mint a szivacs.

MZ: Ez áfonya! Fekete áfonya.

GY: Igen, s sokszor nem vót megkaszálva, s azért ilyen vastag moha kerüt ide.

PB: Ez az András Emrée [*egy kaszálóra mutat*]!

GY: Csakugyan!

PB: Hanem ott van a kápolna helye!

GY: Igen...

PB: Az ott van!

GY: Ott van. Lássa, eltévedtünk.

MZ: Az ott a Csapókőve?

GY: Igen. Lássuk-e, hogy elnéztük a tájat. Nem baj...

PB: Még kereszt es van csinálva.

GY: Berszán Lajos... emlékszel-e, mikor megkezdődtek ott a bucsuk?

PB: Berszán Lajos [*a volt gyimesfelsőlóki plébános*] esszeszedte vót a pénzt...

GY: Nagy perselyt... én mondtam Zoltánnak valamelyik évben, hogy...

PB: A pénz odaveszett, s a kápolna se épült meg.

GY: Belétette az Erzsébet-gimnáziumba.

PB: Akkor még nem vót a gimnáziumnak helye, hire-helye se.

GY: Vót egy nagy szálvány itt Barakasza patakában, s a szentmihályi gazdák, no, mert már a kollektív fel vót bomolva, odaigérték, hogy szállítják, embererő, állaterő, s javakat adnak. Ide egy kápolnát. Igen, de megharagudtak az emberek, mert becsapódtak, a sok perselypénz felgyűlt, és következőbe hát csak nem építkezés... mer a rajzot láttam... Láttad-e magad, Barni, a rajzát?

PB: Nem.

GY: Ulyan lábbal vót, mint a somlyai nyeregbe. S ő azt hirdette, prédikálta, Lajos atya, hogy ulyen kápolna fog rea épülni, hogy az eső se ver, s a Nap se süt be. Na de a Nap süt, ulyan lett belőlle. A székelyek ugy megharagudtak, Szentmihály, Ajnád, már az ők területjiken vót, hogy osztán nem kezdtek jöni a búcsúra se. Hogy nem mozdított Lajos atya semmit.

PB: Nem es jönnek most se.

GY: Nem! Egy évbe el vótunk itt Szent Lászlókor: egy csiki székely vót ki. Pedig előre keresztaljával jöttek, itt ezen a vögyön is, más sorkon is, így mondvá, úgy híjuk az ilyet, sarok. Na, itt a határ.

MZ: Elég kár, hogy nem épült meg.

GY: Tudja, mikor ezt elprédikálták, ösztöne vót a népnek, mer több százan vótak itt.

MZ: Igen, emlékszem.

GY: Na! Több százan vótak. S jó hangulat, s étel-ital, s ki-mit, na mind a búcsún. Eljött az ember. És osztán csakugyan én magam es ugy leunatkoztam, mert félrevezette a népet.

PB: Igen, a pénzt egyebüve elkötötte. Vannak ezek a kendők, amit a fehérnépek viselnek, azt az egy, régi pénz vót még, a százások, ötvenesek, azzal egy pénz gyűlt ott, és ugy szedték össze. A pénz ugy elment...

[*A társaság felér a hegytetőre a kápolnaromromhoz.*]

GY: Ej, de szigorú keresztet csináltak! Eljött vót, amikor emlékszek, megigérték, hogy milyen kápolna lesz.

PB: Boltív vót az eleje...

GY: Hozott Magyarországról egy kövecskét. Egy ekkora kövecskét hozott Magyarországról ugyan, Magyarországon nem tudom, milyen helyt van Szent László-kápolna. Abból vették ki a követ, s elhozták, hogy ide, annak a tiszteletjire. Ezt ő hirdette. Mert vót egy egyén, aki elhozta. Ilyen szalaggal [*nemzetiszínű szalaggal*] vót átkötve...

PB: Jó nagy vót ez, nem es kápolna vót, mert templom vót!

GY: Hogyne lett vóna nagy! Azt akarom mondani, Zoltán, hogy ez a Balogh Péter, amelyik le vót nálam este, s ennek a gyerekeknek [*BI*] az édesapja, aszondta, a nagymamája '70-be halt meg, s már akkor es hetvenöt éves vót. Aszondta, hogy leánkák vótak, pásztorkodtak, mert bényúlt Sántatelekibe. Pásztorkodtak,

s még a szenteltvíztartó, az öntvényyszerűség vagy faragott kő vót, még fungált, s a gyertyatartó. Igen, de hát nem vót, el vót rombolva. Hogy kőből vót-e, miből vót-e, de hát valami csak vót, mert ne, a fundamentum!

PB: ... Kilenc, tíz, tizenegy, tizenkettő, tizenhárom [*lábbal méri a kápolna hosszát*]... Tizenöt-tizenhat metres épület! Így írják-e ott?

GY: Nem tudom, a mértéket nem írták, há senki sem írta.

MZ: Nem nagyon volt ennek így írásos emléke...

GY: No, itt jártak azok a nők [*a kirándulók*], amit találtunk, no, virágot tettek. Nézzed csak, Imre, hogy friss-e az a piros-fehér-zöld szalag?

PB: Hat méter széles [*a kápolna*]!

GY: Hát akármilyen régi, hát Magyarországról járt itt valaki.
A Hargita újságban meg vót jelenve s ki vót téve, hogy né, ilyen alakra lesz. De nem ez a típus vót.

PB: Melyik magasabb a két hegy, Pogánhavas meg ez?

MZ: Az a ritkásabb hegy? A Laposhavas s a Pogányhavas...

GY: S ott fent Szellő a legmagasabb [*délkelet felé mutat*]. S oda el, ameddig ellát, az az egerszéki hegyek. És ott a Tusnádi-szoros, né. Ott ahol van a nyereg. Ugy tetszik, hogy csak hágót húz, de mégis lejt. Ott vót egy valami... csak akkor történelmet nem nagyon olvastam, hogy egy osztrák mérnök vót, aki azt – hogy katonatiszt vót vagy mi vót –, hogy így mondták, elrobbantotta [*a hegyet*], s le kezdett szállni. S Tusnádon tetszett járni, Ujtusnádon vót a Nagytusnád felett a homokbánya. Hát azt mind onnan sodorta le, Zoltán – jó hogy így el tudtam jönni magukval! –, az a köszikla, mikor na, vízözön vót, vagy mit tudom én, mi sodorta s örölte, s a' lett a tusnádi homok. Országszerte s még külföldre es vittek abból a homokból.
Ez itt ilyen lövészárók, Zoltán, ezt tetszik ismerni.

MZ: Ez is.

GY: Futóárok inkább. Lövészárók, futóárok, ez egyforma.
Ez Komját pataka [*mutatja*]. Az Bodhavas pataka.

MZ: Ez pazar kilátás! Nem felejttem el, amikor először láttam...

GY: Há hógyne! Dehogy felejtí!

PB: Lássá-e, Fülöp bá, ott vót, az még gazdag gyerek vót, amelyiké Bodhavas egésze vót. A Bartusé. Aztán felszállott vót Gyurika Józsi. Ezek azé Pórák, hogy Gyurika Józsi, nagyapámnak a bátyja jött fel Ilonára. Bartos Ilonára.

GY: Ügye!

PB: Há persze. A Bodhavas egészenn az övé vót.

GY: A gerinctül errefelé vagy tul is?

PB: A verőfény, érti-e, az észokba, amennyire ki van jöve.

GY: Igen, igen.

PB: No de a verőfény fel végig.

GY: Ajjajajj...

PB: Nézze meg, milyen terület vót.

GY: Ott a pásztorgyerek meg tudta enni a túrőspuliszkát. Vót idő.

PB: Há vótak a fiai Bartos Gyurika Józsinak. Bartos János, Póra János, igaz-e.

GY: Igen!

PB: Bartos András, Póra András, Bartos Gyula, Póra Gyula.

GY: Igen!

PB: Akkor vótak a leányok: A Zakotáné s nagy Fülöpné. Érti, ezek a Gyurika Józsi

leányai vótak. A Gyurika Józsi leányaiból a Nagy Fülöp felszállott, ahol van Nagy Fülöpke Péter, s ő Zakota Csikból jött, egy erdőpásztor vót, Balogh.

GY: Igen, igen.

PB: Na, Zakota Andráséknak az apjuk. Há Zakota András is ezé vót erdőpásztor.

GY: Há igen, mert úgy örökölte.

PB: Ez a nagyapámnak a testvérié vót. Ő ahogy felszállott a Bartos leányához, mert egyedül való leány vót, ott a Bodhavason az egész az övé vót. Osztán hogy a verőfény vót, úgy lement oda a bojtokhoz.

GY: Igen, látszik a határforma.

PB: Akkor az állami gazdaság elvette, a gósztat, egy darab területet. S rea egy hétre az öreg kétszer akkorát vett oda fel a hegyekbe, ahol van a Bartos János kalibája, lássa-e. Azon fel az megint az övé vót.

GY: Az a'?

PB: Há persze! Azé mondta ő, hogy: hadd el, бүдös cigán, mer elvette a birtokomat, de veszek én! S rea egy hétre kétszer akkorát vett, mint amennyit elvettek.

GY: Akkor értelme vót. S most csak vígad az ember.

PB: Megérte vóna... harminc-negyven fejőstehén...

GY: Na most, ha megkapnók az arannyat, Barnus, a szekeralját megrakjuk...

PB: Béereszzük magát a lyukon. Há ha még kiveti valami [*utalás a kincseslyukra*].

GY: Felakadok a bajuszomtól!

PB: Salamon hogy kilőki onnét.

MZ: Az itt vót a Csapókövénel?

PB: Nem, alább. Na, ez a tető a Csapóteteje [*mutatja*]. Ez, Őrhegy s Tatárhegy, ez a három hegy egy magos, meg van mérve, tengerszinttől 1083 méter... 1183 méter magas.

MZ: [*Ol-hoz*] Hallod? 1183 méter magasán vagyunk körülbelül!
[*A társaság letelepedik a fűbe uzsonnázni.*]

PB: Innen egész Csikot, Felcsikot lehetett látni!

GY: A Pogánhavasról az egész Felcsikot le Csikszeredáig. Már jobb a kilátás.

PB: Figyeld meg, Zoli, hogy milyent kanyarog a Gyimes völgye. Itt megyünk lefelé, igaz-e. Ott úgy hívják, Hegyeshavas. Azon egy kicsit továbbmegyünk, a Papoly elé, ott má a gyimesi templom van.

GY: És visszakerül ide a Regátba... No, csapjál egy kortyot, Barni!

PB: Én nem iszok.

GY: Dehogynem! Igyál egy kortyot! [*Egy üveg bort nyújt felé.*]

PB: Köszönöm szépen, én nem.

GY: Zoltán! [*Nyújtja.*]

MZ: Én iszom.

GY: Igyunk egy-egy kortyot bár, hogy üsse el a nyálunkot!

PB: Négy kerek éve, hogy a szájamba nem járt.

GY: Nagyon keveset ittak!

MZ: Majd a legénykéek elprédálják.

GY: No, Jóisten éltesse! [*Iszik.*] E' jó lett vóna, ha hideg vóna, de nincs baj. Pontosan a helyszinire mondják. A gyomor szádán leharangozott. [*Nevetés, falatozás.*]
Hát ilyen... s ezért mondtam, Zoltán, hogy... csak nem látnék ide, hogy a Tatrosnak a tulsó felin sokkal szebb hegyek vannak, mint innen.

Zoltán, ottan ahol van az a kő, a tulsó fele ulyan kősziklás, akkora kősziklák, mint egy kemence. A fődből úgy, mint a... én olvastam, a tűzhányó hegy ahogy kidobta a köveket, úgy csupaszon maradt. S a ződ moha, s ulyan homokkő, ahogy magik szokták, s ilyen, mi úgy hívjuk, békásó. Az a fényes csillámzó, de hatalmas sok. Ulyan, mint amikor kidobja a fődből a robbanás. Hogy valami csak olyasmi kellett legyen. Úgy elcsudálkoztam sokszor, hogy nem tudott az a fődtől olyan távol lenni.

MZ: S mi a neve annak a helynek?

GY: Illanc. Alsóillanc. De hát Lóvészhez tartozik.

PB: Egyszer eljártam vót Hidegségnek a fejibe, Iliá tetejire. Mikor Ilián elhagytuk a kocsit és elmentünk balra ki, hátra Farkaspalló tetejire, úgy hívják, hogy a Kondorné, az a dánfalvi községé... Ott szembe van a... Minek is hívják, ember?

GY: Tarvész, nem?

PB: Tarvész es, de van egy neve...

GY: Lóhalom? Lókert? En valamit hallottam vóna, olvastam vót, de pontosan nem tudom.

PB: ...a békási rományok eljöttek; és az a Kondorné ódalán az egész erdő a csíkdánfalvi községé vót. Mindent kivágtak, az erdőt, a székelyekét, a rományok. Úgyhogy Á-tól Z-ig mindent lepucoltak. Mentek eleget: senki nem árulta el a másikat. Nem tudtak semmit csinálni. De egy egész erdőt, körülbelül olyan harminc hektár területű erdőt levágtak.

GY: Jézusom!... Hát így szokták mondani: aki mer, nyer...

OI: [*Női sikítás!*]

GY: Gyikocska?

MZ: Nem.

GY: Sáska!

OI: Ekkora!

GY: Igen kövér! Sáska. Ilyen füvel él ő...

OI: Ide rájött a kezemre, ekkora volt, zöld.

GY: Igen, mert a füven rosszul tud menni.

PB: Azt gondoltam, hogy egy kígyó harapott meg.

GY: Nem, várjon csak, mert minnyá elutazik. Hogy na! Sáska, ződből olyan sokféle sáska van.

PB: Ez tücsök.

OI: Én nem gondoltam volna, hogy az. Úgy megijedtem.

GY: Nem tücsök, mert a tücsök fekete.

PB: Háha van hegedűje.

MZ: Fülöp bátyám, adja körbe, vegyen belőle!

[*Körbeadódik az étel, mindenki falatozik.*]

PB: Az iker fiaim ha meglesznek, nem fogják mondani, hogy az apjuk részeges. Nem tudom, hogy leányok lesznek-e, de annyi vasat találtam, hogy mikor a fiam született, akkor vót, hogy az uton mentem-e, vaj egy vascsavart kaptam, vaj egy patkót. Most es.

OI: Ez azt jelenti, hogy fia lesz?

PB: Igen. Hogy ha vasat talál keresetlen, hogy nem keres egy se. De nem tudom, a tegnap délután mind a kétfelől rugott a kicsike. Errül és errül. Pedig egy nem rüg ennyicskét, csak egyszeribe csak errefelé.

- GY: S hát Barni, vizsgálatra járt biztos. Hát az asszonyok kell tudják...
- PB: Nem tudta megmondani, de hát egyszer ment csak. Nem vót eredménye. Hát pénzcshalás! Minden vizsgálat százezer lej.
- GY: Barni, a doktori tudomány is olyan, hogy ez az állatorvos, a miénk. Egy tehen ulyan kövér vót, saját, s na, elhajtottam a rendelőhöz, a rendelő elejibe, hogy vizsgálja meg. S aszongya: – Fülöp, mit akar maga evel csinálni? Mondom: – Doktor úr, selejt, mert nem borjuzott. – Tejet ad-e? Mondom: – Sajnos, hogy meggyengült a teje. S pedig olyan jó állapotba vót, egy fehér tehen. És aszongya, mert durva kifejezés, hogy lehordja az embert, ulyan állatorvos Kovács Attila, ismeri, és aszongya: – Mér nem jött hamarább – azt mondja – tíz perccel? – aszongya. – A kesztyűt most dobtam el. Há mondok: – Doktor úr, én olyan messze lakom, nem tudtam pontos időre jönni. Na jó, a tehenet megköttem, s aszongya egy kicsi idő múlva, mikor belényúl, hogy: – Nem lesz szerencséje, aszongya, a ladás húshoz. Mondom: – Én is annak örvidenek. Aszongya: – Négy hónapos bornyú van nála. Mondom: – Örvidenek, doktor úr! Száz lej vót akkor, nem százezer lej, mint mostan, száz lej vót a vizsgálat. Meg es fizettem, nagy örömvvel megyek haza – de jó köpcös vót a tehen –, s hát mikor két hét eltelik, hát töggyel, öreg tehen vót ő, hét éves, hát töggye, s hát a feneke is készöl oda. Mikor két hete vót, Barni, megbornyzott...
- PB: Haha. És aszondta: négy hónapos...
- GY: Becsületszavamra! Megmatatta, ha nem tudod tapasztalni, hogy ez mekkorát, egy kilenc hónapostól egy négy hónapos különbözik. Hát félidős. Úgyhogy hát ilyen eltérések vannak.
- PB: Nem, mert Teleki mondta, hogy a szívdobogás olyan, mintha kettő vóna. De ekóztatni nem akarom, mert a kicsiknek az ártalmára van. S akkor még fizess négyszázezer lejt...
- GY: Barni, má ezt megkérde, nem érdekel ingem, csak megkérde: a rokonságba az elődöknél vót-e ilyen iker?
- PB: Az nem számít...
- GY: Há de mégis? Nem lehet tudni, ne adja az Isten.
- PB: Nem, hát András Emrééknél se vót soha. S annak es ikerfiai vannak.
- GY: Ilyen vót az évforduló!
- PB: No nem, az egy, a petesejt, s vót az a két mag úgyesen, mind a kettő erős vót, s mind a kettő megtermékenyítette, s egyik a másikat nem tudta kiölni, s mind a kettő fejlődött.
- GY: Má jó hogy itt vagyunk, s jó baráti alapon vagyunk, de amikor ittam, én má tapasztaltam, nem vótam gyermek, az ital, mikor el van fáradva az ember, vagy pedig éhgyomorra olyan éhes, tehát akkor sokkal hamarabb meg... Én már érzem, hogy ittam a borból két kortyot.
- MZ: Akkor igyunk hármat, akkor már úgyis mindegy.
- PB: Mikor el vagy fáradva, megiszol valami italt, azt gondolod, hogy milyen jólesett, közbe fix ártalmadra van. Igazság szerint mikor el vagy fáradva, az alkohtól nem szabadna meginni. Kétszer annyi rosszat csinál a szervezetnek.
- GY: Én olvastam, Zoltán, egy olyan statisztikaszerüséget, na, hogy az italt hogy lehet fogyasztani. Éhomra. Egyik egyén aszondta, hogy a pálinka a jó. A másik aszondta: nem igaz, egy borospohár sör tiszta éhomra, az egészség, de a pálinka nem egészség. Hogy lehet. Osztán igaz-e. De én most bort iszok. Mégse vagyok részeg [*félig már énekelve mondva a mondat végét*].

PB: Egy pohárral egészség, s a másodikkal már méreg. Ténleg, a doktorok ezt mondják.

GY: Ej, te Barni, hát az cseppet se igaz!

PB: Harmadik osztályos vótam, a harmadik osztállyal végeztem, én nem szerettem az édes tejet, a friss édes tejet, ahogy kifejődik a tehénből. S az egyik gyerek biztatott, hogy igyam meg, úgy ahogy fejte, ő egy csészével, ahogy fejt, megitta azt a meleg tejet. Én nem szerettem, s addig biztatott, hogy nekifogtam. S én úgy tiszta erőltetésből megittam, s én visszahántam rögtön.

GY: Megcsömörlöttél.

PM: A májам egy ulyan betegséget kapott, hogy nekem azután a májам örökké gyenge vót. Én a cigarettát se bírtam, én az italat se bírom. Én a lakodalmakba mikor megittam régebb az italat, bort, s na, úgy a másik jött, kínált egy pohár pálinkával, el kellett venni, mert hát mit mond egy részeg ember, hogy: há te milyen ember vagy, különb akarsz lenni, mint más. Megittam: így ügyesen belül egyet fordult, én kellett kiugorjak, s ahogy...

GY: Egy kortyot na! Ki tudja, találkozunk-e az életbe Széphavason?

MZ: Hát igen. Széphavason nem biztos.

GY: Nem lehet tudni. Most itt barátok úgy eljöttünk, no, s a teendőt megtettük, még maguk es elvigyázkodtak, ki tudja, mit hoz a jövő, hogy hogy lesz-e a sors, hogy el tudjon jönni, maga sokat jár. De a tanárnő is, ki tudja...

MZ: A tanárnő közel van ide.

GY: Há igen, közelebb van. Igyék Zoltán! Még ne menjen haza, azt a csillagát!

MZ: Hát előbb húztam meg, Fülöp bátyám.

PB: Egy bucsú alkalmával ide ki...

GY: Itt vótunk, ugye Zoltán... bocsánat, a szavadat ne feledd, itt vótam megrészedve. Nem vótam úgy, hogy ne tudjam, csak egy kicsit szöbőség vót. Igaz?

MZ: Volt. De jó volt.

GY: Beleírta a könyvbe es, s én visszaemlékeztem: hogy es vót akkor? Há tudom, a szomszédok, barátok, na, ital vót hozva, s nem tudom, a szeszpálinka vót-e vagy Monaco, vagy vodka vót, valami vót, s valami házi dolog vót kihozva...

MZ: Fülöp bátyám, és akkor beszélt nekem valami kincsről itt a környéken, hogy a Nap első sugara hogy megsüti.

GY: Lás-sa-e, Zoltán, az előbb es akartam mondani, nem azé, hogy a bor mondas-sa, amit elmondtam vót önnek. Egy öregasszontól hallottam vót akkor, amikor hallottam, mer milyen, amit elmondtam, hogy fonókalákák vótak, tollfosztó kalákák. És ott az öregasszonok esszegyültek, hét-nyolc öregasszon, nem olyan öregasszon, hogy ne tudja a jót a rossztól, s beszélgették, s én gyermek vótam, mint ezek a gyerekek. S mondták, egy a Sántatelekiből vót, aszondta, hogy Csapókövitül, ahol Szent János napján reggel megsüti a Nap, ott van a kincs. Tehát ezt a bitkót, ezt a köcsucsot süti meg leghamarább. S na beszélte az öregasszon, hogy kincs van ott. Vót egy, úgy hitták, még most is, pedig a' mikor vót, az rég vót, hogy mondta az öregasszon. Hogy ahol a Nap megsüti legelőször, ott van a kincs. S egy valaki meglátta. Minden hét évbe nyílik el a föld. Te hallottad-e ezt [*PB-hoz*]? Amikor a Nap reasüt... Egy valaki felfedezte, hogy ekkor s ekkor ott kellett Szent János napján reggel. Tehát június 24-én. Eljött az ember így több szánnal. Két-három ember, felnött ember. S el is nyílt, s amelyik bátrabb vót – mert ahhoz is bátorság kell: Eredj, hozzad ki! Vót ilyen arany kakas, úgy tündöklött, mint a napfény, a Nap reasütött, de ki tudja, nem

tudták az időszakot, hogy mennyit szabadott benn ülni. Az kapdosott ide-tova, látták kívülről. De ők nem mertek bémenni. Ez a bátor bément, s esszecsukódott a kőszikla, itt. Ez szájhagyomán – de akkor vót, amikor biztos a csángók ide kezdtek telepedni. És akkor kezdődött, hogy körülbelül van egy hat-hét éve, így mondom, na, nem hazudozok, mint egy cigán, hogy az idén olyan tiszta vót az égbolt, hogy amikor a Nap itt felbújít így keletről, itt nálunk erre van, akkor pontosan onnan hazulról láttam, hogy a Csapó bitkáját megsütte a Nap. Mondom: na, hó, na esz-sze vóna szervezve, lehet, hogy valamit lehetne látni. De máskülönben felhő es van napfeljövételkor, hogy valaki tapasztalta-e, mi történt-e, ezt így hallottam.

PB: A csóró, még a kakas most es ott őrködik?

GY: Igen, esszecsukódva a kőszikla, s így van [*mutatja a kezével*].

OI: Hogyan csinálta a kőszikla? Mutassa meg! [*A fénykép kedvéért mondja.*]

GY: Elnyúlt, mint Tordán a Tordai-hasadék, s esszecsukódott. Valamekkoracska részen. Hogy igaz-e, nem-e, nem tudom. Má ha én lettem vóna, én es bemerész-kedtem vóna, mer én medvebarlangban es jártam.

PB: Menjünk, lám, há ha a szellőzőt megkapjuk-e! Lám, leeresszük ott valahol.

GY: No, menjünk na, mert nekem indifferencén [*nevetve*].

PB: De ha Feri kiveti onnén?! [*az ördög = Gyurcsány Ferenc*]

OI: De mielőtt elmennénk, Barnabás, elmeséli a Gyika vajda pincéjét, amit otthon elmondott?

GY: Igen, itt nem zavar senki, Barni! Igazán.

MZ: Más nem hallja meg a nagy titkot.

GY: Ne legyen szó es belőle.

PB: Há igen, de Gyurcsán eljön, s kiveteti.

MZ: A Gyurcsányt addig elkergetjük!

PB: Az a tervem, hogy veszek egy ilyen kicsi markológépet, s kezdem ásni.

GY: Ahogy elmondtam vót, Zoltán, ott Farkasok patakán történt, hogy az öregasszonnak pénze vót, s elrejtette a menyé elől. Hogy ne tudja a család. Felhúzta – köntös vót vagy karinca akkor –, s háromszor a fenekit odaverte, ahova elrejtette a pénzt. Aszondta: – Na míg az én csóré seggemet – így parasztosan –, a seggemet meg nem lássák, addig ne vegyék, ne kapják meg! A menyé meghallotta a közajtón vaj hol keresztül. Igaz, hogy pénzezték akkorján, mikor az öregasszon meghótt, én azt az öregasszont ismertem. A menyé meghallotta ezt a jelenetet, leste.

PB: Melyik vót?

GY: No de osztán megmondom. S az öregasszon haldoklott, s hogy ő a szomszédot nem kürtölte eszse, mer neki ötlett az eszibe, hogy mit mondott az öregasszon. Mikor tette el a pénzt. Felemelte az öregasszont, s a karincát – inkább szoknya vót má akkor –, felhúzta, s háromszor odaverte. A pénzt kivette. Eltemették a halottat, de ez egyeb jelenet nem vót, de sokáig jól éltek s ittak na. Vót mibül. Sokáig ittak s jól vitték, de oszt egyszer a pénz elfogyott.

PB: Fujuék?

GY: Igen. Ziki Károlyné. Picik Likit ismerted-e?

PB: Én jól igen.

GY: Na, hogy a gyermek ne hallja... De hogy igaz vót-e, nem-e, de egy darabig... a hatvanas évebbe... akkor hótt meg az öregasszon, mer én úgy ismertem, s aszondták, hogy az tudott ilyen tejelvevással is foglalkozni. Gurucsálni.

PB: Kontérozó vót.

GY: És mondta Gyugyu Pistuka, hogy egy terü szeker vót náluk. Jött bé, s Görbéről hordták a felesége résziról a szénát. Ugyanabba a kapuba kellett vigyájon, mikor mentek fel, mikor jöttek le, nem, üres szekerrel. Mikor mentek fel, akkor egy tehén lábba állott, megugratták magikat, mint a lovak. Csak valami hiedelem vót! Így mondták, az öregasszonnak békája vót.

MZ: Békája?!

GY: Igen, az gyűjtötte a tejet. Osztán hogy igaz vót-e, én azt nem láttam.

PB: [MZ-hez] Honnan lehetne ilyen kincsmutató műszerre szert tenni?

MZ: Igen, ilyen van.

PB: Vanni vannak ezek.

MZ: Hát én nem tudom, de Dunántúlon ott jártam, gyűjtöttem ilyen néprajzi adatokat, s ott ahol romok vannak meg egyebek, ott a helyiek nem győzik látni, hogy mindenféle idegen alakok járnak a vidéket ilyen fémkeresővel.

GY: Ilyen ásatásokkal...

MZ: Nem, nem, nem, ezzel a fémkeresővel. Nem tudom, hogy hol lehet szerezni, de ilyen műszaki embereket kell kérdezni, én nem értek ehhez.

GY: Zoltán, amit magának elmondtam, hogy a 14-i háborúban bent Kósteleken alul, hogy vót egy katona raktár. Egy ilyen sarokélbe beléásva a földbe, mint egy pince. Abba vót varrógép, abba vót lófelszerelés, ilyen bőrnycereg, hám, ki tudja, mennyi varrógép, egy olyan bunkerszerűség. Így hitták azt a tájat, hogy Keskeny száda. Egy olyan sarokél, egy hirtelen sarokél. Es magyarországi vót a katona, az ő, aki ott őrizte, egy akkora lapos kő vót, mint egy ajtó. Ott szépen nekitették, letudták ott a raktárt, ő csak sétált, hogy nehogy felfigyeljenek, hogy ő mit őriz. Le vót mohával, lapival álcázva, mint a katonaságnál. Sétált az ő, s ő tudta, hogy ott mi van, sétált erre-arra. Mikor jöttek az oroszok, akkor hogy nehogy felfedezék, mer a német fennhatóság alatt vót a magyar is, felrobbantották a szádát. S a kő visszahullott, föld, minden, s hazamenekült, s hazaért Magyarországra, az a katona, aki őrségbe vót. S ő ugye ismérte, hát egy évet vagy kettőt lehetett az a katona itt Kóstelkibe. Csobányosba. És akkor hazaírt azoknak a lakósoknak, mer a civilség nem tudta, hogy ott mi lehet, hazaírt, hogy itt és itt keressék meg, legyenek szivesek, keressék meg, mennyi bőrfelszerelés van, hadseregé. Bőrnycereg, varrógép, akkor hámok – oda be vót raktározva. Ulyan helyt vót, hogy száraz helyt vót, nyirkos nem vót. Tehát felrobbantották, s eleget ásták itt es, itt es... Többször is elgondoltam, hogy ebbe a modern világban nem került valakinek fülibe, hogy a buldózerrel azt a sarokélet kezdjék szelni – mert aszondta, az út fokáról indul be a pince. Itt Görbén es láttad-e azokat a pincécskéket?

PB: Igen.

GY: Na, egy olyan helyt vót, így mondta apám. Akkor onnan indult bé, hát az felrobbant, persze hogy a föld reahullott arra a kőajtóra, s ott bepástosodott. Ebbe a modern világba egy olyan buldózer kezdte vóna szelni, az es lehet, hogy megkapta vóna.

PB: De az hol van?

GY: Hát Görbe [pataka] fejibe.

PB: A rés, ahol béomlott? A hámok, ahol vannak?

GY: Nem, az Szulcába van, Kóstelekben. Szulca patakába. Eleget megírta a katona, mer hazajutott, hogy hol van, milyen helyt...

Vágták az erdőt az Uzba. Az Uz völgyibe. Gyugyu Pistuka s hét-nyolc ember,

téli időszakba, hideg vót s fáztak. Egy odvas bükkfát meggyújtottak. Fütöztek na. Egyszer, alul es lyuk vót, harkálylik vagy mi, há lássák, hogy ulyan... ulyan, mint a szurok, úgy folyik. De a hamuval esze van vegyülve. Há férrébb huzódtak, s mentek a dögikra. Másnap reggel mentek erdővágni ugyancsak ott el. Hát ulyan vastagon ulyan salak, mint a koromsalak. Hát Pusztaiék oda rejtettek vót abba az odvas bükkfába sok aranyat. Így fedezték föl, hogy há ha ők vótak, Pusztaiék, de lehetett más is. Tovább vót egy öt méterre a bükkfa kérge ilyen sirülve. Egy nyíl arrafelé vezetett. Rea vót, a kéregbe vágva, tudod, valamikor. Abba az irányba, de ők nem tudták, hogy a' mire való. Meggyújtották a bükkfát: ott az arany korommá égett. Ahogy a hatalmas bükkfa szétment. Elolvadt, eszeégett. Ilyeneket mondtak.

OI: No, Barnabás, azt a kincshistóriát mondja el még egyszer!

PB: Hát a regáti románokból vót dúsgazdag, úgy hívták, hogy a bojár. S menekült valamilyen veszedelem elől, a tatárjárás, háború elől, s a kincseit összeszedte, s a szekereket húzták lovak vaj ökrök, hát nem tudom tisztán, inkább ökrök, s akkor itt a kabalai-hágói útnál jöttek ki, de sokat kínlódtak. Mer nehéz vót a kincs, az arany. Három hordó arany vót. S mikor megint vót egy emelkedője az útnak, ott mán látták, hogy az állatok nem bírják ki, ott ügyesen ástak egy ilyen pincseszerűséget az ódalból be, s hogy az aranny kapjon levegőt, levegőzzön, lyukat csináltak ki, kirakták kőből, érti-e.

GY: Vót idő arra?

PB: Vót idő arra, hát nem vót olyan sürgős a menekülés. Akkor ő elmenekült kincs nélkül, s valahol megölték, mer vissza nem tért. S a kincs ott maradt. S a kincs, ahogy mondták, hát az ilyen sok kincset szerezni ez nem tiszta munkakereset vót, hanem a csalásoknak vót az eredménye, valami átok vót az arannyon. Hát évekkal rea jött egy ilyen kincsfelfedező, aki az elásott kincseket fel tudta fedezni. S egy kis tükröt tartott a kezibe, egy gyertyával, a gyertyát meggyújtotta, a tükör elejibe tette, s azt mondta, hogy ő lássa, hogy körülbelül hány méter mélységbe mi. Azt mondta, hogy oly három hordó arany van, csak mellette van valami. S nézte tovább, kísérletezett, Azt mondta, hogy: nem ebből a világból való, hanem úgy néz ki, mint egy obsitos katona, csak kisebb, s szurony vagy lándzsa van a kezibe. Aztán nem hagyott fel, hát a szellőzőn át be akart jutni, mer az alagút ahogy beomlott, az sok ásatásból telt vóna ki. Hát a levegőző lyukon akart, hogy bemegy a kincshez. Robbantották, ásták, de hát mikor egy fiatal gyereket beengedtek, négy méter mélységbe valami úgy kidobta, hogy erőst megütötte magát. Az nagybátyám vót, Pista Gyula. Akkor úgy rajtaijedtek érti-e, hogy többet nem mert senki foglalkozni. Nem kutatták, rajtaijedtek, mert azt mondták, hogy valami gonosz szellem őrzi azt a kincset. S jött feljebb. S még látod, hogy egy lyuk van ásva. Azt valaki azt a lyukat azért ásta, hogy ő amikor a kincsit oda elrejtette, érti-e, évekkal azelőtt, hogy vegye ki, s nem talált rea, s azt gondolta, hogy elvitték. S közbe egy húsz-harminc centi távolságra ázott le mellette. S ahogy ez meggyújtotta a gyertyát, s a tükörbe kezdte nézni, észrevette, kezdte ásni, s egy üst aranyat kapott, körülbelül olyan húsz kilogramm súly vót arany benne. Megfogta, s úgy elment vele, többet soha senki se látta.

GY: Nem jött utána?

PB: Többet soha.

GY: Lehet, hogy csak annyit.

PB: Feljebb. De alul ott van az arany.

GY: De Barni, figyelj ide, én elhiszem ezt is. De az milyen hordóba lehetett, biztos fahordóba, mert akkor vashordó nem vót. Csak cserefa hordó.

PB: Hát régebb az aranyból akkor adott el, mikor el akart. Szabad kereskedelem vót, s az arany örökké drága vót. Hát ezért szedték fel. Hát mondom én magának, hogy ki tudna esszevásárolni akkora területet, Palánkától Komanyest van harminc kilométer. Na mindenesetre hogy osztán nem hitte és nem hiszi senki. De most, hogy menjünk lefelé, most látszik, meg lehet nézni, hogy ásatások, ott vót a vésés. De abbahagyták, mert nem vót, aki vezesse, s nem vót, aki foglalozzon vele, mert ez az arannyat megkapta, s az neki elég vót. Az a husz kiló aranny. Én ha husz kiló arannyat kapnék, az annyi lenne, hogy amennyi vissza van az életemből, én nem kéne dógozzak.

GY: Mint az öregasszon ahogy járt [*nevet*].

MZ: Hogyan járt?

GY: Az öregasszon elment a doktorhoz. Hogy vizsgálják meg. Ő is aszongya, a doktor aszongya: – Sajnos, nénike, aranyere van. – Pszt! Felit magának adom. [*nevetés*] Ez ilyen vicc, tudja.

PB: Igen, de az öreg székelly bement Budapesten a vendéglőbe, s azt mondja a pincérnek, hogy: – Egy ilyen bog arany menyit érne meg? – egy ilyen darab arany, egy ilyen bog arany. Azt mondja a pincér: – Ne szóljon semmit, maradjon itt! Az öregnek ételt, italt. De két-három fogásos ételt. Mikor megette, megint: – Na hol az arany? Aszongya: – Az arany nincs, csak kérdeztem, hogy mennyit érne meg, ha vóna. [*Nevetés*]

MZ: Az Úz völgye ott a Szellő mögött van? Vagy még tovább?

GY: Tovább van.

PB: Tovább [*mutatja*]. Hát a Szellő mögött van Csobányos, s Csobányos után van Úz.

MZ: Igaz, hogy az Úz Bencéről kapta a nevét az a völgy?

GY: Nem tudom. Hanem akartam egyet még mondani. Van Kóstelekin feljül, úgy híják, én úgy hallottam, Borjúsnyaka. Így Borjúsnyaka egy szép-szép... Jártál-e ott? Nem jártál...

PB: Há én jártam...

GY: Kóstelektül megy keresztül egész a... Delnice patakának híják, megy keresztül Csobányos patakába. Van ez a szép, ilyen hajlás, nyak. Mind így mondták, így híják az utódok, hogy Bornyúsnyaka. Hát aszondták, mint Barni elmondta, hogy ilyen menekülés alkalmával ott aranyborjú vót valakinek. Nagy nagygazdának. S ő oda elásta, éppe érték utol az ellenség. Elásta. Ha hiszi, Zoltán, ha nem, én jártam, most es nem egyebért mentem, mentem az Úz völgyibe aggancsázni, direkt azért. Szarvasaggancs. Ha hiszik, ha nem, minden méterre ilyen metres, másfél metres árkok vannak. Ott keresték az aranyborjút, mert valaki mondta, hogy oda ásták el. De senki se találta meg. Ha maga meglátná azt a területet, ezelőtt mondjuk husz évvel jártam, meglátná, el nem hinné. Mint ha így kirajzolnák, így, ekkora hiányzik, itt ismét, ulyan, mint... de nem lövészárokszerűség, hogy olyan háborúkor. Ez így vót, hogy keresték az aranybornyút. Teljes épségbe ott megvót aranyba öntve. Az a menekülő eltemette, de nem tudták, hogy hova. S nem kapták meg. Így hallottam, hogy nem kapták meg. Vannak ilyen hiedelmek, ehhez hasonlók.

MZ: S ez az Úz Bence kiféle-miféle volt, ha már így szóba került?

GY: Jövendőllő vót, így hallottuk. Jövendőllő, megjövendőlte, hogy ez és ez törté-
nik, s ami eltelt, azt is megmondta.

PB: Azt mondta, hogy osztán egy olyan idő általi pusztulás lesz, annyi nép el fog
hullani, hogy csak a Kabala-hágó tövinél maradnak meg valamennyien. Osztán
azok olyan életet fognak élni, mint a hal a vízben. De hát...

GY: Hát Barni, valamit megjósolt, de sokat megjósolt.

MZ: Mit jósolt még?

GY: Hát ami eltelt, s ami még vissza van. Hogy három világháború fog történni,
még a háborúk előtt vót. A legutolsó világháború, azt még mondtam, Zoltán,
magának, hogy a budapesti szikra fogja kilendíteni a harmadik világháborút.
Tehát kettő vót, világháború, s ez a revolúció forma, ez hogy az vót-e, hogy az-
tán így fokozódni, tudja, a népgyűlölet, a népgyűlölet pusztán. Csakis a szikra
onnan kezdődött. Hogy osztán a' lesz-e a harmadik vagy ki tudja, mikor. Mert
a világvégit senki se tudja, hogy ne, mikor kezdődött, s mikor végződik, ez
egyszer biztos.

PB: Há jövendőlte, hogy ezer telik s kétezer nem telik, de hát kétezerig még 993
esztendő. Mer a kétezres év akkor telik bé, nem?

MZ: Az betellett már.

PB: Há nem, nem. Ugye: ezer betelik, s kétezer nem. Az mehet, a 2999, a háro-
mezredik évig.

GY: Há igen. De... s ő megjósolta, az a Huz Bence, hogy fognak járnai vasmadarak.
S ehez hasonló. A vasmadár a repüllő. S akkor: két karikán fognak száguldani.
Há nem ott van, a kerékpár fel van találva. Úgyhogy ha jósolt valamiket, mind
bevalósult. A kétkerekű karikán – mert nem tudta úgy kinevezni, hogy bicikli
–, a kétkerekű karikán hogy száguldnak az emberek. Nem ott van? Hát most
bejöttek a robogók, vót a rendes kerékpár, a lábbal hajtott, bejött most a robogó,
most bejött egy nagyobb motor, hogy úgy száguld, úgy nem is földön megy.
Hát ott van! S a vasmadarak a levegőben. Hát ezt csak megjósolta, s be is való-
sult. De osztán tovább mi történik, ki tudja.

PB: A román úgy mondja: vom trăi și vom vedea.

MZ: Az mit jelent?

PB: Fogunk élni s meg fogjuk látni.

GY: Az utódok.

MZ: Fülöp bátyám, ott van a bajuszán egy bogár! Már nincs ott...

OI: Elment!

MZ: Neki is tetszett a bajusza.

PB: Valamelyik esztendőbe ki vótam ide a misére, és vót egy... a mise végivel egy
csiki ember verset mondott. Csak én azt a verset, ha lett vóna, hogy leírni vagy
valami. Annyi sort megtanultam vót, hogy: Halljátok-e, csiki havasok, megvan-
nak még a gyimesi székely csángó magyarok.

GY: Há igen, mer innet Madéfalváról jöttek...

PB: Na de ez nem ennyiből vót, érti-e, vót vagy három-négy szakasz. De olyan
gyönyörű vers... Hogy szentmihályi ember mondta valaki vagy szépvízi?

GY: Hát mindenesetre egy szónok kell, aki tudja kifejezni magát. Amit elmondtam
vót, Zoltán, hogy jártam Szentdomokoson bucsun. Kétszer jártam fel.

MZ: Pásztorbükkön?

GY: Pásztorbükkön. Na és vót egy öreg székely bácsi, magyarázta. Így mondom,
Barni, Kicsi Jóska, Minya Jóska Balánbányán felhívott egy bányásznpra. S

felmentem. Akkor bírtam az italt, s jó nagy istáziumba se vótam. Az öreg székely bácsi csak... a kommunizmusba vót. Tudja, Zoltán, mint itt, ahogy lássa, van az a Pásztorbükk. Itt is a sorok ér ki, mint ahogy kijöttünk, innen is... nem szabadott vót, mint jelenleg... itt is egy csoport székely, fekete mellyénybe, kabátba inkább, zsinoros... egy sorkon is kijöttek, másikon es. Nem szabadott tömegesen menni. De amikor összegyűltek a kápolna helyiségen, akkor ott pap is vót, a pap is civilbe ment – a Csau-rendszer vót, s tudja, hogy mi vót. Inkább, tanárnő, maga jobban tudja, hogy tiltotta az ilyen szent dógokat. És akkor vót egy ulyan nyárfa, erdő, egy szép ilyen, az a sorok ért északnak, ha járt maga. De most kápolna van. Északra nyúlt, Barni. Egy olyan sorok, és mint itt is, megvót az alap. Mer ott valamikor kápolna vót, de osztán jött a kommunizmus, vagy ki tudja, mi, s lerombolták. S megvót az a nyárfa, Barni, becsületszavamat mondom, addig nem hörpintek, amíg el nem mondom [*általános nevetés*], vótak székely népek, asszonyok. Férfiak. S vót egy jó vastag nyárfa, vastagabb vót, mint itt, a héja le vót menve. Tiszta fehér vót, mint a te nadrágod, mint a csont. Aszondták, hogy ott folyt ki a vére, mikor elpusztították.

MZ: Báthori Endrének?

GY: Báthori Endrének. Egy pásztorleánkának, azért híják, Pásztorbükk, hogy egy pásztorleánka vót ott, s ő elfáradt, ő gyalog menekült, s a leánkával szóba állott. S el vót fáradva, nem parasztember vót: – Engedd meg, kislány, hogy egy kicsit pihenjek! Az ölébe tette a fejét. Akkor meglátták, a leánka ébren vót. S úgy el vót bágyadva, elszenderedett. Mint én a tegnap, amikor érkezett [*MZ*]. És akkor hézzaébredett Endre, de amikor felugrott, hogy meneküljön tovább, akkor odaért... nem katona vót, hanem ilyen megfizetett...

PB: Kristály nevezetű vót, egy csikszentdomokosi...

GY: Kristály András nevezetű.

PB: Kristály nevezetű vót. Ott még alkudozás vót, mert azt mondta Báthori Endre, mikor megébredett, a sátorba a másik mikor belopózott: – Ne vedd el az életemet, mer ha meghagyod az életemet, hét évig ne dógózzatok, Csikszentdomokos határában minden meg fog teremni. De ha elveszed az életemet, hét esztendeig ha szántotok, ha kapáltok, soha csengőkórónál egyéb nem fog teremni. S ez úgy is vót...

GY: Zoltán, ez a csengőkóró [*a fűből kitép egyet és mutatja*]!

MZ: Ez a csengőkóró?

GY: Ez.

PB: Igen.

GY: Nagyon silány. Az előbb akartam megmutatni, csak egyeb beszéd lett.

PB: S nem is termett, s a Kristály nemzetségből, olyan esztendő nincsen, hogy tragikusan belőlik meg ne haljon.

GY: Vagy megölik...

PB: Vagy felakassza magát...

GY: No, Isten éltesse! Egészséget!

[*Körbejár a borosüveg.*]

OI: Nekem még van egy történetem, amit nem vettünk fel. Az a kolerajárvány vagy pestisjárvány, a Rána patakának a története.

PB: A tévében hallom, hogy ulyan ismerős történetet mond valaki. Mejek, a szóbába lépek bé, s há a Kiss Tamás [*Kobzos Kiss Tamás, aki néhány éve Ciherek patakán vett parasztházat*] magyarázza a tévében.

OI: Na, mondja el nekünk is még egyszer, mert fölfelé nem vettem föl!

PB: Há hogy a jobb ágánál Rána nemzetiségű személyek laktak, hát körülbelül egy olyan tíz család, tíz-tizenöt család lakott, s járványbetegség tört ki, hát az a pestisjárvány vagy a tifusz, ezt tisztán nem tudom. S orvos nem vót, nem vót, aki gyógyítsa, hát amelyik ahogy betegedett, úgy halt meg. S bement a hire a vármegyéhez. És két leány maradt meg a végire. Azokat még meg tudták vóna menteni, igen, de a vármegyétől nem merték, hogy tovább ne terjedjen: a két lányt a saját házukba bezárták, kívülről az ajtót, hogy ne tudjanak kimenekülni, rágyújtották a lakást, s a két leán a lakásba elégett. S ugy azzal a Rána nemzetiség egészen kihalt. Hogy a Rána nemzetiség kihalt, azután jött egy Póra nevezetű juhtenyésztő, juhokat tenyésztett, Szebenből, Póra nevezetű vót, ami azt jelentette a régebbi magyar időkbe, hogy a póra az aprópénz vót, érti. Igen, persze, utána van nézve, s maga Kiss Tamás is, ez a budapesti utánanézett, hogy a Póra név, hogy aprópénz. Vót ilyen pénzváltó, apró, hogy a póra. Osztán az embernek fiai lettek, s így átköltözött a fiaiból a jobb ágára is, mert a bal ágára telepedtek vót le, ahol Bíró Endre lakik, ott lakott az öreg Póra. S a Póra nemzetiség attól az egy családtól származott el. Ami most Gyimesfelsőloknak körülbelül a 30%-t teszi, a Póra nemzetiség. Hát a Tankó nemzetiség van egy olyan, a Tankó név is lehet egy olyan 50%, a Póra egy olyan 30%, aztán a többi, Bodor, Ambrus, Antal, többfajta van.

[*A társaság elindul lefelé a hegy aljában hagyott szekérhez.*]

GY: Itt lent [*mutatja*] nagy tömeg békasós kövek vótak.

MZ: Innen Ciherekről fuvarozták a köveket?

GY: Igen, s a gazda azt mondta, hogy: ne, inné lehet vinni. Kiásták, kigurították, szárra, szekérre, ugyanannyi földet kellett, hogy simítsák el. Mert lássa, hogy milyen álló kövek vannak. Így vót, na. A szegénység mindenre ráhajtotta az embert. A Zoltán jut sokszor eszembe: jöttek ezek a Mínya gyerekek. S a lépcsőn van ott fel a felső emeletre, s zergettek. S kiszóltam, hogy Zoltánval tudjunk beszélgetni. Mondom: – Ne zergessetek, mint a Baczoni ördögi! Aszongya: – Fülöp bácsi, jöjjön csak bé! Mondja csak el a Baczoni ördögeit! Emlékszik?

MZ: Nem.

GY: Mikor elmondtam, hogy Baczoni is hogy vót. Baczoninak ördöge vót, valami kecskével vette vót.

PB: Hurkárnak es vót ördöge.

GY: Vót, de akkor má kolektív vót. Juhászodott itt a kolektívokba, s jól meggazdagodott, s aszondta örökké, hogy: – Nekem ördögöm van, s onnan gyűl a vagyon.

MZ: S az a Baczoni az tényleg létezett?

GY: Így mondták szájhagyomány szerint, hogy fuvarozott két ökörrel le Ugra partján. Szánnal. Béfallott a terü fa. S hallották, hogy van Baczoninak ördöge. Hát vótak elől-hátul szánok, s oda béfallott egy terü fa, s odatette a vállát, s emelte, mint ahogy szokás. S hát egy ember egy terü fát kitett az útba. Amikor kitette, aszongya egy láthatatlan hang, hogy: – Ej, aszongya, hogy megemelék! – de senkit se láttak. S így mondták, hogy a Baczoni ördöge. Segítette őt.

PB: Igen, de a másik öregnek es ördöge vót, s elment éjjel falopni a feleségivel, a másérol loptak fát. S raktak egy jó szekér fát, s hazafelé menet az a fából csinált kerék összetörött. S nem vót amit csinálni, hát vót ördöge, hát odatette, az ördög fogta a tengely végét, s hehe, így mentek tovább.

GY: Az ördögnek nem viszketött a keze?

PB: Az ördög bírta. Egyszer az asszonval összevesznek valamin, hogy: – Mért nem fogod a szekeret? S aszongya: – Fogja meg az ördög! Aszongya: az ördög fogta a kerék helyett a tengely végít. – Há én fogom, én a kerék helyett fogom a tengely végít! Élöl meg a szekeret.

OI: Egyfolytában kellene, hogy elől legyen a magnó!

MZ: [*OI-nak*] Elöl van... Hahaha.

GY: Hát így van, sok ilyen hiedelem van, szájhagyomán...

PB: Vót apámnak egy bátyja, Pista Gyula, az értette s az tudta az ilyen régiségeket. Még apámnál es jobban eléadta, s komikusabb vót...

GY: Ez az én keresztapám vót!

PB: Bármilyen beszédet úgy előadott, hogy ott ha nem vót kedved is, kellett kacagjad.

GY: Elindult kaszálni Ballára az a Pista Gyula, a nagybátyád. S aszondta a felesége: – Gyulacska, eredj, kaszáljál, mert viszem a reggelit! Hát ott nagyon meredek...

PB: Az ebédet. Mert a reggelit felpakolta vót.

GY: Elment, na jól korán reggel, ugye hogy a testvére a fiaival megtalálkozott, kaszálta a földjít, kezdett beszélgetni, beszélgetni.

PB: Elékerült a pálinka...

GY: Igen, s akkor beszédjít került. 11 órakor ment a felesége, hogy vigye az ebédet. A déli ebédet. Aszongya: – Jaj, kicsi Gyula, há még itt vagy? – Hadd el, kicsi Erzsikém – a feleséginek mondta –, hadd el, kicsi Erzsikém, a rokonyokkal olyan keveset találkozunk! Oda leült, s kezdett ellegetni.

PB: Igen, aszondta: – Kezdett fájni a lábom, aszongya, tovább nem tudtam menni. Aszongya: – Akkor itt van az ebéd, s immá vigyed ki, s menjél kaszálni!

GY: Olyan komikus ember vót! Kezdte a viccet mondani s mondani, mint a vízfolyás.

[*Közben a társaság visszaérkezik a szekérhez.*]

GY: Meguntatok-e, legények, várni? [*Körbepínálja az üveg bort.*] Ne lélegedjék meg! Ne vigyük vissza a szülőföldjére!

[*A társaság elhelyezkedik a szekéren.*]

GY: Hazamegyek, ha későn is... [*Énekelni kezd.*]

MZ: Hogy kezdődik ez a nóta, Fülöp bátyám? [*OI-hoz fordulva.*] Megjön a nóta is.

OI: Hazafelé megénekeltetjük.

GY: A részeg ember a bodegába kezdett énekelni, s eszibe jutott, hogy a gyomra egy kicsit követeli az ételt, s kezdte énekelni, hogy:

Hazamegyek, ha későn is,
Mingyár ha 10 órakor is.
Édesanyám, gyújts gyertyára,
Hazairek vacsorára.

S így osztán úgy megrészegedett, s tovább nem tudta a szavakat folytatni. Azért mondtam Imrének, hogy ha megrészegedett, vezessen haza. A gyermek kíváncsi vót, má milyen korán lejött-e.

Na már térjünk komolyra, Zoltán, lássa, itt ezenn a hegycsucson, lütő, hágón milyen nehézség vót. S azt még mondtam vót magának, én igaz, Hargita... nem es, hanem *Előre* újság vót – emlékszel Barni? –, írta abba, hogy egy parajdi szé-

kely bácsi, ökrei vótak – azt már magának mondtam biztos –, elindult Parajdról, ilyen csempész, no, kereskedelem. Egyéni ember. Hogy Parajdról hozzon sót Moldvába. S itt vitte.

MZ: Itt a Kabala-hágón?

GY: Igen. Bevitte Erdélyből Moldvába. Otthon akkor is ilyen valamilyen rendőrség vót míg a világ, mióta a világ, és egy ilyen gyermek vót otthon a gazdánál. S azt kértették, mert észrevették, hogy valamilyen csempészes van, kértették a gyereket, hogy: – Édesapád hol van? – Elment – aszongya. – Há hova ment el? – Elment – csak annyit mondott a gyerek, mert meg vót oktatva. – S mikor jön haza? Aszongya, a gyermek aszondta, hogy: – Ha úgy sikerül, két hét múlva, ha nem úgy sikerül, hat hónap múlva. Tehát ezt arra következtették, hogy ha elfogják a határőrök, akkor hat hónapig bezárják, s ha sikerül, akkor két hét múlva jó vissza Moldvából. Parajd pedig messze van. Én nem jártam. Itt vitték el ökör állatval a sót.

OI: Fülöp bátyám, gondolkozzon a kesergőjén, mert addig nem megyek haza, amíg el nem éneklí!

GY: Hát én mit tudjak mondani, nem tudok...

MZ: Barna, neked biztos, megvan a kesergőd. Fülöp bácsi mind-mind tagadja, hogy neki lenne. De hát nem hiszem! Mert tudjuk, hogy minden gyimesinek van egy kesergője...

PB: Azt tudja-e, azt az éneket, Fülöp bá, hogy:

Párjával zeng a madár is az ágon,
S páros élet a legszebb a világon,
Én is azért választottam szeretőt,
Mert meguntam a magányos esztendőt.
Recseg az én papucsom
A felsőloki főúton,
Páros élet a legszebb a világon.

Mikor mondja, hogy:

Hej, te lánka, gyere vélem kaszálni,
Nem szoktam én a lányokkal cicázni,
Kaszálok én olyan rendet a réten,
Hogy kilenc kislány nem szedi fel a héten.
Fújd el, szellő, ragadd el,
Bánatimat tipord el,
Többet engem, kisangyalom, ne hagyj el.

GY: Hallottam ezt a népdalt, de én pontosan nem, hogy elénekeljük.

PB: Ha kimegyek a temető mély árkába...

PB + GY: S ráállok édesanyám sírhalmára,
Kelj fel, anyám, kelj fel, kelj fel a sírodból,
S nézd meg, milyen csavargó lett a fiadból.
Kelj fel, anyám, kelj fel, kelj fel a sírodból,
Nézd meg, milyen csavargó lett a fiadból.

GY: A gyimesi hegyek kőből vannak rakva,
De sok édesanya sírva jár alatta,
Ne sírj, édesanyám, ennek így kell lenni,
Minden jó családból egynek rossz kell lenni.

Édesanyám vótál, mért nem tanítottál,
Vékon nádszál vótam, mér nem hajlítottál,
Ha hajítottál vóna, meghallottam vóna,
Ilyen sorsüldözött sosem lettem vóna.

Testvérek, rokonyok, mi hűtlenek vagytok,
De ti lányaim, már meg sem látogattok,
Nem fogok meghalni, haza fogok menni,
Testvéri jóságot meg fogom köszönni.

E' vót.

MZ: Ez a keservese!

OI: Ez a magáé, Fülöp bátyám, ez a maga keservese?

GY: Hát vegyük, közössen no, mer szeretem a nótát. Amit elmondtam a tegnap józanon, hogy elhíttak regruta-vacsorára, vótam körülbelül hetven helyre. – Fülöp, te kezd, Fülöp, te kezd! – katonaéneket s ehhez hasonló. Aztán tudja, a fogaim kihulltak, már nem tudtam úgy kimondani, s egy kicsit hátrébb érzettem magamat.

PB: Azt a gyűrűt, amit adtam, add vissza,
Mert minálunk a szerelem nem tiszta,
S nem adom, nem adom, hogy adnám vissza,
Nem mind arany, mind megette a rozsa.

Csak elfelejtettem én... Az, hogy ha valaki kezd, akkor tudom.

GY: Há belékapcsolódik, na így van.

OI: Ha lemegyünk a völgybe, akkor Fülöp bácsi még énekel nekünk olyan katona-nótát, amit a regruta-bálba...

GY: Kimegyek a hegyre, kimegyek a hegyre...

GY + PB: Benézek a völgybe,
Ott látom a babám, ott látom a babám egy kovácsműhelybe.
Mer lovát vasaltassa, messze, hosszú útra készül,
Mégse jön el hozzám egy vasárnap délután páros csókot adni.
Lovát vasaltassa, messze hosszú útra készül,
Mégse jön el egy vasárnap délután páros csókot adni

GY: Lássá, hogy ez a bor... Barna, nem iszol? Zoltál, igyon! [*Körbejár a boros-
üveg.*]

PB: Megyen már a hajnalcsillag lefelé...

PB + GY: Az én rózsám most megyen hazafelé,
S lábán van a lagos szárú kiscsizma,
Rásütött a hajnalcsillag sugára.

Amerre mész, édes rózsám, kívánom,
Hogy előtted a rét rózsává váljon,
Hogy előtted a rét rózsát teremjen,
S a te szived soha el ne feledjen.

GY: Egészséget! Ne, milyen tiszta [*a bor*]!

PB: Dübörög a sebes gőzös kereke,
Messze van az édesanyám vidéke...

PB + GY: Sebes gőzös meg-megáll,
Te meg jó fecskemadár,

Szállj előre, vigasztald az anyámat,
Meg azt a szép göndör hajú babámat.

Hej, de véletlenül föltekintek az égre,
S csillag sincsen, már lehullott a földre,
Lehullott a csillagom, elhagyott a galambom,
Hull a csillag, hull a napos egekről,
Barna kislány, csak én vagyok egyedül.

GY: De csudálkozok, hogy Barni józanon immá énekel.

MZ: Szép az ének még józanon is!

PB: S én loptam el a vármegye hat lovát,
Annak iszom a sanyarú áldomást...

GY: A Rózsa Sándoré vót az ének?

PB: A Rózsa Sándoré vót.

MZ: Azt mondták, hogy Rózsa Sándor is járt erre?

GY: Zoltán, nem járt erre. Nem vót ahogy, mer ő az Alföldön vót.

MZ: De volt ő Erdélyben is.

GY: Nem hiszem, hogy el tudott vóna jönni.

MZ: Itt van eltemetve Szamosújváron.

GY: Nem hiszem...

MZ: Hát higgye, én tudom.

GY: Lehet.

MZ: Ott a sírja.

GY: A kutatások alkalmával... De van egy ének róla es. Szóval több van.

Ez az eső, jaj, de szépen csepereg...

GY + PB: Rózsa Sándor a kocsmában kesereg.
Csaplárosné, bort ide ja zasztalra,
A legszebb lányát állítsa ki strázsára.

Örmester úr, én a strázsát nem állom,
Amott jönnek a fegyveres zsandárok,
S Rózsa Sándor ezt nem vette tréfára,
Felugrott a bársony szőrű lovára.

S felugrott a bársony szőrű lovára,
Kivágtatott a gyulai pusztába.
Lova lába megbotlott egy gyökérbe,
Ott fogták el Rózsa Sándort örökre.

PB: Akkor mondta: Megüzenem...

PB + GY: ...a jó feleségemnek,
Hogy gondját viselje két gyermekemnek,
Se huszárnak, se tüzérnek ne adja,
Mind a kettőt betyárnak taníttassa.

GY: Tehát három gyermeke vót Rózsa Sándornak, mert olvastam.

MZ: Három gyermeke?

GY: Egy ha nem egyéb félszeg vót.

PB: Az már későre született, mer az énekbe nem foglalta bele.

GY: Hát tudja, rossz hangot csinált, hogy az ő nevin vót... Nem baj! Mer hogy mondja az ének:

Úgy még sose vót, hogy valahogy ne lett vóna...

GY + PB: Kedves galambom, hogy nem szerettél tegnap,
Szíved ha fájna, vigasztaljon ez a nóta,
Hogy úgy még sose vót, hogy valahogy ne lett vóna.

GY: Na Zoltán, haragszik-e, hogy itt gorombáskodtunk, na énekelünk? Ilyen a csángóknál...

MZ: Én nagyon haragszom, nagyon! De nem baj azért.

GY: Majd megbékül!
Visszakaptál engem végül,
Nincs is olyan szerelem
Egy kis harag nélkül.

Isten éltesse! [*Kínálja a bort.*] Tanárnő!

OI: Már ittam, köszönöm.

GY: Egy kortyot, hát fogy el!

OI: Na jó, de akkor még énekel kesergőt lefelé.

GY: Hát most egy kicsit megpiásodtam, mert na, megittam majdnem egyedül. S valami eszembe jut. [*Szekerezés csendben.*] Akkor nem lesznek itt, Zoltán, a bucsun?

MZ: Nem leszünk.

GY: Hát olyan a program, na, hogy magiknak menni kell.

MZ: Lesz elég nép nélkülünk is.

GY: Igen, biztos, mert szép idő lesz. S ha máma otthon maradtam vóna, még itten... tudja, én olyan ember vagyok, hogy szeretek segíteni a szomszédokon. Ha a rendjük van, na lássa, itt is, hogy hónap ne dőgözzanak, inkább vasárnap. Mer vasárnap minden hétvégén van, de hónap egy nagy kijelölt nap. Mert egy olyan felszentelt templom lesz holnap itt a Komjátba. És akkor azon kívül megvan annak a tiszteletre, egy ilyen árvíz vót nálunk, s annak a tiszteletre építettek oda azt a kápolnát. És akkor há hónap szentelik fel, erről tudok. S mondjuk eléggé sajnós, ha vasárnap kell dőgözni, de ilyen a szegénység.

OI: Kinek szentelik a kápolnát?

PB: Kármelhegyi Boldogasszony tiszteletére. Oda fel vót építve, vót egy kápolna, csak úgy akarták, hogy mikor építették, akkor nem engedélyeztek templomot építeni, akkor torony nélkül vót. S most tornyot akartak építeni s bővíteni, s a fundációt a szakemberek megvizsgálták, s nem találták jónak, hogy megbírja még egy nagyobbítást. A súlyt. Akkor ők arra döntöttek, hogy elbontódik, és új templom építődik. Most két éve nekifogtak, és hála Istennek, kész van.

OI: Körülbelül ötszáz képet csináltam.

GY: Zoltán, még egy kortyot!

MZ: [*Fényképezés közben*] Mindjárt.

GY: Csak végezze a szakmáját. Ne zavarjam meg. Hát ittas embernek még én is megbocsátok. Csak egy picurkát! Amennyi jólesik. Ha nem, hogy meg van szabva.

Né, azon a silán a szegfű, a vadszegfű hogy megfonódott. Mégis árnyékba vót.

OI: Mire leérünk megrészegezdünk.

GY: Jobb részen az ág alatt, mint betegen az ágyban!

Zoltán, amit elmondtam, én annyira nem részegedtem meg, de mikor megrészegedtem, hogy tudtam, hogy nem tudok én magamon uralkodni, nem hogy valakivel kötölözködtem volna. Elmentem és egy fél órát valahol szundikáltam, visszamentem, s folytattam tovább. De inkább énekszóval. Mert valahogy így van, mindenkinek van egy hobija, mint a beszédbe van. Szerettem a nótát.

MZ: Istenem, én nagyon örvendtem: az a Küpüs-kút, meg ott az a patanyomos kő, az volt a mai nap legnagyobb élménye! Pedig sok szép dolgot láttunk ma, de... Mind-mind vágyakoztam már, hallottam erről tizenöt éve, és még nem láttam meg, nem tudtam, hogy hogy néz ki, hol van, csak annyit, hogy valahol a Pogányhavas oldalában van.

PB: Az egy gyönyörű területen fekszik!

GY: Zoltán, nem azért, hogy figyelmeztessen, én ahhoz buta vagyok. De lássa, eljött hozzánk Magyarországról s meggyőződött, hogy csakugyan, az alak ott van. Csakugyan az alak, a patkónyom ott van! S jó szép idő, s rendes ember vót, Barni is eljött...

Vigyázzon, nehogy az [*a szekérút mellől behajló*] ág megcsapja, Isten megfizeti, lekarmolja az arcképit!

Mert ha otthon maradtam volna...

MZ: Maga se látta volna...

GY: Én láttam eleget, de ezt az új írást [*a patkónyomot*] nem láttam.

[*Harsány lónyerítés: a szekeret húzó mén nyerít oda egy az út mentén legelésző számárnak.*]

GY: A Berszán Lajosé.

MZ: A papé?

GY: Igen.

MZ: A papnak van számar?

GY: Igen.

MZ: Mi is leszálunk, jó? Fülöp bátyám, állítsa meg a lovacsát!

[*Leszállás a szekérről, majd gyalog tovább az úttól kb. száz méterre található kincses lyukhoz.*]

PB: Né, milyen kiszedett üreg van ide bé!

MZ: Kiszedett üreg?

PB: Persze!

MZ: Milyen irányban?

PB: Ott, ahol kijöttetek.

MZ: Tényleg! Szent Isten!

PB: Ez egy kiszedett üreg, érted-e!

MZ: Na de mért nem lehet tudni, hogy honnan lenne ásva? Ennek kell legyen valami szabálya.

GY: Há dehogynem, mer ha kézi erővel vót onnan elindulva, s idáig eljöttek, s itt má megszorult, itt má nem vót kilátás, hogy körülbelül hogyan lehet. Há ezek a fák azután nőttek.

PB: Ezek nőhettek olyan harminc-negyven évet, több nincs. Ezen én sokat gondolkoztam. Csak az, tudod, itt ha lenne egy valami, egy kimutató, mer ide heába csődítene az ember egy nagy munkálatot, s a végin...

GY: Hát dehogy, kézimunkás lenne! Csak hol van körülbelül az az arany?

MZ: És Pali, te látod, hogy ott folytatódik tovább az az üreg? [*PPP köveket szed ki az üregből.*]

PB: Hát ott jó reve van, érted-e, az ott van benn. De ez itt rendesen kiszedett üreg, kövek, ahogy el van hasítva, így.

MZ: Tehát ezt ember szedte ki...

PB: Ember szedte ki, persze!

GY: Azt ember szedte ki.

OI: Valakik még hittek benne...

GY: Kutatták, tudja, kutatták.

PB: Há itt van éppen. Csak az hogy azt a lyukat... Én azt mondom, hogy az szellőző lyuk. Mer nem igaz, hogy nem fogta be már a moha...

MZ: Milyen messze lehet az a szellőző lyuk?

PB: Hát lehet, például az is lehet kívül is, mer látszik a...

MZ: Na de erről hallottál, hogy messze kell legyen, vagy csak közel lehet a szellőzőlyuk?

PB: Ahova ő be van rejtve, az iránt kell legyen egyenesen ki.

GY: Barni, véletlenül az én tapasztalatom szerint nem-e hogy csak egyenesen leástak egy lyukat, oda a hordót belésüllyesztették, leföldelték, annak a jele ezek a süppedések...

PB: Há nem lehet tudni.

GY: Nem lehet tudni.

MZ: Na de akkor itt oldalt [*a lyuk*] ez mi akar lenni, ha Fülöp bácsinak igaza van.

PB: Nekifogtak vót kideríteni. Há itt dógoztak emberek.

MZ: Na de hát akkor is ott van egy lyuk.

PB: Csak látta... mert azt mondta édesapám, hogy az a mérnökember, azzal a műszervel látta, s mutatta az embereknek is. Hogy a föld gyomrába mutatta. Hogy azt mondta, hogy életibe olyant nem látott s nem es hallott addig. S ő azt mondta, hogy addig nem unt belé, amíg a gyerekek... mert feljebbbről akarták osztán a levegőzőt ki, hogy lám, odalent úgy van-e, ahogy... S mikor azt a fiatal gyereket kirakta valami, akkor rajtajedtek, s nem mert tovább foglalkozni.

OI: S akkor mondták, hogy valami szellemek?

PB: Persze! Mellette védi a... így mondták, hogy a három hordó arany mellett egy obsitos katona áll szuronnal a kezében.

GY: Átokval vót eltéve persze!

PB: Átokval vót.

MZ: S az a szellőző miért kellett?

PB: Hát azért, mer az arany ha nem, földé válna. Az aranynak levegőznie kell.

GY: Na menjünk ki erre! Ki tudja, az életbe járunk-e még itt.

[*A társaság tovább indul gyalog lefelé a Ciherek pataka irányába.*]

GY: Hogy éppen... mer ott vót ki az út. Vagy itt belül? Inkább ott...

PB: A' vót, érti-e, így mondták, hogy ettől tovafele a Kabala-hágóé [*az út*] meredek. A hágó. S az állatok úgy kifáradtak, hogy má nem bírták.

GY: A' tudnivaló!

PB: Az ide elment, s meglátta, hogy még veszedelmes emelkedők vannak itt fel, s aszondta, hogy az állatokval nincsen mit kezdeni, nem tudják vinni. Akkor ásták el ide.

GY: S jelet nem tettek, mert azt nem lehetett.

PB: Aszondták, hogy elvitte vóna, csak élve nem jött vissza. Valami csatában megölték, ő elesett.

GY: Az ilyent figyelik. Az ilyen nagygazdákat figyelik.

PB: S lehetett például egy ilyen hely is [*mutatja*], lássa. Itt is.
MZ: Ez egy komolyabb üreg.
PB: Ne, milyen ásatás! Ez is ásatás vót. Ez nem csak úgy keletkezett. Itt jönnek ki az útra. Itt szintén munkálat vót valami.
GY: Kíváncsiak vótak na, s ez kézimunka vót, nem hogy... egy pincét ki lehet ásni ennyi erővel. De kíváncsiak vótak: há ha reá találunk, mer akkor is...
PB: Tudja-e, hogy ilyen vasránga kellene, két napi munkálat után meg lehetne, hogy lám, mennyire le van [*az üreg*]. Vagy ásott reve van-e, érti. Meg lehetne ismerni.
GY: Az a hányott föld az tudnivaló, hogy az puhább, mint az ilyen kő.
PB: Itt munkálatok vótak. Há mondta az apám, hogy több napon keresztül, s több embert fizetett. Csak osztán hogy rajtaijedett, nem mert tovább dógoztatni.
[*GY újfent körbepínálja a bort.*]
OI: Többet nem iszom, Fülöp bátyám, mert ejsze megrészegedtem!
GY: Énekelünk akkor együtt!
MZ: Nem látszik.
OI: Én érzem, na.
GY: Ha a vihar jó, akkor húzzuk belé a mellyünkbe. Mert úgy megmelegedik, úgy szokták mondani, mint a kabolahúgy.
MZ: Mi?
GY: Kabolahúgy. Pisi.
PB: A kancának úgy mondják másképp, hogy kabola.
MZ: Felénk nem ismerik ezt a szót, pedig szép régi magyar szó. Kabola.
GY: Hát tájszólások vannak, Zoltán, hát így sokat beszélgettünk mikor józanon, mikor egy kicsit spicces vótam, de örökké váltig tudtam, hogy mit beszélek. Az a lényeg, hogy egyszer így tudja, egy szótagot kifelejt, s akkor az már másképpen adódik elé.
MZ: Na de a kabalát maguk se használják már, nem nagyon emlegetik, inkább kancát mondanak.
GY: Igen, de ez is mi vót: hogy a Kabala-hágó.
PB: Még mondják, hogy ha az egyik ember megtalálkozik a másikkal, hogy: na, nagyon is szép kabalád van!
MZ: És azt mire mondják, hogy: a kabala befelé fordította a farát?
PB: Azt, hogy a legény nekifog nősülni. Hogy addig elhagyta magát, s akkor úgy hirtelen megnősül. Ha valakibe beleszeret, s hamarosan el akarja venni feleségül. Úgy szokták mondani, hogy akkor a fehér kabala a farát felsírítette arra a helyre.
GY: Lehet, hogy azér mondd, hogy én öreglegény vagyok! Hahaha... De vannak ilyen vicces tájszólások. Nem baj, na.
Ez má futóárok, né, ez katonai.
MZ: Hol? Tényleg az?
GY: Igen. S ha nem egyeb, Zoltán, ahol egyforma a Kabala [*hágó*], a benti sánckoknál, amit mondott maga. Hogy ne tudjak róla soha, pedig sok folyóiratot s mindent olvastam...
PB: Figyelje meg, hogy milyen veszedelmes emelkedője van annak az utnak, még belül jobban meg lehet látni. Vót egy ilyen a dologban, hogy kifáradtak az állatok.

GY: Ott a Tatros mentin csak a kanyargó Tatros vót, s ulyan fenyőfák vótak, mer itt tölgyfa s bikkfa nincs. Erdő van. Itt vót gyéres a gerincen. Tehát itt vót ne. Itt vót, na.

PB: Kérdezte, aszongya Berszán atyának – az egyik felvidéki pap itt vót –, hogy elmentek oda be a moldovai csángókhoz, s azt mondja mise előtt a pap Lajos atyának, hogy: – Hát akkor magyarul misézünk-e vagy csángóul? Aszongya Lajos atya: – Hát te a Felvidéken palócul-e misézel vagy magyarul? Há aszongya: – Hát csak magyarul. – Há aszongya: – A csángó nép es csak az, mint a palóc nép.

GY: Hát ilyenek a tájszólások s a szokások. Egyszer jöttünk le Széphavasról. A kápolnától. Öregasszon, fiatal egy kicsit megszibbadtak, mint én es most.

MZ: Vénasszonyok is?

GY: Öregasszonyok is. Ez a Géza, amelyik reggel nálunk vót, fiatalabb vót, az öregasszont az is úgy megtáncoltatta, s levették, lefilmezték.

MZ: Itt a hegyen?

GY: Itt a hegyen. Itt a szekérúton. Ugy ropogtatott! S táncos, na, minden esetre.

PB: Ki?

GY: A Géza, amelyik reggel nálunk járt. Meg vót zsibbadva, s mulatókedve vót.

OI: Nem kellett volna sok hozzá otthon sem.

GY: Hát igen, de lássa-e, tanárnő, nehogy megharagudjanak, s Zoltán, hogy ugy várta, hogy cseppig tótsék ki a konyakot, igaz-e. Én nem hazudok, én visszaemlékszek. Ugy várta, hogy egyszer, hogy ne legyen ital. S akkor már mondta, hogy magának venne egy sört. Má az otthon nem állott meg a patronjánál, hanem jött le. Eddig lehet valahol kinyúlva, mint ez a [út szélén eldobott] punga...

MZ: Barnabás, nem mondtad te még el azt a bojárós históriát. Tudod, már kérdezte az Imola is.

OI: Gyika vajda.

MZ: Gyika vajda...

PB: Há igen, de miről is?

MZ: Hát miről? Te tudod.

PB: Há, e' vót a bojár, az a kincses, nem?

MZ: Igen. De csak a végét. Mert az eleje volt az, ami ott nálad szóba került. Hogy hogy vásárolt birtokot, valami efféle...

PB: Ja, igen, hogy olyan nagyon szegénység vót, s nem termett gabona, s az ilyen pénzes emberek, tudod, már felsorolták, ahol létezett eladó gabona, kukorica, búza, bármilyen gabonaféleség. S akkor az emberiségnek nem vót élélme, hát bármit adott érte, mer reakényszeritte a gyomra az embert, hogy szerezzen. S egy-egy kiló gabonáért egy hektár területet kellett adjanak oda. S ugy csalta el körülbelül ő a nyolc-kilencszáz hektár területet. De lehetett ezerötszáz is.

MZ: S így lett ilyen nagy bojár.

PB: Há persze. Há Palánkától Komanyestig van harminc kilométer, s az övé vót végig a főút mentén minden.

Né, hogy elverte a jég!...

MZ: Hol verte el a jég?

GY: Ott benn a nyári szálláson belül, né, lássa-e! Megszecskálta. Egy veres sáv itt legbelül, az is ulyan, mintha fel vóna ásva. Úgyhogy nagyon veszélyes időjárások vannak.

MZ: Mi az oka, hogy így megváltozott az időjárás?

GY: Nem lehet tudni, Zoltán. Mink így paraszt észvel es azt gondoljuk, ezek a sok robbantások, s ezek a sok úrhajók, s ehez hasonlók.

PB: Ott van Kárpátalján, körülbelül háromszáz-négyezer hektár erdőt tartotak le. Itt Romániában tizenhét esztendőből mennyit. Hát vót, mert Romániának annyi erdeje vót, hogy sehol se működött annyi, de tizenhét év alatt csak vágni-vágni... S dőti a szél, érted-e. Hogy ha kigyérül, már hiányzik közülle, jön egy szél, érted-e, s már jobban fel tudja borítani. Nincs semmi, hogy védje egyik a mást. Annyi a szerencse, tudd, hogy nőnek, a magból nő kis fenyő. De aztán veszélyesen, érted-e, s hamar. Ulyan hamar nő! Most olyan terület es vót, hogy pár évvel ezelőtt, hat-hét évvel semmi se vót, s most ilyen nagy fenyők vannak, fiatal fenyők.

GY: Zoltán, legyen szives, ne cipeljük, ketten csapjuk bé [*a bort*!] Vagy hárman. Né, ez csosza! [*egy gombafajta*] Na, lássa-e, úgy van, mint a kukorica. Sorba. Vették... itt a gyermekek, ezek a Balogh gyerekek es gyűjtötték, s adták el, nem tudom, mennyit fizettek érte. Kilója háromezer lej vót, úgy tudom. De mennyi kellett egy kilóba! Tanárnó, igyon!

OI: Ittam.

GY: Na Isten éltesse! Tanárnó, még egyet elmondok, szóval a reggel es elmondtam, hogy az örmények valahonnan Görögországból származtak. És jöttek, s lássa-e, Zoltán, a legjobb területeket hogy kitől vásárolták, ezt nem lehet tudni. De maga járja a Gyimes völgyit: ennél nincs szebb terület s jobb, s mind az örmények megvásárolták itt is, túl is. S még akartam mondani, csak itt bozót van, hogy itt bement az út, ezen amin jöttünk. Bement Ciherek szádába, es álljon meg, Zoltán, ott kikanyarodott, Farkasok pataka tetején felment, a szekérút. Ulyan szekér vót, akkor ráf nem vót, hanem esszefúrva, felment, s ahogy tetszik látni aligság egy-egy olyan hadiút, tudják, ne, ott felment, mer közelebb vót Moldova. Bementek Csügésbe, mer itt nagyot kellett vóna kerülnenek. Né, Palánka ide esik. De itt kivágtak, bejuttak: Kóstelek, Csügés felső fele, s már a vámot kikerülték, már a csempészek. Na én egy picit spicces vagyok, de tudom, mit beszélek.

MZ: Hohó, nagyon is!

GY: Így csempészték a moldvaiak akkor. Zoltán, én elmondtam magának, de a tanárnó nem tudja. Elment egy öregasszon valami áruval. A határon átszökött, biztos kótséggel, sajtvaj vaj mivel. Es akkor ott mit tudjon vásárolni, mit tudjon, hát egy időjelzős órát, csengőórát, tudod... tudja maga. Mingyá megtegezem, ne haragudjék meg. Es hogy tudja a határon, ha véletlen vámolják, akkor tudja áthozni. Feltette a fenekihez, a bugyiba, valamilyen bugyiszerűség vót. Es az a gazember, akitől vette, úgy felszerelte az órát, hogy amikor a vámhoz ért, akkor elcserdítette magát. Akkor eleget az öregasszon odakapott: jaj, mi van? S megmosolyogta magát a vámör, na a határör, s átléptette. Úgyhogy elrejtette az asszon, de csakes ez a gazember, akitől vásárolta, úgy felidézte, felhúzza az órát, hogy amikor tudta, hogy mennyi idő múlva ér oda a határhoz, hogy babráljon ki véle.

MZ: S akkor ez itt a Kabala-hágó. Igazából itt kezdődik, ugye?

PB: Igen, a Kabala-hágó. Itt belülről.

MZ: Es hol vannak a sáncok?

GY: Ott, ahol takarnak, azon kívül.

MZ: Ahol takarnak, es látom, vannak itt ilyen hompok.

PB: Az, az, az!

MZ: S ezek a sáncok? Persze, a világháború is keresztülment itt, de ezek régebbiek.

GY: A csángóknak hire van, mint a tatárjárásnak, úgy szokták mondani.

PB: Csak valami hazavédelemre vót.

GY: Tudod mit, Barni, annyi sok könyvet olvastam, ezerkétszáz... ezerötszáz évekből es olvastam, de erről egyáltalán nem értesültem, hogy ez miért vót, ezek a sáncok.

MZ: De voltak. Ezek megvoltak már kétszáz éve is. Nem a honvédség ásta.

GY: Aszondták, hogy a törökök üdejibe vót ez csinálva, hogy oda belehuzódtak, s a nyílzáport zuditották.

PB: Na de a tatárok kik vótak, akik régebb pusztítottak itt s falvakat romboltak le? A tatárok azok most hol vannak, hol élnek?

MZ: Hát ott valahol ott Oroszország területén.

GY: De mondták, hogy jönnek a kutyafejű tatárok. Ulyan alakja vót. Mer akkor maszka nem vót, most maszka, tudja, Zoltán, milyenek vannak. De akkor maszka nem vót. S mondták: jaj, a kutyafejű tatárok érkeznek! Tehát menekült a nép.

PB: Na látod-e, hol van a területem, az az ódal [*mutatja*].

MZ [*OI-nek*]: Imola, ilyen a mintagazdaság! Svájcban mutogatnak ilyen oldalakat.

GY: Tanárnő, ez a természetjárás, amit magik ma csináltak, s én es. Hát én nem vagyok semmi, ez a természetjárás, hogy hát ezt-azt, árkot-bokrot, mintha parasztosan legyen mondva így csángóul, árkot-bokrot, hegyet-völgyet, s akinek úgy van, meg tudja tapasztalni. El tetszik vinni? [*Rámutat az OI kezében lévő tobozra.*] Udvarhelyen nincsen ilyen toboz?

OI: De van, de akarok adni emlékebe embereknek.

GY: Na jó. Akkor tessék csak vinni. Csak fogjon mókust, hogy fossza le. Mer abba mag van.

MZ: Azt szereti a mókus, ami benne van?

GY: Az föltétlen! Zoltán, én mondtam, hogy növeltünk mókust. Vót egyszer ilyen kivérzett, nem az a fajta mókus. S hogy amikor a mókus hozta be az ilyen tobozokat, az ilyen kibelezett tobozokat, másnap olyan zord idő vót, hogy csuda.

PB: Zoli, az amennyi területem oda fel van [*mutatja*], s van még a hegyenn is egy kaszáló, az anyám apjáié vót. Azt hál' Istenek sikerült megvegyem, itt vót az apám apjáié az a nyíres ki a hegyig. Most itt két hektár híján visszavásároltam az egészet. Bé kéne kerítsem, érted-e, s állatokat, aztán bár ha egyebet nem.

MZ: Barnabás, és itt birkákat mért nem tartotok?

PB: Vót nekem, érted-e, csak eladtam. Kéne. Hát énnekem a számítás az, hogy ide le ezt a területet, amit megvettem, be tudnám keríteni, s juhokat akarnék reatenni.

MZ: Ugye, biztos hallottad, hát te vagy itt a szakember, hogy Magyarországon is ebből pénzelnek sokan, hogy Olaszországba viszik az új bárányokat.

PB: Há igen, s Törökországba. Mer a törökök a juhhúst eszik.

GY: No, Zoltán, ezt úgy hívják, hogy csontfa. Csontfa. Igenyés, erős, cigaretta-szipkát szoktam csinálni az ilyenből. S van egy termésse, lássa, hogy össze vannak forrva. Na ezt híják csontfának. Ez megvastagodik annyira, hogy nagyon jó gereblyefa nyélnek is.

MZ: Itt mindig szokott lenni málna?

GY: Hát ez csudaság, ember! Rea van sülve, rea van töpörödve. De itt ugye nem érte a Nap, minnyá 5 óra, s most süti a Nap szembe. Úgyhogy nem szenvedett meleget. Szenedett, de mégse azt, amit.

PB: Igen, de azt hallotta-e, hogy régebb két öreg nagyon ágáltak, ahogy mi mondjuk, a bodegába. Két nagygazda. S azt mondja, Tamás Józsi s a vén Bartos ittak a bodegába. Azt mondja Tamás Józsi: – Tudod-e mit, komám, a Nap mikor feljő, előbb az én bitkómat süti meg! Aszongya a vén Bartos: – Igen, de mikor szentül, az enyémet süti! – aszongya. [*Nevetés.*] Átellenbe vót az öreg.

GY: Milyen jól megélne itt a kecske...

MZ: Azt kérdeztem, hogy miért nem veszel kecskét? De tényleg: az is elférne a birtokon egy-kettő.

PB: Tavaly vót. De nem szeretem.

GY: S a kecsketej melegebb is!

MZ: Hogy-hogy melegebb?

GY: Azért, hogy a farkát feltartsa, s a fenekibe süt a nap. Azér melegebb. [*Nevetés.*] Nehogy megharagudják, Zoltán! Zoltán, én olvastam, tudja maga, hogy én sok mindent olvasok, jót, rosszat. A kancatej, kecsketej a legelső anyatej. Ez meg van állapítva. Csak lehet, hogy gondolja, hogy részeg vagyok, csak hápogok, de egyszer ezt én olvastam. Statisztikában. A kecsketej s a kancatej annyi zsíros, annyi finom, na, az anyatej.

MZ: De kancatejet maga nem ivott?

GY: Nem én. A sörnek mondják, Zoltán, hogy lótej.

PB: A másik azt mondja a jó bornak, hogy ha az anyámnak ilyen teje lett volna, még most es szopnám.

GY: Koncos Jóska mit mondott vót; Barni, te ismerted. Egyszer feljött, s no, bátyámmal vótunk legények, s nem ittunk rendkívül, valami ital vót. Láttuk, hogy Jóska részeg, a szomszéd, távoli szomszéd vót. Aszongya: – Hej, aszongya, úgy meginnék valamit, csak se pénz, se posztó! Nem vót pénz, na, hogy menjen a bodegába vaj ehhez hasonló. Elévettem, nem tudom, bor vót vagy pálinka, és egy jó pohárral tótök, s becsapja ott nyomba. És felfohászkozik: – Jaj, aszongya, ez ugy esett, aszongya, barátom, hogy ha anyám ilyen tejet adott volna, most es ott vónék a sírhalmán. Várnám, hogy adjon tejet. [*Nevetés.*] Ilyen vót a felfogása.

MZ: Barnabás, ezt még nem is újságoltuk: A Fülöp bácsi augusztus 20-ra jön ki Budapestre. Merthogy a kulturális miniszter saját kezüleg fogja kitüntetni. Híres ember lesz!

PB: A Hiller?

MZ: A nemzeti ünnep alkalmából ad át kitüntetéseket, s a Fülöp bácsi is fog kapni egy kitüntetést.

PB: Há igen, amit telefonáltál vót. Akkor Hiller Fülöp bámat megpuszilja.

MZ: Hát nem puszilja, de a kezét megszorogatja.

GY: Vaj a fülem a kezibe marad! Haha!

OI: Barnabás, volna egy küldetése a díjátvevéshez. Megnézheti a tévében. Nincsen Fülöp bácsinak csángós viselete.

MZ: Csángós gunyája.

GY: Jaj, Zoltán, én csángós ruhát gyerekkoromba viseltem, ulyan nyüg...

MZ: Jó, hát kellene viselnie egy óra hosszat. Így is nagy tapsot fog kapni, de akkor akkorát, hogy kitörnek majd tőle az ablakok!

PB: A csángós ruhával az a helyzet, hogy például ami nekem van, én hiába adom Fülöp bámnak, mert nem akkora ember.

OI [*GY-nek*]: Hát de maga tudja, hogy ki az akkora ember. Egy óráról van csak szó.

PB: Há hallja-e, bőröndbe belétevéődik, s a díjkiosztás előtt, mikor kezdődik a ceremónia, maga felveszi. S annyi az egész.

A román így mondja: nem baj, hogy ha paraszt vagy, csak szerencséd legyen.

[*Általános nevetés.*]

MZ: No, Fülöp bátyám, itt vagyunk lent, leérkeztünk Ciherek patakába. No, milyen volt ez a nap? A kirándulás tetszett magának?

GY: Nagyon jó vót. Mert ha otthon lettem vóna, vaj ennek a szomszédnak, vaj annak vasárnapon segítettem vóna.

MZ: Jó napot!

[*Egy helybeli asszony jön szembe az úton.*]

Helybeli asszony [*GY-nek*]: – No, gyere, na! Gyere, lépjél be egy kicsit!

GY: Mejek a tanár úrval, mer igyekezek haza. El vótunk a Pogánhavasig, eljártunk egyet a néprajzkutató tanár úrval, doktorátust végzett. És kedve vót, hogy menjünk el, hogy nézzük meg a Köpüs kútnál, most fel van javítva, le van írva: Köpüs kút. Szent Lászlónak a lova lába nyomát...

Helybeli asszony: S megkaptátok-e?

GY: Meg!

MZ: Meg!

GY: Arra vót kíváncsi, mer ő nem vót ezen a területen. Elmentünk, Barni elvitetett lóval, s a Minya Béláé vót a legkisebb gyerek, s elmentünk, ezen az ágon felmentünk, s ott lejöttünk. S ha otthon lettem vóna, valamelyik szomszédnak elszaladtam vóna segíteni, de hát itt jött a régi ismerős, néprajzkutató Budapestről, s osztán eljöttem véle, mert régi ismerős. No, egészséget kívánok!

Helybeli asszony: Há Isten segítse magikat!

MZ: Na és akkor mi tetszett legjobban a mai kiránduláson, Fülöp bátyám?

GY: Nagyon jól tetszett ez a jó hangulat. A barátság, a levegő, az idő nem zavart. Mert vót olyan üdőszak, hogy eljött egy vihar a Szent László-bucsu után – mert vótam sokszor ki, ötször-hatször ki voltam biztos –, és jött egy olyan vihar a Naskalat felől, hogy el kellett szaladni.

MZ: De ma szép idő volt.

GY: Nagyon szép. Ulyan alkalmas az időjárás es, alkalmasak vótunk mi is, igaz-e.

KÉPMELLÉKLET



1. kép Útban a Széphavas felé.



2. kép Szent László lovának patkónyoma a Köpüs-kútnál.



3. kép Tankó Fülöp Gyugyu mesél.



4. kép Tankó Fülöp Gyugyu mesél.



5. kép Tankó Fülöp Gyugyu mesél.



6. kép A Kabala-hágó melletti kincses üreg.

IRODALOM

- AARNE, Antti – THOMPSON, Stith
1961 *The Types of the Folk-Tale*. Folklore Fellows Communications 184. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- ARORA, Shirley
1987 Memorata as Metaphor. Some Mexican Treasure Narratives and Their Narrators. In: BENNET, Gillian – SMITH, Paul – WIDOWSON, J. D. A. (szerk.): *Perspectives on Contemporary Legend*, II, 79–92. Sheffield, Sheffield Academic Press.
- BAUSINGER, Herman
1968 *Formen der „Volkpoesie“*. Berlin, Erich Schmidt Verlag.
- BIHARI Anna
1980 *Magyar hiedelemmonda katalógus*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- BRUNVAND, Jan Harold
2002 *Encyclopedia of Urban Legends*. New York – London, W. W. Norton & Company.
- BULA, Dace
2001 Narrated Life Experience and Collected Items. Field Study of Popular Beliefs. In: WOLF-KNUTS, Ulrika (szerk.): *Input & Output. The Process of Fieldwork, Archiving and Research in Folklore*. NorFA NHF Publications 10, 59–74. Turku.
- CSISZTOV, K. V.
1971 A folklór specifikuma az információ elmélet fényében. In: *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, V–VI, 241–259. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- DÉGH Linda
2001 *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.
- DOMOKOS Pál Péter
1987 *A moldvai magyarság*. Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- TEDLOCK, Barbara (szerk.)
1987 *Dreaming. Anthropological and Psychological Interpretations*. Cambridge, Cambridge University Press.
- GEGŐ Elek
1838 *A' moldvai magyar telepekről*. Budán, Magyar Tudományos Akadémia.
- GEORGES, Robert A. – JONAS, Michael O.
1980 *People Studying People. The Human Element in Fieldwork*. Los Angeles–London–Berkeley, University of California Press.
- GOLDSTEIN, Kenneth S.
1964 *A Guide for Field Workers in Folklore. Hatboro*. The American Folklore Society.

- 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.
- HAGSTRÖM, Charlotte
2001 Local Informants and Collaborators. Examples from the Folklife Archive in Lund. In: WOLF-KNUTS, Ulrika (szerk.): *Input & Output. The Process of Fieldwork, Archiving and Research in Folklore*. 25–38. NorFA NHF Publications 10, Turku.
- HOPPÁL Mihály
1971 *Egy falu kommunikációs rendszere*. Budapest, MRT.
1977 Esemény – elbeszélés – közösség. Jegyzetek a verbális szemiotikához. In: ISTVÁNOVITS Márton – KRÍZA Ildikó (szerk.): *A komikum és humor megjelenésének formái a folklórban*. Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához I. 61–85. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- HORÁNYI Özséb
1975 *Jel, jelentés, információ*. Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- HYMES, Dell
1973 *Breakthroug into Performance*. Working Papers and Prepublications 26/27. Urbino.
- JACKSON, Bruce
1987 *Fieldwork*. Urbana and Chicago, University of Illinois Press.
- JASON, Heda – SEGAL, D.
1977 *Patterns in Oral Literature*. The Hague-Chicago.
- JOHANSEN, Thomas
1991 'Now We' we Got IT'. Danish Treasure-Hunting Legends Sees from a Structural Point of View. In: *Folklore*, 102, 2, 220–234.
- KERNY Terézia
2008 Szent László vízfakasztása a 16–18. századi képzőművészetben. In: Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek*. 555–576. Budapest, Balassi Kiadó.
- KIEFER, F.
1976 A szövegelmélet grammatikai indokoltságáról. In: *Általános Nyelvészeti Tanulmányok*, XI, 197–222.
- KÖNGAS-MARANDA, E.
1971 *The Tradition of Units and the Units of Tradition. Paper for the Symposium on Mythology and Folklore*. Urbino.
- KÖVÁRY László
1857 *Száz történeti rege*. Kolozsvár.
- MAGYAR Zoltán
1996 A széphavasi Szent László-kápolna és búcsújáróhely. In: *Néprajzi Látóhatár*, 1–2, 99–105.
1998a *Szent László a magyar néphagyományban*. Budapest, Osiris Kiadó.

- 1998b Szent László alakja a gyimesi csángók szó hagyományában. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*. 6, 190–218. Kolozsvár.
- 1998c *Báthori Endre alakja az erdélyi néphagyományban*. Kolozsvár, Stúdium Kiadó.
- 2001 *Tornai megyei népmondák*. Magyar Népköltészet Tára I. Budapest, Osiris Kiadó.
- 2003 *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák*. Magyar Népköltészet Tára III. Budapest, Balassi Kiadó.
- 2004a *Bucsek József mesél. Kiskovácsvágási mesék és mondák*. Gömör Néprajza LIX. Debrecen, Debreceni Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke.
- 2004b *A herencsényi mesemondó. Herencsényi mesék, mondák és tréfás népi elbeszélések*. Magyar Népköltészet Tára IV. Budapest, Balassi Kiadó.
- 2004c *Kalotaszegi népmondák*. Magyar Népköltészet Tára V. Budapest, Balassi Kiadó.
- 2005a *Dalol Szilágyi Ferenc. Szilágysámsoni népdalok és egyéb énekek*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.
- 2005b *Ésik István meséi. Mesék, mondák és tréfás elbeszélések Martonyiból*. Perkupa, Galyasági Településszövetség.
- 2005c *Népmondák a Kis-Küküllő mentén*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- 2006 *Lüderc vőlegény. Póra Péter meséi – Gyimesfelsőlóki népi elbeszélések*. Budapest, Kairosz Kiadó.
- 2007a *A Szilágyság mondahagyománya*. Magyar Népköltészet Tára VII. Budapest, Balassi Kiadó.
- 2007b *Népmondák a Bekecsalján*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- 2007c *Tetűbőr belezna. Ördögösfüzesi népmesék és egyéb történetek*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- 2008 *Népmondák Erdély szívében. Alsó-Fehér megye mondahagyománya*. Magyar Népköltészet Tára VIII. Budapest, Balassi Kiadó.
- 2009 *Csinódi népköltészet. Az Úz-völgyi csángók folklór hagyománya*. Magyar Népköltészet Tára IX. Budapest, Balassi Kiadó.
- MAGYAR Zoltán – VARGA Norbert
2006 *Három szem klockocska. Egy gömöri pásztor hiedelemvilága és történetei*. Budapest, Gondolat Kiadó–Európai Folklór Intézet.
- METSVAHL, Merili
2001 Contemporary Fieldwork and Archival Recordings. In: WOLFKNUTS, Ulrika – BREGENHOJ, Aniki Kaivola (szerk.): *Pathways. Approaches to the Study and Teaching of Folklore*. Nordic Network of Folklore Publications 9, 99–108. Turku.

- ORBÁN Balázs
1868–1873 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból*. I–VI. Pest-Budapest.
- OKPEWHO, Isidore
1992 *African Oral Literature. Backgrounds, Character, and Continuity*. Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.
- ORTUTAY Gyula
1940 *Fedics Mihály mesél*. Új Magyar Népköltési Gyűjtemény I. Budapest.
- PESTY Frigyes
1864 Pesty Frigyes kéziratos helynévtára 1864-ből. In: *Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára*, Fol. Hung. 1114.
- RAFFAI Judit
2001 *A mesélő ember. Szűcs László bácskai parasztember meséi*. Magyar Népköltészet Tára II. Budapest, Osiris Kiadó.
- REVZINA, O. – REVZIN, I.
1973 Szemiotikai kísérlet Ionesco műveiben. In: *Helikon*, XIX, 2–3, 407–423.
- SÁNDOR István
1964 A mesemondás dramaturgiája. In: *Ethnographia*, LXXV, 523–556.
- SEARLE, J. P.
1970 *Speech Acts – An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SIKALA, Anna-Leena
1990 *Interpreting Oral Narrative*. FFC 245. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- THOMAS, Gerald
1991 Concepts of Truth and Time in the Mind of a Franco-Newfoundland Storyteller. In: THOMAS, Gerald – WIDOWSON, John David Alison (szerk.): *Studies in Newfoundland Folklore. Community and Process*. 53–77. St John's, Newfoundland, Memorial University of Newfoundland.
1993 *The Two Traditions. The Art of Storytelling Amongst French Newfoundlanders*. Newfoundland.
- THOMPSON, Stith
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–Indianapolis, Indiana University Press.
- UTHER, Hans-Jörg
2004 *The Types of International Folk-tales. A Classification and Bibliography*. I–III. FFC 284–286. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

- VOIGT Vilmos (szerk.)
1974 *A szájhagyományozás törvényszerűségei*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- DE VOS, Gail
1996 *Tales, Rumors, and Gossip. Eyploing Contemporary Folk Literature in Grades 7–10*. Englewood, Libraries Unlimited Inc.
- WOLF-KNUTS, Ulrika
2001 Cultural Conditions for Fieldwork and Archiving. In: WOLF-KNUTS, Ulrika (szerk.): *Input & Output. The Process of Fieldwork, Archiiving and Research in Folklore*. NorFA NHF Publications 10, 9–24. Turku.

ZOLTÁN MAGYAR

TEXTUAL TRADITION AND FIELDWORK

(THE FOLKLORISTIC ANALYSIS OF AN EXCURSION TO THE MOUNTAINS)

Besides traditional text-centred folklore studies and the anthropologically inspired investigation of the social background and the social-cultural context of folklore texts, this article aims to draw attention to a further aspect of textual folklore. In contrast to the majority of post-modern Europe, in some peripheral rural regions of the Carpathian basin even in the past years one could observe some folk genres that do function on traditional community occasions (e. g. storytelling). The author documents and investigates a special folklore performance realised in a somewhat extraordinary situation (the excursion of the local informant and the researcher into the mountains around the village of Gyimesfelsőlök / Lunca de Sus in Romania), aiming to present that in course of this modern “time travel” even at the beginning of the 21st century there are places and occasions where and when the traditional folklore texts may come alive.

SAMANIZMUS

OMINAAN, EGY ÚJJÁÉLESZTETT DAUR SÁMÁNSZERTARTÁS HAILAR VIDÉKÉRŐL

Bevezetés

A daurok északkelet Kína vidékén élő, a mongollal rokon nyelvet beszélő népcsoport, valószínűleg a kitajok¹ leszármazottai. Számuk 2000-ben Kínában 130.000 körül volt.² A legtöbb daur Belső-Mongólia Hölön-Buir tartományában él (kb. 70.000), de vannak daurok Čičgaar (Qiqihar, Heilongjiang) város környékén (kb. 40.000), illetve a Kazaksztánnal határos Čöček (Tacheng, Xinjiang) városban (kb. 5000) is. A Hölön-Buirban élő daurok is két csoportra oszlanak: egyik csoportjuk a Hingán hegység keleti felén a Naun folyó (Nenjiang) völgyében él, míg a másik Hailar város környékén. A Naun folyó völgyét daurul Bathannak nevezik, itt található a Morin-Dawaa Daur autonóm körzet, melynek 320.000 főnyi lakosából kb. 46.000 lehet daur nemzetiségű, a többi jórészt han kínai. A Hailar vidéki daurok az Evenki (Szolon) autonóm körzetben élnek (kb. 14.000), keveredve a helyi mongol és tunguz kisebbségekkel (bargu, burját, ölot, szolon-evenki, kamnigan).³ A hailari daurok erősen elmongolosodtak, és általában két- vagy háromnyelvűek (daur, mongol, kínai). Bathan vidékén nincsenek mongolok, így az ottani daurok inkább elkínaiasodtak.⁴

A daurokat a Mandzsu Birodalom idején határőrszolgálatra telepítették le Hailar környékén. A daurok máig megőrizték nemzetségi rendszerüket, a nemzetségeket mandzsu szóval *xal*-nak nevezik (mandzsu *hala*), melyek ágazatokra (mandzsu *mokon*) tagozódnak. Hoppál Mihály 2003-as terepmunkája során (HOPPÁL, 2005) találkozott az onon *xal*-ból származó Sečengua sámánnal. Sečengua később a 2007-es ISSR konferencián is részt vett, ahol meghívta Hoppál Mihályt és a szerzőt őszi *ominaan* szertartására.

¹ A kitajok (ötörök *kitañ*, mongol *kitan*) a mongollal rokon nyelvet beszéltek. Észak-Kínát elfoglalva létrehozták a Liao Dinasztiát (907–1125), melyet a mandzsukkal rokon dzsürcsenek döntöttek meg. Egyes csoportjaik, a kara-kitajok Turkesztánt hódították meg, míg más csoportjaik az Amúr vidékére húzódtak. Róluk kapta Kína török–mongol elnevezését (török *kītay*, mongol *kitad*), melyet az oroszok is átvettek.

² A 2000-ben tartott népszámlálási adatok alapján (HAO, 2002, 202.).

³ Az Evenki (Szolon) autonóm körzetben 28.000 mongol nyelvű: bargu, burját, ölot, kamnigan, 10.000 szolon-evenki, 4000 mandzsu-sibe, 1400 muszlim (hui), 230 koreai és 160 orosz él. A betelepült han kínaiak száma 90.000 ezer, tehát a körzet lakosságának (146.000) ők adják a 61%-át.

⁴ Korábban Ligeti Lajos, híres orientalista járt a hailari és bathani daurok közt (1930–1931. szeptember–április), melyről rövid beszámolót tett közzé, lásd LIGETI, 1933, 12.

Hoppál Mihály szeptember 13-én kezdte meg kínai terepmunkáját, melyre munkatársa, a szerző is elkísérte. Először Hailarba utaztunk, majd innen az Evenki (Szolon) autonóm körzet székhelyére, Nantunba (mongol neve Baján-Tohoi), mely az Emin folyó mentén fekszik, úgy 10 km-re Hailartól. A nagy nemzeti szellemidéző szertartást (*ominaan*) két másik szertartás előzte meg, mely során Sečengua asszony két szolon–evenki tanítványát avatta be: Altantuyaa sámán (*yadgan*) beavatást kapott (HUMPHREY – ONON, 1996, 183.), míg Narangerel csontkovács (daur *barieč'in*, mongol *bariyači*) beavatásban részesült (HUMPHREY – ONON, 1996, 186.). A két szertartás egy-egy napot vett igénybe (szept. 14–15.), így csak 16-én kezdődött meg maga a kétnapos *ominaan*.



1. térkép Hölön-Buir (Belső-Mongólia, Kína) térképe és a legfontosabb nemzetiségi csoportok elhelyezkedése.

Mi az *ominaan*?

Az *ominaan* (HUMPHREY – ONON, 1996, 184.) egy evenki eredetű szertartás, melyet az elnevezése is jól mutat. A szó etimológiája a tunguz *omi* „lélek/szellem” töre vezethető vissza, ebből származik az *omina-* ige, melynek jelentése „szellemet megidéz”. Az evenkik a szertartást *ominaran*-nak neve-

zik, ennek szabályos daur alakja az *ominaan*.⁵ A szertartás a daurok elmondása szerint a „Kulturális” Forradalom (1966–1969)⁶ után eltűnt a vidékről. Sečengua tehát 40 év után döntött úgy, hogy újra feléleszti a hagyományt (MENDÜSÜRÜNG, 1983, 271.). Az *ominaran* vagy *ominaan* egy nagy nemzetiségi áldozati szertartás, ahol a sámán megidézi a legfontosabb helyszellemeket, ősök szellemeit, saját segítőszellemeit. Új segítőszellemek megidézésével a sámán magasabb fokra emelkedik, ezáltal növelte saját erejét.

Sečengua *samaan* (*yadgan*)⁷

Az onon törzsbéli Sečengua 1950-ben született Hailar közelében. Már tizenégy évesen betegeskedni kezdett, de ennek okát akkor még nem sejtette. 1983-ig tanárként dolgozott Xiqi daur falucskában, de rossz egészségi állapota miatt munkáját feladta. Álmokat látott, álmában egy sámánőse (*ojoor barkan*), egy sárkány (*mudur*) jelent meg neki. Később megtudta, hogy apai dédapja sámán volt, és sámánősökkel rendelkezik. Végül 1998-ban sámánna avatták, és hivatalosan is elkezdett praktizálni. Azóta több tanítványa is van.⁸

Beszélgetés Sečengua sámánnővel a szertartás után⁹

„Én a sámán-tudásomat (*ojoor*) a dédapámtól (*yeeyee*) örököltem. Laa sámánnak hívták, Laa sámán az én apám nagyapja. Én utána a negyedik nemzedék vagyok. Egyébként a sámán-tudás hét nemzedék óta öröklődik a családukban. A dédapám nagyapja szintén sámán volt. Őt úgy hívták: Buxačoloo. Neki is volt egy sámánőse, egy sámánasszony (*udagan*),

⁵ Az evenki *omina-ran* az *omina-* igéből képzett igei névszó (nomen). A mongol *-yan* hasonló deverbális nomen képző, mint az evenki *-ran*. Az *omina-yan* ejtése a mai daur nyelvben *ominaan*.

⁶ A Kulturális Forradalom éveiben a kisebbségi csoportok kultúráját is komoly károk érték, számos írástudó mongolt és daurt, buddhista papokat és más vallási specialistákat öltek meg vagy zárták börtönbe. Kínában közel 36 millió embert fogtak eljárás alá, és több mint 1,5 milliót meggyilkoltak (egyres történések 3 millió körülire teszik az áldozatok számát).

⁷ Érdeemes megjegyezni, hogy míg a daur nyelvben a *yadgan* (mongol *iduyan*) használatos mind a férfi, mind a női sámánokra, Sečengua inkább a mandzsu–tunguz *samaan* alakot használja, mint vallási specialistát, beleértve magát és tanítványait is. A mai mongol nyelvjárásokban a burját *udagan*, halha *udgan* csak női sámánt jelöl, míg a férfi sámánok neve *böo* vagy burját *zaarin*, halha *jairan*.

⁸ Sečenguanak négy tanítványa van, akik rendelkeznek örökletes sámánképességgel (*ojoor*). Tanítványai is sámánbetegségben szenvedtek, de jelenleg egészséges, és maguk is gyógyítanak. További tanítványai nem sámánok, de szintén végeznek gyógyítást (*bariečün* „csontkovács”, *bagči* „sámánsegéd”, *bariši* „bába”).

⁹ A beszélgetést mongol és daur nyelven folytattuk le Sečengua lakásán Nantunban, 2007. szeptember 19-én. Ezuton szeretnék köszönetet mondani Balogh Mátýásnak (Belső-ázsiai Tanszék, ELTE), aki a mongol szöveg lejegyzésében segített.

Segmed anyó.¹⁰ Ez az asszony még az északi vidéken [Amúr mentén] élt. Arról nem tudok, hogy előtte volt-e sámánősünk. Azt biztosan tudom, hogy a dédapám sámánősöktől származik, hallottam róla. Nem én találtam ki ezt a dolgot, sokan mesélték.

- 1) Segmed *yadgan* (*udagan*)
- 2) Buxačoloo *samaan*
- 3) kimaradt
- 4) Laa/Lama *samaan* (Taa *yeeyee*)
- 5) kimaradt
- 6) kimaradt
- 7) Sečengua

I. ábra Sečengua sámántudásának leszármazása.

Yeeyee nagyon nagy erejű sámán volt. A japánok Mandzsúriát megszállták egy időre (1931–1945). Abban az időben úgy 30 sámánt az Amúr vidékére száműzték, és ott hetven máglyán kivégezték. A dédapámat máglyán égették, három nap három éjjel, de életben maradt. Ilyen legendák vannak a mi dédapánkról, Laa vagyis Lama sámánról. Ezt egy több mint hetven éves asszony mesélte el, tavalyelőtt ő is elhunyt.¹¹

Én kiskoromtól 30 éves koromig betegeskedtem, és mindenféle álmokat láttam. Először nagyon furcsálltam az álmokat. Beteg voltam, de nem akartam a sámánság útjára lépni. Úgy gondoltam, sámánnak lenni sok szenvedéssel jár. A sámán a többi ember szenvedéseit tartja a vállain, és maga is sokat szenved. Később aztán nagyon beteg lettem, mikor 32 éves koromban fiam született. A fiam is beteg lett, a családtagjaim is betegeskedtek. A sámánősünk szelleme (*ojoor barkan*) kiválasztott engem. Sámán dédapámat szellemként (*barkan*) tiszteljük, tőle kaptam az onon törzsünk sámántudását (*ojoor*). Közben a húgom is megbetegedett. Elhatároztam, hogy a gyerekeink és daur nemzetségünk érdekében követem a szellemek parancsát, és vállalom a sámánságot.

Először nem tudtam a sámánkodásról semmit, nem volt könyv se, ahol utánanézhettem volna, és az emberektől sem tudtam megkérdezni. Csak az álmaim adtak útmutatást. Az álmaimat követtem, azok tanítottak, így kezdtem sámánkodni, és lettem az onon törzs örökölt tudású (*ojoortii*) sámánja. A sámánság útjára léptem. Nekem nem volt mesterem (mongol *bagši*),¹² senki nem tanított, és nem vezetett be a szellemek (*barkan*) világába. A szellem-

¹⁰ Daur *taitii*, kínai 太太 *taitai*.

¹¹ Laa *samaan*-ról a szakirodalomban is sok adatot találni, lásd HUMPHREY – ONON, 1996, 184. és OMACHI, 1949, 18.

¹² Sečengua többször hangsúlyozta, hogy neki nem volt tanítója, csak az álmai által avatták be a szellemek. Ennek ellentmondott az, hogy a közeli húcsin-bargu járás öreg sámánja, Hüdré állítsa szerint ő avatta be Sečengua-t 1998-ban a sámánkodásba.

világba az álmaim által nyertem bevezetést, azok mutatták meg nekem az utat. Senki nem hívta meg nekem a szellemeket, nekem magamnak kellett velük kapcsolatba lépnem. Az álmaim a mai napig vezetnek ezen az úton, a szellemeknek esküt tettem, *Gaagča ojuor*-nak és a többi *barkan*-nak. A mi daur nemzetségünk ágazati (*mokon*) szellemeinek útján járok.”

Örökletes sámántudás (*ojuor/hojuor*)

A daur hagyományok szerint a sámán különleges képességét úgy örökölte, hogy a nemzetségében volt egy sámánős, akinek a tudása halála után reá szállt. A sámánképességet nem minden nemzedék örökölte, néha egy-két nemzedék után öröklődött csak. Olyan is gyakran előfordult, hogy a sámánképesség nem az apai ágon (patrilinéáris) öröklődött, hanem anyai ágon (daur *naajil* „anyai nemzetség”). Egy harmadik lehetőség az volt, hogy a sámántudást az ég (*tengger*) adományozta a sámánösnek, általában villám formájában. Sečengua szerint az ő első sámánöse is villámcsapással kapta sámántudását.¹³ A sámánős neve *ojuor barkan* (HUMPHREY – ÖNON, 1996, 189.), melyből az *ojuor* (bathani daurban *hojuor*)¹⁴ a mongol *ijayur/hijayur* „eredet, gyökér, alap” jelentésű szó, míg a *barkan* szellemet jelent. Sečengua közvetlen sámánöse Laa saman, Sečengua dédapja (Taa *yeeyee*).¹⁵

Az „eredetszellem” fogalma egyébként igen elterjedt a mongol népek, főleg a burjátok körében. Az efféle szellemöstől örökölt képességre különféle terminusokat használnak:

- 1) *ug* Kelet-Mongóliában és Csita vidékén élő aga-burjátok
- 2) *uzuur* Hori-burjátok (gyakran az *udxa-uzuur* páros szót használják)
- 3) *udxa* Nyugati-burjátok (ehirit-bulagat)
- 4) *udam* Észak-Mongóliában (Hövszögöl) élő darhatok, urianhajok

A horik közt ismert *uzuur* (vagy *udxa-uzuur*) és a daur elnevezés (*ojuor/hojuor*), ugyanannak a (*hijayur*) szónak különböző hangalakjai (SOMFAI, 2008, 101.).

A szellemős halála után a képessége úgy öröklődik, hogy a szellem egy gyermeket választ ki azok közül, akinek apja vagy anyja a nemzetségéhez tartozik. Miután a gyermek megkapja a képességet, „sámánbetegségbe” esik. Később általában sámánok ismerik fel a betegség okát, és attól kezdve a közösség *ojuor-tii* „képességgel rendelkező” embernek tartja a

¹³ Sečengua sámánénekében a sámánképességről ezt mondja: *artii tenggerees anantii* „a magas égből ered”. Egy másik elnevezés daurul *hundur nirgewei* „ég dörög”. Az égből villám által kapott sámántudás a burjátok körében szintén ismert (*neryeer*, lásd SOMFAI, 2008, 103.).

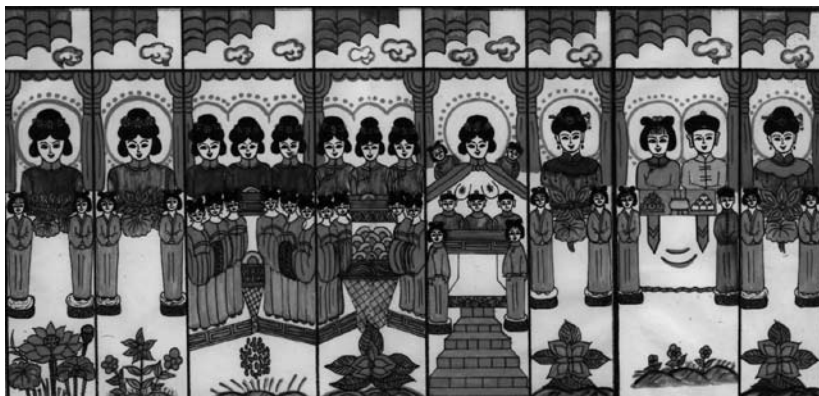
¹⁴ A bathani daur nyelvben megőrződött a közép-mongol szókezdő „h” hang, míg a hailari daurban ez eltűnt, akárcsak a legtöbb mongol nyelvben is, pl. *harban* (bathani), *arban* (hailari), közép-mongol *harban* „tíz”, *huθ* (bathani) /*us* (hailari), közép-mongol *hüsün* „haj”, stb.

¹⁵ A daur *yeeyee*, kínai 爷爷 *yeye* jelentése „nagyapa”.

beteget. Aztán a sámánt beavatják, minek hatására a betegsége megszűnik, mert a sámánös megnyugszik a beavatás után. A sámán segítőszellemekre (*onggoor*)¹⁶ tesz szert a beavatása során, melyek segítségével képes a szellemekkel kommunikálni és gyógyítani.

Mi a *barkan* és mi az *onggoor*?

A szellemösöket a buddhista eredetű *barkan* szóval¹⁷ nevezik meg a daurok. Általában valamilyen különleges képességű ember, főleg sámán szokott *barkanná* alakulni, de sok *barkan* eredete a legendák homályába vész. A *barkan*oknak a daurok képes panteonokat készítettek, melyeket külön erre a célra fából készített kis házikókban tárolnak, áldozatokat mutatnak be és fohászkodnak hozzájuk. Ahhoz, hogy *barkan*ok a sámán segítőszelleméivé váljanak, a sámánnak meg kell őket idéznie a beavató szertartásai során. A *barkan*ok ilyenkor segítőszellem formájában megjelennek, és a sámán testét megszállják (*onggoor uar-*), csak ezután tekintenek rájuk *onggoorként*. Va-



2. ábra Omie niangniang termékenység istennő és udvartartása (Morin-Dawaa Nirge, rajzolta De Hongling).

gyis a *barkan* és az *onggoor* nem két külön szellemkategória, a *barkan*okat akkor hívják a sámánok *onggoornak*, ha segítőszellemmé válnak, és a testüket megszállják. Egyébként vannak olyan *onggoor*ok, akik nem szellemösöktől származnak, hanem például különféle helyszellemektől (*ejin*) erednek.

A korábbi szakirodalomban gyakran egybemosták az *onggoor*okat a *barkan* szellemösökkel. A sámán képességet sem az *onggoor*, hanem az *ojoor*

¹⁶ POPPE, 1930, 8–14.

¹⁷ A *barkan* az ujjur eredetű *burqan* szóból ered, melynek jelentése Buddha kán (király). A *bur* „buddha” a közép-kínai *puō* szó törökös ejtése, modern alakja *fo* (佛).

örökítette tovább.¹⁸ Az *onggoor* (mongol *onggon*, t.sz. *onggod*) szó eredeti jelentése „tisztá, érintetlen, szent”, melyet azokra a különféle szellemekre használtak, akik a sámánt a sámánkodásában segítették. A helyszellemek és sámánösök szellemei *onggoor* „formájában” közlekednek,¹⁹ és a sámán testébe behatolnak. A mongol népek *onggoor*oknak hívják a szellemek bálványképeit, sőt különféle sámáneszközöket is (SOMFAI, 1998, 237–248.).

Az *ominaan* szertartás során egy adott nemzetség (*xal*) sámánöseinek szellemeit idézik meg. A sámán ilyenkor tulajdonképpen médium, azaz eltávolítja saját „szellemét” (*sums*, HUMPHREY – ONON 1996, 185.), hogy a sámánös szelleme *onggoor* formájában a testébe költözhessen. Tehát a dauroknál nem klasszikus sámánizmussal találkozunk, hanem a megszállottság állapotával (JOHANSEN, 2001, 140.).

Szellemhívó ének (*yadgan iroo*)²⁰ 1. rész

<i>Dekoo dekaa dekaa yaa</i>	Dékó, dékó, dékó já. ²¹
<i>Ssss</i>	
<i>Artii tengrees ana-antii ireesen</i>	Magas Ég rendeléséből jött.
<i>Amban owoogoos amilaaltii le</i>	Amban (Nagy) obónál megelevenedik.
<i>Emiin golooroon tegeetii le</i>	Em(in) folyón lakik.
<i>Kuku tenggrii guidel irdew</i>	A kék égen futkároz.
<i>Kudee taliin saudaaltii le</i>	A síkságon üldögél.
<i>Xailaar goliigoo umdii bariesan</i>	Hailar folyóból iszik.
<i>Onon xaliigaan ojoor deediigee</i>	Az onon törzs ősének szellemét,
<i>Ačikčaan jiltii Laa(xai) samaan xuu</i>	Patkány évében született Lá sámánt,
<i>Taa(xan) yeeyeegee orij aajaawei</i>	Dédapámat megidézem.
<i>Bod buyeeree boojirwudee</i>	Magától mikor ideszáll,
<i>Bor-ii-Čooxor degii ille</i>	Szürke pettyes madár képében,
<i>Boojirwudee daatгаа jalj aawei</i>	Mikor ideszáll, megidézem őt.
<i>sss</i>	

¹⁸ ‘Az *onggor* egyfajta *barkan* volt, mely egy korábbi, elhunyt sámán „lelkének nyomát” hordozta. Amikor ez egy fiatal sámán testét megszállta, akkor kellett sámánná válnia’ (HUMPHREY – ONON, 1996, 185.).

¹⁹ A mongol sámánok az *onggoor* helyett gyakran a burját *šüteen* (mongol *šitügen*) szót is használják, melynek jelentése „akiben hiszünk, hit”. A mongóliai burjátok között a *haxiuxan* (mongol *sakigusun*) „védő talizmán” is jelent szellemet, de a sámán eszközeit és ruházatát is (saját gyűjtés 2007. Dornod és 2008. Xöwsgöl, Mongólia).

²⁰ Hasonló szellemhívó éneket lásd ENGKEBATU, 1985, 387–414.

²¹ A *dekaa dekaa dekaa yaa* szavaknak nincs semmi különleges jelentése, a szellemhívó éneket kezdik így. Valószínűleg mandzsu hatás, hisz a híres mandzsu sámánnó, Nisan is így kezdte éneket: *deyangku, deyangku* (NOWAK – DURRANT, 1977, 129.).

2. rész

*Juuruul moodii jurkuntii le
Isen keukrii maršalawtii le
arwan irgen-gurgentii le
Xarxan čigaaan xobilgaanaar yaugu
Jaran durwen tergultii l
Gučin xoiroo juirentii l
Os-ii josiin gui-ičij-ie l,
Jawaa jaslaa emse-eč yawaasan
Onon xal-iigaa ojuor deed-ii-(n)gee
Laa(xan) samaan Taa(xai) yeeyeegee
Orij-sorij daatгаа jalj aawai*

Kettős fa (*tooroo*) a szíve.
Kilenc gyermek fut utána.
Tíz tanítványa van.
Fekete-fehér szellemei vannak.
Hatvannégy úton jár.
Harminckét segítőszellem van.²²
Futva jön a víz színén.
Sámánruháját felvette
Az onon törzs ös szelleme
Lá sámán Az én dédapámat,
Hívom, egyre hívom.

Az ének elemzése

Ez a részlet tulajdonképpen egy szellemhívó ének (*iroo*), melyben Sečengua legfontosabb segítőszellemét, Laa *samaant* idézi meg, akitől a sámántudást örökölte. Ő a közvetlen sámánöse (*ojuor barkan*, vagy ahogy a szövegben szólítja: *ojuor deed*).²³ Az első részben a következőről énekel:

1) Nemzetsége (*Onon xal*) sámánerejének eredete (*Artii Tenggerees anantii* „a magas égből kapta erejét”).

2) Szent helye (*Amban owoo*).

3) Szent folyója (*Emiin gol*, stb.).

4) Sámánöse születésének éve (*ačikčaan jiltii*).

5) A sámánös *Bor-Čooxor* madárszellem²⁴ képében ereszkedik le.

A második részben s sámánös sámánkodásáról tudunk meg információkat:

1) Neki is kettős sámánfája (*tooroo*) volt.

2) Kilenc gyermek (*isenči*) vett részt a beavatásán.

3) Valószínűleg 10 tanítványa (*irgen-gurgen*) volt.

4) Fekete és fehér segítőszellemekkel, vagyis jó és rossz erővel is tartott kapcsolatot, melyből összesen 32 volt.

5) A szellemek segítségével 64 „szellem utat” (*tergul*) járt be a folyók mentén²⁵ haladva.

6) Sámánruháját (*jawaa*) felöltve sámánkodott.

²² A *juuren* kínai eredetű szó (主人 *zhuren*) és jelentése „mester”, de a daurok szellemeiket is nevezik így.

²³ A *deed* szó tulajdonképpen *dees* daurul és „öst” jelent. Valószínűleg burját hatásra ejtette Sečengua a szóvégi *s* hangot *d*-nek.

²⁴ Poppe szerint *Bor-Čooxor* egy nagy erejű *onggoor*. Humphrey azt írja, hogy a sámán-ösök utolsó legerősebb szelleme jelent meg ennek a madárnak a képében (POPPE, 1930, 14. és HUMPHREY – ONON, 1996, 187.).

²⁵ Erre is van tunguz párhuzam, mert az evenki sámánok segítőszellemei folyók forrásvidékén laknak (VASZILEVICS, 1959).

Ezután a sámánének megismétli az első rész utolsó két sorát, melyben újra hívja a szellemet (*orij jalj aawei* „hívlak téged”).

Sečengua *ominaan* szertartása

Sečengua szertartása az Emin folyó partján, egy Nantun közeli turista táborban került megrendezésre, melyet előzetesen kibéreltek a fenntartó kínaiaktól. A szertartás kezdete előtt kialakították a szakrális teret, melyet aztán piros madzaggal körbekerítettek. A téglalap alakú térség egyik felében nagy mongol nemezházat (mongol *esegei ger*, orosz *jurta*) állítottak fel, ebben volt a belső oltár és az áldozati hely. A belső áldozati oltárnál egy létra (mongol *šatu*) van, melyen szimbolikusan leeresztkednek a szellemek a felső világból az emberek világába. A belső oltárnál Sečengua ruhája²⁶ és legfőbb bálványai, Abagaldai²⁷ és Dogšin Kukur²⁸ voltak felakasztva (1. kép). A tér-



1. kép Az *ominaan* szertartás áldozati asztala és jurtája. A külső és belső világot szimbolizáló szakrális tereket két nyírfa (*tooroo*) jelzi, közte két „szellemkötél” (*sunaarjil*) van kifeszítve. A kötélén színes szalagok, a külső fán pedig a Nap és Hold istenek képe látható.

ség másik végében állt a külső áldozati oltár. A külső és belső áldozati oltár mellé két áldozati fát állítottak, melynek tunguz eredetű neve *tooroo*.²⁹ A

²⁶ Daur *samaaški* vagy *jawaa* (HUMPHREY – ONON, 1996. 204., 211. és ODONGOWA, 1991, 4–7.).

²⁷ Abagaldai egy nagy erejű kamnigan sámán volt (DIÓSZEGI, 1967, 171–201., lásd még HUMPHREY – ONON 1996, 242. és OMACHI, 1982, 36.).

²⁸ Dogšin Kukur jelentése „Vad Kukur” ugyancsak olyan szellem, melyre nem találtam adatot. Sečengua szerint ő képes az alvilág, Irmuu xaan országának kapuját kinyitni (KÓHALMI, 2001, 118.).

²⁹ Vö. evenki *туру* „oszlop, sámánfa”, burját *тууруу* „sámánfa” (DUGAROV, 1991, 54.).



2. kép A nemezház tiszteleti helyén (*xoimor*) állított oltár fölött ott lóg a híres Abagaldai segítőszellem bálványképe, egy szakálás álarc szájában juh farok-zsírjával. Abagaldai egy nagy erejű kamnigan sámán volt, akit a burját és bargu mongolok is tisztelnek.

külső és belső oltár *tooroo* fái közt kötél (*sunaarjil*)³⁰ feszült, melyre 8 különböző színű szalagot (*tarwas*) kötöttek, ami a nyolc irányt jelöli (2. kép). A szellemek tehát először az égből leereszkedtek a nemezház füstkarikáján át a létrán a belső oltárhoz, majd a kötélen másztak át a belső oltár *tooroo* fájától a külső oltár *tooroo* fájához (HUMPHREY – ONON, 1996, 247–248.).

A szertartás menetéről hallgassuk meg magát a sámánöt:

„2007. szeptember 16–17. közt *tooroo* fákat állítottunk, és a fák körül sámánkodva *ominaan* szertartást végeztünk, a holdnaptár szerinti 8. hónap hetedik éjszakáján és nyolcadik nap.³¹ Ha két sámán végzi, daurul így mondjuk: *ominaa-wei* (*ominaant* végez). Ha egy sámán végzi, így mondjuk: *igšie-wei*. Ha odahaza végzik a szertartást, akkor egyszerűen így nevezik: *igdee-wei*.³² Mi az oka, hogy *ominaant* tartunk, mit is jelent az *ominaan*? Az *ominaan* lényege, hogy *tooroo* fát állítanak, és a *tooroo* körül végzik a szertartást. Az *ominaant* három-

³⁰ *Sunaa*- kinyújt igéből képzett szó. Humphrey könyvében *suanna* szó szerepel a kötélre vonatkozóan, de más forrásban ezt megerősítő adat nem lelhető fel (ONON – HUMPHREY, 1996, 201. és ENKEBATU, 1985, 227.).

³¹ A mongol holdnaptár vagy inkább luniszoláris naptár a kínai holdújév után egy hónappal kezdődik, és tizenkét állatot tartalmaz.

³² Az *igšie*- és *igdee*- szavakra semmilyen adatot nem találtam a szakirodalomban.

évenként kell végezni, tavasszal vagy ősszel egy meghatározott napon. A szertartás alatt a sámán *onggoor*jainak áldoz, áldást mond, ezáltal a sámán ereje is nő, a sámán áldozata (mongol *takilga*) másoknak is szerencsét és egészséget hoz el. *Tooroo* az a hely, ahol az *onggoorok* az égből alászállnak.

Mit kell tenni a szertartás során, vegyük őket egymás után.

1) Korán, napkeltekor a nemezház déli oldalán (az ajtó előtt) kb. 20 méter távolságban egy 9 öl és 7 rőf magas nyírfát állítanak. Ennek a neve daurul *gaad-ii tooroo* (külső *tooroo*). A nemezházban két magas fát állítanak (*geri-ii tooroo*). Háromszínű cérnából egy *sunaarjil* nevű kötelet készítenek, melynek közepén bőrből font kötél van. A *sunaarjil* kötéllel összekötik a fákat és a nemezház füstkarikáját (mongol *čagarig*).

2) A külső *tooroo* fákon a Nap és Hold isten képe függ. A Nap és Hold istenek mellé egy kis csengőt is erősítenek a kötéltre, melyet hét színű szalaggal (mongol *tarbas*) díszítenek fel. Hét különböző színű *tug* zászlót kötnek a kötéltre. A kint álló *tooroo* fa három nyírfából áll. Hét ágacskát is kötnek hozzá. Mellette van egy karó, a karót még másik három karóhoz kötik. A karókat arany és ezüst karóknak (daur *gad*) nevezik. A fák az *onggoor* szellemek leereszkedésének helyei. Daurul a leereszkedés helyének neve *tergul* „út”. Fontos, hogy a *tooroo* fákon a levelek zöldelljenek. A jurtában álló két *tooroo* fát három keresztfával kötik össze, ez a létra három foka. Fakéreggel kötik a keresztfákat a *tooroo* fához, mindenképpen fakéreggel. A keresztfa fokait cseresznyefából készítik, ezt hívják szellem létrának (mongol *šatu*). A *tooroo* fán az égből az *onggoorok* leereszkednek. A létra a szellemek megidézésekor a sámán és a szellem közti utat jelképezi. Ősidők óta a sámánok Tengger égistent imádták, és a fákat, melyek összekötik az embert Tenggerrel. Ha egy sámán meg akarja növelni erejét, mindenképp a *tooroo* fa körül kell keringenie, így jut el a szellemvilágba. A fa a sámán útja Tengger felé, maga a „szellem” létra. Így tud a démonok ellen harcolni. A *tooroo* fára a szellemek tiszteletére selyemszalagokat (mongol *qadag*) kötnek.

3) A belső *tooroo* elé egy áldozati asztalt is tesznek, melyen sokféle étel-áldozat van. Alatta két kígyó van, egy fehér és egy fekete.³³ A jurtában a *tooroo* két oldalán két sámán ruhájának részei lógnak.

Mikor az első *ominaan*-t tartottam 2004-ben, akkor ott lógott az Abagaldai. Ez alkalommal az Abagaldai-t jobb oldalon hátra (a nemezház falára) tettük ki. A *tooroo* fa jobb oldalán a Dogšin Kukur nevű *ojoor barkan* (ős szellem) képe lógott. Erről a sámánósról úgy tartják, hogy ő képes a másvilág kapuját kinyitni, őt a szellemek választották ki. Minket is a szellemek választottak ki, bárki nem lehet sámán.

Első nap (2007. szeptember 16.) délelőtt:

1) Az *ominaan* áldozat előtt, a *lus* helyszellemek³⁴ *oboóját* és a *šandan*

³³ A kígyók az alsó világot jelképezik.

³⁴ A mongol *lus* „helyszellem” elnevezés tibeti eredetű, és gyakran *lus-sabdag* alakban fordul

(forrás) helyet kell körbejárni. A *šandan* forrás mellett van az a hely, ahol az őseinket temették, azt is *šandannak*³⁵ hívjuk. Ezt a *šandant* kell megkerülni, attól keletre van a *lus* helyszellemek *obooja*, annál is leborulunk. Azért kell ezt elvégezni, hogy az áldozat jól sikerüljön.

2) Azután visszajövünk a *šandantól*, és elvégezzük az előkészületeket. Majd a *tooroo* fa előtt kezdetét veszi a szertartás. Kezds előtt mindenképpen el kell menni a *šandanhoz*, és azt megkerülve fohászolni kell.

3) Miután felkészültünk az ünnepségre, legelőször Tengger égistennek mutatunk be áldozatot.

4) A második lépés az ünnepség kezdésekor az, hogy az én *ojoor* szellemem, *yeeyee* sámán *onggoorját* idézem meg (szállja meg a testem). Ő mondja meg, hogy az ünnepség során mit kell tennem. Vagyis milyen színű juhok kell feláldozni az *ojoor barkan* szellemnek és Tenggernek.

5) Aztán a feláldozott juh vérével megfestjük a *tooroo* fát. A *tooroo* két oldalán két sámán leül a jurtában, és kakukkfűvel (mongol *gangga*) füstölik a sámándobot (daur *kuntur/xuntur*), hogy az ártó erőket távol tartsák, amikor a sámánkodás zajlik, és a szellemeket hívjuk.

6) A szellemek ekkor tudatják, hogy a *tooroo* fánál milyen áldozatokat kell bemutatni.

7) A két sámán közben a külső *tooroo* fánál várakozik, ekkor bejönnek a jurtába, és kezdetét veszi a szellemhívás. Az én dédnagyapám (Taa *yeeyee*) szelleme belemegy a testembe, és elmondja, hogy végezzük el az *ominaan* szertartást, mit kell először, másodszer és harmadszor tenni. Milyen színű juhokat kell feláldozni, és még milyen áldozatokat kell bemutatni, mindent elmagyaráz. Az áldozati állatok húsát megfőzik (mongol *sigüsün*).

Délután a sámán tovább vezeti a szertartást:

8) Először Taa *yeeyee* szellemét idézem meg. Aztán egyenként a többi szellemet.

9) Másodiknak egy haragos *onggoor* szállt meg engem. Aztán a Gaagča *yeeyee* nevű *ojoor barkan* és az Umie *barkan* nevű szellemnek.

10) Este, mikor már sötét van, egy fekete kecskét áldozunk, és a lelkét (daur *sums*, mongol *sünesün*) a démonoknak ajánljuk fel. A kecske lábait és fark részét a fűzfából készül áldozati oltárra (daur *delkin*, evenki *delken*) teszük, és nyugati irányba fordítva felajánlják. Ezzel azt segítik elő, hogy a betegség és a szenvedés a kecske lelkével eltávozzon. A kecske lelkét a démonokkal megetetik. Főleg a *barkanok* és Tengger számára áldozunk, de a démonokat is etetni kell, róluk sem szabad megfeledkezni. Ennek a kecskének a húsát senki sem eheti meg. A kecske húsát még a jurtába sem szabad bevinni, tilos megenni. Azért sámánkodunk, hogy boldogságban éljünk, és ne legyen betegség, szenvedés. Az, hogy a szertartás alatt a kecske eltűnt,

elő. Manapság kezd kiiszorítani az eredeti helyszellem (daur *ejin*, mongol *ejen*) terminust. Egy másik elnevezés daurul *lužir barkan* saját gyűjtés, 2007, Nantun, Hölön-Buir, Kína).

³⁵ HUMPHREY – ONON, 1996, 187.

azt jelentette, hogy sietve magával vitte a bajt. Mi sámánok így gondoljuk. Ha elszalad, akkor élve kell feláldozni a szellemeknek. Ami már eltávozott a háztól, azt nem szabad visszahozni, így tartják nálunk.

A második nap (2007. szeptember 17.) délelőtt

11) A szertartás elején Baatar férjem bargu nemzetsége, vagyis az én sógornemzetségem (mongol *qadam*, daur *xadan*) szellemeit hívtuk meg. Én számukra meny (daur *beri*) vagyok. Az én sógornemzetségem ősei közt is voltak (sámánok), az ő szellemeiket is megidézzük. A sógor nemzetség sámánszellemeinek is juhot áldozunk, főtt juhhúst készítünk, és sámánkodunk.

12) Az én sógornemzetségem szellemei közt van egy helyszellem. Čonotiin szellemnek hívják, ő a hegyek és vizek ura. Čonotiin szellemnek is egy juhot áldozunk, és sámánkodva megidézzük őt.

13) Azután más helyszellemeket (mongol *lus*) idéztük meg, őket az egyik tanítványom (Wo Yufen) idézte meg.

A második nap (2007. szeptember 17.) délután

14) Délután a marhát áldozzuk fel. Azt is a korábban felállított áldozati állványra (daur *delkin*) teszik. Odateszik a feláldozott marha fejét és más belsőségeket (daur *juld*). A marhát hét fiúnak kell megülni. Ha megvadul, akkor a sámán előveszi dobverőjét,³⁶ és azzal a fejét megérinti, amittől rögtön megszelídül. A marhát különböző szellemeknek kell áldozni: hegyek gazdaszellemeinek ajánljuk, az ő szellemeik (*onggoor*) segítenek nekem. A daurok legnagyobb szellemének, Xoimor ačaa *barkannak* is felajánljuk.

15) Azután kilenc fiú és lány szokott táncot (daur *lurgieel*) lejteni a szellemeknek. Régi időkben volt leveles dohány, a leveles dohánnyal mutattak be füstáldozatot. A kilenc fiú és lány táncolnak annál a dolognál, most nem jut eszembe a pontos neve.

A szertartás menetéből kimaradt rítusok:

16) Azután a forrásvízzel való hintés következik, öt forrás vizével (daur *bulaarii os*). Kilenc forrásból kilenc követ hoznak el. Akkor azt mondjuk „kán hegyszellem kakukkfüvével, kánasszony tenger forrásvizével” és mindenkit forrásvízzel megtisztítunk.³⁷ Aztán sámánkodunk, és az embereket forrásvízzel hintjük, hogy a rossz erőket kihajtsuk belőlük. Ezt a szertartást nem tudtuk elvégezni, mert feltámadt a szél.

17) Aztán jött volna az áldozat a tűz szellemének. Ezt is a nagy szélben kellett volna elvégezni, ezért a tűz szellemének sem áldoztunk.

³⁶ Daur *xunturii gisoor* (HUMPHREY – ONON, 1996, 206.), vö. evenki *gisun*.

³⁷ A burját sámánizmusban ennek neve *ugaalga* „mosakodás” vagy *araaşadaxa*. A daurok úgy hívják *bulaarii osoor uaawei* azaz „forrásvízzel mosakodni” (saját gyűjtés, 2007. szeptember, Nirge/Nirji, Kína).

A szertartás vége:

18) Végül a jurtaban a *tooroo* fáknál sámánkodtunk. A *tooroo* fát háromszor balra, háromszor jobbra megkerültük és kiáltottunk (*xurai, xurai*).

19) Aztán az Abagaldai szellemet és az összes szellemet egybegyűjtjük. A sok szellem madár (daur *degii*) szellemmé változik. A sámánok vállán ülő két madarat „szürke-pettyes madaraknak” (*Bor-Čooxor degii*)³⁸ nevezik. Egy hím és egy tojó madár, ezt a két madarat idézem meg. Ők pedig *yeeyee* sámánösöm szellemét hozzák el magukkal. Azt a szürke és pöttyös madarat *dualan* madárnak³⁹ is nevezik. A rengeteg *onggoor* tízezernyi madárrá változva iderepül. Galamb képében érkeznek, és *sust* isznak, ez a *susal*.⁴⁰

20) Miközben a *sust* isszák, nem szabad hangoskodni, hanem meditálni kell. Vannak ugyanis meditáló sámánok. De nem minden faluban van ilyen meditáló sámán. Csak a magasabb fokot elért sámánok képesek meditálni. A meditáció segít. Amikor sámánkodunk, megkérünk valakit, hogy medítájon. Aztán a végén az összes *onggoort* a jurtaba hívjuk.

21) Aztán Arxan Toldor *onggoort*⁴¹ idézzük, ő is *sus*-t iszik. Xoimor ačaa *barkannak* kilenc *manggie* démonja van, azt a kilenc *manggi*t is *susszal* itatjuk.

22) A végén újra az összes *onggoort* megidézzük, hogy megtudjuk, hogyan sikerült az *ominaan* szertartás. A megidézett szellemek elmondják, hogyan zajlott le a dolog.

23) A következő áldozatról is beszélnek, elmondják, mikor kell *tooroo* fát állítani vagy sem. A következő, azaz a harmadik alkalommal az *ominaan* áldozatot a nyúl évében kell végezniük. Jövőre patkány éve, aztán bika éve, aztán tigris éve, és csak utána a nyúl éve, tehát négy év múlva. A sámánfejdíszem (*magal*)⁴² agancsán most tíz ág van. Ha négy év múlva még egy *ominaant* tartunk, akkor 12 ágú lesz, ami azt jelenti, hogy a legmagasabb fokozatú sámán lesz belőlem.⁴³

24) Aztán a *tooroo* fát napkeleti irányba helyezik el, ahol nem jár autó. A marha áldozati ételét a jobb oldalon egy mélyedésbe helyezik el. Ezzel ér véget az *ominaan* áldozat.

Ezt az alapján írtam, amit álmomban üzentek a szellemek, eszerint végeztem a szertartást. Engem senki sem tanított, csak a szellemek tanítottak. Az álmaim alapján állítottam össze a szertartás menetét. Ha nem írom le

³⁸ Lásd HUMPHREY – ONON, 1996, 187–188. és POPPE, 1930, 14.

³⁹ ODONGOWA (1991) szerint a *dualan* egy fa volt, ahol a sámánok szellemei madáralakban laktak (lásd HUMPHREY – ONON, 1996, 206.). Efféle madaras szellemfát az evenkik körében is ismerünk (UTKIN, 1991, 168–174.).

⁴⁰ A videó felvételek alapján azt tudtuk megállapítani, hogy a *sus* egyfajta áldozati italt, melyet a sámánnal itatnak meg, így jut el a szellemhez.

⁴¹ Arxan Toldor egy *bargu* szellem, de a szakirodalomban nem találtam rá adatot.

⁴² A sámánfejdísz *eurtii magal* „agancsos sapka” hasonló a burjátok és kamniganok *orgoi* nevű sámánkoronájához, melynek két szarva vagy agancsa van (MANZIGEJEV, 1978, 19.).

⁴³ A sámán a burjátoknál is 12 *šanar* beavató szertartáson esik át, mielőtt a legmagasabb fokú sámánságot elérné, és *zaarin* lesz (BALOGH, 2005, 91.).

rögtön, akkor nem tudok mindent megjegyezni, amit a szellemek üzentek. Egyik álom jött a másik után, én pedig szépen mindent lejegyeztem. Amikor leírtam egy részt, újabb álmot láttam, és tovább írtam.⁴⁴

A szertartás elemzése

A kétnapos *ominaan* szertartásnak tehát kettős célja van:

1) A nemzetség szellemőseinek megidézése. Útmutatást kérnek tőlük a nemzetség tagjai számára és arra vonatkozólag, hogy milyen áldozatokat kell bemutatniuk.

2) A szertartást végző sámán segítőszellemének (*onggoor*) gyarapítása. Újabb szellemek megidézésével a sámán növeli segítőszellemi számát, amittől magasabb fokozatba lép. Hasonló ez a burjátok *šanar*⁴⁵ szertartásához.

Az első nap reggelén az *oboona* az ősök szellemének és a helyszellemeknek (mongol *lus*, daur *ejin*) mutatnak be egy szertartást, vagyis az őskultusz és természetkultusz egyaránt jelen van. Dél előtt kezdődhet csak a tulajdonképpeni szertartás a már korábban kialakított szakrális térben, ahol a sámán saját sámánösét (*ojoor barkan*) idézi meg, ő mondja el neki, milyen áldozatot kell bemutatni a szellemeknek. Aztán a legfőbb szellemnek, Tengger égistennek áldoz, mely egy kettős princípiumú „istenség”. Egy-



3. kép A sámánlétra (*tooroo*) két ágán a Nap és Hold istenei valamint az ő 5 Nap fiúk (piros) és 4 Hold lányok (kék).

⁴⁴ Sečengua uigur betűs mongol írással jegyezte le mongolul az álmait, amiket főleg daurul álmodott. Az *ominaan* alatt pedig egy *bariyači* (a szolon Narangerel) segítője jegyezte folyamatosan a szellemek üzeneteit, mert a sámán azokra sem emlékezett a szertartás után. Mendüsürüng is írt arról, hogy a daur sámánok az álmaikon keresztül érintkeztek a szellemekkel. E szellemi kapcsolattartási forma neve *sooloon* (MENDÜSÜRÜNG, 1983, 258.).

⁴⁵ A *šanar* szertartásról lásd bővebben TKACZ, 2005 és BALOGH, 2005, 91–105.

szere férfi és nő (Nap és Hold), és neki további kilenc gyermeke van: 5 napfiú és 4 holdlány (3. kép). Tenggernek három juhot áldoznak, melyeket a nemezház bejárata előtt felmutatnak, megfüstölik és meghintik őket. A sámánok először a belső oltárhoz hívják a szellemeket, melyek a szellemlétrán leereszkednek. Ezután a két *tooroo* fa közti kötélén (*sunaarjil* vagy *suanna*) vezetik át őket a külső oltárhoz, ahol a sámánok várakoznak.

A megidézett szellemek megszállják a sámán testét, miközben a sámán szabad lelke (*daur sums*) eltávozik belőle. Mikor a szellem átveszi a szabadlélek helyét, a sámán ugrálni kezd (*daur ekeewei*), közben segítőtje az övé-nél fogva tartja, nehogy elessen. Aztán lassan a földre ereszti, és többször ide-oda gurítja, mintha azt akarná elérni, hogy a szellem jól elhelyezkedjen a testben. Ezután a segítőtje leültetik a sámánt (a földre vagy egy székre, 4. kép). A sámán ekkora már transzállapotba kerül, és gyakran elveszti esz-



4. kép A sámán a széken ülve magához tér, és dobja hangjával bírja szóra a testét megszállt szellemet. A szellem kinyilatkoztatja nemzetségének hozott üzenetét.

méletét. Sečengua általában öklendezni szokott, és lecsukott szemmel ül. Ezután kell a szellemet szólásra bírni. A sámán ruhájának csengettyűit meg-rázzák, majd a kezébe adják a dobot vagy a lófejes sámánbotot (mongol *morin sorbi/horibo*, 5. kép). Ezeknek a hangjára szólal meg a sámánban a szellem, és kezd énekelve beszélgetni nemzetségével. Mikor a sámán segítőtje rájön, milyen szellem szállta meg a testét, összehívja annak a klánnak (*daur mokon*, mongol *obog/omog*) a tagjait, ahonnan maga a szellem is származik. Azok letérdelnek az éneklő sámán előtt, és nagy áhítattal hallgatják őt (6. kép). Italáldozatot mutatnak be, vagyis a sámán testén keresztül a szellemet itatják. A szellem ilyenkor tanácsokkal látja el a nemzetségét, és a sámán segítőtje révén kérdéseket is fel lehet tenni mindenféle, a nemzetséget érintő dologról (ősök szellemei, áldozatok, jóslás, betegségek).



5. kép Sečengua a dob helyett lófejes sámánbotokat (*morin horibo*) használ, mikor transzállapotban a testében lévő szellemet szólásra bírja. Efféle sámánbotok a bargu és burját törzsek közt ismertek.



6. kép A délutáni szellemhívó szertartás során Sečengua saját daur onon nemzetségének szellemét idézi meg, ezért nemzetségének tagjai leborulnak a nekik éneklő szellem előtt, aki a sámánő testét megszállta.

Az első nap délutánján Sečengua ismét sámánosét, dédapját idézte meg először (tőle kapta sámánképességét). Azután egy dühös szellem szállta meg. A szellem azért haragudott nemzetségére (onon *xal*), mert róla régóta megfélekedtek. Ezért hívás nélkül hatolt bele a sámánno testébe, és elpanaszolta bánatát. A dauroknál nagyon fontos az ősök, sámánosök szellemeivel való jó kapcsolat, egy haragos szellem bosszút áll a nemzetség tagjain sérelmeiért, így fontos mihamarabb kiengesztelni. Ezután két újabb szellemet (*barkan*) idéztek meg. Gaagča⁴⁶ egy sámános, míg Omie⁴⁷ egyféle istenség. Közben a helyszellemeket is megidézi tanítványa, a bathani daur Wo Yufen (7. kép).



7. kép Wo Yufen bathani daur tanítványa a daur helyszellemeket idézi meg a délutáni szellemhívás idején.



8. kép A sámánok a fűzfaágból rakott áldozati asztal mellett tanakodnak, hogy mitévők legyenek, miután az áldozati kecskét hiába keresték.

⁴⁶ Gaagča *yeyee* (nagyapa/ősapa) egy legendás sámán volt (ONON – HUMPHREY, 1996, 249.), aki halála után Točingga bathani sámánnak örökítette tovább a képességét, ezért *ojoor barkan* szellemként tisztelik. Lásd még NEIMENGGU, 1985, 261–262. és OMACHI, 1982, 36.

⁴⁷ Omie *niangniang*. (娘娘 kínai „anya”) nem más, mint a török népek közt is ismert Umai termékenység istennő, aki a nőket vajúadások során segíti (mongol *Umai*, török *Umay*, jelentése „anyaméh”) lásd HUMPHREY – ONON, 1996, 184–295. és OMACHI, 1949, 22., vö. mandzsu Omosi mama, KÖHALMI, 2001, 115.).

Este a démonoknak (daur *šurkul*, *manggie*, HUMPHREY – ONON, 1996, 190. és 279.) mutattak volna be kecskeáldozatot, a kecske náluk is bűnbak (mongol *jolig*, *jükeli*), vagyis a lelke magával viszi a betegségeket és bajokat. Mivel a kecske elszaladt, ezt a sámánok úgy értelmezték, hogy a démonok véres áldozat nélkül is elfogadták a felajánlást. A kecske testében a betegségekkel és ártó erőkkel eltávozott a közösségtől (8. kép).

Másnap reggel a sámánő bargu mongol szellemeket idézett meg, akik főleg a férje nemzetségének (daur *xadan*) sámánősei, hisz férje családjában is voltak sámánok. Ez is újítás, a sámánok hagyományosan nem szokták házastársuk szellemeit meghívni. A barguk egyik helyszellemét is megidéztek (Čonotiin), és újra juhokat áldoztak neki.

A délutáni szertartás a fő áldozattal, a marha leölésével kezdődik (9. kép). Hasonló marhaáldozatot a burjátok között is leírtak *tailgan* néven.⁴⁸ A



9. kép Miután a sámánok elhagyták a jurtát, a férfiak egy tinót áldoznak a szellemeknek. Ez a szertartás fő áldozata.

marhát hét fiú megüli, majd mikor földre rogy, agyát késsel meglékelik. Ezután a marha fejét, lábszárait és egyes belsőségeit (daur *juld*, mongol *jülde*) az előre fölállított áldozati oltáron (daur *gandir* vagy *delkin*, HUMPHREY – ONON, 1996, 230.) helyezik el (10. kép). A marhát a legnagyobb *barkannak*, Xoimor Ačaa-nak ajánlották föl, aki a burjátok körében is ismert.⁴⁹ Ez-

⁴⁸ HANGALOV, 1958, 523–529. és HOPPÁL, 2007, 111–118.

⁴⁹ A bathan vidéki daurok inkább Bain ačaa-nak nevezik, burját neve Xoimor aba.



10. kép Egy fűzfavesszőkből készített áldozati asztalra (*delkin* vagy *gandir*) helyezik a feláldozott tinó fejét, lábát és egyes belsőégei (*juld*). A csüdjeit az asztal négy lábához kötik.



11. kép Az áldozati oltárt kilenc daur népviseletbe öltözött fiatal táncolja (*lurgieel*) körül, hogy a szellemek áldását magukra vegyék.



12. kép Az oltár bal oldalán daur és szolon tanítványai teljes ruházatban várakoznak. Mellettük a szibériai Csita városából érkezett burját asszony áll dobbal, őt még nem avattak sámánná.



13. kép Sünzedmaa transzállapotban lófejes sámánbotjaival (*morin horibo*) szólaltatja meg a testét megszállt szellemet. Segítője burját népviseletben áll mellette.

után daur néptáncot (daur *lurgieel*, 11. kép) jártak az áldozati oltár körül (HUMPHREY – ONON, 1996, 184.). Jól látható volt, hogy a résztvevők csak nemrég tanulták be a mozdulatokat a szertartás kedvéért. Kilenc fiú és lány táncolt, akárcsak a burját *šanar* szertartáson, ahol a sámánt kilenc gyermek segíti (mongol *yisünči*, burját *yühenšen*, lásd BALOGH, 2007, 94.).

Az első napon a daur nemzetségek szellemeit, a második nap délelőttjén a bargu „sógornemzetség” szellemeit hívta meg Sečengua, pl. Arxan Toldort. Délután az összes résztvevő sámán és nemzetségeik szellemeit is bevonták a szertartásba (12. kép). Sok szellemet és démont (*manggie*) megidéztek, és egy rituális itallal (*sus*) itatják meg őket, a rítus neve *susal*.⁵⁰

Sünžedmaa, a sámán nő kamnigan tanítványa burját és kamnigan szellemeket is megidézett, de nem dobolt, hanem lófejes sámánbotjával révült (13. kép). Közben szolon-evenki tanítványa, Altantuyaa szolon szellemeket hívott meg a szertartásra (14. kép). Két beavatandó tanítvány, a csitai aga-



14. kép Sünžedmaa után a nemrég beavatott szolon sámán nő, Altantuyaa égzi szellemhívó enekét dobbal a kezében.

burját Sežedmaa és egy bargu lány is transzba kerül. Sežedmaaban zokogva szólalt meg az *onggoor* (15. kép), hisz nemzedékeket kellett várnia, mire

⁵⁰ A *sus* és *susal* szavakra sem találtam adatot a szakirodalomban.



15. kép A Szibériai Csita városából érkezett aga-burját Sežedmaa a szertartás során először esik transzba, és a szellem hamarosan zokogva megszólal benne.

végre továbbörökíthette sámántudását. A Badmaa, a bargu lány viszont csak kínlódott, ugrált és szenvedett. A testét megszálló szellem néma maradt (16. kép). Sečengua szerint anyja babonázta meg, hogy a család sámánképessége ne a lányába szálljon. Végül a szolon-evenki Altantuyaa fújta le pálinkával, hogy az *onggoor* eltávozzon testéből. A szertartás csúcspontján transzállapotba került egy bathani daur *bariečín* (csontkovács, lásd HUMPHREY – ONON, 1996, 186.). Meng Xiaoru kezében egy legyezővel (mongol *debigür*, daur



16. kép Badmaa, a megátkozott bargu tanítvány transzba került, de a szellem néma maradt benne. Csak ugrál föl-alá fájdalommal gyötört arccal.

delbur) hadonászott. A szertartás végén, miután elbúcsúztatták a szelleme-
ket, az áldozati ételeket kézbe vették, a külső oltár előtt helyet foglaltak, és
az étellel körkörös mozdulatokat téve *xurai-xurai* kiáltásokkal a szellemek
áldását kérték. A babona szerint az ilyen étel (mongol *xurailaysan ideyen*)
szerencsét hoz.

A bargu, aga-burját, evenki és daur sámánizmus keveredése

A daur sámánizmus kialakulása természetesen rendkívül összetett kérdés, és
túlmutat e tanulmány keretein. Mindazonáltal fontos megjegyezni, hogy a
daur sámánizmus sok olyan vonást mutat, melyből következtethetünk a tun-
guz (evenki vagy szolon) és mongol nyelvű (bargu, aga-burját, kamnigan)
csoportok keveredésére a daurokkal. Számos interetnikus jelenség mutatható
ki a néphitben is. A két legfontosabb sámáneszköz, mely az említett népcso-
portoknál egységesen jelen van, az Abagaldai sámánmaszk, illetve a lófejes
kettős sámánbot (mongol *morin sorbi*). Diószegi Vilmos mindkettőnek külön
tanulmányt szentelt (DIÓSZEGI, 1967 és 1968), melyekben a sámán tárgyak
evenki eredetét kísérelte meg alátámasztani. Hasonló jellegű cikkei jelentek
meg a tuva és darhat-mongol sámánizmusról (DIÓSZEGI, 1962 és 1963), ahol
nagy hangsúlyt fektet az interetnikus kapcsolatokra, és a sámánhagyomá-
nyok etnogenetikai problémáira. Elmélete szerint a sámánhagyományok jól
tükrözhetik Belső-Ázsia különböző nyelvi csoportjainak etnogenezisét, illet-
ve keveredését. A nyelv olyan kommunikációs eszköz mely egy-két nemze-
dek alatt megváltozhat, ugyanakkor a vallási képzetek, sámánhagyományok
sokkal tartósabban megmaradnak egy nép életében. Az elmongolosodott
kamniganok, darhatok és urianhajok jól tükrözik ezt a jelenséget.

A különböző hagyományok eredetének vizsgálata szerintem igen ösz-
szetett kérdés. Én inkább areális jelenségekről beszélnék, melyekben az
interetnikus kapcsolatok több irányban hatottak. Jó példa erre Sečengua
sámán tevékenysége, ahol a szemünk előtt keveredtek a mongol, evenki
és daur sámánhit, és gyakran nehéz volt rájönni, éppen melyik népcsoport
hagyományával van dolgunk. Nyelvi szempontból is folyamatosan keve-
redtek a különféle mongol nyelvjárásokon, valamint daurul és a tunguzul
elhangzó szövegek.

A daur sámánizmusra a különböző evenki csoportok nagy hatást gyako-
roltak. Az *ominaan* szertartásnak és a *tooroo* sámánfának is tunguz eredetű
neve van.⁵¹ A daurok egyes sámáneszközökre is tunguz szavakat használ-
nak (pl. *xuntur* ‘sámándob’ and *gisoor* ‘dobverő’).⁵² Az áldozati asztal neve
szintén az evenki nyelvből származik (daur *delkin*, evenki *delken*).

Az evenki sámánok a folyók mentén utaznak, mely a mongolok közt is-
meretlen. De a daur sámánénekekben gyakran megemlítenek egy folyót, és

⁵¹ Evenki *ominaran* (DU DORJI, 1998, 329.) és *туру* (VASZILEVICS, 1958, 404.).

⁵² Evenki *gisun/gis* és *xungtuwun/xungtuun* (VASZILEVICS, 1958, 90. és 496.).

a sámán lelke a folyó mentén mozog. A daur sámán úgynevezett „éjszakai utazása” *dolbur* (HUMPHREY – ONON, 1996, 284.) szintén evenki eredetű.⁵³ A Bor-Čooxor szellem madár képében jelenik meg. Ezek a szellemek a sámánok és ősök lelkeit (Evenki *omi*) szimbolizálják. Fából faragott „szellem-madarakat” egyes evenki csoportok sámánfaín lehet találni. A Kamnigan Abagaldai bálványon kívül még számos olyan bálványt is találunk, melyek a burját és bargu mongolok körében is ismertek (pl. Xoimor ačaa vagy Bain ačaa, Jiyaači).

Sámánok határok nélkül: neo-samanizmus avagy felélesztett és változó hagyomány

Sečengua a nemzetségi szertartás kereteit kibővítette, és bevonta férje, sőt tanítványai nemzetségeit is. Sečengua férje és legfontosabb segítője Batu, aki bargu mongol. Sečengua-nak jelenleg négy beavatott sámántanítványa van, melyeket talán tudatosan különféle nemzetiségi csoportokból választott magának.

<i>A szertartáson részt vett nemzetségek</i>	<i>sámánjuk</i>
1) hailari daurok	Sečengua
2) barguk	Sečengua, mint meny és Badmaa ⁵⁴
3) bathani daurok	Wo Yufen (Hingánon túli)
4) aga-burjátok	Sežedmaa (Csita, Szibéria) ⁵⁵
5) kamniganok (elburjátosodott evenki)	Sünžedmaa
6) szolon-evenkik	Altantuyaa

Ezen kívül számos csontkovács (daur *bariečin*) és egyéb gyógyító (daur *bagči* „sámánsegéd” és *bariši* „bába”) volt jelen.⁵⁶ Minden sámánnak volt külön segítője. Míg a sámánok kizárólag nők voltak, a segítők mindannyian férfiak, akik a sámánt transzállapotában övénel fogva tartják, vagy ha kell, a földre fektetik, székre ültetik. Sečengua tehát tanítványai révén nemcsak saját onon nemzetségének végezte el a szellemhívó *ominaan* szertartást, hanem számos egyéb törzshöz vagy nemzetiséghez tartozó nemzetség számára is. Ezek sámánőseinek *onggoorjait* vagy saját maga is meg tudta idézni, vagy tanítványai révén hívta meg a szertartásra.

⁵³ Evenki *dolbor* jeletése ‘éjszakai’, vö. *dolbo/dolboni* ‘éjszaka’ (VASZILEVICS, 1958, 119–120.).

⁵⁴ A bargu Badmaa nem tudott kommunikálni a szellemekkel, mert anyja megátkozta.

⁵⁵ Sežedmaa nem volt beavatott sámán az *ominaan* idején, csak októberben avatták sámánná.

⁵⁶ Név szerint: Meng Lizhu, daur, Morin Dawaa/Nirge (*bariši*), Meng Xioarui, daur, Morin Dawaa/Nirge (*bariečin*), Xiao Liu, daur, Morin Dawaa/Nirge (*bagči*, egyetlen férfi tanítvány), Narangerel, szolon evenki, Nantun (*bariečin*).

IRODALOM

- BALOGH Mátyás
 2007 Shamanic Traditions, Rites and Songs among the Mongolian Buriads: Meeting a Shamaness and her Assistant. *Shaman*, 15, 87–116.
- DIÓSZEGI Vilmos
 1962 Tuva Shamanism. Intraethnic Differences and Interethnic Analogies. *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 11, 143–190.
 1963 Ethogenic Aspects of Darkhat Shamanism. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 16, 55–81.
 1967 The Origin of the Evenki ‘Shaman-Mask’ of Transbaikalia. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 20, 171–201.
 1968 The Origin of the Evenki Shamanic Instruments (Stick, Knout). *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 17, 265–311.
- DU Dorji – BANJUBUMI Juhigasa
 1998 *E-han cidian* – 鄂汉词典 (Ewengki nihang bilehu biteg – Kínai-evenki szótár), Hailar, Neimenggu Wenhua Chubanshe – 内蒙古文化出版社 (Doogu Monggolni Biteg-eldemni Durulenni-hurgang).
- DUGAROV, Dashinima
 1991 *Istoricheskie korni belogo shamanstva: na materiale obriadnogo fol'klora buriat*. Moskva, Nauka.
- ENGKEBATU (szerk.)
 1985 *Daur kelen-ü üge kelelge-yin materiyal* (dawoeryu huayu cailiao – 达斡尔语话语材料 – daur nyelvi anyagok), Köke Qota (Hohhot), Neimenggu Renmin Chubanshe – 内蒙古人民出版社 (Öbür Mongol-un arad-un keblel-ün qoriy-a).
- HANGALOV, Matvej Nyikolaevics
 1958–1960 *Szobranije szocsinyenyij*. I–II. Ulan-Ude, Respublikanskaja tipografija.
- HAO, Shiyuan (szerk.)
 2002 *Zhongguo shaoshuminzu fenbutuji* – 中国少数民族分布图集 (*Atlas of Distribution of Ethnic Minorities in China*). Beijing, Zhongguo Ditu Chubanshe.
- HEISSIG, Walter
 1988 *Erzählstoffe rezenter mongolischer Heldichtung*. I–II. Wiesbaden, Harrassowitz.
- HOPPÁL Mihály
 2005 Trance and Sacrifice in a Shamanic Healing Ritual. *Shaman*, 13, 61–78.
 2007 *Shamans and Traditions*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- HUMPHREY, Caroline – ONON Urgunge
 1996 *Shamans and Elders, Experience, Knowledge, and Power among the Daur Mongols*. Oxford, Clarendon Press.

- JOHANSEN, Ulla
2001 Ecstasy and Possession: a Short Contribution to a Lengthy Discussion. In: HOPPÁL, Mihály – Gábor KÓSA (szerk.): *Rediscovery of Shamanistic Heritage*. 135–152. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- KÓHALMI Katalin
2001 The Myth of Nishan Shaman. In: HOPPÁL, Mihály – Gábor KÓSA (szerk.): *Rediscovery of Shamanistic Heritage*. 113–134. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- LIGETI Lajos
1933 *Rapport préliminaire d'un voyage d'exploration fait en Mongolie Chinoise* (1928–1931). Budapest, Harrassowitz.
- MANZSIGEJEV, Ivan
1978 *Burjatszkie samanszkie i dosamanysztyicseskije tyerminü*. Moszkva, Nauka.
- MENDÜSÜRÜNG
1983 *Dagur-un böge mörgül-ün tuxai tursin ügülekü-ni* (kísérleti tanulmány a daur sámánhitről). *Čolmon* 3, Hohhot.
- NEIMENGGU Zizhiqiu Shenlun – 内蒙古自治区社论
1985 Dawoerzu shehui lishi diaocha – 达斡尔族社会历史调查 (Daur nemzetiség társadalmi és történelmi kutatása). Hohhot.
- NOWAK Margaret – DURRANT, Stephen
1977 *The Tale of the Nišan Shamaness. A Manchu Folk Epic*. Seattle, University of Washington Press.
- ODONGOWA
1991 Gudai Dawoerzu Samanjiao – 古代达斡尔族萨满教, 北方少数民族. *Beifang Shaoshu Minzu* 7 (Ósai daur sámánhit, Északi kisseb-ségek). Hohhot.
- OMACHI Tokuzo
1949 Hairaru dauru zoku no ujizoku miko – ハイラルダウル族の氏族神子 (a hailari daurok nemzetségeinek sámánjai). In: *Kenkyū Minzokugaku – 民族学研究* 14, 1. (etnológiai kutatások). 17–26. Tokyo.
1982 *Zenshuu – 全集* (összegyűjtött munkák). Tokyo, Future Press.
- POPPE, Nicolas
1930 *Dagurskoe narečie*. Leningrad (S. Peterburg), Akademia Nauk SSSR.
- SOMFAI KARA Dávid
1998 Dél-szibériai török sámánok révülési eszközei. In: BIRTALAN Ágnes (szerk.): *Őseink nyomán Belső-Ázsiában II. Hitvilág és nyelvészet*. 237–248. Budapest, Tankönyvkiadó.
2008 Rediscovered Buriat Shamanic Texts in Vilmos Diószegi's Manuscript Legacy. *Shaman*, 16, 89–106.
- TKACZ, Virlana
2005 *Shanar, Dedication Ritual of a Buryat Shaman in Siberia*. New York, Parabola Books.

UTKIN, G. S.

1991 K voproszu o tyipologii kul'tovüh szooruzsenij evenkov nyizsnyej Tunguszki. In: *Paleoetnologicseszkie isszledovanyija na juge Szrednyej Szibiri*. 168–174. Irkutschk, Vosztocsno-szibirszkoe izdatel'stvo.

VASZILEVICS, Glafira Makarievna

1959 Rannye predstavlenija o mire u evenkov. In: TOKAREV, Sz. A. – ČSERNECOV V. N. (szerk.): *Trudü Insztituta Etnografii*, 51. Moszkva.

1958 *Evenkijszko-russzkij szlovar'*. Moszkva, GIINS.

DÁVID SOMFAI KARA

OMINAAN, A REVITALIZED DAUR SHAMANIC RITUAL IN THE
HAILAR DISTRICT

In September 2007 two Hungarian ethnologists, Mihály Hoppál and Dávid Somfai Kara, were invited to a Daur shamanic ritual. The ominaan ritual was conducted by the famous Daur shaman from Nantun (Hölön-Buir, Inner Mongolia, China), Sečengua and her students. The ritual lasted for two days and during that time the people made sacrifices to Tengger, God of Heaven, spirits of ancestors and other spirits. After the ritual Sečengua gave us an interview in which she explained how she had become a shaman, why she had decided to revitalize the ominaan ritual among the Daur of Hailar. We recorded the beginning of her invocation song and tried to analyze it. Sečengua told us about her shamanic ability (ojoor) and that she inherited it from the famous Laa shaman, who was her great-grandfather. In the article we try to shed more light on the meaning of some emic terms of Daur shamanism, e. g. ojoor, barkan, ongon, as well as interethnic relations of the Daur with the local Tungus and Mongol ethnic minorities. We also discuss the way how Sečengua widens the frame of shamanic traditions and clan rituals.

NANAJ SÁMÁNOK KÖZÖTT

(KUTATÁSTÖRTÉNETI JEGYZETEK)

A *nanaj* nép egy mandzsu-tunguz nyelvcsaládhoz tartozó csoport, amely a távol-keleti hatalmas folyam, az Amur mentén él. Az ezredfordulón körülbelül 10–12 ezren lehettek, de élnek nanaj népcsoportok Kína észak-keleti területein is. Az ottani elnevezésük *hezshe*, és körülbelül négyezren vannak. A többség a Habarovsztól északra lévő területen található, olyan más déli tunguz kis népek szomszédságában, mint *orocsok*, *udehek* és *orokok* szomszédságában. A nanajokat, amikor a 19. század második felében megjelennek a szakirodalomban még *gold* néven nevezték és több jeles kutató járt közöttük, mint P. P. SIMKEVICS (1896) L. SCHRENK (1899). A 20. század elején V. K. Arszenyev és a magyar Baráthosi-Balogh Benedek gyűjtött náluk értékes folklór anyagot és tárgyakat. A negyvenes években A. LOPATIN (1946–49, 1960), majd a 60-as évektől a moszkvai és leningrádi kutatók közül többen végeztek monografikus gyűjtést a nanajok etnográfijáról, így Yu. A. SZEM (1973) és A. V. SZMOLYAK (1984, 1991), valamint a fiatalabb generáció részéről T. BULGAKOVA (1993, 1995, 1996, 1997, 2001, 2004). Megjelent már a helyi nanaj értelmiségi kutató is E. A. Gaer személyében, aki a sámánságot belülről nézve írta le (GAER, 1989). A legújabb kutatások eredményeként ma már világos, hogy a nanaj sámánok között három kategória különböztethető meg az általuk elvégzett feladatoknak megfelelően: 1. a gyógyító sámánok (*siurinka*) voltak a leggyengébbek; 2. a második csoport a *nemati* sámánjai, akik az elhunytak ünnepén működtek és ők is segíthettek a betegeken is; 3. a legmagasabb kategóriába a *kaszatai* sámánok tartoztak, ők a teljes sámáni tudás birtokában voltak képesek átkísérni a halottak lelkét a túlvilágra. (HOPPÁL, 2005, 164–165.)

A magyar etnológiatörténetben külön fejezet Baráthosi-Balogh Benedek munkássága. A 20. század elején ez az egyszerű tanárember több alkalommal járt a távol-keleti területeken és kitűnő anyagot gyűjtött a nanajok és a szomszédos népek körében, ahová első alkalommal pontosan száz évvel ezelőtt jutott el. Éppen ezért – utalással a magyar tudománytörténeti előzményekre – fontosnak érezzük, hogy munkásságát, hacsak vázlatosan is, de ismertessük. Baráthosi-Balogh Benedek (1870–1945) régi erdélyi székely földbirtokos családból származott. Tanulmányait Székelykeresztúron, Nagyenyeden és Kolozsvárott végezte. Érdeklődését már fiatal korától kezdve meghatározta a magyarság eredetével kapcsolatos kérdése kutatása. Későbbi utazásaira tudatosan felkészült, ezért elsősorban nyelvészeti és etnográfiai tanulmányokat folytatott. A 19. század utolsó évétől Budapestre

került, ahol 1927-ig polgári iskolai tanárként működött. Éppen ez tette lehetővé, hogy felkészüljön távol-keleti útjaira, mert érdeklődése elsősorban az ural-altaji népcsoport legkeletibb ága, a mandzsu-tunguzok felé vonzotta (BARÁTHOSI-BALOGH, 1927), és ehhez megszerezte a Közép- és Kelet-Ázsiai Társaság, valamint a Magyar Néprajzi Társaság támogatását is. Első útja ugyan még Japánba vezetett 1903-ban, majd később az *anjuk* között is gyűjtött igen értékes anyagot, de már ekkor is a távol-keleti útra összpontosított és elkezdett oroszul tanulni (Baráthosi életéről részletesen HOPPÁL, 2002).



1. kép Baráthosi-Balogh Benedek (középen) egyik keleti útja alkalmával.

Baráthosi először 1908-ban jutott el az Amur mentén élő keleti *tungu*-zok közé, és mint, leírta büszkén vállalta a nehézségeket, mert feladatát sorsszerűnek tartotta, és azt tervezte, hogy „keletről nyugatra tartva végigjárja az összes uráli népet, hogy múzeálishan és nyelvileg felgyűjtse őket”. (BARÁTHOSI-BALOGH, 1996, 9.) A fiatal kutató az Amur vidéki nanajok – ahogy ő írta a *gold* nép – között több tucat értékes és gyönyörűen díszített tárgyat gyűjtött, többek között szép faragásokat, halbórból varrott ruhadarabokat és a rítusokkal kapcsolatos eszközöket. Hazaérkezése után gazdag néprajzi gyűjteményét a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályában helyezte el a fotókkal együtt. A következő évben, vagyis 1909 áprilisában ismét útra kelt és erről az útvjáról több tucat fényképpel tért vissza.

Ezek a fotók jelentik a magyar néprajzi fényképezés megindulását (HOPPÁL, 2000). Tárgyunk szempontjából különösen értékesek azok a régi üvegnegatívok, amelyeket sámánokról készített, mert tárgyakat tekintve ezek világviszonylatban is az elsők közül valók. Csak Sakari Pálsi, Sz. D. Majnagasev és Kai Donner készítettek vele egy időben sámánokról fényképeket. Különösen érdekes dokumentum az a kép, amelynek leírókartonjára ráírta, hogy Ajdonu sámánt ábrázolja, akivel Baráthosi testvériséget fogadott (F. 15785) Udán



2. kép Ajdonu, sámán és családja (Néprajzi Múzeum Ltsz. 15785).



3. kép „A beteg sétáltatása” (Néprajzi Múzeum Ltsz. 16644).

faluban, az Amúr völgyében. A másik képéhez (F. 16644 – feltehetően 1909-ből) a következő magyarázatot fűzte: „A beteg sétáltatása, a falu minden házába betérnek, ott a sámán és segítők táncolnak. 9 tánc 9 emberrel. Ha a beteg képtelen járni, akkor a ház elé 8 karót szúrnak le, s az emberek e körül táncolnak egész éjjel”. Egy másik fotón egy gilják sámán beteget gyógyít a leírás szerint, de csak a kamerába néző csoportot látjuk a dobot tartó sámán körül (F 17129). Igen szépek a medveünnep előkészületeit ábrázoló fotók, sajnos a legtöbb napjainkra már tönkrement (F 15927–15941 – a giljakok között készült). Szerencsére az üvegnegatívokról készült fényképekről az 50-es években jóminőségű reoprókat készítettek, így sikerült azok egy részét megmenteni. Különösen érdekes egy gold, vagy nanaj sámánt ábrázoló fotósorozat Gardama faluból (F 16915–1698), amelyeken a sámán egy sátor előtt ül és ahogy ezt Baráthosi a képekhez fűzött jegyzetekben jelezte: „a halott emlékezési ünnepen a lelket a másvilágra segíti”. A helytelen tárolás miatt a tönkrement üvegnegatívról csak igen rossz minőségű pozitívt lehet manapság készíteni. Mindezek mellett megállapítható, hogy Baráthosi fotógyűjteménye a magyar néprajzi fényképezés és szélesebb értelemben a vizuális antropológia kezdetét jelenti.



4. kép Sámán a sátra előtt (Néprajzi Múzeum Ltsz 16918).

Baráthosi már erről az útról is értékes nyelvészeti és folklór szöveganyagot hozott (mesék, mítoszok, szólások), és közöttük van 12 sámánima, ezeket Diószegi Vilmos publikálta egyik utolsó cikkében (DIÓSZEGI, 1972). Harmadik távol-keleti útjára 1914-ben került sor, amikor is Szibérián keresztül Szahalin szigetére, az ott élő ajnukhoz ment, ahol nagyon értékes tárgyi és nyelvjárási anyagot gyűjtött. A tárgyak egy része ma is megtalálható a budapesti Néprajzi Múzeumban, másik része pedig a hamburgi Museum für Völkerkunde gyűjteményében. Ugyanezen év júliusában Vlagyivosztkon keresztül az Amúr vidékére ment, hogy ott korábbi gyűjtéseit kiegészítse, és a helyszínen ellenőrizze az adatokat. Sajnos a balszerencse ezúttal utolérte, mert időközben kitört első világháború, s mint idegen állampolgárt és kémet letartóztatták. Szerencsére a tartomány főkormányzója, a híres tudós N. L. Gondatti kiszabadította a magyar utazót, mégis sietve el kellett hagynia Oroszországot, így a 24 ládába összecsomagolt gyűjtemény ott maradt a habarovszki múzeumban, amelynek igazgatójával, V. K. Arsenyevvel jó barátságot ápolt. Amikor 1993-ban az Amúr mentén élő nanajok között jártam néprajzi gyűjtő úton, és megálltam a városban, jó másfél évtizeddel ezelőtt, szerencsém volt látni egy igen szép néprajzi kiállítást a helyi történeti múzeumban, melyet a régi sámántárgyakból állítottak össze. A helyi kollégák elmondták, hogy a kollekció legszebb darabjai a 20. század elejéről valók, de tulajdonképpen nem ismerik az eredetét. Nagy érdeklődéssel hallgatták, amikor Baráthosi történetét előadtam, mert ez lehetőséget adott nekik arra, hogy pontosan meghatározzák az addig bizonytalan eredetűnek leltározott tárgyakat.

Sohasem idézték korábban Baráthosinak egy kéziratban maradt tanulmányát, melynek címe *A keleti tunguzság hitvilága*. Jóllehet nem mindenben érthetünk egyet manapság Baráthosi összehasonlító szemléletével, mégis azt el kell mondani róla, hogy hihetetlenül értékes részletekkel gazdagította tudásunkat a távol-keleti kis népek 20. század eleji samanizmusáról. Érdeemes idézni néhány gondolatát:

A sámán világnézet szerint, ez a világ tele van különféle szellemekkel. Vannak jók és rosszak, erők és gyengébbek, ártók és segítők, félelmesek és jóindulatúak. A földnek, égnek, erdőnek, mezőnek, állatnak és növénynek, betegségnek és egészségnek, szerencsének és balsorsnak, szóval minden teremtettnak meg van a jó vagy rossz szelleme, és ezekre vigyázni kell. Az ember legfőbb gondja, hogy a szellemeket megnyerje és megtartsa a maga részére, a rosszakat pedig igyekezzék távoltartani, jóindulatra serkenteni, és ha már más nem lehet, akár áldozatok árán is megbékíteni. (...) A sámánt az emberek és szellemek közötti összekötőnek, közvetítőnek tartják. A sámán ereje, felfogásuk szerint ember- és természetfeletti, mert állandó összeköttetésben áll a szellemekkel, amelyek szükség szerint engedelmessé válnak és segítik a sámánt. A sámán mondja meg, hogy melyik szellem bálványát, il-

letve bálványképét csinálják meg. Ezenkívül arra is ad utasítást, hogy miképpen forduljanak a bálványszellemhez. A sámánhoz fordulás minden esetben megtörténik, ha a házilag készített bálványszellem nem segített. Ilyenkor ezeket eldobják, megsemmisítik, s aztán szigorúan ragaszkodva a sámán utasításához, készítik el az általa javasolt új bálványszellem képét. (BARÁTHOSI-BALOGH, 1999, 67., 69.)

Az egyik faluban igen összebarátkozott az egyik helyi sámánnal, Ajdonuval, akivel testvériséget is fogadtak. (BARÁTHOSI-BALOGH, 1999, 2.) Ez a nanaj sámán igen sok értékes részlettel szolgált a helyi sámánságot illetően. Például elmondta a magyar kutatónak, hogy a sámán mellére és hátára nagy, kerek fém tükröket (*toli*) kell kötni, mert ezek megvédik mindenféle fegyver ellen, amikor ellenségei megtámadják. Ezekben a tükrökben meg



5. kép Nagy réztükrök a sámán hátán (Néprajzi Múzeum Ltsz 16916).

lehet látni a jövődőt és azt, amit a sámán látni akar. Elmondta továbbá, hogy a sámánok mindennapi élete alig különbözik a köznapi emberektől, hiszen ők is éppúgy halásznak, vadásznak, mint sorstársaik. Ajdonu háza sem különbözött nagyon a többi épülettől, kivéve azt, hogy ő a padláson tartotta sámánfelszerelését. Tőle tudta meg Baráthosi, hogy a sámánok néha gyűlést tartanak, például a Bolony tó mellett, ahol minden sámánnak külön kis sátra volt a tó felé fordulva. Ajdonu elvitte a magyar kutatót az egyik ilyen gyűlésre, amelyre Baráthosi így emlékezett vissza: „Megkapó látvány volt ez az egy hétig tartó varázslati ünnepély. Este mindegyik sámán a sátra előtt ült, felöltözve varázslóruhájába, s kis tüzet gyújtva maga előtt. A félkör közepén nagyobbacska tűz lángolt, és e körül jártak táncoló lépésekkel a soros sámánok, dobolva és énekelve” (BARÁTHOSI-BALOGH, 1999, 74.)

A budapesti Néprajzi Múzeum adattára többszáz Baráthosi rajzot is őriz, amelyeket nagyrészt még a terepen készített, s később itthon kiegészítette őket magyarázatokkal. Ezeknek a tárgyaknak a legnagyobb része valamilyen rítushoz, hiedelemhez, vagy gyógyításhoz kapcsolódik, és éppen ezért felbecsülhetetlen értékű a gyűjtemény (BARÁTHOSI-BALOGH, 1999, 87–102.; természetesen csak szemelvényeket közöltünk a rajzokból a kötetben). Ha történeti perspektívából nézzük, akkor ez a gazdag rajzgyűjtemény, Baráthosi fotóival egyetemben a magyar vizuális antropológia mérőkövének tekinthető, ezért is tartottuk fontosnak valamivel részletesebben foglalkozni az ő munkásságával.

Gyűjtőúton Baráthosi nyomában

1993-ban jutottam el az Amúr mentén élő nanajok közé, éppen azzal a szándékkal, hogy a nagy előd nyomdokain haladva, bizonyos fokig az ő kutatásait is tovább folytassam. Az igazsághoz hozzá tartozik, hogy egy finn kollégával, Juha Pentikäinennel, a helsinki egyetem összehasonlító vallástudományi tanszékének vezetőjével együtt szerveztük meg az expedíciót, melynek során etnográfiai dokumentum filmet készítettünk. A gyűjtőút során először az akkor már nyolcvanadik életévét betöltött sámánasszonnyal, Linza Beldivel (1912–1995) ismerkedtem meg, aki abból az alkalomból, hogy mi, távolról jött idegen kutatók látogattuk meg, áldozati szertartást mutatott be a helyi szellemeknek. Ez abból állt, hogy egy kakast áldozott fel (6–7. kép) és este felé az ételáldozatot, természetesen italáldozattal meglocsolva, ajánlotta fel az őt segítő szellemerőknek. Daerge falu az Amúr mentén található és jellemző példája annak az elhagyatottságnak, amelybe ezek a birodalom szélein sínylődő falvak kerültek a peresztrojka idején. A házak szinte kivétel nélkül egyszerű faházak, amelyekben többnyire együtt lakik több nemzedék. Ugyan az iskola és a kultúrház épülete még meg van a faluban, a gyermekek már a szomszédos faluba járnak iskolába. Az egyik szomszédos falu neve megtalálható volt Baráthosi terepnaplójában is.



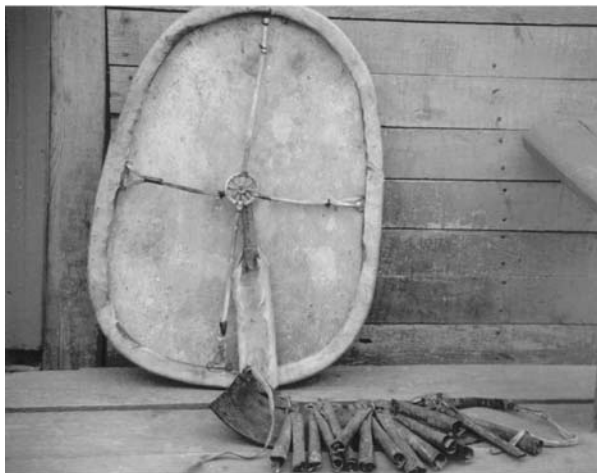
6. kép Kakasáldozat (Hoppál Mihály felvétele, 1993).



7. kép Vodka spriccelés a hármás áldozati fánál (Hoppál Mihály felvétele, 1993).

Az áldozati szertartás egyik jellegzetessége volt, hogy a család minden tagjának – az iskolás korú kislánytól az idős sámánasszonyig, a rokonság női tagjait is beleértve – kezébe kellett vennie a jellegzetesen lapos nanaj dobot, és fel kellett öltenie a csörgő kolompokból álló nehéz sámánövet, hogy a zaj és a dobolás segítségével meghívják a szellemeket. Pontosabban a szellemeket tulajdonképpen szórakoztatni kell az énekkel és a dobolással. Az idős sámánasszony elmondta, hogy a szertartást jelölő szó – *jajaori* – eredeti jelentése szerint „sámán módra énekelnek” értelmű, vagyis az ének volt a fontos, meg a tánc, mint ahogy erről magunk is meggyőződhattünk. El kell mondani, hogy egyáltalán nem könnyű eltalálni a csörgős öv mozgatásához

szükséges csípőritmust és a dobolást is ehhez hangolni, és közben előre-hátra haladni a tánccal. A szertartás során, ahogy a sámánasszony elmondta, a segítő szellemeket fel kell ébreszteni és oda kell csalogatni a szertartás színhelyére, mert a szellemek általában alszanak a másvilágon, és amikor a sámán dobolni kezd, akkor ébrednek fel, hogy meghallgassák a sámán hívó énekét. Érdekes volt megfigyelni, hogy milyen kitűnített szerepe volt a szertartás során a sámán segítőinek, egyfelől a délelőtti kakasáldozat elő-



8. kép Jellegzetes tojás alakú nanaj dob és L. Beldi sámánöve (Hoppál Mihály felvétele, 1993).



9. kép A dob felélesztése (Hoppál Mihály felvétele, 1993).

készítésében, így például a három jelképes áldozati fa (*туру*) felállításakor, majd este, a szertartás kezdetén, például a dob felmelegítése, „megelevenítése” során. Ez utóbbi alkalommal háziasszonyunk, akinél laktunk, Neszulta Beldi működött közre és melegítette a tűzhely fölött feszülővé a dob bőré, hogy az szépen szóljon. Jellemző volt, és ez más szibériai népek között is megfigyelhető, hogy a sámán segítőtje szorosan a fő sámán(asszony) nyomában jár és sok esetben valamilyen közvetlen kapcsolat is van közöttük. Ő veszi át elsőként a dobot, amikor a szellemek meghívására és egyben szórakoztatására kerül sor. Mint az idősebb nemzedék tagja, jól lehetett látni, hogy milyen különbség volt az ő doboló tánca és mozgása és a fiatalabb nemzedék már teljesen rendezetlen, a hagyományos mozgáskultúrát nem ismerő táncimitációja között. Ezt a szertartást teljes egészében megörökítettük a *Sámánok: régen és ma* című néprajzi dokumentumfilmünk második részében.

Ottlétünk alatt került sor egy családi ünnepség megrendezésére, amelyet a nemrég elhunyt családfő emlékére szerveztek meg. Erre a teljes rokonság bevonásával került sor, méghozzá először a temetés után negyven nappal,



10. kép A sámánasszony és segítőtje hívja a szellemeket (Hoppál Mihály felvétele, 1993).

majd egy év múlva, és végül két év elteltével. Nekünk abban a szerencsében volt részünk, hogy ezen az utolsó emlékűnnepen vehettünk részt, pontosabban résztvevő megfigyelőként rögzíthettük az előkészületeket, hiszen ott laktunk a háznál, és filmezhettük (pontosabban videón rögzíthettük) magát az egész szertartást és annak minden részletét. A nanajoknál az ilyen nagy halottbúcsúztató szertartás neve *kaszatauri* (lásd ELIADE, 1972, 210., valamint LOPATIN, 1960) és ennek során vezetik át az elhunyt lelkét a túlvilágra (*buni*). Az előkészületek során disznóáldozatot mutattak be a kertben lévő hármasszobor fenyőnél, amelyek már az évek során karvastagságúra nőttek, és mintegy a családi áldozatok szent helyszínét jelölték. Ott ölték le a disznót, melynek vérével bekenték a fákat és az előttük álló asztalon három pohár vodkát is odakészítettek az ősök szellemének. Még ugyanezen nap délutánján a háznál lévő szellemtartó nagy cserépkorsó (*panya*) előtt is leborult háziasszonyunk és egy rokonságába tartozó sámánasszony (Gara Gejker), amikor a disznó megfőtt fejét némi belsőséget, tésztaféléket, és édességeket ajánlottak fel az ősök szellemeinek. A korsót fehér terítővel leterítették, hogy a szellemek nyugodtan aludhassanak. Ide is, vagyis a korsótartó szekrény küszöbére három pohár vodkát helyeztek.

Egy nappal a nagy szertartás előtt elkezdődött az érkezők vendéglátását szolgáló ételek elkészítése is, ami a távol-keleti szokásoknak megfelelően több mint egy tucat fogásból állt. Ez természetesen csak a rokonság asszo-



11. kép Leborultak az ősök szellemét tartó edény előtt. A háttérben a főtt disznófő, mint ételáldozat (Hoppál Mihály felvétele, 1993).



12–13. kép Halott búcsúztató 1993-ban egy Amur parti nanaj faluban
(Hoppál Mihály felvételei, 1993).

nyainak közös munkájával, együttműködésével valósulhatott meg. A halottbúcsúztató szertartás napján elővették az elhunyt régi fényképét és még a szobában kis oltárszerűen elrendezve ételekkel, édességekkel és cigarettával tisztelték meg a megidézett lelket. Ezután egy még nagyobb áldozati asztalt terítettek kint a kertben, tűz mellett a földre, ahová a fényképek elé minden előkészített ételből, köztük a mi csörögénkhez hasonló fánkából is kivittek egy-egy kis tányérral. Természetesen nem maradhatott el az ilyenkor szokásos italáldozat sem, ami különféle italokat jelent, vodkát, teát és valami piros színű üdítő italt. Az elhunyt fényképe mellett ott volt édesanyjának a képe is, és ezeket a fényképeket a tűz fölött háziasszonyunk kezébe dobta a meghívott sámánasszony, aki szemmel láthatóan Neszulta Berdivel együtt vezette és irányította az egész szertartást. Többek között például a tüzet körbeárkolták és ezt az arasznyi árkot vízzel körbeöntötték és összekötötték a szabadtéri oltárral. A tűz és a víz együttesen segítette a halott lelkének megmutatni a túlvilágra vezető utat. A rítus egyik fontos mozzanata volt továbbá, hogy a halottól még megmaradt utolsó ruhadarabokat részben kiosztották a rokonság tagjai között, de a megmaradt és viseltesebb darabokat a tűzbe tették, hogy a felszálló füst segítségével a halott után küldjék. A szertartás során megfigyelhettük, hogy a férfiak és a nők, legalábbis eleinte, külön ültek, de később, a hangulat oldódása után már nem tartották be az ülésrendet, amely korábban nemek szerint rendezte a jelenlévőket. A halotti ünnep természetesen fesztelen evés-ivásba torkollott, és a jelenlévő sámánasszonynak és segítőjének tulajdonképpen csak szertartásirányító szerepe volt.

A nanaj népművészet a mai világban

Terepmunkánk során lehetőségünk volt az egyik szomszédos faluba eljutni, mégpedig az iskolai évzáró ünnepély alkalmával. Az iskola mellett egy szerény épületben, amit kultúrháznak neveztek, kis helytörténeti gyűjteményt is láthattunk, amelynek tárgyai nagyrészt a messze földön híres nanaj hímzéseket és ruhakészítő gyakorlatot mutatta be. Az iskolások csoportja az ünnepség alkalmával, tőlünk teljesen függetlenül, egy kis kultúrműsorral szórakoztatta a jelenlévőket, a kicsinyek álnépviseleti ruhában, bizonyos fokig a sámántáncot imitálva egy kis műsort mutattak be. Máshol is megfigyelhettük, hogy a népművészetnek ilyen ünnepi alkalmakon megjelenő változata mennyire széleskörűen elterjedt, és a hatalmas, multikulturális Szovjetunióban tulajdonképpen az identitásépítő kulturális töke igazi megbecsülése ellen működik. A túlkoreografált népi táncok megjelenése, még egy ilyen távol-keleti kis faluban is, valójában inkább a valódi hagyományelemek elfedését szolgálják.

Mégis van valami biztató abban, hogy amikor a hagyományos nanaj hímzéskultúra továbbélése, vagy egyáltalán léte felől érdeklődtünk, akkor még elő tudtak venni néhány darabot a régi népviseletből, és elmondták, hogy



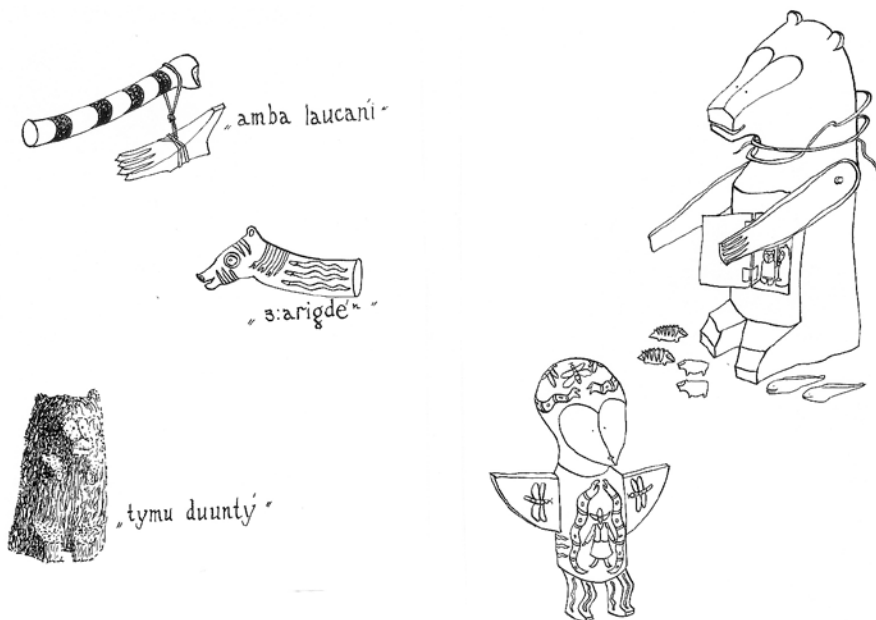
14. kép Az iskolások táncolnak (Hoppál Mihály felvétele, 1993).



15. kép Hímzett menyasszonyi kötény a falumúzeumban (Hoppál Mihály felvétele, 1993).

a hímzések készítését nem hagyták el, hiszen aránylag jó piacot jelentenek az időről-időre megjelenő turistacsoportok, különösen a nagyobb városok szabadpiacain. (Valóban, Habarovszkban a piacon, a már akkor megjelent kínai kereskedők portékái mellett, a helyi népművészet alkotásait, köztük a hímzéseket magam is láthattam.) Elmondható, hogy ezen a távol-keleti vidéken, egy aránylag kis nép körében megfigyelhető volt a hagyományörzésnek egy igen tudatos változata, ami egyfelől a régi elbeszélések, vagyis a narratív hagyomány (VAN DEUSEN, 2001) megtartásában nyilvánul meg, valamint a nanajokra oly jellemző, puha fából faragott különféle szellemábrázolások, apró idolkészítésében. Ez utóbbiakat szívesen áruba is bocsátják, ily módon a finn kolléga és jómagam is hozzájutottunk ilyen szellembábúkhöz. Köztük olyanokhoz is, amelyeket korábbi szertartások folyamán már használtak, valódi rituális kontextusban, de valamilyen oknál fogva nem semmisítették meg azokat, s ezért könnyen megváltak tőlük az érdeklődő néprajzos kérésére. Az ilyen másolat-művészet végülis a 20. század végének egyik népművészeti formája, amely itt ugyan még megőrizte eredeti jellegzetességét, de máshol akár a reptéri művészet („airport art”) formáját is öltheti.

A nanaj népművészet eredeti továbbvitelét és egyben globálissá tételét jelenti Anatolij Donkán munkássága, aki hivatásos művészként indult, de az utóbbi évtizedben már Európában él és egymás után rendezti azokat a kiál-



16. kép Szellemábrázolások. Anatolij Donkán rajzai.

lításokat, amelyeken bemutatja az általa faragott szellembábúkat. A puhafából készített és a hagyományos formákat híven követő szellemábrázolások eredeti és nagyon modern szobrokként hatnak kiállításain. Továbbvitte a régi, halbőrből készített nanaj ruhaviselet hagyományát is, még hozzá egészen modern *design*-t megvalósítva, és szép, távol-keleti arcú ifjú manökenek segítségével megelevenítette ezeket az újszerű ruhakölteményeket. Nem valószínű, hogy a távol-keleti halbőr ruházat akármilyen formában is elterjedjen Európában, mégis nagy sikere van ezeknek a ruhabemutatóknak és az apró szobrocskáknak. Anatolij Donkán tehát megvalósított valamit abból az ideából, amit újabban „glocal” terminussal jelölnek, vagyis a lokális hagyományok globális színpadon való bemutatását.

A nanaj sámánság újjászületése talán nem olyan látványos, mint Szibéria más népeinél, mégis, ennek az Amúr-menti kis népnek a nagyon karakterisztikus népművészete olyan belső erővel rendelkezik, ami biztosítéka to-



17. kép Halbőrből készített sámánruha-költemény. (Egy helyi szórólap részlete.)

vábbélésének. Az egészen fiatal nemzedék számára az iskolákban az orosz kulturális fölényt csak a helyi hagyományok markánsan eltérő stílusával lehet ellensúlyozni – ezt a helybeliek is felismerték és ennek megfelelően nevelik a gyerekeket. Figyelemre méltó ez a hagyományőrzés még akkor is, ha egyelőre a folklorizmus szintjén próbálják a helyi népművészetet megőrizni.

IRODALOM

BARÁTHOSI-BALOGH Benedek

1927 *Bolyongások a mandsur népek között*. Budapest.

1996 *Távoli utakon*. (Válogatta és szerkesztette Hoppál Mihály.) Budapest, Néprajzi Múzeum.

BULGAKOVA, Tatjana

1993 Nanay Animism as a Means of Unity between Man and Nature. In: *A Challenge for Adult Education*, 22–28. Helsinki.

1995 Why Does Shaman Chant? In: KIM Taegon – HOPPÁL M. (szerk.): *Shamanism in Performing Arts*, 135–144. Budapest, Akadémiai Kiadó (*Bibliotheca Shamanistica*, 1).

1996 Nanai Shaman Songs From Benedek Baráthosi Balogh's Collection. *Shaman*, 7, 1, 24–39.

1997 The Creation of New Spirits in Nanai Shamanism. *Shaman*, 5, 1, 3–11.

2001 Shaman on the Stage (Shamanism and Northern Identity). *Pro Ethnologia*, 11, 9–24. (Tartu)

2004 Tale as a Road, Where a Shaman Must Win. In: LEETE, A. – FIRNHABER, P. R. (szerk.): *Shamanism in the Interdisciplinary Context*. 215–225. Boca Raton, Florida, Brown Walker Press.

DIÓSZEGI Vilmos

1968 The Problems of the Ethnic Homogeneity of Tofa (Karagas) Shamanism. In: DIÓSZEGI, V. (szerk.): *Popular Beliefs and Folklore Traditions in Siberia*, 239–329. Budapest, Akadémiai Kiadó.

1972 Nanai Shaman Song Sung at Healing Rites. *Acta Orientalia*, XXV, 115–128. (Budapest).

ELIADE, Mircea

1972 *Shamanism: An Archaic Techniques of Ecstasy*. (Bollingen Series, LXXVI.) Princeton, Princeton University Press.

2001 *A samanizmus*. Az eksztázis ősi technikái. Budapest, Osiris Kiadó.

GAER, E.

1989 The Way of the soul to the Other world and the Nanai Shaman. In: HOPPÁL, Mihály – von SADOVSZKY, O. (szerk.): *Shamanism: Past*

- and Present*, 2, 233–239. Budapest – Los Angeles, Ethnographic Institute Hungarian Academy of Sciences–International Society for Trans-Oceanic Research. (*ISTOR Books*, 1–2.).
- HOPPÁL, Mihály
 2002 Egy elfelejtett magyar sámánkutató: Baráthosi Balogh Benedek élete és munkássága. *Keletkutatás*, (1996 ősz–2002 tavasz) 185–202.
 2005 *Sámánok Euráziában*, Budapest, Akadémiai Kiadó.
- LOPATIN, I. A.
 1946–47 A Shamanistic Performance for a Sick Boy. *Anthropos*, XLI–XLIV, 365–368.
 1960 *The Cult of the Dead among the Natives of the Amur Basin*. S-Gravenhage, Mouton.
- SEM, T. I.
 1999 Schamanische Symbole und Rituale in Sibirien und dem Fernen Osten. In: ROSENBOHM, A. (szerk.) *Schamanen zwischen Mythos und Moderne*, 10–40. Leipzig, Militzke Verl.
- SEM, Y. A.
 1973 *Нанайцы. (Материальная культура – вторая половина XIX – середина XX века). Этнографические очерки*. Владивосток: Академия Наук – Дальневосточный научный центр.
- SHIMKEVICH P. P.
 1896 Материалы для изучения шаманства у гольдов. *Записки Приамурского отдела Русского географического общества*, т. 3., вып. 1. Хабаровск.
- SHIROKOGOROFF, S. M.
 1935 *Psychomental Complex of the Tungus*. London, Kegan Paul, Trench, Trubner.
- SHRENK, L.
 1899 *Об инородцах Амурского края. Том 2: Этнография*. С.–Петербург.
- SMOLJAK, A. V.
 1984 Some Elements of Ritual Attire of Nanay Shamans. In: HOPPÁL M. (szerk.) *Shamanism in Eurasia*, 2, 244–253. Göttingen, Herodot.
 1991 *Шаман. Личность, функции, миоровоззрение*. Москва, Наука.
- VAN DEUSEN, Kira
 2001 *The Flying Tiger. Women Shamans and Storytellers of the Amur*. Montreal – Kingston – London – Ithaca, McGill-Queen's University Press.

MIHÁLY HOPPÁL

AMONG NANAI SHAMANS

Along the River Amur at the far eastern end of Russia live a small Tungusic people from whose language the word shaman itself is derived. I was among the Nanai people in 1993 and I observed that typologically the shamanism of that place can essentially be considered continuous. In the borderland of the empire, in a small village along the river Amur, the local population relied on the help of shamans, therefore did not report them to the authorities during Communism, and the authorities did not persecute them excessively. Among the Nanai, it was also the sacrificial rituals that constituted one of the most important social functions of the shamans. Interestingly, however, the revival and remaking of traditions appeared in another characteristic, conspicuous field of culture, i.e. the colourful, highly elaborate decorative folk arts. The craft of Nanai folk embroidery, which is often the colourful decoration of shaman objects (such as shaman aprons) as well as of local costumes, has come to the forefront. During our fieldwork we ascertained that the objects in local museums were essentially larger and smaller objects having to do with shamanistic rituals, or, in the majority of cases, garments with colourful embroideries preserving the typical Nanai patterns. In this article the author also notes that these objects are quite popular with tourists visiting this region.

’MÍTOSZBAN ÉLNI’ ÉS A SÁMÁNKODÁS GYAKORLATA A
BAJKÁL-TÓ KÖRNYÉKI *EHIRIT*-BURJÁTOK KÖRÉBEN

Előző dolgozatunkban egy kelet-burjátiai művelődési ház munkatársainak közszférában gyakorolt stratégiáit, választási lehetőségeit és képességeit vizsgáltuk. A művelődési házban tapasztaltak alapján arra a következtetésre jutottunk, hogy a megye más közintézményeiben és a munkatársak körében az általunk *pokazuha*-nak nevezett magatartási forma a legjellemzőbb. A terminust az orosz köznyelvből kölcsönöztük, ahol egy hamis valóságkép megjelenítésére utal, arra a stratégiára, mely az idegenek benyomásait és véleményét hivatott befolyásolni.

Kurumkán megyét leginkább egy fejletlen, elmaradott térségnek tudtuk leírni, ahol az emberek vagy kis jelentőségű vadorzással foglalkoznak, vagy mint az orvosok, a tanárok és a helyi kultúra hivatásos képviselői a korlátozott számban rendelkezésre álló állami hivatalokat töltik be. Olyan állami intézmények, mint a művelődési ház, az idősek otthona, a természetvédelmi terület és olyan állami vállalkozások, mint például az új iskola építése Uljunhanban mindmáig szovjet típusú működési forma mentén szerveződnek. Ezek már nem képesek egyesíteni az embereket és már nem lesznek az egymás közötti szolidaritás bástyái. Az emberek már csak az ellenőrző bizottságok látogatásai alkalmával gyűlnek össze, amikor a központból érkező komissziók a helyi szervezetek tevékenységét hivatottak ellenőrzni, felülvizsgálni. Az emberek *pokazuha*-t gyakorolnak ezen alkalmakkor. Egyrészt azért, hogy e szervezetek „rendes”, a mindennapi életben szokásos működésének az illúzióját keltsék. Másrészt, hogy a valós problémákat és elégtelenségeket elkendőzzék. Az emberek attól való félelmükben gyakorolnak *pokazuha*-t, hogy a meglehetősen szűkösen rendelkezésre álló munkalehetőségek nehogy még tovább fogyatkozzanak, például akkor, ha a valós tényekre és helyzetekre hívnák fel az idelátogató előljárók figyelmet. Ezek az állami intézmények jelentik a helyi emberek számára a stabilitás és a pénz forrását. A munka(lehetőség) és az érte járó fizetés, mintha csak a

¹ Sántha István az MTA Néprajzi Kutatóintézetének szociálandropológus kutatója (istvansantha@gmail.com), Szafonova Tatjana a szentpétervári Centre for Independent Social Research szociológus–szociálandropológus kutatója (falicat@yandex.ru) és az MTA Néprajzi Kutatóintézetének vendégkutatója. A kutatás alapját jelentő szibériai terepmunkát Eötvös-ösztöndíj, a MOL és az ELTE Peregrinatio II. ösztöndíja, a Nemzeti Kulturális Alapprogram Miniszteri kerete és a Max Planck Institute for Social Anthropology, a magyarországi feldolgozást a Magyar Ösztöndíj Bizottság támogatta.

Ezúton szeretnénk köszönetünket kifejezni Lajtai László pszichiáter-antropológusnak, az Edinburgh-i Egyetem Szociálandropológiai tanszéke PhD-hallgatójának a dolgozat kéziratához fűzött értékes megjegyzéseierért.

helyi szociális politika része lenne. A családokat támogatják ezzel úgy, hogy minden családban legyen legalább egy fő, akinek munkája és „rendszeres” fizetése van. A fizetések a gyakorlatban viszont annyira jelentéktelenek és rendszertelenek, hogy az emberek valójában semmit sem tudnak velük kezdeni, mikor végre hozzájutnak. A valós életben, és nem az ellenőrzések során bemutatott reprezentálások során, semmi sem működik úgy, ahogy azt előzetesen eltervezték.

Azt találtuk, hogy a *pokazuha* keretei között megformált valóság a magánszféra területein is a nyilvános szférában tapasztaltakhoz hasonlóképpen és intenzitással jelentkezik. Hasonló törekvéseknek lehetünk tanúi a mindennapi életben, például az éves közösségi szertartás során, vagy fesztiválok alkalmával. Minden, amelyhez a társadalmi összefogás valamilyen foka szükséges, *pokazuha* formájában jelentkezik. Ennek minduntalan megfigyelhető jelei a komolyság, a szükségszerűség és a megtéveszthetőség.

Sámánok, szentek és schizofrének

Az alábbiakban, anélkül, hogy a teljesség igényével élnénk, a színleléshez meglehetősen hasonló másik helyi jelentőségű kapcsolatrendszerre szeretnénk röviden bemutatni. Ebben a részben más szemszögből, egy másik kapcsolatrendszer kontextusában, a burját példa kiterjesztésével egy tágabb, ’bajtársi szerveződés’ – ’színlelés’ – ’mítoszban való élés’ hármas, kiterjedt lokális rendszerébe kívánunk betekintést adni. Az orosz–burját–evenki (*pokazuha* – mítoszban való élés – bajtársi szerveződés gyakorlása jellemezte) interetnikus kapcsolatrendszer meg gondolásai csak durva modellezését adhatják a valós viszonyoknak. Gyakran egy társadalmon belül idegenek bevonása, részvétele nélkül is megformálódik egy ehhez hasonló rendszer. Ehhez alább a burját sámán saját társadalomban és kívülvilágban elfoglalt szerepe összefüggéseinek modellezésével adunk példát. Röviden összefoglalva arra gondolunk, hogy például két értékrend (történetesen a színlelés és a mítoszban való élés) ki tudja egyensúlyozni egymást egy egységes (etnikus) rendszerben (is). A saját közösség mítoszban való létezésének alapja, hogy van olyan specialista (a sámán), aki színlelésével „megvédi” közössége többi tagját a kívülvilág hatásától. Ez jellemző más mítoszon alapuló társadalmakra is, gondoljunk csak Scheper-Hughes falusi ír példájára (1977), amikor az elzárt közösségek tagjai nem reagálnak a kívülvilág hatásaira.

Mítoszon alapuló rendszer nyomát, mint már említettük, a burjátokon kívül több más népnél is, így a vidéki íreknél, az orosz falusi lakosságnál és nem utolsósorban a magyar parasztnál is fel lehet fedezni. A távoli burját példa leginkább abban segíthet nekünk, hogy a dél-szibériai anyagokban értelmezett mechanizmusokat saját (magyar, modern) közegben is felismerhessük és az összehasonlítás során előtűnő sajátosságokból további következtetéseket vonhassunk le.

Az általam felvetett összehasonlítás alapja, hogy mind az írek és a burjátok, ahogy a magyarok is hagyományosan állattartó népek. Az állattartás meghatározó szerepet játszik ezeknek a népeknek a mentalitásának meghatározásánál. Scheper-Hughes elzártságról beszél, és arról a jellemző hozzáállásról, mely nem tulajdonít jelentőséget a külvilágból érkező hatásoknak. A kizáró magatartás lesz jellemző az ír állattartókra. A terepmunkáim során megismert burját csoportokra (a Bajkál-tó nyugati partján és a Barguzin folyómentén élő *ehirit* nemzetségekre) is jellemző lesz a kizáró magatartás. A vidéki nyugati burjátokról nehezen mondható el, hogy könnyen integrálódának a külvilágba, hanem sokkal inkább saját klánrendszerüket (lokális kapcsolatrendszerüket) mozgósítva találják meg helyüket a modern (nagy) városi környezetben (is).

A tajgával szemben a füvespusztán, ahol a nagy távolságokat könnyebb legyőzni, általában nagyobb gyakorlati jelentősége van a rokonsági rendszereknek, a távoli rokonokkal gyakrabban lehet találkozni. A nyílt füvespusztai térségben a rokoni szálak nagyobb távolságra terjednek ki, a nagy embertömeg miatt nagyobb igény jelentkezik a rokonok és nem rokonok határozott elkülönítésére. Az alapvető jelentőséggel rendelkező (verbális) kommunikáció meghatározó (kategória) rendszere a rokonság lesz. A rokonság foka határozza meg, hogy ki kivel állhat szóba, és milyen lesz az egymás közötti kommunikáció során érvényesülő magatartás, hogy ki kivel milyen magatartást engedhet meg magának.

Ahhoz, hogy a felvetésünk érthetőbb legyen, még egy problémakört kell tisztáznunk. Ez a 'mítosz' terminus használata, annak a kontextusnak a tisztázása, ahogy mi használjuk a dolgozatunkban a terminust. Dolgozatunk szempontjából kétségtelenül zavaró körülmény a „mítosz” terminus használatának folklorisztikai, néprajzi hagyománya, melynek feloldására az alábbi meg gondolások tartjuk szükségesnek. A fogalmat Scheper-Hughes-től kölcsönöztük, aki a terminus pszichológiában szokásos jelentését vette alapul, mely a 'családi mítosz' kifejezésen alapul. Scheper-Hughes egy pszichológiából kölcsönzött terminust (és módszertani felvetést) kezdett el antropológiai anyagokon (kontextusban) értelmezni. A terminust nem a modern (hanem a vidéki ír) társadalmat alapul véve egyre szélesebb körben értelmezte, a családból kiindulva a klánokig. Emellett az is eredeti meg gondolása, hogy a „mítosz” mibenlétéről ekképpen szerzett tapasztalatokat modern közegbe helyezte vissza azzal, hogy nemcsak kapcsolatokra, vagy a rokonságra, hanem bizonyos társadalmi szituációkra is érvényesnek találta. A fenti meg gondolások tükrében, amikor a „mítosz” terminust használjuk, akkor a burját rokonsággal kapcsolatos megmerevedett viszonyok és nem a burját hősepika elemzésére, értelmezésére teszünk kísérletet. A probléma feloldására inkább a 'mítoszban élni', vagy a 'mítoszban létezni' terminusokat használjuk abban a jelentésben, hogy a társadalmi normák teljesen behatárolják az egyén választási lehetőségeit, nem adnak teret egyéni célok megvalósításához.

Scheper-Hughes a második világháború utáni vidéki ír társadalomról, az ír mítosz természetéről ad képet. Megjegyzi, hogy minden népnek van mitizálási hajlama. Gregory Bateson és tanítványa Ronald D. Laing (BATESON, 1972; LAING, 1969) hívta fel először a figyelmet, hogy az örültség nem egyénre, hanem családra jellemző állapot (SCHEPER-HUGHES, 1977/2001, 283.). Scheper-Hughes szerint a család az ír mítosz fenntartásának közege, így családi mítoszokról beszélhetünk az íreknél. A schizofrénia a családon belüli sajátos kommunikációs rendszer eredménye. Az interakciók lehetetlenné teszik egyes családtagok külvilágban való érvényesülését, mely mentális betegséghez, örültséghez vezet. Az emocionális tranzakciók és a kommunikáció családon belüli komplex hálója egy önmagát szabályozó rendszer, mely a családtagok közötti feszültséggel, a család részekre szakadásával járhat, és egy családtag, rendszertint gyerek beteg lesz. Antonio Ferreira szerint (FERREIRA, 1963) a családi mítosz egy belső elképzelés, mely a tagok meghatározott szerepére reflektál. A mítosz egy olyan merev elképzelés, mely egy torzult valóságképet tart életben (SCHEPER-HUGHES, 1977/2001, 284.). A schizofrénia nem betegség, hanem egy családon belüli menekülési stratégia nehézség esetén. Bateson *double bind* elmélete (BATESON, 1972), amelyben a schizofrénia bázisa a családtagok közötti kommunikáció, és Ferreira családi mítosz modellje az egész közösségre kiterjeszhető. Scheper-Hughes ennél is tovább megy, mikor megjegyzi, hogy nemcsak egyes családokra, hanem társadalmi szituációkra is jellemző lehet a *double bind*-os állapot (SCHEPER-HUGHES, 1977/2001, 294.). A társadalmi nem-integrálódás vezet a személyiség nem-integrálódásához. Egy összetartó közösségben a gazdasági, a társadalmi intézmények és ezek értékei, valamint a hitrendszer nem válnak el egymástól.

Nyugati-burjátok

Saját kutatásainkat alapul véve a jelen gyakorlatát a múlt eseményeinek interpretálása, másrészt egy majdani, jövőbeli képről való ábrázolás jellemzi a nyugati burjátok² körében. Más szóval a jelen gyakorlatát a múlt értékrendjéről szóló narratívák kövezik ki egy jövőbeli cél érdekében. A jelen alá van rendelve a múltnak, a gyakorlat a narratíváknak. A mítoszban való élest az ősök (régii, különleges emberek) cselekedeteinek emlékezete és egy „majd”-okkal elhalasztott jelen gyakorlata jellemzi.

A mítoszhoz hasonlóan a színlelés lényege (is) az lesz, hogy semmi se változzon. Azért nem lehet a színlelést a Bateson-féle schismogenesis módszerével értelmezni, mert nem a változás elérése, hanem a változatlan megőrzése a cél. A mítosz és a színlelés célja is ugyanaz, hogy az egyén számára egy aktuális helyzetben előnyöket ígérő állapot, egy (a színlelésnél meglehetősen

² Az *ehirit* (a *bulagat* mellett) a másik nyugati burját törzs. Egyes *ehirit* ágazatok a 17. század végi orosz invázió hatására a Bajkál-tó keleti vidékére, a Barguzin folyó völgyébe vándoroltak.

közeli, a mítosznál egész távoli) múltkép konzerválódjék. A mítosz kiiktatja, aláveti a jelent a múltnak, míg a színlelés a jelen kiterjesztését jelenti egy adott pillanatra. Általában el lehet mondani, hogy egyik esetben sem vesznek tudomást a külvilág változásairól. A színlelés idejére igyekeznek kikapcsolni a gyakorlati élet, a külvilág történéseit, amely mégsem sikerülhet teljesen, mert mindig történik valami, ami egy másik valóság létezésére figyelmeztet, melyről a résztvevők mégsem igyekeznek tudomást venni. És minden folytatódik tovább, mintha mi sem történt volna. Például mikor Kurumkánban a kultúrház előtt az Ulán-üdeből az intézmény munkáját ellenőrizni hívatott vendégek fogadására felállított sátorban egy sátorfa az ünnepi asztalra zuhan. Nehéz lett volna ezt a váratlan eseményt nem észrevenni. A házigazdák mégis megjegyezték, hogy a környéken élő burjátok sohasem használtak a gyakorlatban nemez körsátort. A formális rend végül azzal állt helyre, hogy a vendégek nem reagáltak az esetre és a helyiek kommentálására.

A színlelés során nem vesznek tudomást azokról a hatásokról, melyek a megőrzött világképre, a személyes szerepükből adódó sikerekre veszélyt jelenthetnek. A mítoszban élők a színlelőkkel szemben nem kontrollálják a váratlan helyzeteket, hanem egyszerűen kiiktatják a megfigyelő státusú szereplőket. Így a résztvevők belülről, már mint a mítosz természetes velejáróját látják az esetleges „hibákat”.

Ha a színlelés és a mítoszban élés különbségeit vesszük számba, akkor megállapíthatjuk, hogy míg a mítoszban élők körében az interakciók a saját rokonokra, befelé, addig a színlelésnél az idegenekre, kifelé irányulnak. Másrészt, míg a színlelésre a játékosság, addig a mítoszban élőkre a komolyság lesz jellemző. Továbbá a mítoszban élők körében senkiben sem merül fel, hogy a dolgokat esetleg másképpen is lehet értelmezni, látni, mint ahogy a normák (szabályok, hagyományok) előírják.

Összefoglalásul elmondhatjuk, hogy a mítosz az együttélő közösség tagjai közötti kommunikációt tartja fenn. Az a cél, hogy a társadalom folytonosságát a múltbeli képek jelenbeli érvényességének kiterjesztésén keresztül biztosítsák. Így a mítosz egy múltbeli ideális képet hivatott a társadalomról konzerválni. Nem vesz tudomást a külvilágban történő változásokról. Társadalmi normákat és szerepeket fogalmaz meg. A társadalmi normáknak és családon (ágazaton, nemzetségen) belüli szerepeknek megfelelően nőnek fel a gyerekek. A gyerekek adott szerepekbe nevelődnek bele. A társadalom a külvilágban történő jelen változásokkal összhangban lévő gyakorlati élete és a hagyományos társadalmi szerepek kerülnek konfliktusba az egyén életében történő események és ezek értelmezése során. Az egyén mozgásterét behatárolják a szocializáció során elsajátított értékek és készségek. Különböző társadalmakban különböző (családi, nagycsaládi, ágazati, alnemzetségi, nemzetségi) közösségi szinteken együttélő rokoni csoportok jelentik a társadalom (és a mítosz) alapformáját. Az azonos szintű rokoni csoportokban hasonló szocializációs folyamatok mennek végbe, melyek hasonló eredményre vezetnek. A társadalom tagjai hasonló szerepekbe lesznek besorolva, me-

lyekre hasonló normák vonatkoznak. A társadalom egyes szerepekbe szocializált tagjai számára rendelkezésre álló lehetőségeket a más szerepekbe szocializált tagok már nem választhatják maguk számára.

A mítosz egy vélt valóság megélése az együttélő rokoni csoport keretei között, mely a társadalom minden tagjának életét áthatja, úgy, hogy olyan társadalmi értékeket konzervál, melyek nem állnak (mindig) összhangban a külvilág (például az üzleti élet) kihívásaival. Bizonyos szerepek szerencsésebben összeegyeztethetők ezekkel, mások kevésbé. Utóbbiakra egy vélt, nem a gyakorlati életen alapuló igazságérzet megjelenése lesz jellemző, mely azzal jár, hogy mind az önmagukról kialakított képben, mind a mások róluk alkotott véleményében „szentként” jelennek meg. A társadalom másik, a változásokhoz speciális szocializációjuknál fogva könnyebben alkalmazkodni tudó felének kontextusában helyzetük ’áldozati szerepként’ kerül megfogalmazásra, mely szintén a magas fokú igazságérzetükre utal.

Big men, great men

A mítoszban élőknek bizonyos helyzetekben szükségük lehet olyan egyénekre is, akik olyan képességekkel rendelkeznek, melyet a mítoszban élők nem sajátítottak el szocializációjuk során. Az ilyen képességek értéke különleges helyzetekben különösen nagy lehet. Konkrétabban megfogalmazva: a mítosza épülő társadalmakban, mint amilyen például a burjátoké is, kézenfekvőnek látszik a színlelés képességével rendelkező egyének haszna. A fentebb említett különleges helyzetre egy befelé irányuló, mítoszon alapuló társadalomban, mint amilyen a burját is, jó példának mutatkozik a külvilág értékrendjében való eligazodás. Akik a színlelés képességével (is) rendelkeznek (karizmatikus személyek), „kihasznál(hat)ják” azokat, akik csak „mítoszban élnek”, (az ’egyszerű embereket’). Azoknak viszont, akik mítoszban élnek szükségük van azok segítségére, akik eligazodnak a színlelésben, akik kapcsolatban állnak a külvilággal, akik fordítani képesek különböző világok között. Ilyenek például a sámánok a nyugati burjátok körében. A mítoszban élők időnként azt is gondolhatják, hogy színlelés képességével rendelkezők a maguk hasznára fordítják ezeket a helyzeteket, ám máskor (viszont) ez utóbbiak érezhetik, hogy a társadalom mítoszban élő tagjai használják ki őket. „Zsarnok” és „áldozat” is egyben az az egyén, aki egy mítosza épülő társadalomban el tud igazodni a színlelésben. Maurice Godelier és Marilyn Strathern (1991) megközelítése is leginkább itt tárgyalható, mivel, ahogy a szerzők állítják, egy társadalomnak ahhoz, hogy működőképes legyen, a saját értékei mellett idegenek értékrendjeit megtestesítő tag(ok)ra is szüksége lehet egyes különleges helyzetek megoldásakor. Godelier és Strathern felvetése terepmunkáik során szerzett meglátásaikon alapul, amelyeket más, a térségben kutató antropológusok bevonásával egész Melanéziára kiterjesztettek, összehasonlító kutatás alapján elemeztek.

Nem elsősorban szimbolikus cselekvéssort látunk a 'mítoszban való élés' feloldásánál, hanem saját tereptapasztalataim alapján inkább társadalmi gyakorlatot. A burjátoknál azokat, akik túlságosan tisztelőben tartják a normákat ('az örülteket'), úgy gyógyítják, hogy számukra (sámán-) gyakorlat végzésére adnak lehetőséget. A túlzott mítoszban való élést (a narratívákat, a verbalitást) gyógyítják praktikummal. Tulajdonképpen a sámánvá válás alapja, hogy valaki túlságosan be legyen zárva, „beleőrüljön”, belezavarodjon saját világába, annak normáiba, szokásaiba, hagyományaiba. (Ez lesz az ősökkel kapcsolatos emóciók jelentkezésének kézenfekvő jele.) A beavatás a külvilággal való kapcsolatba kerülés mindennapi gyakorlatát teszi lehetővé a sámán számára. A sámán „messziföldön” híres lesz, akihez a kliensek mindenfelől jönnek (majd) segítségért, hogy gyógyítsa meg őket. (A gyógyítás a kliensek számára is a szertartás során megélhető gyakorlatot tesz lehetővé.)

A mítoszban való fokozott élés, mint ahogy Schepers-Hughes-nál is láttuk, a külvilággal való kontrasztot jelenti. A külvilágból érkezők számára gyakran a sámán testesíti meg a hagyományos értékrendet, a falusiak számára pedig a modern világot (mint közvetítő és/vagy tolmács). Ő az, aki mindenféle emberrel találkozik, annál fogva, hogy nagy a társadalmi hatása és az ebből adódó társadalmi gyakorlata. Mindkét fél számára fordítást végez. A mítoszban élők feszített narratíváján könnyít gyakorlatával. A külvilág felé a szertartásokon és az imákon keresztül közössége hagyományait interpretálja. És mégis talán saját helyzetén segít leginkább, mivel a két világ közötti egyensúlynak saját magában kell létrejönnie. A sámán szertartásai üzleti tevékenységre is lehetőséget teremtenek. A sámán saját üzleti érdeke, a fizetség (pénz, ajándék) ténye és mértéke teszi komollyá tevékenységét a külvilág számára, jelent balanszot a belső és a külső világ között.

Evenki sámánok burját klánok szolgálatában

Egy társadalom tagjai számára a 'mítoszban való élés' feszítettségét nemcsak saját társadalmi, hanem a más kultúrákkal való kontaktusba kerülés gyakorlata (így például evenki sámánok burjátok körében végzett szertartási tevékenysége) is lazíthatja. Evenki sámánok a szovjet rendszer során folyamatosan szertartásokat végeztek a burjátok számára, mely alól csak az éves (nemzetségi) szertartás jelentett kivételt.³ A burját társadalmi gyakorlat jelentette az evenki sámánok tevékenységének keretét. Az evenki sámánok gyakorlata a burját mítosz hatókörében hatékonyan működött, mely egy lokális kultúra kialakulásához vezetett. Az evenki sámánok kétnyelvűsége azt eredményezte, hogy a burját terminológiát esetenként evenki, az evenki

³ Az evenkiket, a tajga őslakos népét gyakorlatilag egymástól elszigetelt csoportok alkotják. Az oroszoknak a 17. században a Bajkál-tó térségében való megjelenése hatására a burjátok (Délről) a füvespuszták felől (Északra) egyre mélyebbre a tajgába szorították az evenki csoportokat.

terminológiát időnként burját nyelvű példák magyarázzák. Emellett a sámánygyakorlatot az egymásról alkotott elképzelések és a másik szertartásain tapasztalt élmények, értékrendek közelítik egymáshoz.

A mítoszon (burját), vagy bajtársi szerveződésen (evenki) alapuló társadalmak körében végzett színlelés gyakorlata rendkívüli hasznokkal jár anélkül, hogy alapvető társadalmi formák (a mítosz és a bajtársi szerveződés) sérülnének. Ez a rendszer egy tágabb környezetben való mozgás lehetőségét teszi lehetővé; bizonyos helyzetekben egyes egyéneknek keresztül egy lokális kultúra kialakulását eredményezi. A rendszer nem az evenki, vagy a burját társadalmat teszi még merevebbé, hanem tágabb (burját-evenki) környezetbe helyezve rugalmasságot teremt.

Formális és érzelmeken alapuló magatartás

Lars Højer 2003-ban a Cambridge-i Egyetem Szociálanropológia tanszékén megvédett PhD-dolgozatában veti fel a mongóliai formalizmus kérdését, mely nagy jelentőségű mind a színlelés, mind a mítoszban való élés vizsgálatánál. Højer érdeme egyrészt, hogy deduktív módon rávilágít egyrészt a mongol (és így a burját) társadalomszerveződés mikéntjére, másrészt az érzelmi vonatkozások jelentőségére.

Dolgozata főszereplői Észak-Mongóliában, a Hövszögöl-tó mentén élő *urjanghaj*-ok. Højer egyrészt a helyi pletyka-társadalom működését igyekszik megérteni a jelenlévő saját (dán) családtagjai példáján keresztül. Dolgozatában a mongol társadalomszerveződéssel összhangban a helyi verbális kultúra veszélyes és biztonságos oldalát állítja szembe egymással, úgymond duális oppozícióba, és így saját anyagait a mongol társadalom szerveződéssel összhangban tárgyalja (e tekintetben lásd a Tony Crook által használt *textual person* kifejezést; CROOK, 2007). Ebbe a struktúrába épül be a minket érdeklő két alfejezet. Az egyikben (4.1.1.1., 106–109.) a formalitást és a szabályokat; a másikban (4.3., 118–120.) a formalitás működését a mindennapi életben elemzi Højer. Fontos megállapítása szempontunkból, hogy a formális magatartást az jellemzi, hogy már nem találni olyan személyt, aki saját élete példáján keresztül össze tudná fogni, értelmezni a különben szerteágazó szabályrendszert. Arra hívja fel a figyelmet egy helyi ünnepség (*cagán szár*)⁴ példáján keresztül, hogy nem találni senkit, aki képes lenne érzelmi alapon tanácsot adni egy-egy kritikus helyzetben. A formalizmust párhuzamba állítja a mongol *josz* terminus 'hagyomány' jelentésével. Tehát, a hagyományt egy szabályrendszerként értelmezi Højer, mely mindenféle érzelmi állapotra vonatkozó és személyes háttérmagyarázatot nélkülöz a helyi mongolok részéről.

A fentiekén túl Højer dolgozatában kísérletet tesz a formális hierarchia leírására is. Megjegyzi, hogy formális kapcsolatrendszerekben az emberek

⁴ A buddhista 'Új év' kezdetét jelentő 'Fehér hónap' ünnepség.

nincsenek érzelmekkel felruházva. Az érzelmi meghatározottságnak két szempontból sincsen helye a formális és hierarchikus kapcsolatban. Egyrészt mivel nem valós tartalmak megér(in)tése cél, hogy valósnak tűnjön a dolog, hanem a lekötelezettség és a tiszteletadás kifejezése. Másrészt azért sem helyénvaló ilyen helyzetekben az igazi érzelmek nyílt kimutatása, mivel az érzelmi megnyilatkozások, mint a többi külső akció is, csak a „teljesen integrálódott” személyek (személyiségek) belsőjére jellemző magatartási forma. A formalizmusban senki sem feljebb való a másiknál, hanem ezzel szemben az emberek inkább csak egymást tudják helyettesíteni. Højer is felveti a formalizmus gyakorlása során felmerülő problémák, váratlan események kérdését, melyeket kivételekként értelmez.

Disszertációjának formalizmusáról szóló részei arra utalnak, hogy a formális és az érzelmen alapuló magatartások kizáró kategóriák, de kiegészíthetik egymást. És bár Højer konkrétan nem ír se mítoszban való életről, sem *utha*-ról (lásd lejjebb!), mégis úgy találjuk, hogy míg a 'mítoszban való élés' a 'formalizmusnak', addig a 'burját *utha*' a Højer által használt 'érzelmi megnyilatkozásoknak' feleltethető meg. Ez a (két) pár modellezi a mongol (burját) társadalomszervezetet.

Højer vonakozó részeivel kapcsolatban további két vonatkozás merül még fel. Egyrészt ő a formalizmust a mongol *josz*-szal hozza összefüggésbe hagyományok jelentéssel, míg a burjátok a *jahan*-nal, mely ebben a kontextusban szokásokat, normákat jelent. Utóbbi saját terepmunkáink során gyűjtött anyagok elemzése alapján 'egy burját szálláshelyen felnőtt gyerekek közös (ugyanolyan) szocializációjaként' értelmezhető. A '*jahan*' patri nemzetséget, az alnemzetség közös szálláshelyén végbemenő gyerekkori szocializációt jelent, mely meglátásom szerint a 'mítoszban való élés' burját terminusának feleltethető meg. Továbbá azt is meg kell jegyeznünk, hogyha a mongol közeg értelmezésekor nem (a mongol) etnikumot, hanem (a mongol) államiságot vesszük alapul, akkor Højer formalizmusa a modern szovjet-orosz *pokazuha*-nak feleltethető meg, legalábbis a mongol és burját emberek szemszögéből.

Scheper-Hughes (is) talált az írek körében a burját *utha*-nak megfelelő tiszteletteljes intézményt. Azt írja, hogy az individuális gyerekek karakterét: személyiségét, tehetségét, képességét, és természetét nagymértékben a születés és az öröklés határozza meg. A *dutkasz*, amely egy ír szó: vért, történetet, állatállományt/tartást; valamint az egyén azon morális és fizikai tulajdonságainak teljes összegzését jelenti, melyeket a gyerekek az apai ősöktől örökölnék. Ezt a falusi írek kapcsolatba hozzák a család nevével és gyakran az egész családfát jellemezik egy különálló *dutkasz*-szal, amely jólétet vagy betegséget eredményezhet. Minden mesterségnek, képességnek, tehetségnek van mestere a faluban, melyek apáról fiúra öröklődnek. Mint például az egyik családba tartozó tagok lehetnek 'világiak', a mások 'papok és apácák', vagy 'mesélők', esetleg 'falusi költők', megint mások 'orvvadászok és vendéglősök', vannak olyanok is, akik 'a szelet tudják meghatározni', vagy, akikre a 'legjobban hallgatnak a birkák'. Ez mind a *dutkasz*-uk által

meghatározott. Néha az is előfordul, hogy testvérek különböző apai ősöktől különböző *dutkasz*-okat örökölnek. Így lehet *dutkasz*-szal magyarázni az egyik gyerek szerencsését és a másik reménytelen helyzetét.

A másik örökölt személyiség milyenséget a *naduir*-t, vagy 'természetet', a gyerek anyai ágról kapja. Természetesség, melegszívűség, érzékenység és a saját rokonok iránti megértő szándék jellemzi. Az anyatejen keresztül adódik át. Az anyatej szopása mély emberi érzéseket eredményez, 'lány természetet' kelt. A *naduir* és a női érzések közötti asszociációt a szó másodlagos, a női nemi szervekre vonatkozó jelentése is alátámasztja. Meglepő módon a fiúknál gyakoribb a *naduir* öröklése, melyet az anyák feléjük irányuló figyelmével, odaadásával, általában a hosszabb táplálási periódussal hoznak kapcsolatba. Éretlenség és függőség lesz az eredménye, mikor egy fiút agyonabajgat az anyja, amit szintén a *naduir* terminussal magyaráznak.

Meglátásom szerint szerencsés esetben egyensúly van a két képzet között az íreknél. Például elterjedt hit (vélemény), hogy az, amit a gyerek örökölt (*dutkasz*) fontosabb, mint az, ahogy a gyereket táplálják (felnevelik). A természet fontosabb a táplálásnál. A huszadik század folyamán a patri értékrend egyre inkább háttérbe került az ír társadalomban, amely az anyai vonásokra való hivatkozás elterjedéséhez vezetett. Az anyai kötések már nem tudta az apai *dutkasz* ellensúlyozni, ez vezetett egyes gyerekek, általában a legkisebb fiú anyához való fokozott kötéséhez (vö. Bateson *double bind* fogalmával). Bár a legkisebb fiú szerepe nem kizárólagos, a középső és a legnagyobb fiú is köthető az anyához, ha arra alkalmasnak mutatkozik, mégis a legkisebb fiúnak van a legnagyobb esélye erre. A fentieket támasztja alá az is, hogy az idősebb fiú testvéreknek a *dutkasz* nagyobb választási lehetőséget kínál, míg a legkisebb már csak azt fogadhatja el, mely a nagyobbak után marad számára. Egy önszabályozó rendszer keretei között a rendszer két oldala (a *dutkasz* és *naduir*) között már nem tudott egyensúly fennmaradni. Scheper-Hughes alapján⁵ megállapíthatjuk, hogy a rendszer új elemét a huszadik század elejétől már az ír pszichiátriai intézetek jelentik.

A burját társadalom szervezőerejét alapul véve sajátos meg gondolásokat tehetünk a mítosz természetéről. A burját társadalom folytonosságát a patrilineáris leszármazás biztosítja. A patrilineáris leszármazás emikus kerete a *jahan* ('csont'), melyet a 'nemzetség' fogalmával hoznak leggyakrabban összefüggésbe a burjátok.⁶ A patrilinearitás elve az örökbefogadás gyakorlatának magas fokára hívja fel a figyelmet a saját kutatások alapján. A *jahan*, a nemzetség patrilinearitáson alapuló emikus elve az örökbefogadás gyakorlatával függ össze, és így egy adott nemzetség körébe kerülő gyerekek patrilokális, patrilineáris elvű szocializációját jelenti tekintet nélkül a vérségi kapcsolat (gyakorlati) jelentőségére. A különböző nemzetségek (ágazatok) *jahan*-okon keresztül megfogalmazott, a gyerekkori szocializáció so-

⁵ Az 1970-es évek közepén végzett kutatásai alapján.

⁶ Igaz, hogy a *jahan* a nemzetségre vonatkozik, de gyakorlatilag mégis inkább ágazati szintről beszélhetünk.

rán elsajátított társadalmi normái (az örökbefogadás széleskörű gyakorlata miatt) azonosak. Így lesz a *jahan* a burját társadalom alapja, folytonosságának biztosítója, a burját „mítosz” kerete.

A *jahan* mellett burját társadalomnak van még egy alappillére. Az *utha* a burját vérségi leszármazás alapja, mely kivételes esetekben kivételes személyeknek (például sámánoknak) ad jogot (és lehetőséget) a *jahan* elven működő társadalom problematikus kérdéseiben eligazodni. Az *utha* esetében az örökbefogadás kérdése ki van zárva, hiszen egy örökbefogadott egyénnek még egy sikeres *jahan*-beli szocializáció után sem lehet beleérzése egy adaptált *utha* természetébe. Az ősök természetéről megörzött tulajdonságok köszönnek vissza a területre tévedő, az őssel szemben tiszteletlen viselkedést mutató rokonokkal vagy idegenekkel kapcsolatos történetekben. Például a tajgai burjátok területének evenki származású sámánő-gazdasszonya „beleőrült fia elvesztésébe”, amely úgy jelentkezik, hogy ’őrültséggel’ kapcsolatos jelenségek (köd, elalvás, fej beverés, eszméletvesztés) sújtják az irányába tiszteletet kimutatni elfelejtő (!) burjátokat.

Az *utha* megérzés, a dolgok nem elvek (normák, hagyományok és szokások) mentén való megítélése, hanem ezzel szemben, azon jogok előtérbe kerülése, melyek a születés, jobban mondva a megfogantatás helyével (a patrilineális szállással) kapcsolatosak és a vérségi leszármazáson alapulnak. Az *utha* nem a patrilineáris társadalom örökbefogadáson alapuló szocializációján (a *jahan*-on), hanem az ezen alapuló társadalmi normákkal szemben, egy egész más elven, az egyén örökölt képességein alapuló egyéni interpretáción keresztül ad lehetőséget, rugalmasságot a patrilineáris burját társadalomnak. Úgy vélem, hogy a *jahan-utha* rendszer keretei között az *utha* az a burjátok rendelkezésére álló eszköz, például a sámánok *utha*-n alapuló szertartási gyakorlatán keresztül, amely lehetőséget ad a merev patrilineáris társadalom *jahan*-on alapuló „mítosza” feszítettségének kezelésére, lazítására.

A „mítoszból élni” problematikája

A „mítosz”, miként a *pokazuha* értelmezésénél is az érzelmek vizsgálatát találtuk meghatározónak. A *pokazuha* esetében az érzelmeket az határozza meg, hogy mit írnak elő a normák, mit szól a környezet, az emberek ahhoz a cselekvéshez, melyet egy egyén folytat. Így lesz a *pokazuha*-ban kifejezett érzélem *collective action*. Az egyén azzal van elfoglalva, hogy hogyan reagál a közönsége a normák általa való gyakorlására, amely egyben zavarja őt abban, hogy bevonódjon, részt vegyen az eseményen. Miközben egy *utha*-val rendelkező egyén esetében az érzélem *individual action*.

Egy *utha*-val rendelkező burját nem törődik a közösség elvárásaival, hiszen teljes mértékben el van foglalva a részvétellel, mely állapotra érzelmi individuális jellege mutat. Az érzelmek játszanak meghatározó szerepet viselkedésében, hiszen a gyerekkori szocializációja során kapott szabadság az apjával kap-

csolatos érzelmeken alapul. Nem törődik a normákkal, hiszen az érzelmek a normáknál meghatározóbb szerepet játszottak gyermekkori szocializációjában.

Az érzelmek nagy jelentőségűek a patrilineáris leszármazás és öröklés kérdésében a burjátok körében. A bizonyosság a felől, hogy az apa vérszerinti apja fiának, alapvető az apa és a fiú között létrejövő kapcsolat milyenségét illetően. A bizonyosság a férj és a feleség között (a gyerek nemzése pillanatában) megmutatkozó érzelmeken alapul. Az apa és a fiú között kifejezett érzelmek azok a jelek, melyek az apa-fiú kapcsolat milyenségére mutatnak. A kapcsolat milyenségéről legnyilvánvalóbban az árulkodik az ágazat többi tagja számára, hogy a nagypapa milyen tulajdonságokkal, képességekkel⁷ ruházza fel az unokát születése után.

A Højer által használt 'nem lezárt értelem' gyakorlatilag nem lezárt szocializációt jelent a burjátoknál. Ha az apa kételkedik abban, hogy a fia vérszerinti gyereke, akkor nem fog a vérszerinti apa-fiú kapcsolatnak megfelelő érzelmeket kimutatni irányába. Nem hagy szabadságot fiának, hogy a gyermekkori szocializáció során érzelmeit kifejezze. A vérszerinti apa-fiú kapcsolatra jellemző érzelmek, a vérszerinti leszármazásban való bizonyosság (hit) meghatározó szerepet játszanak egy *utha*-val rendelkező burját egyén szocializációjában. E nélkül nem lehet lezárt egy mongolnak az értelme (teljes a személyisége), mint ahogy nem lehet *utha*-ja egy burjátnek. Az egy-egy esemény során kifejezett érzelmek a vérszerinti kapcsolat problematikájára reflektálnak.

A mítoszban élés egy merev társadalmi helyzet konzerválásával generál feszültséget. Azok, akik 'otthon maradnak', 'nem hagyják el szülőföldjüket, családi kötelekeiket, apai rokonságukat' a burját *utha*-n, az ír *dutkasz*-on és *naduir*-on alapuló különleges (patriarchális) társadalmi gyakorlat kamatoztatására kapnak lehetőséget, melyeken keresztül egyben fellazul e társadalmi normák, helyzetek feszítettsége. Az egyensúly egy önmagát szabályozó rendszer, Bateson-nál *self corrective system*, keretében jön létre.

IRODALOM

BATESON, G.

1972 *Steps to an Ecology of Mind*. New York, Ballantine Books.

CROOK, T.

2007 *Anthropological Knowledge, Secrecy and Bolivip, Papua New Guinea. Exchanging Skin*. Oxford, Oxford University Press.

FERREIRA, A.

1963 Family Myths and Homeostasis. *Archives of General Psychiatria*, 8, 15–20.

⁷ Ez a szertartás a *zajahan zajabari*, mely során a nagypapa áldást mond és felruházza a család rendelkezésre álló szellemeivel (a *zajan*-okkal) az újszülött unokát. Az ágazati *zajan*(ok)ra és a nemzetségi *utha*(k)ra hasonló strukturális és funkcionális jellemzők figyelhetők meg.

- GODELIER M. – STRATHERN M. (szerk.)
 1991 *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia*.
 Cambridge, Cambridge University Press.
- HØJER, L.
 2003 *Dangerous Communications Enmity, Suspense and Integration in Postsocialist Northern Mongolia*. PhD-dissertation (Department of Social Anthropology). University of Cambridge.
- LAING, R. D.
 1969 *Politics of the Family*. New York, Vintage.
- SÁNTHA, I. – SZAFONOVA, T.
 2008 Színlelés – Idegenekkel kapcsolatos magatartási forma a Barguzin felső folyásánál élő kurumkáni evenkik körében. In: VARGYAS Gábor – BERTA Péter (szerk.) *Ethno-lore*, XXV, 71–87. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- SCHEPER-HUGHES, N.
 1977/2001 *Saints, Scholars, and Schizophrenic. Mental Illness in Rural Ireland*. Berkeley, Los Angeles–London, University of California Press.

ISTVÁN SÁNTHA – TATJANA SAFONOVA

“LIVING IN THE MYTH” AND THE PRACTICE OF SHAMANS
 AMONG EHIRIT-BURYATS OF THE BAIKAL REGION

After the interpretation of the main pokazuha behaviour of people in Kurumkan district of East Buryatia, which was presented in our last paper in *Ethno-lore*, we are going to analyze another typical behaviour of the Baikal region. ‘Living in the myth’ means rigid kinship relations, which determine the life of the Eherit-Buryats, who do not move out from the homeland all their lives. Especially one child, mostly the youngest son, is doubly bound by the norms and traditions of the patriclan. The common feature for the Buryat society is yahan, which means ‘bone’, i.e. growing up in one locality, in the land of one particular patriclan. The yahan covers the uncertainty of the relationship between the father and the son in cases of adoption, which is very frequent among Buryats. In some special cases the emotion between father and son is much more significant than the norms of yahan, because father could believe that he is the natural father of his son. These emotions are the bases for a special socialization, which in practice gives freedom for the son. ‘Living in the myth’ and expression of emotions are the two types of character of the Buryat mind, which could balance each other in the framework of a self-corrective system.

KUTATÁSTÖRTÉNET ÉS RECEPCIÓ

VARGYAS GÁBOR

A ZSÁKMÁNYOLÓK KÉPE A KULTURÁLIS ANTROPOLÓGIÁBAN

KUTATÁSTÖRTÉNETI VÁZLAT

Bevezetés

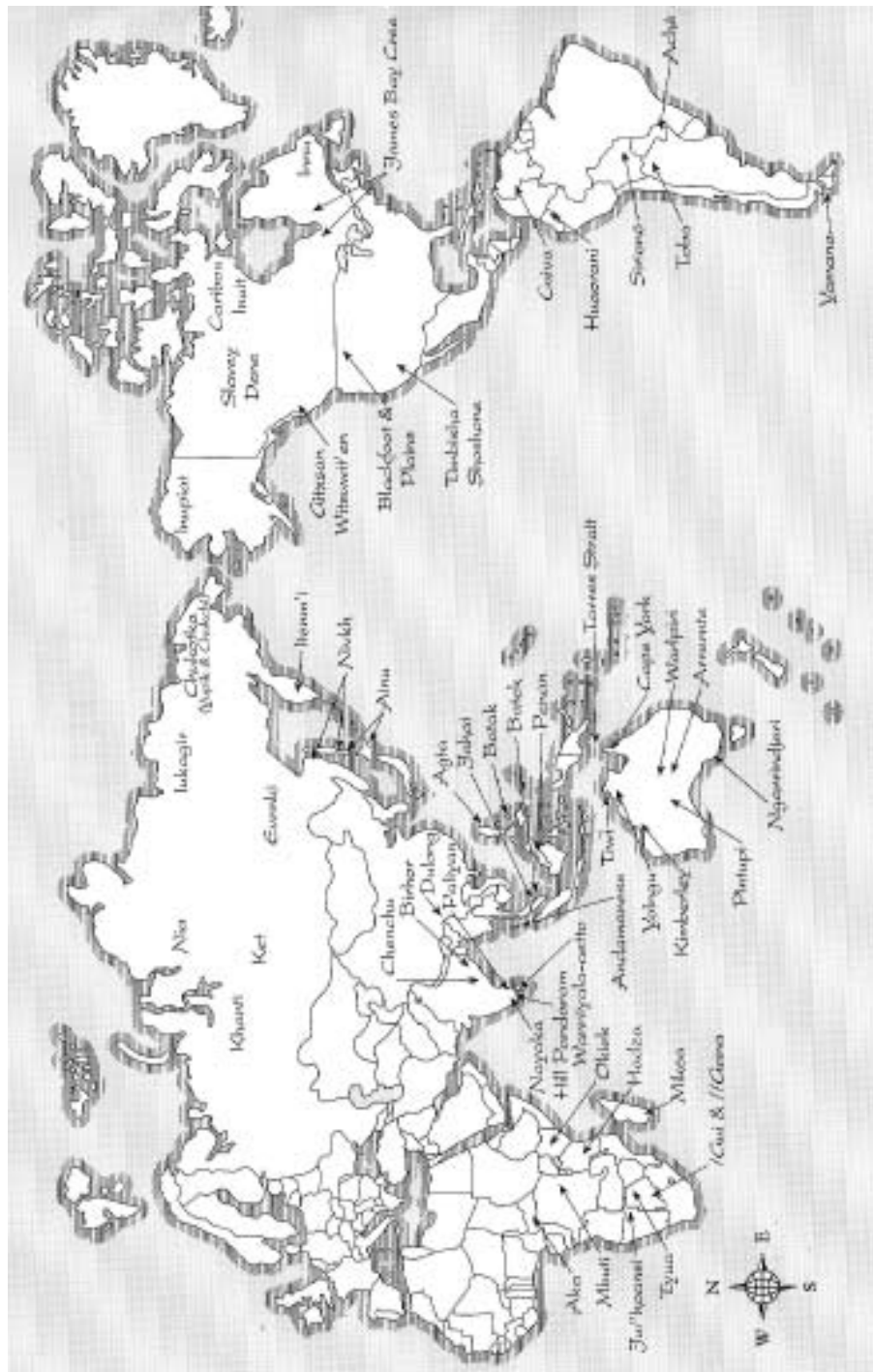
Ha van téma, ami a széles értelemben vett antropológia történetében alapvető fontosságú, a gyűjtögető-vadász, másképp zsákmányoló népek kutatása mindenképpen az. Olyan téma ez, amelyben az antropológia számtalan alága (fizikai antropológia, ősrégészet, kulturális antropológia, nyelvészet, etnológia, etnográfia, ökológia, evolúciós etológia, vallástudomány, mitológia, folklorisztika stb.) közös tárgyra talált, amely összeköti, és egyben el is választja az antropológiát a rokon társadalomtudományoktól, a szociológiától, a közgazdaságtól, a politikai filozófiától, a pszichológiától és más egyéb vizsgálati területektől.

Az antropológia alapító atyái, első nagy nemzedéke valamint klasszikus szerzői nagy hangsúlyt fektettek a zsákmányoló népek kutatására. BOAS az eszkimóknál (1888) és az északnyugati-parti indiánok között, elsősorban a kvakiutloknál (1897 és 1966) végzett terepmunkát; KROEBER (1925) a kaliforniai, LOWIE (1935) a varjú indiánok, RADCLIFFE-BROWN (1922) az Andaman-szigetekiek és az ausztráliai őslakók (1930–1931), a SELIGMAN házaspár (1911) a ceyloni veddák között. A Cambridge-i Antropológiai Expedíció az ausztráliai őslakókkal sok tekintetben egyező Torres-szigetekieket (HADDON, 1901–1935), az American Museum of Natural History 1897-es híres szibériai „Jesup North Pacific Expedition”-ja a csukcsokat és a korjácokat (BOGORAS, 1904; JOCHELSON, 1913), a dánok grönlandi, illetve a kanadai arktikus területekre vezetett expedíciói (pl. RASMUSSEN, 1930) az eszkimókat és a szubarktikus zsákmányolókat tanulmányozták. GUSINDE a tűzföldi indiánoknál (1937) és a kongói pigmeusoknál (1942, 1948, 1956), SCHEBESTA a délkelet-ázsiai negritóknál (1928, 1947, 1952–57) és ugyancsak a pigmeusoknál (1933, 1941–1950) járt. Munkássága elején maga MALINOWSKI is (1963[1913]) az ausztrál családszervezetet foglalkozott, míg az elméleti írók közül DURKHEIM (2004 [1912]), illetve DURKHEIM és MAUSS érdeklődésének középpontjában az ausztrál őslakók (1978[1901–1902]), az utóbbiiban ezenfelül még az eszkimók is (2000[1906]) álltak. FREUD (1918[1913]), ENGELS (1970[1884]) és más társadalomtudósok elméleteit mind befolyásolta a zsákmányolókról alkotott korabeli kép; LÉVI-STRAUSS elméleti érdeklődésében meghatározóak voltak a dél-amerikai nyambikvara indiánok között szerzett élményei (1979[1955]). A sort folytathatnánk. Az antropológia történetében a zsákmányoló népekre vonatkozó ismereteket a kezdetektől fogva felhasználták a legkülönbözőbb elméletek megalkotásá-

ban, és viszont, a velük kapcsolatban feltett új elméleti kérdések új meg új terepmunkák ösztönzői voltak, amelyek újra meg újra új elméletek megalkotásához vezettek.

A zsákmányoló népek a legsikeresebb és a legrégebb emberi adaptáció képviselői. Az emberi történelem hozzávetőleg 99% alatt – körülbelül 12.000 évvel ezelőttig – a zsákmányolás volt az egyedüli életforma. Az emberiség a Földet a földművelés és az állattartás feltalálása előtt népesítette be; a gyűjtő-géző-vadász népek még i.sz. 1500 körül is a Föld területének 1/3-át foglalták el: Ausztrália egészét, Észak-Amerika döntő részét, Dél-Amerika, Afrika és Észak-Ázsia nagy területeit. A drámai változást az ezt követő évszázadok, a felfedezések, a gyarmatosítás, majd főleg a 20. évszázadi globalizáció hozta a számukra: ekkor veszítették el földjeiket, élelemforrásaikat, ekkor érte utol őket végérvényesen a „civilizáció”. A második évezred elejére már mind beleilleszkedtek a környező államok adminisztratív struktúráiba, s mára a Föld lakosságának kevesebb, mint 0,001%-át teszik ki. Ha a jelenlegi, megállíthatatlannak tűnő folyamatok folytatódni fognak, a közeljövőben minden valószínűség szerint végleg el fognak tűnni, hacsak emberjogi kampányok révén nem sikerül oltalmat nyújtani nekik.

Akármilyen kis százalékát teszik is ki azonban a Föld lakosságának, a tudományos érdeklődés nemhogy csökkenne, mint inkább nő irántuk. Miért? A Rousseau-i és az evolucionista örökség minden bizonnyal szerepet játszik ebben: minél „természetibb” egy társadalom, paradox módon annál „emberibbnek” vagy „természetesebbnek” tűnik a számunkra; és minél távolabb kerülünk tőle, annál fontosabbá válik, mint egy már örökre meghaladott létforma letéteményese. Amint LEE és DEVORE írja, sokan hiszik, hogy a zsákmányolók között „az emberi létfeltételek világosabb körvonalakkal rajzolódnak ki... mint más társadalmakban” (1968, IX.); a *Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers* szerkesztői szerint (LEE–DALY, 1999a, 2.) viszont ugyanakkor az is kétségbevonhatatlan, hogy mivel létmódjuk a modern korra már általánosan jellemző városi, túlnépesedett, elidegenedett, ipari életmód ellentettje, tanulmányozásukon keresztül az emberi lét alapkérdéseire, illetve általában ember és természet kapcsolatára kapunk választ. S ha meggondoljuk, hogy úgy maradtak fenn – helyenként évezredekig –, hogy nem pusztították el a természetet, akkor az is nyilvánvaló: nemcsak a múlt, de a jövőre nézve is tanulhatunk vizsgálatukból.



1. térkép A Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers (LEE – DALY, 1999b, 385.) által tárgyalt zsákányoló népek.

Kutatástörténet

Az előfutárok és az evolucionisták

A zsákmányoló népek kutatása összefonódik az antropológiai megismerés történetével. A 16. századtól kezdve a filozófiai gondolkodók (Montaigne, Hobbes, Locke, Rousseau) a – nem feltétlenül zsákmányoló életformájú – „vadak” leírásaiból kiindulva próbáltak a természetben való élésre, a jó társadalomra, a kultúrának az emberi gondolkodásra tett hatására nézve következtetéseket levonni. A létfenntartás, illetve a létfenntartás és a társadalom viszonya – ami a „zsákmányoló népek” kategóriájának alapjául szolgál – nagyjából a 18. századra lett elfogadott szempont a közgondolkodásban. A skót morálfilozófusok (A. Smith, Ferguson), illetve a francia felvilágosodás enciklopédistái és filozófusai (Diderot, Voltaire, Montesquieu) az emberi társadalomfejlődésről alkotott modelljeikben a különféle nevekkal megnevezett zsákmányolókat a legelső vagy legelső fokra sorolták. Az elméleti kereteket azonban mindannyiuk számára inkább a politikai filozófia, mintsem a tudomány szolgáltatta, tényeik pedig inkább a fantázián, mintsem a valóságon alapultak (BURCH–ELLANNA, 1994, 1.).

A „vadakkal” kapcsolatban a 19. századig, az antropológia megszületéséig két, homlokegyenest ellenkező sztereotípiá alakult ki. Hobbes „a gonosz/rossz vadember” képét megalkotva a „természeti állapotot” a nyers erőszak uralmának, „mindenki harcának mindenki ellen” tekintette, aminek felszámolásához szerinte szükség volt a zsarnokság létrehozására – ez utóbbi jelképe a bibliai Leviatán szörnyeteg. A vadak élete Hobbes szerint „magányos, szegényes, csúnya, állatias és rövid” és

ilyen körülmények közt nincs helye a szorgalomnak, mert a gyümölcs bizonytalan, ezért aztán nincs se földművelés, se hajózás, se tengeren túlról behozott áru, se kényelmes épület, nincsenek nagy erőt igénylő tárgyak ide-oda szállításához szükséges eszközök, semmiféle ismeretszerzés a Föld ábrázatára vonatkozóan, se időszámítás, se művészetek, se irodalom, se társadalmi érintkezés, s ami a legrosszabb: örökös félelem uralkodik, az erőszakos halál veszélye fenyeget (1970[1651], 109.).

Ezzel a felfogással áll szemben Rousseau és általában a francia filozófusok „jó/nemes vadembere”, akit „a természet [...] boldognak és jónak alkotott, a társadalom pedig megrontja és nyomorulttá teszi”, illetve aki „szabadon született és mégis mindenütt láncon van” (ROUSSEAU, 1972[1762], 6., 22.). Ezek az idealizált „vadak” aztán MONTAIGNE-től (2001[1580]) VOLTAIRE-ig (1951[1767]) és MONTESQUIEU-ig (1981[1721]) a saját társadalom

fonáságainak kipellengérezésére, mintegy görbe tükörbe állításához szolgáltattak muníciót.¹

Ilyen előzmények után, a 19. század utolsó harmadában, az evolucionizmus légkörében, a fokozatos társadalomfejlődés és a technológiai haladásal együttjáró jobbulás eszméjének büvöletében megszülető antropológia és ősrégészet számára a „vadak” természetszerűleg az emberi fejlődés legelső, legalacsonyabb fokát képviselik. Életmódjuk annyiban és azért érdekes, mert mintegy összekötő kapcsot képez az állatvilág és a civilizáció „legfejlettebb” fokán álló, 19. századvégi európai (mindenekelőtt a viktoriánus brit) kultúra között. A történelem értelemszerűen *európai* történelem, s mindaz, ami előtte volt, „történelem előtti idők”, amelyre jó fényt vetnek a „primitív” népeknél „csökevények” (survival) formájában fennmaradt, értelmüket veszített szokások és életmód. Az ősrégészet egyik alapító atyja, Sir J. Lubbock (1834–1913) – aki Boucher de Perthes (1788–1868) szóalkotója nyomán elsőként használja és teszi közismertté a „paleolit” és „neolit” kifejezéseket – szerint „ha Európa régiségeiről világos fogalmat óhajtunk szerezni, akkor hasonlítsuk ezeket össze a világ egyéb vidékein máig is, vagy még csak nem régiben a vadnépeknél használatban volt eszköz- és fegyverekkel. Valósággal ugyanazon szolgálatot nyújtják a régésznek a Van Diemensföld [Tasmania, V. G.] s Dél-Amerika lakói, a mit a földtannal foglalkozónak az opossum és a lajhár (1876[1865], II., 88.)”. Magyarra is lefordított klasszikus művében, amely korára jellemzően „*A történelem előtti idők*” címet viseli, ebben a szellemben tárgyalja „az újabbkori vadnépek” életmódját és szokásait: „Ha a fuegói [tűzföldi, V. G.] nép nem egészen legalja is az emberi nemnek, mindazonáltal a legszánandóbb fajok egyike; hanem azért e nép szokásai szerfelett érdekesek, mivel alkalmasint a régi dán konyhahulladék-halom-építőkéhez hasonlóak, habár ezek náluk némi tekintetben előbbre haladtak voltak, mivel a cserépedénygyártást már ismerték” (1876[1865] II., 210.).

A Lubbock által „az emberi fajok leghitványabbjának”, „az emberiség legcsenevészebb alkatrészének”, „legundorítóbb vadaknak”, „piszkos állatoknak”, „rendkívül ostobáknak” „korcsoknak” [sic!] nevezett vadászgyűjtögető népek állatias életéről alkotott képben nem nehéz Hobbes Leviatánjának hatását felfedezni. Mint írja: „... a vadak különböző törzsei ritkán szoktak egymással békésen érintkezni. Többnyire szakadatlan harcban vannak egymással. A társadalom ily állapotában mindegyik törzs vagy teljes elszigeteltségben vagy harcban él szomszédjával. *Delenda est Carthago*, ez az általános jelszó...” (1876[1865] II., 222.).

Vannak ugyan igen sokan, a kik kételkednek abban, hogy a műveltséggel együtt növekedett volna az emberiség boldogsága, a kik a szabad

¹ E két vélemény, a „jó” és a „rossz vadember” képe a mai napig kísért: a közvélemény szemében a zsákmányolók e két pólus között ingadoznak. Egyrészt „vadak” – ez főleg a környező domináns népek véleménye velük kapcsolatban; másrészt – számunkra – olyan emberek, akik alapvető értékek letéteményesei: nem anyagiak és demokratikusak.

és nemes vademberről ábrándoznak. Azonban az igazi vadember se nem szabad, se nem nemes; sőt ellenkezőleg, saját szükségleteinek, saját szenvedélyeinek nagyon is rabszolgája! az időviszontagságok ellen tökéletlenül levén védelmezve, éjjel a hidegtől, nappal a melegtől kénytelen szenvedni; a földműveléshez nem értvén, vadászata jövedelméből él s minthogy szerencséje alkalmával a jövőről nem aggódik, folytonosan az éhséggel kénytelen farkasszemet nézni, a mi miatt vagy éhen kénytelen halni vagy pedig emberevésre vetemedni...

Majd a „vadakat” a ragadozók elől menekülő antilophoz hasonlítva így folytatja:

A vadember állapota is épen ilyen; mindenre gyanakszik, folytonosan veszedelemben forog, szünet nélkül ovakodik. Senkiben nem bízhatik, de ő benne sem bízhatik senki. Embertársától mit sem vár, s azt teszi mással, a mit hisz, hogy más is megcselekednék ő vele. Ekként a vad élete szakadatlan önzés és félelem között telik le. Sőt még vallásában is, ha ugyan van neki, csak újabb rettegés forrását nyitja fel maga előtt, s a világot láthatatlan ellenségekkel népesíti meg (1876[1865] II., 265–266.).

Noha Lubbock és a korabeli közgondolkodás számára „a vadnépek jelen szokásait nem tekinthetjük olybá, mintha ezek az első emberek szokásait teljesen visszatükröznék” (1876[1865] II., 218), mégis „az elfogulatlan összehasonlító természetbúvár szorosabb összeköttetésben látja ezeket a gorilla és csimpanz majommal, mint egy Kanttal vagy pedig egy Goethével” (1876[1865] II., 95)! Ez a felfogás egyben erkölcsi értékítéletet is jelentett Lubbock számára, mert a „vadak” és a „civilizált” társadalmak bűnözői között szerinte hasonlóság áll fenn: az utóbbiak „bűnös cselekményei[ne]k legnagyobb része nem egyéb, mint annak ostoba és vakmerő megkísérlése, miként élhetnének, polgárisult társadalom közepette s annak rovására, vademberek módjára.” (1876[1865] II., 270). És jöllehet ez a kép túlzónak tűnhet, mégsem az, mert „a vadak valódi állapota még rosszabb, még elfajultabb, mint a mit én lerajzolni igyekeztem” (1876[1865] II., 252–253.); végső elemzésben a zsákmányoló népek „mind erkölcsi, mind egyéb tekintetben a polgárisultabb fajoknál sokkal alábbvalók (1876[1865] II., 241)”.

Az elképzelés tehát, hogy a ma élő „primitív” népek életmódja az emberiség történetének hajnalán folytatott életmódhoz hasonlítható, Lubbock-nál fogalmazódott meg először pregnánsan. A történelemnek (pszeudo)történeti összehasonlítás révén való rekonstruálása a 19. század végére általánosan elfogadott módszer lett. Az ősrégész Lubbock kortársa a kulturális antropológia (egyik) alapító atyja és klasszikus szerzője, L. H. Morgan (1818–1881), aki nagy hatású művében, „*Az ősi társadalom*”-ban (1961[1877]) – ami Engels „*A család, a magántulajdon és az állam eredete*” című mun-

káján (1970[1884]) keresztül a marxista elméletre is nagy befolyást gyakorolt – az életmód, a technológia, valamint a család- és társadalomszervezet változásainak tükrében vázolta fel az emberiség társadalomfejlődését a „vadság”, a „barbárság” és a „civilizáció” fokozatain keresztül. MORGAN felfogása szerint a fejlődés univerzális, azaz minden társadalom törvényszerűen ugyanazokat a fokozatokat járja végig; továbbá egyenes vonalú (unilineáris), az egyszerűtől a bonyolult felé halad és progresszív, vagyis a változás fokozatos tökéletesedést jelent a számára. Ezt a történelemszemléletet jól tükrözi művének előszava (1961, 7–9.):

Az emberi nem története mindenütt közös eredetről, egyforma tapasztalatokról, a fejlődés egyező irányáról tanúskodik... A találmányok és felfedezések összefüggő sorozatot képeznek az emberi fejlődés menetében, s egyúttal jelzik a haladásnak egymást követő szakaszait is... Ha ezeket [a társadalmi és politikai intézményeket, V. G.] egyeztetjük és összehasonlítjuk egymással, kiderül, hogy az emberiség egységes eredetű, hogy a fejlődés azonos fokán egyezőek az emberi szükségletek, és hogy az emberi szellem hasonló társadalmi körülmények között azonos tevékenységet fejt ki... Mivel az emberiség eredetében egységes, pályafutása is lényegében azonos: az egyes földrészeken különböző, de mégis egyforma vágányokon haladt, és fejlődésének menete igen hasonló volt azoknál a törzseknél és nemzeteknél, amelyek a kultúra egyazon fokára jutottak el.

Ilyen történelemszemlélet mellett Morgan zsákmányolókról alkotott képe – Lubbockéhoz hasonlóan – szükségszerűen csakis negatív lehetett. A „vadság” volt az a kiinduló pont, amihez képest az emberiség egésze által megtett út felmérhetővé vált, s az út végén – a fokozatos, unilineáris haladás szellemében – ott állt a 19. század utolsó harmadának viktoriánus társadalma és technikai civilizációja. A „vadak” kultúrája tehát azért és annyiban érdekes a számára, mert a mai állapotok előzményeül, sőt ellentétéül, s ily módon egyben magyarázatául is szolgál.

Morgan a három fokozatot további három: alsó, középső és felső szakaszra osztja. Az egyes szakaszokat sajátos életforma és találmányok jellemzik: 1.) a vadságot a zsákmányolás (megjelenési vagy fokozatonkénti sorrendben a gyűjtögetés [alsó], a halászat [középső] majd (implicit módon) a vadászat [felső fok]); 2.) A barbárságot a fazekasság és a vele együttjáró letelepült életforma [alsó]; a domesztikációt követően (a keleti félgömbön) az állattenyésztés és (a nyugati félgömbön) az öntözéses földművelés [középső]; majd a vasolvasztás és vasmegmunkálás feltalálása [felső fok]; végezetül 3.) a civilizációt az írás feltalálása fémjelzi.

A történelem hármass fejlődési fokozatokra való tagolása, periodizációja e korban már hosszú múltra megy vissza². Morgan a létfenntartás módjára alapozott sémája jól tükrözi a zsákmányoló és a termelő gazdálkodás közti, ekkorra már rég felismert különbséget.³ A zsákmányolás egyes elemeinek (gyűjtögetés, halászat, vadászat, és ezzel párhuzamosan a „gyümölcssevés”, a „hallal való táplálkozás”, illetve – implicit módon, az íj és a nyíl feltalálása révén – a vadászat) időbeli fokozatokba való sorolása és elkülönítése ugyanakkor nyilvánvalóan hipotetikus: semmiféle ma ismert tudományos tény nem támasztja alá. Evvel párhuzamosan bizonyos technológiai elemek korszakokhoz vagy fokozatokhoz való rendelése (például a vadság felső fokán az íj és a nyíl feltalálása) is részben önkényes; részben viszont (például a fazekasság, vagy a vas megmunkálása) máig korszakelhatároló jegynek számít a régészetben.⁴ Morgan történelmi sémájának, család-és társadalmi modelljeinek részletei, tévedései vagy igazságai azonban jelen esetben másodlagos fontossággal bírnak számunkra. Műve sokkal inkább az emberi civilizáció általános menetével, mintsem annak egy kitüntetett periódusával, a „vadsággal”, vagy annak életformájával, a zsákmányoló életformával foglalkozik. Ha valamiért ki kellett térnünk rá, az azért volt, mert az evolucionisták történelemszemlélete és tárgyalásmódja egy évszázadra meghatározta a vadászokról való gondolkodást: szinte máig elfogadottá tette – legalábbis Magyarországon! – a nyomorúságos körülmények között, az éhhalál szélén tengődő, a természet kiszámíthatatlan szeszélyeinek kitett szerencsétlen vadászok képét.

A német kultúrtörténeti iskola

Jóllehet az evolucionizmus társadalomfejlődési kérdésfelvetésében és modelljében már benne van a zsákmányolás, mint sajátos létfenntartási kategória fontosságának felismerése és elkülönítése, a vadász-gyűjtögető népeket – először az antropológia történetében – rendszeres elméleti és gyakorlati kutatás tárgyává mégis a 20. század 10–20-as éveiben fellépő német kultúrtörténeti vagy kultúrkör iskola (különösen annak W. Schmidt [1868–1854] és W. Koppers [1886–1961] atyák nevével fémjelzett „bécsi” irányzata) tette. Noha ez az irányzat az evolucionizmushoz hasonlóan az emberi történelem rekonstrukciójával foglalkozik, azt nem univerzális és unilineáris törvényszerűségek

² Lásd BODROGI, 1991, aki bemutatja a francia felvilágosodással együtt meginduló történelmi periodizációkat.

³ A. FERGUSON (1767) közel egy évszázaddal Morgan előtt ugyanezt a felosztást használta, és az egyes szakaszok egymástól való elhatárolására ugyancsak a létfenntartásra szolgáló anyagi javak megszerzésének módját, illetve a tökéletesedő technikákat tartotta hasznosnak.

⁴ A történelem kő-, bronz- és vaskorszakokra való tagolása egy dán régész, Christian Jürgen Thomsen (1788–1865) munkássága nyomán vált elfogadottá, akit követően Oscar Montelius (1843–1921) svéd régész fejlesztette tovább és népszerűsítette a máig használt periodizációt.

szerint végbemenő, hanem történelmileg feltételezett folyamatnak tételezi. Kiindulópontja az a feltételezés, hogy a kultúrelemek *egyszeri kialakulásuk* után migrációk, kulturális érintkezés és diffúzió révén szétterjednek. Képviselői a több helyütt előforduló kultúrelemek szisztematikus összehasonlítása és meghatározott egységekbe, u.n. „kultúrkörökbe” való sorolása révén úgy kívánnak az emberiség fejlődéstörténeti szempontból legrégibb állapotára nézve általános érvényű kijelentéseket tenni, hogy *kizárólag* a zsákmányolókkal foglalkozva a – feltételezésük szerint a Föld egészére kiterjedő – kultúrköröket, illetve azok történelmi kapcsolatait vizsgálják.

Elképzelésük szerint eredetileg egy valamikor Ázsiába lokalizálható, de mára már nyomokban sem létező, kimutathatatlan „őskultúrából” (Urkultur) három, „fejletlen vadászokból” (Niedere Jäger) álló „őskultúrkör” (Urkulturkreis) alakult ki. Ezeket követték aztán a „priméerkultúrák”, amelyekben belül ugyancsak három kultúrkör volt: a matriarchális növénytermesztők, a patriarchális állattenyésztők, és az „apaági-totemisztikus” fejlett vadászok” (Höhere Jäger). Ezek egymástól függetlenül, önállóan fejlődtek mindaddig, amíg érintkezésbe nem kerültek egymással, s különféle kevert formákat, u.n. „másodlagos” (Sekundärkulturen), majd még később „harmadlagos kultúrákat” (Tertiärkulturen), azaz magaskultúrákat nem hoztak létre (ld. SCHMIDT–KOPPERS, 1924, 75. skk.; KLEIHAUER, 1991, 49.).

Egy kultúra őskultúrabeli jegyeinek megállapítása földrajzi helyzet, gazdasági forma és általános fejlettségi fok alapján történik. Az önmagában perdöntő jegy a földrajzi helyzet: felfogásuk szerint az őskultúrák olyan, távoli és izolált reliktumterületek lakói, ahol ők az első, és máig egyedüli lakosok, ahol tehát korábbi lakosoknak nyoma sincs (SCHMIDT, 1928, 8.). Ilyenek például az ausztráliai őslakók. Emellett a gazdasági élet „legalsó” formája, tehát a zsákmányoló gazdálkodás jellemzi őket, és minden másban a kimutatható legegyszerűbb formák. Jegyezzük meg mindjárt, hogy ilyen értelemben minden „fejletlen vadász” esetében *eo ipso* „őskultúráról” van szó, s hogy így természetesen az egész konstrukció szubjektív alapokon, a kultúrák állítólagos „primitív” jegyek alapján történő értékelésén nyugszik.

SCHMIDT atya (1964, 53. skk.; KLEIHAUER, 1991, 50–51.) három, időben egymást követő „őskultúrkört” különít el: a „központi őskultúrá” (afrikai és ázsiai pigmeusok és pigmoid népek), a „déli őskultúrá” (délkelet-auztráliai őslakók, tasmániaiak, busmanok, tűzföldi indiánok) és az „arktikus őskultúrá” (szamojédek, korjácok, ainuk, észak- és közép-kaliforniaiak, algonkin indiánok). (Ezen kívül említést tesz még egy negyedik őskultúráról, az u.n. „bumerángkultúráról” is, de ez már szerinte nem „tisza őskultúra”.) Az őskultúra jellemzője (ld. SCHMIDT–KOPPERS, 1924, 429. skk.; KLEIHAUER, 1991, 52.) a nomád-kóborló életforma és a vele együttjáró zsákmányolás, a nemek közötti munkamegosztás, ahol férfi és nő munkája kölcsönösen kiegészíti egymást, valamint a természetes anyagokból (fa, bambusz, csont, kagyló, kő) készült korlátozott anyagi javak. Tipikus fegyverek az íj és a nyíl, a buzogány, a hajtófa, a dárda és a harpuna; jellegzetes házformák a szélvédő vagy

a szárnyék, illetve a méhkas formájú vagy kúpalakú kunyhó. Ehhez járul még (ld. SCHMIDT, 1952, 390. skk.) a monogámia, a patriarchális családforma és az államszervezet kezdetei (patrilokális, patrilineáris, exogám hordák szövetsége formájában); továbbá az egalitárius társadalomszervezet, ideiglenes vezetői hatalom, közösségi és személyi tulajdon, valamint hit egy Legfelső Lényben.

Ez utóbbi jegy kutatása egyébként Schmidt atya munkásságában külön hangsúlyt kapott: a vallás története meggyőződése szerint valamiféle őseredeti monoteizmussal és moralitással kezdődött. Ezt bizonyítandó a zsákmányoló népek körében megtalálható Legfelső Lény, mindenható atya és égis-ten képzetek vizsgálatának külön figyelmet szentelt, és e képzeteket a kultúrkör elmélet segítségével mindenütt erre a hipotetikus ősmonoteizmusra vezette vissza. Az istenfogalom „eredetének” szentelt 12 kötetes művében (SCHMIDT, 1912–1955) ebből vezette le az animizmust, a politeizmust és a mágiát is, mint későbbi fejleményeket, amelyek – felfogása szerint – az eredeti monoteisztikus elképzelésekre telepedtek rá, s amelyek a kultúrkörök „törvényei” segítségével mindenfelé elterjedtek. A „primitív” népek körében itt-ott még fellelhető Legfelső Lény képzetek szerinte ennek a legfelsőbb, személyes istenben való hitnek a maradványai lennének.

A „bécsi” kultúrtörténeti iskola kezdettől fogva különös érdeklődéssel fordult a pigmeus-kérdés felé, bekapcsolódva evvel egy akkor már hosszabb ideje folyó vitába a pigmeusok „eredetiségéről”. SCHMIDT atya (1910) a pigmeusokat kulturális és rasszjegyek szempontjából önálló egységnek tekintette, olyan kultúrának, amely fejlődéstörténeti szempontból az emberiség monofiletikus eredetéhez közel eső, „eredeti” fokot képvisel. Az ellentábor szerint viszont esetükben mindössze a „nagynövésűek” – bizonyos természeti körülmények, például trópusi, fehérjeszegény környezeti viszonyok között végbemenő – visszafejlődött formáiról van szó. Schmidt az „őskultúrára” jellemző jegyeket a pigmeusok, a busmanok, az andamánok, a szemangok és az agták összehasonlítására alapozta, és az őskultúrákat feltételezett ősiségük szerint további alcsoportokba osztotta. Az ázsiai negritók és a busmanok például szerinte „fiatalabbak”, mint a közép-afrikai pigmeusok, akik egy általa feltételezett, paleolit-előtti „alithikum”, s ily módon a *legrégebbi* őskultúra képviselői.

Korai írásában SCHMIDT felhívást fogalmazott meg a pigmeusok, illetve általában a zsákmányolók kutatására (1910, 304. skk.; KLEIHAUER, 1991, 53.). Ennek eredményeképp kapcsolódtak be tanítványai és munkatársai, M. Gusinde (1886–1969), P. Schebesta (1887–1967) és W. Koppers (1886–1961) atyák a kutatásba, melynek bevallott célja az volt, hogy Schmidt „őskultúra” elméletének helytállóságát az etnográfiai tényanyagon bizonyítsa. Így nem meglepő, hogy kutatásaikat a kultúrkör-elmélet feltevései hatják át: fő kérdéseik a pigmeusok egységesnek feltételezett rasszjegyei és nyelve, továbbá néhány technológiai, társadalmi és vallási jegy (például a Legfelsőbb Lény képzete). Az „eredeti” és „tipikus” pigmeuskultúrát a legizoláltabb pigmeus csoportokban, a Kongó egyik mellékfolyója, az Ituri

mentén élő pigmeusok között vélték feltalálni. Róluk feltételezték, hogy eredeti jegyeiket évezredekken keresztül, változatlan környezeti feltételek között megtartották. Hogy ezeket az „eredeti” jegyeket megfoghassák, az egyes jegyeket elkülönítették egymástól, illetve – ami még rosszabb – az ökológiai és a kulturális kontextustól. Az ideáltípustól eltérő jegyeket aztán a szomszédos földműves kultúrák hatásának tulajdonították, s mint ilyent kizárták a vizsgálatból (SCHEBESTA, 1963, 210. skk.).

Terepmunka eredményeik még így is jórészt nézeteik revidálására kényszerítették őket (KLEIHAUER, 1991, 54. skk.). Fel kellett adniuk például „a” pigmeusnyelv utáni kutakodást, illetve az afrikai és ázsiai negritók kulturális- és rasszegységéről vallott nézeteket. Rá kellett jönniük, hogy egyik pigmeuscsoport sem izolált: állandó kapcsolatban vannak szomszédaikkal, s így sokat átvettek tőlük nyelvi és kulturálisan egyaránt, illetve keveredtek velük. S noha az Ituri menti csoportok valóban az „etnográfiai jelenben” élők közül a legarchaikusabbak, távolról sem egyetlen, változatlan „őskultúra” képviselői (SCHEBESTA, 1950; GUSINDE, 1962). A terepmunkák, illetve a 30 éve folyó kritika hatására a „bécsi iskola” képviselői nézeteiket – Schmidt kivételével – az 1950–60-as évekre végleg feladták. Lemondtak a világméretű perspektíváról és a globális általánosításokról. Helyette a kultúrtörténeti módszert finomítva relativizálni próbálták az állításait (HAEKEL, 1956). Most már nem időben egymást követő „őskultúrákról” beszéltek, hanem „ösi vagy alapkulturákról” (Alt- oder Grundkulturen), amelyek egymástól függetlenül léteztek, s amelyek mind a paleolitikumban gyökereznek. Evvel párhuzamosan elvetették az „alithikum” fogalmát is. Am mégis, „ha átnézzük az 50-es és 60-as évek zsákmányolókra vonatkozó [kultúrtörténeti] irodalmát, meg kell állapítsuk, hogy az új eredmények alig kapnak visszhangot bennük” és német nyelvterületen „a vadászok és gyűjtögetők-kutatását nagyjából egész az 1960-as évekig a kultúrkörelmélet tipológiai és módszertani célkitűzései határozzák meg: a zsákmányolókról alkotott kép ugyanolyan statikus, izoláló és történelmietlen marad, mint korábban volt” (KLEIHAUER, 1991, 53. és 55.). A „bécsi iskola” képviselői a pigmeusokra (és általában a vadászokra) továbbra is úgy tekintenek, mint akiktől visszafele csak egy lépés az ősember.

A Steward és Service féle modell

A német kultúrtörténeti iskola indulása körül, az 1910–20-as években angol nyelvterületen forradalmi változások mennek végbe az antropológiában: Malinowski fellépését követően megindulnak a modern terepmunkák, az antropológia professzionalizálódik. Az evolucionizmust felváltja egy, a történelmet mint magyarázó erőt elvető, erősen a jelenre koncentráló, ahistorikus irányzat, a funkcionálisizmus. A társadalmi evolúció, és vele a zsákmányolás mint létfenntartási mód évtizedekre lekerül a napirendről. Mindez más típusú elméleti kérdéseket, és azok megoldására irányuló konkrét

terepmunka kutatásokat von maga után. A vadászok-zsákmányolók iránti elméleti és gyakorlati érdeklődés újra éledése – egy korábbi evolúció-ellenes periódus után – csak a társadalmi evolúció kérdésének újbóli „szalonképessé” válásával, illetve kultúra és természet kapcsolatának, ökológiai kérdéseknek az előtérbe helyezésével párhuzamosan megy végbe.

Az úttörő szerepet mindebben J. Steward (1902–1972), a kulturális ökológia fogalmának a kidolgozója játssza. A kulturális ökológia mint antropológiai irányzat mindenekelőtt azt vizsgálja, hogy az emberi populációk hogyan alkalmazkodnak környezetükhöz, illetve hogyan alakítják át azt. Ez lényegében három, egymáshoz kapcsolódó kérdéskör módszeres vizsgálatát jelenti: 1) a technológia és a környezet kapcsolatának; 2) a környezet kiaknázásában szerepet játszó viselkedési mintáknak; illetve 3) annak vizsgálatát, hogy ez a viselkedés mennyiben érinti a kulturális rendszer egyéb aspektusait. E kutatások során a hangsúly mindig a leginkább a létfenntartáshoz kapcsolódó cselekvések, a stewardi értelemben vett „kulturális mag” vizsgálatán van (STEWART, 1955, 37–41.).

A fentiek szellemében Steward 1920 és 1930 között, az észak-amerikai Nagy Medencebeli zsákmányolók (sosonok, jütök és pajütök) közötti terepmunkája során azt kutatta, hogy kultúrájuk egyes részei milyen funkcionális kapcsolatban vannak egymással és a környezettel. Kutatása során mindenekelőtt általános kulturális mintákra, illetve a kulturális változás folyamatára volt kíváncsi. Szerinte ez utóbbi – különösen a zsákmányoló népek között – úgy fogható fel, mint a különféle környezetekhez való alkalmazkodás. Ennek megfelelően elemzésében (1938) a hangsúlyt a Nagy Medencebeli indiánok létfenntartási stratégiáira és a regionális természeti erőforrások (flóra, fauna, topográfia, klíma, vízforrások megoszlása stb.) struktúrájára, illetve e két tényező kölcsönhatására helyezte.

Elméleti írásai (1936, majd javított formában 1955) középpontjában a horda mint a zsákmányoló népek társadalomszervezeti alapja áll. Steward eredetileg (1936) három hordatípust különített el: a patrilineáris, az összetett vagy vegyes, illetve a matrilineáris hordát, és elsősorban az foglalkoztatta, hogy melyik hordatípus milyen körülmények között jön létre. A patrilineáris hordát, amelyet a legelterjedtebbnek tekintett, „politikailag autonóm, közösen földet birtokló, exogám, patrilokális, az öröklés szempontjából patrilineáris, és elméletileg vagy gyakorlatilag egyetlen ágazatból, de ugyanakkor több háztartásból vagy bilaterális elemi családból álló egységként” határozta meg (STEWART, 1936, 331.). Ezek a jegyek alkotják a típus stewardi értelemben vett „kulturális magját”, amihez különféle technikák, vallási jelenségek és más egyéb vonások járulnak. Ez a hordatípus ott található meg, ahol a vadászott állatok szétszórtan, de huzamosan egy és ugyanazon körzetben élnek, ahol a népsűrűség igen alacsony (1 fő/négyzetmérföld vagy ennél is kevesebb) és a szállítás emberi erővel történik. Az ilyen hordák igen kisméretűek, átlagban 50–60, maximum 100–150 főből állnak. Ez a típus tehát

a környezet kiélésének meghatározott módjára, szétszórt vadállomány kezdetleges technikákkal történő vadászatára épül, ami a szálítási technika fejletlenségével együtt kisméretű csoportot eredményez. Ennél a csoportnál a meghatározott körzetben való mozgás következtében kialakul a tulajdon képzete, valamint a lokális (csoport) exogámia, leszármazási rendje pedig a patrilokalitás következtében patrilineárisává válik (SÁRKÁNY, 2000, 36.).

Ez a modell ideáltípus, a valóságban ugyanis számos tényező ellene hat; mégis mindaddig, amíg a környezet és az alkalmazott technika nem változik, a patrilineáris horda fennmarad. Példái: az észak-nyugati busmanok, egyes pigmeus csoportok, az ausztrál őslakók, a tűzföldi ona indiánok és különféle kaliforniai csoportok.

A vegyes hordákat Steward „bilaterális leszármazású, nem-exogám, a házasság utáni lakóhelyválasztás szempontjából előírással nem rendelkező, önálló családokból álló” egységeknek tekintette, akik általában nagyobb lélekszámúak és nagyobb területet birtokolnak, mint a patrilineáris hordák. Ilyen népek: a déli busmanok, az Andaman-szigetek lakói, és több kanadai szubarktikus csoport. A matrilineáris hordát Steward nem tárgyalta részletesen és nem is adott példát rá, bár kimutatta, hogy az uxorilokális lakóhelyválasztás hogyan befolyásolja az egyébként patrilineárisként meghatározott csoportok összetételét.

A patrilineáris hordaelmélet több évtizeden keresztül rendkívül nagy hatást gyakorolt az antropológiai gondolkodásra. Később nemcsak STEWARD maga (1955), de tanítványa, E. SERVICE (1915–1996) is tovább finomította és korrigálta azt (1962, 59–109.), sőt, a patrilokális horda tézisének későbbi, népszerűsítő művében (1966, 2. javított kiadás 1979), a magyarra is lefordított *Vadászokban* (1973) is megismételte.

A STEWARD féle második, javított változatban (1955) a korábbiakhoz képest jelentős újdonság a sosen horda egyediségének a tárgyalása a stewardi értelemben vett „szocio-kulturális integráció” szempontjából (1955, 101–121.). E tekintetben BARNARD szerint (1983, 196.) „próféciai előrejelzés volt”, hogy Steward saját terepe, a sosenok aberráns típusnak bizonyult, mert aztán, őt követően, az 1960–70-es években, az új terepmunkák nyomán sorra derült fény további „aberráns” példákra a patrilineáris típuson belül. Mint Barnard utal rá, a tipológia következetlensége az elmélet továbbfejlesztőjének, Service-nek a megjegyzéseiből is nyilvánvalóvá válik: a Fülöp-szigeteki negritók és a szemangok „patrilokálisak”, bár „nincs rá sok evidencia” (1962, 62.); az afrikai pigmeusok esetében „úgy is érvelhetnénk, hogy a patrilokális hordaszervezetet a négerektől vették át, vagy azok kényszerítették rájuk” (1962, 62–63.); a „patrilokális” busmanok „valószínűleg nem jó példák a patrilokális vagy a vegyes hordára” (1962, 63.). Ugyanígy, a Service féle „vegyes” típusba – ami elméletileg megegyezik Steward „vegyes” típusával – olyan népek tartoznak, amelyekről Service azt

feltételezi, hogy eredetileg patrilokálisak voltak (algonkinek, athapaszkok, yahganok, Andaman szigetiek); végezetül pedig a sosonok és az eszkimók egyszerűen „anomáliák”. A patrilineáris horda elmélete tehát száz sebből vérzett. Az 1960–70-es évekre felgyülemlett új eredmények aztán végleg megadták a kegyelemdőfést neki: világossá vált, hogy – a világon sok helyütt – a kis csoportok se nem virilokálisak, se nem patrilineárisak. A társadalomszervezet leírásában az új hívószavak az „állandó mozgás”, a „rugalmasság”, a „változékonyság” és a „cseppfolyósság” lettek.

Vagyis, „miközben Steward és Service elvetették saját modelljük lerombolásának magvait, hűek maradtak empirikusan [sőt Sárkány véleménye szerint logikailag is]⁵ megalapozatlan. előfeltevéseihez.” (BARNARD, 1983, 196.). Hatásuk azonban így is felmérhetetlen volt: „fatális tévedésük” ellenére is korábban soha nem tapasztalt érdeklődést keltettek ökológiai kérdések, illetve általában a zsákmányoló népek iránt – annyira, hogy nyomukban a „patrilineáris” vagy „patrilokális” horda kvázi egyetemes elterjedésében máig sokan hisznek (BARNARD, 1983, 195.).

Sahlins és az „eredeti jóléti társadalom”

Az 1960-as évekig általános nézet volt, hogy a vadászok az éhhalál szélén tengődő, a természet szeszélyeinek kiszolgáltatott, szerencsétlen páriák, akik a létért vívott küzdelem nyomorúsága miatt kevés szabadidővel rendelkeznek, s így nem tudják a termelés feltételezett előnyösebb formáit, illetve a hozzájuk kapcsolódó fejlettebb társadalomszervezeti formákat kifejleszteni. Ekkor azonban kiderült, hogy ez az elképzelés távolról sem felel meg a valóságnak: a zsákmányolás gazdasági és társadalmi *előnyeit* hangsúlyozva, e torzképet a „fejéről a talpára állítva” egy konferencián, amire később visszatérünk még, M. SAHLINS (1968 és 1988[1972]) kimutatta, hogy a zsákmányolók sokkal „jólétiibbek”, mintsem azt valaha is gondoltuk volna! Azok a népek, akiknek az igényei és a szükségletei korlátozottak, mint amilyen sok zsákmányoló nép, rövid idő alatt, csekély munkabefektetéssel, kényelmesen meg tudnak élni: a feltételezett napi robot helyett valójában idejük nagy részét lebzseléssel, nem létfontosságú tevékenységekkel töltik.

Az anyag mindenekelőtt két társadalomból, az ausztrál őslakóktól (McCARTHY–McARTHUR, 1960) illetve a busmanoktól (LEE, 1968) származott. Mindkettő a zsákmányolók létfenntartásra fordított idejét, a napi kalória fogyasztást, annak tükrében az életszínvonalat, illetve a rendelkezésre álló napi szabadidőt vizsgálta. Jóllehet eredetileg ezek az adatok csak rövid ideig tartó megfigyelésből, illetve szűken felfogott létfenntartás-fogalomból származtak, a jelentőségük mégis nagy volt: ellene szóltak annak, hogy a vadászat és a gyűjtögetés sok időt felemészítő tevékenységek lennének.

⁵ A szerző megjegyzése.

Kiderült például, hogy Arnhem földön, az ausztrál őslakók között 1) egy fő egy nap maximum 4–5 órát dolgozott; 2) azt is szakaszosan, pihenőkkel egybekötve, és mihelyt a kívánt mennyiségű élelem rendelkezésre állt, abbahagyta a munkát; 3) a gazdasági lehetőségeket távolról sem aknázták ki teljesen, a megtermelt élelem bármikor könnyen növelhető lett volna; 4) az élelemszerzés fizikailag nem jelentett nagy igénybevételt, 5) a rendelkezésre álló szabadidő oly sok volt, hogy az egyik táborban egy specialistát is eltartottak, aki nem élelemtermelésből élt.

A busmanoknál a helyzet nagyon hasonló volt: 1) egy ember egy napi vadászata 4–5 főt tartott el; 2) A vizsgált táborban a lakosság 65%-a volt élelemtermelő (összehasonlításképpen: a II. világháború előtt a francia parasztság körében a lakosság több mint 20%,-a a magyar parasztság körében 49%-a foglalkozott élelemtermeléssel), csak hogy ez a 65% mindössze 36%-nyi időt dolgozott! Egy felnőtt busman heti átlag munkaideje két és fél nap volt mindössze, az átlag napi munkaidő pedig 6 óra volt – ez 15 órányi munkahetet, azaz napi 2 óra 9 percnyi munkát jelent összesen! Lee szerint „az emberek idejének legnagyobb része, 4–5 nap hetente, más célokra [értsd: a létfenntartáson kívüli, V. G.] fordítódik, például pihenésre vagy más táborhelyek meglátogatására” (LEE, 1969, 74.). Ugyanilyen eredményeket kapott, amikor a napi kalóriabevitelt vizsgálta: ez a busmanok esetében napi 2140 kalóriát jelentett, miközben testsúlyuk, életkoruk, nemük, az elvégzett munka szerint napi 1975 kalóriára lett volna szükségük. Vagyis a busmanok – szemben azzal, amit feltételezni szoktak róluk – távolról sem éheztek! Ezzel kapcsolatban Sahlins idézi Lee egy busman adatközlője azóta elhíresült megjegyzését, amellyel kérdésére, hogy miért nem ültetnek növényeket, reflektált: „miért kéne növényeket ültetnünk, amikor oly sok *mongomongo* dió van mindenfelé?!”.

A tanulság nyilvánvaló: a busmanok nem azért nem térnek át a termelő gazdálkodásra, mert nem képesek rá, hanem azért, mert nincs kedvük hozzá: nem akarják feláldozni szabadidejüket, nem akarják vállalni a növénytermeléssel együttjáró sok plusz munkát! Azt ugyanis azóta a kutatás megbízhatóan bizonyította, hogy a neolit „forradalom”, a növények és állatok domesztikációja *több* befektetett munkát igényel, mint a „primitívebb” zsákmányoló életforma. A vadászok viselkedése mindenütt valamiféle eredeti bőségben való korlátlan hitet tükröz: a Montagnais naszkapik például úgy viselkednek, mintha „a vadászandó állat be lenne kötve már az istállóba” – tudják, hogy nem érdemes felhalmozni vagy tartalékolni, mert úgyis lesz belőle újra! „Mi úgy gondolunk a vadászokra, mint akik *szegények*, mert nincsenek javaik; pedig inkább úgy kellene gondolnunk rájuk, mint *szabadokra*” (SAHLINS, 1988, 14.). Az a tény tehát, hogy mostoha természeti körülmények között, zsákmányolásból élnek, nem „primitív” létmódjukra, alacsony termelékenységükre mutat, hanem épp ellenkezőleg: arra, hogy e körülmények *ellenére* is képesek megélni lakóhelyükön.

Mindezek alapján Sahlins bevezeti az „eredeti jóléti társadalom” fogalmát. A „jólétnek” két fajtáját különíti el: „a Galbraith-féle”, illetve a „zen

felfogás szerinti” jólétet. Az előbbi – aminek névadója a modern technokrata „jóléti társadalom” fogalmának megalkotója, a neves amerikai közgazdász, J. K. Galbraith [1908–1920] – a fogalom „burzsoá etnocentrikus” felfogását takarja: az emberek vágyai végtelenek, de e vágyak kielégítésének a lehetőségei végesek. Ilyen értelemben a jólét egyedül az előállított vagy a megszerzett *javak* révén mérhető – s ez a nézet a modern piacgazdaságban élők társadalmak tagjaira érvényes. Ezzel szemben áll a „zen felfogás szerinti” jólét fogalma (a zen, illetve általában a buddhizmus az anyagi világról, a szenvedélyekről való lemondást hirdeti), ami a zsákmányoló népek körében általános. Ez utóbbiak nem értékelik az anyagi javak felhalmozását; ők tehát azért „jólétiiek”, mert a *vágyaik* korlátozottak, amit könnyen, kevés munkabefektetés révén ki lehet elégíteni. Épp ezért, GALBRAITH a modern társadalmakról írt könyvének (1958) a címét kölcsönvéve és „kifordítva” Sahlins úgy jellemzi őket, mint az „eredeti jóléti társadalom” tagjait. Mint megjegyzi, modern 20. századi gazdaságunk központi kérdése a szükséglet és a hiány, és mi ebből a szemszögből nézünk „vissza” a vadászokra: „a vadászt polgári-burzsoá mozzgatórugókkal, viszont paleolitikus eszközökkel ruházzuk fel” (SAHLINS, 1988, 4.). Csakhogy a hiány célok és eszközök viszonya, nem pedig a technikai eszközökben immanensen benne rejlő, lényegi tulajdonság. Ha például a vadászok végső céljának egészségük megőrzését tekintenénk, akkor erre a célra az íj és a nyíl tökéletesen megfelelő eszköz lenne.

Sahlins elemzése végére tehát semmi sem marad az éhhalál szélén nyomorúságosan tengődő szerencsétlen vadászból. Véleménye szerint az eddigi hiba az volt, hogy az anyagi kultúrából kiindulva a gazdasági szerkezetre próbáltak következtetni – így jött létre az abszolút szegénységből a megélhetés nehézségének torzképe. Mik is hát akkor a zsákmányolás valódi hátrányai? Semmi esetre sem az alacsony termelékenység. Az igazi probléma a hosszú távon egyre csökkenő megtérülés: előbb-utóbb kimerülnek az élelemforrások a környéken. Ebben az esetben két lehetőség marad a vadászok számára: vagy megnövelik a befektetett energiát és egyre távolabb mennek élelmet keresni, vagy tudomásul veszik a csökkenő megtérülést és alacsonyabb életszínvonalon élnek. A zsákmányoló életmód fő következménye tehát a *mobilitás*. Ez a mobilitás gátat szab az anyagi kultúra fejlesztésének és fejleszthetőségének is: a fő szempont a hordozhatóság lesz, arra korlátozódik, amit egy ember elbír vinni. Ugyanez magyarázza az élelem „pazarlását” is, ami az élelem azonnali elfogyasztásában, szétosztásában, pazar ünnepek tartásában nyilvánul meg, illetve a tartósítás vagy konzerválás hiányát. Technikailag ez utóbbinak nem lenne akadálya, és van is rá példa, hogy az érintettek az eljárásokat ismerik is. Ám mégis – Sahlins meggyőző elemzésében – a konzerválás hosszabb megtelepedést, az pedig hosszú távon az élelemforrások kimerítését, illetve kimerülését, a terület eltartóképességének csökkenését eredményezné. A tárolás tehát, az anyagi kultúrához hasonlóan, végső soron összeegyeztethetetlen a mobilitással.

Ugyanilyen gátat látunk a demográfiában is: a zsákmányolás ára a szaporodási ráta ellenőrzés alatt tartása. Minél nagyobb a népesség, annál valószínűbb a csökkenő megtérülés. Innen a gyermekgyilkosság, az öregek öngyilkossága, a szexuális tabuk, és más egyéb, a demográfiai növekedés ellen ható szokások. Ennél az életformánál az emberekkel ugyanolyan „hideg fejjel” kell bánni, mint a tárgyakkal. Akik akadályt jelente(né)nek a mobilitásban – a fiatalokat és az öregeket – eliminálják. Csakhogy ez újfent nem a szegénység jele, hanem épp ellenkezőleg: „ez a jólét ára” (SAHLINS, 1988, 34.). Ilyen körülmények között – a mobilitás fenntartása és az anyagi kultúra korlátozása révén – a vadászok céljai és eszközei összhangba kerülnek: „egy fejletlen termelési mód nagyon hatásossá tehető” (SAHLINS, 1988, 34.). A paradox tehát az, hogy a vadászoknak kevés anyagi javuk van, de nem *szegények*. A szegénység nem a javak mennyiségétől, mégcsak nem is a célok és az eszközök kapcsolatától függ: elsősorban emberek közötti viszony, azaz társadalmi státusz, és mint ilyen, a civilizáció szülötte.

„Revizionisták” és „tradicionalisták”: a nagy Kalahári-vita

A kérdés, hogy a zsákmányoló népek mennyiben tekinthetők a civilizációtól elzárt, „eredeti” állapotban élő kultúráknak, a kőkorszaki népek „egyenes leszármazottainak”, illetve fordítva, hogy a náluk nyert adatok mennyiben használhatók fel a régészeti anyag interpretálására, egyike a zsákmányoló-tanulmányok legfontosabb kérdéseinek, amely a kezdetek óta megosztja a tudományos közvéleményt. A kérdés különös súllyal merült fel 1989-ben, amikor E. WILMSEN (1989a) *Land filled with flies* című provokatív műve napvilágot látott. A busmanok (különbféle neveiken: szánok, baszarvák, dzsu/hoanszik stb.) mindaddig – LEE (1979), LEE-DEVORE (szerk. 1976), SILBERBAUER (1981), TANAKA (1980) és mások munkái alapján – a zsákmányoló népek legtisztább képviselőinek számítottak, akik „őseredeti”, elszigetelt állapotok között élnek, és akiknek „érintetlen” kultúrája egyenes leszármazottja kőkori elődeikének.

Wilmsen szerint viszont ez a kép csalóka délibáb. Korai útleírások, archívumbeli anyagok, néprajzi, régészeti, nyelvészeti és biológiai adatok alapján érvelve azt állította: a busmanok történelme hosszú múltra megy vissza, szomszédaikkal mindig is kapcsolatban voltak, és jelenlegi „elszigeteltségük” közelmúltbeli politikai folyamatok, másodlagos primitivizáció eredménye. Véleménye szerint a busmanok feltételezett *ősiségének* bizonyítása érdekében a kutatás megtagadta tőlük a *történelemhez* való jogot. A busmanok valójában szétzüllesztett korábbi életformák maradványai, erősebb, modern népek alávettettjei, s csak a szélesebb dél-afrikai politikai-gazdasági keretekbe illesztve, a szomszéd népekkel kölcsönhatásban vizsgálhatók.

A könyv a „tradicionalisták” (ld. fentebb) és a „revizionisták” (például WILMSEN, 1983, 1989a, 1989b; WILMSEN-DENBOW, 1990; SCHRIRE, 1980,

1984a) között azonnal elkecseregett, heves vitát robbantott ki. A vita mindenekelőtt a *Current Anthropology* hasábjain folyt 1990–1995 között, s néhány év alatt oly méreteket öltött, hogy BARNARD (1992) külön áttekintésben tárgyalta, sokszáz tételes bibliográfia kíséretében! „A revizionisták” (sőt „történeti partikularisták”, ami visszautal egyben a Boas féle történeti partikularizmusra is, amelynek értelmében nagy evolucionista történelmi sémák felvázolása helyett egy-egy adott társadalom történelmének a részleteire kell a hangsúlyt helyezni) kifejezés tehát ebben a kontextusban azokat jelöli, akik a busmanokat egy átfogóbb, nagyobb társadalmi rendszer vagy osztálystruktúra alsó osztályának, a gyarmatosítás áldozatainak tekintik: az egyszerű technológia, a nomadizmus és a javak megosztása szerintük minden „szegénység-kultúra” velejárója, nem pedig a zsákmányolókra általában jellemző jegy.

A „tradicionalisták”, Lee és kollégái ezzel szemben az adaptációt dinamikus és elméleti úton közelítik meg. A zsákmányolást, mint egy alapvető és adaptív életmódot, nem tekintik bizonyítandónak – adottnak és magától értetődőnek tekintik. Azt is természetesnek veszik, hogy a busman (dzsu/'hoanszi) társadalom önmagában megfelelő egység az anyagleíráshoz és elemzéshez, annak ellenére, hogy az általuk lakott területen állattenyésztő hererók és tszvanák is élnek: a busmanok és ők ugyanis különböző ökológiai niseket foglalnak el. A tradicionalisták tehát a kultúra folyamatosságát és a busmanok kulturális integritását hangsúlyozzák. De, mint a Cambridge Encyclopedia (LEE–DALY, 1999a, 6.) szerzői megjegyzik, az autonómia vagy függőség amúgy sem vagy-vagy kérdés, hanem egy skála, amelynek mentén különféle példák sorakoztathatók fel. A busmanok közül egyesek már korán a környező bantuk alárendeltjei lettek, mások viszont továbbra is független vadászok maradtak. A régészeti anyag mellett szól, hogy a busmanok késő kőkori eszközökre alapozott zsákmányoló életformát tartottak fenn egész a 19. századig. Ugyanakkor – saját történelmükről szóló saját elbeszéléseik szerint – mindig is vadászok voltak, kapcsolatban a külvilággal. A külvilággal való kapcsolat amúgy sem rendeli őket automatikusan szomszédaik alá, hisz a csere univerzális emberi jelenség, aminek köszönhetően akár tovább is fenntarthatják a nekik tetsző életformát. A „vadon mint menedék” sok zsákmányolónál meglévő elképzelés; számukra ez a pozitív, az ideális életforma! Vagyis Lee-ék szerint a társadalomból való kizártság feltételezése a revizionisták részéről implicit módon lenézést és leereszkedést jelent.

A vita részleteire itt most nem tudunk kitérni. Mint STILES (1992, 4.) megjegyzi, a revizionisták érvei nem igazán újak. Nem tesznek mást, mint hogy elődeik korábbi, hasonló megjegyzéseit szintetizálják és túlhangsúlyozzák. A zsákmányolók kapcsolata a környező népekkel közhelyszámba megy az irodalomban; „a férfi mint vadász” konferencián bőven esett szó róluk, mint „visszafejlődött” zsákmányolókról. Az 1970–80-as években, a délkelet-ázsiai zsákmányolók vizsgálata során, a téma kifejezetten a kutatás középpontjában állt, s ott a zsákmányoló létforma a kutatók egybehangzó véleménye

szerint nem visszafejlődés eredménye, hanem racionális ökológiai, gazdasági és szocio-politikai tényezők hatására beállott (adaptív) változás.

Akárhogyan is van, a revizionisták által felvetett kérdések között sok a valóban lényeges. Túl sok ideig tartották a zsákmányolókat „őseredeti”, elszigetelt népeknek. A vita után más fényben tűnik fel a zsákmányolók „izoláltsága”. A történelem, a történeti hatások fontosságát immár senki sem vitatja: sokféle út vezethet a zsákmányoláshoz. A kérdés azonban ez után még inkább kérdés marad: az „etnográfiai jelen” zsákmányolói menyiben használhatók a kőkori zsákmányolók magyarázatára? Az elszigeteltség kontra beágyazódás vitát pedig zárjuk egy anekdotával! 1996. október 19-én a *The Economist* beszámol róla, hogy valahol a Kalahári mélyén egy busman vadász, miközben mérget ken a nyílveendőjére, egy a táborhelyét meglátogató nyugati turistához fordul és megkérdezi tőle: vajon szerinte O. J. Simpson – egy akkoriban gyilkosság vádjával bűnvádi eljárás alá fogott amerikai állampolgár – bűnös-e?! (Idézi: PANTER-BRICK-LAYTON-ROWLEY-CONWY, 2001, 10.)

A zsákmányolók kutatása mint a kulturális antropológia egyik alága.
A CHAG konferenciák. Új eredmények.

Az előzőekben nagy vonalakban bemutattunk néhány antropológiai iskolát és irányzatot, amelyek érdeklődésének középpontjában a zsákmányolók álltak. Kérdésfelvetéseik, a hozzájuk kapcsolódó elméleti-módszertani viták, a rájuk adott kritikák tükrében egyben nyomon kísértük a zsákmányoló népek képének történeti alakulását. Egy tudományterület fejlődése azonban nemcsak elkülönülő egyéni teljesítmények összessége, hanem a mindenkori társadalmi-tudományos környezet függvénye is. Most tehát röviden szólnunk kell a kulturális antropológia egy új alága, a „hunter-gatherer studies”, a zsákmányoló-tanulmányok kialakulásáról, a kutatás specializálódásáról, ehhez kapcsolódóan az 1970-es években meginduló (I)CHAG konferenciák ([International] Conference on Hunting and Gathering Societies) ([Nemzetközi] Konferencia a vadász és gyűjtögető társadalmakról) soráról.

Steward kutatásai nyomán, az 1950–60-as években az elméleti alapokon nyugvó terepkutatások valósággal fellángoltak. A háttérükként szolgáló erős evolúciós érdeklődés következtében a kutatások számos tudományterületen zajlottak, s a kulturális antropológusok mellett számos más tudomány (régészet, őstörténet, fizikai antropológia, etológia, ökológia, mikroökonómia stb.) képviselőit egyesítették. A robbanásszerűen megsokszorozódott anyagot, az elméleti kérdéseket konferenciák során vitatták meg, amelyek következtében a zsákmányolók kutatása néhány évtized leforgása alatt a széles értelemben vett antropológia új, dinamikus fejlődő, interdiszciplináris alágává vált. Az első konferenciára 1965-ban, Ottawában került sor a „hordatársadalmakról” (DAMAS, 1969a). Ezt 1966-ban kettő is követte, az

egyik szintén Ottawában, a „kulturális ökológiáról” (DAMAS, 1969b), a másik – amely mára legendás hírűvé vált, s amelyet az egész későbbi fejlődés előfutárának és megalapozójának szokás tekinteni – Chicagóban, „a férfi mint vadászról” (LEE–DEVORE, 1968)⁶. Itt, ezen a konferencián fejtette ki Sahlins először az „eredeti jóléti társadalom” fogalmát, és számos további, később nagy „karriert” befutott téma (például a nők szerepe a gyűjtögetésben, a vadászat és a gyűjtögetés viszonya és fontossága a létfenntartásban, a társadalmi hierarchia kérdése az egalitárius társadalmakon belül, stb.) itt már erős hangsúlyt kapott. Az eredetileg két-három, később ötévenként sorrakerülő konferenciák címe és tematikája, a belőlük készült publikációk jól tükrözik a kutatásban időközben végbement fejlődést, a témák közötti hangsúlyeltolódást, új meg új problémák, vizsgálati módok felszínre kerülését. Az alapító konferenciák óta eltelt 40 év során a kutatás szinte áttekinthetetlenül sokrétűvé vált; a zsákmányoló-tanulmányok az antropológia egy elmaradt területéből a kutatás központi témájává, majd az 1990-es évekre önálló aldiszciplinává váltak.

A konferenciák sorát az áttekinthetőség kedvéért táblázatban összegezzük. Itt most elég legyen csak annyit említeni, hogy – a felgyorsult globalizáció, a zsákmányoló népek kihalása, átalakulása, modernizálódása miatt – a konferenciák témájában a változás iránya nyilvánvaló: a kutatás egyre inkább történetivé, ezzel párhuzamosan egyre inkább rekonstrukciósá válik. Burch számítása szerint (BURCH–ELLANNA, 1994, 441–455.) az általa kiadott 6. CHAG konferenciakötetben a kulturális-társadalmi változást, a fennmaradás-túlélés problémáit tárgyaló cikkek aránya 55%, de ha leszámítjuk a kötetből a régészeti írásokat, az arány a 70%-ot is eléri!

Konferencia neve	Helye, ideje	Publikáció
Conference on Band Organization	1965 Ottawa	Damas (szerk.) (1969a): <i>Contributions to anthropology: Band societies.</i>
Conference on Cultural Ecology	1966 Ottawa	Damas(szerk.)(1969b) <i>Contributions to anthropology: Ecological essays.</i>
Man the Hunter	1966 Chicago	Lee–DeVore (szerk.) (1968): <i>Man the hunter</i>
1 CHAG	1978 Párizs	Leacock–Lee (szerk.) (1982, reprint 1987, 1989): <i>Politics and History in Band Societies.</i>
American Anthropological Association meeting	1978 Los Angeles	Winterhalder–Smith (szerk.) (1981): <i>Hunter Gatherer Foraging Strategies: Ethnographic and Archaeological Analysis.</i>

⁶ A „férfi” itt az angol nyelv sajátosságai miatt valójában az „ember” szinonimája, bár kétértelműsége miatt később a feministák részéről jogos kritika érte.

2 CHAG	1980 Quebec	–
3 CHAG	1983 München – Bad Homburg	Schrire (szerk.) (1984b): <i>Past and Present in Hunting-Gathering Studies</i>
4 CHAG	1986 London	Ingold–Riches–Woodburn (szerk.) (1988): <i>Hunters and Gatherers. Vol. 1. History, evolution and social change. Vol.2. Power, property and ideology.</i>
5 CHAG	1988 Darwin	Altman (szerk.) (1989): <i>Emergent inequalities in aboriginal Australia.</i> Meehan–White (szerk.) (1990): <i>Hunter-gatherer demography: Past and present.</i>
6 CHAG	1990 Fairbanks	Burch–Ellanna (szerk.) (1994): <i>Key issues in hunter-gatherer studies.</i>
7 CHAG	1993 Moszkva	Schweitzer–Biesele–Hitchcock (szerk.) (2000): <i>Hunters and Gatherers in the Modern World</i>
8 CHAG	1998 Osaka	Senri Ethnological Studies 53, 56, 59, 60: Wenzel–Hovelsrud-Broda–Kishigami (szerk.) (2000): <i>The Social Economy of Sharing: Resource Allocation and Modern Hunter-Gatherers.</i> Keen–Yamada (szerk.) (2001): <i>Identity and Gender in Hunting and Gathering Societies.</i> Andersen–Ikeya (szerk.) (2001): <i>Parks, Property, and Power: Managing Hunting Practice and Identity within State Policy Regimes.</i> Stewart–Barnard–Omura (szerk.) (2002): <i>Self- and Other-Images of Hunter-Gatherers.</i>
9 CHAG	2003 Edinburgh	Barnard (2004): <i>Hunter-Gatherers in History, Archaeology and Anthropology.</i>

Az eredmények számbavételekor a konferenciakötetek mellett számos további, fontos összefoglaló kötetet kell megemlíteni. A zsákmányoló népek enciklopédiája 53 népet mutat be részletesen, és a zsákmányolók életének szinte minden elméleti vonatkozását megtárgyalja (LEE–DALY, 1999b). A zsákmányolók kulturális és ökológiai sokféleségét KELLY (1995) és KENT (1996) vizsgálja. Földrészek szerinti összehasonlításokat tesz KOYOMA–

THOMAS (1981), illetve WILLIAMS–HUNN (1982), akik a Csendes óceán keleti és nyugati partjain élő, illetve az észak-amerikai és az ausztráliai zsákmányolókat hasonlítják össze. RICHES (1982) az északi zsákmányolókat veti górcső alá. A zsákmányolókkal kapcsolatos régészeti és evolúciós elméleteket BETTINGER elemzi behatóan (1991). Az antropológián belüli specializálódást interdiszciplináris régészeti, szociálintropológiai és biológiai antropológiai kérdések vizsgálata révén hidalja át PANTER-BRICK–LAYTON–ROWLEY-CONWY (2001). A zsákmányolók sorsának kilátásait tárgyalja HEADLAND–BLOOD (2002). A régészet és a néprajz határvidékén született új tudományt, az etnoarcheológiát mutatja be GOULD (1978, 1980), KRAMER (1979) és STILES (1977). A régészet és az etnográfia adatainak párhuzamos kiaknázását, illetve kontrasztálásának lehetőségét vizsgálják SMILEY és szerzőtársai (1980); a jelen régészetét, azon keresztül a múltra vonatkozó modellek felállításának lehetőségét YELLEN (1977) kutatja. Egyetemi hallgatók számára mutatja be a vadászok világát BICCHIERI (1972), COON (1971) és SERVICE (1979). Kutatási tendenciákról, hosszabb-rövidebb kutatási periódusok terméséről ad áttekintést BARNARD (1983) BETTINGER (1987) MYERS (1988) és FLANAGAN (1989); speciális témákat foglal össze TESTART (1988b), valamint HEADLAND–REID (1989). A sort folytathatnánk. A részletek a bibliográfiában megtalálhatók. Az anyag olyan sokrétűvé, elágazóvá vált, hogy egyetlen összefoglalás keretében lehetetlen akárcsak a problémák töredékére is kitérni. Ennek az áttekintésnek sem lehetett más célja, mint hogy az idáig vezető út állomásait felvázolja.

IRODALOM

ALTMAN, J. C. (szerk.)

1989 *Emergent inequalities in aboriginal Australia*. Sydney, University of Sydney. (Oceania monograph, No. 28.)

ANDERSEN, D.–K. IKEYA (szerk.)

2001 *Parks, Property, and Power: Managing Hunting Practice and Identity within State Policy Regimes*. Osaka, National Museum of Ethnology. (Senri Ethnological Studies, No. 59.)

BARNARD, A.

1983 Contemporary hunter-gatherers: current theoretical issues in ecology and social organization. *Annual Review of Anthropology* 12., 193–214.

1992 *The Kalahari debate: a bibliographical essay*. Edinburgh, Center for African Studies, Edinburgh University.

BARNARD, A. (szerk.)

2004 *Hunter-Gatherers in History, Archaeology and Anthropology*. Oxford–New York, Berg.

- BETTINGER, R. L.
 1987 Archaeological approaches to hunter-gatherers. *Annual Review of Anthropology*, 16., 121–142.
 1991 *Hunter-gatherers: Archaeological and evolutionary theory*. New York, Plenum Press.
- BICCHIERI, M. G. (szerk.)
 1988 *Hunters and Gatherers Today. A Socioeconomic Study of Eleven Such Cultures in the Twentieth Century*. New York, Holt, Rinehart and Winston.
- Boas, F.
 1888 *The Central Eskimo*. Washington, D.C., Bureau of American Ethnology, Annual Report, 6.
 1897 *The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians*. Washington.
 1948[1911] *Race, language and culture*. New York, Macmillan.
 1966 *Kwakiutl ethnography*. Chicago, University of Chicago Press.
- BODROGI T.
 1991 Az Ancient Society előzményei. *Népi kultúra – Népi társadalom*, XVI., 9–63.
- BOGORAS, W. G.
 1904 The Chukchee. *Memoirs of the American Museum of Natural History*. Vol. XI. New York, American Museum of Natural History.
- BURCH, E. S.–L. J. ELLANNA (szerk.)
 1994 *Key issues in hunter-gatherer research*. Oxford, Berg.
- CHILDE, G. V.
 1925 *Dawn of European civilization*. London, Kegan, Paul, Trench, Trubner and Company.
- CHILDE, G. V.
 1951 *Social evolution*. London, Watts and Company.
- COON, C. S.
 1971 *The Hunting Peoples*. Boston–Toronto.
- Damas, D. (szerk.)
 1969a *Contributions to anthropology: band societies*. Ottawa, National Museums of Canada. (Bulletin, 228.)
 1969b *Contributions to anthropology: Ecological essays*. Ottawa, National Museums of Canada. (Bulletin, 230.)
- DeVore, I. (szerk.)
 1965 *Primate behavior: Field studies of monkeys and apes*. New York, Holt, Rinehart and Winston.
- DURKHEIM, E.
 2004[1912] *A vallási élet elemi formái*. Budapest, L'Harmattan.

- DURKHEIM, E.–MAUSS, M.
1978[1901–1902] Az osztályozás néhány elemi formája. In: E. DURKHEIM (szerk.): *A társadalmi tények magyarázatához. Válogatott tanulmányok.* 253–334. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- ENGELS, F.
1970[1884] *A család, a magántulajdon és az állam eredete.* (Lewis H. MORGAN kutatása nyomán.) Budapest, Magyar Helikon.
- FERGUSON, A.
1767 *An Essay on the History of Civil Society.* Dublin.
1989 Hierarchy in simple „egalitarian” societies. *Annual Review of Anthropology*, 18., 245–266.
- FREUD, S.
1918[1913] *Totem és tabu. A vadnépek és a neurotikusok lelki életének némely megegyezéséről.* Budapest, Dick Manó.
- GALBRAITH, J. K.
1958 *The affluent society.* Boston, Houghton Mifflin.
- GOULD, R. A. (szerk.)
1978 *Explorations in Ethnoarchaeology.* University of New Mexico Press, Albuquerque.
- GOULD, R. A.
1980 *Living archaeology.* Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- GUSINDE, M.
1937 *Die Feuerland Indianer.* Anthropos Bibliothek, Expeditions Ser. 2. Mödling–Wien. [Második kötetének angol fordítása: *The Yamana: The life and thoughts of the Water Nomads of Cape Horn.* HRAF Press, 1961]
1942 *Die Kongo-Pygmäen in Geschichte und Gegenwart.* Halle.
1948 *Urwaldmenschen am Ituri.* Wien.
1956 *Die Twiden: Pygmäen und Pygmoide im tropischen Afrika.* Wien–Stuttgart.
1962 Die Kleinwuchsvölker in heutiger Beurteilung. Forschungsarbeiten eines halben Jahrhunderts. *Saeculum*, 13., 211–277.
- HADDON, A.
1901–1935 *Reports of the Cambridge anthropological expedition to Torres Strait.* 6. Vols. Cambridge, Cambridge University Press.
- HAEKEL, J.
1956 Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie. In: *Die Wiener Schule der Völkerkunde, Festschrift zum 25jährigen Bestand 1925–1954.* 17–90.
1966 Geistiges Leben einfacher Wildbeuter. In: K. NARR (szerk.): *Handbuch der Urgeschichte.* Bd. 1., 193–206.

- HEADLAND, T.–D. BLOOD
 2002 *What Place for Hunter-Gatherers in Millennium Three?* Dallas, Texas, SIL International and International Museum of Cultures. (Publications in Ethnography, 38.)
- HEADLAND, T.–L. REID
 1989 Hunter-gatherers and their neighbors from prehistory to the present. *Current Anthropology*, 30. (1): 43–66.
- HOBBS, T.
 1970[1651] *Leviatán, vagy az egyházi és világi állam anyaga, formája és hatalma*. Budapest, Helikon Könyvkiadó.
- INGOLD, T.–D. RICHES–J. WOODBURN (szerk.)
 1988 *Hunters and gatherers. Vol. I.: History, evolution and social change. Vol. II.: Property, power and ideology*. Oxford, Berg.
- JOCHELSON, W.
 1913 The Koriak. *Memoirs of the American Museum of Natural History*, Vol. 10., parts 1–2. New York, American Museum of Natural History.
- KEEN, I.–T. YAMADA (szerk.)
 2001 *Identity and Gender in Hunting and Gathering Societies*. Osaka, National Museum of Ethnology. (Senri Ethnological Studies, No. 56.)
- KELLY, R.
 1995 *The foraging spectrum: diversity in hunter-gatherer lifeways*. Washington–London, Smithsonian Institution Press.
- KENT, S. (szerk.)
 1996 *Cultural diversity among twentieth-century foragers. An African perspective*. Cambridge, Cambridge University Press.
- KLEIHAUER, M.
 1991 *Kulturelle Regression bei Jäger- und Sammlerkulturen*. (Ethnologische Studien, Institut für Völkerkunde der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Bd. 14.) Münster–Hamburg, Lit Verlag.
- KOPPERS, W.
 1928 Individualforschung unter den Primitiven, im besonderen unter den Yamana auf Feuerland. In: W. KOPPERS (szerk.): *Festschrift für P. W. Schmidt*. 349–365. Wien.
 1956 Professor Pater Wilhelm Schmidt S.V.D. Eine Würdigung seines Lebenswerkes. *Anthropos*, 51., 60–80. (Uez *Zeitschrift für Ethnologie*, 1954, 79., 243–253.)
- KOYAMA, Sh.–D. H. THOMAS (szerk.)
 1981 *Affluent foragers: Pacific coasts east and west*. Osaka, Senri Ethnological Studies, 9.
- KRAMER, C. (szerk.)
 1979 *Ethnoarchaeology. Implications of Ethnography for Archaeology*. New York, Columbia Univ. Press.

- Kroeber, A. L.
 1925 *Handbook of the Indians of California*. Washington, D.C., Bureau of American Ethnology Bulletin, 78.
- LEACOCK, E.–R. B. LEE (szerk.)
 1982 *Politics and history in band societies*. Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- LEE, R. B.
 1968 What hunters do for a living, or, how to make out on scarce resources. In: R. B. LEE–I. DEVORE (szerk.): *Man, the Hunter*. 30–48.
 1969 !Kung Bushman Subsistence: An Input-Output Analysis. In: DAMAS, D. (szerk.): *Contributions to anthropology: Ecological essays*. 73–94. [Uez megismételve in VAYDA, A. P. (szerk.): *Environment and Cultural Behaviour*. 1969, New York, Natural History Press, 47–79.]
 1979 *The !Kung San: men, women and work in a foraging society*. Cambridge, Cambridge University Press.
- LEE, R.B.–R. DALY
 1999a Introduction: foragers and others. In: LEE, R.B.–R. DALY (szerk.): *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*. 1–19. Cambridge, Cambridge University Press.
- LEE, R. B.–R. DALY (szerk.)
 1999b *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*. Cambridge, Cambridge University Press.
- LEE, R. B.–I. DEVORE (szerk.)
 1968 *Man, the Hunter*. Chicago, Aldine Publishing Company.
 1976 *Kalahari Hunter-Gatherers: Studies of the !Kung San and their Neighbors*. Cambridge–London, Mass., Harvard University Press–Oxford University Press.
- LOWIE, R. H.
 1935 *The Crow Indians*. New York, Farrar and Rinehart.
- LEVI-STRAUSS, C.
 1979[1955] *Szomorú trópusok*. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- LUBBOCK, Sir John–Lord AVEBURY
 1876[1865] *A történelem előtti idők, megvilágítva a régi maradványok s az újabbkori vadnépek életmódja és szokásai által*. I–II. Budapest, K. M. Természettudományi Társulat.
- MCARTHUR, M.
 1960 Food consumption and dietary levels of groups of Aborigines living on naturally occurring foods. In: MOUNTFORD, Ch. P. (szerk.): *Records of the American-Australian Scientific Expedition to Arnhem Land [1948]*, Vol. 2., 90–135.
- MCCARTHY F. D.–MCARTHUR, M.
 1960 The food quest and the time factor in Aboriginal economic life. In:

- MOUNTFORD, Ch. P. (szerk.): *Records of the American-Australian Scientific Expedition to Arnhem Land [1948]* Vol. 2., 145–194.
- MALINOWSKI, B.
1963[1913] *The family among the Australian Aborigines*. New York, Schocken.
- MARSHALL, L.
1961 Sharing, talking and giving: Relief of social tensions among !Kung Bushmen. *Africa*, 31., 231–249. [Újabb kiadásai In: LEE, R. B.–I. DEVORE (szerk.): *Kalahari Hunter-Gatherers: Studies of the !Kung San and their Neighbors*, 1976, illetve MARSHALL, L.: *The !Kung of Nyae Nyae*, 1976]
- MAUSS, M.
2000[1906] Tanulmány az eszkimó társadalmak évszakonkénti változásairól. In: MAUSS, M. *Szociológia és antropológia*. Budapest, Osiris Kiadó.
- MEEHAN, B.–N. WHITE (szerk.)
1990 *Hunter-gatherer demography: Past and present*. Sydney, University of Sydney. (Oceania monograph, No. 39.)
- MENGHIN, O.
1931 *Weltgeschichte der Steinzeit*. Wien.
- MONTAIGNE, M.de
2001[1580] *Esszék. 1–3. könyv*. Pécs, Jelenkor.
- MORGAN, L. H.
1961[1877] *Az ősi társadalom*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- MONTESQUIEU, Ch. de
1981[1721] *Perzsa levelek*. Budapest, Európa Kiadó.
- MYERS, F. R.
1988 Critical trends in the study of hunter-gatherers. *Annual Review of Anthropology*, 17., 261–282.
- PANTER-BRICK, C.–R.–H. LAYTON–P. ROWLEY-CONWY (szerk.)
2001 *Hunter-Gatherers. An Interdisciplinary Perspective*. Cambridge, Cambridge University Press.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R.
1922 *The Andaman Islanders*. Cambridge, Cambridge University Press.
1930–1931 The social organization of Australian tribes. *Oceania*, 1., 34–63., 322–341., 426–456.
- RASMUSSEN, K.
1930 Observations on the intellectual culture of the Caribou Eskimos. *Report of the Fifth Thule Expedition, 1921–1924*. Vol. VII., part 2. Copenhagen, Gyldendal.
- RICHES, D.
1982 *Northern Nomadic Hunter-Gatherers: a humanistic approach*. New York, Academic Press.

- ROUSSEAU, J. J.
 1972[1762] *A társadalmi szerződés*. Bukarest, Kriterion („Téka”).
 1978[1755] Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól. In: ROUSSEAU, J. J. *Értekezések és filozófiai levelek*. 83–157. Budapest, Helikon Könyvkiadó.
- SAHLINS, M.
 1968 Notes on the Original Affluent Society. In: LEE, R. B.–I. DEVORE (szerk.): *Man, the Hunter*. Chicago, Aldine Publishing Company. 1988[1972] *Stone Age Economics*. (4th reprint 1988.) 85–89. London, Routledge.
- SÁRKÁNY Mihály
 2000 *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. Budapest, L'Harmattan. (Kultúrák keresztútján.)
- SCHEBESTA, P.
 1928 *Orang Utan. Bei den Urwaldmenschen Malayas und Sumatras*. Leipzig.
 1933 *Among Congo Pygmies*. London.
 1941–1950 *Die Bambuti. Pygmäen vom Ituri*. 1–3. Bd. Bruxelles.
 1947 *Menschen ohne Geschichte. Eine Forschungsreise zu den „Wild“-Völkern der Philippines und Malayas*. Mödling–Wien.
 1950 Das Pygmäenproblem. (Fünfundzwanzig Jahre Pygmäenforschung). *Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien*, 92., 261–267.
 1952–1957 *Die Negrito Asiens*. Mödling–Wien. Vol. 6. No. 1. (1952); Vol. 12. No. 2. (1954); Vol. 13. No. 2. (1957). (Studia Instituti Anthropos).
 1963 Colin M. Turnbull und die Erforschung der Bambuti-Pygmäen. *Anthropos*, 58., 209–223.
- SCHMIDT, W. Pater
 1910 *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen*. Stuttgart.
 1911 Die Kulturhistorische Methode in der Ethnologie. *Anthropos*, 6., 1010–1036.
 1912–1955 *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*, 12. vols. Münster i. W.
 1937a *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*. Münster.
 1937b Die Urkulturen: Ältere Jagd- und Sammelstufe. In: VALJAVEC, F. (szerk.): *Historia mundi*, 1., 375–501. Bern.
 1952 Die Urkulturen: Ältere Jagd- und Sammelstufe. In: F. VALJAVEC (szerk.): *Historia mundi*, 1., 375–501. Bern.
 1964 *Wege der Kulturen. Gesammelte Aufsätze*. Hrsg. von Anthropos-Institut. St. Augustin.

- SCHMIDT, W. PATER–W. KOPPERS
 1924 *Völker und Kulturen. Bd. 1. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker.* (Der Mensch aller Zeiten, Bd. III.) Regensburg.
- SCHRIRE, C.
 1980 An inquiry into the evolutionary status and apparent identity of San hunter-gatherers. *Human Ecology*, 8. (1): 9–32.
- Schrire, C. (szerk.)
 1984 *Past and Present in Hunter-Gatherer Studies.* New York, Academic Press.
- SCHRIRE, C.
 1984 Wild surmises on savage thoughts. In: SCHRIRE, C. (szerk.): *Past and Present in Hunter-Gatherer Studies.* 1–25. New York, Academic Press.
- SCHWEITZER, P.–M. BIESELE–R. K. HITCHCOCK (szerk.)
 2000 *Hunters and Gatherers in the Modern World. Conflict, Resistance, and Self-Determination.* New York–Oxford, Berghahn Books.
- SELIGMAN, C. G.–B. Z. SELIGMAN
 1911 *The Veddas.* Cambridge, Cambridge University Press.
- SERVICE, E.
 1962 *Primitive Social Organization. An Evolutionary Perspective.* New York, Random House.
 1966 *Hunters.* (2nd rev. ed. Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1979) [Magyarul: SERVICE, E. R.–M. D. SAHLINS–E. R. WOLF: *Vadászok – Törzsek – Parasztok.* Budapest, Kossuth Kiadó, 1973.]
- SILBERBAUER, G. B.
 1981 *Hunter and habitat in the central Kalahari Desert.* Cambridge, Cambridge University Press.
- SMILEY, F. E.–C. M. SINOPOLI–H. JACKSON–W. H. WILLS–S. A. GREGG (szerk.)
 1980 *The archaeological correlates of hunter-gatherer societies: studies from the ethnographic record.* Ann Arbor, Michigan Discussions in Anthropology, 5.
- SOLLAS, W.
 1911 *Ancient hunters and their modern representatives.* London, Macmillan.
- STEWART, J. H.
 1936 The economic and social basis of primitive bands. In: R. H. LOWIE (szerk.): *Essays in anthropology in honor of A. L. Kroeber.* 331–350. Berkeley, University of California Press.
 1938 *Basin-plateau aboriginal sociopolitical groups.* Washington, D.C., Smithsonian Institution. (Bureau of American Ethnology Bulletin, No. 120.)
 1955 *Theory of culture change: The methodology of multilinear evolution.* Urbana, University of Illinois Press.

- STEWART, H.–A. BARNARD–K. OMURA (szerk.)
 2002 *Self- and Other-Images of Hunter-Gatherers*. Osaka, National Museum of Ethnology. (Senri Ethnological Studies, No. 60.)
- STILES, D.
 1977 Ethnoarchaeology: a discussion of methods and applications. *Man*, 12. (1): 87–103.
 1992 The Hunter-Gatherer ‘Revisionist’ Debate. *Anthropology Today*, 8. (2): 13–17.
- TANAKA, J.
 1980 *The San, hunter-gatherers of the Kalahari: a study in ecological anthropology*. Tokio, University of Tokyo Press.
- TESTART, A.
 1982 The significance of food storage among hunter-gatherers: Residence patterns, population densities, and social inequalities. *Current Anthropology*, 23 (5): 523–537.
 1987 Game sharing systems and kinsip systems among hunter-gatherers. *Man*, 22. (2): 287–304.
 1988a Food shortage among hunter-gatherers: More of less security in the way of life? In: GARINE, I. de–G. A. HARRISON (szerk.): *Coping with uncertainty in the food supply*. 170–174. Oxford, Clarendon Press.
 1988b Some major problems in the social anthropology of hunter-gatherers. *Current Anthropology*, 29. (1): 1–31.
- VAJDA L.
 1949 A néprajztudomány kultúrtörténeti iránya és a „bécsi iskola”. *Ethnographia*, 60., 45–71.
- VOLTAIRE, F. M.
 1951[1767] *A vademecum*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
- WENZEL, G. W.–G. HOVELSRUD-BRODA–N. KISHIGAMI (szerk.)
 2000 *The Social Economy of Sharing: Resource Allocation and Modern Hunter-Gatherers*. Osaka, National Museum of Ethnology. (Senri Ethnological Studies, No.53.)
- WILLIAMS, N. M.–E. S. HUNN (szerk.)
 1982 *Resource managers: North American and Australian hunter-gatherers*. Boulder, Westview Press, Inc. (AAAS selected symposium, 67.)
- WILMSEN, E.
 1983 The ecology of illusion: Anthropological foraging in the Kalahari. *Reviews in Anthropology*, 10. (1): 9–20.
 1989a *Land filled with flies: a political economy of the Kalahari*. Chicago, University of Chicago Press.
 1989b Those who have each other: San relations to land. In: E. WILMSEN (szerk.): *We are here: Politics of aboriginal land tenure*. 43–67. Berkeley–Los Angeles, University of California Press.

WILMSEN, E. N.–J. R. DENBOW

1990 Paradigmatic history of San-speaking peoples and current attempts at revision. *Current Anthropology*, 31. (5) 489–524.

WINTERHALDER, B.–E. A. SMITH (szerk.)

1981 *Hunter-Gatherer Foraging Strategies: ethnographic and archeological analyses*. Chicago, The University of Chicago Press.

YELLEN, J. E.

1977 *Archaeological Approaches to the Present: Models for Reconstructing the Past*. New York, Academic Press.

GÁBOR VARGYAS

HUNTER AND GATHERER STUDIES (A SHORT HISTORY)

This article is a first introduction for Hungarian readers to a special subfield in cultural anthropology, hunter and gatherer studies. In it the author first stresses the importance of such studies and their relevance to theory building in anthropology. Then he goes on to outline the development of this specialized discipline. He outlines five phases. As a starting point, he presents the earliest philosophical and political economic speculations on hunters in European social thought, the Hobbesian and the Rousseauian view, that of the “bad” and of the “good” savage. With Lubbock and Morgan, he arrives at the early evolutionist theories which paid attention to hunters only as to „savages” on the lowest level of human evolution. Then he presents the first ethnological school that assigned special importance to hunter and gatherer studies: German culture-history school which built its own “cultural circles” (Kulturkreise) theory of a postulated “ancient hunting civilization” that spread all over the world through diffusion on an extensive (and biased) ethnographic study of hunter and gatherer societies around the world. The fourth phase of interest on hunting and gathering societies (and the first truly anthropological one) is the cultural ecological school of Steward and Service with their emphasis on patrilineal band – a theory that was reflected in the past decades even in Hungarian anthropology. Finally, the author outlines Sahlins’ “original affluent society” theory which turned “upside down” the then ruling ideas of “unlimited wants and limited means” in anthropology. The end of the paper is devoted to a summary treatment of the series of International Conferences on Hunting and Gathering Societies (CHAG) and of the main current research themes.

NAGY KÁROLY ZSOLT

MAX WEBER PROTESTÁNS ETIKÁJÁNAK RECEPCIÓJA
A MAGYAR REFORMÁTUS TEOLÓGIÁBAN A MÁSODIK
VILÁGHÁBORÚ ELŐTT

Max Weber a szociológia olyan klasszikusa, akinek életműve ma is hatással van a társadalomtudományok művelőire. Ez a hatás sok esetben reflektált, aminek olyan jelei vannak, mint például a „Protestáns etika és a kapitalizmus szelleme” tanulmány magyarországi recepciójával foglalkozó „Szellem és etika” című konferenciakötet (MOLNÁR, 2005). Bár e kötet igen tág keretek között vizsgálja Weber szövegének magyarországi hatását, egyetlen írása sem szentel különösebb figyelmet annak, hogy a weberi gondolat „érintettjei”, maguk a magyarországi kálvinisták miként reagáltak annak felvetéseire. Az említett kötet szerkesztője, Molnár Attila Károly korábban egy egész könyvet (MOLNÁR, 1994) szentelt annak, hogy Weber hipotéziseit a magyarországi protestantizmus történetén tesztelje, ám ő is csupán egy teológus – bár történetünk szempontjából kétség kívül az egyik kulcsfigurának nevezhető –, Sebestyén Jenő Weber-reflexióival foglalkozik.

A Weber-recepciót tárgyaló magyar szakirodalom megállapításai szerint az első világháború előtt a weberi életműnek egyetlen darabja, fogalma, kérdésfelvetése sem került bele a – jelentős mértékben átpolitizált – magyar társadalomtudományi szakmai közösség látókörébe, s hatása nálunk az első világháborúig jobbra Lukács György és Weber kapcsolatában maximalizálódott.

A Weber-hatás így nem a szociológusok, szociológiai irányultságú publicisták körében, hanem a szellemtudományi orientációjú – kifejezetten antiszociologikus – ifjabb generáció soraiban követhető. Abban a társaságban, amelynek a szellemi szintézisteremtés és metafizikai idealizmus iránti fogékonysága a tízes évek közepén alternatívát képviselt a huszadik századosok – gondolatilag laposnak ítélt – társadalomtudományi naturalizmusával szemben. Időponthoz kötve: a Weber iránti magyarországi fogékonyság kezdete 1915 szeptembere, amikor a Heidelbergből katonai szolgálatra hazarendelt Lukács György és Balázs Béla körül, megalakult a Vasárnapi Kör, ami a későbbiekben formalizáltabbá válván, Szellemi Tudományok Szabad Iskolájaként működött. (SAÁD, 2004)

A két világháború között leginkább az jellemző, hogy „a társadalomelméleti tanulmányokban fel-feltűnnek ugyan a Weber-hivatkozások és -ismertetések (...), a problémafelvetésekre, eredeti megközelítésekre ösztönző Weber-hatás azonban már kevésbé szembetűnő. Ez a szakterület álta-

lános jellemzőjével függ össze: az eredetiség és kreativitás nem tartozott a két világháború közötti elméleti társadalomkutatás erősségei közé.” (SAÁD, 2004) Végül is Weber életművének és gondolatainak mélyebb megértéséről és alkalmazásáról csupán az 1970-es évek közepétől beszélhetünk Magyarországon.

Ez a mélyebb megértés és alkalmazás sem volt azonban mentes az át-politizáltságtól. Erre utaló írásos dokumentumokat ugyan nehéz találni, de éppen a protestáns etikát a szocialista Magyarországon nem igazán kedvezően megítélt kapitalizmussal összekötő weberi gondolatok, pontosabban ezek populáris formájának célzatos felhasználása nyomán vált a szociológia a református teológusok szemében „disciplina non grata”-vá¹, jóllehet a rendszer hivatalos történelemszemlélete a protestantizmust jobbra mint a „társadalmi haladás letéteményesét” kezelte. Ennek az összetett szituációnak az értelmezése azonban még a jövő kutatóinak feladata, ám talán ennek is köszönhető az, hogy ha a teológiai szakirodalomban keressük nyomait, azt találjuk, hogy a weberi gondolatokkal a második világháborút követően egészen a múlt század legvégéig, Szűcs Ferenc „Pro és contra Max Weber” (Szűcs, 1999) címmel megjelent tanulmányáig nem – s tegyük hozzá: ezt követően sem – foglalkozott érdemben református teológus.

Mindent összevetve tehát kimondható, hogy megjelenése óta – Szűcs Ferenc említett tanulmányát leszámítva – református teológus szerző tol-lából nem jelent meg olyan könyv, tanulmány vagy cikk, mely *konkrétan* Weberrel foglalkozna. Ez viszont egyáltalán nem azt jelenti, hogy a Weber által felvetett problematika és Weber gondolatai ne jelentek volna meg a református teológiai diskurzusban, s ennek ne lenne nyoma a teológiai iro-dalomban. Jóllehet tehát első látásra azt mondhatnánk, hogy Weber tanul-mányának református teológiai recepciója gyakorlatilag nem létezik, mégis célszerűbb inkább úgy fogalmazni, hogy a tágan értelmezett református te-ológiai történet² egy fehér foltjáról van szó.

¹ Jellemző, hogy míg az második világháború előtt – de főképp az 1930-as években – a református teológiai képzésben fontos szerepe volt a társadalomtudományi ismereteknek (talán elég, ha a szociográfiai irodalom hatása alatt a Sárospataki Református Teológián Ujszászy Kálmán és Szabó Zoltán vezetésével létrehozott „Faluszemináriumra” utalok), addig a szocialista Magyarországon ezeket az ismereteket szinte száműzték a képzésből. A rendszerváltást követően ugyan mindegyik teológián létrehoztak szociológiai, szociáletikai vagy társadalomtudományi tanszékeket, ám a társadalomtudomány ellenes attitűd olyan erős volt, hogy még az 1990-es években, amikor e sorok írója teológiai tanulmányait vé-gezte (éppen Sárospatakon...), az ilyen irányú érdeklődés olykor érezhető rosszallást vál-tott ki.

² A „tágan értelmezett református teológiai történet” ebben az esetben azt jelenti, hogy a teológia történetének fogalmát nem szűkítjük le a dogmatörténetre, sőt nem is elégszünk meg azzal, hogy mellé tesszük az egyház- vagy felekezettörténet szempontrendszerét. A teológiát egy olyan kommunikatív stratégiaként gondoljuk el, melyben (az egyszerűség kedvéért a jakobsoni modell szerint) az „üzenet” a bibliai tanítás kazuális – vagyis egy-egy adott problémára kihegyezett, konkrét helyzetre alkalmazott – református interpretációja; a „címezett” az a társadalom, melyben az egyház működik (pontosabban annak meghatározott

Az 1905 és 2008 közötti időszak magyar református teológiai irodalmának³ – nyilvánvalóan hozzávetőleges – áttekintése nyomán Weber tanulmányának recepciójával, illetve a recepció kontextusaival kapcsolatosan három alapvető „korszakot” határozhatunk meg:

a) az első a tanulmány megjelenésétől a második világháború végéig terjedő időszak, melyet a református egyház egyre erősebbé váló szociális érzékenysége mellett a nemzeti és vallási identitás keresése jellemez. Ebben az időszakban, nem meglepő módon, fontos vízvonalító szerepet játszik Trianon.

b) Második az államszocializmus időszaka. Ebben, mint szó esett róla, egyszerre érvényesül a hivatalos történet szemlélet pozitív értékelése, mely szerint a protestantizmus progresszív erőként volt jelen a társadalomban, ugyanakkor a mindennapi politikában inkább a weberi gondolatok populáris, leegyszerűsített megfogalmazásai hatnak. Sajátos módon tulajdonképpen mindkét vélemény védekező helyzetbe kényszerítette a teológiát: hiszen a progresszív protestantizmustól joggal várhatta el a saját magát a társadalmi haladás letéteményeseként elgondoló rendszer az együttműködést (amit valljuk be, az egyházi vezetés részéről meg is kapott), míg a „vadkapitalizmus” és a református egyház rokonítása kiváló eszközként szolgálhatott az egyházellenes attitűd kialakításában.

c) A harmadik korszak a tulajdonképpeni értelemben vett történeti/tudományos kutatás és recepció lehetőségének korszaka, ami jelenleg inkább még csupán lehetőségként vehető számba.

A három korszak jellegzetes különbségei és a terjedelmi korlátok miatt, és mivel ez a legkevésbé feldolgozott, ebben a szövegben az első korszakra fogok koncentrálni.

Weber tanulmányának megjelenése idején a Református Egyház – pontosabban akkori nevén „evangélium szerint reformált magyarországi ke-

csoportjai, függetlenül attól, hogy az egyházhoz tartoznak vagy sem); a „feladó” pedig az egyház, illetve mindig konkrétan: teológusai, lelkészei, presbiterei, vagy egyszerű tagjai. Ez a teológia azonban interaktív is a szónak abban az értelmében, hogy az egyház üzenete a társadalom szociokulturális viszonyai és a közöttük végbement interakciók összefüggésében – nem annyira tartalmában, mint megfogalmazásában és hangsúlyjaiban – változik. Így tehát jöllehet sem Bibó István, sem Móricz Zsigmond nem tekinthető teológus szerzőnek (jöllehet utóbbi fél évet elvégzett a debreceni református teológián), hatásuk a teológusokra, az egyházi közéletre, az egyház identitáskeresésére mégis megkerülhetetlen, s Bibó Max Weber felé is fontos kapcsolódást jelent.

³ A megjelölt időszak magyar református teológiai irodalmán értem: (1) a magyar református teológusoktól származó monográfiákat és tanulmányokat, illetve (2) a meghatározó református teológiai és (egyházi)közéleti szakfolyóiratok (úgy mint a Kálvinista Világ, a Theologiai Szemle, a Protestáns Szemle, és a Confessio) termését. Ez a „minta” nyilvánvalóan tovább bővíthető, finomítható, hiszen – miután a szűken vett teológiai szakirodalomra koncentráltam – nem vettem figyelembe a tárgyalt időszak minden jelentős, a református teológiai és egyházi gondolkodást befolyásoló református kötődésű íróját vagy közéleti szereplőjét, ahogyan nem böngésztem át pl. a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap számait sem.

resztyén egyház” – egy erős, öntudatos közösség, mely vallásilag ugyan kisebbségben van, ám a kultúra, a politika, a társadalmi élet – ha túlréprezentálnak nem is mondható, de mindenképpen – jelentős szereplője. Ez a szituáció egy húsz esztendő, nagyon intenzív fejlődési folyamat eredménye. Az – akkor használatos rövidítése szerint – Ev. Ref. Egyház ebben a formájában lényegében új képződmény volt, hiszen a kiegyezést követően, hosszú előkészítés után 1881-ben megtartott debreceni zsinaton jött létre. Ekkor készítették el új alkotmányát, rendezték az államhoz fűződő viszonyát, rendszerezték oktatásügyét, szabályozták belső jogalkotását. Az új egyházi alkotmány elfogadását követően azonban egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a szabad vallásgyakorlat és az egyházszervezet átalakítása nem oldja meg az egyház gondjait: hiszen a templomok gyakorlatilag üresek voltak.

A problémák megoldásának egyik lehetőségét a liberalizmusban vélték felfedezni. Ez az irányzat a református teológiában az 1860-as évektől jelentkezett, s abból a meggyőződésből fakadt, hogy az egyház problémáit alapvetően az okozza, hogy tanítása nem fér össze a „modern” (természet) tudományos világképpel.

A gondolkozó embernek mindent meg kell vizsgálnia. Máskülönben elzárkózik a haladástól. A szabad vizsgálódás elve szerint a vallást össze lehet és össze kell békíteni a tudományos haladással. Így a valásból vallástudomány lesz, amit más tudósok is megbecsülnek. A teológia, az Istenről való tudomány ezáltal a többi tudományokhoz illeszkedik. (...) Ezáltal a vallástudomány a fejlődés és a haladás vonalára helyezkedik, ami különösképpen is használ a protestáns egyházaknak. Ezeknek érdekük a szabad fejlődés érvényesülése, hiszen a reformáció korában maguk is a katolikus egyházzal szemben érvényesített kritikai szabadság eredményeiből születtek meg. A protestáns vallás tehát tulajdonképpen belső rokonságban van a szabadelvűséggel, a liberálizmussal. (BIRÓ–SZILÁGYI, 1995, 370.)

Nem véletlen, hogy a szerző itt *protestáns* vallásról ír, hiszen ez, a konzervatív, inkább uralkodó-párti katolicizmussal szemben megfogalmazott nemzeti eszmével, ellenzékiességgel átítatott liberalizmus volt az, ami az evangélikus és református egyházak akkoriban tervezett uniója mögött is állt⁴. Jóllehet a liberális teológiai gondolkodás inkább elmélyítette, mint megoldotta volna a problémát, a református egyházban – elsősorban a politikával és a nemzeti ideológiával való szintézise miatt – szinte a második világháborúig megőrizte befolyását. A liberális teológia fontosságát számunkra ez a „kulturprotestantizmust” idéző karaktere adja. A református egyház

⁴ Ugyancsak a liberális gondolkodású egyházi elit kezdeményezte az evangélikus egyház etnikai homogenizációját is, vagyis a szlovák nemzetiségű evangélikusok ekkortájt jelentkező mozgolódásainak, önszerveződésének elnémítását.

tulajdonképpen megszerveződésétől, az elnyomatásból való végérvényes kilépéstől kezdve kereste az új helyzetben saját identitását, s bár a gondolatnak történelmi gyökerei vannak, ez az az időszak, amikor a reformátusság végérvényesen A Magyar Vallásként⁵, nemzetmegtartó erőként kezd tekinteni önmagára. Ennek jegyében azután a református egyház hivatalosan is a nemzeti ügy és az azt képviselő kormányzatok mellé állt, azokkal szinte összeforrván, s magát egyben a haladás letéteményeseként elgondolva.

Az egyház problémáinak megoldására a második lehetséges irányát a liberalizmussal szembe helyezkedő, ún. belmissziós mozgalmak képviselték. A belmisszió – vagyis az európai „keresztyén” országokban élő, elvállaltalanodott embereket személyesen, érzelmeik és egzisztenciájuk felől megszólító, egyházi keretek közé visszatérítő mozgalom⁶ – a németországi pietizmus „terméke”, s onnan kiindulva terjedt el az angol nyelvterületen is. Jellemző rá, hogy a megüresedett vagy alkalmatlan egyházi struktúrán belül létrehozott vallásos egyesületek keretei között szervezi újjá az egyházi életet, s így mintegy belülről próbálja megújítani magát az intézményes egyházat is. A belmissziós mozgalom kiindulópontja Magyarországon a budapesti német ajkú reformátusok gyülekezete volt, majd hozzájuk csatlakozott az ún. Skót Misszió is. A mozgalom magyarországi története szempontjából nagyon fontos körülmény tehát, hogy egyfelől importról – s ráadásul részben német importról –, illetve a liberális vallásossággal ellentétes pietista gyökerű kegyességről van szó. Bár a mozgalom az 1850-es évektől jelen volt Magyarországon, igazán csak akkor tudott hatékonyá válni, amikor alapítóinak gyermekei – mentalitásukat és tevékenységüket megtartva, de – részben asszimilálódtak a magyar társadalomba, illetve, amikor magát a mozgalmat két lelkész – Szabó Aladár és Szilassy Aladár – munkája révén maga az egyház asszimilálta. Erre a folyamatra jellemző az első nagyobb magyarországi belmissziói tevékenység megszervezése, Révész Imre „moldvai misszió”-ja, melynek célja a román vajdaságokban élő magyar reformátusok felkarolása, visszavezetése a magyar református egyházba. Révész akciójában a belmisszió gondolatát a református öntudat és nemzeti érzés hatotta át. A liberális egyházi elit folyamatosan támadta a belmisszió munkáját, s az egyházi lapok olykor tele voltak a két párt – néha nem éppen finom hangú – szócsatáival. A belmisszióval szemben általában két vádat fogalmaztak meg. Az egyik az egyházi struktúra szétfeszítése volt, hiszen – mint mondták – az egyesületek tevékenysége, a bennük folyó „laikus” teologizálás és maga a forma is nehezen kontrollálható, és így megnyitja az utat a szektásodás előtt.

⁵ Ebben a tekintetben az unitáriusok, mint az egyetlen, ténylegesen „hungarikumnak” tekinthető – ráadásul, ami ekkor már szintén számít: erdélyi és protestáns gyökerű – vallási képződmény ellen dolgoztak.

⁶ A belmisszióra sokszor mint „ébredési mozgalomra” hivatkoznak, illetve azokat az időszakokat, melyekben a belmisszió különösen hatékonyan működött, „ébredésnek” nevezik. Több ilyen ébredés volt a huszadik században, a legnagyobb talán a második világháborút követő években, ezt „nagy ébredés”-nek szokták nevezni, s ebben is fontos szerepet játszottak a belmissziós egyesületek.

A másik vád a „pietizmus” volt, vagyis az érzelmekkel átítatott, nyilvános – pontosabban az élet nyilvános szféráiban is láthatóvá váló – vallásgyakorlat folytatása. A liberalizmus számára ugyanis a vallás és annak gyakorlása szigorúan magánügy, a vallásos vagy hitbéli meggyőződés következtetéseit és elveit szükségtelen és nem is szabad a közéletben érvényesíteni. Ugyanakkor a misszió eredményei, vagyis a megélénkült egyházi élet, a megtelt templomok, a fiatalok egyházba történő integrációja, a kiterjedt karitatív tevékenység végül is meggyőzte az egyház vezetését, s 1910-től zsinati határozat tette kötelezővé a belmisszió elméletének és gyakorlatának oktatását a magyarországi teológiák minden évfolyamán. A belmisszió történetéből itt és most számunkra az a legfontosabb mozzanat, hogy akkor tudott igazán hathatóssá válni a mozgalom, amikor „honosítása” megtörtént, s diadala akkor vált teljessé, amikor Trianon után az egyház újjászervezésének – úgy Magyarországon, mint az elszakított területeken – elsődleges eszközévé vált, ugyanis a széttöredezett hivatalos egyházi struktúra az egyesületi keretek és kapcsolathálózat mentén kelt újra életre.

Trianon sok tekintetben új helyzetet teremtett az egyházban, melyet a belmisszió előretörésével párhuzamosan a filozófiai alapokon álló liberális teológia válsága jellemzett. Az első világháború előtti időszak pozitívizmusból táplálkozó, társadalmi és tudományos problémák megoldására irányuló optimizmusa által életre hívott neokantiánus gondolkodás a maga statikus értékvilágával a világháború utáni időszakban már nem volt tartható. Ez a szituáció egy

újfajta orientációs igény megjelenését érlelte meg a protestáns teológiai gondolkodásban, ami az 1920-as évek elejére be is következett a Karl Barth által képviselt dialektika-teológia irányzatának színrelépésével és gyors térhódításával. Ez az irányzat a liberális vagy történeti teológia modern tudományos szemléletét és eredményeit egyaránt kétségbe vonta, és az evangélium helyes értelmezésének mércéjéül a reformátori szellemű Biblia-tanulmányozást és az isteni kijelentéshez való viszony értékelő mozzanatát tette meg. Ez a – magát újreformátorinak is nevező – irányzat nagyrészt a háború okozta változások bekövetkezésétől, a hagyományos európai értékrend módosulásától való félelmében és a modernitással szembeni ellenérzése nyomán fordult vissza a XVI. század premodern Biblia- és társadalomszemléletéhez, amit a korszak verbális készletével és reformátori stílusával tett zárt rendszerré. A barthi teológia így nagyrészt Pál apostolon keresztül közelítette meg Jézus alakját, a megváltás és a megtérés középpontba állításakor pedig a kora újkor emberképéből indult ki. Ez az új teológia rendkívül népszerűvé vált a magyar protestantizmusban is, hiszen a trianoni sokk miatt befelé forduló társadalom széles rétegeinek szemében a liberális eszmerendszer és maga a demokrácia is egyet jelentett a vesztes háború után bekövetkezett békeszerződésekkel, az

azok által beteljesített nemzeti katasztrófával. Ez pedig a modernitás elutasítását és az azt képviselő szellemi irányzatok (így a liberalizmus és a neokantiánus gondolkodás) teljes térvészését eredményezte. (TÓTH-MATOLCSI, 2005)

A barthi teológia térnyerésével párhuzamosan egy másik – jóllehet egészen másként – történeti orientációjú teológiai irány is jelentkezett: a történelmi kálvinizmus. Ez az irányzat is külföldről, Hollandiából⁷ került a magyar teológiai gondolkodásba, központi figurája pedig Sebestyén Jenő budapesti teológiai tanár volt. A történelmi kálvinizmus első látásra roppant hasonlít a barthi újreformátori teológiára, ám míg az inkább a reformátori gondolkodásmódot próbálta életre kelteni, s jobbra távol tartva magát az aktív politikai élettől⁸ nálunk a belmisszióhoz állt közel, addig a történelmi kálvinizmus inkább a kálvini tanokra helyezte a hangsúlyt, mintegy azok konzekvens alkalmazásától várva az egyház magára találását, problémáinak megoldódását. A történelmi kálvinizmus viszonylag gyorsan nagy karriert futott be, ami annak is köszönhető, hogy a korábban magukat liberálisoknak valló, s a belmissziót elutasító lelkészek és teológusok közül sokan csatlakoztak hozzá, akik azután ebből a pozícióból erősen bírálták az „egyesületi keresztyénség” – azaz a belmissziós irány – általános, vagyis hitvalláshoz kevésbé kötődő jellegét. Ezzel szinte a korábbi két tábor szerveződött újra, csak kicsit más felállásban, ami ellen Sebestyén Jenő és a köré csoportosuló, a történelmi kálvinizmust nem a liberális teológia folytatásaként elgondoló teológusok többször is felléptek. A történelmi kálvinizmus ugyanis sok tekintetben hasonlított a belmissziós mozgalomra, amire talán az egyik legjobb példa a Kálvin-Szövetség munkája. A szövetséget 1908-ban – Kálvin születésének 400. évfordulóján – alapította Dr. Bernáth István, az 1902-ben alapított Magyar Gazdaszövetség elnöke, s az nagyon hamar a történelmi kálvinizmus egyik bázisává vált.

A Kálvin-Szövetség tevékenysége a belmissziós tevékenység, az evangélizáció mellett a szociális munkára is erőteljesen kiterjedt, a magyar gazdasági, társadalmi és politikai élet kálvini normákhoz igazítását tűzte ki céljául. A kezdetektől (...) felkarolta a szövetkezeti mozgalom ügyét. Maga Sebestyén Jenő is 1925-ben az Országos Református Lelkészegyesület ülésén síkra szállt a földkérdés megoldása mellett, s a magyar nemzeti szempontok szerinti földbirtokpolitika, a magyarság jelentős részének telepítés, parcellázás, örökbérlés, kertgazdaság stb. útján földdel történő ellátása, az új kisgazdaságoknak

⁷ Alapítója Abraham Kuyper (1837–1920) református teológus, politikus, újságíró, 1901–1905 között Hollandia miniszterelnöke.

⁸ Bár ez éppen a barthi teológia egyik legfontosabb magyarországi képviselőjére, Ravasz Lászlóra nem igaz, ahogyan Barth németországi követői is a Német Hitvalló Egyház megalapításával aktív politikai szerepet vállaltak – noha nem ez volt elsődleges céljuk.

átmeneti időre biztosított adómentesség mellett foglalt állást, elvárván, hogy a nagybirtokok a magyar nemzet szociális feladatai megoldásából erejükhez mérten vegyék ki részüket. (KOVÁCS, 2004, 119.)

A belmissziós mozgalom karitatív tevékenysége, a Kálvin-Szövetség és az agrármozgalom kapcsolata végül ráirányítja figyelmünket a negyedik olyan jelenségre, mely tárgyalt korszakunkban Weber kálvinizmus-interpretációjának református teológiai recepciója szempontjából fontos szerepet játszhatott: ez pedig a református egyház növekvő szociális érzékenysége és a keresztyén szocializmus problémájának megjelenése a teológiai diskurzusban. A kérdés viszonylag korán, a 20. század első éveitől jelen van a teológiában – s nem csupán a református teológiában –, leginkább szintén német hatásra. A két Blumhard⁹, Hermann Kutter¹⁰ és Leonard Ragaz¹¹ nevéhez köthető, a szocializmus keresztyén interpretációjára, illetve integrálására törekvő mozgalom hazai református fogadtatásában az is fontos szerepet játszott, hogy Barth és köre is pozitívan szemlélte ezt a mozgalmat és fontos impulzusokat kapott attól. Amint azonban a vallásos szocializmus megítélésén az európai protestánsok között sokat rontottak az oroszországi történések, úgy a magyar teológia vélekedésére is döntő hatással volt a „dicsőséges százharminchárom nap”. A polgári demokratikus forradalom első időszakában az egyházak siettek támogatásukról biztosítani a Károlyi-kormányt a rend és biztonság megteremtése érdekében, illetve saját biztonságuk garantálása okán. A református teológusok álláspontja bizakodó, de óvatos volt, mint azt a progresszív szellemiségű Protestáns Szemlében Pokoly József, debreceni teológiai tanár tollából megjelent alábbi vélemény is mutatja:

Amint végzetes tévedésnek tartom szembehelyezkedni az új szociális rend kialakulásával, éppoly kevésbé tartom megengedhetőnek, hogy az egyház materialista elveknek behódoljon. Az új társadalmi rend nincs ellentétben a keresztyénség elveivel, sőt az evangélium a gőzgépek korát 18 évszázaddal megelőzve, elhintette már annak csírait. Ezért a keresztyénség és a mai társadalmi törekvések között, az utak különbözősége dacára is lehetséges kooperáció. (LADÁNYI, 1996–2000, 330.)

Ez a bizakodó hangvétel azután a Tanácsköztársaság ideje alatt teljesen megváltozott, jóllehet az események nem hagyták érintetlenül az egyházat sem, hiszen számos régóta esedékes változás indult meg, melyek a Tanácsköztársaság bukása utáni visszarendeződést is túlélve megváltoztatták az egyházat, főképpen, ami annak társadalmi szerepvállalását illeti. Néhány

⁹ Johann Christoph Blumhardt (1805–1880) és fia Christoph Blumhardt (1842–1919).

¹⁰ Svájci teológus, élt: 1863–1931.

¹¹ Svájci teológus, élt: 1868–1945.

évnek azonban el kellett telnie ezután addig, amíg a keresztyén szocializmus gondolatával újra elő lehetett hozakodni. Az ország gazdasági problémái, az erősödő társadalmi feszültségek hatására a teológusok egyre határozottabb társadalomkritikát gyakoroltak úgy az egyházi sajtóban, mint a szószéken. Miután a reformátusság több mint 80%-a falun élt, az agrármozgalmak hatása, a falu megismerésének és „missziójának” problémája sokkal erősebben volt jelen az egyházban, mint a városi munkásság kérdései, így érthető, hogy a velük való foglalkozás viszonylag későn indult el.

Az SDG Szövetség¹² 1929-ben megalakult Szeniori Osztálya 1930-ban létrehozta a Református Munkások Országos Szövetségét, amelyből 1939-ben Muraközy Gyula lelkész vezetésével megalakult a Magyar Evangéliumi Munkásszövetség mint a magyar protestáns szellemi és fizikai munkások, alkalmazottak, s általában minden, munkájából élő dolgozó érdekeit védő, társadalmi érdekképviseleti és önszegélyező egyesület. Ennek célja az evangélium alapján álló szociális életfeltételek fejlesztése és megvalósítása, kölcsönös anyagi támogatás, a tagok gazdasági és jogi érdekeinek védelme, a munkafeltételek javítására szolgáló törvények előmozdítása, gazdasági önszegélyező intézmények létesítése, a tagok általános és szakmabeli ismereteinek továbbfejlesztése, kedvező biztosítások, szociális intézmények alakítása stb. A munkásszövetség városenként, községenként, egyházanként, üzemenként vagy foglalkozásonként helyi, üzemi, ill. foglalkozási csoportokat, sőt gazdacsoportokat kívánt alakítani. A mozgalom alapokmánya Ravasz László püspök 1939 tavaszán tartott beszéde: *A református keresztyénség szociális tanítása* volt. Eszerint „a munka kiváltságos teremtő folyamat, s Isten védi azt azzal is, hogy a bérét is védi. »Méltó a munkás az ő bérére« jelenti ki Isten, s ezzel a munkabér védelmére kel azzal szemben, aki adja, hogy el ne vonja, le ne alkudja, rabszolgazsolddá ne zsugorítsa. A munka javakat teremt, s a javak azokat illetik, akik dolgoztak érte. Aki tudna dolgozni, de nem dolgozik, még ha a fél ország is az övé, nyomorult bitang az Isten világában. Az ilyen ember másoknak munkájából él, s minél jobban él, annál jobban tékozol. A tőke rendeltetése – a református keresztyén tanítás szerint – Isten dicsőségének szolgálata, s a keresztyén szocializmus éppen ezért szembefordul az istentelen kapitalizmussal. (LADÁNYI, 1996–2000, 371.)

Ezt a felerősödött társadalmi felelősségvállalást tükrözi Szabó Imre budapesti esperesnek a Kálvin-Szövetségben ugyanebben az évben elmondott elnöki székfoglalója is:

¹² Soli Deo Gloria diákszövetség, amely jobbára a református értelmiségi fiatalokat tömörítette.

Magyar kálvinista embereknek szabad szövetsége ez, akikben a nagy reformátor lelke él s akik egyházukra és magyar nemzetükre ma is létszükségletnek érzik, hogy a kálvinizmus, mint karakter, mint életforma, társadalmi erő és politikai kovász éljen és nemzeti lelket formáljon. (...) A vallásos életen túlmenő egyháztársadalmi szervezkedésre, szociális felelősségre, a kálvinizmusnak a modern magyar életben való érvényesítésére [...] innen kapta a református egyház az ösztönzést. (KOVÁCS, 2004, 119.)

Nem véletlen tehát, hogy ekkor éleződik ki a kapitalizmus, mint probléma körüli polémia a református teológiában, s ekkor válik a különböző érvelések részévé a Weber esszéjére történő hivatkozás is.

A „kapitalizmus-probléma” – vagyis a protestáns felekezeti gazdasági sikerességének magyarázatára való törekvés – azonban jóval korábban, már a század elején megjelenik a teológiai irodalomban,¹³ s e megjelenések között az egyik legkorábbi Sebestyén Jenő 1911-ben megjelent „Kálvin és a kapitalizmus” című tanulmánya.¹⁴ Az, ahogyan a Szerző indokolja tanulmányát, jól jellemzi egyszersmind a Kálvin-évforduló körül kialakult, illetve megélt Kálvin- és kálvinizmus-diskurzust is:

Sokféleképpen méltatták már Kálvint születésének negyedszázados jubileuma óta (...) de gazdasági életre vonatkozó jelentőségéről még alig volt szó. Pedig ez sem jelentéktelen kérdés. (...) A Kálvinról alkotott kép teljesebbé tétele szempontjából ez alkalommal Kálvinnak a pénzről és a kamatról szóló felfogását fogjuk ismertetni, mint amelynek az egész pénzgazdaságra s így az egész modern kapitalizmus kialakulására elhatározó jelentősége és hatása volt. (SEBESTYÉN, 1911, 1.)

Sebestyén ezt a meggyőződését – ad fontes – Kálvin (a kérdés „locus classicus”-ának tartott) egyik levelének gyakorlatilag teljes fordításával, bemutatásával támasztja alá, majd kiemeli a levél szerinte legfontosabb tanulságait: 1) Kálvin egyértelműen és a Biblia alapján állítja a pénz produktivitását és a kamatszédés lehetőségét; 2) egyszersmind minden foglalkozást, így a kereskedést is felszabadítja a keresztyének számára; 3) ugyanakkor mindezt az evangélium és a testvéri szeretet alapján szabályozza.

¹³ Mint arra korábban utaltam is, leginkább német hatásra. Mint MOLNÁR (1994, 5.) megjegyzi, Weber tanulmányának „közvetlen előzménye Sombart 1902-ben megjelent *A modern kapitalizmus* című könyve volt. Weber tanulmányában erre az írásra válaszolt, s nem pedig – bár sokan úgy gondolják – a marxista materializmust akarta bírálni. Maga a »kapitalizmus szelleme« kifejezés Sombarttól ered...”, s Sombart – csakúgy, mint Marx – és az a diskurzus, mely a protestánsok gazdasági sikerességének problematikája körül folyt, ismerős volt a magyar teológusok előtt.

¹⁴ A Kálvin-Szövetség 1910 decemberi ülésén megtartott előadás nyomtatott változata. Megjelent a Kálvin-Szövetség kiadványai sorozatának 5. számaként, Marosvásárhelyen.

Aki ismeri Kálvin szociális és gazdasági elveit, aki látja, hogy a történelem folyamán Hollandia, Anglia s Amerika részben nagyon szerencsés földrajzi fekvésük folytán is, de a kálvinizmus virágzásra juttatása után, a szellemi, valláserkölcsei és vele együtt, *sőt ennek következtében* az anyagi gazdagságnak mily szédületes magaslatára jutottak el, aki ismeri és látta még ma is, hogy az igazi, buzgó holland s angol kálvinista családok hogy élnek, mily egyszerűen, mily csendben, mily takarékosan, habár néha milliókkal rendelkeznek is: az meg fogja érteni, hogy a folyton s teljes erővel dolgozó, de egyszerű életet élő kálvinizmus keretében és hatása folytán elő *kellett* állni az anyagi virágzásnak, a *kapitalizmusnak*. (SEBESTYÉN, 1911, 14.)¹⁵

Sebestyén tehát Weberhez nagyon hasonlóan érvel, s bár a hangsúlyt inkább a kálvini tanításra helyezi, mint a protestáns életfolytatás mögötti etikai elvekre, s azt tartja a kapitalizmus alapjának, melyen a felépítmény „a mi hatalmas modern kultúránk” (SEBESTYÉN, 1911, 14.), mégis jelen van gondolatmenetében ez az elem, mely – Molnár véleménye szerint – Weber elméletének is igazi újdonságát jelentette (MOLNÁR, 1994, 7.). Sebestyén tanulmányában végeredményben két fontos kijelentést tesz, melyek egyfelől kirajzolják a szerző szellemi horizontját, másfelől meghatározták a „kapitalizmus-probléma” egész későbbi magyarországi református tárgyalását. Mint írja:

... nem tévedés s még kevésbé tulzás az, mikor *Harnack*, és előtte is, utána is sokan azon az állásponton vannak, hogy *Kálvin tulajdonképpen a kapitalizmus megteremtője*. Nem a „modern”, ahogy szokták mondani: „kizsákmányoló” kapitalizmusé, mert Kálvin etikájában ennek a számára nincsen hely, hanem egy olyan hatalmas arányokban fejlődő kapitalizmusé, amely nem becstelen módon, merész spekulációk, munkások kiszipolyozása, erkölcstelen vállalatok, s a kis üzemek tönkretétele után szaporodik, hanem a puritán életfelfogás, s a folytonos szakadatlan munka folytán *önmagától* felhalmozódik. (SEBESTYÉN, 1911, 13.)

A modern, kizsákmányoló, „bűnös” kapitalizmus eredetét Sebestyén ugyanarra a tényezőre vezeti vissza, amiben Weber is a modern és a 17. századi kapitalizmus különbségét látja: a puritán életvitel és a puritán erkölcs szétválasztására, s az utóbbi elhagyására. Míg azonban szövegén érezhető Weber ismerete, ezen a ponton mégsem rá hivatkozik – Weber nevét egyébként sem említi sehol – hanem Troeltschre:

¹⁵ Itt és a következőkben a dőlt betűs kiemelés az eredetiben.

Nagyon világosan magyarázza ezt meg *Troeltsch*, egy kiváló német theologus is, mikor e kapitalizmus fejlődéséről szólva, rámutat arra, hogy a protestáns puritanizmusnak egy része is, feladván a testiség megöklését és a soli dei gloria eszméjét, a tervszerű, rendszeresen beosztott, fáradhatatlan szorgalmat *megtartotta*(!) és a gyarmatosítás, a technikai fejlődés fellendülésével, valamint a vallásos gondolkodás kihülésével átalakult a modern kapitalizmus haszonra éhes vállalkozó szellemű osztályává, mely a pénzszerzést *öncélnak*, s minden összeköttetést rendszeresen kihasználónak tekintvén, már csak a *saját* dicsőségéért s a *saját képességének és erejének* bizonyságául dolgozik. (SEBESTYÉN, 1911, 19.)

Az, hogy Sebestyén inkább Kálvinra hivatkozik, semmint a reformáció második vonalába tartozó – Weber szóhasználatával élve: epigon – puritánusokra, az saját történelmi kálvinizmusának ismeretében érthető meg: szívesebben kötődik az alapítóhoz, mint a – magyarországi viszonylatban egyébként is vegyes megítélés alá eső – második nemzedékhez, vagy második vonalhoz. Az az érvelése, hogy a magyar református identitást Kálvinra vezeti vissza,¹⁶ a jelenlegi „bűnös” kapitalizmust viszont elválasztja Kálvintól, alapjaiban határozta meg az utána a témához hozzászóló teológusok érvelését, hiszen a későbbiekben mindenki, aki a kálvinizmus „haladó” jellegét próbálja meg aláhúzni, ehhez az érveléshez fog folyamodni.

Bármennyire egyértelműnek is kezeljük Sebestyénnél a weberi hatást, Weber gondolatmenetének első, tulajdonképpen teljes ismertetése jóval később, 1932-ben a *Kálvinista Világ*¹⁷ című lap 4. számában (2–5. oldalakon) jelent meg, Major László Károly borosjenői lelkész tollából. Míg Sebestyénnél maga a problematika tűnik viszonylag újnak, addig itt – és a cikk által generált vitában – a weberi elmélet tűnik fel nóvumként¹⁸. A szerző gyakorlatilag kivonatolta Weber esszéjét, sokszor szó szerint átvéve az 1923-as magyar fordítás szövegét. Ugyanakkor nem szorítkozik Weber egyszerű idézésére, hanem több helyen ki is egészíti annak érvelését erdélyi adatokkal, hivatkozással. Ezek többsége amolyan „tudjuk jól...”, „mert hiszen jól látszik...” típusú, a mindennapi tapasztalás tényeire hivatkozik, s csupán két tulajdonképpeni értelemben vett statisztikai adatot közöl:

A kolozsvári és bukaresti kereskedelmi akadémia magyar nemzetiségű hallgatói között 72% a protestáns, a többi róm. kath. (MAJOR, 1932, 2.)

¹⁶ Akihez teológiailag, egyházszerkezettel valójában a magyar reformációnak nagyon kevés köze van, hiszen sokkal erősebb volt Zwingli és Bullinger hatása nálunk, mint Kálviné!

¹⁷ A *Kálvinista Világ* „Egyháztársadalmi és világnézeti folyóiratként jellemezhető” (SÍPOS, 2002). A lap 1927-től (1934-től *Kiáltó Szó* címen) jelent meg havonta Romániában.

¹⁸ Bár, mint a későbbiekben bemutatásra kerülő Nagy Géza tanulmányával kapcsolatban látni fogjuk, a vulgárteológia szintjét elhagyva Weber valószínűleg már ismerősebb volt.

Nálunk Erdélyben sem különb a helyzet. A protestáns etika évszázados hatásának eredményét tőkegazdálkodási és közgazdasági vonatkozásban számtalan példával tudjuk alátámasztani. Erre legklasszikusabb példa Nagyszalonta fejlődése, ahol a kálvinista szellem teljes mértékben érvényesült. Az öntudatos egyházi élet, vagy ahogyan a másfelekezetűek olyan sokszor megállapítani igyekeznek a „racionális hitélet” szeplőtlen, józan, puritán családi életet kölcsönzött, amely végeredményképpen gazdasági megerősödést jelentett. Míg határozottan katolikus jellegű helyek, mint: Gyulafehérvár, Szamosújvár, stb. sohasem tudtak odafejlődni, melyszerint nemzetgazdasági szempontból meggazdagodás, de legalábbis fejlődés lehetett volna regisztrálható. Erdélyben a XVIII. sz. ellenreformációs mozgalma s annak kinövésai a XX. sz. elején már-már teljesen hatáskülső, míg a világháború befejezése után teljesen megszűnt. Az erdélyi tőkegazdálkodás statisztikai adatai szerint a protestánsok percentszámja egyenlő viszonylatban 22%-kal több. (MAJOR, 1932, 3.)

Ezek összefüggésében pedig Major levonja a következtetést, miszerint

Nálunk a közelmúltban lezajlott országos népszámlálás statisztikai adatai, az abban megnyilatkozó felekezeti és társadalmi tagozódás számaránya teljes aktualitást ad az erdélyi magyar közgazdasági élet mindinkább kidomborodó protestáns jellegének elemzésére. A protestáns etika és a kapitalizmus szellemét vizsgálva, ezekben az esetekben kétségtelenül úgy áll az oksági viszony, hogy a nevelés útján szerzett szellemi sajátosság éspedig itt a nevelésnek a szülőföld és a *szülői ház vallási légkörétől függő iránya határozta meg a pályaválasztást és az élet további hivatásszerű folytatását.* (MAJOR, 1932, 2.)¹⁹

Majd a következőképpen zárja Weber szövegébe szőtt érvelését:

Azt hiszem ennél fogva, hogy ezekben az egészen ideiglenes fejtegetésekben nem szükséges további példákat felhalmozni. Mostmár ez a kevés példa mind azt az egyet mutatja, hogy a „munka szellemét”, a „haladás szellemét”, vagy akárhogy is hívjuk, melynek felkeltését a protestantizmusnak szokták tulajdonítani, nem szabad az „életöröm” értelmében, vagy bármi másféle felvilágosodás értelmében venni, ahogy ezt manapság gyakran teszik. (MAJOR, 1932, 4.)

Mint az a szövegből kitűnik, Major eddig lényegében Weber esszéjének problémafelvetését vette át. A következőkben – a szöveg harmadik harmada – nagyon vázlatosan, az eredeti logikáját mellőzve, olykor szinte csak – a

¹⁹ Itt és a következőkben dőlt betűs kiemelés az eredetiben.

racionális életvezetésre koncentráló – címszavakban ismerteti Weber gondolatait, majd zárásképpen ezt írja:

A „tőkegazdálkodás szellem”-ének mélyen elágazó gyökere a protestantizmusban és annak etikájában van meg. Gazdaságilag leginkább racionált országokban, különösen Angliában, ahol a római jog reneszánsza a maga idejében hajótörést szenvedett a nagy jogász-céhek hatalmán, míg uralma Dél-Európa katolikus területein mindig fennállott. Az elsoroltakból kétségtelenül kitetszik, hogy van gazdasági szellemi szupremáció, ami jellemzi a protestáns vallást az összes más felekezetekkel szemben. Csak az öntudatos kálvinista hitélet adhat nyugodt fejlődést úgy családi, mint nemzeti életben és csak az biztosíthatja a nehéz gazdasági helyzetben a létfenntartást és a szükséges anyagi megerősödést.²⁰

Major, mint az nyilvánvaló, sajátos kontextusba állítja Weber szövegét, s ez tükröződik abban is, ahogyan idézi őt. A fentebb pirossal kiemelt szöveg eredetije az 1923-as magyar kiadás szerint a következő:

Ezekben az esetekben kétségtelenül úgy áll az oksági viszony, hogy *a nevelés útján szerzett szellemi sajátosság* és pedig itt a nevelésnek a szülőföld és a szülői ház vallási légkörétől függő iránya határozta meg a pályaválasztást és az élet további hivatásszerű folytatását. (WEBER, 1923, 21.)²¹

A két szöveg tökéletesen azonos – egy apró kivételtől eltekintve: mindkettő használ dőlt betűs kiemeléseket, ám nem ugyanott²². Weber szövegében a hangsúly a nevelésen van, míg Majornál a szülőföld és a szülői ház vallási légkörére csúszik át. A különbség számunkra árnyalatnyi, 1932-ben Romániában egy magyar nyelvű református lapban ennél bizonyára erősebbnek érződött. A szövegkezelés egy másik jellemző esete a zöld színnel kiemelt idézet, amely szintén majdnem megegyezik a Weber-művel:

Azt hisszük ennél fogva, hogy ezekben az egészen ideiglenes fejtegetésekben nem szükséges további példákat felhalmozni. Mostmár ez a kevés példa mind azt az egyet mutatja, hogy a „munka szellemét”, a „haladás szellemét”, vagy akár hogy is hívjuk, melynek felkeltését a

²⁰ Nem tartozik szorosan ide, de amennyiben hihetünk a Major által hozott adatoknak, úgy érdemes esetleg felülvizsgálni Molnár Károly Attila állítását, aki szerint – igaz: Weber kutatásainak idején – a magyarországi adatok nem támasztják alá Weber hipotézisét. (Lásd MOLNÁR, 1994, 10. oldaltól, valamint a függelék táblázatait.)

²¹ Itt és a következőkben dőlt betűs kiemelés az eredetiben.

²² Nem tudom, mert nem sikerült az 1905-ös eredeti kiadásba betekintennem, hogy Weber maga is használt-e kurziválást, vagy ez a magyar kiadó koncepcióját tükrözi.

protestantizmusnak szokták tulajdonítani, nem szabad az „életöröm” értelmében, vagy bármi másféle „felvilágosodási” értelemben venni, ahogy ezt manapság gyakran teszik.” Weber azonban egy nagyon lényeges megjegyzést fűz még az előzőekhez: A Lutherek, Kálvinok, Knoxok és Voëtiusok régi protestantizmusának édeskevése köze van ahhoz, amit manapság „haladás”-nak eveznek. (Weber, 1923, 25.)

Mindkét esetben arról van szó, hogy Major érvként, hivatkozási alapként használva abba a narratívába illeszti Weber szövegét, mely a református vallást – Erdélyben hangsúlyosan – nemzetmegtartó erőként határozza meg. Ebben nyilvánvalóan fontosabb a szülőföld és a szülői ház vallásos légkörének meghatározó szerepe mint az – itt a nevelés – amire nézve meghatározó. Másfelől ebbe nyilvánvalóan nem fér bele az, hogy a haladás szellemét – ami a Kálvinista Világot meghatározó történelmi kálvinizmus elvei szerint is fontos összetevője a kálvinizmusnak – számúzzuk a magyar református imázsából.

Major cikkére a Kálvinista Világ hasábjain alig két hónappal később (7–8. szám, 29–31. oldalak) egy „Protestáns kapitalizmus?” című cikkben válaszolt Tereh Géza²³. Míg Majorról elmondható, hogy Webernek – legalábbis ezt az egy szövegét – olvasta, addig Tereh nem, hogy nem olvasta Webert, de a cikk felvetéseit teljesen Majornak tulajdonítja²⁴, vele vitatkozik – illetve inkább Major mellett beszél el, mert inkább apropónak, semmint vitaalpnak tekinti Major szövegét, s nem ellene érvel, hanem saját tételeit támasztja alá negatív Major gondolatainak cáfolatával. Tereh egész gondolatmenetét összefoglalja cikkének első hasábján:

Mivel magyarázható a protestáns elemek tulsulya a világ tőkegazdálkodásában a katolikusok fölött? Ezt a kérdést fejtegeti Major L. K., a Kálvinista Világ f. évi 4. számában és arra a következtetésre jut, hogy azzal, miszerint csak az öntudatos kálvinista hit adhat nyugodt fejlődést úgy a családi, mint a nemzeti életben. Kissé hirtelen és az egyébként bő dokumentációjú cikk által megalapozatlan ez a végkövetkeztetés. És ez a megalapozatlanság könnyen támogatójává válhat annak a katolikus körökben nagyon elterjedt, veszedelmes felfogásnak, hogy a református vallás liberalizmusa, erkölcsi dogmák alóli tulságos felszabadultsága, – hogy nyíltan beszéljünk: a katolikusnál

²³ A szerző kilétére vonatkozó egyértelmű információt nem találtam. Tereh cikkéhez fűzött jegyzetében a lap szerkesztője felhívást intézett az olvasókhöz, hogy a probléma minél teljesebb és sokoldalú megvilágítása céljából a szerkesztőség várja a további hozzászólásokat, ám ennek – és a korra jellemző vitatkozó kedvnek – ellenére a későbbi számokban nem folytatódott a diskurzus.

²⁴ Ebben azért Major is vétkes, mert sehol sem egyértelműsíti, hogy gondolatait Max Webertől vette. Egy exkurzust vezet be úgy, hogy „Max Weber heidelbergi tanár írja, miszerint...”, mintha a fő gondolatmenet nem, csupán az exkurzus származna Webertől. Azt, hogy ez szándékos csúsztatás, vagy egyszerűen – mint azt egyébként a szöveg sugallja – egy nem igazán magas minőségű szerzővel állunk szemben, ma már nehezen lehetne eldönteni.

kisebb fokú erkölcsi fékező ereje a fenti tény oka. Ezt a tételt nem lehet hasonlatokkal, vagy frázisokkal cáfolni, hanem a mélyére kell nézni a tényeknek s eloszlatni egyszer és mindenkorra az ily irányú gyanúsításokat. Ha körülnézünk, hogy kik a tőke legnagyobb halmozói, a kapitalizmus megtestesítői, alighanem egyetértünk abban, hogy a zsidók s Amerika azon keresztyén szektáinak hívei, amelyek maguk csinálnak maguknak erkölcsant a saját szájuk íze szerint. A zsidók, akiknek valláserkölcsi felfogása ezen irányban mondhatni teljesen kötetlen a keresztyénnel szemben²⁵. És az amerikai pénz és iparfejedelmek, akiknek cinizmusára a napi sajtóból és az amerikai vezető írók regényeiből (Upton Sinclair, Sinclair Lewis stb.) igen egybehangzó képet kapunk. Ezek ketten a tőke legnagyobb halmozói és született haszonélvezői. Csak utánuk jönnek a protestánsok. Ha a két első csoportnál az erkölcsi lefékezethez hiányára vezethetjük vissza a vagyonhalmozás lehetőségét és annak megállapított tényét, akkor bizony nagyon kézenfekvő kiterjeszteni ezt az okoskodást a protestáns vagyonosodás magyarázatára is, amely protestántizmus tagadhatatlanul liberálisabb erkölcsi felfogást vall a katolikusnál. De ennek a következtetésnek a felületességét mégsem olyan nehéz kimutatni. A tévedés ott van, hogy a valláserkölcsi felfogás terhére ír olyan funkciókat, amikben sokkal mélyebb hatóerő, a fajiság a hidas! A reformáció, a protestáns valláserkölcsi felfogás forrása is csak következmény. Következménye azon népek fajlagos szellemi adottságainak, gondolkodás módjának, amelyeknek földjén kifakadt. (TEREH, 1932, 29.)

Tereh érvelésének egyik összetevője az antiszemitizmussal, fajelmélettel vegyes antiliberális retorika. Másik összetevője – az iméntivel nyilvánvalóan összefüggésben – a kapitalizmus kritikája:

Azt írja Major cikkében A tőkegazdálkodás szellemének mélyen elágazó gyökere a protestantizmusban és annak etikájában van meg. Sajnos volna, ha így volna! Ha azok az erkölcsi alapok is úgy ingának ma, mint a kapitalizmus épen napjainkban összeomlással fenyegető, viharvert épülete. De nincs így, hála Istennek. Nem azért gazdagabbak a prot. országok, mert protestánsok. (...) Hanem vele együtt azért, mert faji lényük racionalista, kutató, a fejlődés gondolatában hívő, annak szomszárja és okos kihasználója. Vizsgálódó, tehát haladó ezzel szemben a katolikus konzervatív, tehát visszamaradt. Ennek a fajiságnak a protestantizmus felet meg legjobban mint életviteli forma és norma. (TEREH, 1932, 30.)

Tereh gondolatmenetét végül így zárja:

²⁵ Elképzelhető, hogy Tereh véleményében a korszak éledő antiszemita narratívái mellett Sombart elmélete is jelen lehetett.

Ezzel visszatérünk kiindulási pontunkhoz. És itt le kell szögeznünk újból és nyomatékosan azt a fogalomzavart, amivel a Major cikke állandóan küzd és ami erőszakoltta teszi a konklúzióját. Ez a vagyon és a boldogság egyenlő értékűségének a végzetes fogalomzavara. Ne könyveljük el protestáns sikernek, ne használjuk reklámnak vallásunk mellett azt, hogy ezt liberálizmusa, tisztább látása a kath. Dogmatizmus és babona-szerű gátlások felé rendelik a vagyonszerzés terén. (...) Az ésszerűen önként korlátozott magántulajdon (ne ijjedjünk meg ettől a kommunista árnyalatú kifejezéstől!) szerinti gazdálkodásnak lehet csak a protestáns etikájáról beszélni. A mai gazdálkodás etikájáról nem lehet. Mert ott, ahol nem a készség, csak a képesség hiányzik mindnyájunkból, reformátusokból és katolikusokból egyaránt, hogy nagy tőkés, vagyonhalmozók legyünk, az emberi kapzsiság ösztönének mindennel megalkuvó szolgálói, – ott nem szabad etikáról beszélni. (TEREH, 1932, 31.)

Tereh erkölcsi jellegű végső érve alapján leginkább a belmissziós mozgalomhoz áll közel, ezt támasztja alá antiliberális hangvétele is és az, ahogyan összeütközésbe kerül a történelmi kálvinista Majorral – antiszemizmusa viszont ellentmond ennek a besorolásnak.²⁶ Amennyiben ennek ellenére Majort és Tereh Gézát a fenti két szellemi-kegyességi irányzat kvázireprezentánsainak tekintjük, úgy megkockáztathatjuk, hogy polémiajukban a weberi gondolatok, hipotézisek nem tárgyai, hanem inkább érvei egy olyan a diskurzusnak, melynek középpontjában a református identitás problematikája áll.

Major és Tereh vitájával nagyjából egy időben, 1931-ben (8. évf., 494–512.) jelent meg a Theologiai Szemlében Dr. Nagy Géza²⁷ „A kapitalizmus jövője és a kálvinizmus” című írása. A Budapesten megjelenő Theologiai Szemlének ekkor még ugyan nem volt jelentős múltja, viszont miután azzal a szándékkal indították el, hogy az egyház első számú kimondottan teológiai, tudományos fóruma legyen, hamar nagy tekintélyre tett szert. Így mindenképpen nagy jelentősége volt annak, hogy a 30-as évek elején, amikor úgy a politikai, mint a (világ)gazdasági helyzet, és az egyház belső történései miatt az egyházi közélet is igen feszült volt, itt jelent meg Nagy Géza cikke. A szöveg ehhez mérten, az eddig tárgyalt inkább publicisztikai írásoktól eltérően, valóban tudományos igényű. Tanulmánya elején Nagy Géza felsorolja az általa használt szakirodalmat: elsőként említi Max Webertől A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme tanulmányának 1923-as magyar fordítását, majd a felsorolásban Sombart, Marx, K. Kautsky, Palágyi Meny-

²⁶ Persze mindez jelentheti azt is, hogy Tereh személyében nem a belmissziós-ébredési lelkület tiszta esetével találkoztunk.

²⁷ Élt 1887–1971. A 20. század egyik jelentős református teológusa, a kolozsvári teológia egyháztörténet professzora volt.

hért²⁸, Kertész Miklós²⁹, Kálvin, Troeltsch, E. F. K. Müller,³⁰ Lamprecht, Kuyper, Wunsch következnek. Nagy Géza egész szövegére jellemző az a kritikus megközelítés, amivel rögtön első mondataiban találkozunk:

A szociális kérdések tárgyalásánál legnagyobb hiba az, hogy sokan nem tisztázzák az alapvető fogalmakat és ezért a józan megfontolás helyett inkább érzelmi momentumokra, ellenszenvre vagy rajongó lelkesedésre támaszkodva vitatják egyik vagy másik társadalmi rendszer helyességét. Úgy érzem, hogy az ilyen *sötétben való vagdalkozásnak*, amelyik sem nekünk, sem az ügynek, sem a keresztyén anyaszentegyháznak nem használ, egyszersmindenkorra véget kell vetnünk. Sokkal komolyabb és válságosabb idöket élünk, mint hogy egy pár felkapott frázissal, valódi vagy éppen mű lelkesedéssel próbáljunk állást foglalni a körülöttünk zúgó társadalmi harcban. (NAGY, 1931, 499.)

A következőkben tehát Nagy Géza elsőként a tárgyalt fogalmak – előbb a kapitalizmus, majd a kálvinizmus és a szocializmus – nagyon alapos, részletes tisztázására törekszik. Ennek során kitüntetett figyelmet szentel Webernek, „aki a kapitalizmus és a kálvinizmus közti történeti kapcsolatot először tisztázta tudományosan...” (NAGY, 1931, 500.), s kapitalizmus-fogalmát teljesen Weber gondolatmenetét követe építi fel, ugyanakkor felhasználja Marx – akit kritikusan, de nagyon elismerően kezel – és Troeltsch gondolatait is. Mint írja:

Semmiféle történeti jelenséget, még ha az gazdasági is, sem lehet megérteni a közreműködő szellemi tényezők nélkül. Ma már minden komoly historikus (pl. Lamprecht) tudja, hogy a kapitalizmus létrejövetelében milyen nagy része van annak a fellendülő világkereskedelemnek, amelyet a *reformáció kora előtt* a portugálok, németek és olaszok, a reformáció után pedig a hollandok és angolok folytattak s hogy a pénzgazdaság elősorban ennek a folyamánya. Ma már, amint Max Weber kimutatta, ennek a termelés szolgálatába való beállítása, ethizálása elősorban a reformáció kálvinista ágának köszönhető. Ez teremtette meg, amint *G. Wunsch* marburgi professzor is elismeri (1927) azt a racionizáló, nyugtalan és individualis gazdálkodási szellemet, amit – sajnos – mély vallási alapjai nélkül a felvilágosodás is átvett. Viszont a felvilágosodás az ő természetjogával és naturalista, utilista erkölcsstanával (Hobbes, Locke, Smith Ádám) adta meg a kapitalizmusnak a mai lélektelen jellegét és ellenszenves vonásait. Ezt a fejlődési folyamatot kiegészíthetjük azokkal

²⁸ Paks, 1895. dec. 16.–Darmstadt, Németország, 1924. júl. 14. Filozófus, irodalomtörténész, egyetemi tanár.

²⁹ Csorna, 1893. márc. 23.–Budapest, 1972. szept. 8. Magántisztviselő, szociáldemokrata politikus.

³⁰ A 19–20. század fordulóján élt német evangélikus teológus.

a politikai változásokkal, amelyek szintén a természetjog egyes tételeinek (emberi egyenlőség, az egyéniség joga, a népszuverénitás stb.) alapján (Montesquieu, Rousseau) a különböző forradalmakban jelentkeztek s amelyek végül is a *liberálizmus* általános elterjedésével végződtek. Nemcsak a bukott földesurak tehát, amint Marx hirdeti, hanem a polgári osztály is, nemcsak a technika, hanem a vallás is, nemcsak a durva önzés, hanem az idealista felvilágosodás is, végül nemcsak a reakció, hanem a forradalmak is meghozzák a maguk adóját a mai kapitalizmus kiformalásában. Marx érdeme csupán az, hogy a gazdasági fejlődés menetét először igyekezett tisztázni, tudatossá tenni s ezzel hozzá segítette az emberiséget, hogy amint Engels mondja: teljes öntudattal maguk alkossák történelmüket s átlépjenek a szükségszerűség birodalmából a szabadsága birodalmába. (NAGY, 1931, 502.)

Széles tudományos horizontja ellenére a kapitalizmus bírálatainak kifejtése során – jóllehet sokkal kifinomultabban és más argumentumokkal, de – lényegében Nagy Géza is azt a gondolatmenetet követi, amit Sebestyénnél olvastunk:

A kapitalista termelés ellen ma is ugyanaz az általános kifogás, amit már Marx kimondott: *önkényes és kiszámíthatatlan*. Tehát ezen a ponton az ethizált termelésből ismét egy sötét és félelmetes, természeti hatalom lesz. Nyugodt lélekkel elmondhatjuk, hogy ebben a sülyedésben a kálvinizmusnak nincs semmi része. *Ha Kálvin gondolkozását e téren következetesen alkalmazták volna, akkor, ép mint a politikában, gátat kellett volna emelnie egyházunknak a gazdasági élet abszolút szellemű irányítása ellen is!* Nemcsak azért, mert ez Isten szuverenitásával nem fér össze, hanem azért is, amiért Kálvin is ajánlja, mert célszerűbb. (...) Úgyhogy ma már ker. etikusok is (Wünsch) a gazdasági élet legelső feladatának tekintik a *liberális tőke megfékezését* s annak vezetésébe, termelésébe a társadalom ellenőrző beavatkozását. (NAGY, 1931, 503.)

Tanulmánya első gondolati egységének végén pedig levonja a következtetést:

Végeredményünk tehát az, hogy a *kapitalizmus, mint termelő folyamat a mai társadalmi élet minden formájában nélkülözhetetlen, de csak akkor lesz áldásos, hasznos az emberiségre, ha azt az esendő bűnös emberek önkényétől megszabadítjuk*. (NAGY, 1931, 504.)

Valamivel alább azután gondolatmenete új fordulatot vesz, mikor az eddigiekhez hozzáfűzi:

A kapitalizmus, mikor önző és kíméletlen lesz, lesülyed arról a magaslatról, ahova a református egyház állította és Isten helyett a dolgok rabszolgája lesz. Vele szemben – ezt senki sem tagadhatja – a szocializmus *hirdeti* az ősi reformátori igazságot: az ember mindennek szabados ura kell hogy legyen, még a gazdasági törvényeknek, körülményeknek is. Sajnos, az ebből folyó programot a vallás erőinek kellő felhasználása nélkül nem tudja megvalósítani. (NAGY, 1931, 504.)

A szövegnek ez a része már a jövő kérdéseiről szól, s gyakorlatilag az egyház társadalmi felelősségvállalásának eredményeit és esélyeit, lehetőségeit tárgyalja. Nem válik a vallásos szocializmus szócsövévé, nem „agitál”, inkább egyfajta „prófétai hang” jellemző rá, mellyel az egyház figyelmét az aktuális társadalmi kérdésekre és azok lehetséges megoldásaira irányítja:

Az elmondottak után, gondolom, megvilágosodik mindnyájunk előtt a mai feladatok tömkelege. Mindenekelőtt tegyünk le arról a hiu reményről, hogy egy abszolút értékű, kifejezetten keresztyén szellemű szociális mozgalmat fedezzünk fel. Ha a protestantizmus nem ismer el még egyedül üdvözítő, csalhatatlan egyházat sem, hogyan ismerhetné el akár a keresztyén, akár a vallásos, akár a nemzeti szocializmust, akár a szociáldemokráciát a társadalmi kérdés egyedül helyes megoldásának? Ezért hangsúlyoztam, hogy mindenkinek a történeti helyzete, keresztyén hite, jelleme, temperamentuma fog afölött dönteni, hogy melyik megoldást fogadja el. Ez a szociológiai türelem azonban nem ment fel az alól a kötelesség alól, hogy ne fáradozzunk egy *egyetemes magyar református egyházi szociális program* kidolgozásán. Ma már odáig jutottunk, hogy a társadalmi irányok harcát sem közönyösen nem nézhetjük, sem nem szólhatunk azokba bele pusztán csak szellemes előadásokkal, vagy ünnepélyes deklarációkkal. Öntudatos református keresztyénségünk eddig is sokszor megnyilatkozott politikai és tudományos kérdésekben, lehetetlen, hogy ne volna nekünk, nyíltszívű kálvinistáknak komoly, határozott szavunk a körülöttünk dúló, sokszor minket is károsító társadalmi harcban. Addig is pedig, amíg ezekkel elkészülünk, végezzük a mi örökkévaló szociális munkánkat: a bátor, az elnyomottak érdekében is síkra szálló prófétai igehirdetést, a gyöngék, elhagyottak megmentésére, a hitetlenek, bűnösök megtérítésére irányuló pásztori és belmissziói munkásságunkat, támogassuk az önzetlen, eredményesebb gazdálkodásért fáradozó szövetkezeti mozgalmakat. Ápoljuk odaadóan nemzeti értékeink gondos megőrzésével, az egyetemes emberi szolidaritást, s aki ez ellen vét, azok ellen vegyük fel Krisztus nevében a harcot. Ez a sokszor láthatatlan, de Isten előtt kedves munka minden pártagitációnál inkább előmozdítja egy új, igazságosabb társadalmi rend eljövételét. (NAGY, 1931, 512.)

Nagy Géza tanulmányában tehát egy fontos fejleménnyel találkozunk az eddig idézettekhez képest. Míg korábban a weberi elmélet, mint írtam, arra szolgál, hogy az egyház státusát, identitását – olykor apologikusan – meg tudják határozni a szerzők, addig Nagy Géza túllép ezen, s a társadalomtudományi elméletek értelmét abban látja, hogy segítségükkel az új társadalmi kihívásokkal szembe tudjon nézni az egyház, meg tudja találni funkcióját, feladatát a társadalomban.³¹

Az, hogy második világháború után az új társadalmi berendezkedést az egyház kezdetben pozitívan fogadta, sok tekintetben ennek a korszaknak a protestáns erkölcsiség és a fennálló társadalmi rend kapcsolatát megkérdőjelező útkeresésében gyökerezik.

Összefoglalva tehát a vizsgált időszak Weber-recepcióját két alapvető megállapítást tehetünk. Egyfelől Weber szövege nem légtüres térben jelenik meg a magyar református teológiában. A korszak teológiai gondolkodásában – mint a szellemi élet más területein is – megfigyelhető egy eléggé erős német orientáció. A német nyelv használata, illetve a kurrens német szakirodalom ismerete az igényes teológusok részéről általánosnak mondható, így azután a magyar teológusok számára is többé-kevésbé ismert az a diskurzus, melybe Weber műve illeszthető. Ugyanakkor nem meglepő módon számukra legalább annyira fontos volt – a Weber által is sokra tartott, és éppen a protestáns etika létrejöttében fontos szerepet játszó – Ernst Troeltsch, mint maga Weber, annyira, hogy azt mondhatjuk, hogy a hazai református teológusok Webert a teológus Troeltsch-ön keresztül ismerték meg. Másfelől Weber, az általa megfogalmazott problematika és állításai sohasem önmagukban, mint tudományos természetű hipotézisek vagy kijelentések válnak a teológiai diskurzus részévé. Nem így érdekesek a korszak teológusai számára. Sohasem tárgyai, hanem inkább érvei egy olyan diskurzusnak, melynek középpontjában a református identitás problematikája áll.

IRODALOM

BIRÓ Sándor–SZILÁGYI István (szerk.)

1995 *A Magyar Református Egyház története*. Sárospatak, A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája [az 1949-es első kiadás reprintje].

³¹ Mint írja: „... hálás egyházunk nemcsak a próféták és a reformátorok iránt, akik benne a hit tüzét élesztgetik, hanem a tudósok iránt is, akik egy-egy új törvényszerűség felfedezésével az életet előtünk érthetőbbé és alakíthatóbbá teszik. (...) Éppígy csak hálásak lehetünk Marx és minden utána következő szociológus iránt, mikor a gazdasági élet állandó törvényszerűségét kutatva, figyelmeztetnek minket arra, hogy *körülöttünk valami nincs rendben, hogy sorsunk, ha nem térünk észre, mind bizonytalanabb és sötétebb lesz.*” (NAGY, 1931, 507.). Dólt betűs kiemelés az eredetiben.

- KOVÁCS György
2004 Protestáns identitás és a „kapitalizmus szelleme”. In: CZAGÁNY László–GARAI László (szerk.): *A szociális identitás, az információ és a piac*. Szeged, JATEPress.
- LADÁNYI Sándor
1996–2000 A tanácsköztársaság és az egyházak. In: KOLLEGA TARSOLY István (főszerk.): *Magyarország a XX. Században*. Szekszárd, Babiits Kiadó. 2. köt. (Természeti környezet, népesség és társadalom, egyházak és felekezetek, gazdaság).
- MAJOR László Károly
1932 Protestáns kapitalizmus. *Kálvinista Világ*, 6. (4): 2–5.
- MOLNÁR Attila Károly (szerk.)
1994 *A protestáns etika Magyarországon. A puritán erkölcs és hatása*. Debrecen, Ethnica Kiadás.
2005 *Szellem és etika. A „100 éves a Protestáns etika” konferencia előadásai*. Budapest, Századvég Kiadó.
- NAGY Géza
1931 A kapitalizmus jövője és a kálvinizmus, *Theologiai Szemle*, 8., ??, 494–512.
- SAÁD József
2004 *Max Weber Magyarországon. Hatástörténeti áttekintés*. A Bibó István Szellemi Műhely tanulmányai. [online] <http://www.law.klte.hu/jati/bibo/articles/tanulmanyok/saad-m-weber-2004-09-30.htm> Utolsó letöltés: 2008-06-19.
- SEBESTYÉN Jenő
1911 *Kálvin és a kapitalizmus*. Marosvásárhely, Kálvin-Szövetség.
- SIPOS Gábor
2002 A romániai református egyház intézményrendszere a két világháború között, *Korunk*, 8. (1), [on-line] <http://www.epa.oszk.hu/00400/00458/00052/ereformatus.htm> Utolsó elérés: 2008-09-16.
- SZÜCS Ferenc
1999 Pro és contra Max Weber. In: BOLYKI János–TENKE Sándor (Szerk.): *Szociáletika és társadalom*. Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar.
- TEREH Géza
1932 Protestáns kapitalizmus? *Kálvinista Világ*, 6. (7–8): 29–31.
- TÓTH-MATOLCSI László
2005 Ravasz László és Bibó István nemzetértelmezései, *Beszélő*, 10. (6): [online] <http://beszelo.c3.hu/cikkek/ravasz-laszlo-es-bibo-istvan-nemzetertelmezesei>. Utolsó elérés: 2008-06-24.
- WEBER Max
1923 *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. (Ford. Via Sándor) Budapest, Franklin Társulat.

ZSOLT KÁROLY NAGY

MAX WEBER'S THESIS ON PROTESTANT ETHIC – AND IT'S
RECEPTION IN HUNGARIAN CALVINIST THEOLOGY BEFORE
THE 2ND WORLD WAR

There are several endeavors to examine Weber's statements. Someone tried to verify or confute. Others tried to apply it to a particular protestant community or territory, originally not researched by Weber. In centenary of the publication of Weber's essay, a study was published about the application of Weber's theory on the Hungarian reformation. But the question of this study is: how the concerned Calvinists – or exactly their descendants, the Hungarian reformed theologians in the first two decades of the 20th century – responded to Weber. Analysing only theological texts of that period, this essay argues that the answer depends on the religious, cultural and social crisis of church identity.

TÁJREPREZENTÁCIÓ, GAZDASÁG, HELYTÖRTÉNET

A MAGYAR NÉPRAJZI ATLASZ VIRTUÁLIS 11. KÖTETE:
NÉPRAJZI, FÖLDRAJZI ÉS NYELVJÁRÁSI TAGOLÓDÁSI
TÉRKÉPEK

A Magyar Néprajzi Atlasz 1987–1992 közt megjelent 9 kötetének digitális változata az utóbbi évtizedben elkészült. Ennek struktúrájában lehetőség nyílik további digitalizált lapok beillesztésére, és új, virtuális kötetek összeállítására. A virtuális 10. kötetet bemutató cikk (BORSOS, 2008, 194–195.) részletesen is kifejtette, hogy az atlasz továbbfejlesztése csupán két irányba lehetséges, mindkettő megkönnyíti azonban az atlasz eredeti céljának, a pontosabb kulturális tagolódási kép megalkotásának teljesítését. Először is az atlasz kiegészíthető olyan, a demográfiára, vallási, nemzetiségi eloszlásra, a mezőgazdaság egyes tényezőire vonatkozó adatokkal, amelyek az 1900–1910 környéki statisztikai, illetve kataszteri felmérésekből kiolvashatók. E lapok alkotják a 10. kötetet. A kiegészítő térképek másik típusát az eddigi néprajzi irodalom alapján lehet összeállítani, amelyek az atlaszban szereplő, illetve nem szereplő kulturális aspektusok (zene, tánc, építkezés stb.) alapján meghatározott területi tagolódás képét rajzolják fel. Ezek elkészítése az adott aspektus jellegétől és a kutatás eddigi állásától függ. A nyolckötetes Magyar Néprajz rendszerét követve a magyar népi kultúrát 25 aspektus alapján jellemezhetjük, ám ezek közül csak alig néhány esetben tudott a néprajzkutatás a nagy területi egységek (Dunántúl, Alföld, Felföld, Erdély) szintjénél részletesebb képet rajzolni. Mivel a kiegészítő tagolódás-térképek voltaképpen egy összesített, és minél több szempontot figyelembe vevő kulturális tagolódási kép felvázolását hivatottak elősegíteni, a legfontosabb kiegészítő térkép az összes többi vonatkoztatási térképe, vagyis az eddigi kutatási eredményeket összegző, azok által készíthető kulturális tagolódási térkép, nagy, közepméretű és kis területi egységek szintjén. Ezekhez csatlakoznak azok a térképek, amelyek nem kulturális szempontú tagolódást rajzolnak fel (természeti tájak, nyelvi dialektusok stb.), amely szempontok azonban a kulturális tagolódást erősen befolyásolhatják, és ezért figyelembe vételükkel sokkal pontosabb kép rajzolható. A kiegészítő kulturális és egyéb tagolódás-térképekből állítható össze a virtuális 11. kötet. Abból a célból, hogy a virtuális kötetek lapjai jobban elváljanak az eredeti atlasz lapjaitól, a jelenleg 100 lapot tartalmazó 10. kötet számozását 701-el, a 11. kötetét pedig 801-el kezdjük. A számítógépes háttérbázis révén mindkét kötet új és új szempontok figyelembevételével (és megfelelően alakított számozással) még bármikor tovább bővíthető. Jelen dolgozatban a 11. információs kötetből a magyar néprajzkutatás konszenzusa alapján készített kulturális tagolódási térképeket, valamint a földrajzi és nyelvjárási beosz-

tást bemutató lapokat, illetve mindezek elkészítésének elvi és módszertani kommentárját adjuk közre. Az egyes kulturális aspektusok vizsgálata alapján elvégezhető tagolást a dolgozat II. részében közöljük.

1. Néprajzi tagolódási térképek

Az eddigi kutatási eredményeket összegző, azok által rajzolható tagolódási térkép nagy, közepméretű és kis területi egységek szintjén mutatja be a néprajzi tájakat. Ezek a lapok a legutóbbi összefoglaló jellegű mű, Kósa László munkája alapján, annak struktúrájában készültek.¹ Az egyes nagytájak és közepes tájak határai még ma is vitatottak, itt igyekeztünk a leginkább elfogadott verziót megtalálni. Így született meg összesen három részletezettségi szinten a 3 tagolódási térkép. Az 5 nagytáj és az összesen 90 kistáj esetében aránylag könnyű volt konszenzusra jutni (bár bizonytalannal akadnak, akik több vagy kevesebb kistajat határoznának meg). A kistajak elnevezésében igyekeztünk az eddigi néprajzi vizsgálat elfogadott helyneveit használni. Azok a földrajzi tényezőkből eredeztetett nevek, amelyek a kulturálisan elkülöníthető, de a kutatottság vagy elfogadott elnevezés hiánya miatt a néprajzi szakirodalomban nem nevesített kistájakra vonatkoznak, idézőjelben szerepelnek (pl. „Zsitvamente”). A középtájakat végül Kósa szempontrendszernek, a paraszti polgárosulás táji hatásainak figyelembevételével, és Kósa könyvének tagolására alapozva határoztuk meg: így 26 középtáj szerepel a térképen.

2. Földrajzi tagolódási térképek

A földrajzi tájszemlélet a genetikailag egymáshoz szorosan kapcsolódó homológ ökológiai fáciésekből indul ki (pl. ártéri rét, erdős hegyhát), amelyek több, esetleg különböző típusából (a tájtípusokból) áll össze a regionális értelemben vett tájak rendszere. A Magyarországon előforduló ökológiai fáciések 36 tipológiai csoportba, ezek 12 tájtípusba, amelyek végül 3 nagy tájtípusba sorolhatók. Ez utóbbiakat alapvetően két, egymással összefüggő tényező alapján határozták meg: a tengerszint feletti magasság és domborzat, valamint az éghajlati öveken alapuló természetes növénytakaró. Így definiálható a jelenlegi Magyarország 3 nagytáj-típusa: 1. az erdős sztyep növénytakarójú síkság, 2. a tölgy- és bükkerdők maradványaival fedett dombság, valamint 3. az erdővel borított alacsony- és középhegység. A földrajzi tájbeosztás szerint a síkság és a dombság közt a 200 m, a dombság és a hegység között a 350 m tengerszintfeletti magasságú szintvonal a határ,

¹ Kósa Lászlónak külön is köszönöm, hogy időt és fáradságot nem kímélve személyes tapasztalatait is rendelkezésemre bocsátotta, amikor napokon keresztül igyekeztünk a problematikus települések kódolását elvégezni.

a hegységek alacsony és közép magas területeit pedig 600 m-es szintvonal választja el (PÉCSI – SOMOGYI – JAKUCS, 1972, 5–9.). 1000 m fölött következik a magas középhegység, majd 1500 m fölött a magashegység, ez utóbbi azonban csak a mai ország területén kívül fordul elő.

A mai Magyarországra vonatkoztatva több előtanulmány (például PÉCSI – SOMOGYI, 1967; MAROSI, 1980, 1981) után készült el a regionális tagolás felmérése és katasztere, amely 6 nagytájat, 33 középtájat és 230 kistájat határozott meg (MAROSI – SOMOGYI, 1991, 18.). Mivel ez a rendszer meglehetősen mechanikusan osztja föl az ország területét, és a nagy tájkép-meghatározó elemek (pl. folyóvizek) helyett inkább a csak részletesebb vizsgálat által kideríthető földtani-közzettani szempontokat helyezi előtérbe, nemcsak a társadalomtudományok, hanem az emberföldrajzi szempontokat is figyelembe vevő természetföldrajzi szemlélet oldaláról is kritika érte.² Bár a tájak rendszerezése nem tekinthető véglegesnek (HAJDÚ-MOHAROS, 1996, 250.), s akármennyire vitatott bizonyos határok futása, a földrajzi táji tagolódás rendszerét ki lehetett terjeszteni a mai Magyarországon kívülre, tehát a Kárpát-medence egészére, a Kárpátokra, illetve a Kárpátokon túlra is. Ezzel a földrajz ráadásul csak visszatért a korábbi egységes vizsgálatához, hiszen, amíg politikai okokból ennek föladására rá nem kényszerült, a természeti tagolást követte.

Az első, a teljes akkori Magyarország (nála Magyar Birodalom) területére kiterjedő leírást *Hunfalvy* János (1863–64) adta, s ugyancsak az első világháború előtti Magyar- és Horvátországra kitekintve alkotta meg tájtagolási rendszerét *Prinz* Gyula (1926, 1937), és vele néhol vitatkozva *Kádár* László (1941) is. Ugyancsak a történelmi Magyarországra kitekintve és földrajzi alapon határozta meg a tájegységeket a helytörténeti munkák besorolása céljából a Szociográfiai Intézetben *Gróf* Imre és *Niklai* Péter (1941) is. Az utolsó, még a teljes Kárpát-medencét figyelembe vevő beosztást *Bulla* Béla és *Mendöl* Tibor (1947/1999) művében találjuk, majd egészen „1997-ig (HAJDÚ-MOHAROS – HEVESI, 1997) a magyar tájtagolás művelői nem léphettek, vagy nem mertek túllépni a >trianoni< határokon.” (HEVESI, 2003, 253.). Számunkra a teljes magyar nyelvterület figyelembe vétele miatt szükségszerű, hogy a földrajzi tagolást bemutató kiegészítő térképlapon (804–805) *Hajdú-Moharos* József és *Hevesi* Attila (2002) rendszerét kövessük,³ még akkor is, ha azt nem tekinthetjük a tájföldrajz művelői által mindenben elfogadott tagolásnak, munkájuk ugyanis meglehetősen visszhangtalan maradt (HEVESI, 2003, 254.). Hajdú-Moharos és Hevesi a magyar

² Valóban nehéz elfogadni, hogy pl. a Dunántúli- és Észak-magyarországi középhegység határát a Kétfükkfa-nyeregben húzzuk meg a Duna vonala helyett, csak mert ott húzódik a vulkanikus (Visegrádi-hegység), illetve üledékes kőzetek (Pilis) határa. (Lásd erről HEVESI, 2000, 303–304.)

³ HAJDÚ-MOHAROS – HEVESI, 2002 ugyanannak a műnek (HAJDÚ-MOHAROS – HEVESI, 1997) új kiadása, amely – a könyv egészére vonatkoztatva – a kolofonban „javított” jelzővel szerepel. A jóval részletesebb térképek miatt a gyakorlatban HAJDÚ-MOHAROS, 2000 kézikönyvét használtuk.

tájbeosztáson kívül a szomszéd népek tájtagolását is felhasználta, a földrajzi mellett a történeti-néprajzi szempontra is igyekeztek tekintettel lenni, és bár emiatt rendszerük kevésbé mechanikus, a földrajzi és néprajzi beosztás kölcsönös egymásra hatására tekintettel kell lenni (vö. HAJDÚ-MOHAROS, 1996, 255–256.). A részletes vizsgálatban ugyanakkor figyelembe vesszük a Kárpát-medence földrajzi tagolásának korábbi változatát (BULLA – MENDÖL, 1947/1999), valamint a „hivatalos”, csak a mai Magyarországra vonatkozó legújabb felosztást (PAPP-VÁRY, 1999) is. A földrajzi tájak elnevezését illetően Hajdú-Moharos és Hevesi egyfajta Kárpát-medence központú szemléletet igyekeztek követni, amely a földrajzi viszonyokat veszi inkább figyelembe a politikai határok helyett.⁴ Szempontrendszerük a kulturális régiók elnevezésében is segítségünkre lehet –, hiszen az 1900 környéki kulturális tagolódás képét igyekszünk fölvázolni – bár elsődlegesen a földrajzi tájhatárok és a kulturális határok egybevetése a feladatunk.

A földrajzi tájszemlélet nagytájakat (10.000 km², több megyényi nagyságrend), középtájakat (1000 km², megyényi terület) és kistájakat (néhány 100 km², járásnyi nagyságrend) különíti el (HAJDÚ-MOHAROS – HEVESI, 2002, 294.). Az MNA 702–704. térképeiről leolvasható, hogy csak a történelmi Magyarország területén 250–260 járáshoz tartoznak a kutatópontok, ilyen részletezettség tehát a földrajzi tájak esetében már nem megfelelő, hiszen éppen a 4–6 gyűjtőpont által képviselt kulturális kisrégiókkal való összehasonlíthatóság szempontja tűnik el így. A 11. kötetben szereplő két földrajzi tájtérképből tehát az első (804. lap) a nagytájakat, a második (805. lap) a középtájakat ábrázolja. A nagytáji térkép jelkulcsában az eredeti földrajzi térképekkel való könnyebb összevethetőség érdekében megtartottuk a földrajzi nagytájak számozását és mind a 17-et szerepeltettük is, noha közülük 5-be (Duna–Morva-medence, Dráva-Szávavidék, Déli-Kárpátok, Bácsági-hegyvidék, Moldvai-hátság) nem tartozik egyetlen gyűjtőpont sem. A középtájakat illetően viszont már csak azokat szerepeltettük, ahova gyűjtő-

⁴ HAJDÚ-MOHAROS – HEVESI, 2002, 294–295. Emiatt a mai Magyarország határain belül a „hivatalos” és a szerzőpár által adott nevek (és elhatárolások) sokszor nem egyeznek meg, ami a hivatkozást nem könnyíti meg. Például a Kisalföld és peremvidékei nagytáj Hevesi és Hajdú-Moharos térképén kiterjed a Vas–Soproni-síkságra is, amely a „hivatalos” nevezéktan szerint a Nyugat-Magyarországi peremvidék része. Ez utóbbi a szerzőpárosnál Nyugat-Dunántúl, és kisebb területű. A Dél-Dunántúl elhatárolása ugyan hasonló, de neve „hivatalosan” Dunántúli-dombság. Ugyanez a helyzet a Bakonyerdő/Dunántúli-középhegység esetében is. A legnagyobb különbség a „hivatalosan” Észak-magyarországi középhegység (és nem Északi-középhegység, ahogy még a földrajzi atlaszokban is szerepel) esetében van, itt ugyanis Hajdú-Moharos és Hevesi is vitatkozik. Ez utóbbinál elhatárolása és nagytájként való felvétele – bizonyos különbségekkel – a „hivatalost” követi, csak a neve más (Mátraerdő), míg Hajdú-Moharos Településtára térképein nagytájként nincs megkülönböztetve, hanem az Északnyugati-Kárpátok része. Belső tagolásában is akadnak különbségek, ami Hevesinél Putnoki-dombság és Cserehát, az Hajdú-Moharosnál összevonva Sajó-Hernád medence (vö. HEVESI, 2003, 264–265.). Hevesi ebben a munkájában Nyugat- és Dél-Dunántúlt összevonja és másképp tagolja (HEVESI, 2003, 260.). Az egységes kép érdekében mi a nevezéktanban végig Hajdú-Moharost követtük.

pont beosztható: az így kapott 77 középtáj a 90 kulturális kistájjal (803. lap), illetve a kistrégiók szintjén a 61, illetve 90 klaszterrel nagyságrendileg összevethető.

Bulla és Mendöl, illetve Hajdú-Moharos és Hevesi nagytáji tagolásában alapvető különbség, hogy míg az előbbi szerzők a Kárpát-medencét (valójában a történelmi Magyarországot) lényegében 6, addig az utóbbiak (ha a Moldva nélküli magyar nyelvterületre koncentrálunk) 10 egységre bontják. E két felosztás hasonlít abban, hogy a Nagyalföld, a Kisalföld, valamint az Északnyugati- és Északkeleti-Kárpátok mindkettőnél egy-egy egység, ám ma a Dunántúlt három (Dél-, Nyugat-Dunántúl és Bakonyerdő) és Erdélyt szintén három (Biharerdő, Erdélyi-medence, Keleti-Kárpátok) részre bontják, és ezek mindegyikét egyforma nagyságrendű egységnek tartják.⁵ Ha ez utóbbiakat összefoglaljuk egy-egy nagytájba, a két felosztás csak a határvonalak meghúzásában különbözik: míg Bulla és Mendöl tájhatároló elemnek tekinti a Kárpát-medence legnagyobb folyóját, a Dunát (mind a Dunántúl és az Alföld, mind a Dunántúl és az Északnyugati-Kárpátok között), addig a mai kutatás – elsősorban a tengerszint feletti magassághoz és a geológiai szerkezetekhez igazodva – nem. Ezért az utóbbinál az Alföld átnyúlik Tolna és Fejér megyébe, s a kutatópontok közül a Duna jobb partján levő Pilismarót, illetve a Szentendrei-szigeti Kisoroszi az Északkeleti-Kárpátok nagytáj területére esik. Mivel a néprajzkutatás (a Dunakanyartól a Sárközig mindenképpen) szintén a Dunát tekinti kulturális határnak, és mivel csak öt nagy kulturális régiót állapít meg, a kulturális tagolódási kép tehát Bulla és Mendöl földrajzi tájfelosztásához jobban közelít. A nagytájak határainak összevetése a kulturális régiókéval és a középtájak szerkezetének vizsgálata azonban kimutat mindkét földrajzi felosztástól való alapvető eltéréseket is.

3. Nyelvjárási térképek

Az MNA virtuális 11. kötetében a nyelvjárási térképeknek kitüntetett helyük van. Egyrészt az MNA eredeti térképlapjai közül a tárgyak, jelenségek nevére 154 térkép kérdez rá, és a rokonszólítással, állatirányító szavakkal további 26 foglalkozik, tehát e 180 lap nyelvi térképnek is tekinthető. Másrészt a néprajzi tagolódás-vizsgálatokat mindig is erősen befolyásolta a nyelvjárás-kutatás. Ennek nyilvánvaló jele, hogy a regionális különbségtétel első fölvetése a 16. században éppen a nyelvjárásokra vonatkozott (KÓSA, 1998, 11.).

⁵ Erdély negyedik nagytájába (Déli-Kárpátok) gyűjtőpont nem esik. Bulla és Mendöl egyébként a Kocsis Károly által szerkesztett térkép szerint (137–138. p.) Erdély három fő táját maguk is hangsúlyosan megkülönböztették, míg a Kárpát-medence nyugati felét tekintve a történelmi Magyarország figyelembevétele érdekében a Dunántúl mellett a Dráva-Száva közét és a Tengeremelléket különítették el. Újabban Hevesi Attila is a Dunántúlt nagyobb egységbe fogja (HEVESI, 2003, 261.).

A mai magyar dialektológia a nyelvjárási jelenségeket három szintben csoportosítja: a helyi nyelvjárás (a beszélőközösség, az egymással közvetlen kapcsolatban állók alkotta primer kiscsoportok nyelve), a több helyi nyelvjárás alkotta nyelvjárás csoport (tájszólás, vagy részleg), illetve a nyelvjárási régió, amely „nyelvjárás csoportok azon együttese, amelyet meghatározott, nem nagy számú nyelvjárási jelenség közös, csak az adott nyelvjárás csoportokra jellemző együttes előfordulása tesz elkülöníthetővé.” (KISS, 2001, 74–75.). A nyelvjárási régiókat *Horger Antal* (1934) és *Kálmán Béla* (1966) munkássága után *Imre Samu* (1971) foglalta rendszerbe: összesen 35 típust (ez nagyjából fedi a ma használatos nyelvjárás csoport terminust) és 2 átmeneti régiót állapított meg (JUHÁSZ, 2001, 264–265.). Munkája már támaszkodhatott a magyar dialektológia hatalmas vállalkozására, a hatkötetes *A magyar nyelvjárások atlaszára* (DEME – IMRE, 1968–77.). Mivel azonban az atlasz anyaggyűjtése idején politikai okok miatt a romániai magyar nyelvterület feltáratlan maradt (onnan csak 22 kutatópont szerepelt), e vidék pontosabb vizsgálatának feladata *A romániai magyar nyelvjárások atlaszára* (MURÁDIN – JUHÁSZ, 1995–2006) maradt: a nyelvjárási régiókon belül a finomabb csoportosítás az újabb kutatások fényében tehát még változhat (JUHÁSZ, 2001, 266.).

A nyelvatlaszokban megjelentetett gyűjtések alapvetően az 1950–60-as évek állapotát rögzítik, s a dialektológiai tagolás is ezen alapul. Kérdés, mennyiben vetíthető vissza ez a kép az 1900 körüli időkre. Ha figyelembe vesszük, hogy a nyelvészet az utóbbi 50 év változásait illetően az átmeneti zónák szélesedésével számol (JUHÁSZ, 2001, 266.), s ha feltételezzük, hogy ez a folyamat a 20. század első felében is zajlott, a mai dialektológiai kutatás által megrajzolt kép, amelyet az MNA virtuális 11. kötetében használunk, szűkebb átmeneti zónákkal ugyan, de a 19–20. század fordulójának állapotát is bemutathatja.

A nyelvészeti osztályozás is elsősorban jelenségcsoportok együttes előfordulásával igyekszik határt húzni, mert a jelenséghatárok ritkán élesek. A régiók definiálása során elsősorban a hangtanra és az alaktanra alapoznak, a szókincs – noha a nyelvjárások leginkább szókészletükben térnek el egymástól – nem játszik szerepet, mert a szókészlet a többi nyelvi részleghez képest kevésbé strukturált, sok egyedi tulajdonságot hordoz és nagyon változatos (KISS, 2001, 73.).

Az MNA 11. kötetében szereplő két nyelvjárási térkép a Kiss Jenő által szerkesztett *Magyar dialektológia* tankönyv Juhász Dezső készítette 5. mellékletén alapul. Mivel e térkép aránylag széles átmeneti zónákat is mutat, a pontos kódolás érdekében a nagyobb egységek szintjén bemutatott 10 régiót további – az átmeneti zónákat nevesítő – tulajdonságtípusokkal egészítettük ki. A 806. térkép így összesen 23 tulajdonságtípust ábrázol: a régiókon kívül 11 átmeneti zónát, valamint a telepés falvak és nyelvszigetek

be nem osztható csoportját.⁶ A 807. térképen az átmeneti zónák továbbra is szerepelnek, ugyanígy a bácskai-bánsági telepes falvak. A nyelvszigeteket azonban nevesítettük (10 db lett; BALOGH, 2001, 322.), és kódoltuk a 10 régió összesen 43 nyelvjárás csoportját. Így összesen 65 tulajdonságtípust (változóértéket) határoztunk meg, amely nagyságrendet illetően az eddigi kutatás által meghatározott kulturális kistájakkal csak feltételesen vethető össze, ám a számítógép meghatározta nagyobb kistérségekkel (51, illetve 61 klaszter) már igen.⁷ További lehetőséget kínál a nyelvi és egyéb kulturális jelenségeken alapuló területi tagolódás összevetésre az MNA nyelvi jelenségekkel foglalkozó 180 lapjának klaszterezése. Ezek alapvetően ugyanis éppen az egyes jelenségek elnevezésére kérdeznék rá, vagyis a szokincsrre, amelyet a nyelvi régiók meghatározása során nem használtak fel. A klaszterezés és eredményének ismertetése azonban e cikk kereteit már meghaladja.

IRODALOM

BALOGH Lajos

2001 A magyar nyelvjárások területi egységei. A nyelvjárásszigetek. In: KISS Jenő (szerk.): *Magyar dialektológia*. 316–324. Budapest, Osiris Kiadó.

BORSOS Balázs

2003 A magyar nyelvterület kulturális régióinak számítógépes meghatározása a Magyar Néprajzi Atlasz térképei alapján. Előzetes eredmények. In: VARGYAS Gábor (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom XXI*, 31–60. Budapest, Akadémiai Kiadó

2008 A Magyar Néprajzi Atlasz virtuális 10. kötete. In: VARGYAS Gábor – BERTA Péter (szerk.): *Ethno-lore*, XXV, 194–229. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete

BULLA Béla – MENDÖL Tibor

1999(1947) *A Kárpát-medence földrajza*. Budapest, Lucidus Kiadó, (első kiadás: 1947)

DEME László – IMRE Samu (szerk.)

1968–77 *A magyar nyelvjárások atlasza*. I–VI. Budapest, Akadémiai Kiadó.

GRÓF Imre – NIKLAI Péter

1941 *Magyarország tájegységei*. Szociográfiai Értekezések Tára 2. Budapest, Magyar Szociográfiai Intézet.

⁶ A MNA gyűjtőpontjainak jelentős része nem egyezik meg az MNyA kutatópontjaival, ezért a kódolást Juhász Dezsővel közösen végeztük, akinek önzetlen segítségét itt is külön meg szeretném köszönni.

⁷ BORSOS, 2003, 54–57.

- HAJDÚ-MOHAROS József – HEVESI Attila
 2002 (1997) A kárpát-pannon térség tájtagolódása. In: KARÁTSZON Dávid (szerk.): *Magyarország földje. Kitekintéssel a Kárpát-medence egészére* (Pannon enciklopédia VI. kötet 1997, 2. jav. kiadása). 294–306. Budapest, Magyar Könyvklub. (Első kiadás: Budapest, Kertek, 2000, 274–284.)
- HAJDÚ-MOHAROS József
 1996 Természeti és történeti tájbeosztások. In: FRISNYÁK Sándor (szerk.): *A Kárpát-medence történeti földrajza*. 249–257. Nyíregyháza, MTA – Bessenyei György Tanárképző Főiskola.
 2000 *Magyar településtár*. Budapest, Kárpát-Pannon.
- HEVESI Attila
 2000 Gondolatok Somogyi Sándor „Az Észak-magyarországi közép-hegység és tájfelosztása“ c. tanulmányával kapcsolatban. *Földrajzi Értesítő*, 49, 303–310.
 2003 A Kárpát-medence és a Kárpátok természetföldrajzi tájtagolásáról. *Földrajzi Értesítő*, 52, 3–4, 253–267.
- HORGER Antal
 1934 *A magyar nyelvjárások*. Budapest, Kókai Lajos.
- HUNFALVY János
 1863–1864 *A Magyar Birodalom természeti viszonyainak leírása I–II*. Pest.
- IMRE Samu
 1971 *A mai magyar nyelvjárások rendszere*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- JUHÁSZ Dezső
 2001 A magyar nyelvjárások területi egységei. A nyelvjárési régiók. In: KISS Jenő (szerk.): *Magyar dialektológia*. 262–316. Budapest, Osiris Kiadó. Térkép: 5. melléklet.
- KÁDÁR László
 1941 *A magyar nép tájszemlélete és Magyarország tájnevei*. Budapest, Országos Táj- és Népkutató Intézet.
- KÁLMÁN Béla
 1966 *Nyelvjárásaink*. Budapest, Tankönyvkiadó.
- KISS Jenő
 2001 A nyelvjárások osztályozása. In: KISS Jenő (szerk.): *Magyar dialektológia*. 72–81. Budapest, Osiris Kiadó.
- KÓSA László
 1998 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920)*. Budapest, Planétás Kiadó.
- MAROSI Sándor – SOMOGYI Sándor
 1990 *Magyarország kistájainak katasztere I–II*. Budapest, MTA Földrajztudományi Kutatóintézet.

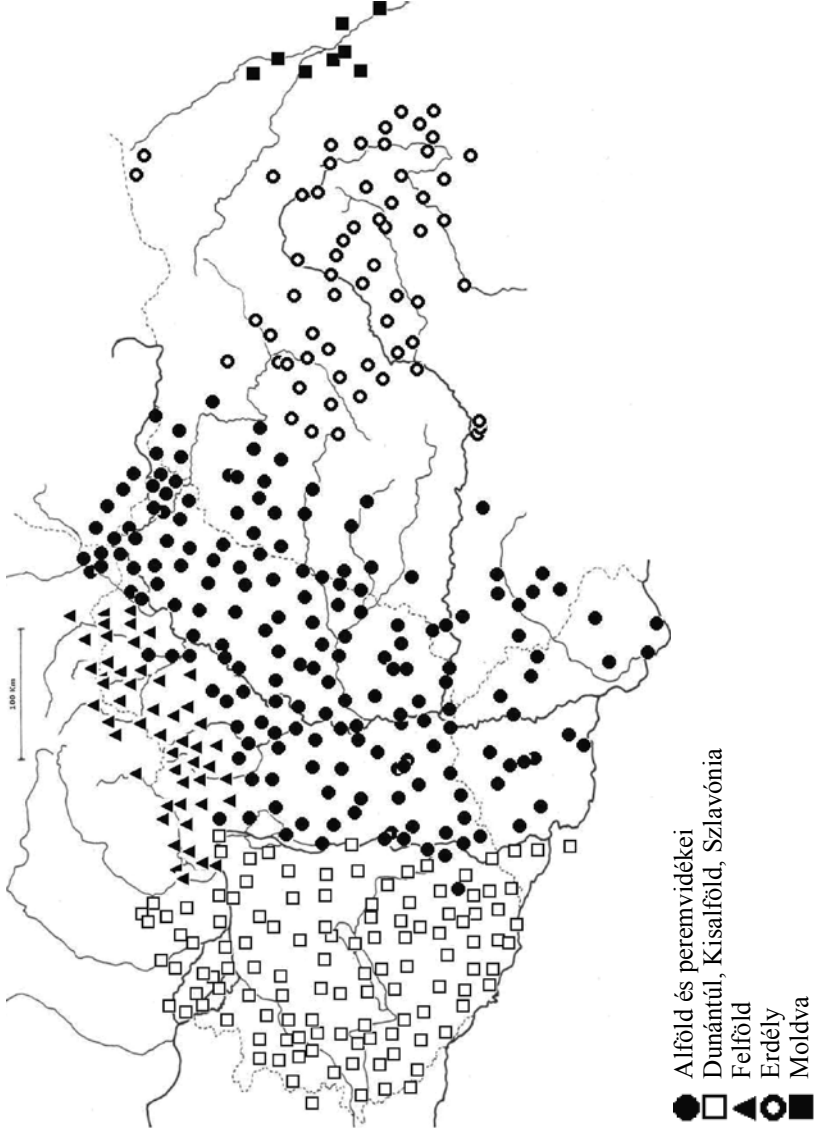
- MAROSI Sándor
1980 *Tájkutatási irányzatok, tájértékelés, tájtipológia*. Budapest, MTA Földrajztudományi Kutatóintézet.
1981 Táj és környezet. *Földrajzi Értesítő*, 30, 59–72.
- MURÁDIN László (gyűjt.) – JUHÁSZ Dezső (szerk.)
1995–2006 *A romániai magyar nyelvjárások atlasza I–X*. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság.
- PAPP-VÁRY Árpád (főszerk.)
1999 *Magyarország atlasza*. Budapest, Cartographia Tankönyvkiadó Kft.
- PÉCSI Márton – SOMOGYI Sándor – JAKUCS Pál
1972 Magyarország tájtípusai. *Földrajzi Értesítő*, 21, 5–11.
- PÉCSI Márton – SOMOGYI Sándor
1967 Magyarország természeti földrajzi tájai és geomorfológiai körzetei. *Földrajzi Közlemények*, 16, 285–302.
- PRINZ Gyula
1926 *Magyarország földrajza*. Pécs.
- PRINZ Gyula
1937 Magyarország tájrajza. In: *Magyar földrajz. Magyar föld – magyar faj I*. 1–341. Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.

THE VIRTUAL 11TH VOLUME OF THE ATLAS OF HUNGARIAN
FOLK CULTURE: MAPS ABOUT THE ETHNOGRAPHICAL,
GEOGRAPHICAL AND LINGUISTICAL DISTRIBUTION

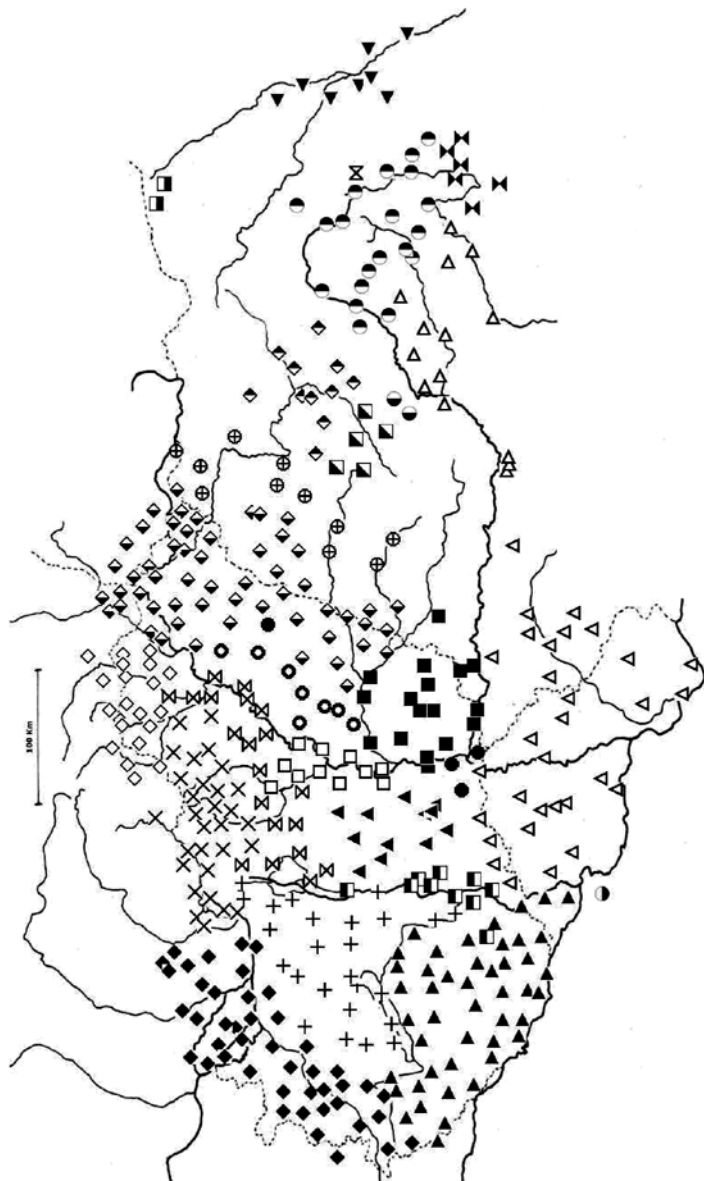
In the first years of the 21st century the digital version of the *Atlas of Hungarian Folk Culture* was completed, presenting 634 sheets of the former nine volumes. As the basic structure (map, collecting points) is also available in the digital version, technically it is not only possible, but also fairly easy to add new (virtual) sheets to the atlas. The Atlas can be supplemented with maps that are created on the basis of data gained from the demographic and agricultural surveys carried out in the period between 1900–1910. In this way, the virtual 10th volume of the atlas contains supplementary ‘sheets’ about important segments of the culture of the settlements concerned, and these additional sheets may also promote a more accurate analysis of spatial distribution. The virtual 11th volume may comprise another type of supplementary maps displaying the regional distribution of the territory inhabited by Hungarians according to cultural as well as non-cultural aspects. Out of these possibilities, this article presents three maps about the regional distribution of Hungarian folk culture consensually identified by Hungarian ethnography, and describes the theoretical and methodological background of the dialectical and geographical distribution of the area. The article is supplied with two times two maps showing the geographical and dialectical distribution at two different levels.

FÜGGELÉK

801. Kulturális nagytájak



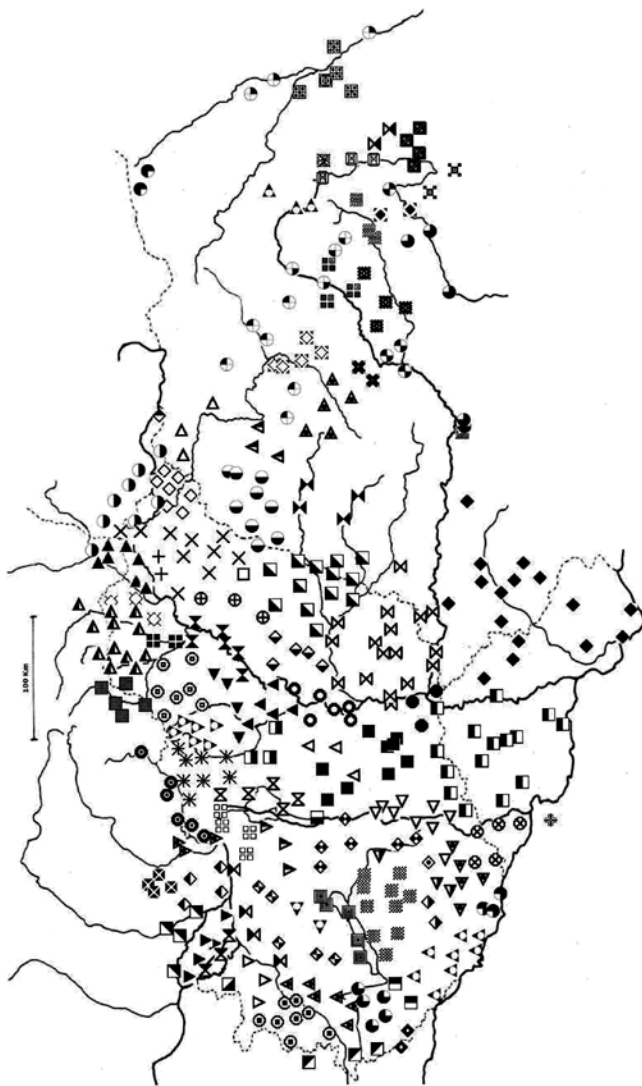
802. Kulturális központok











































































- 1.01. Nagytíji központ: Debrecen, Szeged és vonzáskörzete
- 1.02. Jászság és Tiszamellék
- 1.03. Kiskunság, Három város és környezetük
- 1.04. Nagykunság és Hajdúság
- 1.05. Dél-Tiszántúl
- 1.06. Bácska és Bánság
- 1.07. Nyírség és környezete
- 1.08. Alföld Erdéllyel határos területe
- 1.09. Alföld északi peremvidéke
- 1.10. Dunamellék
- 2.1. Kisalföld és Nyugat-Magyarország
- 2.2. Dél-Dunántúl
- 2.3. Kelet-Dunántúl és Bakony
- 2.4. Szlavónia és Szerémség
- 3.1. Nyugat- és Közép-Felföld
- 3.2. Kelet-Felföld
- 4.1. Torda, Aranyosszék, Torockó
- 4.2. Kalotaszég
- 4.3. Barcaság és Alsó-Háromszék
- 4.4. Székelyföld (Csík, Gyergyó, Kászon, Felső-Háromszék, Udvarhelyszék, Homoródszék, Marosszék, Felső-Maros mente)
- 4.5. Kültűllők-mente, Nagyenyed–Gyulafehérvár vidéke, dél-erdélyi szörványok
- 4.6. Mezőség, észak-erdélyi szörványok
- 4.7. Gyimes
- 4.8. Bukovina
- 5.0. Moldva



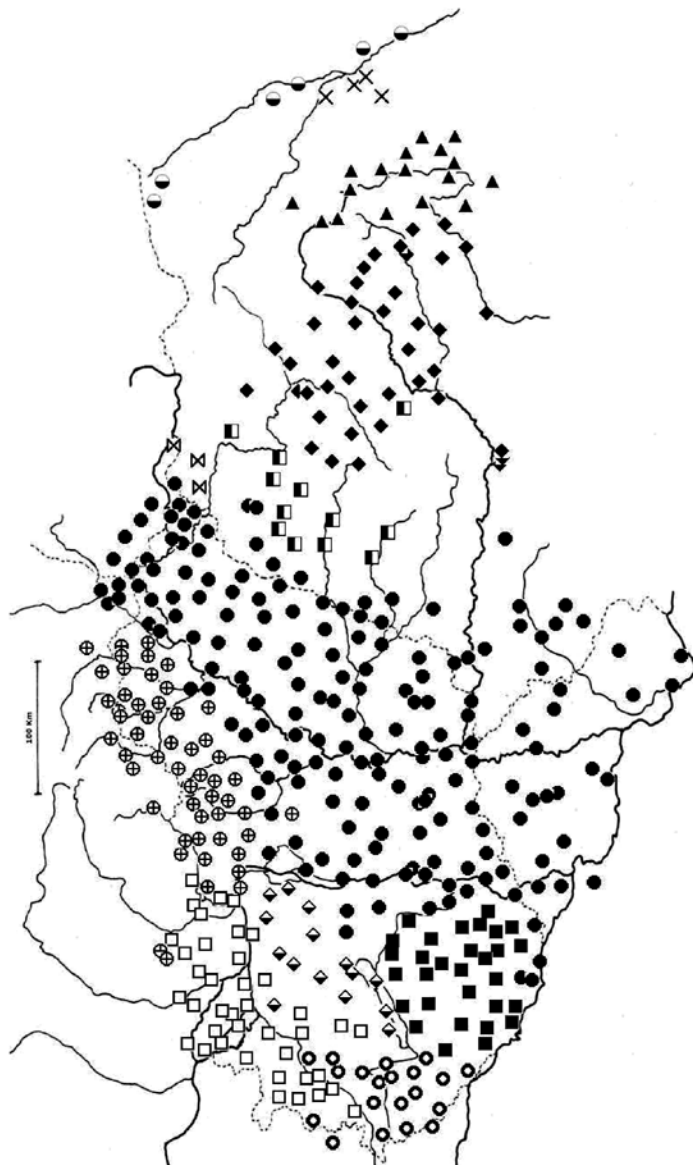
803. Kulturális kistéják



- | | | | |
|---|---|---|--|
| ● | 1.01.1. Nagytáji központ: Szeged és vonzáskörzete | ■ | 1.06.1. Bácska |
| □ | 1.01.2. Nagytáji központ: Debrecen | ◆ | 1.06.2. Bánság |
| ▲ | 1.02.1. Jászság | ▲ | 1.07.1. Bodrogtóköz |
| ● | 1.02.2. Tiszamellék | + | 1.07.2. Rétköz |
| ○ | 1.03.1. Kiskunság | ● | 1.07.3. „Kárpátalja” (Bereg, Ugocsa és Ung) |
| △ | 1.03.2. Három város és vonzáskörzetük | × | 1.07.4. Nyírség |
| ◆ | 1.04.1. Nagykunság | ◇ | 1.07.5. Szamosköz (Ecsedi-láp, Szamoshat, Felső-Tisza vidék) |
| ⊕ | 1.04.2. Hajdúság | ◐ | 1.07.6. Ermellék |
| ⊗ | 1.05.0. Dél-Tiszántúl | ◑ | 1.07.7. Körösköz (Nagysárrét, Kissárrét, Bihar) |

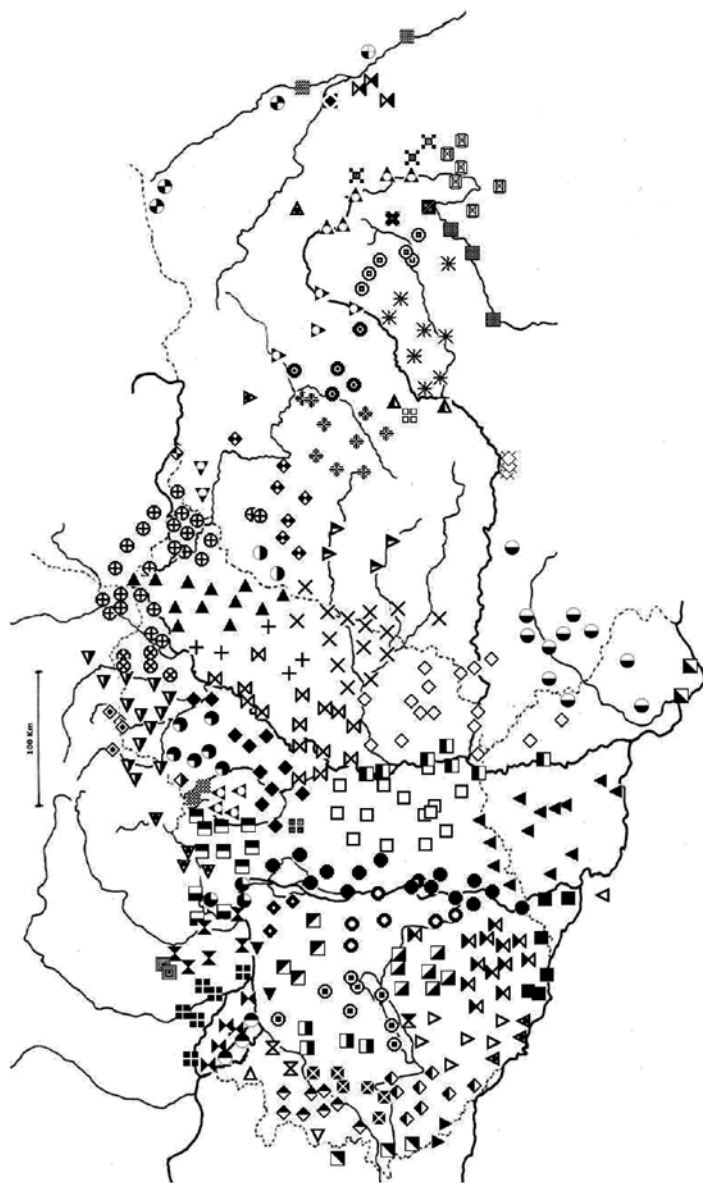
-  1.08.1. (Fekete-)Körös völgye
 1.08.2. Szilágyság
 1.08.3. Avas
 1.08.4. Öt város
 1.09.1. „Budapest környéke”
 1.09.2. Tápiómente
 1.09.3. „Mátra és Bükk előtere”
 1.09.4. Hernád völgye
 1.09.5. „Borsodi Tisza-mente”
 1.10.1. „Dunamellék északi része”
 1.10.2. Sárköz (és Kalocsa környéke)
 2.1.01. Zóborvidék
 2.1.02. „Zsitvamente”
 2.1.03. Mátysföld
 2.1.04. Csallóköz
 2.1.05. Szigetköz
 2.1.06. Hanság
 2.1.07. Rábaköz
 2.1.08. „Bakony előtere” (Sokoróalja, Győri puszták)
 2.1.09. Kemeneshát, Kemenesalja
 2.1.10. „Rábántúl”
 2.1.11. Őrség
 2.2.01. Hetés és Lendvavidék
 2.2.02. Göcsej és „Észak-Zala”
 2.2.03. „Dél-Zala”
 2.2.04. Belső-Somogy
 2.2.05. Külső-Somogy
 2.2.06. Zselic
 2.2.07. Ormánság
 2.2.08. Drávaszög
 2.2.09. „Közép-Baranya” (Szigetvidék, Geresdhat, Mecsekalja)
 2.2.10. Hegyhát (Tolnai és Baranyai)
 2.2.11. Völgyseg
 2.3.1. Balatonfelvidék
 2.3.2. Bakony
 2.3.3. Bakonyalja
 2.3.4. „Dunazug”
 2.3.5. „Vértesalja”
-  2.3.6. Mezőföld
 2.4.0. Szlavónia és Szerémség
 3.1.1. „Garammente”
 3.1.2. „Ipolymente”
 3.1.3. „Cserhát vidéke”
 3.1.4. „Mátra vidéke”
 3.1.5. „Bükk vidéke”
 3.2.1. Gömör
 3.2.2. „Cserhát vidéke”
 3.2.3. Zempléni Hegyalja
 4.1.0. Torda, Aranyosszék, Torockó
 4.2.0. Kalotaszeg
 4.3.1. Barcaság és Hétfalu
 4.3.2. Alsó-Háromszék
 4.4.1. Gyergyó
 4.4.2. Csík
 4.4.3. Felső-Háromszék és Kászon
 4.4.4. Homoródmente
 4.4.5. Erdővidék
 4.4.6. Udvarhelyszék
 4.4.7. Sóvidék
 4.4.6. Marosszék
 4.4.7. „Felső-Maros mente”
 4.5.1. Küküllőmente
 4.5.2. „Nagyenyed–Gyulafehérvár környéke”
 4.5.3. Dévai csángók
 4.5.4. Dél-erdélyi szórványok
 4.6.1. Mezőség
 4.6.2. Észak-erdélyi szórványok
 4.7.0. Gyimes
 4.8.0. Bukovina
 5.0.1. Székelyes csángók
 5.0.2. Északi csángók
 5.0.3. Déli csángók

804. Természeti nagytájak




-
1. Nagyalföld
 2. Kisalföld és peremvidéke (Győri-medence)
 3. Duna-Morva-medence
 4. Nyugat-Dunántúl
 5. Dél-Dunántúl
 6. Dráva-Szávavidék
 7. Bakonyerdő (Dunántúli-középhegység)
 8. Északnyugati-Kárpátok (Észak-magyarországi-középhegység)
 9. Északkeleti-Kárpátok
 10. Biharerdő (Erdélyi-középhegység)
 11. Erdélyi-medence
 12. Keleti-Kárpátok
 13. Déli-Kárpátok
 14. Bánsági-hegyvidék
 15. Szubkárpátok
 16. Moldvai-hátság
 17. Román-alföld


805. Természeti közértájak



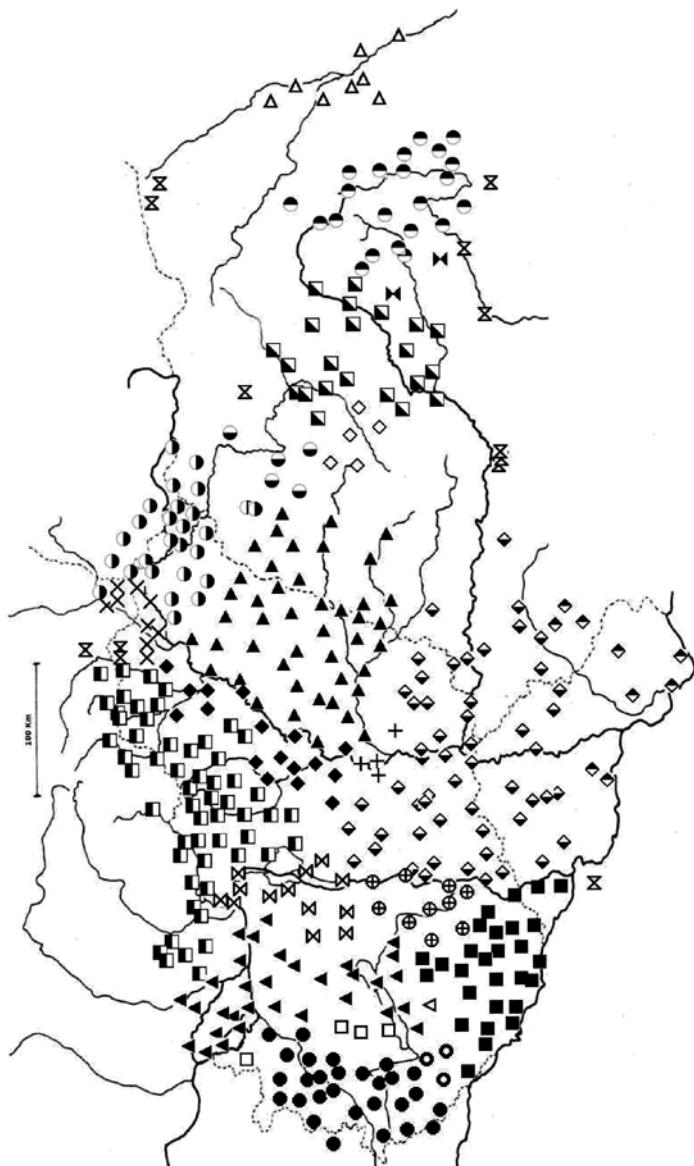
- 1.1. Alföldi Dunamente (Dunamenti-síkság)
- 1.2. Homokhátság (Duna-Tisza közti hátság)
- ▲ 1.3. Bácskai síkvidék
- 1.4. Mezőföld

- 1.5. Alsó-Dráva-síkság (Drávamenti-síkság)
- △ 1.6. Valkó-sík
- ◊ 1.7. Alsó-Száva-síkság
- ⊕ 1.8. Felső-Tisza-síkság

- 
- 1.9. Közép-Tisza-síkság (Közép-Tiszavidék)
 - 1.10. Alsó-Tisza-síkság (Alsó-Tiszavidék)
 - 1.11. Észak-alföldi-hordaléklejtő (Észak-Alföld)
 - 1.12. Nyírség
 - 1.13. Hajdúság
 - 1.14. Érmellék
 - 1.15. Körösök síksága (Körösvidék)
 - 1.16. Maros-hordalékkúp
 - 1.17. Temes síksága
 - 1.18. Deliblat
 - 2.1. Csallóköz
 - 2.2. Szigetköz
 - 2.4. Fertő-Hanság-medence
 - 2.5. Rábántúli-kavicstakaró (Vas-Soproni-völgyesség)
 - 2.6. Rábaköz
 - 2.7. Marcal-medence
 - 2.8. Győr-Esztergomi-síkság
 - 2.9. Mátusföld
 - 2.10. Nyitra-Barsi-halomvidék
 - 2.11. Honti-medence
 - 4.1. Sopron-Kőszegi-hegyvidék
 - 4.2. Rábánmenti-kavicstakaró
 - 4.3. Zalai-dombvidék
 - 4.4. Mura-Rába-dombvidék
 - 4.6. Dráva-Mura-dombvidék
 - 5.1. Balaton-medence
 - 5.2. Külső-Somogy
 - 5.3. Belső-Somogy
 - 5.4. Mecsek-vidéke
 - 5.5. Légrád-Barcsi-Dráva-völgy
 - 7.1. Bakonyvidék
 - 7.3. Vértes és vidéke
 - 7.5. Dunazug-hegyvidék
 - 8.1. Börzsönyvidék
 - 8.2. Cserhátvidék

- 
- 8.3. Gödöllői-dombvidék
 - 8.4. Mátravidék
 - 8.5. Medvesvidék
 - 8.6. Vajdavár-dombvidék
 - 8.7. Bükkvidék
 - 8.8. Eperjes-Tokaji-hegyvidék
 - 8.9. Nógrádi-medence
 - 8.10. Sajó-Hernád-medence
 - 8.13. Gémör-Tornai-karsztvidék
 - 8.15. Elő-Fátra
 - 9.1. Vihorlát-Gutin-hegyvidék
 - 9.3. Máramarosi-medence
 - 10.1. Marosmenti-hegyvidék
 - 10.4. Körösvidéki-dombság
 - 10.5. Szilágysági-domvidék
 - 11.1. Déli-Szamos-hátság
 - 11.2. Északi-Szamos-hátság
 - 11.3. Erdélyi-Mezőség
 - 11.4. Küküllők dombsága
 - 11.5. Beszterce-Régeni-dombvidék
 - 11.6. Szováta-Udvarhelyi-dombvidék
 - 11.7. Dél-Erdélyi-medencesor
 - 11.8. Erdélyi-Hegyalja
 - 11.9. Hunyadi-medence
 - 12.1. Kelemen-Görgény-Hargita-hegyvidék
 - 12.3. Gyergyói-Békási-hegyvidék
 - 12.4. Tatrosmeni-hegyvidék
 - 12.6. Persányi-hegyvidék
 - 12.7. Székely-medencesor
 - 12.8. Brassó-Háromszéki-medence
 - 15.6. Tázlómenti-Szulkárpátok
 - 15.7. Németvári-Szulkárpátok
 - 17.4. Szucsávi-dombvidék
 - 17.5. Moldova-Szeret-völgyfolyosó
 - 17.7. Tutóvái-dombvidék

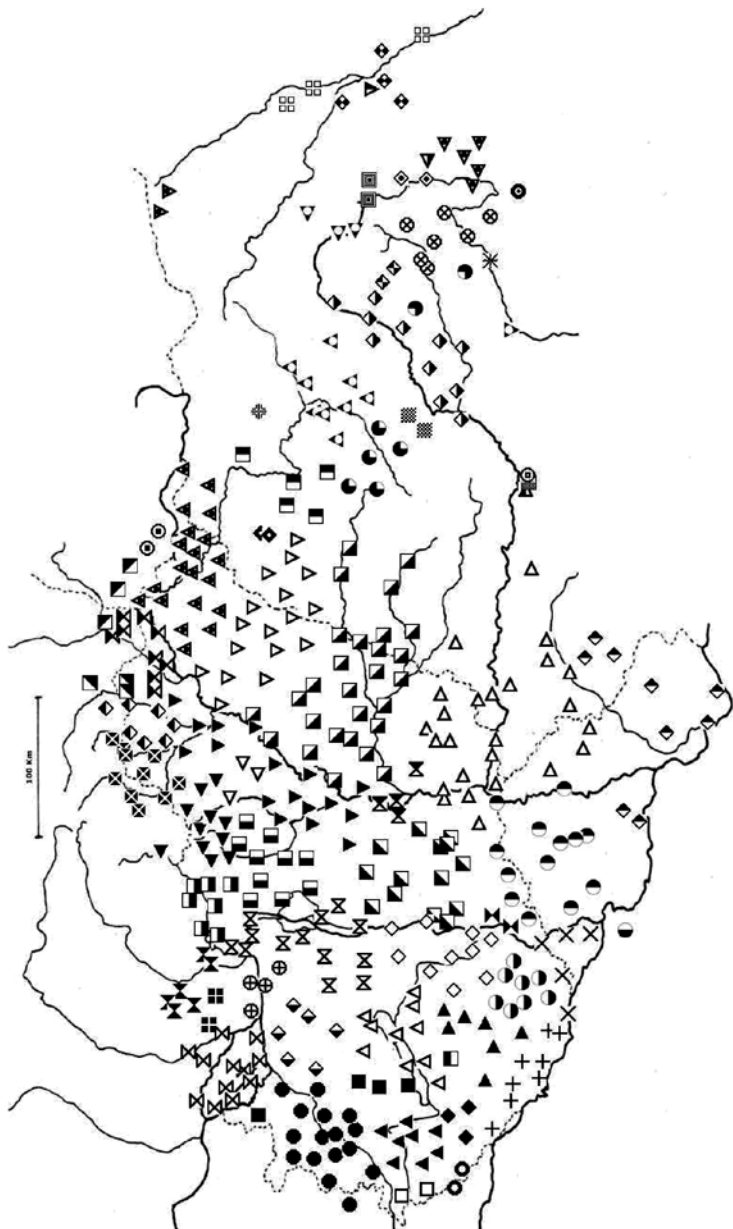
806. Nyelvi régiók



- I. Nyugat-dunántúli régió
- I/II. Nyugat- és közép-dunántúli átmeneti terület
- II. Közép-dunántúli-kisalföldi régió
- I/III. Nyugat- és dél-dunántúli átmeneti terület
- III. Dél-dunántúli régió
- II/III. Közép- és dél-dunántúli átmeneti terület
- IV. Dél-alföldi régió
- III/IV. Dél-dunántúli és dél-alföldi átmeneti terület
- II/V. Közép-dunántúli és palóc átmeneti terület
- V. Palóc régió
- V/VI. Palóc és Tisza-Körös vidéki átmeneti terület
- VI. Tisza-Körös vidéki régió
- IV/VI. Dél-alföldi és Tisza-Körös vidéki átmeneti terület
- VII. Északkeleti régió
- V/VI. Palóc és északkeleti átmeneti terület
- VI/VIII. Tisza-Körös vidéki és mezőségi átmeneti terület
- VII/VIII. Északkeleti és mezőségi átmeneti terület
- VIII. Mezőségi régió
- VIII/IX. Mezőségi és székely átmeneti terület
- IX. Székely régió
- X. Moldvai régió
- Telepes falu
- Nyelvsziget



807. Nyelvi kiséregiók



I.1.1. Északnyugat-dunántúli csoport	IV/VI. Dél-alföldi és Tisza-Körös vidéki átmeneti terület
I.2. Őrségi csoport	VI.1. Közép-tiszántúli csoport
I.3. Zalai csoport	VI.2. Hajdú-bihari csoport
I.4. Hetési csoport	V/VII. Palóc és északkeleti átmeneti terület
I/II. Nyugat- és közép-dunántúli átmeneti terület	VII.1. Szabolcs-szatmári csoport
II.1. Balaton-vidéki csoport	VII.2. Bereg-ugocsi csoport
II.2. Észak-dunántúli csoport	VII.3. Ungi csoport
II.3. Észak-dunai csoport	VII.4. Északi-szilágyi csoport
II.4. Csallóközi-szigetközi csoport	VI/VIII. Tisza-Körös vidéki és mezőségi átmeneti terület
II/III. Közép- és dél-dunántúli átmeneti terület	VII/VIII. Északkeleti és mezőségi átmeneti terület
I/III. Nyugat- és déli-dunántúli átmeneti terület	VIII.1. Belső-mezőségi csoport
III.1. Közép-somogyi csoport	VIII.2. Aranyosvidéki csoport
III.2. Dél-somogyi csoport	VIII.3. Maros-Küküllő vidéki csoport
III.3. Észak-baranyai csoport	VIII/IX. Mezőségi és székely átmeneti terület
III.4. Dél-baranyai csoport	IX.1. Udvarhelyszéki csoport
III/IV. Dél-dunántúli és dél-alföldi átmeneti terület	IX.2. Háromszéki csoport
Kőrögyi nyelvsviziget	IX.3. Kászoni csoport
IV.1. Kiskunsági csoport	IX.4. Alesiki csoport
IV.2. Baja környéki csoport	IX.5. Felcsiki csoport
IV.3. Bácskai csoport	IX.6. Gyergyói csoport
IV.4. Szeged környéki csoport	IX.7. Kelet-maroszléki csoport
Bácskai-bánsági telepés falu	X.1. Északi csángó csoport
III/V. Közép-dunántúli és palóc átmeneti terület	X.2. Déli csángó csoport
V.1. Középső tömb, Ipoly vidéki csoport	X.3. Moldvai székely csoport
V.2. Középső tömb, középpalóc csoport	Domokosi nyelvsviziget
V.3. Nyugati tömb, nyugati palóc csoport	Bukovinai székely nyelvsviziget
V.4. Nyugati tömb, északnyugati palóc csoport	Hétfalusi csángó nyelvsviziget
V.5. Déli tömb, déli palóc csoport	Halmágyi (udvarhelyszéki) nyelvsviziget
V.6. Déli tömb, Eger vidéki csoport	Oltszakadati (udvarhelyszéki) nyelvsviziget
V.7. Keleti tömb, keleti palóc csoport	Dévai: mezőségi nyelvsviziget
V.8. Keleti tömb, Hernád vidéki csoport	Dévai nyelvsviziget
Abatúji őző nyelvsviziget	Dévai: székely nyelvsviziget
V/VI. Palóc és Tisza-Körös vidéki átmeneti terület	

EGY FÉRFIGENERÁCIÓ SORSA TÁPON A TÉESZESÍTÉSTŐL NAPJAINKIG¹

Tanulmányomban megkísérlem, hogy egy kisalföldi falu 1935 és 1944 között született férfigenerációjának életútját, megélhetési kényszerstratégiáit nyomkövessem. Ennek a 10 esztendő közötti időintervallumban született korosztálynak a férfi tagjait különösképpen húsbavágóan érintette a termelőszövetkezet megalakítása. Ez az első férfinemzedék, amely fiatal felnőtté serdülve nem tudta átvenni apja-nagyapja gazdaságának irányítását, amely előtt egyértelművé vált, hogy mindenképpen szakítania kell az egyéni gazdálkodás generációról generációra öröklődő gyakorlatával. A vizsgált nemzedék legidősebbjei 24 évesek, a legfiatalabbjai 15 évesek voltak, amikor Tápon a téesz megalakult 1959-ben. Összesen 147 férfi – ezáltal majdnem ugyanennyi család – sorsáról van tehát szó, akik a téeszbe való kényszerű belépés, vagy a falu határán kívülre mutató tájékozódás dilemmája előtt álltak. A téeszbe kényszerítés elől menekülve tömegesen helyezkedtek el – elsősorban a közeli Győrben – az iparban. Ez az a férfigeneráció, amelyiknél a kényszerű életformaváltás, a szülőfalu elhagyása, a földműves identitásból való meghasonlása szembeötlő gyakorisággal vezet korai halálhoz, alkoholizmushoz. A 147 ebben a tíz éves periódusban született tápi férfi közül az adatgyűjtés megkezdésekor (2005-ben) huszonheten éltek még Tápon, 2008-ban pedig már csak huszonhárman. Elgondolkodtatóan alacsony szám ez, hiszen e korosztály legidősebbje is még csak 73 éves. A többiek túlnyomórészt meghaltak, kisebb részt pedig más településeken laknak. Igyekeztem kideríteni, hogy a téesz megalakításával előállt új helyzetben milyen válaszadási módokat lehet megfigyelni a helyi társadalom különböző rétegeiben, református, illetve katolikus csoportjaiban. Hogyan hat ki ez az időszak a mai társadalm szerkezetre? A Tápon maradottak milyen életpályát futottak be? A 2005-ben még életben lévő 27 férfi hogyan értékeli egykori döntését és az azóta elmúlt közel fél évszázados időszak tápi változásait?

A kutatási előzmények és a vizsgált falu vázlatos bemutatását követően a fenti kérdésekre igyekszem választ keresni. A viszonylagosan nagy „merítés”, a 147 fős mintavétel lehetővé tette, hogy a kutatás során összegyűjtött adatokat táblázatokba rendezzem és statisztikai módszereket is alkalmazzak.

¹ A dolgozathoz kapcsolódó terepmunka időszakában a szerző a Bolyai Ösztöndíj támogatásában részesült.

Kutatási előzmények

Tápi gazdaság- és társadalomvizsgálataimat az 1980-as évek derekán, több mint 20 éve kezdtem meg. Jelen tanulmány egy publikált, összefoglaló monográfia tapasztalataira támaszkodhatott, amely a tápi gazdálkodási stratégiákat mutatta be és elemezte 1920 és 1959 között (BALOGH, 2002a). A téeszésítést megelőző időszak egyéni gazdálkodásáról és a helyi társadalom működéséről, szerkezetéről konkrét esettanulmányokat készítettem (BALOGH, 1998a, 191–205., 1998b, 101–108., 2003, 9–30.). Már átfogó ismeretekkel rendelkeztem a falu társadalmáról, mikor az MTA Néprajzi Kutatóintézet jelenkutatási feladataival² összhangban a tápi téesz megalakulásától napjainkig eltelt időszak vizsgálatát választottam terepmunkám feladatául. Mivel – az említett monográfia munkálataival karöltve – előtanulmányokat végeztem már arra vonatkozóan, hogy a rendszerváltást követő időszak újrainduló gazdálkodására, az új, egyéni gazdák mentalitására, értékrendjére hogyan hat a téeszésítést megelőző időszak gazdálkodási mintáinak továbbélése (BALOGH, 1995, 173., 2002a, 259–270., 2002b, 131–139., 2003, 111–118.), ezért logikus továbblépésként „kínálta magát” jelen dolgozat témája: annak a férfigenerációnak a vizsgálata, amely a téesz megalakításakor lépett a felnőtt korba. Ennek a generációnak az életszakasza íveli át a téesz előtti időszaktól napjainkig az általam még nem vizsgált időintervallumot, és nem utolsó szempont, hogy ennek a férfinemzedéknek mintegy hatoda még mindig Tápon él.

A terepmunka vizsgálatait, a falu társadalmába való beilleszkedésem nagyban megkönnyítette, hogy 1986-ban, a falukép meghatározó jelentőségű, műemlék jellegű Hegysor utca legutolsó dűledező zsellérházát megvettem Tápon. A rossz állapotú épületet éveken át kétkezi munkával, és a helyi mesteremberek segítségével javígtattam, ezért a falubeli szerepem nem a házat vásároló, nyaralató fővárosi idegené lett. Éveken keresztül teljes nyarakat és bizonyos időszakokban minden hétvégét Tápon töltöttem. 1986 és 2008 között összesen *mintegy 14 hónapot tartózkodtam a faluban*. Ez a

² Elsősorban a „Rendszerváltás Magyarországon” című, 2001–2004 között lezajlott vizsgálatokra utalok, amelyek a Nemzeti Kutatás-Fejlesztés Program támogatásával, az MTA Társadalomkutató Központjának koordinálásával, tíz akadémiai kutatóintézet bevonásával folytak. Ennek keretében – Szilágyi Miklós vezetésével – re-study vizsgálatokat indítottak az intézet munkatársai abban az öt faluban, amelyben már az 1970-es, 80-as években elmélyült társadalomnéprajzi kutatások folytak. Ezeknek a kutatásoknak az eredményeként több publikáció is napvilágot látott az utóbbi években. Lásd pl.: JÁVOR, 2002, 161–167., 2005, 307–317., 2006, 229–261.; SZABÓ, 2002, 75–87., 2005, 285–295.; SÁRKÁNY, 2005, 37–47.; SZARVAS, 2004, 479–495., 2005, 257–265.; SCHWARCZ, 2006, 263–325. A „Rendszerváltás Magyarországon” program keretében születtek az (utó)paraszti hagyományokról, az új gazdálkodási törekvésekről áttekintő tanulmányok is, illetve a Kárpát-medence más régióinak rendszerváltozás utáni gazdálkodását vizsgáló dolgozatok. Lásd pl.: SZILÁGYI, 2002, 7–15., 2005, 9–16. illetve BALOGH – FÜLEMILE, 2005, 219–228. Utalnunk kell még Varsány megismételt társadalomnéprajzi vizsgálatára is, amely 2001-től kezdve OTKA támogatással folyt. SÁRKÁNY, 2007, 207–216.

kivételes bizalmi viszony a terepmunkában is meghozta a gyümölcsét. Idős adatközlőim beavattak apjuk, nagypapjuk, esetenként saját egykori titkos gazdasági aspirációikba, feltárták életpályájuk döntéseinek belülről megélt motivációit. Az utóbbi 20 évben a falu majd minden családja személyes ismerőssé vált. A mélyinterjúktól a résztvevő megfigyelésig számos módja volt annak, hogy Táp lakóit megismerjem, és bizalmukat elnyerjem.

Újabb kutatásaim során (2005 és 2008 között) a vizsgált férfigeneráció mind a 27 még Tápon élő tagját felkerestem, és az ő személyes életpályájuk vizsgálata mellett figyelmem kiterjedt arra is, hogy – amennyire lehetőségem volt – a korosztály már elszármazott, vagy elhunyt személyeinek sorsáról (elsősorban pályaválasztásáról) adatokat gyűjtsek. Mostani – egy férfinemzedék sorsát nyomonkövető – vizsgálataim azért is kapcsolódnak szervesen a már említett monográfiában elemzett tévesz előtti időszak tápi gazdaságkutatáshoz, mert a kutatás figyelme korábban is elsősorban a gazdaság irányításának szárait kézben tartó *családfőre*, a férfira, mint gazdára irányult. Táp vegyes gazdálkodása döntően – az országos átlagot messze meghaladóan – a szántóművelésen és az istállózó nagyállattartáson, tehát hangsúlyozottan a férfimunkán és döntéshozatalon alapuló külső gazdaság körébe tartozott.

Sok segítséget nyújtottak a Polgármesteri Hivatal dolgozói, akikhez bátran fordulhattam, ha valamilyen adat, cím hiányzott a munkámhoz, köszönet érte! Külön köszönet illeti dr. Vida László tápi mérnököt, aki – maga is a vizsgált nemzedékhez tartozva – „élő lexikonként” segítette munkámat, napokon keresztül állta a kérdezősködésem.

A vizsgált falu – Táp³

Táp Győr-Sopron-Moson megyében, a Bakony északi nyúlványán, a Sokoró és a Kisalföld találkozásánál, Sokoróalján fekszik. Lakosainak száma 700 fő alá csökkent a harmadik évezred első évtizedében.⁴ A megyeszékhelytől, Győrtől dél-keleti irányban 24 kilométerre, Pannonhalmától pedig 6 kilométer távolságra helyezkedik el. Táp többutcsás, szalagtelkes település-szerkezetű település, amelyben a módosabb és a szegényebb családok is zömmel vegyesen, nem elkülönült tömbökben éltek, illetve élnek. A vallási elkülönülésnek sincs település-szerkezeti vetülete. A szőlőművelés nagy jelentőségű volt a filoxéra előtt (FÉNYES, 1851, 174.), de ma is a magukra adó gazdáknak van szőlőbirtoka az Alsó, illetve Felső Szőlő dűlőben. A Pannonhalma-Sokoró borvidék közvetlen szomszédságában van Táp. Vasútállomása nincs.

A tatárjárás előttről, a pannonhalmi apátság birtokösszeírásában szerepel a falu első írásos említése. Tapan (Táp) a király lovászsainak falva volt, de laktak itt apátsági lovas jobbágyok is (ERDÉLYI, 1902, 193.). A jobbágyfa-

³ Részletesebben lásd BALOGH, 2002a, 22–37.

⁴ 2001-ben a falunak 709 lakosa volt. KSH 2001.

lunak több birtokosa volt a történelem során. 1535-től Török Bálint birtoka volt, az ő akaratából tért át a falu lakossága a református vallásra (TÓTH, 1925, 7.). 1628-tól egészen 1945-ig a gesztesi Eszterházy család birtokolta Tápot, akik az ellenreformációt követően is mindent megtettek, hogy visszatérítsék a falut a római katolikus hitre. A többi Eszterházy birtokkal ellentétben ez a törekvés Tápon csekély sikerrel járt: a falu a mai napig megmaradt református többségűnek a pannonhalmi főapátság közvetlen közelében, noha kisnemesi származású családok soha nem lakták. A 19. századi írásos dokumentumok szerint a jobbágyfelszabadítás után is Táp Győr megye „legrenitensebb” falva. Állandóan pereskednek a gróf Eszterházy családdal, nem fizetnek dézsmaváltásgot, kiverik az uraság nyájait a legelőkről, learatják az uradalom nádasát stb. (SZABAD, 1957, 362–363., 273., 291., 400.)

A Kisalföld nem tartozott a tipikus kivándorlási területekhez, mégis a 20. század elején majdnem minden tápi családból volt valaki, aki Amerikában vállalt munkát rövidebb-hosszabb ideig. Számos zsellér az Amerikában összekuporgatott pénzéből ekkor vásárol földet és válik törpebirtokossá, kisparaszttá.

A termelősövetkezet megalakulásáig Táp gazdatársadalmának 95%-a kis-, illetve középparaszti, hagyományosan szántóföldi művelésre és nagyállattartásra alapozott, önellátásra törekedő egyéni gazdaságot működtetett.

A 20. század első felében mindig 1300 fő feletti lakosság 1960-ra 1213-ra csökken, hogy aztán évtizedenként száz-másfélszáz lélekkel fogyva a jelenlegi 700 főnél csekélyebb számra zuhanjon.

Sorsok, életpályák⁵

Napszámos és kisparaszti származásúak

A vizsgált férfigeneráció még Tápon élő tagjai közül P. Ferenc (sz. 1938) sorsa az egyik legkalandosabb élettörténet. Református kisparaszti család gyermeke. Hatan vannak testvérek, ő a legidősebb. Nagyapja Amerikában dolgozott évekig, négy gyereke közül kettő kint is született. Hazajövelekor, az 1920-as évek elején mintegy 10 kat. hold földet vásárolt. Édesapja P. Pál Gábor (1919-ben született) a szomszédos Nyalkán cselédeskedett a Tomosi nagygazda családnál legény korában, aztán 1936-ban elment Tatabányára a bányába dolgozni lovas csillésnek. Pár év bányamunka után megtakarított pénzéből földet vásárolt. A nagyapától örökölt földhöz „ragasztott” (vásárolt) földekkel együtt kb. 11 kat. hold földön gazdálkodott a család a téészesítéskor. Édesapja 1952-ben aláírt a „kis téészbe” (az első

⁵ E tanulmány nem tartja feladatának, hogy a hazai és nemzetközi – rendkívül gazdag – életpálya kutatásokat ismertesse. E helyen csak az élettörténetek, életpályák magyar nyelvű szakirodalmát összefoglaló válogatott bibliográfiára hívjuk fel a figyelmet. Lásd JAKAB – KESZEG, 2007, 199–232.

téeszervezéskor), de ki is lépett fél év után belőle. Az 50-es évek kemény megszorításai, a beszolgáltatási kötelezettségek terhei miatt P. Ferenc és öt testvére mind szakmát tanult.

1953-ban, mikor P. Ferenc elvégezte a nyolc általánost, édesapja kérte, hogy maradjon a gazdaságban, otthon segítsen. Saját visszaemlékezése szerint azt válaszolta: „Édesapám, hát ebbe maradjak? Ebbe, amiben semmi lehetőség sincs?” Testvérei közül kettő kőművesnek tanult, az egyik ma is maszek kőműves (már 1960-tól!) Győrben. A másik végül villanszerelő technikus lett. Két húga közül az egyik leérettségizett és írnok lett a móri bíróságon, a másik közgazdasági technikumot végzett és Tatabányán helyezkedett el. Legkisebb öccse ács szakmunkásnak tanult, de később a szesziparban helyezkedett el betanított munkásként. P. Ferenc Győrbe ment tanulni a 400-as Ipari Szakmunkásképzőbe, ahol két éves lakatos képzést kapott. 1955-ben „szabadult fel” és a győri Szerszámgépgyárban helyezkedett el. Itt 1957-ben felmondtak neki. Rövid ideig alkalmilag a kavicsbányában dolgozott, majd Dudarra ment el karbantartó lakatosnak a bányába, 1962-ig. (Közben 1958–60 között Egerben volt katona.) 1962–63-ban a győri Mezőgépgyárban dolgozott. Sok gyümölcsmosót gyártottak Braziliába. Az ötfős lakatosbrigádban dolgozott még K. László tápi földije is. 1963-ban megházasodott, 1964-ben hazajött a tápi téeszbe lakatos karbantartónak. Elhatározták feleségével, hogy tanulni kezdenek: 1964–68 között estin elvégezte a Gépipari Technikumot, felesége pedig a Mezőgazdasági Technikumot. „Az órákon majdnem elaludtunk, kínszenvedés volt a sok munka mellett tanulni is.” 1968-ban indult a tápi téeszben melléküzemágként a lakatosipari tevékenység. A „tápi ventilátorcsalád” gyártása igazi sikertörténet volt. Jól lehetett keresni a melléküzemágban. 1976-tól 1980-ig a téesz személyzetiseként dolgozott. 1980–81-ben egy kis kitérővel a szomszédos tápszentmiklósi iskola 5–8. összevont kisegítő osztályát tanította. A tanítást csak egy évig bírta, visszajött a téeszhez „traktoros vezetőnek”, ami azt jelentette, hogy neki kellett koordinálnia minden traktoros munkát. Műhelyvezetőként dolgozott egészen 1992-ig. Bizonyos időszakban párttitkár is volt. 1992-ben kilépett a téeszből, kivette a részét, földet és traktort, gépeket. („Kihoztuk a vagyont”) Egy évig kapta a munkanélküli segílyt. Ekkor építette a mostani emeletes házát. 1993-ban a Polgármesteri Hivatal alkalmazta, ő volt a földkiosztó bizottság elnöke Tápon. 1993-tól újraindította a család az egyéni gazdaságát, P. Ferenc, a felesége és kisebbik fiúk végzik az „őstermelő tevékenységet”. Nagyobbik fia Győrben leérettségizett a Révai Gimnáziumban, aztán elvégezte az irodagép műszerészetet. Budapesten fuvarirányító lett, majd textil nagykereskedő. Felesége is tápi származású. Kisebbik fia öntő technikus a Rába Vagonygyárban Győrben, de a családi gazdaságban is sokat segít. A gazdaság összesen 20 ha-on üzemel, amiből 3 ha erdő. Fő profiljuk a sertéstartás, állományuk mindig 30–40 sertésből áll. Most már egy MTZ 82-es traktoruk is van, amihez úgy jutottak hozzá, hogy előtte egy öreg, lerobbant (téeszből kihozott) traktort újíttottak fel otthon saját kezűleg, amit

eladtak. Az árából vettek egy másik, kicsit értékesebb traktort, amit szintén felújítottak és eladtak, végül megvették az MTZ 82-es új traktort. Ez a fajta előrejutás nagyon emlékeztet a Kisalföldön – így Tápon is – a közép-paraszti gazdaságaiban alkalmazott „lépcsőzetes ökörtartás” rendszerére (ANGYAL, 1992, 65–66.). Ennek az volt a lényege, hogy két darab 2 év körüli tinót vásároltak, igába tanították őket – sokszor négyes fogatba tették a tinókat két ökör mögé –, aztán egy-két év után, mikor jól felhizlalták őket, túladtak rajtuk. A betanított és felhizlalt ökrökért kapott pénzen újra vettek két fiatal tinót – az árkülönbözetet a gazdaság fejlesztésére fordították – és kezdődött előlről a körforgás (BALOGH, 2002a, 218–219.). Ez az eset jól példázza, hogy a hagyományos, múltban rögzült gazdálkodó gondolkodásmód hogyan működhet jövedelmezően, ha a modern kihívásoknak megfelelően, a kor diktálta lehetőségekhez idomulva, rugalmasan alkalmazkodik.

A P. Ferenc életpályáját jellemző ügyes „felszínen maradás”, a körülményekhez való gyors alkalmazkodási készség jó példája a tápi feltörekvő református kisparaszti mentalitásnak. A téesz megalakulásakor fiatalon szakmát tanult, a falu határán kívül, győri gyárakban, dudari bányában helyezkedett el. Amint kezdett megfelelő megélhetést biztosítani a termelészövetkezet, visszajött a faluba és a jó pénzt hozó melléküzemágban dolgozott. Előrejutását minden bizonnyal megkönnyítette a pártban való aktivitása is. „Világlátottsága” (a falu határánál messzebről szerzett ismeretei), tanultsága révén megpróbálkozott az általános iskolai tanítással is, de azt nem találta elég mozgalmasnak (és kifizetődőnek) nyughatatlan, mindig új dolgokba kezdő természetéhez. A családból hozott paraszti, erős földműves identitásának a jele, hogy amint lehetett, rögtön kilépett a termelészövetkezetből, és 54 évesen egyéni gazdálkodásba kezdett. A gazdálkodás mellett a lakatos szakmát is alkalmazza a gazdaság körül, traktort, gépeket szerel és fűrő-faragó szenvedélyét is kamatoztatja: bútorokat farag, sőt citerákat is készít, többek közt a tápi hagyományörző csoport számára is. Jól „forgatja magát” „politikus ember”, érzi, hogy mikor merre kell lépnie az életben, jó ritmusváltások jellemzik életpályáját. Ezt bizonyítja, hogy hamar eszmél a téeszből való kilépéskor, ő a földosztó bizottság elnöke is, jó ütemben, kedvező gazdasági légkörben lát neki és fejezi be háza építését. Ez a vizsgált generációból csak 2 embernek sikerült, a többiek általában az 1960-as, 70-es években építették a házaikat.

T. Lajos (sz. 1942) szintén református kisparaszt családból származik. Nagyapja, T. István kisparaszti gazdaságot vezetett,⁶ édesapja, T. Imre azonban a családi gazdaságban való munkák mellett főként napszámából kereste kenyerét. P. Ferencehez hasonlóan T. Lajos is gyakran változtatta munkahelyeit, de életpályája nem mondható olyan sikeresnek.

1956-ban, az általános iskola befejezése után Győrbe járt be lakatosnak tanulni a „400-as iskolában.” 1959-ben, a szakmunkásképző elvégzését

⁶ 1939-ben 7 kat. hold 893 négyszögölnyi saját tulajdonú földön gazdálkodott, amelynek 91,09 aranykorona értéke volt. Lásd BALOGH, 2002a, 295.

követően a győri vagongyárban kezdett el dolgozni, mert az éppen akkor megalakított téeszben nem látott semmilyen perspektívát sem ő, sem pedig a család. 1960-ban már munkahelyet váltott, a szintén győri Kisalföld élelmiszeripari gépgyárban helyezkedik el. 1962–64 között sorkatonai szolgálatát tölti. A tápi téesz 1968-ban meginduló melléküzemága jelenti a következő munkahelyét. Az itt eltöltött négy munkaévét tekinti ő is élete „fénykorának”, amikor a „legjobban lehetett keresni”. 1972-től már a Táp és Győr között félúton lévő Töltéstaván a KÖVÁL-ban lakatos, amely 9 környékbeli községnek volt a közös vállalkozása. 1981-ben a szomszédos Nyalka téeszsegédműhelyébe ment át dolgozni.⁷ 1988-tól ugyanitt, annál a villamosipari technológiai cégnél folytatja munkáját, amely a műhelyt megvette. Itt dolgozik 1995 végéig, 1996-tól, 54 éves korától munkanélküli. Azóta vannak olyan időszakok, hogy megélhetési gondjaik is vannak.

Viszonylag későn, 38 éves korában, 1980-ban nősült meg. Nagyobbik lánya Győrben a textilipari szakmunkásképzőt elvégezte ugyan, de Tápon maradt és kultúrcikk kereskedéssel szeretne foglalkozni. A kisebbik leány kozmetikusnak tanul Győrben.

A kárpótláskor 20 aranykorona értékben kapott kárpótlási jegyet, amelyet bankban helyezett el. A felesége az apjától, R. Istvántól 15 ha-t örökölt, amit a téesznek adnak bérbe.

T. Lajoséval számos párhuzamosan futó sors létezett Tápon. Ők jelentik azt a jelentős számú réteget, amely a szegényparaszti családok Győrben szakmát tanuló, hol az iparban, hol a helyi téesz – felfelé ívelő korszakának – melléküzemágában dolgozó fiainak életpályáját mintázza.

Szintén az iparban, a közeli Győrben helyezkedett el az ugyancsak református kisparaszti család sarja, T. János (sz. 1935), ám ő rokkantnyugdíjazásáig ugyanazon vállalatnál dolgozott.

Nagyapja, T. Mihály meghalt Algériában az 1. világháborúban. Apjának, idősebb T. Jánosnak ezért korán a saját erejéből kellett megélnie. 5 kat. hold saját tulajdonú földön gazdálkodott,⁸ amelyhez kaptak még 5 kat. holdat („juttatott földet”) az „1945 utáni földosztáskor”. Az 1950-es évek beszolgáltatási rendszere annyira szorongatta a gazdaságokat, hogy T. János a családi gazdaságban való kiegészítő munka („besegítés”) mellett elment 1953-ban segédmunkásnak a győri vagongyárba. Az ő megfogalmazásában: „Két műszakom vót: a gyárban és otthon apám mellett a földeken.” Apja – a többi tápi gazdához hasonlóan – nagyon nem akart beállni az 1959-ben alakuló téeszbe. Végül azért írta alá a belépési nyilatkozatot, mert azzal zsarolták, hogy a fiát hazahozzák a gyárból helyette, mert valakinek a családból benne kell lennie a téeszben. Apja a földek mellett 2 lovat, a szekeret és szerszámokat adott be kényszerűen a téeszbe.

⁷ Nyalka és Écs Pannonhalmával alakított közös téeszt.

⁸ Egész pontosan 5 kat. hold 295 négyszögöl földön, amelynek aranykorona értéke 63,58 volt 1939-ben. Lásd: BALOGH, 2002a, 296.

Egy nővére volt, aki a Szatmár megyei Mérkre ment férjhez. Mérki kőművesek jöttek építeni a tápi téesz istállóját, akkor ismerkedett meg későbbi férjével, akivel 1960-ban esküdött össze. Addig Tápon nem volt még példa arra, hogy valaki ennyire távoli vidékre menjen asszonynak.

A család mindig a falu „Sós” nevű falurészében lakott, ahol T. János 1964-ben – két évvel a megházasodása után – építette fel azt a házat, amelyben ma is lakik. 1971-ben még egy hozzátoldást is építettek a házhoz. Római katolikus vallású feleségét a közeli Láziról hozta, ami feltűnést és némi visszatetszést keltett a faluban, hiszen a mai napig ritka a vegyes vallású házasság a faluban.

Egy hat hónapos átképzést követően T. János lánghegesztőként dolgozott 1980-ig, rokkantnyugdíjazásáig. „Nem hajlott farban a lábam, ezért lerokkantisítottak.” Addig az ő gyári fizetéséből és a háztájiból szépen megéltek. A háztáji gazdaságban főleg málnából,⁹ fekete ribizliből és uborkából pénzeltek. Pár disznót mindig neveltek, főleg a saját szükségletük kielégítésére.

Apja, idősebb T. János 1986-ban halt meg. Jelenleg 2200 öl saját szántójuk van 4 tagban, amit bérbe adnak a téesznek. 1200 öl kertjük mellett 600 öl szőlőjük is van. A főleg saját fogyasztásra termelt zöldség és gyümölcs mellett általában 2 anyadisznót tartanak és a malacok jó részét a téesznel értékesítik.

Egy lányuk van, aki gyors- és gépírónak tanult, és a győri textilgyárban helyezkedett el 1982-ben. Itt 1990-ig dolgozhatott. Azóta alkalmi munkalehetőségekből él.

T. János élettörténetében tipikusnak nevezhető a téesz elől menekülés, a győri iparban való elhelyezkedés és a korai – 46 évesen való – rokkantnyugdíjazás.

B. László (sz. 1943) katolikus törpebirtokos családból származik.¹⁰ Apja, B. Miklós három gyerekekkel özvegyen maradt, mikor meghalt gyerekszületésben az első felesége. Falun kívülről talált újra feleséget, akitől szintén 3 gyereke született – köztük B. László adatközlő –, majd 1949-ben meghalt. B. László már 16 évesen, rögtön a téesz megalakulásakor a termelőszövetkezetben kezdett dolgozni. 1962-ben elvégzett egy 3 hónapos traktoros képzést, attól kezdve traktoros lett. A két éves katonai szolgálatot a Győrszentiványi Állami Gazdaságban szolgálta le. Leszerelése után megnősült 1964-ben, Győrszentiványban lakást is kapott és az Állami Gazdaságban folytatta a traktorozást 1975-ig. Ezt követően nyugdíjba vonulásáig – 2003-ig – a győri „Házgyár” fűtésszerelőként alkalmazta, miközben visszaköltözik Tápra.

⁹ Táp beletartozik abba a kisalföldi málnatermelő régióba, amely a nógrádi mellett a második legjelentősebb málnatermelő vidéke volt Magyarországnak. Lásd BALI, 2005.

¹⁰ A család 3 kat. hold 378 négyszögöl terjedelmű, 27,17 aranykorona értékű saját földtulajdonon gazdálkodott 1939-ben. Lásd: BALOGH, 2002a, 297.

Lánya cukrásznak tanult, de Győrben bolti eladóként dolgozik, fia Ferődön mezőgazdasági szakközépiskolát végzett és kertészként dolgozik Győrben egy vállalkozónál.

Jelenleg a család – öröklésekkel megszorodott – állításuk szerint kb. 10 hektáros nagyságú földjét a téesznek adja bérbe. 1200 négyszögöl kertet a család gondoz és a baromfik mellett évente 2 saját nevelésű hízót vág le.

B. László élettörténetéből figyelemre méltó, hogy a zaklatott családi körülmények között, árván nevelkedő fiú 16 évesen még a téeszbe áll be dolgozni, de ahogy a katonaság, majd a házassága révén a falun kívül jobb munkalehetőséget talál, megragadja a kínálkozó alkalmat. Tipikus jelenség a Tápról Győrben munkát vállaló férfiak családjaiban az is, hogy gyermekeik már nemcsak Győrben dolgoznak, hanem ott is élnek.

K. Miklós (sz. 1936) életpályája nem nevezhető fordulatosnak. Ő is református kisparaszti családból származik. Édesapja, K. Lajos meghalt a fronton a 2. világháborúban. Édesanyja mellett a mintegy 5 kat. holdas gazdaságban hamar beletanult a gazdálkodásba.¹¹ 15 évesen már ő kaszált. 1959-ben beléptek a téeszbe. 4 tehenet és 1 disznót adtak be a közösbe. 1 kat. holdat tartottak meg a földjeikből. Előbb „gyalogsoros”, aztán lovas fogattal kocsis volt a téeszben. 1963-ban kitanulta Ikrényben a „traktoros iskolát”. Ezután 23 évig vontatóval traktorozott a téeszben. 1986-ban az állattenyésztő részleghez került, amikor 1992-ben egy baleset után (12 helyen tört el a keze) rokkantnyugdíjazták. 1964-ben építette azt a téglaházat, amiben ma is lakik. 6 gyereke közül 4 Tápon él. A 4 közül a két lányt férjhez adta, egyik fia Töltéstavára jár át dolgozni, ahol sertéstelep vezető. A másik fiával együtt gazdálkodik. Legelővel együtt 3 ha területet bérelnek 5 tagban. 2000-ben egy 50-es MTZ traktort vásároltak, amihez van eke, fogas, kasza, pótkocsi.

K. Miklós életpályája modellértékű, hiszen az 1959-ben alakult termelőszövetkezetbe belépők, és mindvégig a faluban maradók köre túlnyomórészt a református földműves (általában kisparaszti) családokból került ki. (Lásd az alábbi táblázatokat!)

1. táblázat: A vizsgált férfigeneráció 2005-ben még Tápon élő tagjai apjainak foglalkozása¹²

földműves	18	66,6%
napszámos	4	14,8%
iparos	2	7,4%
mezőgazdasági cseléd	2	7,4%
egyéb	1	3,7%
összesen	27	100%

¹¹ Özv. K. Lajosné tulajdonában összesen 4 kat. hold 1084 négyszögöl föld volt, 48,66 aranykorona értékben. Lásd: BALOGH, 20002a, 297.

¹² A tanulmányban megjelentetett statisztikai táblázatokat a szerző készítette a saját adataira támaszkodva.

2. táblázat: A vizsgált férfigeneráció 2005-ben még Tápon élő tagjai apjainak vallása és foglalkozása

Apák vallása/foglalkozása	Hány személy	%
ref. földműves	15	55,5
ref. napszámos	4	14,8
r.kat földműves	3	11,1
ref. iparos	2	7,4
r.kat mezg. cseléd	2	7,4
r.kat egyéb	1	3,7
összesen	27	100

K. Miklós életpályájához nagyon sok elemében hasonló a következő példa is, amely a téeszbe kényszerült és egy életen át ott is dolgozó férfisorsok tipikus esete.

N. Miklós (sz. 1938) nagyapja, a napszámos munkából is élő, református vallású N. István 1940-ben halt meg. Edesapja, a szintén főleg napszámból élő N. Dávid vette át az 5 holdas gazdaságot,¹³ aki fiatalon meghalt 1946-ban szovjet hadifogságban. N. Miklós minden idejét a gyerekkorban rászakadt mezei munka kötötte le, mert a nagyapától örökölt parányi földbirtok mellé 5 kat. hold „juttatott földet” is kapott a család a 2. világháború után. Egyetlen húga korán férjhez ment. Iskolába is alig járt, a mai napig nagyon sajnálja, hogy semmit se tanult az általános iskola után. Ezért aztán a téesz megalakulásakor nem is volt más választása, minthogy belépjen. A földek mellett egy pár tehenet is beadott „a közösbe”. 1962-ben elvégzett Pápán egy 3 hónapos traktoros képzést. Ettől kezdve traktoros volt a téeszben. A következő évtől már kombájnos is volt 1980-ig. Addigra a dereka annyira tönkrement a vezetéssel járó ülő munkától, a folyamatos mezőgazdasági gépeken való zötykölődéstől-rázkódástól, hogy abba kellett hagynia a traktorozást. Attól kezdve 1995-ös nyugdíjazásáig a téesz raktárában dolgozott.

1968-ban nősült meg, két gyermeke született. Leánya a szakközépiskola után a győri textilgyárban helyezkedett el, a fia esztergályosként dolgozik – szintén Győrben – egy forgácsoló kft-ben. Felesége 1996-ban meghalt.

A felesége oldaláról hozott földekkel együtt jelenleg 20 ha földje van N. Miklósnak, amit a téesznek bérbé ad.

K. Lajos (sz. 1937) református kisparaszti családban született. Nagyapja korán meghalt. A fiútestvérek között megoszlott az örökség, ezért K. Lajos apjára, K. Dávidra csupán 2 kat. hold föld szállt. Ehhez kapott a 2. világháborút követően további 4 kat. holdat. K. Lajosék négyen voltak testvérek. Nem tanult az iskola után, hanem a gazdaságban dolgozott.

¹³ N. István 1939-ben, egy évvel halála előtt 5 kat. hold 196 négyszögölnyi saját tulajdonú földbirtokon gazdálkodott, amelynek 54,42 volt az aranykoronában kifejezett értéke. Lásd: BALOGH, 2002a, 296.

1957-ben bevonult katonának. 1959 januárjában szerelt le, februárban már a téeszben találta magát. A „közösbe” be kellett adniuk mindent, csak egy lovuk maradt a lószerszámokkal, valamint egy kocsijuk, egy hengerük és egy fogasboronájuk. 1960-ban, ahogy csak tehette elment segédmunkásnak a budapesti 21. számú építővállalathoz a Komárom megyei Bokodra. 1964-ben a kisbéri tanács építőipari vállalatánál végez kubikos munkát, mivel szakképzettséget igénylő munkát nem kapott. De büszkeséggel tölti el, hogy egy 8 fős kubikos brigád vezetője volt. 1972-től 2 évig a vízgazdálkodás tatai vízügyi gondnokságánál dolgozott. 1974-ben átment a győri Magasépítő Vállalat „házgyárába”, ahol 1980-ig panelkészítő segédmunkás volt, a sablonokba való betonöntés volt a feladata.

1980-tól a tápi téeszbe megy dolgozni, mert már nehezen bírta az építőiparban a nagy fizikai terheléssel járó segédmunkát. Itt az állattenyésztő részlegben helyezkedett el, főleg a kézzel fejtés volt a feladata. 1998-ban vonult nyugdíjba.

1967-ben nősült meg. Lánya gyári varrónőként dolgozott Győrben. Gyári munkája megszűntével, 1998-tól a tápi téesz postása lett. Fia lakatosként dolgozott Győrben a 400-as Géplakatos Tanműhelyben, majd 1999-től a Tungsramnál helyezkedett el.

K. Lajos életpályája sajátosnak mondható. Szakismeret nélkül is inkább vállalja a téesz helyetti bizonytalanságot, a falun kívüli boldogulás lehetőségét keresi. Évtizedeken át végez ipari segédmunkát, majd 43 évesen vált és a téeszben kezd el dolgozni. Döntése nem igazolta igazán reményeit, mert a téesznek inkább az 1970-es évek jelentették a viszonylagos jó időszakát, a 80-as években már a válság jelei mutatkoztak.

Középparaszti, illetve iparos családból származóak

B. Sándor (sz. 1944) református családban született. Apja kocsmát és boltot üzemeltetett Tápon, miközben a saját kb. 6 kat. holdnyi és apósa 10 kat. holdas földjén¹⁴ is dolgozott. A két család együtt már egy jó középparaszti földtulajdonnal rendelkezett a kocsmára és a bolt mellett. B. Sándor apját 1949-ben Pannónhalmára vitte az Államvédelmi Hivatal, ahol jól megverték. Kocsmáját bezáratták, a boltot 1951-ig üzemeltethette. Apja kényszerűségből belépett a téeszbe 1959-ben, de a fiát „menekítette” a téesz elöl: beíratta a Jedlik Ányos Gépipari technikumba. A 4 év iskola után B. Sándor a győri vagongyárban helyezkedett el műszaki ellenőrként. 1964–66-ban a katonaság idején is itt dolgozott, miközben tartalékos tisztnek képezték ki. 1970-ben a tápi téesz akkoriban nagyon sikeres melléküzemága visszacsábítja Tápra. 1970-től egy évig lakatos a téeszben, majd 4 évig a melléküzemág vezetője. Közben 1972–74 között tanítói végzettséget szerez műszaki

¹⁴ Apósa, B. István 10 kat. hold 956 négyszögölnyi saját tulajdonú földdel rendelkezett 1939-ben, melynek 105,88 aranykorona értéke volt.

oktatói szakon, majd 1974-ben elvégzi a pécsi főiskola levelező szakán a fizika szakot. 1975-től haláláig, 2007-ig a tápi iskola tanára volt. Időközben szintén levelező szakon földrajz szakos diplomát is szerez 1977-ben.

1968-ban a szomszédos Tápszentmiklósról hoz asszonyt. Felesége Győrben érettségizett a Kazinczy Gimnáziumban és matematika-fizika szakos tanár a tápi iskolában. Két gyermekük van, a fiú a mosonmagyaróvári agrár egyetemet végezte el, de egy kereskedelmi cégnél dolgozik, a lányuk a vendéglátó ipari főiskolát járta ki és Szolnokon dolgozik. B. Sándor hosszas gyengélkedés után rákbetegségben hunyt el 2007-ben.

Életpályája jól jellemzi a téesz elől a városba menekülő, tanulni igyekvő, értelmiségi pályára lépő közép-, illetve módos paraszti gyerekek mobilitási útját, habár a tanári állásba lépése előtt számos más munkát is végzett.

P. Bálint (sz. 1936) középparaszti református családból származott. Nagypapa 1948-ban meghalt, a téeszésítéskor már több mint egy évtizede apja, P. Lajos vezette a családi gazdaságot. A téeszbe való belépéskor a család a Tápon nem túl népes középparaszti kategória legfelső rétegéhez tartozott.¹⁵ Óriási volt a család elkeseredése a téesz megalakulásakor. P. Bálint 1959-ben elment Budapestre, ahol épületszerelőként kezdett dolgozni. Ahogy ő emlékszik vissza: „Megmondom úgy, ahogy vót: menekütem a téesz elül!” Pár hónapig egy állami vállalatnál Kecskeméten is dolgozott épületszerelőként, de 1960-ban „hazahozatták”, mert aláírt korábban a téeszbe. A tápi téeszben dolgozott attól kezdve 40 évig, 2000-ben történt nyugdíjba vonulásáig, előbb, mint rakodó, majd brigádvezető, később mint a tyúktelep vezetője. 1970-ig a család a falutól elkülönülő un. „Háromháznál” lakott. 1970-ben álltak úgy anyagilag, hogy a jelenlegi házukat felépítsék.

1966-ban nősült meg, egyetlen fia géplakatosnak tanult Győrben, aki elvégezte estin a Jedlik Anyos szakközépiskolát is. 13 éve már Győrben is lakik, jelenleg csoportvezető az „Audinál”. P. Bálint a visszakapott földeket a téesznek adta bérbe, a háztájiban lévő 1 kat. holdat pedig egyéni gazdálkodó bérelte tőle 2006-ban bekövetkezett haláláig.

P. Bálint sok falubéli kortársához hasonlóan elhagyja Tápot a téeszésítéskor, hogy aztán újra visszakerülve egész életében a téeszben dolgozzon. A téeszben jól helyezkedett, a kedvező lehetőségeket megragadta, jó érzékkel látott építkezéshez, hogy új családi házat építsen 1970-ben.

S. Miklós (sz. 1939) református középparaszti családból származik. Ő volt a legfiatalabb a 9 testvér közül, a legidősebb 1913-ban született, 26 évvel volt nála idősebb. Édesapjuk S. Dávid valamivel több, mint 10 kat. hold saját földterületen gazdálkodott, amely mellett haszonbérletben is mű-

¹⁵ P. Lajosnak 8 kat. hold 1493 négyszögöl nagyságú, 103,58 aranykorona értékű földje volt, amit az apósától örökölt 7 kat. hold 1038 négyszögöles, 81,74 aranykorona értékű föld is gyarapított. Lásd BALOGH, 2002a, 295.

velt földeket.¹⁶ S. Miklós 20 éves koráig – mint legkisebb gyermek – az apja gazdaságában dolgozott a téesz megalakításáig. 1959-ben bevonult a hadseregbe, ahonnan 27 hónap szolgálat után szerelt le 1962-ben. A tápi termelészövetkezetben kezdett dolgozni az állattenyészetben. 1963-tól átkerült a téesz kovácsműhelyébe, ahol 1985-ig dolgozott. A vállát meg kellett műteni és ezután áthelyezték a kisebb fizikai igénybevételt jelentő raktárosi munkakörbe. 1995-től pedig a téesz benzinkútkezelője lesz.

1981-ben nősült meg, 42 éves korában, amikor már vénlegénynek számított. Feleségének, aki a termelészövetkezet portása, ez volt a második házassága. Gyermekük nem született a kései házasságból.

A téesz mellett a háztáji gazdaságban – mint számos más tápi téesztag – málnát és ribizlit is termesztett, amivel jövedelemtöbbletbe jutott az 1970-es és 80-as években. Ahogy ő fogalmazott: „Valamikor a málna, a ribizli behozta a tüzelőt.”

A rendszerváltozás után visszaigényelte a földjeit, amit azóta a téesznek ad ki bérbe. Az utóbbi másfél évtizedben otthon sertésneveléssel foglalkozik. Jelenleg 3 anyadisznója és 20 hízója van.

S. Miklós a falu határán kívül jóformán csak a katonaság ideje alatt volt. Egész életét a téeszben dolgozta végig.

Módos paraszti származásúak

Táp módos paraszti családjainak gyermekei is eltérő életpályákat futottak be. T. József (sz. 1943) református földműves család gyermeke. 1957-ben végezte el a nyolcadik osztályt. 2 évig otthon dolgozott az édesapja által vezetett családi gazdaságban. Nagyapja, T. András vezette a családi gazdaságot haláláig, 1953-ig. T. József családja több mint 27 k. holdon gazdálkodott a téeszésítésig. Nagyapját, T. Andrást kuláknak minősítették, idegileg nehezen bírta a meghurcoltatást, ez is hozzájárult korai halálához.¹⁷ Nagyapja testvérét, T. Ferencet 3 év munkaszolgálatra ítélték az 50-es években, mert ő is kulák volt. 1959-ben az édesapja, id. T. József kényszerűségből belépett a téeszbe. Ő fél évig a termelészövetkezetben kocsisként dolgozott, aztán engedték tanulni, mert az apja „képviselte a családot” a téeszben. Nagyon „bizonytalan” volt kezdetben a téesz, pénzt alig kaptak, kevés volt a terményben való fizetség, apja ezért is szorgalmazta, hogy tanuljon szakmát. A 400-as Ipari Tanműhelyben tanult Győrben, aztán esztergályosként helyezkedett el a Kisalföldi Gépgyárban. 1969-ben visszajött a tápi téeszbe ugyancsak esztergályosként dolgozni. Innen ment nyugdíjba. T. József

¹⁶ S. Dávidnak 10 kat. hold 240 négyszögöl nagyságú, 114,23 aranykorona értékű földje volt 1939-ben. Lásd BALOGH, 2002a, 294.

¹⁷ T. András a falu ötödik legnagyobb földulajdonával rendelkező gazda volt 1939-ben. Összesen 27 kat. hold 384 négyszögölnyi földje volt 320,41 aranykorona értékben. Lásd BALOGH, 2002a, 293.

csakúgy, mint nagyon sokan a generációjából Győrben tanult szakmát, ott is talált munkahelyet, de amint lehetett visszajött Tápra.

A falu legmódosabb családjának gyermeke, V. László (sz. 1938) futotta be a legfigyelemreméltóbb életpályát. V. László szülei állandó zaklatásoknak voltak kitéve a kuláküldözés idején.¹⁸ 1948 és 1959 között minden évben (kivált 1956-ig) a családi gazdaságnak majdnem az egész termését be kellett szolgáltatnia. 1956-ban az édesapját, id. V. Lászlót feljelentette egy a 2. világháború előtt náluk is napszámos munkát vállaló környékbeli szegényparaszt. Mint veszélyes kulákot id. V. Lászlót Győrbe vitték, és olyan brutálisan összeverték, hogy soha nem volt utána már teljes munkaerejű ember, agyvérzést kapott. Ifj. V. Lászlót 1953-ban a Debreceni Református Gimnáziumba írták be, mert máshová nem vették volna fel, mint kulákgyereket. (A közeli, 5 km-re lévő Pannonhalmi Bencés Gimnázium telítve volt a környékbeli katolikus kulákgyerekekkel.) Érettségi után kohómérnöki diplomát szerzett a Miskolci Egyetemen 1962-ben. Az egyetem után Győrben helyezkedett el gyakornok kutatómérnökként az Öntöde- és Kovácsoló Gyárban, ahol 1966-tól üzemvezető lett. Egy csónakház vendégszobájában lakott. Az öntödét 1968-ban a Rába Vagonygyárhoz csatolták. 1969-től 1976-ig a Soroksári Vasöntöde főmérnöke volt, majd 1976-tól 1986-ig az öntödei ipar kőbányai központjában műszaki főosztályvezetőként dolgozott. 1986-ban visszakérült a győri vagonygyárba, ahol az öntöde főmérnöke lett 1992-ben. Közben 1965-ben hőkezelő szakmérnöki másoddiplomát és 1975-ben doktori fokozatot szerzett. 1971-ben nősült meg, egyetlen fia szőlész, agrármérnöki diplomát szerzett, de a kereskedelemben dolgozik. Ő maga 2000-ben vonult nyugdíjba. 1992-ben visszaigényelte a család földjeit, amit egyéni gazdálkodóknak ad bérbe. Összesen 2 ha-t használ csak a család. 1 ha szőlőt a falu szőlőhegyén és 1 ha kertet, gyümölcsöst a ház körül. A vadásztársaság tagja (csakúgy, mint nagyapja volt), házában gyakran jönnek össze a helyi társasági tagok baráti beszélgetésre, megvitatni a falu dolgait. Táp megbecsült személyisége, akihez gyakran fordulnak tanácsért, segítségért. V. László ugyan sikeres szakmai karriert futott be mérnökként, de életpályájára keserűen emlékszik vissza: „Annyiszor kitört belőlem, hogy mi a csudát keresek én az öntödében, én földműves paraszt gyerek vagyok!”. Jellemző a család 50-es években történt meghurcoltatása feletti tehetetlen dühére, ahogy V. László, már doktorált, elismert értelmiségiként „bosszút állt” az apját az ÁVÓ-nál 1956-ban feljelentő emberen. Az 1980-as évek végén, több mint 20 évvel az után, hogy édesapját, mint „a dolgozó népre veszélyes kulákot” összeverték az ÁVÓ-sok, kiderítette, hogy hol lakik az az egykor náluk is napszámosként szolgáló ember, aki a feljelentést készítette. Elment az illető szülőfalujába, és az utcán az öregasszonyoknak azt mondta, hogy azért

¹⁸ A V. László által vezetett családi gazdaságnak 1959-ben, a téészesítés évében összesen 46 kat. hold 1047 négyszögöl földje volt, 534,93 aranykorona évi kataszteri tiszta jövedelemmel. Ezzel a birtokmérettel magasan az övéké volt a legnagyobb gazdaság Tápon 1959-ben, csakúgy mint 20 évvel korábban, 1939-ben. Lásd: BALOGH, 2002a, 169.

jött, mert „azt a piszkos csirkefogó ÁVÓ-st keresi, aki az apját megverette”. Úgy gondolta, hogy „a vénasszonyok biztos elfecsegték ezt mindenkinek, ami jó kellemetlen lehetett annak a gazembernek”. Ennél többet úgy érezte, hogy nem kockáztathat, de elégtétellel tölti el a mai napig, hogy ezt legalább megtette, hogy reményei szerint a pletykákon keresztül szembesült még apja rosszakarója saját hitványságával.

T. Tibor (sz. 1939) és T. László (sz. 1940) testvérek. A falu legmódosabb római katolikus gazdájának unokái. Nagyapjuknak, T. Jánosnak több mint 20 kat. hold saját tulajdonú földje volt.¹⁹ A téesz megalakulása előtti beszőlőgáltatási rendszer – csakúgy, mint más gazdagparaszti gazdaság esetében – T. János családi gazdaságát is ellehetetlenítette. Ő maga 1958-ban hunyt el, ahogy az unokái visszaemlékeznek: „Belebetegedett a szekírozásba, a kulákozásba.” Még a téesz megalakulása előtt fiatalon meghalt agydaganatban T. Tibor és T. László édesapja is, T. Mihály. T. Tibor vette át a gazdaság irányítását 1958-ban, hogy aztán a téesz megalakulásakor belépjen és egész életében a termelőszövetkezetben dolgozzon. Úgy emlékszik vissza ő is, hogy a legjobb periódusa az volt életének, amikor 1968–72 között a téesz melléküzemágában ventilátorokat készítettek. Ekkor 25 ezer Ft-ot is megkerestek olykor havonta, ami kiemelkedően magas fizetést jelentett. Két gyermeke született óvónő feleségétől, akiket iskoláztatott, az egyikből tanár, a másikkól tanító lett, de nem Tápon dolgoznak. Gyenge egészségi állapota miatt már nem dolgozik semmit se, de nyugdíjba vonulása után 2004-ig még saját maga művelt meg 1 kat. holdat a visszaigényelt földjeiből. Azóta ezt a földet is bérbe adja.

Öccse, T. László 1957-ben elment ipari tanulónak Győrbe, a „400-asban” két éves képzés keretében lakatosnak tanult. Az iskola után 1968-ig a győri vagongyárban dolgozott. 1969 és 1973 között „saját ipara” is volt másodállásban, miközben 1976-ig a győri „házgyárban” dolgozott. Itt is lakatos munkát végzett, korlátot, ablakot és egyéb fém épületdarabokat készített. Ezt az időszakot tartja élete legprosperálóbb periódusának. Egy hathónapos továbbképzést követően 1976-tól egészen az 1994-es rokkantnyugdíjazásáig a szomszédos Tápszentmiklóson a varrodában volt műszerész.

1970-ben nősült. Két fia közül az egyik géplakatosnak tanult, de tűzoltóként dolgozik Győrben az Audi gyárnál, a másik hentesnek tanult, de egy motorszerencsétlenségben életét veszítette.

Jelenleg 12 kat. hold földjét a téesznek adja bérbe. Fiával együtt művelnek meg 3 kat. hold földet. Amit termelnek, azt lényegében feletetik a disznókkal. Általában 15–20 disznót tart, amelyeket eladásra hizlal. Tűzoltó fia segít neki a földek megművelésében és a sertésstenyésztésben, aki 24/48 órás műszakbeosztásban dolgozik, így jut ideje a gazdaságban is tevékenykedni.

¹⁹ T. Jánosnak 1939-ben 21 kat. hold 1209 négyszögöl saját tulajdonú földje volt, amelynek 255,37 aranykorona értéke volt. Lásd BALOGH, 2002a, 293.

A testvérpár két különböző életutat járt be. A báty vette át a gazdaság vezetését közvetlenül a téészesítés előtt, majd a téeszbe kényszerülve dolgozta le életét. Öccse szakmát tanult Győrben, és ingázva a falun kívül ipari munkásként vállalt munkát. Mindketten taníttatták gyermekeiket, a téeszben dolgozó egykori nagygazda báty értelmiséginek, míg iparos öccse munkásnak képezte ki gyermekeit.

Egészen egyedi életpályája van N. Kázmérnak (sz. 1944), aki református gazdacsaládba született. Apja, N. József módos gazda volt, mintegy 20 kat. hold földön gazdálkodott, és ugyan nem lépett be a pártba, de ő volt az első „kis téesznek” az elnöke 1954-ben. Fia állítása szerint meg is verték a faluban, amiért elvállalta az elnökséget. Tápon – csakúgy mint más magyarországi falvakban – igyekeztek a módos gazdák közül megnyerni embereket a téeszszervezéskor, hogy a nagyobb tekintélyű gazdákat kövessék a nagyobb tömegű kisparasztok. A téesz 1959-es megalakulásakor N. Kázmér az apja beíratta Győrben a Révai Gimnáziumba. N. Kázmér végigjárta a négy iskolai évet, de nem érettségizett le. Egyedüli gyerekként hazajött a szüleihez és a téeszben kezdett el dolgozni kisegítő munkásként. 1963-tól két évig Győrben a festékgárban dolgozott. Itt kezdi érezni az elhivatottságot, hogy művész legyen; festő, plakáttervező tehetséget érez magában. A Pannonhalma és vidéke AFÉSZ-ban dolgozott 1965-től, ahol 1968-tól kirakatrendező lett. 1982-ben szerzi meg az ehhez szükséges szakmunkás levelet. 1986-ban meghalt az édesapja és ő 1989-től abbahagyta a munkát, hogy az édesanyját ápolni tudja. Ápolási díjat kapott szolgálataiért. Anyja 1994-ben bekövetkezett halála óta a visszaigényelt földjeit adogatja el. Jelenleg 3000 négyszögöl kertre olvadt az egykor 20 kat. holdas birtok. Vagabund művészként nem érdeklí a nélkülözés, 15 évig kecskéket tartott, abból szerzett némi bevételt. Voltaképpen csak a saját maga örömeire fest, nem tesz semmit azért, hogy ismert művész legyen belőle. Néha vesznek tőle képet a tápi és a környékbeli kevésszámú értelmiségiek.

N. Kázmér életútjának jelentős fordulópontja, hogy 4 év gimnázium után nem érettségizik le, hanem elkezd dolgozni a téeszben, majd később a kereskedelemben. Művészi ambíciója nem tudja áttörni a vidéki, provinciális határokat, mindamelllett, hogy vannak eredeti látásmódú, megkapó alkotásai is. Öreglegényként, művészi rendetlenségben alkot otthonában. A falu csodabogár művészként tekint rá. Ha szóba kerül, akkor mosolyogva csóválják a fejüket: „Hja, a Kazi!”.

Mezőgazdasági cselédszármazásúak

A vizsgált férfigenerációból csak két olyan személy él még Tápon, akinek a szülei mezőgazdasági cselédek voltak. Mindkettejük családja római katolikus vallású. H. János (sz. 1936) szülei a falu határában lévő Borba pusztán cselédeskedtek. Apja a szomszédos Győrasszonyfa majorjából szegődött át. Egy tehén

és egy ökör volt a vagyonuk a háború előtt. A 2. világháború után édesapja, H. József a cselédházból másfél házrészt kapott, amit csekély törlesztő részletekkel fizethetett ki. Összesen mintegy 14 k. hold (!) juttatott földön gazdálkodhatott a téeszésítésig. Saját visszaemlékezése szerint: „Jól összeszedtük magunkat a Rákosi érában!” Az 1950-es években már 2 ló, 4 tehén és tinó is tartozott a háború után induló új gazdasághoz. 1959-ben belépett apjával együtt a téeszbe. 1960-ban elvégezte a 3 hónapos traktoros képzést és sokáig traktorosként dolgozott a téeszben. 1992-ben rokkantnyugdíjazták. H. János ritka kivételként református, kisparaszti származású leányt vett feleségül. Nagy valószínűséggel ez is szerepet játszott abban, hogy nem ment el Tápról, hiszen a r. katolikus mezőgazdasági cseléd családok leszármazottjai szinte egytől egyig elhagyták Tápot. Leányuk Közgazdasági Szakközépiskolát végzett és ÁFESZ könyvelő Győrújbaráton. Fiúk a győri vagyongyárban dolgozik.

A másik mezőgazdasági cseléd családból származó Tápon maradt férfi – B. Sándor (sz. 1942) – nem azonos az 1944-ben született és a korábbiakban a középparaszti családoknál tárgyalt B. Sándorral – életpályája szinte párhuzamos H. Jánoséval. Édesapja a Tápi pusztán szolgált, de Tárkányról került ide a háború előtt. 1945-ig egy szürkemarha volt az összes vagyona. A háború után 14½ k. hold juttatott földet kapott. A téeszbe való belépés után B. Sándor is elvégzi a 3 hónapos traktoros képzést Ikrényben, és 1960-tól 2002-es nyugdíjazásáig a téeszben dolgozott traktorosként. Felesége szintén cselédszármazású, a szomszédos győrásszonyfai búcsúban ismerkedtek meg, 1970-ben házasodtak össze. Egyik fiúk esztergályos és Töltéstaván lakik, a másik Komáromban a Nokia cégnél dolgozik.

A vizsgált generáció 2005-ben még élő 27 férfi tagja közül 17-nek az életpályáját mutattuk be vázlatosan. A konkrét esetek további sorjázása megannyi párhuzamosan futó életpályát ismertetne, amelyek – a természet-szerű kisebb-nagyobb egyedi eltérések mellett – nagymértékű egyezéseket, átfedéseket tartalmaznak, ezért eltekintünk a bemutatásuktól.

Általános tendenciák, a kutatásból és a statisztikából levonható következtetések

Az 1935 és 1944 között eltelt 10 évben 147 fiúgyermek született Tápon. Ebből 14 meghalt, mielőtt betöltötte volna a harmadik életévét, ami majdnem 10%-os csecsemő- és kisgyermek halandóságot jelent.

3. táblázat: Gyermekhalandóság – A vizsgált generáció 3 évnél fiatalabb korban elhunyt tagjainak felekezeti hovatartozása és édesapjuk foglalkozása

Apák foglalkozása	Elhalt gyermekek száma/vallása	%
földműves	6 (mind református)	42,8
mezőgazdasági cseléd	5 (mind római katolikus)	35,7

napszámos	2 (mind református)	14,3
iparos	1 (római katolikus)	7,1
összesen	14	100

A fenti statisztikai táblázat sokat elárul egyrészt a falu társadalomszerkezetéről, másrészt az egyes társadalmi csoportok szociális körülményeiről, higiénés környezetéről. Míg a gyermekhalandóság tekintetében a református földműves fiú sarjak mutatói (42,8%, azaz 6 gyerek a 14 elhalt közül) hajszálra megegyeznek a vizsgált 147 tagú férfigeneráció apjai között a református földművesek arányával 42,8% (63 református földműves a 147-ből), addig a gyerekkorban elhunyt római katolikus mezőgazdasági cseléd gyerekek aránya mintegy kétszerese az összlakosságban képviselt arányaihoz képest. A vizsgált nemzedék 19,7%-a, azaz 29 fő mezőgazdasági cseléd gyerekeként látta meg a napvilágot, akik közül 5 gyermek (minden hatodik) meghalt 3 éves kora előtt, azaz a gyerekhalandóság a római katolikus mezőgazdasági cselédek – 35,7%-os mutatóval – messze az összlakosságban betöltött arányukat meghaladó mértékben sújtotta. Szoros megfelelés van az uradalmi cselédeskedés és a felekezeti hovatartozás között is. A Táp határában lévő nagybirtokokon – elsősorban a Tápi pusztán és a Borba pusztán²⁰ – szolgáló cselédek – csakúgy, mint a Dunántúl más vegyes vallású területein²¹ – szinte kizárólag római katolikus vallásúak voltak.

4. táblázat: A vizsgált férfigeneráció apjainak foglalkozása²²

földműves	63	42,8%
mezőgazdasági cseléd	29	19,7%
napszámos	18	12,2%
iparos	14	9,5%
egyéb	23	15,6%
<i>részletezve:</i>		
csendőr	4	
gyári munkás (Győrben)	3	
kereskedő	2	
orvos	1	
postaküldönc	1	
uradalmi gazda	1	

²⁰ Táp határában gróf Eszterházy Móric (705 kat. hold) és a Győri Székeskáptalan (272 kat. hold) uradalma birtokolta a legnagyobb földterületeket.

²¹ Tápon a református zsellérek napszámosok voltak, nem szegődtek el cselédeskedni. Igaz, az uradalmak is elsősorban katolikus cselédek fogadtak fel. Somogy vegyes vallású területein szintén csak a katolikusok szegődtek el cselédnek, a reformátusok soha. Lásd EPERJESSY, 2006, 397.

²² Az adatokat az anyakönyvekből írtam ki. Tehát a cigány (egy esetben kóbor cigány) megnevezések az anyakönyvekből származnak.

kisbíró	1	
kanász	1	
nincs apja	5 (ebből 2 cigány)	
„kóborcigány”	1	
nem tudható	3	
összesen	147	100%

Ha a kisgyermekkorban elhunyt 14 személyt nem számítjuk, akkor összesen 134 fiatal férfinak, fiúnak kellett viszonyulnia valamilyen módon a téesz megalakításával előállt új helyzethez. *A falun kívüli munkavállalás, tanulás, iparban való elhelyezkedés azért is viselte meg pszichikailag nagyon a vizsgált generációnak a tagjait, mert ennek nem volt hagyománya Tápon.* A mezőgazdasággal foglalkozó és abból élő parasztság alkotta túlnyomó többségben a téeszésítést megelőző időszakban Táp lakosságát,²³ de még 1990-ben, a rendszerváltozáskor is az aktív keresők 40,3%-át az agrárium foglalkoztatta, amely mutató 2001-re 18,6%-ra zuhant. 1959-ben a gazdaságok több mint 70%-a 5 kat. holdnál kisebb saját földterületen működött. Habár a rossz talajviszonyok, a birtokstruktúra társadalmi szorítása és a birtokelaprózódás miatt a mezőgazdasági tevékenység csak nagyon szűkös megélhetést biztosított, nem volt jellegzetes a mezőgazdaságon kívülre mutató pregnáns kiegészítő tevékenysége és jövedelemforrása a tápi parasztságnak. Igyekeztek megmaradni az agrárlét keretein belül, e tendencia alól szinte egyedül csak az amerikai munkavállalás számított kivételt jelentő kiútkeresésnek. Ezen kívül nem jellemezte őket győri ipari munkavállalás, vasúthoz szegődés, piacra termelő háziipari tevékenység. Bár a falun belül túlnyomó volt a szegényparasztság aránya, mégis az ő esetükre is érvényes az az egész közösséget jellemző mentalitás, hogy igyekeztek a helyi kereteket, és a mezőgazdaság nyújtotta lehetőségeket kitölteni, és csak legvégső esetben szegődtek el a falun kívülre (BALOGH, 2002a, 29.).

A téesz megalakulása tehát valóságos sokkot jelentett Tápon (is). Az idősebbek, a vizsgált generáció szülei, nagyszülei érzékelték, hogy a téesz nem nyújt – legalábbis a kezdetben – biztos megélhetést. (A megalakuláskor csak csekély terménnyel fizettek az elvégzett munkáért a téesztagoknak.) Fiaikat próbálták Győrbe adni, szakmát tanulni, gyárba elhelyezni. Ez viszont súlyos meghasonlást jelentett a fentiekben részletezett hagyományok miatt. Sok esetben az apák azért léptek be a téeszbe, hogy a fiúknak ne kelljen a téeszben dolgoznia. Ahogy az adatközlők fogalmaztak: „Menekítették a fiatalokat.” „Minden családból legalább egy embernek téesz tagnak kellett lennie.” „T. Jenő például inkább rendőrnek állt, csak ne vigyék vissza a téeszbe.” „Menekült mindenki a téesz elől.” Egészen megdöbbenőek a Tápról való elköltözés adatai. Az 1960-ban még 1213 lelkes falut 1970-ben 1038-an és 1980-ban pedig már csak 899-en lakják, úgy hogy a természete-

²³ 1941-ben a lakosság 83,5%-a mezőgazdaságból élt. KSH 1975, 558–559.

tes szaporodás, illetve fogyás 1960 és 70 között még pozitív mérlegű! Az apadás a rendszerváltozás után is folytatódik, Tápió – ellentétben a megyei és kistérségbeli tendenciákkal, ahol a migrációból eredően enyhe népesség-növekedés tapasztalható – továbbra is népességkibocsátó település marad. (SCHWARCZ, 2006, 268–269.)

5. táblázat: A vizsgált férfigeneráció elköltözése Tápió-ról

	Hány személy	%
1959 előtt elköltözött	34	23,1
1959–1970 között elköltözött	35	23,8
1970 után elköltözött	16	10,9
gyerekkorban meghalt	14	9,5
elköltözött/gyerekkorban meghalt összesen	99	67,3
Tápió-ról maradt 1980-ig	48	32,6
ebből 2008-ban Tápió-ról él	23	15,6
összesen	147	100

A vizsgált nemzedék közel 70%-a – több mint kétharmada – elköltözött, vagy meghalt 1980-ig, vagyis az érett férfikorba való lépésüket megelőzően. 2005-re pedig csupán 18,3%-a él már csak Tápió-ról.

6. táblázat: A vizsgált férfigeneráció elhalálozása, elköltözése – 2005-ös állapot

Tápió-ról él	27	18,3%
biztosan meghalt	52	35,4%
más településen él	9	6,1%
elköltözött, nem lehet tudni, hogy él-e	59	40,1%
összesen	147	100%

7. táblázat: A vizsgált férfigeneráció éves bontásban – 2008. évi állapot

Születési év	Meghalt, vagy elköltözött	Tápió-ról él 2008-ban	Összesen
1935	19	2	21
1936	8	2	10
1937	14	1	15
1938	11	3	14
1939	14	2	16
1940	15	2	17
1941	14	0	14
1942	7	6	13
1943	7	4	11
1944	15	1	16
összesen	124	23	147

Az első nagy elköltözési hullám a háború után zajlott, amikor elsősorban a Tápon gyökértelen családok mentek el. Ilyenek voltak mindenképp előtt a más településekről a tápi majorokba szegődött római katolikus uradalmi cselédek. Ekkor hagyták el Tápot a csendőrök családjai is (ez 4 személyt jelent a vizsgált generációból) és az iparos családok közül is nem egy. A téves megalakulása és az azt követő 1960-as évek jelentik a második nagy elköltözési hullámot. Ez az elvándorlási kényszer már a tápi közösség jóformán minden családját érintette. Mégis kimutathatóak elérések a helyi társadalom különböző rétegei között. Tápi esetében a cselédség és a zselérség között az „átjárhatóság” meglehetősen könnyű és gyakori volt. Tápi környékén az egyházi és Eszterházy uradalmak általában zsidó bérlők kezén voltak, nem túl nagy távolságra a falutól. A cselédnek való elszegődés nem jelentette azt a véglegesnek tűnő kényszerű sorsot, ami a faluközöségtől való elszigetelődést, a falu társadalmából való végleges kiszakadást jelentette például a Mezőföld, vagy Belső Somogy végtelen határu pusztáin (EPERJESSY, 2000, 357–367.). A Tápi környéki uradalmakban viszonylag sűrűn cserélődött a cselédség nem túl nagy létszámú állománya. A falu zseléreinek és szegényparasztjainak a napszámos munkára, illetve summásnak való elszegődése volt a jellemző.

A vizsgált generációban huszonheten születtek mezőgazdasági cseléd szülőktől (huszonhatan római katolikusok, egy pedig református). Közülük mindössze ketten élnek Tápon (mindketten katolikusok), a többiek vagy meghaltak, vagy elköltöztek.

A legszembeötlőbb azonban az a tény, hogy a római katolikus származású tagjai e nemzedéknek mennyivel nagyobb arányban hagyták ott szülőfalujukat, mint református falustársaik. A 2005-ben felvett adatok szerint a vizsgált tíz évben született 147 fiúgyermek közül 82 volt református és 64 római katolikus. (Rajtuk kívül még 1 baptista vallású gyermek született 1935 és 1944 között, aki nem tartozott a két legnagyobb felekezethez.) Ez azt jelenti, hogy ennek a generációnak 55,8%-a volt református és 43,5%-a katolikus vallású. Azonban azok, akik napjainkban még Tápon képviselik e nemzedéket, már túlnyomórészt reformátusok. 2005-ben ennek a generációnak a Tápon élő tagjai közül 21 a református, míg 6 a római katolikus, ami 77,8% református vallású mellett csupán 22,2% katolikus személyt jelent! De 2008-ban is 75/25% a református/katolikus megoszlási aránya ennek a nemzedéknek. A református földműves származásúak közül 48-ból még 15 Tápon élt 2005-ben, míg a katolikus földműves ivadékok közül 12-ből mindössze csak 3-an laktak már a szülőfalujukban.

8. táblázat: A vizsgált férfigeneráció elhunyt és nem Tápon élő tagjai apjainak vallása, foglalkozása 2005-ben

Apák vallása/foglalkozása	Hány személy	%
ref. földműves	33	27,5
r. kat. mezőgazdasági cseléd	26	21,6

r. kat. földműves	12	10
ref. napszámos	10	8,3
ref. iparos	9	7,5
r. kat. egyéb	8	6,6
r. kat iparos	4	3,3
r. kat. napszámos	4	3,3
ref. egyéb	4	3,3
ref. nincs információ	4	3,3
r. kat. nincs információ	4	3,3
ref. mezőgazdasági cseléd	1	0,8
baptista kereskedő	1	0,8
összesen	120	100

Megállapítható, hogy a vizsgált generációnak elsősorban a református földműves családi háttérrel rendelkező tagjai igyekeztek a faluban maradni, még ha gyakran ez csak a lakóhelyet is jelentette, mert sokan Győrbe jártak ingázva dolgozni. A római katolikusok jóval nagyobb arányban keresték a megélhetési lehetőségeiket a falu határán kívül. A bemutatott életpályákból is kitűnik, hogy még a most Tápon élő férfiaknak is nagyobb része elmenekült 1959-ben a téesz elől és csak később, amikor már megnyugtatóbb hírek jöttek a termelészövetkezet működéséről, akkor jöttek vissza Tápra. Tehát voltaképpen annak a generációnak a tagjai, akik a téesz megalakulása miatt nem vehették át az apáiktól az egyéni gazdaság vezetését, szinte egytől egyig elmenekültek a téesz elől. Túlnyomó többsége az iparban talált munkahelyet és soha nem is költözött vissza Tápra. Mintegy harmaduk azonban visszazállingózott és a téeszben helyezkedett el, vagy Győrbe járt ingázó munkásként. A téeszben dolgozók jó része traktorista kiképzést kapott az 1960-as évek első felében, ami egyfajta „modernitásnak”, elismert képzettségnek számított.

Nagyon fontos fordulópontot jelent az 1960-as évek időszaka. Ennek az évtizednek a végére egészen prosperáló üzemmé válik a tápi téesz. 1968-tól a téesz melléküzemágában dolgozni kiugróan jó kereseti lehetőséget jelent. A ma Tápon élők közül az, aki részt vehetett a „tápi ventillátor család” készítésében, úgy emlékszik vissza erre az időszakra, mint a „fénykorra”, amikor a legjobban kerestek. Ez az időszak az, amikor a legtöbb család új téglafalú családi „kockaházat” épít a régi szabadkéményes, földes padlójú, tömésfalú „hosszúház” helyett. Ekkor alakulnak ki az új fogyasztási szokások, amikor kerékpárt, nagyobb mennyiségben ruhát és még egy sor más dolgot (zseblámpát, rádiót stb.) vásárolnak maguknak a tápiak. Nyugodtan állíthatjuk, hogy a nélkülözésekkel teli korábbi évtizedek végét jelenti ez az időszak, amit az egyik adatközlő – utalva a téesz melléküzemágában 1970 körül kapott kiugróan magas fizetésére – így fogalmazott meg: „Ekkor lakott jól először a tápi paraszt!”.

A téeszbe lépő apák 1959-ben a fiaikat az iparba „menekítik”. A legtöbb interjúban visszaköszönő motívum, hogy a gyerek lakatosnak tanul Győrben, aztán a vagongyárban, vagy az építőiparban helyezkedik el. Ne feledjük azonban, hogy a tápi földművesek túlnyomó többsége törpebirtokos volt, és számukra – összhangban az országos tendenciákkal – az iparban való munkavállalás társadalmi emelkedést jelenthetett (PALÁDI-KOVÁCS, 2007, 223.). Sokuknak közülük csak az évszázados agrárproletár-nyomorúság lezárását jelentette a falutól és a törpebirtoktól való elszakadás. Mégis az életformaváltásnak ez a hirtelensége, a földműves identitásban való meghasonlásnak ez a tömeges és drasztikus megtapasztalása rendkívül sérülékennyé tette a vizsgált generációt. Az elvándorlásnak, a korai elhalálózásnak, a statisztikákban nem megfogható, de a terepen érzékelhető alkoholbetegségnek, a menettrendszerű – 45–55 éves kor körüli – rokkantnyugdíjazásnak ennél a nemzedéknél való rendkívül gyakori megjelenése riasztó méreteket ölt. Természetesen ez visszahat a falu egész társadalmi szerkezetére. Voltaképpen viharos gyorsasággal elment egy olyan férfi generáció, amelynek ma – életkorát tekintve – a falu presztízshierarchiájának a csúcsát kellene jelentenie.

9. táblázat: A vizsgált férfigeneráció biztosan elhunyt tagjai mely életkorban haláloztak e²⁴

Életkor	Elhalálozottak száma	%
– 3	14	26,9
3 – 10	0	0
11 – 20	0	0
21 – 30	0	0
31 – 40	6	11,5
41 – 50	6	11,5
51 – 60	18	34,6
61 – 70	8	15,4
összesen	52	100

Külön érdemes szót ejteni a középparaszt, az iparos háterű és főként a módos paraszti származású férfiak életpályájáról, ami Tápon egy elég szűk réteget jelent. Ők valóban minden esetben kényszerűségnek, felháborító igazságtalanságnak fogták fel, hogy nem folytathatták apáik tevékenységét. Körükben – elsősorban a módos gazda szülők esetében – figyelhető meg, hogy gimnáziumba járatják fiaikat. Az érettségizettek közül nem egy folytatta tanulmányait főiskolán, olykor egyetemen. A falu legmódosabb gazdájának fia tudományos minősítést is szerzett. Kétségtelen tény, hogy ez az iskolázottabb rétege a falunak ragadta magához a kezdeményezést a rend-

²⁴ A Tápról elköltözöttek esetében csak a terepen hallottakra hagyatkozhattunk, arra vonatkozóan, hogy kik haltak már meg. A táblázatban feltüntetett 52 elhalálozotról viszont a Polgármesteri Hivatalban kaptunk érdemleges információkat.

szerváltozáskor, amikor a gazdák a földjeiket visszaigényelték. Ezzel együtt az ő köreikben is a megkeseredettség érződik, ha az életpályájukra vonatkozó reflexióikat értékeli a kutató. Földjük, jószágaik, gazdasági eszközeik kiszajátításával kisémmizettnek érezték magukat, a biztos egzisztenciát jelentő jövő helyett egy bizonytalan kimenetelű lépésváltásra kényszerültek.

A most már nyugdíjas korú vizsgált generáció kutatásakor nem elhanyagolható az a kérdés sem, hogy a most erejük teljében lévő gyermekeik hol élnek, mit dolgoznak. Mivel a szóban forgó nemzedék zöme elköltözött Tápról, ezért a falu számára az ő gyermekeik már nem jelenthetnek tartalék erőforrást. Szembeötlő azonban az, hogy a most még Tápon élő vizsgált generáció gyermekei milyen nagy számban hagyták el Tápot. A téészesítés nemcsak a hagyományos paraszti kultúra lavinaszerű átalakulását okozta, hanem visszafordíthatatlannak tűnő társadalmi mobilizációs folyamatokat is elindított.

Különös epilógusa a tápi paraszti gazdálkodásnak, hogy a rendszerváltás után – a fentiekben vázoltak dacára – a térségben kirívóan nagy számban fogtak neki ismét az egyéni gazdálkodásnak. A most még gazdálkodó rétege a falunak azonban már a fiatalabb korosztályokat érinti elsősorban. Ennek a későbbi generációnak a vizsgálata jelenthetné e kutatás továbblépését is.

FÜGGELEK

A férfigeneráció 120 meghalt és elszármazott tagjáról tudott főbb információk, a 2005-ös állapot szerint²⁵

1935-ben születettek:

Név	Apja neve, foglalkozása	Vallása	Pályaválasztás	Halála ideje/ helye
S. Ernő	S. Gyula kisbíró	ref.	1959 TSZ, 1960-as évek elején elment Tápról	1997 † Dunaszekcső
H. István	H. István cseléd, Tápi puszta	r. kat.	1959-ben elment, gk. vezető lett Győrben	?
K. Géza	K. István, foglalk?	ref.	1959-től iparos segéd Győrben	1975 †
N. Vencel	N. Imre, foglalk?	r. kat.	1959-től vasmunkás Győrben	?
K. Károly	K. Károly szabósegéd	ref.	1959-től kőműves Győrben, később Amerikába megy	?
K. Béla	K. József napszámos	ref.	1959-től vagongyári munk. Győrben, Pázmándra költözik	?
S. Dezső	S. István mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt elmegy Tápról	?
M. Lajos László	M. György csendőrtiszt	r. kat.	1959 előtt elmegy Tápról	?
M. László	M. Ferenc borbély	r. kat.	1959 előtt elmegy Tápról	?
F. Gábor	F. Gábor földműves	r. kat.	1959-től segédmunkás Győrben	1994 †
P. János	P. István napszámos	ref.		1938 †
B. Mihály	B. István kanász	r. kat.	1959 előtt elmegy Tápról	1985 † Bp.
Sz. István	Sz. József mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt elmegy Láziba	?
T. János	?	ref.	1959-től vagongyári munkás Győrben	1983 †
F. Imre	F. Imre napszámos	r. kat.	1959-től vagongyári gépszerező Győrben	2000 †
N. Emil	N. Lajos földműves	ref.	1959-től Volán sofőr	1993 †
B. János	B. János csizmadia	ref.	1959-ben elmegy, esztergályos Bp.-en	?
K. László	K. Dávid földműves	ref.		1936 †
S. Miklós	S. András földműves	ref.	1959-től vasutas Győrben	1995 †

²⁵ A faluban való alapos tájékozódás mellett sem megállapítható minden esetben, hogy az elköltözöttek vajon élnek-e még. Olykor a pályaválasztásra sem emlékeznek az informátorok az elköltözöttek esetében. Előfordult néhány esetben, hogy az anyakönyv nem tartalmazta az apa foglalkozását, nagyon ritkán a nevé sem.

1936-ban születettek:

Név	Apja neve, foglalkozása	Vallása	Pályaválasztás	Halála ideje/helye
B. Imre	B. Imre mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról	?
K. László	?	ref.	1959-ben szabómester, el megy Tápról	?
L. Károly	L. István földműves	r. kat.	1959-ben TSZ, 1970 körül el megy Tápról	?
P. László	P. Gyula mg. cseléd	r. kat.		1936 †
Sz. József	Sz. József mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról	?
N. István	N. Dávid napszámos	ref.	1959-től TSZ kocsis	1996 †
F. Lajos	F. Miklós mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról	?

1937-ben születettek:

Név	Apja neve, foglalkozása	Vallása	Pályaválasztás	Halála ideje/helye
N. Lajos	N. Lajos földműves	ref.	1959-től Győrbe megy, gépész az „oxigéngyárban”	?
F. Károly	F. György mg. cseléd	r. kat.		1937 †
M. József	?	ref.	1959-től TSZ kocsis, 1980 körül el megy Tápról	?
N. Hugó	N. Rezső gépészkovács	r. kat.	1956-ban el megy Amerikába	?
S. László	S. Márton földműves	ref.	1959-től TSZ éjjeliőr, 1998 körül öregotthonban van Táplánpusztán	
B. Ferenc	B. József uradalmi gazda	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról	?
J. Mihály	J. Mihály földműves	r. kat.	1955-ben érettségizik Pannonhalmán, Oroszlányba megy	?
B. Sándor	B. Mihály mg. cseléd	r. kat.		1938 †
H. István	H. Imre mg. cseléd	r. kat.		1938 †
O. László	apja ? anyja O. Karolina teknővájó	r. kat.	?	1987 † Töltéstava
T. András	T. András földműves	ref.	1959-től TSZ kocsis, 1980-ban Győrbe megy	?
F. István	F. István mg. cseléd	r. kat.	1960-ban el megy, bányász Tatabányán	1986 † Tatabánya
N. Károly	?	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról	1994 †

1938-ban születettek:

Név	Apja neve, foglalkozása	Vallása	Pályaválasztás	Halála ideje/helye
P. Ferenc	P. József mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról	1975 † Bp.

Cs. Gyula	Cs. Gyula földműves	ref.	1959-től TSZ traktoros	1998 †
M. Gábor Vince	M. György csendőrtiszt	r. kat.	1959 előtt elmege Tápról	?
N. Imre	N. Imre földműves	r. kat.	1959 előtt elmege Tápról	1994 † Győr
F. Miklós	F. Miklós mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt elmege Tápról	?
N. Géza	N. Pál földműves	r. kat.	1959-től autóbuszsofőr	1995 †
B. Lajos	B. Imre mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt elmege Tápról	2001 † Vác
S. Béla	S. Márton földműves	ref.	1956-ban Svájcba megy, rendszerváltozás után Rábapatonára költözik, pár éve házat épített Tápon	
Sz. József	Sz. György „kóborcigány”	r. kat.	1959 előtt elmege Tápról	?
K. László	K. Bálint kovács	ref.	1959-től TSZ	2004 †
K. Imre	K. Imre napszámos	ref.	1959-től TSZ	1994 †

1939-ben születettek:

Név	Apja neve, foglalkozása	Vallása	Pályaválasztás	Halála ideje/helye
P. István	P. Dávid földműves	ref.	1959-től TSZ kocsis, kanász	2001 †
V. Károly	V. József napszámos	r. kat.	1959-től teher gk. vezető Győrben, 1965 körül Mezőörsre megy	
P. Lajos	P. István földműves	ref.	1959-ben Tatabányára megy, építésztechnikus	?
R. László	R. József földműves	ref.		1942 †
K. Imre	K. Viktor földműves	ref.	1959-ben Tatabányára megy munkásnak	?
N. Adolf	N. Lajos földműves	ref.	1959-től Győrben vagongyári munkás, Győrasszonyfán él	
T. Tibor	T. Mihály földműves	r. kat.	1959-től TSZ állattenyésztés, 1970 körül elmege Tápról	?
Gy. László	Gy. Benjámín napszámos	ref.	1959-től Tatabányán munkás	1980† Tatabánya
D. Imre	D. Imre csendőrtörzsőrmester	r. kat.	1959 előtt elmege Tápról	2000 † Veszprém
P. Lajos	P. István napszámos	ref.	1959-től Győrbe megy, vagongyári munkás	?
F. Rudolf	F. István mg. cseléd	r. kat.	1959-től Tatabányán munkás	1999 † Tatabánya
F. Károly	F. Miklós mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt elmege Tápról	?
P. Gábor	P. Pál Gábor földműves	ref.		1940 †
B. István	B. Sándor földműves	ref.	1959 előtt elmege Tápról	?

1940-ben születettek:

Név	Apja neve, foglalkozása	Vallása	Pályaválasztás	Halála ideje/helye
K. János	K. Gyula mg. cseléd	ref.	1959-től TSZ, 1970 körül Nagyszentjánosra megy	?
V. Ferenc	V. Márton napszámos	ref.	1959-től TSZ kocsis, 1970 körül Győrságra megy	?
F. Lukács	F. György mg. cseléd	r. kat.	1959-től a győri Zöldért-ben dolgozik	1990 †
G. László	G. István mg. cseléd	r. kat.	1959-ben Győrbe megy, gk. vezető	?
S. Ferenc	S. István mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt elmegy Tápról	?
S. Tibor	S. Sándor szíjgyártó	ref.	1960 körül elmegy, Győrben anyagbeszerző	?
N. Antal	N. Imre körorvos	r. kat.	1959 előtt elmegy Tápról, orvos	?
F. József	F. J. napszámos	r. kat.	1960 körül Budapestre megy, gk. vezető	?
P. István	P. István földműves	ref.	1959-től TSZ traktoros	?
P. Imre	P. József mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt elmegy Tápról	?
Zs. Mihály	Zs. János mg. cseléd	r. kat.	1959-ben Oroszlányba megy, gk. vezető	?
B. István	B. István földműves	ref.	1959-től TSZ kocsis	2004 †
N. János	N. Imre földműves	r. kat.	1959-ben Győrbe megy, vasmunkás	2004 † Bp.
B. János	B. Mihály mg. cseléd	r. kat.	1959-ben Jászberénybe megy, gk. vezető	?
S. Gyula	S. Gyula postaküldönc	ref.	1959-től segédmunkás Győrben, 1985-ben elköltözik	?

1941-ben születettek:

Név	Apja neve, foglalkozása	Vallása	Pályaválasztás	Halála ideje/helye
K. György	K. Sándor napszámos	ref.	1959-től TSZ	1979 †
T. János	T. János csizmadia	ref.	elköltözik Tápról	1996 †
K. Tibor	K. Lajos baromfikereskedő	baptista	1960 körül elmegy, gk. vezető Tatabánya	?
N. Ferenc	N. Gyula napszámos	ref.	1960-as években elmegy, Bábólnán gk. vezető	?
B. György	B. János csizmadia	ref.	1959-től TSZ traktoros	1995 †
P. Sándor	P. Dávid földműves	ref.		1941 †
K. Imre	K. Imre földműves	ref.	1959 előtt elmegy Tápszentmiklóásra	
K. László	K. István földműves	ref.	1959-től Győrben gk. vezető	1980 †

K. Sándor	K. Sándor földműves	ref.		1941 †
P. József	P. Márton földműves	ref.	1959-től TSZ kocsis, 1970 körül el Tatabányán munkás	?
H. László	H. Gyula földműves	ref.	1959-től TSZ traktoros, majd elköltözik Tápról	1997 † Kapuvár
L. József Árpád	L. István földműves	r. kat.	1959-től TSZ, 1970 körül Budapestre megy	?
K. László	K. Bálint napszámos	ref.		1943 †
I. Gyula	I. Gyula csendőrtörzs- őrmester	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról, gk. vezető Taksonyban	?

1942-ben születettek:

Név	Apja neve, foglalkozása	Vallása	Pályaválasztás	Halála ideje/helye
K. Károly	K. Viktor földműves	ref.	1960 körül el megy Tápról	?
B. Károly	B. Imre mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról	?
T. Imre	T. József földműves	r. kat.	1960 körül Győrbe megy gyári munkásnak	?
M. Miklós	M. János mg. cseléd	r. kat.		1942 †
P. János	P. János cipész	ref.	1959-től Győrben gk. vezető, Ménfőcsanakon él	
K. Lajos	K. Lajos földműves	ref.	1959-től TSZ lakatos, 1970 körül Győrben vagongyári munkás	1997 †
K. István	K. I. gyári munkás	ref.	1959 előtt el megy Tápról	?

1943-ban születettek:

Név	Apja neve, foglalkozása	Vallása	Pályaválasztás	Halála ideje/helye
R. János	R. Mihály földműves	ref.	1960 körül a győri műbörgyárban munkás	2001 †
P. Imre	P. Márton szabó	ref.	Győrbe költözik	?
B. István	apja ? anyja B. Karolina „kóbor cigány nő”	r. kat.	?	1990 † Ajka
Sz. János	Sz. Ferenc földműves	r. kat.	1964-től esztergályos Győrben	1980 †
D. Mihály	D. Mihály cipész	r. kat.		1943 †
V. Márton	V. Márton földműves	ref.	1960-as években Győrságba megy, kőműves	?

1944-ben születettek:

Név	Apja neve, foglalkozása	Vallása	Pályaválasztás	Halála ideje/helye
K. László	K. Dávid földműves	ref.	1958-ban érettségi, utána Székesfehérvárra költözik	?
K. Ferenc	K. István földműves	ref.		1944 †
P. Dávid	P. János cipész	ref.	1960-as években Kisbérre megy, gk. vezető, később Bábólnán dolgozik	?
B. Imre	B. Miklós földműves	r. kat.	1960-as években Lébénybe költözik	1999 †
O. Mihály	O. Ferenc mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról	?
T. László	T. László drótszövő	r. kat.	Győrben érettségi, 1959-ben el megy Tápról	?
R. Sándor	R. Benedek vagonyári autószerelő	ref.	pincér Győrben	2002 † Győr
Cs. József	Cs. Dávid földműves	ref.	1959-től TSZ kőműves	1998 †
T. István	T. János mg. cseléd	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról	?
N. Sándor	N. Lajos földműves	ref.	érettségi, 1959-ben Szönybe megy az olajfinomítóhoz	?
K. József	K. József napszámos	r. kat.	1959 előtt el megy Tápról	?
F. Imre	F. Gábor földműves	r. kat.	1960 körül elköltözik, kőműves	?
P. Károly	P. Sándor földműves	ref.	1959 előtt el megy Gyórságra	?
K. Bálint	K. Bálint földműves	ref.	1959-ben TSZ, 1967 körül Bábólnára megy	?

KÉPMELLÉKLET



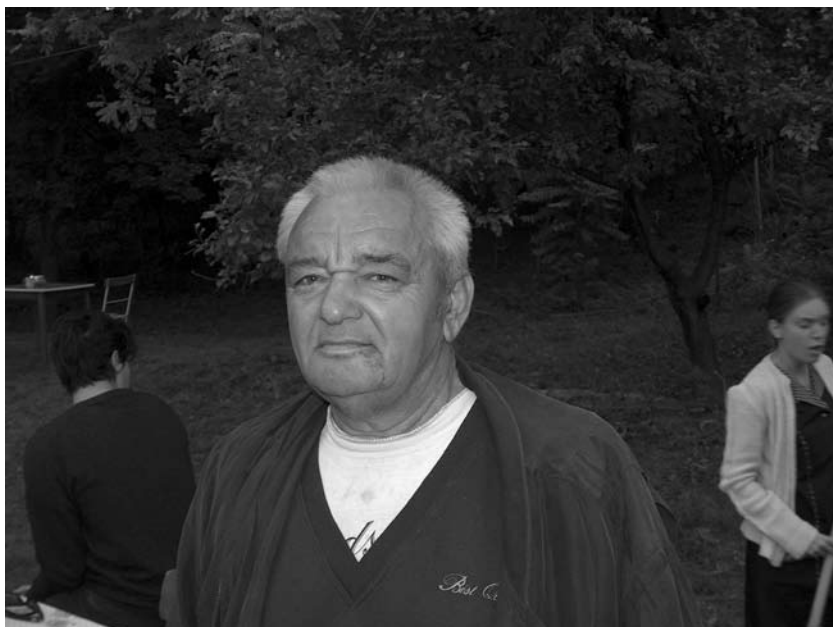
1. kép A vizsgált generációhoz tartozó férfiak.



2. kép A vizsgált generációhoz tartozó férfi.



3. kép A vizsgált generációhoz tartozó férfi.



4. kép A vizsgált generációhoz tartozó férfi.



5. kép A vizsgált generációhoz tartozó férfiak.

IRODALOM

ANGYAL Béla

1992 Állattartás. In: FEHÉRVÁRY M. (szerk.): *Guta hagyományos gazdálkodása*. 61–91. Komárom.

BALI János

2005 *A Börzsöny-vidéki málnatermelő táj gazdaságnéprajza*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

BALOGH Balázs

1995 Egy kisalföldi falu gazdálkodásának változásai 1920-tól napjainkig. In: KOVÁCS Teréz (szerk.): *A mezőgazdaságtól a vidékfejlesztésig*. III. Falukonferencia. 173–177. Pécs, MTA RKK.

1998a Egy kisparaszti család gazdasági törekvései Tápon (1920–1959). In: *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, XIX, 191–205. Budapest, Akadémiai Kiadó.

1998b Egy tápi módosparaszt gazdálkodási stratégiái (1928–1959). In: SZÜCS Alexandra (szerk.): *A fiatal néprajzkutatók IV. konferenciájának előadásai*. 101–108. Budapest.

2002a *Gazdák és zsellérek. Gazdálkodási stratégiák Tápon*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

2002b Gazdálkodás Tápon a rendszerváltozás után. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utak és útvesztők a kisüzemi agrárgazdaságban 1990–1999*. 131–143. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

2003a Egy kisparaszti gazdaság fél évszázada a Sokoróalján (1908–1959). In: *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, XX, 9–30. Budapest, Akadémiai Kiadó.

2003b Boundaries of prestige groups in a local peasant community. The example of village Táp, Transdanubia, Hungary. In: KORHONEN, Teppo – ROUTSALA, Helena – UUSITALO, Eeva (szerk.): *Making and Breaking of Borders. Ethnological Interpretations, Presentations, Representations*. *Studia Fennica Ethnologica*, 7, 111–118. Helsinki, Finnish Literature Society.

BALOGH Balázs – FÜLEMILE Ágnes

2005 Kalotaszegi adatok a romániai rendszerváltozás utáni egyéni gazdálkodásról. In: SCHWARCZ Gyöngyi – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*. 219–228. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

EPERJESSY Ernő

2000 Az uradalmi cselédek élete a két világháború között és 1945-ös sorsfordulója a Zselicben. In: CSERI Miklós – KÓSA László – T. BERECKZY Ibolya (szerk.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón*. 357–367. Szentendre.

- 2006 *Puszták népe a Zselicben (1900–1950)*. Budapest, Mikszáth.
- ERDÉLYI László (szerk.):
1902 *A pannonhalmi Szent Benedek-rend története*. I. Budapest.
- FÉNYES Elek
1851 *Magyarország geographiai szótára*. I–IV. Pest.
- JAKAB Albert Zsolt – KESZEG Vilmos (összeállította)
2007 *Életpályák, élettörténetek*. Válogatott bibliográfia. In: JAKAB Albert Zsolt – KESZEG Anna – KESZEG Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek*. 199–232. Kolozsvár, BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság.
- JÁVOR Kata
2002 A nemzedékek és nemek viszonyának alakulása Zsombón két esettanulmány tükrében. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utak és útvesztők a kisüzemi agrárgazdaságban 1990–1999*. 161–167. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.
2005 A szabadidő-eltöltés formáinak változása Zsombón. In: SCHWARCZ Gyöngyi – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*. 307–317. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.
2006 Az ivás közösségi kontextusának alakulása Zsombón. In: *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, XXIII, 229–261. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- KÖZPONTI STATISZTIKAI HIVATAL (KSH)
1975 *Az 1941. évi népszámlálás I.* Foglalkozási adatok községek szerint. Központi Statisztikai Hivatal. Budapest.
2001 *Népszámlálás (CD-ROM)*
- PALÁDI-KOVÁCS Attila
2007 *Ipari táj. Gyárok, bányák, műhelyek népe a 19–20. században*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SÁRKÁNY Mihály
2005 Vállalkozók Varsányban: mezőgazdaság és azon túl a nagyvilág. In: SCHWARCZ Gyöngyi – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*. 37–47. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.
2007 Érdekek, források és státusok: jövedelmek, munkák és tekintély megoszlása a családban egy észak-magyarországi faluban. In: ÖRSI Julianna (szerk.): *Mikroközösségek. Társadalom- és gazdaságtudományi eredmények és módszerek innovációja*. 207–216. Túrkeve–Szolnok, MTA Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület.

SCHWARCZ Gyöngyi

2006 Társadalomnéprajz és a számok. Öt falu statisztikai mutatói (Alsópáhok, Nagyrákos, Táp, Varsány, Zsombó) In: *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, XXIII, 263–325. Budapest, Akadémiai Kiadó.

SZABAD György

1957 *A tatai és gesztesi Eszterházy-uradalom*. Budapest.

SZABÓ Piroska

2002 A közös tudás és az egyéni kvalitások motívumai a jelenkori zsombói kisüzemek működtetésében. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utak és útvesztők a kisüzemi agrárgazdaságban 1990–1999*. 75–87. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

2005 Életstratégiák Nagyrákoson. In: SCHWARCZ Gyöngyi – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszi hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*. 37–47. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

SZARVAS Zsuzsa

2004 Milyen messze van Varsánytól Alsópáhok? In: BORSOS Balázs – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Fehéren, feketén. Varsánytól Rititiig. Tanulmányok Sárkány Mihály tiszteletére I*. 479–495. Budapest, L'Harmattan.

2005 A falu és a turisták. Az alsópáhoki Kolping-szálloda és a helybeliek kapcsolatai. In: SCHWARCZ Gyöngyi – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszi hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*. 257–265. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

SZILÁGYI Miklós

2002 Mai kisüzemi agrárgazdaságok néprajzi kutatásának lehetőségei. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utak és útvesztők a kisüzemi agrárgazdaságban 1990–1999*. 7–15. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

2005 Bevezetesként: az utóparaszi hagyományokról. In: SCHWARCZ Gyöngyi – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszi hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*. 257–265. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

TÓTH Endre

1925 *A tápi református egyház története*. Pápa.

THE FATE OF A GENERATION OF MALES IN TÁP FROM THE
DAYS OF COLLECTIVISATION TO THE PRESENT

In this study, I attempt to trace the life trajectories and fall-back livelihood strategies of males born between 1935 and 1944 in a small village (Táp) situated on the Small Plains in north-western Hungary. The lives of males born in this roughly ten-year period were substantially influenced by the establishment of the local agricultural cooperative. These men belonged to the first generation prevented from taking over the family's holdings upon reaching adulthood, who had to recognize that they had no other choice but to break with the time-honoured tradition and practice of passing the family's land down the generations. When the agricultural cooperative was established in 1959, the oldest members of this group were 24, while the youngest members were 15 years old. The group numbered 147 men – which means that almost this many families had to face the dilemma of either submitting to the forced collectivisation or reorienting their activities beyond the boundaries of the village. Fleeing the forced cooperativisation, people en masse sought and found industrial employment, primarily in the nearby city of Győr. The forced change of lifestyle, the involuntary departure from the home village and the rupture of the peasant identity all contributed to producing a conspicuously high rate of early death and alcoholism in this generation of men. At the time of the commencement of data collection (2005), 27 persons out of the 147 men born in the period concerned still resided in Táp. This number dropped to 23 by 2008. This is a remarkably low figure, since even the oldest member of this age group is only 73 years old. The majority of this male generation are already dead, while some of them have moved away from Táp. I attempted to learn about the ways the various segments of the local population, the Protestants and Roman Catholics, responded to the new situation brought about by the establishment of the cooperative. I also tried to find out how this period still exerts its influence on the structure of society nowadays, and to learn about the life trajectories of those who stayed in Táp. I also inquired about how those 27 men still alive in 2005 viewed the decisions they had made at that time and the changes that occurred in Táp in that nearly half a century that has since passed. These were the questions I attempted to answer after presenting the research preliminaries and briefly introducing the village concerned. The relatively large 'sample' of 147 men made it possible to tabulate the results and to apply statistical methods to the data.

TÖKÖL (PEST MEGYE) NÉPESSÉGÉNEK TÖRTÉNETE

(A TÖRÖK HÓDOLTSÁG UTÁNI ÚJRATELEPÜLÉSÉTŐL 1945-IG¹)

1. Bevezetés. A Csepel-sziget birtoklástörténete és természeti adottságai

A Csepel-sziget Magyarország középső részén, az Alföld északnyugati peremén helyezkedik el, közvetlenül a mai Budapest szomszédságában. Ez a Duna alföldi szakaszán található legnagyobb sziget. Kedvező természeti adottságai – egykor igen gazdag növény- és állatvilága, valamint természetes védettsége – miatt az őskor óta folyamatosan lakott hely. Tököl határában az 1876-os nagy árvíz mosott ki rézkori régészeti leleteket, de már korábban is előkerültek kelta- és római kori emlékek (MONOSTORY, 2000, 8.). A honfoglalás után Árpád fejedelem törzsének szálláshelye volt a sziget. A középkorban is a mindenkori uralkodó magánbirtokához tartozott, a királyi család pihenőhelye és vadászterülete volt. Ekkoriban a sziget települései jelentették az udvar élelemellátásának egyik fő forrását is. A korabeli források különböző neveken említik, így például Ursziget néven a 16. században, a 18. század során pedig a Csepel név mellett Szent Margit és Szent András netvét is viselte, egykori birtokosa Savoyai Jenő után az Eugeniana nevet kapta, valamint Királyszigetnek és Kövi szigetnek is hívták. Pesty Frigyes állítása szerint az uralkodói iratokban és oklevelekben *Insula Regis*, illetve *Insula suae majestatis* neveken említik, az uralkodói család tagjai pedig *Insula Nostra*-ként emlegetik (PERÉNYI, 1934, 19–20.). Györffy György Árpád-kori helynévtárában a középkori eredetű Nagysziget megnevezéssel említi (GYÖRFFY, 1998, 189–206.). A 13. század óta tulajdonosa mindig a királyné volt, aki a Csepel-szigetet nászajándékul kapta. 1442-ben Erzsébet királyné halála után a birtok visszaszállt a koronára. A mohácsi csata után a Csepel-szigetet I. Ferdinánd császár és Szapolyai János felváltva birtokolták.

A török hadak a szigetet még Buda bevétele előtt elfoglalták, északi csücskén erődítést emeltek, lakóira pedig súlyos adóterheket róttak ki. A kizsákmányolás miatt a lakosság jelentős része Buda elestekor a folyón átkelve a Dunántúl felé menekült. 1628-ban Eszterházy Miklós zálogba vette a szigetet a koronától. 1695-ig volt leszármazottai tulajdonában a terület, amikor is Eszterházy István eladta gróf Heissler Donát tábornoknak. A császári tábornok halála után 1697-ben özvegye eladta Savoyai Jenőnek. Savoyai halála után 1736-ban a birtok visszaszállt az uralkodóházra és Rác-

¹ A tanulmány az ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszékén írt szakdolgozatom egy fejezetének átdolgozott változata.

kevei Királyi Családi Uradalom néven alkotott birtokigazgatási egységet (PERÉNYI, 1934, 9–22.).

A polgári korszakban a Csepel-sziget közigazgatási szempontból Pest-Pilis-Solt vármegye Pilisi járásához tartozott 1876-ig, ezután Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye Ráckevei, a megye átszervezése után rövid ideig annak Pesti alsó járásához, majd ismét a Ráckevei járásához tartozott.

Természetföldrajzi szempontból a Csepel-szigetet tekinthetjük önálló kistájnak, melyet nyugat felől a Nagy-Duna, kelet felől pedig a Kis-Duna, más néven Ráckevi-Duna (mai nevén Soroksári-Duna-ág) határol. Mindkét folyammerben találhatóak voltak kisebb-nagyobb szigetek, melyeknek – a folyó természetes építő-romboló munkája és a szabályozások miatt – mára csak töredék maradt meg. Ezek a szigetek – Háros-sziget kivételével, mely a budai parthoz tartozott – szintén Csepel-sziget részei voltak, s annak a településnek a lakossága élte haszonvételeit, mellyel szemben elhelyezkedtek.

A sziget egészen alacsony fekvésű, egyenletesen sík terület, néhány kisebb kiemelkedéssel. Ezek az árvízmentes térszíneken telepedtek meg a községek, így a települések belterülete – vagy legalábbis annak nagyobb része – csak az igen magas vízállások alkalmával volt kitéve árvízveszélynek. Az alacsonyabb területek, és a legtöbb község határának a Duna felé eső része azonban erősen vízjárta terület volt, szinte minden esztendőben egy vagy több alkalommal elöntötte az ár. A 18–19. században ezeken a helyeken gyakorta hónapokig visszamaradt a víz, az ilyen időszakokban ezek a területek a mezőgazdasági művelés céljából hasznavethetetlenekké váltak.

A Csepel-szigeten a víz mellett a legjelentősebb felszínformáló erő a szél volt. Egyes települések (pl. Szigetszentmiklós és Tököl) határában találhatóak voltak ún. homokbuckák (helybeli elnevezésük: *buczák*²), melyek egykori folyóteraszok helyén létrejött kiemelkedések. Ezek futóhomokos felszínük miatt szántónak alkalmatlanok voltak, területüket a lakosság legelőként hasznosította, de ebben a művelési ágban is csak harmad-, negyedrangságuk minősítették őket. A futóhomok-dombok még a 18. században is mozogtak. A 19. század második felében a homok megkötése céljából a községek ezeken a határrészekeken fásításba kezdtek, illetve a század utolsó harmadában az itt bányászható homokot közúti építkezésekhez szállították alapanyagként.

A homokos felszín alatt agyagos réteg húzódik. Szilágyi Lajos járási szolgabíró 1898-ban megvásárolta Tököl községtől a buckák területét és parcellákra bontva továbbadta. Az ideköltöző népesség szőlő- és gyümölcsfa-telepítésbe kezdett. A sivár homok alatt található tápanyagban gazdag, agyagos földréteg kedvező feltételeket biztosított a beültetett tőkék és csemeték megfelelő fejlődéséhez. Ez a határrész eleinte Szilágyi-telep néven, mint külterület tartozott Tökölhöz, később Szigethalom néven önálló köz-

² Pest Megyei Levéltár, IV. 165. a.

séggé alakult. A legrosszabb minőségű, homokos talajú határrészekre egyes helyeken (pl. Csepelen és Tökölön) a huszadik század első két évtizedében bolgár telepések érkeztek, és kertkultúrák művelésébe fogtak. Az agrotechnika fejlődése tehát lehetővé tette, hogy a mezőgazdasági termelésbe integrálódjanak a községi határ rosszabb természeti adottságú, ezért korábban, a hagyományos gazdálkodás ideje alatt alig használt részei is.

2. A népesség számának és összetételének alakulása a 18–19. században

Tökölközségészakról dél felé haladva a harmadik település a Csepel-szigeten. Határa kiterjedt, a Duna két ága fogja közre. Északon Szigetszentmiklóssal, délen (Sziget-)Cséppel határos. A 15–16. századi forrásokban virágzó mezővárosként említik. Azonban a török hódoltság második szakaszában népességének száma jelentősen csökkent, etnikai összetétele megváltozott. Gazdasági jelentőségét néhány emberöltő alatt visszanyerte, a 18. század végén Ráckeve mezőváros után az egyik legjelentősebb anyagi lehetőségekkel rendelkező település volt.³

A Csepel sziget eredeti – magyar – lakossága, mint már említettük, a török hódoltság időszakában szinte teljes egészében elmenekült (HEGYI, 2001, 318–319.). Kontinuus településként csupán Ráckeve mezőváros maradt meg, valamint ilyennek feltételezhetünk két református magyar lakossággal rendelkező helységet, Makádot és Szigetszentmiklóst is.⁴ Az elmenekült népesség helyére a 17. század második felében, a 18. század elején katolikus délszláv, magyar és német telepések költöztek a szigetre, valamint kisebb számban ortodox szerbek. A hódoltság megszűnése után a szigeten tíz település alakult ki. A települések között vannak olyanok, ahol a különböző etnikumhoz tartozó személyek elegyesen telepedtek meg, valószínűleg az azonos felekezethez való tartozás tette lehetővé számukra az együttélést (pl. Tökölön, Csépen, Csepelen katolikus délszlávok és magyarok). Felekezeti és etnikailag is homogén település a német lakosságú Becse, Szentmárton, Ujfalu, a szerb Lórév, illetve a már említett két magyar lakosságú falu.

Tanulmányunkban részletesebben megvizsgáljuk ezen fentebb említett, újonnan betelepült népesség történetét és jellemzőit. A különböző típusú forrásokból nyert adatokat a továbbiakban forrástípusok szerinti elkülönítve kíséreljük meg értelmezni majd.

a) *Az egykorú leíró források ismertetése*

A címben említett forrásokban azok szerzőjének szándéka szerint rövid utalások vagy hosszabb leírások formájában találhatunk a 18–19. századi népességet bemutató adatokat.

³ Magyar Országos Levéltár, S11. 830, 96. Kneidinger, 1778.

⁴ Ezt a feltételezést alátámasztják a tanulmány későbbi részében ismertetett leíró forrásokból származó adataink is.

A korszakra vonatkozóan Bél Mátyás tollából származik az első ilyen ismertetés. Jelentősége, forrásértéke kiemelkedő: olvasói számára elsőként rajzolja meg az országnak a török kiűzése utáni állapotát, az újjáépítés kezdeti lépéseit.⁵ Bél idézi egy korábbi forrásmunka, Oláh Miklós Hungaria című művének a Csepel-szigetre vonatkozó részeit is. Utóbbi szerző a szigeten négy várost (Chepel, Thekel, Szentmárton, Kevy) és kisebb falvakat említ, gazdag flóráról és faunáról, kedvező gazdálkodási feltételekről tudósít. A Csepel-sziget leírásában részletesen közli a két Duna-ágban található kisebb szigetek nevét, azok természeti adottságait, és azt, hogy mely falvak lakói élik hasznukat.⁶

Bél munkájának a Csepel-sziget felszínéről szóló fejezetében utalásokat találunk a talaj adottságaira, és arról is szól, hogy ez mit jelentett a mezőgazdasági művelés technológiájának szempontjából. Részletesen megfigyelte az akkor a szigeten található mind a kilenc falut. Leírja fekvésüket, s hogy mely más településekkel határosak. Szól a falvakban folytatott gazdálkodás feltételeiről és jellegéről, valamint a falvakban élő népesség etnikai, és olykor felekezeti hovatartozásáról. Tököl a 18. század első évtizedeiben *„alig harminc házból áll, ezek annyira szorosak és szegényesek, hogy alakra és használhatóságra tíz másikkal nem érnek fel. Ezeket a rácok építették, annak a dalmata és szerb telepnek a maradványai, akik a magyarok eltávozása után jöttek ide. A sorsuk közös volt a szigetével és annak lakóival.”* (BÉL, 1977, (1736) 152.) A fordítás közzétételekor Bél Mátyás szövegét jegyzetekkel látták el. Minden egyes település leírása után a jegyzetekben ott szerepel összehasonlító adatként az 1728. évi országos adóösszeírásban a falvak adatai után következő szöveges ismertető. Ennek a népességre vonatkozó számszerű adatait fentebb, az összeírások elemzésekor már megvizsgáltuk. Itt mindössze annyit jegyezni meg, hogy ha nemcsak a Tökölre vonatkozó ismertetést tekintjük, akkor kiderül, hogy a szigeten található kilenc falu közül négyről írták azt, hogy „régfő fogva lakott”, azaz feltételezhetően nem teljesen pusztult el a lakossága a hódoltság időszakában. Ezek: a magyar lakossággal rendelkező Szigetszentmiklós és Makád, a délszlávnak nevezett Lórév, és a horvátnak mondott Tököl. A többi falvak újonnan települtek. Csép 1698-ban települt újra rácokkal. Svábok költöztek be 1696 körül Becsére, 1708-körül Újfaluba, 1718-ban Szentmártonba. Csepel 1717-ben települt újra, 1728-ban 10 délszláv-, 2 magyar-, 9 német

⁵ BÉL, 1977 (1736.) Az átfogó munka Pest megye ismertetését tartalmazó része 1977-ben jelent meg a Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága kiadásában. Tudomásunk van Bodor Antalnak az 1936-ban megjelent fordításáról is, de a tanulmányban a későbbi, a Pintér Emilné jegyzeteivel ellátott szöveget használjuk.

⁶ Innen tudjuk, hogy a 18. század elején a tököliek még csak a Nagy-Dunában a faluval szemben lévő két szigetet használták. Ezeket erdők borították és az erdőben gyümölcsfák voltak. Ismereteink szerint a középkor óta országszerte elterjedt gyakorlat volt a folyókat kísérő ártéri erdőségekben lévő gyümölcsfák gondozása, termésük hasznosítása, adatunk ennek a gazdálkodási formának igen széles körű elterjedtségét támasztja alá. Vö. ANDRÁSFALVY, 1973.

nevű lakosa volt (BÉL, 1977, (1736), 147–154.). Ezek az adatok nem szerepelnek az 1728-as összeírásnak a Borosy András által kiadott feldolgozásában (BOROSY, 1997, 293–300.), viszont nem lehet figyelmen kívül hagynunk őket, mert világosabbá teszik a sziget újraneépéséről alkotott képet, s alátámaszthatják korábbi feltételezéseinket.

A másik ismert 18. századi szerző, Vályi András országleíró munkájában hangsúlyosabban jelennek meg a gazdálkodásra vonatkozó adatok, a település népességéről viszont mindössze annyit jegyzett meg, hogy Tököl „rác” falu (VÁLYI, 1796–1799, 523.). Hozzá hasonlóan Lipszky János is a helynévtárában „illír”-ként említi (LIPSZKY, 1808).

A 19. századi ismertetésekben már a lakosság felekezeti megoszlására vonatkozó adatokat is találunk. NAGY (1828) adatai szerint 1828-ban Tökölön 1841 személyt élt, döntő többségük (1822 fő) római katolikus vallású volt. A zsidók száma 10 fő, az evangélikusoké 8 fő, a görög katolikusoké 1 fő volt, tehát ez utóbbi három felekezet híveinek együttes létszáma alig haladta meg a lakosság számának 1%-át. 1844-ben a lakosság száma 1573 főre csökkent, de a katolikusok aránya a más vallásúakhoz képest a lakosságon belül változatlan maradt, 99% körül mozgott – közli Ferenczy István (FERENCZY, 1844, 138.). Fényes Elek 1851-ben 1966 római katolikus lakost említett (FÉNYES, 1851, 216.).

b) Országos- és megyei összeírások

A 17. század végén és a 18. század elején szinte majd minden évben készítettek felméréseket a hatóságok. A megyei összeírásokban Tököl községet 1668-tól már lakott helyként említik, de a település 1689-ben ismét elnéptelenedett. 1691–1693 között három alkalommal $\frac{1}{4}$ portával írják össze a vármegyei megbízottak, az 1695. évben pedig $\frac{3}{4}$ porta szerepel (KOSÁRY, 1965, I. táblázat). 1696-ban 13 helybeli mellett 13 jövevény személyről tudunk. Három évvel később a falunak 31 összeírt lakosa volt, 1701-ben és 1703-ban már 40 családfőt számláltak meg (KOSÁRY, 1965, III. táblázat). Az 1703. évi dicális összeírás alkalmával feljegyzett 41 személy közül a később keletkezett forrásokban szereplő családnevek alapján mindössze 22-ről – 15-féle családnévvel rendelkezők – feltételezhetjük, hogy elődei a településen későbbi időszakban élő lakosságnak.⁷ Tehát ebben az időszakban a népesség összetétele még nem állandósult, sőt igen változékony volt. A község a Rákóczi-szabadságharc alatt is folyamatosan lakott volt, ezt bizonyítja az, hogy rendszeresen fizette adóit a kuruc vezetés számára (BÁNKÚTI, 1996, 109., 594., 810.).

A következőkben bemutatásra kerülő 18. századi országos és megyei összeírások, valamint az 1828-ban készült országos összeírás kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy a népesedéstörténet szempontjából csak korlátozottan használható adatokat tartalmaznak. Ezek a felmérések elsősorban

⁷ Pest Megyei Levéltár, IV. 23.a. CP II. 39-e.

gazdasági célzattal készültek, így csak az adóalanyokként számba jöhető személyek és adótárgyaik adatait tartalmazzák: így belőlük a teljes népesség számára, etnikai összetételére vonatkozó következtetéseket levonni nem lehet. (A történettudomány, a történeti statisztika részéről születtek kezdeményezések az összeírt személyek mögött álló családtagok számának megbecslésére. Acsády Ignác feltételezése szerint⁸ egy-egy családra hat-hat főt kell a családfők számához hozzászámítani, hogy a település teljes lakosságának lélekszámára következtetni tudjunk. Más szerzők ennél lényegesen nagyobb és lényegesen kisebb szorzóval is számolnak. Faragó Tamás egyik tanulmányában részletesen, forráskritikai megfontolások szempontjából mutatja be az 1715–1720. évi összeírás⁹ társadalomstatisztikai jellegű felhasználására tett kísérleteket (vö. FARAGÓ, 1996, 108–109.). Noha ezek az összeírások a pontos lélekszám megállapítására nem alkalmasak, az egymás utáni években felvett adatok összehasonlításával nyomon követhetők bizonyos tendenciák a községben lezajlott társadalmi és gazdasági folyamatok tekintetében. Az összeírt háztartásfők számának növekedésében a település népességének gyarapodását, csökkenésében annak fogyását figyelhetjük meg. A termelésre vonatkozó adatokból kirajzolódik a község anyagi gyarapodásának üteme.

1. táblázat: A népesség számának növekedése az összeírások alapján

Év	1715 ^(a)	1720 ^(b)	1728 ^(c)	1736 ^(d)	1752 ^(e)	1770 ^(f)	1778 ^(g)	1828 ^(h)
háztartásfők	43	62	55	44	92	142	143	275
jobbágy (%)	40, 93	44, 71	41, 75	28, 61	92, 100	109, 77	105, 73	160, 58
házasszélér (%)	3, 7	18, 29	14, 25	7, 16	17, 19	33, 23	33, 23	98, 36
háztalan zs. (%)	–	–	–	1, 2	–	–	5, 4	17, 6
özvegy	(2 fő)	(3 fő)	–	8, 18%	17, 19%	–	–	–
bunyevac (fő)	36	50	47	39	–	122	–	–
magyar (fő)	7	9	7	5	–	15	–	–
német (fő)	0	3	1	0	–	5	–	–

a) Pest Megyei Levéltár IV. 23. a. CP I. 1.

b) Pest Megyei Levéltár XXXII. 5. 134. doboz.

c) BOROSY 1997. 293–300.

d) Pest Megyei Levéltár IV. 23. a. CP II. 218.

e) Pest Megyei Levéltár IV. 23. a. CP II. 210-c.

f) Pest Megyei Levéltár IV. 165. a.

g) Magyar Országos Levéltár U et C., Fasc. 155., Nr. 49.

h) Magyar Országos Levéltár IV. 26. B. 127. Pest-Pilis-Solt megye 170.

⁸ FARAGÓ, 1996, 108. Idézi ACSÁDY I. 1896-ban megjelent munkáját.

⁹ Az 1715-ben készült adóösszeírást 1720-ban megismételték, mert az államhatalom nem ismerte el a benne szereplő adatok hitelességét. Az adatfelvétel módja mindkét alkalommal azonos volt, szempontjai 1720-ban kevésbé voltak részletesek. Az adózó személyek esetében azonban nem változtak a felmérési szempontok, ezért a két különböző időpontban készült összeírást a szerző együttesen említi.

Az 1. táblázatban összefoglaltuk a rendelkezésünkre álló adóösszeírásokban található, a falu népességre vonatkozó adatokat. Ezekből három irányba mutató megfigyeléseket tehetünk: vizsgálhatjuk a népesség számának, illetve a vagyoni szerinti és etnikai összetételének változásait.

Az összeírt háztartások számának alakulásából kiindulva megpróbáljuk figyelemmel kísérni a népességszám változásait. Az ide vonatkozó adatsorból megállapíthatjuk, hogy az 1715–1720 közti időszakban intenzív népmozgás volt tapasztalható a sziget falvainak körében, a két időpont között a tőköli lakosság száma 44%-kal növekedett. A bevándorlók azonban nem telepedtek meg véglegesen a faluban, 1720–1736 között fogyást tapasztalunk: 1736-ban a háztartások száma eggyel több csupán, mint 1715-ben volt. Ehhez képest az 1752. év kiugró emelkedést mutat, a háztartások száma több mint kétszerezésére nőtt, 1770-re pedig mintegy megháromszorozódott¹⁰. Megfigyelhetjük, hogy a községben élt háztartásfők száma a 18. század közepéig ingadozást mutatott, ezt követően azonban folyamatosan növekedett. Az 1736–1752 közti időszakban alakult ki tehát a lakosságnak egy stabilan helyben lakó, a későbbiekben dinamikusan növekvő rétege, amely már inkább csak befogadó közegként vett részt a még zajló népmozgásokban.

A népességen belül az egyes rétegek aránya kevésbé változott. A telkes jobbágyok száma az 1736-os esztendő kivételével 70% felett volt, ők alkották a 18. századi tőköli lakosság legjelentősebb összetevőjét. (1752-ben az összeíró biztosok minden feljegyzett háztartásfőt jobbágyként /is!/ vettek számba, ezért nem tudjuk, hogy mekkora volt a jobbágyok és zsellérek egymáshoz viszonyított aránya ebben az időpontban. Az összeírásban több helyen egymásnak ellentmondó vagy egymást kizáró adatokkal találkozunk, ezért ennek az évnak az adatait nem vettük figyelembe a következtetések levonása során.) A zsellérek számaránya sem változott nagymértékben, számuk alakulása követte az össznépesség számának ingadozását. Háztalan zsellérek a 18. század első felében még nem voltak Tökölön. Először 1778-ban az uradalom akkori hasznobérlőjével (Szaploneczay János) kötött szerződésben említik őket jelentősebb számban (5 fő)¹¹.

A 18. századi nemzetiségi megoszlás vizsgálatára szolgáló adataink igencsak viszonylagosak, a családnevekből próbáltunk erre következtetni. Magyar nemzetiségűnek tekintettük a magyaros hangzású neveket (Horváth, Kovács, Molnár, Kis, Csizmadia, Szücs, Pásztor, Somogyi, stb.) viselő személyeket. Német nemzetiségűnek tekintettük a német hangzású neveket (Ertl, Haerbacher, Römer) viselő személyeket. Mindenki mást a bunyevác nemzetiségűekhez soroltunk. (A leggyakrabban előforduló családnevek: pl. Ágics, Bobin, Cseperkáló, Dragovics, Gergics, Gnyálin, Jokan, Kremó, Kurán, Marelyin, Marics, Milkovics, Pessuth, Pontyusák, Radnics, Rozgics,

¹⁰ Az 1769. és az 1770. évből egyházi összeírás – lélekösszeírás – is fennmaradt. 1769-ben 156 jobbágy- (132 házban) és 18 zsellércsaládot, 1770-ben pedig 163 jobbágy- (ugyancsak 132 házban) és 21 zsellércsaládot írtak össze. Szfv PL No. 117/AD-y és No. 117/AE-e.

¹¹ Magyar Országos Levéltár, U et C., Fasc. 155., Nr. 49.

Saracz, Tadic, Tomin, Vukov, Zurics, stb.)¹² Ilyenformán megkíséreltünk következtetést levonni a falu korabeli nemzetiségi összetételére nézve, majd az egyes évekre vonatkozó adatok összehasonlításával a nemzetiségi összetétel alakulására vonatkozóan is. 1715-ben Tökölön 36 bunyevác és 7 magyar jobbágyot írtak össze, német nevű személyekkel pedig csak 1720 után találkozhatunk az összeírásokban. A magyarok aránya a század során kis mértékben, de folyamatosan csökkent a bunyevácok javára. A németek aránya a lakosságon belül ekkor még igen alacsony volt, 1720-ban három, 1728-ban 1 családról tudunk. 1770-ben öt német családot írtak össze, közülük csak egy viseli a korábban már előfordult családnevek valamelyikét (Ertl), a többiek valószínűleg később, a század második felében telepedtek be a községbe, ipari foglalkozást űztek.

A 18–19. század fordulóján sajnos nem készült sem megyei-, sem országos szintű adóösszeírás, ezért a lakosság növekedésének ütemét az 1778–1828 között eltelt 50 esztendőben nem követhetjük nyomon. Annyit tudunk elmondani csupán, hogy a két összeírás között eltelt fél évszázad alatt a községben a háztartások száma az 1715. (és az 1736.) évi számnak majdnem hat és félszeresére nőtt. A jobbágyok aránya 60% alá csökkent a zsellérek „javára”. Ennek oka a telkek elaprózódásában rejlik, ez az országszerte általános jelenség mutatkozott Tökölön is. 1770-ben, az úrbérrendezéskor a 142 összeírt háztartásfő 96 jobbágytelken gazdálkodott, közülük 109 volt telkes jobbágy, 33-an voltak zsellérek. 1828-ra a háztartások száma majdnem kétszeresére, ezen belül a jobbágyháztartások száma majd másfélszeresére (160-ra) nőtt, míg a telki állomány 61 ½ telekre csökkent. Ezért jelentősen csökkent az egy-egy gazdaság által használt telkek átlagos nagysága. A zsellérek száma 115-re nőtt, azaz elérte az 1770. évi számuk három és félszeresét. A zsellér háztartások számának növekedésében a telekaprózódás mellett szerepet játszott a községbe újonnan betelepült (magyar és német) lakosság is. A 18. századi hosszan tartó békés időszak a település népességének stabilizálódását eredményezte.

c) Egyházi összeírások

A római katolikus egyház is készített felméréseket a hívek számáról. A 19. században a székesfehérvári egyházmegyéről – melynek Budai esperessége Szigeti kerületéhez tartozott Tököl – négy időpontban (1846, 1848, 1851, 1889) készültek egyházmegyei sematizmusok. Ezekben a felmérésekben pontos számadatokban rögzítették a lakosság felekezeti hovatartozás szerinti megoszlását. (Vö. I. táblázat.) A római katolikus hívek számában azonban benne foglaltatnak a filiák gondozásában álló hívek is¹³, ezért a

¹² Az etnikai hovatartozás megállapításhoz általunk felállított szempontrendszer tudományos szempontból nem tűnhet eléggé megalapozottnak, azonban a helyszínen folytatott recens gyűjtésből származó adataink igazolják állításainkat.

¹³ A helynév oszlopban szereplő korabeli helynevek nem mindegyikéről tudjuk, hogy közigazgatásilag is Tökölhöz tartozott volna. Ezért azoknál a filiáknál, amelyekről biztosan

hívek lélekszámát jelző adatok csupán hozzávetőleges számokként kezelhetők, abszolút számadatokként semmi esetre sem. Így is tükrözik azonban a római katolikus felekezethez tartozó népesség számának csekély mértékű megváltozását. A más felekezethez tartozók a 19. század közepéig kis lélekszámban képviseltették magukat a község társadalmában, majd csak 1889-ben növekedett arányuk a korábbi 1% körüliről 3,7%-ra.

A 20. század elején 1906-ban készült sematizmus¹⁴. Ekkorra a nem katolikus vallásúak aránya a lakosság egészén belül meghaladta a 9%-ot. Megfigyelhetjük, hogy a régóta együtt élő, mondhatni „színkatolikus” rác–magyar–német közösségbe kívülről, más vallású személyek jelentősebb csoportjai költöztek be a 19. század vége táján.

3. Etnikai csoportok Tökölön

A községben a 18. század óta három nemzetiség él együtt.

A fentebb bemutatott forrásokban rácnak, illírnek, dalmátnak vagy bunyevácnak említett katolikus délszláv népcsoport származási helyéről, hazánkba való beköltözéséről sokféle, egymásnak ellentmondó vélemény született. Mi a következőkben Urosevics Daniló, Sarosácz György és Mándics Mihály munkáiban található adatokat használtunk fel (UROSEVICS, 1969, SAROSÁCZ, 1982, MÁNDICS, 1989.). A bunyevácok eredeti lakóhelyét a legtöbb általunk áttekintett munka a mai Bosznia-Hercegovina területén jelöli ki, a Neretva folyó nyugati partján, Mostartól délre a Buna folyó völgyében. Vándorlásuk a 13. században kezdődött, és a 18. századig tartott. Kezdetben kisebb mértékben távolodtak el hazájuktól, a török veszély elől északabbra húzódtak és Mostar szomszédságában telepedtek le. A török hódítások azonban utolérték a menekülőket, így egy részük továbbindult északnyugati irányba. Dalmácián és Szlavónián keresztül érkeztek „a távoli Bácskába, mely akkor már szintén török fennhatóság alatt lévő, azonban sík és termékeny volt.”¹⁵ A bunyevác horvátok magyarországi letelepedése a 16. század végén történt, az első bunyevác plébánia Baján 1600 körül jött létre. A 17. században több hullámban, boszniai ferences szerzetesek vezetésével folytatódott a betelepülés. Az utolsó nagyobb tömegű bevándorló 1687-ben Markovic és Vidakovic bunyevác vezérek vezetése alatt érkezett hazánkba. Egyes csoportjaik Bácskából a Duna mentén felfelé továbbvándoroltak, így élnek bunyevácok Bátyán és Dusnokon, valamint még északabbra Ercsiben, Tökölön és Érden. Ezen utolsó öt település lakosságát Sarosácz György rác–horvátoknak nevezi, és a horvátoktól és a bunyevácoktól külön csoportba

tudjuk, hogy a községben voltak, a híveket hozzászámoltuk a tököli katolikusokhoz. Azon fíliák esetében, amelyek nem a község területén, illetve ismeretlen helyen voltak, nem számítottuk az ezekhez tartozó hívek lélekszámát a tököli hívekéhez.

¹⁴ Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Alba-Regalensis ... 1906.

¹⁵ MÁNDICS, 1989, 24. Mándics itt Ivic, P. 1958-ban megjelent munkáját idézi.

sorolja őket.¹⁶ Egy a helyszínen – Tökölön – gyűjtött, nemzedékeken átívelő családtörténet tanúsága szerint magukat elsősorban „rác”-oknak nevezték, de használták a „bunjevác” kifejezést is.¹⁷

A népcsoport tehát a 17. század során honosodott meg a településen, nem tudjuk, hogy a folyamatosan zajló spontán migráció melyik hullámával, pontosan mely időpontban érkeztek Tökölre. Valószínűsítjük, hogy a Csepel-szigetre, így e községbe is, több alkalommal érkeztek rácok.¹⁸ Benlich Máté belgrádi püspök magyarországi egyházlátogatása során az 1656. június 13-án Tökölön járván beszámolt katolikus hívekről: aznap 176 személyt keresztelt és bérmált meg (BORSA – TÓTH, 1989, 125–126.). Ugyanakkor beszámolt egy lutheránusok által használt templomról is. Ha feltételezzük, hogy a sziget magyar lakossága protestáns volt, akkor azt is feltételezhetjük, hogy a katolikus hívek a bosnyák ferencesek gondozása alatt álló délszlávok (bunjevácok) voltak. Mintegy húsz évvel később Benlich 520 hívőről és egy templomról, valamint az abban szolgáló ferencendi papról írt (TÓTH, é. n. 179.). Lehetséges, hogy a kiújuló harcok miatt a protestáns lakosság elmenekült, és a templomot újra a katolikusok kezdték használni (vö. DERCSÉNYI, 1958, 220.). Ennek értelmében elmondhatjuk ugyan, hogy már a 17. század közepén is éltek katolikus délszlávok Tökölön, de nem tudjuk, hogy ők a 18–19. századi lakosság elődei voltak-e.

A délszlávok mellett magyar és német családok éltek a községben.

Az 1715-ös adóösszeírásban¹⁹ az összeírt személyek 16%-a (5 fő) magyar nevű volt. Nem tudjuk róluk, hogy a korábban elvándorolt lakosok költöztek-e vissza a faluba, vagy új telepések érkeztek. A magyar családnevű háztartásfők 1770-ben már csak a népesség 10,6%-át alkották. Arányuk a lakosságon belül viszonylag alacsony volt egészen a 19. század végéig. 1900-tól lélekszám arányuk rohamos növekedésnek indult.

A németek valamivel később, a 18. század elején költöztek a Csepel-szigetre. Egy 1712-ből fennmaradt szerződés szerint Savoyai Jenő herceg, mint földesúr, megengedte három német nevű személy vezette közösségnek, hogy csepeli birtokán bizonyos (igen kedvező) feltételekkel megtelepedjenek (PERÉNYI, 1934, 23–25.). Az 1715-ös és 1720-as összeírásokat feldolgozó *Magyarország népessége a Pragmatica Sanctio korában 1720–1721*

¹⁶ Tökölön a 18. század végétől folyamatosan vezetett házassági anyakönyvben egy-egy év kivételével feltüntették a házasuló felek származási és lakóhelyét. Az összes házasságkötés számán belül igen magas az exogám házasságok aránya. A legtöbb exogám házasság esetében az idegen származású fél Ercsiből, Érdről valamint Perkátáról és Törökbálintról származik. Az etnikai hovatartozáson alapuló réteg-endogámiára való erőteljes törekvés egészen a 19. század végéig megfigyelhető. Vö. BERKITY, 1839, 314.

¹⁷ Kudó Simon tulajdona.

¹⁸ Vö. BÉL, 1977, (1736) 149., ahol a következőket írja a sziget egy másik falujáról, Csépről: „Ezekben élnek a rác lakosok ... Egy részük a régi iderakott rác településnek a maradványa, részben újabbak költöztek ide. Az ellenség sűrű látogatása miatt ugyanis azok a régiek megfogyatkoztak.”

¹⁹ Pest Megyei Levéltár, IV. 23.a. CPI. 1.

című kiadvány adatai szerint Szigetszentmártonba 1718-ban telepedtek be sváb bevándorlók (ACSÁDY, 1896, 357.). Tökölön az 1720-as és az 1728-as összeírásban tűnnek fel német nevek először, de a 18. század végéig összesen néhány német család élt a faluban (1770-ben 5 család). Számuk ekkortól kezdhetett növekedni, a 19. század második felétől az 1930-as évekig a népességben belüli arányuk 20% körül mozgott.

4. A népesség száma és összetétele a népszámlálások tükrében

A következő szakaszban időrendi sorrendben haladva szerepelnek az egyes számadatok, valamint a korábbi népszámlálási időpontban megfigyeltekhez képest tapasztalható változás leírása. A községben a 20. század elejére lezajlott demográfiai átalakulás bemutatása a tanulmány következő szakaszában, a „tízévenkénti” adatok közlése- és egybevetése után válik majd lehetségesé számunkra.

Az ország teljes népességének számbavételére első ízben 1784–1787 közt került sor, a II. József kezdeményezésére lefolytatott népszámlálás keretein belül. Az adatfelvétel szempontjai még más jellegűek voltak, mint a későbbi népszámlálásokéi: a felmérés elsősorban hadi célra készült. A Monarchia területén élő, katonáskodásra kötelezhető férfi lakosság létszámát igyekeztek felbecsülni. Ezért ennek az adatsornak az elemzése révén csak korlátozottan tudunk a népesség összetételére vonatkozó megfigyeléseket tenni. Megismerhetjük belőle a helység jogállását, birtokosának személyét. Feltüntették a helységben található házak, az ezekben élő családok, valamint a település összes lakosának a számát. Mutatja a lakosság nemek szerinti megoszlását, a felnőtt férfiak családi állapotát és jogállásukat, valamint a gyermekkorúak számát a férfilakosságon belül.

1784-ben a lakosság száma Tökölön 1535 fő volt. Ez a népesség 234 családban élt, egy család átlagos nagysága 6,56 fő volt. (Hasonlóan magas volt a családonkénti átlagos lélekszám a magyarokta Szigetszentmiklóson és a német lakosságú Szigetújfaluban is.) A településen ebben az időben 166 házat számláltak meg, az egy házra jutó lakók száma igen magas volt, házanként 9,3 fő. Ez azt is jelzi, hogy egy házban átlagosan majdnem másfél család élt, az összetett család- és háztartásformák voltak általánosak. A nemek szerinti megoszlás arányos: 770-en voltak a férfiak és 762-en a nők. A férfiak közül 309 (mintegy 40%) 18 év alatti volt. A felnőtt férfiak (461 fő) jogállásuk szerint az alábbi kategóriákba tartoztak (DÁNYI – DÁVID, 1960, 122–123.): 1 papi, 3 nemesi, 1 polgári, 130 paraszti, 125 paraszt és polgár örököse, 179 zsellér és 22 „egyéb” jogállású személy. A fenti adatokból megkísérelhetjük megbecsülni a mezőgazdaságban dolgozó felnőtt férfiak számát. Nem sorolhatjuk közéjük a papi, nemesi, polgári jogállású személyeket, és nem soroljuk közéjük az „egyéb” oszlopban szereplő ismeretlen jogállású személyeket sem. Ily módon 434 felnőtt férfiról feltételezzük,

hogy a mezőgazdaságban dolgozott, azaz a 234 családban ennyi munkaerő állt rendelkezésre a termeléshez. Ez a teljes lakosság 28,3%-a, családonként majdnem 2 felnőtt férfi. (Feltételezhetjük tehát, hogy az adatok mögött jól működő gazdálkodási gyakorlat, stabil gazdasági háttér rejlik.) A korábban ismertett adóösszeírásokból tudjuk, hogy a 18. század végén a községben az iparosok száma alacsony volt, ezért a mezőgazdasági népesség számának megbecsülésekor őket figyelmen kívül hagytuk.

Az egész ország népességének számbavétele 1784–1787 után sokáig nem ismétlődött meg újra, több évtizednek kellett eltelnie ahhoz, hogy erre ismét kísérletek történjenek. Az önkényuralom ideje alatt készített 1850. évi és 1857. évi népszámlálás adatait másodlagosnak mondható forrásokból ismerjük, a hivatalosan publikált végeredmények nem állnak rendelkezésünkre.

A község irattárában fennmaradtak az 1850. évi népszámlálás adatfelvételi íveinek házankénti összesítései, nevek nélkül²⁰. Ezek tartalmazzák a lakosság számát, nemek szerinti megoszlását, a férfi népesség kor szerinti megoszlását. Tartalmazzák a házak számát, és az ezekben élő háztartások számát. Képet adnak a lakosság felekezeti és nemzetiségi megoszlásáról. A Tökölön élő népesség száma 1723 fő volt és 489 háztartás között oszlott meg. A férfiak száma 867, a nőké 856 fő volt. A település 314 házból állt. A lakosság 98,7%-a volt római katolikus vallású, a református, az evangélikus és az izraelita hívek számaránya nem érte el a lakosság 1%-át sem. A népesség nemzetiségi megoszlása a következő volt: 98 fő magyar (5,7%), 288 fő német (16,7%). Rajtuk kívül 1294 fő, magát illírnek (75,1%) tartó népességet számláltak össze. A szlovákok, cigányok és zsidók együttes létszáma sem haladta meg a lakosság számának 2,5%-át.

A *Magyarország 1863. évi helységnévtára* című kötet közölte az 1857. évi népszámlálás népességre vonatkozó adatait, eszerint a tököli lakosság száma ekkor 1807 fő volt.

Az 1869. évre vonatkozóan ismét csupán a népesség lélekszámát ismerjük (1963 fő), ezt az 1881. év elején tartott népszámlálás feldolgozása közli²¹. Nem tudhatjuk, mennyire volt részletes az adatgyűjtés, a népességnek milyen jellemzői kerültek felvételre.

A 19. század utolsó harmadára tehető a rendszeres (10 évenkénti), a teljes népességre kiterjedő, rögzített szempontrendszer szerinti felmérések kezdete. Az 1882-ben közzétett népszámlálás²² a lélekszám („jelenlevő polg. népesség”) mellett közli a házak számát, a lakosok anyanyelvi és hitfelekezeti hovatartozását, valamint az írni-olvasni tudók számát. (Nem tartalmazza viszont a népesség foglalkozási és társadalmi rétegzettségét leíró adatokat. Az adatfelvételnek ezek a szempontjai majd csak az 1900. év után kerülnek be ismét a népszámlálásokba.) A különböző években keletkezett népszámlálások összehasonlíthatósága érdekében, kiindulópontként alább részlete-

²⁰ Pest Megyei Levéltár V. 1143. Bb.

²¹ Magyarország 1863. évi helységnévtára T(ököle).

²² A magyar korona országaiban az 1881. év elején végrehajtott népszámlálás... (1882).

sen ismertetjük az 1880. évre vonatkozó számadatokat. Eszerint Tökölön ezidőben 321 házban 1664-en éltek (közülük 802-en tudtak olvasni). A lakosság összetételét a 2. táblázatban foglaltuk össze:

2. táblázat: A lakosság anyanyelvi és felekezeti megoszlása 1880 körül (főben megadva)²³

Anyanyelve	Számuk	Hitfelekezete	Számuk
magyar	999	róm. kath.	1579
német	107	gör. kath.	–
tót	4	gör.-keleti	–
horvát–szerb	470	ev. ágostai	4
egyéb hazai nyelvű	–	ev. helvét	29
külföldi nyelvű	3	unitárius	–
beszélni nem tudó	81	izraelita	52
		egyéb	–
összesen:	1664		1664

1890-re²⁴ a lakosság száma 2017 főre gyarapodott. 1880-hoz viszonyítva ez 353 fő, azaz 21,2%-os növekedést jelent. A lakóházak számának növekedése nem követte a népesség gyarapodását. A házak száma 28-cal nőtt csupán, így nőtt az egy házra jutó átlagos lélekszám: 5,2 helyett 5,8 lakó jutott 1–1 házra.

A lakosság anyanyelv szerinti megoszlásában is változásokat tapasztalhatunk. A legradikálisabban a magyar anyanyelvűek száma változott, ekkor mindössze 348-an vallották magukat magyar anyanyelvűnek, kb. 65%-al kevesebben, mint 10 évvel azelőtt. A többi csoporthoz tartozók száma növekedett. A német anyanyelvűek száma 278 fővel, azaz több mint háromszorosára az 1880-as lélekszámuknak (!), a tót anyanyelvűek száma pedig több mint tízszeresére nőtt, bár még így sem alkottak nagyobb tömböt a lakosság egészében. A korábban egységesen horvát–szerb kategóriába sorolt népesség anyanyelve szerint 1890-ben 2 horvát és 1225 szerb személyt foglalt magában. (Összesen 1227 fő, tehát az ebbe a csoportba sorolt személyek száma is több mint két és félszeresére nőtt 10 év alatt.)

A felekezeti hovatartozást kifejező számokban is visszatükröződik az intenzív népességnövekedés. A római katolikusok száma 295-tel (18,7%-kal), az evangélikusoké 1-gyel (25%-kal), a reformátusoké 20 fővel (69%-kal), az izraeliták száma pedig 34 fővel nőtt (65,4%-kal), valamint összeírtak 3 görög katolikus felekezethez tartozó személyt is. Mindösszesen 353 fő növekedést tapasztalhatunk. A legtöbb tököli híó az első négy vallásfelekezethez tartozott. Az alacsony esetszám miatt nem vizsgáljuk az egyéb felekezetek tagjainak lakosságon belüli számarányát.

²³ A magyar korona országaiban az 1881. év elején végrehajtott népszámlálás... 1882, Pest-Pilis-Solt Kis-Kún megye. III. Pesti alsó járás. 16. Tököl.

²⁴ Az 1890-iki népszámlálás 1892, 402–403.

Az 1900-ban készült népszámlálás adataiból még árnyaltabb képet kapunk a község népességére vonatkozóan, mivel ekkorra kibővültek az adatgyűjtés szempontjai. A lakosság demográfiai jellemzői mellett vizsgálták a foglalkozási rétegzettséget, a lakóházak száma mellett összegyűjtötték azok falazatának és tetőzetének adatait is. Ezeknek az adatoknak az elemzésére azonban ebben a dolgozatban nem kerül sor, itt csupán a lakosság számának alakulását és életkor, anyanyelv és vallás szerinti megoszlását mutatjuk be.

A népesség lélekszáma 1900-ban 2805-re nőtt, ez a tíz évvel ezelőtti lélekszámhoz képest 39%-os népességnövekedést jelez. A házak száma is jelentősen gyarapodott: 102 új házról tudunk, de a gyarapodás mértéke még mindig nem követte a lakosságszám emelkedését, mert az egy házra jutó lakosok száma emelkedett a korábbi adathoz képest, egy házra 6,2 fő lakos jut átlagosan. A népességen belül a nemek aránya kiegyensúlyozott, 1411 férfi és 1394 nő élt ekkor Tökölön, mindnyájuk közül 1410 fő életkora volt 0–19 év között és 1395 személy volt 20 év feletti. (Az utóbbiak közül mindössze 186 személy volt 60 évesnél idősebb.)

Nyomon követhetjük a népesség anyanyelv szerinti megoszlásának változásait is. Ekkor 804-en vallották magukat magyar anyanyelvűnek, 456 fővel többen, mint az előző időpontban, 131%-os növekedést állapíthatunk meg. 126 fővel gyarapodott a német anyanyelvűek száma, itt a növekedés aránya 32,7% volt. A tótajkú népesség száma erőteljesen (40 fővel, azaz 27,3%-kal) csökkent. A horvát nyelvűek száma 1 fővel nőtt. A szerb anyanyelvűként nyilvántartott lakosság száma rendkívüli mértékben csökkent, 1225 főről 5 főre esett. Ugyanakkor nagyon nagy mértékben nőtt az „egyéb” kategóriába sorolt személyek száma: 2 főről 1467 főre. A publikációban közölt jegyzetből tudjuk, hogy „Az egyéb anyanyelvűek rovatában kimutatott egyének nagyjából illírek”. Tehát a korábbi népszámlálások alkalmával „horvát–szerb”-nek, „horvát”-nak, „szerb”-nek tartott lakosság arányszámának jókora csökkenése csupán látszólagos, ezek az ide tartozó személyek nem költöztek ki a községből, hanem az adatfelvétel szempontjai változtak meg. Ezért mondhatjuk, hogy az 1890-ben 1227 fős horvát és szerb anyanyelvű lakosság száma 1900-ra 1475 főre duzzadt, azaz 20,2%-kal megnőtt.

A népesség felekezeti megoszlásában bekövetkezett változások is e megállapítás helyességét támasztják alá, miszerint a lakosság etnikai összetétele alapvetően nem változott meg. A római katolikus vallásúak lélekszáma 722 fővel (38,5%-kal), az evangélikus vallásúaké 20 fővel (400%-kal), a reformátusoké 36 fővel (73%-kal), az izraelita vallásúak lélekszáma 11 fővel (12,8%-kal) gyarapodott. A görög katolikus vallásúak száma csökkent 2 fővel (66,6%-kal). Egy személy unitárius vallású volt.²⁵

1910-ben²⁶ a népesség száma már 3608 fő volt, 28,7%-os népességnövekedést figyelhetünk meg a korábbi időponthoz képest. A lakosság férfi tagjainak száma valamivel nagyobb mértékben nőtt (30,5%-kal), mint a nők

²⁵ A magyar korona országainak 1900. évi népszámlálása. 1904, 200–201.

²⁶ A magyar szent korona országainak 1910. évi népszámlálása. Első rész (1912).

száma (26,7%-kal), de a nemek szerinti megoszlás arányos maradt, 1842 férfi és 1766 nő élt ekkor a községben. Hasonlóképp arányos a népesség kor szerinti megoszlása is: a 0–19 éves korosztályba tartozott 1815 lélek, a 20–59 éves korosztályba 1535 lélek, és 60 év feletti korú volt 258 lélek. A 3608 fős lakosság 629 házban élt, egy házra átlagosan 5,7 lakó jutott. (Ez kedvezőbb arány, mint 1900-ban volt.) Megfigyelhetjük, hogy a népesség fejlődésével párhuzamosan megindult a település fejlődése is. Az anyanyelv szerinti tagoltságban a következő változások történtek. A magukat magyar anyanyelvűnek vallók száma emelkedett legnagyobb mértékben, 804 főről 2982-re azaz 270,9%-kal(!). E a robbanásszerű emelkedés két okból következett be. Egyrészt egyre többen költöztek be a községbe az ország más részeiből, és e beköltöző személyek többsége magyar nyelvű volt. Másrészt pedig ekkorra vált érezhetővé a nyelvi átrétegződés az eredetileg horvát nyelvű lakosság körében. Csökkent a németek (71,4%-kal) és a tót ajkúak (86,7%-kal) száma is. Hárman vallották magukat oláhoknak. Feljegyeztek továbbá 2 horvát, 1 szerb és 472 „egyéb” anyanyelvű személyt. A jegyzetekből tudjuk, hogy „Az egyéb anyanyelvűek legnagyobbbrészt bunyevácok”. Az utóbbi három adatot itt is összevontan kezeljük, és egységesen horvátoknak tekintjük őket²⁷. Számuk 1475-ről 475-re csökkent.

A római katolikus vallású népesség száma 23%-kal nőtt, az evangélikusoké 128%-kal, a reformátusoké 145%-kal, az izraelitáké pedig 7%-kal. A görög katolikus vallású személyek száma egyről ötre nőtt. A felekezeti megoszlást tükröző adatsorból nem áll módunkban következtetéseket levonni a magyar, a német és a horvát anyanyelvű lakosság létszámának változásával kapcsolatban, mert mindhárom csoport a katolikus vallást gyakorolta. Szembetűnően magas a református és az evangélikus hívek számának növekedése, ez nyilvánvalóan új néprétegek beköltözésére utal. (Ugyancsak a beköltözők miatt nőtt a községben található házak száma is.)

Az 1920-as népszámlálás²⁸ szerint már 4018-an éltek Tökölön, a népesség 410 fővel (11,4%-kal) nőtt. Ekkor első ízben a nők száma (2053) meghaladta a férfiakét (1965). A népesség életkor szerinti megoszlása megőrizte kiegyensúlyozott jellegét, de már érezhetővé vált a fiatalabb korosztályokba tartozó népesség lassúbb arányú növekedése: 1833 fő tartozott a 0–19 éves korosztályba, 1817-en voltak 20–59 éves korúak, 368-an 60 év felettiak. Ebben az évtizedben a házak száma csak 18-cal növekedett, így ismét nőtt az egy házra jutó átlagos lakószám (6,2 fő házanként). Anyanyelve szerint 2095 fő vallotta magát magyarnak, 887-tel kevesebben, mint 1910-ben. A német anyanyelvűek száma 530 volt. (Ez 263%-os gyarapodást jelezne, de

²⁷ A különböző római katolikus vallású délszláv népcsoportokat nevezzük horvátoknak. A forrásokban illír, dalmát, bunyevác (népcsoport)-jelnevezésekkel illetik őket. Feltételezzük, hogy az általánosító jellegű rác, szerb népnevek mögött is ugyanezek a személyek álltak, mivel görög katolikus vallású személyek csak kis létszámban, görögkeletiek pedig egyáltalán nem képviseltetik magukat a lakosságban.

²⁸ Az 1920. évi népszámlálás. Első rész (1923).

valószínűleg mindössze annyit jelent, hogy 1910-ben a németek egy részét a magyar ajkúak közé számították be.) A magukat tótnak vallók száma 2-ről 25 főre nőtt, az oláhok száma pedig mindössze 1 fővel. Szerbként 8-, horvátként 23, „egyéb” anyanyelvüként 1333 személyt jegyeztek fel, akikről tudjuk, hogy közülük 1324-en bunyevácok voltak. Ezek szerint tehát a horvátok száma 1355 fő. (1910-hez képest 185%-os növekedéssel kellene számolnunk. Mint azt a németek esetében már részleteztük, valószínűleg a valóságban nem beszélhetünk ekkora növekedésről.) Felekezeti hovatartozás szempontjából az alábbi változások figyelhetők meg. A római katolikusok száma 320 fővel (10%-kal), az evangélikusoké 27 fővel (47,4%-kal), a reformátusoké 110 fővel (52,9%-kal), a görög katolikusoké 3 fővel nőtt. Feljegyeztek 8 görögkeleti-, 2 unitárius- és 1 egyéb vallású személyt. Az izraeliták száma 104 főről 83-ra (20,2%-kal) csökkent.

1930-ban a népesség száma 5378 főre nőtt, ez 33,8%-os növekedést jelent. 2703-an voltak a férfiak, 2675-en a nők. A korosztályok megoszlását tekintve 2182 személy tartozott a 0–19 éves korosztályba, 2705 fő a 20–59 éves korosztályba, 491-en voltak 60 év feletti. Az egy házra jutó lakosok aránya kedvezőbbé vált, egy-egy házra átlagosan 5,2 lakó jutott. A magyar anyanyelvűek száma 909 fővel (43,4%-kal) nőtt. Csökkent a német anyanyelvűek (3,2%-kal), a tótok (60%-kal) és az oláhok száma. Tudunk 3 horvát anyanyelvű és 1583 „bunyevác, sokác, stb.” személyről, körükben a népességnövekedés mértéke 17,7%. Felsoroltak még 156 „egyéb” anyanyelvű személyt is, akik közül 151 fő bolgár anyanyelvű volt. A felekezeti megoszlás tekintetében ütemes növekedés mutatkozik a római katolikus, református és evangélikus vallásúak esetében. Több mint háromszorosára nőtt a görög katolikusok száma, de az összlakossághoz viszonyított arányuk így is igen alacsony, 0,5% körüli maradt. Az eddig jelentéktelen számú görögkeleti vallású személyek száma most, a bolgár csoportok beköltözésével 176-ra emelkedett, az ortodox egyház a harmadik legnagyobb lélekszámú felekezetté vált. Az izraelita vallásúak száma továbbra is lassan csökkent. Emelkedett az „egyéb vallású” egyének száma (a korábbi 1–2 főről 11 főre), amiből arra következtethetünk, hogy Tökölön is terjedőben lehettek a különböző protestáns kisegyháznak.²⁹

Az utolsó, korszakokra vonatkozó adatokat tartalmazó népszámlálás 1941-ben készült.³⁰ 1930-hoz képest a lakosság száma 25%-kal nőtt, 6722 fő, ezen belül a nemek aránya: 3338 férfi és 3384 nő. A népesség kor szerinti összetétele a következő volt: 0–19 éves korú 2603, 20–59 éves korú 3425, 60 év feletti 694 személy volt. A lakóházak száma 611-gyel nőtt, így az egy házra jutó átlagos lakószám 4,1 főre csökkent. A magyar anyanyelvű népesség száma 94,4%-kal nőtt (5839 fő), és kis mértékben növekedett a tót ajkúak száma is. A német anyanyelvűek száma 64,1%-kal csökkent. 497 fő vallotta magát horvát anyanyelvűnek (6 fő horvát, 26 fő szerb, 491 fő bu-

²⁹ Az 1930. évi népszámlálás. I. rész. 1934, 180–181.

³⁰ Az 1941. évi népszámlálás (1947).

nyevác, sokác, stb.). Találhatunk rajtuk kívül cigányok (6 fő), és összesen 4 fő más nyelvű személy. 1941-ben bővültek az adatgyűjtés szempontjai, vizsgálták a népesség nemzetiségi összetételét is. A 6722 fős össznépeesség-ből 6541-en tartották magukat magyarnak, azaz a lakosság 97,3%-a. 20-an sorolták magukat a német etnikumhoz, s mindössze 9 fő volt horvát, bunyevác, sokác nemzetiségű.

Ezekből az adatokból megállapíthatjuk tehát, hogy az 1940-es évekre befejeződött a lakosság nyelvi átrétegződése és megtörtént az etnikai homogenizáció a három nagyobb nemzetiségen (horvátok, németek, magyarok) belül. Nagyobb létszámú nem magyar lakosságot csak a nem túl régen (az 1920-as években) beköltözött bolgárok képviseltek. A felekezeti megoszlás aránya a tököli három legnagyobb keresztény (római katolikus, református, evangélikus) gyülekezetben csak kis mértékben változott meg. Ezek mellett jelentős arányban (170 lélek) képviseltette magát a görögkeleti felekezet, melynek hívei túlnyomórészt a bolgár etnikumhoz tartozó személyek közül kerültek ki. A lakosságnak kb. 1%-át tették ki a görög katolikus és az izraelita hívek. Ugyanakkor színesedett is a település felekezeti térképe, megjelent az unitárius és a baptista egyház.

5. Demográfiai átalakulás a 20. században

A népszámlálások eredményeinek összesítésével az alábbiakban áttekintjük az általunk vizsgált időszakban a községben lejátszott demográfiai változásokat.³¹

3. táblázat: A település népességének növekedése 1789–1941 között

év	1784	1850	1857	1869	1881	1890	1900	1910	1920	1930	1941
lélekszám (fő)	1535	1723	1807	1963	1664	2017	2805	3608	4018	5378	6722

A népesség számának emelkedését vizsgálva megállapíthatjuk, hogy lassú ütemben gyarapodott 1869-ig. 1881-ben nagy mértékű csökkenést tapasztalunk. A népességszám csökkenésének okára – feltételezésünk szerint – más levéltári források világítanak rá. A Pest-Pilis-Solt-Kiskun Vármegye Központi Árvatörvényszékéhez folyamodó személyek beadványai közt az 1860-as évek második felében megszorodnak az olyan leírások, melyek a községet ért természeti csapások sorozatáról számolnak be. A katasztrófák következtében a paraszti népesség elszegényedett, földjeiket igen alacsony áron kínálták fel eladásra. Sokuk igyekezett más megélhetési forrást keresni a maga számára – esetünkben lakóhelyéről elvándorolva.³²

³¹ A népszámlálások számszerű adatait összefoglaló táblázatot (II. táblázat) a tanulmány végén közöljük.

³² Pest Megyei Levéltár IV. 260. b. Pest-Pilis-Solt Vármegye Központi Árvatörvényszékének iratai.

Az 1900. évi népszámlálási adat azonban már jelentős emelkedést mutat, mind az előző időponthoz, mind pedig a korábbi növekedés mértékéhez képest. A 788 fős gyarapodás valószínűleg már nem a természetes szaporodás eredménye, hanem számolnunk kell a községbe történő beköltözések gyakoribbá válásával. A beköltözőknek ez a korai hulláma volt az első jelentősebb demográfiai esemény a község történetében. Az 1869–1900 közötti három évtized alatt a lakosság száma 43%-kal nőtt. A településre irányuló beáramlás folytatódott, mértéke egyre emelkedett. Az első világháború időszakától eltekintve a rohamos népességyarapodás figyelhető meg egészen korszakunk végéig, amikorra a népesség száma az 1869. évihez képest több mint megháromszorozódott. Jelentősen emelkedett a külterületi népesség száma, a növekedést a tömeges beköltözések okozták. (A Tökölhöz tartozó külterületeken élő lakosságra vonatkozó adatsorokat a tanulmány végén található III. táblázat tartalmazza.)

4. táblázat: A népesség korcsoportok szerinti megoszlásának változása

Év	1900		1910		1920		1930		1941	
	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%
0–19 éves	1410	50,3	1815	50,3	1833	45,6	2182	40,6	2603	38,7
20–59 éves	1209	43,1	1535	42,5	1817	45,2	2705	50,3	3425	51,0
60 év feletti	186	6,6	258	7,2	368	9,2	491	9,1	694	10,3

A lakosság korcsoportok szerinti megoszlását bemutató táblázat adataiból kitűnik, hogy a 20. századtól egyre csökken a fiatal korosztály aránya az össznépelességben belül, méghozzá jelentős mértékben. A 20–59 éves korosztályban 1920-tól kezdve növekedés figyelhető meg, 1920–1930 között igen magas (5,1%) arányszámban. A népességen belül egyre jelentősebb csoportot alkotnak a 60 év feletti, 1941-re számarányuk meghaladja a 10%-ot. Megfigyelhetjük tehát, hogy a huszadik században a község népessége demográfiai átalakuláson ment keresztül.

5. táblázat: Az egy lakóházra jutó átlagos lélekszám változása

Év	1784–87	1881	1890	1900	1910	1920	1930	1941
lakószám (fő)	9,2	5,2	5,8	6,2	5,7	6,2	5,2	4,1

6. táblázat: A népességszám és a lakóházak számának változása

Év	1851	1881	1890	1900	1910	1920	1930	1941
népesség (fő)	1723	1664	2017	2808	3608	4018	5378	6722
népesség (%)	100	97	117	163	209	233	312	390
házak (db)	314	321	349	451	629	647	1041	1652
házak (%)	100	102	111	143	200	206	331	526

Az 5. és a 6. táblázat adatai a településen található lakóházak számának alakulását követik nyomon. Láthatjuk, hogy a 19–20. században az átlagosan egy házra jutó lakók száma nem volt túl magas, 5,2–6,2 fő között mozgott. A lakóházak számának változása összhangban állott a népesség növekedésével, az 1920–1930-as évektől pedig meg is haladta azt.

7. táblázat: A népesség anyanyelv (és nemzetiség) szerinti megoszlásának változása

Év	1881	1890	1900	1910	1920	1930	1941	1941*
magyar	60,0	19,0	28,7	82,6	52,1	55,9	86,9	97,3
német	6,4	19,1	18,2	4,0	13,2	9,5	2,7	0,3
tót	0,2	2,7	0,5	0,1	0,6	0,2	0,2	0,0
oláh	0	0	0	0,1	0,1	0,1	0,03	0,1
rác	28,2	60,8	52,6	13,2	33,7	31,1	7,8	0,0
bolgár	–	–	–	–	–	2,8	2,2	–
vend	–	–	–	–	–	–	0,2	–
cigány	–	–	–	–	–	–	0,1	–
jiddis, héber	–	–	–	–	–	–	0,2	–
ismeretlen	5	0,1	0	0	0,2	0,1	0	2,2

8. táblázat: A népesség felekezeti összetételének változása (%)

Év	1881	1890	1900	1910	1920	1930	1941
római katolikus	94,9	92,9	92,5	88,6	87,5	83,3	81,6
evangélikus	0,2	0,3	0,9	1,6	2,	2,9	2,8
református	1,7	2,4	3,0	5,8	7,9	8,5	10,8
izraelita	3,1	4,3	3,5	2,9	2,1	1,4	1,0
görög katolikus	–	0,2	0,04	0,1	0,2	0,5	0,9
unitárius	–	–	0,04	0	0,05	0	0,1
görögkeleti	–	–	–	1,1	0,2	3,3	2,5
baptista	–	–	–	–	–	–	0,2
egyéb	–	–	–	–	0,02	0,2	0,03

A népesség anyanyelvi és felekezeti megoszlásának változásait bemutató táblázatok (7. és 8. táblázat) adataiból kitűnik, hogy az etnikai és felekezeti tagoltság korábbi változatlansága a 20. században megszűnt.

A mezőgazdaságban lezajlott a földek magántulajdonba adása, és részben a tagosítás, valamint új munkavállalási lehetőségek nyíltak az ipari tevékenység széleskörű elterjedésével. Ezek az átalakulások felszámolták a gazdálkodói életforma kizárólagosságát, a korábbi szorosan zárt érdekközösség megbomlott, s a társadalmi kapcsolatháló kitért. A községnek a hódoltság időszaka utáni újratelepülése óta szinte változatlan összetételű, horvát–magyar–német nemzetiségű katolikus lakossága a bevándorlók ré-

vén elveszítette korábbi homogenitását, s egy új, kevésbé markánsan tagolt, átjárhatóbb társadalom képe rajzolódik ki előttünk.

IRODALOM

ACSÁDY Ignác

1896 *Magyarország népessége a Pragmatica Sanctio korában 1720–1721*. Magyar Statisztikai Közlemények, Új folyam, XII. Budapest.

ANDRÁSFALVY Bertalan

1973 *A Sárköz és a környező Duna-menti területek ősi ártéri gazdálkodása*. Vízügyi történeti füzetek, 6. Budapest.

BÁNKÚTI Imre (közreadja)

1996 *Pest-Pilis-Solt vármegye a Rákóczi korban I. Előmunkálatok Pest Megye Monográfiájához 2*. Budapest.

BÉL Mátyás

1977 IKVAI Nándor (szerk.) *Bél Mátyás Pest megyéről*. Pest Megyei Múzeumi Füzetek, X. Szentendre.

BERKITY György

1839 Népismertetés. *Tudomány Tár*, VI, 314–331.

BOROSY András

1997 *Pest-Pilis-Solt vármegye 1728. évi regnicoláris összeírása I–II*. Pest megye múltjából, 8., 1.) Budapest.

BOROVSZKI Samu

é. n. *Magyarország vármegyéi és városai. Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye I*. Budapest.

BORSA Iván – TÓTH István György

1989 Benlich Máté belgrádi püspök jelentése a török hódoltság katolikusairól 1651–1658. *Levéltári Közlemények*, 60, 83–142.

DÁNYI Dezső – DÁVID Zoltán

1960 *Az első magyarországi népszámlálás*. Budapest.

DERCSÉNYI Dezső (szerk.)

1958 *Pest megye műemlékei II*. Budapest.

FARAGÓ Tamás

1996 Gondolatok az 1715–20. évi országos adóösszeírás népesség-és társadalomtörténeti célú felhasználásáról. In: VISKI LAKATOS Mária (szerk.): *Tanulmányok Dányi Dezső 75. születésnapjára*. 100–123. Budapest.

FÉNYES Elek

1851 *Magyarország geographiai szótára, mellyben minden város, falu és puszta betűrendben körülményesen leírva 1–4*. Pest.

- FERENCZY József
1844 *Tekintetes nemes Pest Pilis és Solt ... minden helységeknek ... névtára.* Budán.
- GALGÓCZY Károly
1877 *Pest-Pilis-Solt-Kiskun megye monographiája.* 3. A megye részletes leírása. Budapest.
- GYÖRFFY György
1998 *Az Arpád-kori Magyarország történeti földrajza* IV. Liptó, Máramaros, Moson, Nagysziget, Nógrád, Nyitra, Pest és Pilis megye. Budapest.
- GYULAY Sándor – REXA Dezső – SZATHMÁRY István
1930 *Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye általános ismertetője és címtára.* Budapest.
- HEGYI Klára
2001 Az oszmán hatalom berendezkedése és működése. In: ZSOLDOS Attila (szerk.): *Pest Megye Monográfiája I/2. A honfoglalástól 1686-ig.* 255–329. Budapest.
- KELETI Ferenc – LAKATOS Ernő – MAKKAJ László
1965 *Pest megye múltjából. Tanulmányok.* Budapest.
- KOSÁRY Domokos
1965 Pest megye a kuruckorban. In: KELETI Ferenc – LAKATOS Ernő – MAKKAJ László: *Pest megye múltjából. Tanulmányok.* 9–94. Budapest.
- LAKATOS Ernő
1965 Pest megye történetének forrásai. (Útmutató ...) In: KELETI Ferenc – LAKATOS Ernő – MAKKAJ László: *Pest megye múltjából. Tanulmányok.* 429–448. Budapest.
- LIPSZKY, Johannes
1808 *Repertorium Locorum ... Hungariae ...* Buda.
- MÁNDICS Mihály, dr.
1989 *A magyarországi bunyevác-horvátok története.* Kecskemét.
- MONOSTORY Imre
2000 *Tököl története a honfoglalástól a XX. század közepéig.* Tököl.
- NAGY, Ludovicus
1828 *Notitiae politico-gographico-statisticae incl. Regni Hungariae.* 1–2. Buda.
- NÉPSZÁMLÁLÁS
1882 *A Magyar Korona Országában az 1881. év elején végrehajtott népszámlálás főbb eredményei megyék és községek szerint részletezve.* II. Budapest.
1892 *Az 1890-iki népszámlálás főbb eredményei vármegyék és községek szerint.* Kivonat a M. Korona Országainak 1892. évi helységnévtárából. Budapest.

- 1902 A magyar korona országainak 1900. évi népszámlálása. Első rész. A népesség általános leírása községenként. *Magyar Statisztikai Közlemények*, Új sorozat, 1. Budapest.
- 1904 A magyar korona országainak 1900. évi népszámlálása. Második rész. A népesség foglalkozása községenként. *Magyar Statisztikai Közlemények*, Új sorozat, 2. Budapest.
- 1912 A magyar szent korona országainak 1910. évi népszámlálása. Első rész. A népesség főbb adatai községek és népesebb puszták, telepek szerint. *Magyar Statisztikai Közlemények*, Új sorozat 42. Budapest.
- 1913 Amagyar szent korona országainak 1910. évi népszámlálása. Második rész. A népesség foglalkozása és a nagyipari vállalatok községenként. *Magyar Statisztikai Közlemények*, Új sorozat, 48. Budapest.
- 1923 Az 1920. évi népszámlálás. A népesség főbb demographiai adatai. *Magyar Statisztikai Közlemények*, Új sorozat, 69. Budapest.
- 1924 Az 1920. évi népszámlálás. A népesség foglalkozási adatai. *Magyar Statisztikai Közlemények*, Új sorozat, 71. Budapest.
- 1932 Az 1930. évi népszámlálás. I. rész. Demográfiai adatok. *Magyar Statisztikai Közlemények*, Új sorozat, 83. Budapest.
- 1934 Az 1930. évi népszámlálás. II. rész. Foglalkozási adatok. *Magyar Statisztikai Közlemények*, Új sorozat, 86. Budapest.
- 1975 *Az 1941. évi népszámlálás. 1. Foglalkozási adatok községek szerint.* Budapest.
- 1976 *Az 1941. évi népszámlálás. 2. Demográfiai adatok községek szerint.* Budapest.

PERÉNYI János

1934 *Csepel* (Magyar városok monografiája) Budapest.

SAROSÁCS György

1982 *Délszlávok Magyarországon. A magyarországi délszlávok néprajza IV.* Budapest.

SCHEMATISMUS

1846 *Schematismus Vener. Cleri Dioecesis Alba-Regalensis pro Anno a Christo Nato 1846.* Alba Regia.

1848 *Schematismus Vener. Cleri Dioecesis Alba-Regalensis pro Anno a Christo Nato 1848.* Alba Regia.

1851 *Schematismus Vener. Cleri Dioecesis Alba-Regalensis pro Anno a Christo Nato 1851.* Alba Regia.

1889 *Schematismus Vener. Cleri Dioecesis Alba-Regalensis pro Anno a Christo Nato 1889.* Alba Regia.

1906 *Schematismus Vener. Cleri Dioecesis Alba-Regalensis pro Anno a Christo Nato 1906.* Alba Regia.

SZASZKÓNÉ SIN Aranka

1988 *Magyarország történeti helységnévtára 1773–1808. Pest-Pilis-Solt megye és a Kiskunság.* Budapest.

- Sz. N.
1863 *Magyarország 1863. évi helységnévtára*. Pest.
- TÓTH István György (red.)
2000 *Relationes Missionarium de Hungaria et Transsylvania*. Róma – Budapest, MTA Történettudományi Intézet.
- UROSEVICS Daniló
1969 *A magyarországi délszlávok története*. Budapest.
- VÁLYI András
1796–99 *Magyar Országnak leírása I–III*. Buda.
- ZSOLDOS Attila (szerk.)
2001 *Pest Megye Monográfiája I/2. A honfoglalástól 1686-ig*. Budapest.

FORRÁSOK

- Családi Krónika írta Kudó József. Kudó Simon tulajdona, Tököl.
Magyar Országos Levéltár Filmtár 2414. doboz 566. cím Urbaria et Conscriptiones, Fasc. 155. Nrus 49. Conscriptio Regio Cameralis Domini Ráczkeve cum concursu Spectabilis Domini Joannis Szaplanczay Arendatoris
- Magyar Országos Levéltár Filmtár B 127. doboz Regnicolaris Conscriptio ... 1828. Pest-Pilis-Solt megye 170.
- Magyar Országos levéltár S 11 830 Kneidinger, Andreas: A Ráckevei Uradalom áttekintő térképe 1778.
- Pest Megyei Levéltár IV. 23.-a. CPI. 1. Conscriptio. Inclytorum Pesth, Pilis et Solth ... De Anno 1715.
- Pest Megyei Levéltár IV. 23.-a. CP II. 39-e. Pest-Pilis-Solt vármegye adószedőjének iratai. Conscriptio Dicalis 1703.
- Pest Megyei Levéltár IV. 23.-a. CP II. 210. Pest-Pilis-Solt vármegye adószedőjének iratai. Conscriptio Domesticae ... 1752.
- Pest Megyei Levéltár IV. 165. a. Pest-Pilis Vármegyei cs. kir. Urbéri Törvényszék és Pest-Solt Vármegyei cs. kir. Urbéri Törvényszék egyesített iratai. Pest-Pilis megyei úrbéri perek. Tököl.
- Pest Megyei Levéltár IV. 23.-a. CP II. 218. Pest-Pilis-Solt vármegye adószedőjének iratai. Conscriptio Domesticae ... 1736.
- Pest Megyei Levéltár IV. 260. b. Pest-Pilis-Solt Vármegye Központi Árva-törvényszékének iratai
- Pest Megyei Levéltár V. k. 1143. B. b. Tököl nagyközség iratai. Elöljárósági iratok. Népszámlálási iratok.
- Pest Megyei Levéltár XXXII./5. Krónikák levéltári gyűjteménye. 134. doboz. Vöö Imre: Tököli képes krónika
- Székesfehérvár Püspöki Levéltár No. 117. / AD-y
Székesfehérvár Püspöki Levéltár No. 117. / AE-e

FÜGGELÉK

I. táblázat: A népesség száma, etnikai és felekezeti megoszlása az alábbi források alapján:

	1785–86 ^(a)	1828 ^(b)	1844 ^(c)	1846 ^(d)	1848 ^(e)	1851 ^(f)	1877 ^(g)	1889 ^(h)	1911 ⁽ⁱ⁾	1906 ^(j)	1930 ^(k)
lélekszám	1545	1841	1573	–	–	–	2027	–	2817	–	5600
családok	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
házak	–	254	–	–	–	–	337	–	451	–	–
róm. kat.	1545	1822	1562	1886	1942	1745	1985	1801	nagyobb részt	3187	5228
gör. kat.	–	1	–	–	–	–	–	–	–	1	–
gör. keleti	–	–	3	–	–	–	–	–	–	20	–
ev.	–	8	4	1	2	4	–	1	–	40	2
ref.	–	–	4	2	2	1	–	15	–	127	312
unit.	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1	–
izr.	4	10	12	9	9	14	42	50	–	111	64
egyéb	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
illyr/rác	illyrica	–	shokaczok	–	illyr	illirica	dalmát	illyr.	leginkább	illyr.	szerb 2100
német	–	–	–	–	–	–	–	germ.	–	germ.	500
magyar	–	–	–	–	–	–	magyarosodó	hung.	–	hung.	3000

- a) Sín Aranka, Sz. (szerk.): Magyarország történeti helységnevértára 1773–1808. Pest-Pilis-Solt m. és a Kiskunság. Budapest, 1988.
b) Nagy, Ludovicus: Notitiaepolitico-geographico-statisticaeincl. Regni Hungariae 1–2. Buda, 1828.
c) Ferenczy József: Tekintetes nemes Pest Pilis és Solt t. e. vármegyékben valamint a Kiskunságban is található... Budán, 1844.
d) Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Albae Regalensispro Annoa Christo Nato1 846. Alba-Regia.
e) Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Albae Regalensispro Annoa Christo Nato 1848. Alba-Regia.
f) Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Albae Regalensispro Annoa Christo Nato 1851. Alba-Regia.
g) Galgóczy Károly: Pest-Pilis-Solt megye monographiája. 3. kötet. Pest, 1 877.
h) Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Albae Regalensispro Annoa Christo Nato 1889. Alba-Regia.
i) Borovszki Samu: Magyarország vármegyéi és városai. Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye. Budapest, é. n.
j) Schematismus Venerabilis Cleri Dioecesis Albae Regalensispro Annoa Christo Nato 1906. Alba-Regia.
k) Gyulay S.–Rexa D.–Szathmáry I.: Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye általános ismertetője és címirtára. Első körtzet. Budapest 1930.

II. táblázat: A lakosság száma, etnikai és felekezeti megoszlása a népszámlálások alapján.

	1784-87	1850	1857	1869	1881	1890	1900	1910	1920	1930	1941
Lélekszám	1535	1723	1807	1963	1664	2017	2805	3608	4018	5378	6722
Családok	234	489	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Házak	166	314	-	-	321	349	451	629	647	1041	1652
	-	1701	-	-	1579	1874	2596	3195	3515	4481	5483
Hittékezet											
róm.kat.	-	-	-	-	0	3	1	5	7	26	62
gör.kat	-	-	-	-	0	0	0	39	8	176	170
gör.keleti	-	-	-	-	4	5	25	57	84	154	191
ág.ev.	-	2	-	-	29	49	85	208	318	456	726
ev.ref.	-	8	-	-	0	0	1	0	2	-	9
unit.	-	-	-	-	52	86	97	104	83	74	67
izr.	-	12	-	-	-	-	-	-	-	-	-
baptista	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
egyéb	-	-	-	-	0	0	0	0	1	11	2
magyar	-	98	-	-	999	384	804	2982	2095	3004	5839
német	-	288	-	-	107	385	511	146	530	513	184
tót	-	-	-	-	4	55	15	2	25	10	16
oláh	-	-	-	-	0	0	0	3	4	3	2
horvát-szerb	-	-	-	-	470	-	-	-	-	-	-
horvát	-	-	-	-	-	2	3	2	23	3	6
szerb	-	-	-	-	-	1225	5	1	8	106	26
bunyevác,sokác,illir	-	1294	-	-	-	-	-	-	-	1583	491
vend	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1
cigány	-	3	-	-	-	-	-	-	-	-	6
jiddis,héber,zsidó	-	12	-	-	-	-	-	-	-	-	1
szláv	-	28	-	-	-	-	-	-	-	-	-
külföldinvelvű	-	-	-	-	3	-	-	-	-	-	-
beszélőnemtudó	-	-	-	-	81	-	-	-	-	-	-
egyéb:illir	-	-	-	-	-	-	1467	-	-	-	-
egyéb:bunyevác	-	-	-	-	-	-	-	472	1324	-	-
egyéb:bolgár	-	-	-	-	-	-	-	-	-	151	-
egyéb:nemismert	-	9	-	-	-	2	-	-	9	5	150
Magyarul tud	-	-	-	-	-	-	2244	3391	3849	5057	-

III. táblázat: A külterületi népesség megoszlása anyanyelv és vallás szerint

		1910	1920	1930		1910	1920	1930
Arpádhalom	<i>népesség:</i>	229	646	–				
	<i>anyanyelv:</i>	magyar	227	336		magyar	161	174
		német	1	143	–	német	132	174
1920-ban beiterület megjegyzéssel							22	0
		1	162	–	egyéb	egyéb	2	0
	<i>vallás:</i>	202	576	–	r.k.–g.k.	r.k.–g.k.	18	130
		21	47	–	protestáns	protestáns	43	42
		6	2	–	g. keleti	g. keleti	0	–
		0	0	–	egyéb	egyéb	0	2
Hermína és Jóska major	<i>népesség:</i>	208	250	168	Megyedülő	<i>népesség:</i>	–	358
	<i>anyanyelv:</i>	171	242	91		<i>anyanyelv:</i>	–	268
		0	2	0		német	–	11
		37	3	77		egyéb	–	75
	<i>vallás:</i>	135	216	52		r.k.–g.k.	–	233
		36	32	28		protestáns	–	46
		29	2	–		g. keleti	–	–
		0	0	77		egyéb	–	77
Szilágyi-telep	<i>népesség:</i>	136	429	991	Újtelep	<i>népesség:</i>	–	267
	<i>anyanyelv:</i>	130	385	981		<i>anyanyelv:</i>	–	238
		2	26	2		német	–	21
		0	3	8		egyéb	–	6
	<i>vallás:</i>	93	304	671+12		r.k.–g.k.	–	211
		42	125	285		protestáns	–	54
		1	0	–		g. keleti	–	–
		0	0	15		egyéb	–	2
Egyéb	<i>népesség:</i>	289	210	289				
	<i>anyanyelv:</i>	283	178	156				
		1	11	42				
		0	17	91				
	<i>vallás:</i>	208	120	239				
		69	90	40				
		0	0	–				
		0	0	10				

THE HISTORY OF THE POPULATION OF TÖKÖL (PEST COUNTY)

(FROM THE END OF THE OTTOMAN OCCUPATION AND ITS
RESETTLEMENT UNTIL 1945)

After giving a brief account of the possession history of the Csepel Island as well as its natural endowments, the author makes an attempt to track down the history of the population of Tököl (a settlement in Central Hungary, by the river Danube) and its resettlement until 1945.

During the Turkish occupation the former population of the village ran off in utter confusion, leaving the settlement for devastation. The first new settlers arrived presumably around the middle of the 17th century. These Roman Catholic South Slavic people settled down in the village in several waves. The number of this population showed a constant increase from 1750, and they made up the majority of the serfdom. Inspired by settlement initiated by the squires, Germans also started to move into the area, from the beginning of the 18th century. Slowly increasing in their numbers, cottars who were craftsmen by trade, got hold of a limited amount of landed property, and most of them integrated into the villeinage with plots by the first decades of the 19th century. Little is known about the Hungarian population before the Ottoman Occupation. Only a minor proportion is assumed to have returned to their original place of living after the Turkish retreat, since no track of them can be found in the available sources. The increase of the Hungarian proportion of the population could be observed in the 19th century, when after the liberation of serfdom the civil property relations allowed for trading land, and thus, the settlement of other people in the village.

The 19–20th-century peasant layer of the village's society can be characterized only after the reconstruction of individual economic, social and mental behaviour patterns practiced by these three ethnic groups, therefore it is important to reveal the circumstances of their origin, as well as the demographic characteristics of these communities.

**A KUTATÓINTÉZET MUNKATÁRSAI ÁLTAL
ÍRT VAGY SZERKESZTETT,
2008-BAN MEGJELENT KÖNYVEK**

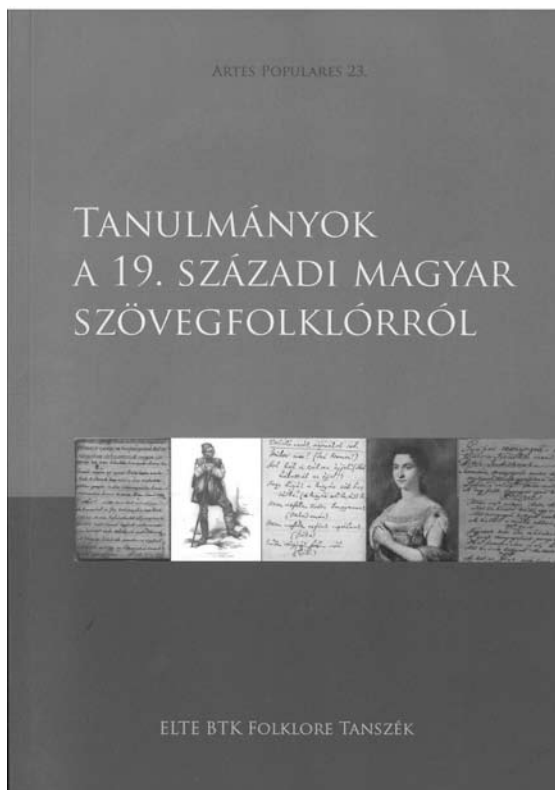
FÜLEMILE ÁGNES
KISS RÉKA
SZERK.

TÖRTÉNETI FORRÁS - NÉPRAJZI OLVASAT

Documentatio Ethnographica 23



L'Harmattan



Az *Artes Populares* sorozat keretében a *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklórról* című kötet (szerk. Gulyás Judit, Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék, 2008.) három nagyobb egységben közöl írásokat a történeti szövegfolklorisztika tárgyköréből hároméves műhelymunka eredményeként. A kötet szerzői (Domokos Mariann, Gulyás Judit, Rezessy Anna, Tóth Arnold, Vargha Katalin) az első fejezetben a találós kérdés, a sirató és a halotti búcsúztató, a vőfélyversek, illetve a mese műfaj 19. századi magyar szövegkorpuszára vonatkozó forrásfeltáró esettanulmányaikat tették közzé. A második fejezetben kisebb szövegközlések olvashatók a *Hasznos Mulatságokban* megjelent mesékről, valamint egyik első meseírónk, mesegyűjtőnk, Szemere Krisztina életrajzához kapcsolódóan. A tanulmánykötet utolsó fejezetében a szerzők a nemzetközi szakirodalom egy-egy jelentős munkáját ismertetik részletesen, így a finn népköltészeti alkotások kiadásának szentelt hatalmas forráskiadvány-sorozat (*Suomen Kansan Vanhat Runot*) 15. kötetét, a neves finn folklorista, Annikki Kaivola-Bregenhøj a találósok használatáról, funkciójáról írott monográfiáját, a szlovák és a cseh szövegfolklorisztikai kutatási irányokat, eredményeket bemutató, Mária Kosová tiszteletére kiadott tanulmánykötetet, a 16–18. századi olasz és francia irodalmi tündérmeséket és azok korabeli kulturális kontextusát értelmező tanulmányokat, végül pedig a 17–18. századi francia mesék kritikai kiadására vállalkozó monumentális sorozat (*Bibliothèque des Génies et des Fées*) első, Mme d’Aulnoy műveit közlétező kötetét.

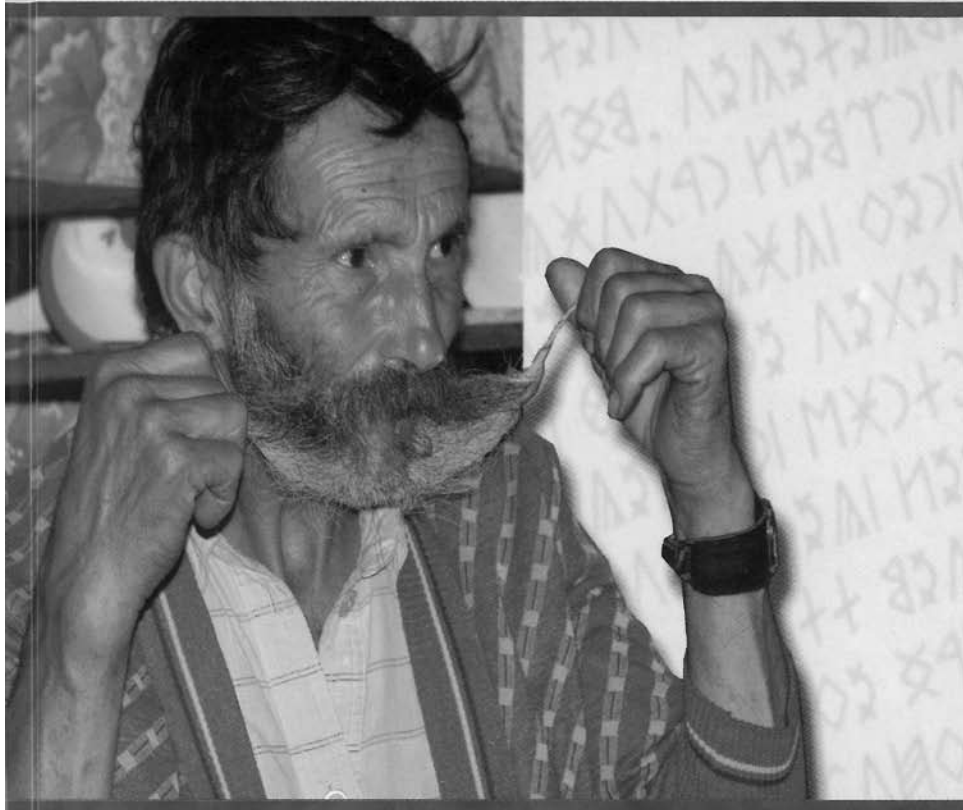


ETHNO-LORE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
NÉPRAJZI KUTATÓINTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVE

Bejártok Vámitatija.

Magyar Zoltán



Így beszéltek Farkasok patakán

Tankó Fülöp Gyugyu történetei



MAGYAR NÉPKÖLTÉSZET TÁRA

Magyar Zoltán

NÉPMONDÁK ERDÉLY SZÍVÉBEN

Alsó-Fehér megye mondahagyománya

BALASSI KIADÓ

MAGYAR ZOLTÁN

Szent Imre

A LILIOSZ HERCEG



MAGYAR ZOLTAN

Szent Márton

PANNÓNIA VÉDŐSZENTJE



Magyar Zoltán



TETŰBŐR BELEZNA

Ördögösfüzesi népmesék



Magyar Zoltán–Varga Norbert

*Amikor még szűk vót
a világ...*

Mondák és hiedelmek Fülek vidékén

Lilium Aurum

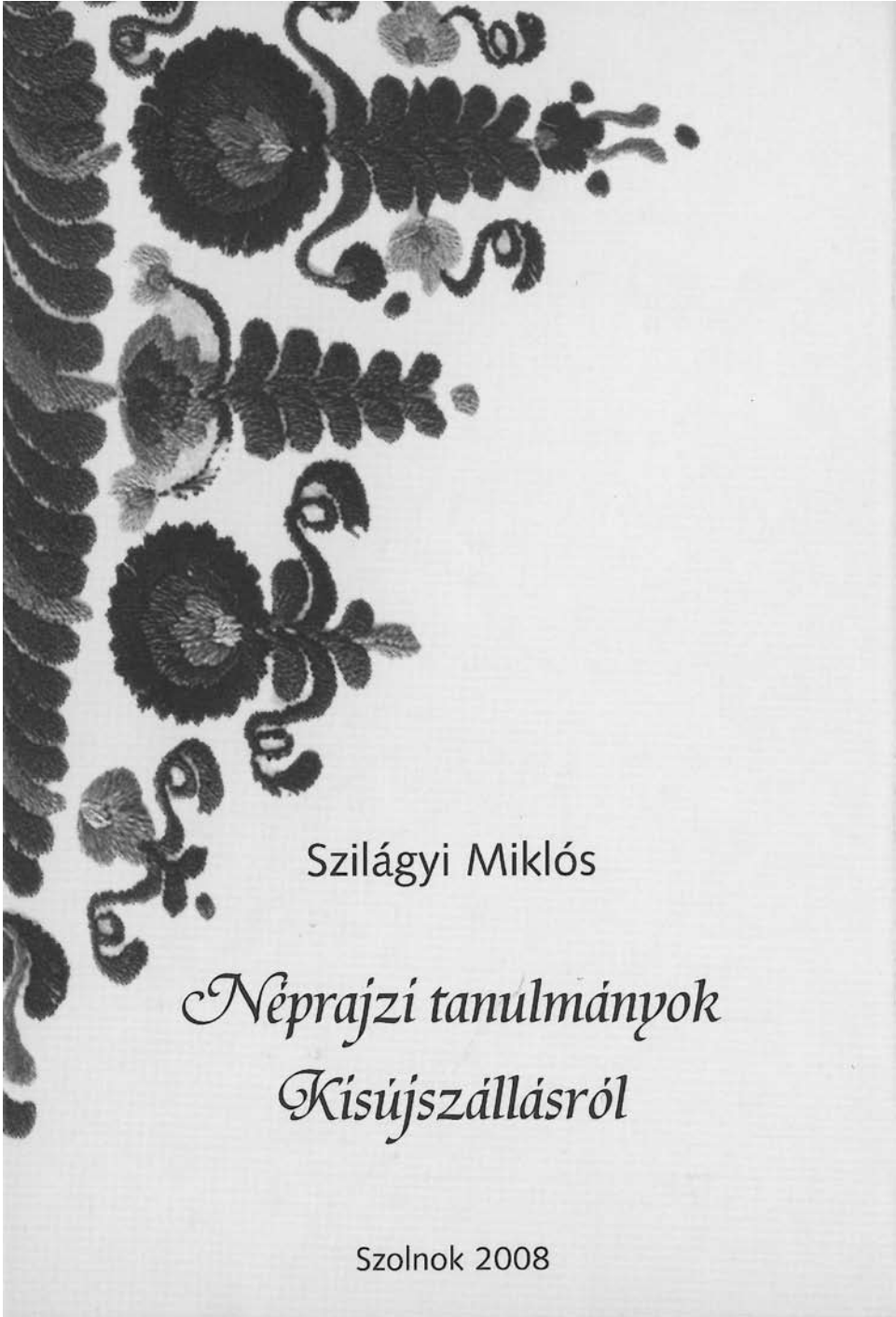
**Tanulmánykötet
Mándoki Kongur István
emlékére**

**Szerkesztette
Birtalan Ágnes és Somfai Kara Dávid**

KŐEMBER ÁLLOTT A PUSZTÁN



L' Harmattan



Szilágyi Miklós

Néprajzi tanulmányok
Kisújszállásról

Szolnok 2008

ÉLETMÓD & TRADÍCIÓ

SZILÁGYI MIKLÓS



SORS ÉS TAPASZTALAT

Kisújszállási vallomások a paraszti életforma
végső szakaszáról

BUDAPEST

2008



KULTÚRÁK KERESZTÚTJÁN

VARGYAS GÁBOR

Dacolva az elkerülhetetlennel

Egy közép-vietnami hegyi törzs,
a brúk kultúrája és vallása



L'Harmattan