
Ethnographia

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA

114. évfolyam

2003.

A szerkesztőbizottság elnöke:

KÓSA LÁSZLÓ

A szerkesztőbizottság tagjai:

KEMÉNYFI RÓBERT, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, T. BERCZKI IBOLYA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

Szerkesztő:

BARTHA ELEK



TARTALOM – TABLE OF CONTENTS

TANULMÁNYOK

<i>Bánkiné Molnár Erzsébet</i> : A tanyás gazdálkodás térnyerése a Jászkunságban a XVIII. század végétől a XIX. század közepéig	43–66
<i>Kösa László</i> : Egy alföldi mezőváros (Gyula) református presbitériuma a XIX. században	1–42
<i>Kun Péter</i> : Szinkretikus elemek a kazakok hitvilágában	239–266
<i>Mészáros Borbála</i> : Zöldmulatság Kolozsvárott és Pécsen	187–206
<i>Mitruly Miklós</i> : Népköltészeti elemek és jellegzetességek Ady költészetében ...	207–220
<i>Szilágyi Miklós</i> : A rekesztőhálók	221–238

KÖZLEMÉNYEK

<i>Bartha Júlia</i> : Szünnet. A metélkezés, mint avatási szertartás az anatóliai török kultúrában	305–313
<i>Bódán Zsolt</i> : Gyimesi guzsalyas	285–304
<i>Lázár Katalin</i> : Erdélyi játékgyűjtés 2002-ben	81–116
<i>Máté Mihály</i> : Eltűnő foglalkozások a szinto cigányoknál	117–124
<i>Szilágyi Miklós</i> : Változások a szokolyai sertésfeldolgozásban	67–80
<i>Sztankó Péter</i> : Etnicitás és mentális tér Körösszakálon	267–283

MŰHELY

<i>Rudasné Bajcsay Márta</i> : A népzenei közreadás népdalszöveg-problémái	125–134
--	---------

TUDOMÁNYTÖRTÉNET

<i>Voigt Vilmos</i> : A Slovenský Národopis ötven éve	135–146
---	---------

ISMERTETÉSEK

Barna Gábor (szerk.): „Mária megsegített”. Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I–II. (<i>Bihar Mária</i>)	333–334
Barna Gábor (szerk.): A szentisztelet történeti rétegei és formái Magyarországon és Közép-Európában (<i>Báti Anikó</i>)	334–336
Bellon Tibor: A Tisza néprajza (<i>Mód László</i>)	319–320
Bodor Anikó: Vajdasági magyar népdalok I. Lírai dalok II. Balladák, betyár- és pásztordalok III. Párosítók, lakodalmások, szerelmi dalok (<i>Paksa Katalin</i>)	337–339
Bokrosné Stramszky Piroska–Szabóné Lenkefi Ildikó (összeáll.): „Az utolsó magyar polihisztor”. Herman Ottó bibliográfiája (<i>Viga Gyula</i>)	325–327
Botík, Ján: Slovenskí Chorváti. Etnokultúrny vývin z pohľadu spoločenskovedných poznatkov (<i>Bognár Szabina</i>)	164–165
Buckland, Theresa J. (ed.): Dance in the Field: Theory, Methods and Issues in Dance Ethnography (<i>Gombos András</i>)	162–164
China's Ethnic Groups. Quarterly publication (<i>Sárkány Mihály</i>)	330–331
Coşa, Anton: Cleja. Monografie etnografică (<i>Halász Péter</i>)	347
Cseke Péter–Hála József (szerk.): A Homoród füzes partján. Dolgozatok a Székelyföld és a Szászföld határvidékéről (<i>Kríza Ildikó</i>)	178–180
Dzięgiel, Leszek (ed): Popular Culture of Central Europe in the Process of Change (<i>Turai Tünde</i>)	150–153
Égető Melinda (szerk.): Szőlőhegyek történetének forrásai I–II. (<i>Mód László</i>) ..	177–178
Falvay Károly: Boldogasszony. A nő szerep a magyar hitvilág tükrében (<i>Kríza Ildikó</i>)	180–184
Iancu Laura (összeáll.): Johófiú Jankó. Magyarfalusi csángó népmesék és más beszédek (<i>Halász Péter</i>)	345–346
Kaschuba, Wolfgang: Einführung in die Europäische Ethnologie (<i>Sági Norberta</i>)	147–150
Komi – mari – mordvin – nyenyec – udmurt szótárakról (<i>Voigt Vilmos</i>)	327–329
Dr. Kós Károly–Szentimrei Judit–dr. Nagy Jenő–F. Halay Hajnal–Furu Árpád: Torockói népművészet (<i>Kósa László</i>)	166–169
Kósa László: A magyar néprajz tudománytörténete (<i>Csiki Tamás</i>)	315–317
Kriston Vízi József válogatásában. Közös nyelven Ungon, Berken (<i>Voigt Vilmos</i>)	339–340
Dr. Kubassek János (szerk.): Cholnoky Jenő természetábrázoló művészete (<i>Selmeczi Kovács Attila</i>)	185
Limbacher Gábor: Hazaszeretet, magyarságtudat a népéletben (<i>Hetény János</i>) ...	331–333
Liszka József (szerk.): Acta Ethnologica Danubiana 4. (<i>Bődi Erzsébet</i>)	320–321
Lükő Gábor: A magyar lélek formái (<i>Kríza Ildikó</i>)	173–175
MacDougall, Ian: Bondagers. Eight scots women farm workers (<i>Tomán Zsóka</i>)	165–166
Milbacher Róbert: „...Földben állasz mély gyökökkel...” A magyar irodalmi népiesség genezisének akkulturációs metódusa és póriás hagyományának vázlata (Gulyás Judit)	169–173
Naštase. Bibliotheca Moldaviensis (<i>Halász Péter</i>)	343–345

Örsi Julianna (szerk.): Kulcsemberek. Az egyén helye, szerepe a változó társadalomban (<i>Bödi Erzsébet</i>)	175–177
Paládi-Kovács Attila: Szekerek, szánok, fogatok a Kárpát-medencében (<i>Dankó Imre</i>)	318–319
Pater Zöld. Bibliotheca Moldaviensis (<i>Halász Péter</i>)	342–343
Petercsák Tivadar: Nemesi és paraszti közbirtokosságok Heves megyében (XVIII–XX. század) (<i>Szilágyi Miklós</i>)	322–325
Sámánok tegnap és ma (<i>Bokor Zsuzsa</i>)	153–157
Sylvester Lajos: Csupa csapás az élet. Az elsorvadt moldvai magyar oktatás és a csángó szétrajzások emlékkönyve (<i>Halász Péter</i>)	341
Udvari István: Zbirszká zserel pro sztugyiji ruszinszkoho pizmensztvá. I. Kirillicsnyi ubizsniki mukácsovszkoho episzkopá Andrijá Bacsinszkoho (<i>Pilipkó Erzsébet</i>)	336–337
„Új trendek az európai etnológiában” (Kertész Nóra)	160–162
Wood, Joseph S.: The New England Village (<i>Erosvák Zoltán</i>)	157–160

Ethnographia

114. évfolyam

2003.

1–2. szám



A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

A szerkesztőbizottság elnöke:
KÓSA LÁSZLÓ

A szerkesztőbizottság tagjai:
KEMÉNYFI RÓBERT, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, T. BEREZCKI IBOLYA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

Szerkesztő:
BARTHA ELEK

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 473-2400/481-es mellék
Telefon/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@post.hem.hu

A szerkesztő címe: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf.: 16. Telefon/Fax: (52) 489-100/2249-es mellék
E-mail: ethnographia@freemail.hu
E-mail: bartha@kltesrv.klte.hu

TARTALOM

Tanulmányok

<i>Kósa László:</i> Egy alföldi mezőváros (Gyula) református presbitériuma a XIX. században	1
<i>Bánkiné Molnár Erzsébet:</i> A tanyás gazdálkodás térnyerése a Jászkunságban a XVIII. század végétől a XIX. század közepéig	43

Közlemények

<i>Szilágyi Miklós:</i> Változások a szokolyai sertésfeldolgozásban	67
<i>Lázár Katalin:</i> Erdélyi játékgyűjtés 2002-ben	81
<i>Máté Mihály:</i> Eltűnő foglalkozások a szinto cigányoknál	117

Műhely

<i>Rudasné Bajcsay Márta:</i> A népzenei közreadás népdalszöveg-problémái	125
---	-----

Tudománytörténet

<i>Voigt Vilmos:</i> A Slovenský Národopis ötven éve	135
--	-----

Ismertetések	147
---------------------------	------------

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

114. évfolyam

2003.

1–2. szám

Kósa László

Egy alföldi mezőváros (Gyula) református presbitériuma a XIX. században

1. A PRESBITÉRIUM INTÉZMÉNYÉNEK KIALAKULÁSA A MAGYAR REFORMÁTUSOKNÁL

A presbiteri rendszer eredetét a kálvini reformációval, közelebbről annak genfi megvalósulásával, a Genfben kialakult egyházszervezettel szokták kapcsolatba hozni. Kálvin újszövetségi-ősegyházi hivatkozások alapján a genfi egyház vezetését lelkipásztorokra, doktorokra, („tanítókra”), diakónusokra és „vénekre” (tekintélyes idősebb egyháztagok) bízta. A tanítók voltak a teológiai tanárok és a válásoktatók. A diakónusok szegénygondozással, egyszersmind gazdasági ügyekkel foglalkoztak. A lelkészek és a vének együtt alkották a konzisztóriumot, a későbbi presbitérium elődjét, felügyeltek a gondjaikra bízott hívek, a gyülekezet – benne egymás – fegyelme és erkölcsére.¹ Ez az igen szigorú elvek szerint működő szervezet azonban már Kálvin genfi lelkészsége alatt sem valósult meg maradéktalanul, később pedig még kevésbé. A kálvini reformáció nyomán kialakult református egyházak, Franciaországban, Nagy-Britanniában, Németalföldön, a német fejedelemségekben, Svájcban, Észak-Amerikában további nemzetinek vagy helyinek nevezhető egyházszervezeteket hoztak létre, amelyek mind a genfi eszménytől, mind annak XVI. századi megvalósulásától – sajátos történeti körülményektől befolyásoltan – többé-kevésbé eltávolodtak. Különbségeik ellenére mégis számos vonásban hasonlítanak egymásra: a római katolikus és az eredetileg fejedelmi fennhatóságú evangélikus egyházakhoz képest egyszerűbb és demokratikusabb szervezetet és igazgatást testesítenek meg, a laikus egyházi vezetők súlya jelentékeny, a döntéseket azonban testületileg hozzák, a tisztségviselőket a szavazásra jogosultak széles köre meghatározott időtartamra választja, az

1 Szentpéteri 1948: 33–40.; Pfister 1974: Bd. II. 209–210.

egyreszre lazák.²

A magyar református presbitérium is távol esik a genfi előképtől, más presbitériumokhoz hasonlítva szintén sajátos változat. Mai formája több száz éves alakulás-változás egyedi eredménye. Ezzel kapcsolatban emlékeztetnünk kell arra, hogy a magyar reformátusokra a XVI. században elsősorban a német–svájci reformáció hatott. Nagyrésztben elfogadták a kálvini teológiát, de nem vették át a kálvini egyházszerkezetet és igazgatást, hanem inkább lutheri mintákhoz igazodtak. Az egyházat lelkészek vezették, de főleg a falvakban nagy befolyásuk volt a földesúri patrónusoknak, vagy a városokban a magisztrátusoknak. A presbiter szó, amennyiben a XVI. században használták, még reformáció előtti értelemben papot, lelkészt jelentett.³

Mai ismereteink szerint Magyarországon az első laikus presbitériumot Kanizsai Pálfi János hívta életre Pápán 1617-ben. Kanizsai Pálfi a Kurpfalzhhoz tartozó Heidelbergben végezte egyetemi tanulmányait, ahol a református egyház szervezete a németalföldi református menekültek és a lutheri konzisztoriális egyházvezetés egymásra hatásából alakult ki. A pápai presbitériumot a pfalzi példának megfelelően egyenlő arányban a „városi” (polgárok) és a „vitézi rend”-ből (végvári katonák), kizárólag nemesekből válogatta ki a lelkész, tehát nem demokratikusan választott testület volt.

Az erkölcsi fegyelemre ügyelve, a lelkésznek szolgáltak, támaszul, azaz nem ők vezették az egyházközséget.⁴ Az első presbitérium megszervezését – püspöki ajánlásra – a Dunántúlon hamarosan továbbiak követték, a pápai presbiteri szabályzat 1660 előtt Lórántffy Zsuzsanna támogatásával eljutott a Tokaj-Hegyaljára, sőt az erdélyi Fogarasra is.⁵

Időközben lényeges fordulatot hozott a magyar puritán lelkészek fellépése. Ők nem csupán presbitériumokat akartak szervezni, mint addig a Dunántúlon történt, hanem egyidejűleg az egyházi hierarchiát, a püspöki rendszert is támadták. A korabeli egyházi viszonyok sajátos kiegyenlítődöttsége magyarázza, hogy a szatmárnémeti zsinaton (1646) törekvéseik ugyan vereséget szenvedtek, a presbitérium intézménye mégsem bukott el. A zsinat hasznosnak és szükségesnek ítélte, de bevezetését időszerűtlennek tartotta. Ebben az értelemben fogalmazta meg 1649-ben 99. kánonját Geleji Katona István erdélyi püspök is, bár aligha sejtette, hogy az – éppen megengedő voltának köszönhetően – több mint kétszáz esztendőig lesz érvényben. A szatmárnémeti zsinat végzéseinek szövegezői pontosan ismerték koruk társadalmát, mert a presbiteri rendszer előtt álló áthághatatlan

2 Szentpéteri 1948: 46–62.

3 Révész 1938: 188–189, 202–204.; Révész 1944: 298–310.; Kovács J. 1948: 206–207.

4 Révész 1892: 419–446.; Pokoly 1901: 202–220.; Makár 1961: 14–16., 31–36.

5 Összefoglalóan ír az intézményről, a régebben ismert adatokat újraértelmezi és kiegészíti: Szabó 1986.

akadályokról írtak. Annak következetes kiépítése – beleértve a jobbágyi tagok bevonását – valóban lehetetlen lett volna a XVII. századi rendi Magyarországon. A nemesség semmiképpen nem viselte el, hogy jobbágyok vele egyenrangúan hozzanak döntéseket, sőt alkalomadtán ítékezzenek felette. A zsinat résztvevőinek többsége ugyanakkor – számunkra ez meggyőzőnek tűnik föl – számolt a jövővel is. Tisztában lehetett azzal, hogy a reformátusságból előbb-utóbb következni fog a presbitériumok általános elterjedése.⁶ Valószínűleg igaza van Szentpéteri Kun Bélának, aki rámutatott, hogy ekkor „nem hierarchikus, hanem arisztokratikus felfogás alapján” utasították el a presbitériumok szervezését, amint azt 1650-ben az általa idézett, a presbitériumokról könyvet író vezető puritán prédikátor, Medgyesi Pál is megfogalmazta.⁷ Mivel tehát nem tiltották, az intézmény a következő évtizedekben mégis elterjedt. Az egyháztörténet-írás azonban eddig nem tárta föl a terjedés irányait, módjait, okait. Valószínűleg sietette az ellenreformáció: ha a patrónusok rekatolizáltak, a reformátusok kiszorultak a magisztrátusokból és előljáróságokból, az addig egyvallású települések többvallásúakká váltak, tehát a korábbi gyakorlat megszűnt, a világi hatóság vagy a földesúr támogatására nem lehetett többé számítani, létre kellett hívni valamilyen egyháztanácsot, melyre a prédikátor támaszkodhatott, és amely az egyházközség anyagi életére is felügyelt.⁸ Közel másfél évszázad múltán, amikor a reformátusok Budán ismét országos zsinatra ülhetek össze (1791), kiderült, hogy sok helyen megvolt, de még nem terjedt el általánosan a presbitérium, ezért a zsinat 4. kánonában külön köteleességgént jelölte ki megszervezésüket.⁹

Tanulmányunkban a gyulai presbitérium működésével foglalkozunk. A XIX. század vizsgálatát forrásadottságaink indokolják. 1801-től állnak rendelkezésre folyamatosan iratok. A vizsgálat végpontjául nem mutatkozott hasonló adottság és a belső történeti periodizáció sem kínált záró eseményt. Ezért esett a választásunk az egy kerek évszázadot bezáró naptári végpontra. A gyulai presbitérium első említése a budai zsinat előtti esztendőből származik. A helybeli református templom építésével kapcsolatos telekcsereszerződés örizte meg a tiztagú presbitérium névsorát. Ez az irat azonban véletlenül maradt meg, az évszám nem tekinthető a megalakulás évének, minthogy 1801-ben minden egyéb egyházközségi iromány tűzvészben megsemmisült. A hozzáférhető egyéb adatok pedig nem teszik lehetővé annak megállapítását, mikor szervezték meg Gyulán az első református presbitériumot.¹⁰ Mivel a hódoltság után 1712-től bizonyos a városban a református egyház folyamatos léte, de már 1715-ben jelentékeny számú római

6 Geleji Katona 1875: 70–72, 82, 87–88. ; Révész 1947.

7 Révész 1925: 37.; Szentpéteri 1948: 73.

8 Révész 1925: 52.; Tóth 1941: 198.; Szentpéteri 1948: 73–74.; Szabó 1986: 34–35.

9 Budai Kánonok 1860: 56.

10 BML Békés vármegyei közgyűlési iratok 1790. 1303. sz.

katolikus lakos telepedett le a reformátusok mellé, feltehetőleg hamarosan sor került laikusokból álló egyházi vezető testület (konzisztórium, presbitérium) megszervezésére.¹¹ 1801-től hiánytalanul fennmaradtak a presbitéri jegyzőkönyvek, s noha az egyéb helyi, egyházközségi irattári anyag viszonylag szegényes, ezt a hiányt ellensúlyozza, hogy a XVIII–XIX. század fordulójától a békés-bánati egyházmegye vonatkozó levéltári anyaga meglehetősen gazdag, s így jól tanulmányozható a gyulai presbitérium története. Ezért lehetséges a presbitérium, mint öngazgató testület dokumentálható működése első száz évének, egész XIX. századi életének áttekintése és elemzése. Előbb a szervezeti kérdéseket, majd ezekkel összefüggően a presbitérium társadalmi helyzetét és összetételét, ezután a működés területeit, az ügyköröket vizsgáljuk meg. Mindezt elsősorban azzal a céllal tesszük, hogy végül megkíséreljünk néhány, a helytörténeti kutatáson mindenképpen túlmutató tanulásra jutni egy alföldi mezőváros egyik felekezeti közösségének legfontosabb öngazgató intézményét bemutatva. Tudomásunk szerint ilyen mélységű és részletezésű vizsgálat református presbitériumról eddig nem készült.¹²

2. A GYULAI REFORMÁTUS PRESBITÉRIUM SZERVEZETE

Az egyháztörténetből jól ismert, hogy az 1734-i bodrogeresztúri konventen résztvevő tekintélyesebb protestáns földbirtokosok úgy siettek veszélyben lévő egyházaik segítségére, hogy egyúttal önmaguk egyházszerkezeti befolyását is erősítették. Ezirányú törekvéseik utóbb nemhogy megszakadtak volna, sőt az 1791. évi budai református és a vele egyidőben tartott pesti evangélikus zsinaton még erősebb pozíciót biztosítottak a világi félnek a felső- és középszintű egyházi testületek kettős (lelkész-laikus) elnökségének bevezetésével. A vonatkozó kánonokat azonban a körülöttük kibontakozott vita miatt a király nem szentesítette. Ezért nem léptek életbe. Mivel azonban a bevezetésüket kívánók joggal reménykedhettek a közeli uralkodói jóváhagyásban, de ugyanígy igaz, hogy a másik fél ennek ellenkezőjében bízott, az egyházközségek és egyházmegyék vezetőinek „pártállásától” függött a negyedik kánon értelmezése, mely bár jognak és kötelességnek mondta, de nem rendelte el a presbitériumok kötelező megalakítását. Tehát a várakozási állapot egyaránt ürügyül szolgálhatott a kánon gyakorlati alkalmazására vagy elutasítására. A bizonytalanságról tanúskodik a pres-

11 TtREL I. 29.a. 1. A Békés-Bánati Egyházmegye jkve 1696–1809. 31.; Scherer 1938: I. 272–273.

12 Itt jegyzem meg, hogy jelen tanulmányom részben egy korábban megjelent munkám adataira és megállapításaira épül, de annak nem kiemelt fejezete, hanem mint önálló és újabb forrásokat bevonó feldolgozás, kutatási céljában eltér tőle: Kósa 1994b.

bitérium hatodik kánonban összegzett feladatainak sorsa is: helyenként igazodtak hozzájuk, másutt nem.¹³

A benne foglalt tizenkét pont az istentiszteletek és az iskolák rendjének felügyeletét, az egyházi épületekről és a szegényekről való gondoskodást, az egyházfegyelem fenntartását, az egyházközség anyagi életének irányítását, a lelkészek és más tisztségviselők alkalmazásának jogát bízta rá a presbiterekre,¹⁴ ám szervezeti kérdéseket nem szabályozott, hanem az addig gyakorolt szokásokra hagyta. Bár idevonatkozó szélesebb körű történeti vizsgálat nem folyt, valószínűsíthető, hogy ez utóbbi körülmény növelte az ellenkező értelmezési lehetőséget, melynek következményeként egészen 1881-ig, az egységes törvényi szabályozás megtörténteig eltérő helyi gyakorlathoz igazodva működtek az egyes presbitériumok.¹⁵

Az 1791-i 4. kánon a laikus fél erősödésének jeleként a patrónusokat választás nélkül a presbitériumok tagjaivá tette. Gyulán a XIX. század elején eredeti értelemben nem lehetett református patrónussal számolni, mert a földesúr római katolikus volt. Igaz, hogy a Wenkheimék és uradalmuk kedveztek a szükséglet látó református egyháznak, de ha ezeket a gesztusokat kegyúri megnyilvánulásként is fogjuk föl, rendszeresnek nem mondhatók.¹⁶ Református armalista nemesek laktak ugyan a városban, csakhogy mind a paraszti sorban élők, mind a honoráciorok csekély vagyonnal rendelkeztek, a patrónusi ismérveknek nem feleltek meg. (Velük alább még találkozunk.)

A XVIII. század végéig ugyancsak római katolikus volt a mezővárosi önkormányzat. A türelmi rendelet hatására az 1781-i tisztújítást megelőzően a református és a görögkeleti jobbagyok beadvánnyal fordultak az uradalomhoz, hogy addig szinkatolikus városi tanács összetételét hat katolikus, három-három református és görögkeleti esküdttel váltsák föl, ami megfelelné a település vallási összetételének, és az utóbbiak közül is lehessen bírót választani. A csaknem zendülésbe átszapo összetűzés kompromisszummal zárult. A nem katolikusok

13 Budai Kánonok: 57–58.; Bucsay 1985: 174–176, 185–188.

14 Budai Kánonok: 57–58. A lelkészen kívül az egyházközséggel „munkaviszonyban” állt a rektor, aki a század nagyobbik felében kápláni feladatokat is ellátott, a tanítók, az orgonista, a kántor (aki rendszerint valamelyik tanító volt), a harangozó, 1865-től az adószedő is.

15 Például éppen Debrecenben 1840-ig – némileg a genfi ősmintára is emlékeztetve, de más eredettel – háromféle „gyűlés” („consistorialis”, „ecclesiai” és „curatorialis”) intézte az egyház ügyeit (Zelizy 1882: 305).

16 Már kedvező elbírálás érvényesült az 1790-i telekcserénél is, majd a tűzvész után a templom újjáépítéséhez (1801), később bővítéséhez (1820) nyújtottak segílyt. Wenkheim Ferenc gróf 1818-ban például meglátogatta a református iskolát, a tanulókat és a rektort megajándékozta (Jkv. I. 7, 16, 31–36, 46, 108–109). Alább számos alkalommal hivatkozom a gyulai presbiteri jegyzőkönyvekre, de terjedelmi okokból oldalszámokat csak a fontosabb adatoknál jelölök meg.

megkapták a kért lehetőséget, de érvényesítésével várniuk kellett az élethosszig választott katolikus esküdtek elhalálozásig.¹⁷

A városi hivatalviselők egyházi, különben nem ritka tisztségvállalását erősítette a tiszántúli református egyházkerület 1806-ban hozott közgyűlési határozata, mely az egyházkerület és az egyházmegye tisztségviselőinek megválasztásáról rendelkezett: amikor erre sor kerül, a szavazásra meg kell hívni a presbitériumba azokat, akik „helyben előkelőbb és nevezetesebb sorsosi Hitünknek”.¹⁸ A szándék egyértelmű. Biztosítani kívánták a nemesi és vagyonos elem akaratának érvényesülését, a presbitériumokban ekkor már számbeli többségben lévő nemtelenekkel, libertinusokkal és jobbagyrendűekkel szemben. (A presbitériumok – tudvalevően – mint testületek egy-egy beküldött szavazattal vettek részt ezekben a választásokban.) 1818-ban a tiszántúli egyházmegyék földrajzi beosztásának régóta esedékes reformjával egyidejűleg, némileg bővítve, megismételték a rendelkezést. Eszerint az egyházmegyei közgyűlés időpontját idejében tudatni kell a presbiterekkel és „Hitünkön lévő Helybeli Földes Urakkal”. Az utóbbiak bármelyik lelkésszel együtt részt vehettek az üléseken, de a szavazás joga szűkebb kört illetett, a választott és fölesketett lelkészi és világi tanácsbírákat (asszeszorokat). Ugyanekkor mondták ki ezen a fórumon a 4. kánonnak megfelelően először, hogy ahol még nem alakult presbitérium, haladéktalanul meg kell alakítani, még pedig arra a „régí szokásra is” ügyelve, „hogy a Bírák közül is legyenek a Presbitériumban” (bírákon itt esküdtek értendők – K.L.), és készítsenek maguknak „instrukciót”, azaz működési szabályzatot.”¹⁹

A „régí szokás” szerinti eljárás gyulai gyakorlatát már több évvel az idézett magasabb egyházi rendelkezések meghozatala előtt megfigyelhetjük. 1802-ből maradt fenn az első olyan presbitériumi határozatsorozat, amely formailag ugyan nem meríti ki a statútum ismérveit, hiszen nincsen pontokba szerkesztve és igen szűkszavú, de tartalma mégis fölfogható annak. Jellemzően a kánonokból és határozatokból hiányzó útmutatást pótolva, a testület szervezeti életéről intézkedik: a kurátort húsvét hétfőjén válasszák, leginkább városi esküdteket jelöljenek erre a posztra, és az addigi gyakorlattal szemben ne a „nép”, hanem a prédikátor egyetértésével a presbiterek válasszák.²⁰ Az utóbbi kérdés: ki válassza a gondnokot („kurátor”-t, „gondviselő”-t), a presbiterek vagy a „nép”, azaz az „egyházi gyűlés”, melynek hatáskörét szintén nem tisztázták központilag, látni fogjuk, évtizedeken át vita maradt. Előbb azonban nézzük, idevonatkozóan miről végzett az 1821–22. évi pest–debreceni generális konvent. Tovább pontosította a presbitériumokkal kapcsolatos rendelkezéseket, s ezek hamarosan teljes érvényűekké is váltak, szentesítvén őket a király. A patrónus befolyása tovább erősödött, miu-

17 Scherer 1938: I. 345–349.

18 TtREL I. 1.a. Egyházkerületi közgyűlési jkv. 10.k. 1806. aug. 9. 48–49. sz.

19 TtREL I. 1.a. Egyházkerületi közgyűlési jkv. 11.k. 1818. okt. 4. 66., 67., 68. sz.

20 Jkv. I. 17.

tán presbitériumokban a lelkészekkel és a presbiterekkel egyenlő szavazati jog illette, bár nem volt választott presbiter, következésképpen nem is eskették föl a tisztségre. De nemcsak ez a nagyon is lényeges mozzanat árulkodott a laikus fél befolyásának erősödéséről, hanem a presbiteri rendszer tekintélyének határozott hangsúlyozása is: a testület tagadása vagy megalakításának akadályozása a lelkész hivatalvesztésével járhat. Egyúttal ismét a még hiányzó presbitériumok megszervezésére szólították föl az egyháztagokat. Új, a rendi társadalom bomlására utaló elem, hogy kimondták – ami sok helyen, mint utaltunk rá, már megvalósult –, hogy ne csak esküdtekből, városi tanácsnokokból, bírákból, hanem „az eklézsiák minden tagjából”, tehát jobbágyok közül is válasszanak presbitereket. (Erre a kérdésre még szintén visszatérünk.) Megjegyzésre érdemes, hogy a konventen külön esett szó a tiszántúli szuperintendenciáról, ahol a korábbi határozatok dacára a felsőbb egyházi testületek tagjait még mindig önkiegészítéssel pótolták, most azonban rátértek a jelenlévők ötven százalékára és egy fő szavazat alapján történő többségi választásra. Alább tapasztalni fogjuk, alsóbb szinteken milyen lassan érvényesült ez a döntés, hiszen évtizedekig megmaradt az önkiegészítés gyakorlata.²¹

Nem csodálkozhatunk azon, hogy a különböző vezető testületekben és különböző időpontokban hozott, egymással nem mindig egyeztetett és nehezen követhető határozatok esetenként a helyi hagyományokba ütközve, nem azonnal mentek át a gyakorlatba. Így történt Gyulán is. Mint láttuk, az itteni reformátusok szokásainak egy része egybe vágott, más része viszont eltért az egymást követő, a presbitériumi szervezetet egységesen mederbe terelni kívánó felsőbb egyházi rendelkezésekkel. A XIX. század elején Gyulán a gyülekezet tagjainak széles körű bevonásával még gyakorolták a papmarasztást, melynek végzéseit az egyházmegye sem bírálhatta fölül. 1803. január 1-jén a lelkész előadta, hogy Makóra hívják, de ha a gyulaiak a javadalmát megemelik, helyben marad. A presbitérium teljesítette a kérést, de előbb „minthogy az évig fenn állott szokás szerint az efféle converzióknak öregbítése a Nép hírével szokott itten megadni, szükségesnek látták és mondták, hogy a Nép is erről megkérődjék és Vótuma vedjék”. Másnap „a Nép közt nevezetesebbek a Templomba bé gyűjtettek, a dologról megkérődtek” és többségi szavazattal megerősítették a marasztást, vele együtt a javadalomemelést tartalmazó új díjlevelet.²² 1815-ben a szupertintendens határozott hangú körlevélben próbálta a híveket végleg lebeszélni az időközben a mérvadó egyházi közvéleményben korszerűtlennek ítélt papmarasztás-

21 A magyarországi reform. egyházkerületek 1821. márc. 18, 19, 20 és 24. napjain Pesten, ugyanazon évi október 1–4. napjain Debrecenben s az 1822-dik évi február 20–22. napjain Pesten tartott generál konventjeinek jegyző könyvei. Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező 1875: 405–411.

22 Jkv. I. 21.

ról, ami a tiszántúli egyházkerületben majd csak 1840-ben szűnt meg teljesen.²³ A gyulaiak azonban már ekkor hallgattak az intésre, és az 1817-i lelkészváltozás után elhagyták.

Szélesebb körű tanácskozást Gyulán nemcsak papmarasztás ügyében hívtak össze, évente többször sor kerülhetett rá, a presbiteri jegyzőkönyv gyakran „eklézsiai gyűlés”-nek írja. Említettük, hogy az 1806-i egyházkerületi közgyűlés támogatta ezt az intézményt, bár igaz, éppen nem abban azt funkcióban, amit Gyulán betöltött. A húsvét hétfőn évente ismétlődő kurátorválasztás (1832 és 1871 között amíg malma volt az egyházközségnek, a malombíró- és ellenőr-választás is) istentisztelet után kétszeri „közfelkiáltással” ment végbe. Ugyanígy választották meg utoljára 1817-ben a lelkészt, továbbá rendszeresen a rektort, a tanítót, a harangozót valamint az egyházfiakat is, bár az utóbbi megtisztelő megbízás, az előző három viszont konvenciós állás volt. Szintén a „nép hírével” határoztak a leégett templom újjáépítéséhez fölveendő kölcsönről. Juhász István prédikátor 1805-ben három, 1807-ben négy kurátor jelöltet állított, a hivatalt letevőknek pedig a „nép nevében” mondott köszönetet.²⁴ Az idézett 1790-es szerződésen a presbiteri névsor után olvasható: „és az egész közönség”. Amikor 1809-ben a kétszeri templomépítkezésbe belefáradt lelkész mégis eltávozik Gyuláról, az egyháztagok közössége a gondok elnökletével önállóan intézkedett: „egybe gyűltek ennek az Ekklesiának Curatora és Elöljárói, meghíván magok közé a népnek nevezetesebb tagjait is, tanácskoztak azon, hogy kit hívjanak magok közibe rendes prédikátornak. Ez a tanácskozás tartódott a Templomban vasárnap a közrendek kitakarodása után. A döntést követően írásbeli meghívást és díjlevelet vivő lovasembert menesztettek Öcsödre kiválasztottjukhoz.”²⁵

Kik lehettek a széleskörű közös döntések hozói, a „nép nevezetesebb tagjai”, az eklézsiai gyűlés meghívottjai, mi választotta el őket a „közrend”-től? Pontosan nem tudjuk, csak sejtjük, hogy elsősorban a vagyonosabbakat és az írni-olvasni tudókat fedi ez az elnevezés, melynek határai nem lehettek élesek és állandóak. Egy alkalommal „betsületes gazdák”, olykor „gazdaság” szerepel, ami valószínűleg családos telkes jobbágyokat jelent, máskor a „meghívott betsületes öreg rendű értelmes lakosok” szavak az idősebb hívekre engednek gondolni. Amikor 1815-ben megújították a tisztségviselők választásának szabályait, a jegyzőkönyvi szöveg után hat előljáró és öt meghívott szerepel, ami minden biztonnyal nem a valós résztvevőket, legfeljebb azok tekintélyesebb tagjait jelenti. Hiszen amikor 1820-ban a templombővítéssel járó adósság törlesztéséről kellett tanácskozni, egy vasárnap délelőtti istentisztelet után „a Népek férjfi részé”-t marasztották ott, ami jóval nagyobb létszám lehetett, elvileg az összes jelen lévő

23 Jkv. I. 377–378.; Barcsa 1908: II. k. 166–167.

24 Jkv. I. 60.; TtREL I. 29. i. 56.d 46.

25 Jkv. I. 60.

református családfőt feltételezi. A számadásokat végző és az anyagi javakra felügyelő kurátornak bizonyosan írni-olvasni-számolni jól tudó embernek kellett lennie. S bár ezzel a hivatallal társadalmi tekintély és az egyházi adó fizetése alóli felmentés járt, a megválasztottak nem egyszer vonakodtak elvállalni. Először 1809-ben találkozunk ilyen esettel. Ugyanekkor két presbiter is lemondott, kettőt pedig maga a testület szólított föl kiválásra, nem tudni, mi okból. Lehetséges, hogy személyi egyenetlenségek támadtak és nem csupán arról volt szó, hogy saját gazdaságára – ugyanis a kurátorok parasztemberek voltak – kevesebb ideje jutott annak, akire a választás esett. Először 1816-ban javasolta a lelkész, hogy a kurátor csekély tiszteletdíjat kapjon.²⁶ A helyi közéletben föltehetően személyi számításokkal és következményekkel kapcsolódott össze a kurátor megválasztása, de ennek tartalmát utólag már szinte lehetetlen megragadni. Sokkal több vitára adott alkalmat a választás módja, mert mint utaltunk rá, a helyi szokások és a felső határozatok nem egyeztek.

A különféle egyházi ügyekben összehívott 1821–22-es konventen résztvevő hattagú tiszántúli küldöttség egyik tagja éppen az a Juhász István békés-bánáti esperes volt, aki korábban Gyulán szolgált. Juhász az egyházkerületi és konventi cikkelyekre valamint vizitációs tapasztalataira hivatkozva, 1823-ban körlevelet bocsátott ki egyházmegyéje presbitériumai ügyében. Az országos helyzettel egybehangzóan megállapította, hogy sok helyen nincs presbitériális (működési) szabályzat és pótlására mintát mellékel. Ez az 1791-i budai zsinat pontjaira támaszkodott, kiegészítő magyarázatokat fűzve hozzájuk.

Így a testület a kánonokkal egyezően a körlevél szerint is választott presbiterékből és meghívott „külső Tanácsi renden lévő”-kből áll. Az viszont újdonság, hogy nemcsak a kurátort, hanem mérlegelve alkalmasságukat, őket is a prédikátornak kell kijelölnie. Az elnöki tisztelet még Geleji Katona István 1649-i 99. kánonjára hivatkozva, a prédikátor tölti be. Évente legalább hatszor kell gyűlést tartani, legalább annyiszor, ahányszor úrvacsoraosztás van, mert előtte a presbitereknek meg kell vizsgálniuk, vannak-e a hívek között, akik méltatlanok rá. Az esperes a gyűlés helyéről is szólt: ha nincs külön e célra szolgáló helyiség, a parókián a prédikátor dolgozó- vagy ha ilyen sincs, lakószobájában kell tartani. Gyulán egyébként volt presbitéri szoba, mégpedig a lelkészlakkal egy fedél alatt. Az említett tisztújításokat azért tartották a templomban, mert az égés után a parókiális épület később készült el. Majd maguk is ráeszméltek, „hogy a Templomban való Curator választás illetlen, mivel némelykor versengéssé válnak a voksolások és az Isten háza lárma házzá válik”. Végül a szervezeti élethez tartozott a jegyzőkönyv vezetése, nem a lelkész feladatául jelölve, de ha mégis így alakul, lehetőleg három presbiter hitelesítse aláírásával.²⁷

26 TtREL I. 29. i. 56. d. 12. ; Jkv. I. 61, 83, 176.

27 Jkv. I. 83, 432–439.

A kurátorválasztás kivételével nincs nyoma, hogy az idézett körlevélbe foglaltak bevezetése gondot okozott volna a gyulaiaknak, hiszen tartalmának majdnem teljesen megfeleltek. Dacára saját 1802. évi határozataiknak, majd a lelkészek próbálkozásainak (1815, 1819) a gyulai hívek – valószínűleg a városban gyakorolt közvetlen bíróválasztás példájától megerősítve – ragaszkodtak régi szokásukhoz. Az volt ez ellen a kifogás, hogy példátlan módon a „nép” gyakorolja a kurátorválasztást. A széleskörű választójog és az évente újítás engedékennyé teszi a kurátorokat, ha meg akarnak maradni hivatalukban. Ha viszont gyakran cserélődnek, velük együtt változnak a presbiterek is, mert a testület kiegészítése az ő feladatuk. Így nincs biztosítva a folytonosság, az új presbiterek nem vállalják a távozókat döntéseit.²⁸

Az országos szinten folyó egyházpolitikai küzdelmek helyi hatására, az esperesi körlevelet nem sokkal követően az egyházmegye saját világi tanácsbíróját, Tormássy Lajos Békés vármegyei főorvost, gyulai lakost bízta meg a gyulai hívek szokásainak megrendezésével. Tormássy a soron következő húsvéthétfői alkalommal délelőtti istentisztelet után a gyülekezet férfitagjait a templomban marasztotta, és elmagyarázta nekik az egyházmegye üzenetét. Megköszönve a tagok fáradságát, fölslazta a presbitériumot, majd a három református városi esküdttel és a prédikátorral összeülve, kiegészítésül kijelölt kilenc új presbitert és velük választott gondnokot.²⁹ Ez az eljárás még ahhoz az 1815-ben kiadott esperesi körlevélhez képest is visszalépés volt a testületi demokrácia területén, amely szerint a lelkész és a gondnok városi tizedenként választotta volna ki presbiternek az alkalmas személyeket.³⁰

Egy darabig úgy látszott, hogy a főorvos beavatkozása és tekintélye elérte a megjelölt célt, de hamarosan kiderült, hogy a hívek nem nyugodtak bele korábbi jogaik és a „régis szokások” csorbításába. 1829 tavaszán az egyik városi esküdt jelentette, „hogy a köznép magának kívánja azt a just, hogy ő voxoljon a Curátorra”. Tormássynak ismét gyözködni kellett őket akarataik helytelenségéről.³¹

A presbitérium tekintélyét ez az intézkedés egyfelől erősítette, másfelől a gondnokválasztás jogától megfosztott egyházi gyűlés szerepköre elhalványult, de maga az intézmény nem tűnt el. Igaz ezután csupán jelentősebb anyagi természetű döntések ügyében hívták össze, például 1829-ben a leányiskola építését és 1831-ben egy szárazmalom vételét megelőzően. Majdnem két évtizeden át nincs nyoma a gondnokválasztás korábbi módja visszaállítására törekvésnek, de nem

28 Különben a kurátorok ebben az időszakban többször újjáavasztva, átlagosan 2–4 évnyi időtartamra viselték a tisztségüket, és a jegyzőkönyvekben nincs nyoma annak, hogy az új presbiternek ellentmondtak volna elődeik határozatainak. A kérdés tehát elsősorban tekintélyelvi vonatkozású volt. (Vö. Kósa 1994b: 204. Itt közlöm a tisztségviselők összesített névsorát.)

29 TtREL I. 29.1. 56.d. 79.; Jkv. I. 83, 177–178, 432–439.

30 Jkv. I. 83.

31 Jkv. I. 203–204.

felejtették el. A politikai jogkiterjesztés országos szinten folyó vitáival párhuzamosan eleven maradt a gyulai egyháztagok emlékezetében és a forradalmat megelőzően ismét fölbukkant. 1847-ben került Gyulára káplánnak a nagy olvasottságú, tehetséges, de nehezen összeférő Kenézy Lajos (1818–1849), aki hamarosan észrevette, hogy az idős, gyenge egészségű prédikátor, Ecsedy Gábor és a hívek között megromlott a kapcsolat. Gyorsan megnyerte az emberek egy részének rokonszenvét, és nyíltan arra törekedett, hogy második lelkésznek megválasszák. 1848. január 18-ára principálisa tudta nélkül hívott össze jórészt a pártján lévők közül egyházi gyűlést. Megjelentek azonban az ellenzők is, köztük Tormássy Lajos, és indulatos vitában kétségbe vonták a gyűlés törvényességét, aztán elhagyták a presbiteri szobát. Az ottmaradtak viszont nyilatkozatot fogalmaztak, amiben az addig érvényben lévő kánonokkal és végzésekkel ellentétben kijelentették, hogy presbiteri gyűlésre ezután csakis felesketett presbiterek hívhatók meg, az „urak”, akik eddig állásuk, nemességük, vagyonuk jogán vettek részt, nem: „Feltűnvn azonban ez alkalommal, hogy egynémely szájas egyén, ki sem presbyter, sem adózik, a Presbyteriumot rendesnek elismerni nem akarta, sőt gyalázatosan pirongatta, gyúnyolta...” A nyilatkozatot küldöttség vitte Szentestre Kis Bálint espereshez. Jóváhagyását meg is nyerte. Kenézynek azonban – nem lévén elég erős a támogatottsága – mégsem sikerült megválasztatni magát.³² Hasonló személyi gyökerű torzalkodások, sőt ennél jóval súlyosabbak, bár nem sűrűn, de előfordultak a korban a nagyobb alföldi református közösségekben. Például a Gyulához földrajzilag közel fekvő Békésen az 1830-as években, ahol a vármegye végül karhatalommal simította el az összetűzést.³³ Ezúttal Gyulán azért sem váltott át az esemény viharosabb végkifejletbe, mert hamarosan kitört a forradalom. Most már maga Ecsedy Gábor öreg prédikátor is úgy vélekedett, hogy érvényesüljön a jogkiterjesztés, vegyen részt a választásban minden egyházi adót fizető egyén, és ne csak a gondnokot, hanem elhagyva az addigi önkiegészítő módszert, az összes presbitert az egész nép (a református adózó hívek teljes csoportja) válassza. Egyidejűleg hozzátette, „hogymost az új polgári törvények az egyháziakat is megváltoztatták”. Ebben azonban nem volt igaza, inkább valószínű, hogy figyelemmel kísérte a Protestáns Egyházi és Iskolai Lapban, valamint könyvekben és röpiratokban a népképviselési presbitériumról kibontakozott vitát. Ha egyebet nem, azt föltehetjük, hogy hivatali előjárója, Kis Bálint esperes kapcsolódó tanulmányát olvasta.³⁴ Így 1848 tavaszán „az egész nép jelenlétében” a régi-új módon folyt le Gyulán a tisztújítás, sőt 1849-ben – jellemzően a helyzetre és a hangulatra – a jelölést is a „nép” végezte, nem a lelkész, sőt ez alkalommal Tormássy Lajos vezette le a választást.³⁵

32 Jkv. II. 238–239, 312–315.; TtREL 1.29 i.56.d. 159./160.

33 Szegedi 1904: 26.; Szeremlei 1927: 292–299.

34 Jkv. II. 245. – Kis 1843.

35 Jkv. II. 233, 244, 255.

A forradalmi idők elmúltával kiderült, hogy az 1848. januári gyűlésen kipatant ellentét mélyebb nyomot hagyott a hívek egyházközségükhöz való viszonyában, mint azt a két idézett tisztújítás körüli lelkes egyetértés sejtetni engedte volna. Ennél azonban egyelőre sokkal nagyobb gondot jelentett a beköszöntő önkényuralom, melynek nyitányaként gróf Zichy Ferenc császári és királyi teljhatalmú főbiztos országosan betiltott mindennemű nyilvános gyűlést, köztük az egyháziakat is. 1850 februárjában pedig Haynau és báró Geringer főkormányzó rendeletileg olyan szigorúan korlátozta a protestáns egyházak autonómiáját, hogy még egy presbiteri gyűlés megtartásához is kerületi hadbiztossági engedély és kiküldött biztos kellett.³⁶ A helyzet csak 1854-ben enyhült valamelyest. A tiltó rendelkezések annyiban azért kijátszhatók voltak, hogy engedély nélkül legalább presbiteri elnökségi ülést össze lehetett hívni. Ez teljesen új forma volt a gyulai egyházközség életében, elnökség létének korábbi nyoma nincs. Az elnöklő prédikátoron kívül a gondnok, a pénztári ellenőr és a malombíró vettek rajta részt. Tehát nem szakadt meg teljesen a kollektív döntéshozás gyakorlata, az összejövetelek némileg emlékeztettek a forradalom előtti presbiteri gyűlésekre, hasonló módon, hasonló ügyekkel foglalkoztak, de kellő legitimitáció nélkül, hiszen a döntéshozók köre jelentékenyen leszűkülte. A jegyzőkönyvekben rendre találkozunk ilyen formulákkal: „elnöki intézkedésre... felszólításomra nem tanácskozás végett, mivel ez nem szabad, nálam megjelentek”, „elnöki intézkedésemmre nálam jelen voltak...”, „alulírottak elnökiileg kimondtuk ítéletünket...” vagy egyszerűen csak „elnöki határozat”-nak nevezték végzéseiket.

Több mint két esztendő szünet után 1851. október 5-én sikerült először gyűlésre szóló engedélyt kieszközölni. Az első biztos, akit később hol „császári és királyi”-nak, hol „polgári”-nak írnak, az eredményesen működő személyi összeköttetés vagy szolidaritás jegyében Tormássy Lajos főorvos volt, és később is szinte mindvégig kebelbeli, tekintélyes egyháztagok töltötték be ezt a posztot. Legtöbbször a füzesgyarmati lelkészcsaládban született Bonyhay Benjamin (1805–1885), vármegyei gyámügyi tisztviselő, jogi végzettségű irogató ember, nemrég Petőfi mezőberényi házigazdája. Az ő biztosi jelenlétét kihasználva, a ritkább lehetőségre nemcsak a presbitereket, hanem néhány tekintélyes, e tisztséget nem viselő egyháztagot is meghívtak. Több helyen „bizalmi férfiak”-nak írják őket. Ezek az alkalmak így inkább a régi egyházi gyűlésekre emlékeztettek, de a résztvevők létszáma azokétól jóval elmaradt, noha a kánonilag előírt és megszokott formák szerint szükség lett volna a döntések minél szélesebb körű jóváhagyására. Az első két évben még a gondnokválasztást sem tudták lebonyolítani, így az elnökség kényszerűségeiből meghosszabbította a mandátumot. 1851 őszén a halmozódó gazdasági és szervezeti gondok megoldásához egy ülés nem bizonyult elegendőnek, ezért a biztos tanácsára nem bezárták, hanem többször – míg

36 Barcsa 1908: III. 30–31, 36.

a tárgysorozat tartott – felfüggesztették. Az önkényuralmi rendelkezések illetén kijátszásának módját azonban csak néhányszor alkalmazták. Egészében véve az 1850-es évtized, amíg a megszorítások érvényben voltak, a lelkészi egyszemélyi döntéseknek kedvezett. Igaz, hogy a gondnok- és az újra önkiegészítő presbiterválasztás, továbbá olyan jelentős pénzügyi vonzatú események, mint a már korábban eltervezett új iskola megépítése (1854), a „szabad iskoláztatás” (a tandíjnak az egyházi pénztárra terhelése 1855-ben) és az építkezés óta legnagyobb templomtatarozás (1856/57) mind több, a gyűléseken résztvevő egyháztag jóváhagyásával történtek, mégis ez a gyakorlat hozzájárult ahhoz, hogy Gonda Lajos lelkésznek lemondással kellett 1860-ban távoznia Gyuláról. Megválasztása (1853) – a jegyzőkönyv szerint – ugyan az „összes nép képviselői” által ment végbe, de ez a megnevezés ezúttal keveseket fedett, és a korabeli rendelkezéseknek megfelelően az illetékes világi hatóságok ajánlóleveleit, bizonyítványait is be kellett hozzá szerezni. Az utóbbi ütközött az egyházi autonómiával, és teljesen idegen volt a korabeli református gyakorlattól. Nincs nyoma, hogy Gonda lelkész megszegte volna a törvényt. Ám nem lepődhetünk meg azon, hogy a jobbagyfelszabadítással fölerősödött paraszti önértzet és talán a szabadságharc bukása után a sebzett nemzeti büszkeség hatására a hívek úgy érezték: a prédikátor nem mindig élt a szélesebb legitimáció lehetőségével, ezért nem érdemli meg bizalmukat. Hiába voltak a kirendelt biztosok ténylegesen bizalmat élvező egyháztagok, a korábban autonóm testülethez szokott emberek kényszerűségből sem akarták elfogadni az egyházvezetés függőségét és támogató bázisának beszűkülését.³⁷

A hosszabb ideje esedékes változást az 1860-as év hozta meg. Figyelemre méltó, hogy hetekkel az „alkotmányosságot” helyre állító októberi diploma kiadás előtt (X. 20.) mondták ki a református egyház felsőbb tanácskozó szervei a presbitériumok önkiegészítésének végleges megszüntetését és népképviselési rendszerű választását. Az 1860. szeptember 25–26-án Debrecenben tartott konvent javasolta először, majd az október 6-án kezdődő egyházkerületi közgyűlés ezt határozattá is emelte. A békés-bánáti egyházmegye elnöksége nem késlekedett sokáig, a november 29-én elkészített elveket és a szabályzatot, az 1861. január 9-i egyházmegyei közgyűlésen azután megszavazták. Annál inkább így tettek, mert már egy évvel előbb, 1859. július 25-én tartott közgyűlésükön saját hatáskörben elfogadták a népképviselési rendszer bevezetését, ám alkalmazását a hamarosan kiadott egyházügyi nyílt parancs, a protestáns pátens egy időre megakadályozta.³⁸

1860-ban részletesen szabályozták a választást. Külön figyelmeztettek rá, hogy a megválasztandók között „amennyire eszközölhető, minden osztály képví-

37 Jkv. II. 377–378.

38 TtREL I. 1.a. Tiszántúli egyházkerület közgyűlési jkv-ek 27. k. 1860. október 6. 12. sz.; TtREL I. 29.a. Kivonata a helv. hitv. Békés-bánáti egyházmegye Békésen 1861. január 9-én tartott közgyűlése jegyzőkönyvének.

selve legyen”. Gyulán, nagyobb református lélekszámú helység lévén, mind a jelölést, mind a szavazást városrészenként („tizedenként”) külön kellett lebonyolítani. A szavazás előrenyomtatott szavazólapokkal történt, amit házhoz kézbesítettek és visszavive a parókiára, személyesen kellett leadni. Noha a titkosság egyénenként megvalósítható volt, a szavazólapok leadási körülményei miatt aligha beszélhetünk róla. Megelőzőleg, nem sokkal az egyházmegyei határozatok meghozatala után, 1861. márciusában került sor Gyulán olyan lelkészválasztásra, melyen először bontakozott ki helyben a polgári korszakban mindvégig szinte az egész lelkészválasztó magyar reformátusságot jellemző pártoskodás és korteskedés. Az előző lelkész távozása után egy hónappal Gyulára utazó esperes öt jelölt nevével érkezett, de addig már a presbiterek önállóan is tájékozódtak, sőt maguk jártak más helységekből alkalmas lelkész után kutatva, prédikációkat hallgatni. Nem lehet tudni, vajon – mint tervezték – valóban meghívták a jelöltek Gyulára bemutatkozó prédikációra vagy sem, de a presbiterek és az esperes kiválasztottjai nem azonos személyek voltak. Még inkább tanúsítja az ügybuzgalmat, hogy végül a megválasztott sem az első körben jelöltek közül került ki.³⁹

A meg-megújuló egyenetlenségek, torzsalkodások és személyeskedések egyfelől értelmezhetők helyi érdekkülönbségek és ellenszenvek megnyilvánulásainak, másfelől a megnövekedett polgári öntudat és önállóságérzet jelei. A sokára eredményes lelkészválasztást hamarosan követő első népképviselési presbiterválasztás sem zajlott zökkenőmentesen. Az új elvet meg kellett tanítani az egyháztagoknak, amit nehezített, hogy makacsul ragaszkodtak a változatlanul eszményinek tartott évente ismételt közvetlen gondnokválasztáshoz, ugyanakkor a laicizálódással párhuzamosan az addiginál is egyre többen vonakodtak vállalni a tisztséget. Mindehhez még az az ellentmondás társult, hogy a hívek fölerősödött jog- és igazságérzetük alapján azonnal bírálták azokat, akiket méltatlannak vélték a közbizalomra. 1861 tavaszán a presbitériumot még a korábbi gyakorlat szerint újították. Nagy Mihály gondnokot három évi hivatalviselés után a többség marasztalta, de ő az újráválasztás másnapján már lemondott a személye iránt megnyilvánuló „türelmetlenség” és „rágalom” miatt. Ugyanekkor az egyik frissen választott presbiter ellen érdemtelenességét hangoztató írásbeli panaszt nyújtottak be.⁴⁰ További visszalépések, eljárási szabálytalanságok és huzavona után új gondnokot és új presbitereket kellett választani. Az első valóban népképviselési elvek szerinti tisztújítás azonban csak harmadszori kísérletre, 1862 tavaszán kerülhetett sor az új esperes, Hajnal Ábel békési lelkész személyes útmutatásai nyomán és jelenlétében.⁴¹

39 Jkv. III. 56–65.

40 Jkv. III. 74–78.

41 Jkv. III. 130–137.; TtREL I. 29. i.57.d. (1862)

Az egyházi előjárók választása körüli különféle okú nézetkülönbségek nehezen jutottak nyugópontra. Az 1865-i tisztújítást a legszélesebb körű választási jog jegyében folytatták le. Az egyházi adót rendszeresen és idejében fizető családfőkből összeállított névjegyzéket előzetesen kifüggesztették a parókián, majd a szavazólapot, rányomtatva a presbitérium jelöltjeinek nevével, kézbesítő vitte el minden jogosult lakására. Kitöltés (nevek megjelölése vagy kihúzása, új nevek beírása) után mint előbb, most is a szavazóknak kellett azokat a presbiteri szobában leadniuk. A határidőre beérkezett szavazólapok alapján százötven névből legtöbb szavazatot kapott első huszonnégy után húztak határvonalat. A gondnokválasztás ezúttal az új presbitérium feladata lett, a testület megalakulása azonban húzódott, mert nem tudtak a hivatali eskü dolgában megegyezni. Végül tizennégyen letették, hat újjáválasztott presbiternek az esküismétlést elengedték, négyen viszont nem vállalták a megtiszteltetést, helyükbe a következő legtöbb szavazatot kapók léptek. Ekkor azonban az általuk választott gondnok utasította vissza a megbízást elfoglaltságára hivatkozva.⁴²

A soron következő 1868. évi presbiterválasztás majdnem az előzőhöz teljesen hasonlóan ment végbe. A megalakulás újból hetekig húzódott, mert hatan semmiképpen nem fogadták el a megválasztást, majd a soron lévő behívott újabb hat név viselőjéből kettő nem tette le az esküt. Még a megújítatlan presbitérium választotta újra titkosan a kurátort, aki csak nyomós rábeszélésre vállalkozott hivatala folytatására. Az új testületből ugyanis az egyik presbiter nyíltan anyagi visszaéléssel gyanúsította, mondván: ha a „nép” választaná, ilyesmi nem fordulhatna elő. Az eset bocsánatkéréssel végződött.⁴³

Nem csoda, hogy Gyulán zavarok és bizonytalanságok kísérték a népképviselési rendszer bevezetése utáni első választásokat, hiszen maga a békés-bánáti egyházmegye sem fogadta el egyöntetűen az először lelkesedéssel üdvözölt új rendszert, és az egyházkerület távolabbi vidékein is jelentkeztek módosító törekvések. Nem könnyű követni az eljárás változásait, és utólag gyakran az okokat sem láthatjuk. Például 1868-ban az alsószabolcsi és hajdúkerületi egyházmegye kérésére az egyházkerületi közgyűlés a presbiterré választhatóság összeférhetlenségi kérdéseivel és a tisztségviselés időtartamával foglalkozott. Kiderült, hogy a békés-bánáti egyházmegye legnagyobb lélekszámú gyülekezete, a hódmezővásárhelyi csak 1870-ben döntött végleg a népképviselési választás mellett.⁴⁴ Ugyanebben az évben az egyházmegyei közgyűlés az alig egy évtizedes módozatot saját hatáskörben megváltoztatta. A szavazás időpontját a hagyományos Szent György nap tájáról (április 24.) a polgári évhez igazította, ami a következő időben karácsony és vízkereszt közötti napokra rögzítette az eseményt.

42 Jkv. II. 234–240.

43 Jkv. II. 371–380.

44 TIREL I. 1.a. Egyházkerületi közgyűlési jkvek 27.k. 1868. 152. sz., 1870. 67. sz.

A már egyszer bevezetett féltitkosnak mondható eljárás helyett a kevésbé demokratikus nyílt szavazásra tértek át. Nem volt előzetes jelölés sem. A választásra jogosultak lakásukon most üres papírlapot kaptak, amire ki-ki fölírta a kívánt neveket és határidőre – saját nevével hitelesítve – leadta a presbiteri szobába. Szó volt még a presbiteri mandátum érvényének háromról hat évre emeléséről is, de ezt nem fogadták el. A 70-es években azonban ismét minden évben választottak gondnokot és ismét az „egész nép”. 1871 tavaszán még utoljára a régen megszokott időpontban történt a tisztújítás. 643 szavazóívet osztottak szét, amiből 241-et töltöttek ki. Gondnoknak huszonegy (a győztes 47 szavazatot kapott), presbiternek 221 személyt neveztek meg (közülük ismét az első huszonnégy nyerte el a tisztséget).⁴⁵ Mondhatnánk, hogy a korábbi vonakodásokkal összevetve, az érdeklődés erősödött, azonban nagyon hamar lanyhulni kezdett. 1876 végén már mindössze 131 szavazólap érkezett be. Ám a 48 szavazattal ismét gondnoknak választott Kis János semmi szín alatt nem vállalta tovább a hivatalt, a sorban következő jelölt pedig jelen sem volt a gyűlésen és a hozzá menesztett küldöttség kérésére sem állt kötélnek. Már új választást akartak hirdetni, amikor a presbiterek megint arra a gondolatra jutottak, hogy saját kebelükből választanak kurátort, hiszen – úgymond – őket a „nép” választotta, megvan a felhatalmazásuk és a törvények is megengedik, legalábbis nem tiltják ezt az eljárást. Így is csupán a másodsorra megválasztott személy egyezett bele a tisztségviselésbe.⁴⁶

Az egyre több zavart okozó változásoknak és változtatásoknak az 1881-i első egyetemes református zsinat vetett véget az általa elfogadott egyházi törvénykönyvvel, amely egységesítette a vidékenkénti eltéréseket és évtizedekre megszabta a presbiterválasztás rendjét. Az új szabályzat nagyjából az 1860-ban elfogadottakon alapult, de például jelentős újításnak számított a mandátum tizenkét esztendőre bővítése, háromévenként a testület egynegyedének megújítása és a póttagság. A gondnokválasztást meghagyták az egyháztagok közvetlen jogának. Egyébként a zsinat az egyes egyházkerületek szabályrendeleteire bízta a működés részleteinek kimunkálását.⁴⁷ Így maradt meg Gyulán a majd csak az 1904-ben kezdődő újabb zsinat által törvényesített egyházközségi gyűlés intézménye, melyet a presbiterekkel egyidejűleg választott „egyházi képviselők” részvételével továbbra is nagyobb horderejű, elsősorban anyagi vonatkozású kérdések eldöntésére hívtak össze (adóemelés, ingatlanvásárlás, -kisajátítási ügy, iskolaépítés, új tanítói álláshely szervezése stb.). A területi (tizedenkénti képviselő) elvet nem alkalmazták többé. Folytatásának semmiképp nem nevezhető, hogy a következő évtizedekben többnyire két helyen, két iskolai helyiségben szavaztak, az

45 Jkv. III. 234—240; 341; TtREL I. 29.1. 57.d 382.

46 TtREL I. 29.1. 57.d.

47 Tóth 1882: 5–10.

abc első felének betűivel kezdődő nevek viselői az egyikben, a második abc-részhez esők a másikban adták le voksaikat.

Mínthogy az 1881-es egyházi törvénykönyv megszüntette a helyi eltéréseket, s újabbak keletkezésére sem adott lehetőséget, a gyulai presbitérium életében nem találkozunk többé helyi sajátosságokkal. A további választások a törvényes szabályok szerint zajlottak le, az első 1882 végén. A gyülekezet lélekszámához igazodva a presbiterek száma 28-ra emelkedett. Így a lelkésszel, a gondnokkal és a tanítók maguk közül választott presbiterképviselőjével 31-en alkották a testületet. Mindazok póttagokká lettek, akik legalább 30 szavazatot kaptak, és először választották meg a fent említett egyházi gyűlés immár nem korlátlan, hanem meghatározott létszámú résztvevőit, 62 személyt, a presbitérium tagjainak kétszerezését. Ekkor már senki sem tiltakozott a nagy múltú intézmény beszűkítése ellen. 1885-ben első alkalommal került sor a testületi tagság egynegyedének kicserélődésére. A távozókat sorshúzással jelölték ki, de ha újra bizalmat kaptak, ismét bekerülhettek a presbitériumba.⁴⁸ Mivel a presbiterválasztás csupán néhány új tagot érintett, hiszen az időközben elhaltak vagy lemondók helyére pótpresbitereket hívtak be, hullámnzó részvételi aránnyal a korteskedés a gondnokválasztás körül összpontosult, 1886-ban mindössze 168 szavazat gyűlt be 14 jelöltre. 1889-ben, amikor egyébként a lelkészváltás is hozzájárult az érdeklődés megélénküléséhez, 466-an 1892 elején 197-en, 1894 végén ismét magas számban, 338-an, 1897-ben megint csökkenő mértékben, 232-en vettek részt a szavazásban. Az előbbinél 1100, utóbbi alkalommal 1500 szavazólapot nyomtattak, azonban a kiosztott példányok számáról nincs feljegyzés, valószínű, hogy a jogosultak száma ennél alacsonyabb volt.⁴⁹

3. A PRESBITÉRIUM TÁRSADALMI ÖSSZETÉTELE

A gyulai testület társadalmi összetételére nehéz pontosan következtetni. Tudott, hogy 1950 előtt a református egyház híveinek tömegét a földműves lakosság alkotta, de a korábbi időszakokban a nemesség és annak utódai is jelentékeny számmal és befolyással vettek részt életében. Statisztikai kimutatások a XIX. századi gyulai társadalmi rétegzettségéről nincsenek, de valószínűnek tarthatjuk, hogy a túlnyomólag református jobbágyokból, majd leszármazottaikból álló mezővárosi gyülekezet hangadói, így egyházi tisztségviselői is a tehetősebb gazdák köréből, a birtokos parasztságból kerültek ki.⁵⁰

48 Jkv. IV. 510–511.

49 Jkv. IV. 514–516, 603–607, 679, 697, 755, 810.

50 Makkai–Böszörményi 1983: 38–42.

A XIX. század elején a presbiterek között föltűnnek a nemes Kiss család tagjai. Kiss István 1802–1803-ban és (feltehetőleg ugyanő) 1811–1812-ben, Kiss András 1814–1815-ben volt kurátor. Rendi hovatarozásukra a nevük előtt álló „Ns” jelzés utal s mivel mások neve előtt hasonlót nem találtunk, arra gondolhatunk, hogy további nemesek nem akadtak a korabeli választott presbitériumban. Ez annál inkább figyelemre méltó, mert az 1837. évi nemesi összeírás 121, az 1846-i 167 nemeset talált Gyulán. Az összeírók sem a foglalkozásra, sem a vallásra nem voltak kíváncsiak. Mivel azonban a nemes Kiss család több tagja is szerepel mint birtoktalan, joggal gondolhatjuk, hogy paraszti életmódot folytató armalisták lehettek.⁵¹ Eltérően sok más alföldi és távolabbi helységtől, Gyulán a református egyházközségben, így presbitériumában sem keltett szembenállást az armalista nemes – nem nemes (nemtelen) megoszlás. A kisenesség a városban belül nem szervezte meg külön érdekképviseletét (hadnagyságát), így ez a társadalmi megoszlás a presbitériumban sem vált hangsúlyossá.⁵²

Az idézett gyulai összeírásokban szereplő nevek viselőiről némi helytörténeti jártasság segítségével kiderül, hogy nagy részük az uradalom szolgálatában állt vagy a vármegye tisztviselője volt. Közöttük találjuk azokat, akiket az ismertett felsőbb egyházi határozatok értelmében nem választottak, hanem rendi hovatarozásuk és tanultságuk alapján meghívtak a presbiteri gyűlésekre. Bár föltehetően birtoktalanok voltak vagy csekély ingatlannal rendelkeztek, az ő társadalmi helyzetük más, mint a paraszti életmódban élő kisenemeké. Rövid szemléjüket egyházipolitikai szereplésük és a körülöttük támadt nézeteltérések indokolják.

A gyulai presbitériumot rendszabályozó Tormássy Lajos (1784–1867) vármegyei főorvos ennek a csoportnak vitathatatlanul legjelentősebb alakja. Apja kiskunhalasi lelkész, majd Duna-melléki szuperintendens, apósa Báthory Gábor pesti lelkész, utóbb szintén Duna-melléki szuperintendens volt. Tormássy mellett elsőként Kazay Mihály előbb megyei levéltáros, majd főadószedőről kell megemlékeznünk. 1806 és 1836 között rendszeresen részt vett a presbiteri gyűléseken, eleinte külső taggal rajta kívül nem is találkoztunk. További nemesrendű hivatalnokok az 1820-as években jelentek meg: Bodoky Henter Mihály (1782-

51 BML Békés megyei közgyűlési iratok IV. lb/380. 644–647/1837. Ö. 80. 1684–736/1846. Az 1837-i összeírás három, az 1846-i hét birtokos nemes lajstromoz, közöttük a grófi család tagjait is. Egy 1847-ben készített lista hetvennyolc gyulai nemes családfőről tudósít, akik jobbagytelken ülnek (BML Békés megyei közgyűlési iratok IV. 141/b/1. Ö. 244.).

52 Néhány ellenkező példa: Hódmezővásárhelyen az 1757-ben létre hívott első konzisztóriumban mindjárt két nemes és négy jobbagygazda kapott kialakított helyet (Szeremlei Sámuel 1927: 181.); Bihardiószegen 1767-ben alakítottak először presbitériumot nyolc-nyolc nemes és mezővárosi polgár részvételével, 1758 és 1849 között külön-külön választott a két fél gondnokot, és külön szedték a párbért is (Barcsa 1908: II. 227–228); Az abaújszántó-marcinfalvi egyházközségben 1827-ben írják, hogy régi szokás szerint személyi kulcs alapján osztják el a presbiteri helyeket a „nemes rendek” és az „adófizetők” között (Presbiteri jkv. II.k. 45. o. Abaújszántó Ref. Egyház irattára).

1838) megyei főmérnök, a Körös-szabályozás egyik kezdeményezője, Virágos Sándor megyei esküdt, később számvevő, Karassiy István szintén megyei esküdt (az utóbbi kettő egyébként Ecsedy prédikátor sógora), Petz Imre uradalmi kasznár, műgyűjtő, Kállay Ignác megyei aljegyző, utóbb levéltáros. Kállayval kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy aligha felelt meg az „arra érdemes” férfiak behívását ajánló egyházi rendelkezésnek. Mint a felvilágosodás nyilvánvalóan eltökélt híve, 1833-ban megtiltotta – egyébként csintalanságával sok gondot okozó – iskolás fiának a vallásórák látogatását. Miután a prédikátor ezért megintette, viszonzásul életveszélyesen megfenyegette, ami azonban nem zavarta a presbiteri gyűlések időnkénti látogatásában.⁵³ Az 1840-es évek elején tűnt föl a presbitériumban Tormássy János jogász Lajos fia, aki mint „országgyűlési ifjú” Pozsonyban Kossuth szűkebb köréhez tartozott, Szakál Lajos (1816–1875) megyei aljegyző, országos hírű népies költő, aki az említett Bonyhay Benjaminhoz hasonlóan Petőfivel ápolt barátságot, és az egyik Tormássy leány férje volt, végül az apja tevékenységét folytató (a Henter nevet időközben elhagyó) Bodoki Károly (1814–1868). Ezt a honorácior csoportot nevezte a presbiteri jegyzőkönny „urak”-nak, „úri rend”-nek, „érdemes egyházi tagok”-nak. Ugyanekkor szinte teljesen rejtve marad előttünk, kik lehettek iparosok a század első felének presbitériumában. Csupán az 1816–1818-ban kurátorságot viselő Czégény Józsefről lehet tudni, hogy szappanos mester volt, ahogyan egy levélben kelletlenül említik, „csak szappanos”.⁵⁴

Az 1820-as években a református egyház életében országos viszonylatban csúcára jutott a világi fél előretörése. Hatásával Gyulán is találkozunk. Tormássy Lajos emlékezetes föllépése után az évtized végéig nagyon sok alkalommal a prédikátor jelenlétében is ő elnökölt a presbitériumban, holott a szabályzat lelkészi elnöklést irt elő. Az 1830-as években ez már ritkán fordult elő, mert a laicizálódási folyamat az 1840-es évtizedben ellenkezőjére fordította a helyzetet, az „urak” egyre kevesebbszer vettek részt a presbiteri üléseken, 1845-ben már panaszkodtak a presbitériumban a városi esküdtekre, akik meghívásuk dacára szintén nem járnak az ülésekre és nem vesznek úrvacsorát.⁵⁵

Ebben a légkörben következett be a fentebb ismertetett 1848. január 18-i eset, amikor a hívek egy része második lelkész választása dolgában az idős prédikátor és az „urak” tudta nélkül összegyülekezett. Az apósa kíséretében lévő Szakál Lajos így fakadt ki: „Kurátorék illet többet ne tegyenek? Mit keres itten a sok paraszt?” Az összeütközésnek nemcsak a „parasztok” elítélő nyilatkozata lett a következménye, hanem az „urak osztálya” sértődése is. Rossz néven vették, hogy addigi előjogaikat, a választás és eskütétel nélküli presbiterséget kétségbe von-

53 TtREL I. 29. I. 56.d. 117.; Jkv. I. 238.

54 TtREL I. 29. I. 56.d. számozatlan levél: 1816. november 23.

55 Jkv. I. 247.; Jkv. II. 183., 271.

ták.⁵⁶ Jóllehet a szereplők egy része személyében is azonos volt, ez az összetűzés már nem a papi és a világi fél néhány évtizeddel korábbi küzdelmeiből táplálkozott, nem is kimondottan vagyoni különbségből adódott, hiszen a honorácior „urak” többnyire csekély vagyonnal rendelkeztek, hanem leginkább a tanult kisebbség és a magát méltánytalanul mellőzöttnek érző iskolázatlan többség szemben állásából fakadt. A forradalom kitörése után egyelőre elsimulni látszott az ellentét. A paraszti egyháztagok érezték, hogy bár a polgári jogrend új helyzetet teremtett, a kor társadalmi kötelmeihez mérten túl messzire vetették a súlykot, ezért 1848 májusában Karassiy István táblabíró meg Bodoky Károly mérnököt szabályosan presbiterré választották. Ők tehát nem meghívottként, hanem fölesketett tagként vettek volna részt a gyűléseken. Karassiy elfogadta a megtisztelést, de Bodoky foglalkozásból adódó elfoglaltságra hivatkozva, nem.⁵⁷

Az önkényuralom idején biztosnak kiküldött Bonyhay Benjamin, aki jellegzetesen az „urak”-hoz tartozott, azonban korábban nem élvén a városban, személyesen nem volt megbántódva, de tudott a feszültségről és az egyházközség ügyeinek felülvizsgálatakor határozatba foglaltatta, hogy a református tekintetes urakat ki kell engesztelni. Az akkor még káplán, később lelkész Gonda Lajost bízták meg, ő egyenként fel is kereste az érintetteket. A kor laicizálódó szellemiségének általános története szempontjából is tanulságos, ki mire hivatkozott a látogatás során. Karassiy – mint fölesküdt presbiter – úgy mond, csak azért nem jelent meg a presbiteri gyűléseken, mert nem hívták. Virágos Sándor, Bodoky és Ambrus Lajos nem érezték magukat sértve, a történeteket a forradalmi zavaroknak tulajdonították, és azt nyilatkozták, ha őket is ténylegesen presbiternek választják, szívesen visszakapcsolódnak az egyházi életbe. Az öreg Tormássy Lajos annál sértettebbnek mondta magát, mint annak az „úri ház”-nak a feje, s ebben tényleg igaza volt, mely egyedül méltán tekinthető a református egyház gyulai patrónusának. Nem sokkal később azonban ő is megenyhült. Végül Szakál Lajos semmilyen körülmények között nem kívánta szorosabbra fűzni egyházi kapcsolatait, és ehhez tartotta is magát.⁵⁸

Mindezek ellenére Ambrus Lajost nem számítva, – akivel még találkozni fogunk – nem vették igazán komolyan ígéreteiket, csupán néhányszor tűntek föl a gyűléseken, mintha kapóra jött volna az időben egyre távolodó eset vallásosságuk lanygulásának igazolására vagy palástolására. Kivételt képezett 1859-60-ban a „pátensharc”, amikor a tekintetesek „régii jogon”, tehát hivataluk vagy származásuk révén ismét megjelentek a gyűléseken. Magatartásuk pontosan megfelelt Gyulán is a protestáns pátenssel, valójában az önkényuralommal szembe forduló nemzeti összefogás országosan jellemző hangulatának. Az 1860. január 11-i ne-

56 Jkv. II. 238–239., 312–315.; TtREL I. 29.1. 56.d. 159, 160.

57 Jkv. II. 246.

58 TtREL I. 29. 1. 56.d. 175.

vezetes páten sellenes gyűlésre saját költségükön négyen utaztak Gyuláról Debrecenbe az egyházközség képviselőjében: Gyöngyösi Benő és Nagy Károly ügyvédek, Végh József és Oláh György iparosok. Az áprilisi, ugyancsak fontos debreceni gyűlésen már csak az egyik ügyvéd és az egyik iparos vett részt. Paraszti tagja tehát egyik küldöttségnek sem volt.⁵⁹

A változatlanul meglévő társadalmi feszültség 1861 tavaszán kétszer is nyilvánosságra jutott. A névszerinti papválasztás jegyzőkönyvéből kiderül, hogy a tekintetek egyike sem szavazott a fölényesen győző Papp Mihályra, és a nem sokkal később lezajlott, most már a korábbi kiváltságokat mellőző presbiterválasztáson senki sem jutott be közülük a testületbe.⁶⁰ Miután néhány megválasztott visszalépett, a listán sorra kerülő Nagy Károly ügyvéd csak abban az esetben volt hajlandó esküt tenni, ha a visszalépők megindokolják tettüket, annyira tartott a szavazás nyomán föllépő bizalmatlanságtól.⁶¹

Papp Mihály, az új lelkész kénytelen volt megismételni elődje tíz évvel korábbi látogatásait, sorra fölkeresni azokat, akiket most már nem az „urak osztályába” tartozóknak, hanem helyi „intelligenciának” mondtak. Esperesének írt beszámolója szerint szívesen fogadták, feledni mondták veréseiket, s ő inkább tartott „a nagy néptömegetől”, mely azért választotta, hogy úgy vezesse, ahogyan akarja.⁶² Tény, hogy Papp Mihály közel három évtizedes lelkészsége alatt híveivel említésre méltó ellentétbe nem került. Papp az 1865-ös, immár nagyobb zökkenő nélkül lebonyolódott presbiterválasztásról ugyancsak esperesének beszámolva, az 1860–61-i felsőbb határozatokkal összhangban jelentette: „A népképviselői presbitérium eszménye ezúttal a legnemesebben keresztül vive, fogantatva van, amennyiben a nyert szavazatok többsége mellett a presbitériumban zsellérek, földesgazdák, mesteremberek és honorátorok – szóval a nép minden osztálya a csatolt névjegyzék szerint kellően van képviselve.”⁶³ Fentebb bemutattuk, hogy a választás milyen huzavonákkal járt, és nem tudjuk ellenőrizni, mennyire szépítette a helyzetet, mennyire nem. A következő választások inkább gyanúkat táplálják. Az értelmiség és általában a polgári réteg ugyan újra és újra kiszorult a presbitériumból, de némi részt mégis kapott az egyházi vezetésből. Már az önkényuralom elején Bonyhay biztos javasolta reprezentatív főgondnokság létesítését, melyet mindenkor tekintélyes értelmiséggel töltsenek be. 1865-ben elsőként az említett Ambrus Lajos törvényszéki bírót, későbbi takarékpénztári igazgatót választották meg, aki ugyan néhány év múltán visszaadta megbízását, de az egyházközséget továbbra is segítette tanácsaival és anyagi áldozatkészséggel. A XIX. században nem választottak újabb főgondnokot, de utóbb is

59 Jkv. II. 545. ; Jkv. III. 4, 12.

60 TtREL I. 29. 1. 57.d. 296.

61 Jkv. III. 79–80.

62 TtREL I. 29.1. 57.d. 296, 315.

63 TtREL I. 29. 1. 57.d. (A névjegyzék hiányzik.)

akadt egy-egy tekintélyes helybeli református személyiség, orvos, jogász, vármegyei tisztviselő, pénzügyi szakember, aki hasonlóan támogatta az egyházat.

A felszín alatt tovább lappangtak az ellentétek, mígnem az újabb lelkészválasztáskor ismét föltörtek. Amikor Kutas Bálint segédlelkész 1886-ban Gyulára érkezett, „kiválóbb intelligens és iparos egyháztagok” tájékoztatták a gyulai egyház és iskolái leromlott állapotának okairól Szerintük a presbitérium csupa „zsirosfejű parasztokból” áll „s azok nyakára nőttek a papnak, semmit sem lehet velük kivinni, maguk közt „nadrágos” embert nem tűrnek...” Ők kormányoznak, a „nagy csizmások” rendelkeznek felettük.⁶⁴ Azonban a következő esztendőben amikor főnöke elhunyt, a segédlelkész az azidőtájt már megszokottnak mondható papválasztási korteskedésben a presbitérium jelöltje mellé állt.

A megürcült állásra eredetileg tízen pályáztak, de öten különböző feltételeknek nem felelvén meg, visszaléptek. Az egyikük azért, mert megtudta, hogy „a b. gyulai egyház szóvivői olyan pappal, aki nem független párti, szóba sem bocsátkoznak”. Szabó János békésbánáti esperes – szóbeszéd szerint – ugyanezért meg sem kísérelte a jelöltetését, hiszen ő volt az, aki pár évvel azelőtt, amikor a trónörökösne vajúdott, könnyű szüléséért körlevélben imádkozásra szólította föl a gyülekezeteket. A gyulai presbitérium, melynek gazdatagjai jórészt az ellenzéki 48-as függetlenségi párt hívei voltak, a legnagyobb tisztelettel háritotta el a kérést, mondván, ők minden rászorulóért imádkoznak.⁶⁵

A választáson győztes, a presbitérium által támogatott Dombi Lajos lelkész legtöbb szavazatot kapott ellenfele az a szapárfalvi (Krassó-Szörény m.) parókus, Rácz Károly volt, aki egyháztörténészként, majd a korabeli belső egyházi megújulást hirdető lap, a Szabad Egyház szerkesztőjeként vált országosan ismertté. Rácznak lapja helybeli olvasója, Homolya István okleveles lelkész, polgári iskolai tanár korteskedett, elsősorban értelmiségi és iparos szavazókat nyerve meg neki.⁶⁶ Egy összejövetelelen Homolya élesen bírálta a pályázó lelkészek prédikációját eredeti szolgálati helyükön, lehetőleg titokban meghallgatás szokását. Az elhangzottakat a presbitérium néhány jelenlévő tagja magára és a testületre sérelmesnek értelmezte. A dologból egyházi per lett. Az időközi lelkészi megbízást kapó Kutas Bálint mint az egyházközségi bíróság elnöke lépte át először a mérsékelt hangvétel határvonalát, amikor nyíltan gyűlölséggel vádolta az értelmiséget és az iparosságot. Erre az érintettek tiltakozó irattal válaszoltak, melynek aláírói között két orvost, két köztisztviselőt, egy-egy mérnököt, ügyvédet, kereskedőt és három iparost találunk. Az ügy mozgatója az egyházpolitikai küzdelmekben tapasztalt Végh József idős városi tanácsnok volt, aki annak idején kétszer is részt vett a protestáns pátensellenes debreceni gyűléseken. Ők vol-

64 TtREL I. 29. i. 58.d.

65 Jkv. IV. 460.

66 Jkv. IV. 548–554, 558–562.; TtREL I. 29.1. 58.d.

tak tehát a gyulai egyházközség nem paraszti részének aktív magja. A tiltakozó irat fölpanaszolta, hogy a „parasztpresbitérium” „régideje” kizárja őket az egyházvezetésből: „...a nagyobbára különben tiszteletre méltó földművesekből álló s így szavazatával a presbiter választásoknál döntő része a választóknak, tüntetőleg érezteti az iparos és értelmiségi osztállyal sértő mellőzését”. Végül ők is élesen fogalmaztak, „proklamált osztálygyűlöletet” tulajdonítottak az egyházközségi bíróság határozatának, amit egyébként az egyházmegye megsemmisített. A lelkészválasztást ez az ügy már nem befolyásolhatta.⁶⁷ Az új lelkész örökölt egy sok évtizedes ellentétet, immár párt- és társadalompolitikai rokonszenvekkel terhelve, mely azonban a század végéig újabb összeütközések formájában nyilvánosan már nem jelentkezett. A XX. század elején új oldalról, a szociálisan elégedetlen szegényparasztok és földmunkások oldaláról éri támadás a gazdákból álló presbitériumot, de ez már éppúgy nem tartozik vizsgálódásunk körébe, mint az, hogy a parasztság-polgárság ellentét még az 1921-i és 1930-i lelkészválasztáskor is fölbukkant, de már lényegesen tompítottabban.⁶⁸

A források szűkszavúsága és egyoldalúsága folytán a presbitériumban szerepet vivő gazdák, az egyéniségek és a hangadók alakja sok idő múltán elmosódó. Már 1817-ben előfordult, hogy mialatt a kurátor hivatalosan Makón tartózkodott egyházmegyei gyűlésén, a Kuthi lelkész körüli pártoskodás következményeként odahaza a presbitérium többségi szavazással leváltotta. A XIX. század végéig megfigyelhetjük azt a fent említett ellentmondásos jelenséget, hogy a presbiteri, különösen a gondnoki tisztséget a megválasztottak legtöbbször társadalmi tekintélynövelőnek érzik, ugyanakkor számosan vonakodnak azt elfogadni, miközben a tisztséget elfogadók egyikét-másikat erkölcsi vádakkal illetik. A gondnokok húzódozása általában megmagyarázható észelvű érvekkel. A számadások vezetése, a kettős könyvelés, amit a század első felében a kurátorok hivatalba lépés előtt nem ismertek, a teljes anyagi felelősség nagy terhet, időt igénylő elfoglaltságot jelentett, saját gazdaságuktól vonta el munkaerejüket és figyelmüket. A csekély tiszteletdíj ezt nyilvánvalóan nem ellentételezte. Mégis azt kell mondanunk, hogy utólag már lehetetlen megállapítani, nem valamiféle társadalmi konvenció volt-e az, hogy szinte minden megválasztott gondnok először szabódott és csak rábeszélésre vállalta el a hivatalt. Egyértelműbbnek látszik azoknak az egyháztagnak a magatartása, akik a közbizalom ellenére nemhogy nem fogadták el a presbiterre választást, de még csak meg sem jelentek a soron következő ülésen, hogy szabályszerűen lemondjanak. Sokféle konkrét ok húzódozhatott a háttérben, ami az elfoglaltságra hivatkozáson kívül szinte sosem derül ki. Először 1815-ben történt meg, hogy valaki tüntetőleg visszautasította a presbiteriséget. Őt

67 TtREL I. 29. I. 58.d.

68 Jkv. Iv. 885, Jkv. V.11., TtREL I.29. I. 59.d. Jkv.V. 597, 603–605, 634–636, Jkv. VI. 118–120, 130, 138–139.

még a korábbi, törvénnyel erősített kötelezettség mulasztása miatt világi bírósággal és „aristommal” fenyegették meg. Az egyháztól való eltávolodás leginkább valószínű oka a fokozódó szekularizáció. Mindössze egyetlen eset fordult elő (1865), amikor egy megválasztott azért adta vissza az egyébként megtiszteltetésként fogadott mandátumot, mert írástudatlan lévén, alkalmatlannak érezte magát rá. Erkölcsi okokból – az egész századot áttekintve – csupán néhányszor kényszerültek távozni a presbitériumból: 1824-ben az iskolai záróvizsga után áldomást ivók és részeg fővel botrányt okozók, 1837-ben hűtlen kezelés miatt a gondnok és a malombíró, 1841-ben tettelesen veszekedő tanyai szomszédok egyike.⁶⁹

A negatív példákkal szemben hadd említsünk meg két parasztkurátort, akik közmegelegedéssel fogadott, átlagosnál hosszabb idejű hivatalviseléssel és anyagi áldozatvállalással tűntek ki. Ilyen volt Kertész András, aki 1857 és 1892 között csaknem megszakítás nélkül tagja volt az egyházi előjárásnak, mint egyszerű presbiter, majd ellenőr, malombíró és utoljára háromszor megválasztott gondnok.⁷⁰ Nyomába lépett Vidó János, a gyulai református egyház legnagyobb jötevője, ingatlanvagyon és készpénz adományozója, aki a XX. századba átnyúlóan 1895 és 1907 között négyszer megválasztva látta el a gondnoki hivatalt.

Fejezetünk végén joggal kívánhatja az olvasó, hogy a presbitériumon belüli és körüli társadalmi anomáliákat a gyulai reformátusok egy-egy időmetszetben meghatározott társadalmi tagolódásával összevessük, ilyenekkel azonban nem rendelkezünk. A többnemzetiségű és többvallású város lakosságának foglalkozási szerinti megoszlásáról is csupán 1900-ból van statisztikai adatsorunk. A jelentősnek nem mondható ipartelepítés ellenére a közigazgatási központ szerepéből adódó (megyei és járási székhely) vonzásnak köszönhetően 1900-ban Gyula lakosságának 47,7%-át tették ki az „östermelés”-ből élők, míg az iparból élők 25,5%-ot alkottak, ami a polgárosultság felé mutat. Ugyanekkor a város népességi nagyságrendjébe és közigazgatási kategóriájába tartozó alföldi települések többsége a polgárosodás szempontjából jóval kedvezőtlenebb foglalkozási összetételű volt. Például Hódmezővásárhelyen 67,5 – 13,6, Cegléden 64,1 – 16,7, Jászberényben 61,4 – 15,3, Hajdúböszörményben 76,2 – 9,2, ám a szintén megyeszékhely Nyíregyházán 46,2 – 20,3%-nyit tettek ki ugyanezek az arányok.⁷¹ Vallási bontás hiányában is megállapíthatjuk, hogy az agrárjellegét őrző Gyulán a református paraszti elem aránya alföldi viszonylatban valószínűleg már az 1880-as esztendőkből visszazorulóban volt.

69 Jkv. I. 82.; 92; 252; Jkv. II. 6.; Jkv. III. 203–204, 390, Jkv. IV. 526., TIREL I. 29. l. 56. d. 122.
70 Jkv. IV. 679, 696.

71 Thirring 1912: 132–133.

4. PRESBITÉRIUMI FELADATOK ÉS HATÁSKÖRÖK

Az 1881-ben elfogadott egyházi törvénykönyv nem tér el lényegesen a presbitériumi feladatkörökre vonatkozó 1791-i kánonoktól. A feladatkörök gyakorlásának vizsgálatára leginkább célravezetőnek találtuk a presbitériumi gyűlések gyakoriságáról és napirendjéről statisztikák készítését és azok elemzését, példákkal történő kiégyesítését.⁷²

A vizsgálandó száz esztendő első és második feléből két-két évtizedet választottunk ki, mint az egyházközség életének nyugalmas korszakait, melyek számszerűsített mutatóit átlagosnak és jellemzőnek értelmezhetjük: 1820–1829., 1830–1839. (1. tábla), valamint 1870–1879., 1880–1889. (2. tábla). Mint látható, tudatosan kerültük a politikatörténeti korfordulókat, ugyanakkor előfeltevésként számoltunk mind az egyház, mind a társadalom életében egymástól számos vonásban különböző időszakok összevetésének lehetőségével.

1. táblázat

Év	Gyűlések száma	Napirendi pontok száma
1820	17	25
1821	11	11
1822	13	16
1823	13	20
1824	14	20
1825	3	4
1826	5	10
1827	2	6
1828	5	5
1829	8	10
1820–1829 együtt	91	123
1830	8	12
1831	9	12
1832	6	11
1833	13	23
1834	9	10
1835	4	7
1836	6	10
1837	9	14
1838	7	8
1839	6	7
1830–1839 együtt	77	114

72 Jelen tanulmányom témaköréből korábban tartott előadásom statisztikai adatai nem mindenben egyeznek az itt olvashatókkal, mert időközben a kutatást mélyítettem, részletesebbé tettem és évkörök szerint is bővítettem. (Vö. Kósa 1994a.)

2. táblázat

Év	Gyűlések száma	Napirendi pontok száma
1870	17	127
1871	19	125
1872	17	110
1873	16	97
1874	14	92
1875	12	66
1876	18	76
1877	16	159
1878	14	125
1879	16	130
1870–1879 együtt	159	1107
1880	15	82
1881	13	68
1882	10	49
1883	16	83
1884	10	37
1885	10	45
1886	12	49
1887	17	77
1888	14	63
1889	10	60
1880–1889 együtt	127	613

Elvileg minden, a presbitérium elé kerülő ügyet jegyzőkönyvi feljegyzés örökített meg. Utólag nehéz eldönteni, így történt-e valójában. Különösen a század első felének adatait nézve gyanítható, hogy jóval több napirendi pontja volt az üléseknek, ám csupán a fontosabbak eredményeit, a lényegesebb határozatokat foglalták írásba, a többiben esetleg szóbeli határozatokat hoztak. 1820–1829 között 91 gyűlésen 123, 1830–1839 között pedig 77 ülésen 114 napirendi pontot tárgyaltak. Az első tíz év átlagában egy ülésen 1,35 ügy, a második tíz évben 1,48 (kikerekítve másfél) ügy szerepelt s gyakran tényleg egyetlen napirendi pont miatt hívták össze a presbitereket. Ebben a két évtizedben az is elképzelhető, hogy előírás szerint a penitenciális heteken összejöttek ugyan, de nem akadt tárgyalni való. Máskor viszont – egy-egy békítési folyamat közben – viszonylag kis időközökkel ismételten hirdettek gyűlést. Nem vethető el teljesen a testület működtetésének, továbbá a jegyzőkönyv-vezetésének időnkénti elhanyagolása sem. Az ülések számának évi ingadozását az 1. és a 2. táblázat szemlélteti. Az átlagot tekintve, főltűnően magas az 1820-as évek első felének ülésszáma, különösen kiugrik az 1820. évi 17 alkalom. 1830 után csupán egyszer, 1833-ban tartottak tiznél több ülést (13). Ellenben 1825-ben csupán háromszor (III. 6., IV. 1., IV. 17.), 1827-ben pedig kétszer (III. 6., IV. 17.) találkoztak. Hónapokig nincs nyoma a

presbitérium működésének. Pl. 1834. június 8-tól 1835. április 17-ig és 1838. augusztus 26-tól 1839. március 25-ig.

A század második felének megfelelő adatait a 3. és a 4. táblázaton mutatjuk be. 1870 és 1879 között 159 gyűlésen 1107, 1880–1889 között 127 ülésen 613 napirendi pont szerepelt, ami az átlagot véve megfelel ülésenként 7 (6,96), valamint 4,8 ügynek. Az ülések évi száma mindig legalább tíz, többször megközelíti a húszat is, különben a két szám között szeszélyesnek mondhatóan ingadozik. Az első évtized magasabb mutatói bizonyosan Papp Mihály lelkész mentalitásával függnek össze. Mint megválasztásával és a presbitérium körüli társadalmi feszültségekkel kapcsolatosan utaltunk rá, nem került összeütközésbe a testülettel, másfelől megvándolták, hogy annak befolyását túlságosan érvényesülni hagyja. Az 1860-as évek előtt – bizonyára összefüggésben a hivatalvezetés pontosságának alacsonyabb fokával – viszonylag ritkán derül ki, hogy ki kezdeményezte a presbiteri gyűlések napirendi pontjait. Ugyanez Papp Mihály lelkészségének idején az ügyek többségéről kiderül. Lássunk példákat! 1868. november 22-én a napirenden szereplő tizenegy pontból hármat a lelkész, hetet a kurátor terjesztett elő, egy pontnak nincs megnevezve előterjesztője. 1869. június 13-án a kurátor öt, a malombíró három, a lelkész egy ügy előadója volt, míg öt ügynek nincs megjelölve az előadója. Ugyanezen év augusztus 15-én a lelkész három, a gondnok két, a malombíró három, egy presbiter egy üggyel állott elő, három napirendi pont mellett nincs név föltüntetve.⁷³ Ezek a példák – bár kiragadottak – érzékeltetik a lelkész és a presbitérium viszonyának egyik fontos elemét, és némileg a „parasztpresbitériumot” illető vádakát is alátámasztják. A valóság sokkal bonyolultabb lehetett, hiszen a viszony mérlegelésénél számításba kellene venni az egyes ügyek súlyát, a javaslatok elfogadásának és elutasításának arányait is, amire ezúttal nincs lehetőség.

A presbiteri jegyzőkönyvek tanúsága szerint Papp Mihály ténylegesen igyekezett minden apró dologban a testület döntéséhez vagy állásfoglalásához kötni az intézkedéseket, és minden külső, egyházi és világi hatóságtól érkezett rendelkezést, kérést, javaslatot, értesítést eléjük vitt. A napirendi pontok között olykor megmosolyogtatóan csekély jelentőségűekkel is találkozunk (pl. egyszerű kerítésjavítás, temetői vagy iskolai kihágások stb.), a hatósági átiratok egy részét pedig a jegyzőkönyv nem ismerteti, hiszen azok kizárólagosan a lelkészre tartoznak, olvashatjuk.

Ez a vezetési stílus gyakori találkozásokat igényelt. Az 1870. évben például tizenkétszer jöttek össze a presbiterek (hó és nap: I. 2., I. 9., I. 13., II. 20., III. 27., IV. 8., IV. 24., V. 8., V. 22., VI. 19., VII. 3., VII. 10., VII. 13., IX. 11., X. 30., XI. 27., XII. 18.). A nyári kéthavi szünetet kivéve, ami majdnem minden évben az aratás-cséplés-betakarítás miatt pontosan megismétlődött, az időpontok

73 A jegyzetelés bonyolultsága és valójában érdektelensége miatt a statisztikák idézésénél eltekinttem a jegyzőkönyvi oldalszámok pontos föltüntetésétől.

egymásutániságában sem ebben az esztendőben, sem más években nem lehet a szabályosságot fölfedezni. Hétköznapok és vasárnapok váltják egymást, akár havonta többször is, bizonyára mindannyiszor, ahányszor elintézni való adódott. Az 1870. január 2-án tartott gyűlésnek tizenkét napirendi pontja volt, 9-én viszont azért gyűltek össze ismét, hogy a megválasztása másnapján lemondott kurátort rábeszéljék, mégis vállalja el a hivatalt. Január 13-ára már újabb nyolc napirendi pont akadt.

Rátérve a második évtizedre, 1880 után valószínűleg belefáradt a lelkész az egyházvezetésbe és betegeskedni kezdett, ami korai elhunytához vezetett. Az ügyek számának megfogyatkozása föltehetően szintén összefüggött egészségi állapotával.

A tárgyköröket illusztráló statisztikánkat igyekeztünk mind a század első (3. tábla), mind a század második felében (4. tábla) a presbitériumra vonatkozó érvényes törvények figyelembevételével elkészíteni. Amennyiben eltérések tapasztalhatók, azok többnyire az eredeti feladatkörök betöltésének hiányaiból adódnak. El kell azonban ismernünk, hogy a statisztikák magukon hordják a valóságos történések kategorizálásából kényszerűen adódó merevség bélyegét. Némelyik napirendi pont két vagy esetenként több helyre is besorolható. Például az iskola gazdálkodását érintő pontokat a gazdálkodáshoz, a tanítók változásaival foglalkozókat a szervezeti-igazgatási kérdéskörhöz osztottuk be, az iskolához csupán az oktatással kapcsolatos ügyek kerültek. Vitatható a felsőbb egyházi és világi hatóságoktól érkező átiratok, kérelmek stb. besorolása, egy részük ugyanis több kategóriába is kerülhetne, ám akkor a testület külső kapcsolatait nehezen lehetne aránylagosan számszerűsíteni, és az is igaz, hogy ezeknek az átiratoknak a többsége nem vagy csupán érintőlegesen kapcsolódik a presbitérium konkrét működéséhez.

3. táblázat

A napirendi pontok tematikus megoszlása 1820–1829	%
erkölcsbíráskodás, fegyelmi eljárások	30,0
szervezeti ügyek, egyházigazgatás	31,8
gazdálkodás	17,0
iskola	5,7
kapcsolat az egyházmegyével és az egyházkerülettel	6,6
felekezetek közötti problémák	4,0
egyéb	4,9
	100,0
A napirendi pontok tematikus megoszlás 1830–1839	%
erkölcsbíráskodás, fegyelmi eljárások	39,6
szervezeti ügyek, egyházigazgatás	29,7
gazdálkodás	12,6
iskola	3,6
kapcsolat az egyházmegyével és az egyházkerülettel	7,2
egyéb	7,3
	100,0

4. táblázat

A napirendi pontok tematikus megoszlása 1870–879	%
szervezeti ügyek, egyházigazgatás	21,8
gazdálkodás	41,6
iskola	4,4
kapcsolat az egyházmegyével	21,4
kapcsolat az egyházkerülettel	0,7
kapcsolat világi hatóságokkal	1,7
jótékonyosság, adományok	7,8
hitbuzgalom, fegyelmezés	0,6
	100,0
A napirendi pontok tematikus megoszlása 1880–1889	%
szervezeti ügyek, egyházigazgatás	25,2
gazdálkodás	41,1
iskola	6,2
kapcsolat az egyházmegyével	10,4
kapcsolat az egyházkerülettel	5,5
kapcsolat világi hatóságokkal	1,6
jótékonyosság, adományok	7,8
hitbuzgalom	0,8
egyéb	1,4

Az egymás után következő két-két évtized százalékos mutatói inkább állandóságról, ötven-ötven év különbség után viszont meglehetősen nagy eltérésről tanúskodnak. Még az első két tíz év erkölcsbíraskodási – fegyelmi eljárások kategóriájának lényeges eltérése (30%–39,6%) sem vall másról, mint hogy ez a terület volt a korabeli presbitérium legfontosabb hatásköre, és hogy szaporodtak a megromlott házasságok, hiszen túlnyomóan házassági vétségek kerültek ide, 1820–1829 között a 37 ügyből 23, 1830–1839 között 44-ből 37.⁷⁴

A század második felében föltűnően hiányzik az erkölcsbíraskodás. 1852-ig, az utolsó penitenciatartás évéig fokozatosan megszűnt a presbitérium házassági erkölcsbírói szerepe. A század elején előfordultak nyilvánosan, a templomban az egész gyülekezet előtt tartott penitenciák is, majd fokozatosan a szűkebb nyilvánosság a presbitérium elé kerültek, végül már csupán néhány presbiter, sőt egyedül a lelkipásztor volt jelen a szertartáson. 1819-ben egy súlyosan beteg nő penitenciát akart tartani, s mert ágyban fekvő volt, a prédikátor ment hozzá a lakására, de nem egyedül, hanem maga mellé véve egy presbitert.⁷⁵ A század második felében egészen az 1894-ben elfogadott vallásügyi törvények életbe lépéséig a protestáns egyházaknak kötelességük volt a válni készülő felek békítését három-

74 Az erkölcsbíraskodás részletes elemzése olvasható: Kósa 1994b: 77–80.

75 A gyulai peniteáltak névsora a presbiteri jkv-ek I. kötetének utolsó számozatlan lapjain található.

szor megkísérelni, s ha ez nem sikerült, akkor lehetett megindítani a válóperes eljárást a világi bíróságokon. Gonda Lajos lelkész (1852–1860) a presbiteri jegyzőkönyvben nagyon pontosan adminisztrálta a békítő tárgyalásokat, utódja Papp Mihály már jóval vázlatosabb feljegyzéseket készített. A két utolsót 1871–1872-ben rögzítette, a házassági ügyek tehát ekkor kerültek le a presbiteri gyűlések napirendjéről, a válások viszont nem szűntek meg, de azt nem tudjuk, a lelkész hogyan folytatta a békítési eljárásokat.

A század első felében a presbitérium hitbuzgalmi feladatkörét az egyházfegyelem gyakorlása töltötte ki, a második ötven évben vizsgált két évtizedben aligha találunk napirendre kerülő, vallás erkölcsi vonatkozású vagy szorosabban hitbuzgalminak minősíthető ügyet. 1870–1879 között a békítések mellett mindössze kétszer templomi rendezvények szervezésében intézkedtek. 1880–1889 között öt idevonható esetet találtunk: a lakodalmi és egyéb ünnepnap hangoskodás visszafogására felszólító Zólyom megyei köriratra válaszoltak; a konfirmációval kapcsolatosan történt formai intézkedés; újjáalakult az énekkar; egyvalaki egyháztagnak jelentkezett; végül az időszakos lelkész szóvá tette, hogy sok a vadházas.⁷⁶

A részletes ismertetést azért iktattuk ide, mert tematikája jellemző a kor liberális protestantizmusára. Ha azonban az egész félévszázadot tekintjük, már kevésbé érvényesül a vallás erkölcsi és hitbuzgalmi kérdésektől tartózkodás, és a periférikus ügyek mellett fontosak is előbukkannak. Idevágó kezdeményezések éppenséggel nem a lelkészekről, akik az ilyesmit általában többlet-elfoglaltságként vagy teherként élték meg, hanem a presbiterekről indultak ki. Például 1845-ben papi öltönyének hordására figyelmeztették a prédikátort. 1848-ban sikerrel léptek föl azért, hogy ugyanő az időközben elhanyagolt, a téli hónapokban szerda délelőttönként tartott bibliamagyarzatokat fölújítsa. Ezt azután minden újabb lelkészválasztásnál kikötötték. Dombi Lajos lelkészt pedig mindjárt szolgálata kezdetén (1890) figyelmeztették, hogy a vasárnap délutánra eső temetések idején is gondoskodjon az akkor szokásos istentisztelet megtartásáról.⁷⁷

A saját szervezeti ügyek és az egyházigazgatás tárgykörébe soroltunk minden olyan napirendi pontot, mely a testület működésével, megválasztásával, tisztújításokkal, az egyház alkalmazottaival (beleértve a lelkészválasztást is) foglalkozik. Az első két évtizedhez (31,8%–29,7%) képest a második két évtized számarányai (25,2%–21,8%) némileg meglepőek. Ugyanis a bevezetett polgári ügyrendnek megfelelően többletet vártunk volna. A százalékos arány mégis csökkent, mert abszolút mértékben növekedett a napirendi pontok száma, de ezen belül – az egyre inkább szabályozott tisztújítási eljárások miatt – a szervezeti kérdések száma nem emelkedett hasonló mértékben. A század első felében viszont

76 Jkv. IV. 643.; TtREL I. 29.1. 58.d.

77 Jkv. II. 184; 240; Jkv. IV. 642.

az évente ismétlődő tisztújítások eseményeinek gondos rögzítése a jegyzőkönyvvezetés egyik központi feladata volt.

Szembeötlő a gazdálkodással kapcsolatos napirendi pontok megszaporodása: 17%–12,6%, 41,6%–40%. Itt nincs hely annak részletezésére, hogy időközben nem nőtt⁷⁸ tetemesen az egyházközségi vagyon, ellenben a polgári korszak megkövetelte a pontos és részletes gazdasági ügyintézést, az elszámolásokat, a költségvetési tervezetet és annak elfogadását, beszámolót a pénzügyi évről és a gondnok felmentését. Ide soroljuk az egyházi adóval kapcsolatos összes viszonytagságot is. A presbitérium ténylegesen úgy tekintett az egyházra, mint gazdasági egységre, melynek felügyelete és a fenntartás felelőssége a vállán nyugszik, s ez volt a valóság is. Megmosolyogtató, ugyanakkor a jó gazda iránti tiszteletre is int az a gyűlés, amelyet a város első, éppen a templommal szemközti téren folytatott artézi kútja fúrásával kapcsolatosan hívtak össze 1893-ban. A presbiteriek a fűrógéptől és a kúttól a templomtorony statikai állóképességét féltették. (Ez az ülés a lelkész távollétében a kurátor elnökségével zajlott, különben hasonló formára csak ritkán, lelkészválasztások előtt vagy a lelkészekkel szembeni mozgolódásokkor került sor.) A presbiteri gyűléseken a gazdasági viták, számítások elfoglalták a fegyelmezési és hitbuzgalmi feladatkörök üresen maradt helyét.

A működés és a gazdálkodás szorosan kapcsolódik az egyházi főhatóságokhoz és világi hivatalokhoz, az ide tartozó ügyek nagy része. Onnan érkező kérelem, átirat vagy rendelkezés. Növekvő arányuk és abszolút számuk egyaránt a polgári korszak egyházigazgatásának és általában a közigazgatásnak a fejlődéséről vall. Míg a század első felében az esperesi és a szuperintendensi hivatallal való kapcsolattartás együttesen is csupán az ügyek 6,6% és 7,2%-a, a városi előjárósággal és a vármegyével pedig nem is lehet kimutatni, addig a század második felében az egyházkerülettel a napirendi pontok 0,7%-a valamint 5,5%-a, az egyházmegyével 21,4%-a és 10,4%-a érintkezik. Az utóbbi nagyarányú ingadozást részint a jegyzőkönyvvezetés, részint az egyházi ügyintézés formai változása okozta. Ugyanis az esperesi hivatal volt a püspöki hivatal és a felsőbb világi szervek közvetítője s a napirendre kerülő ügyek így hol mint elsődlegesen egyházmegyei, hol mint egyházkerületi jellegűket megtartó átiratok bukkannak elő a jegyzőkönyvekben. Ugyanakkor a jegyző némelykor egyenként sorszámozta ezeket az átiratokat, máskor kettőt – hármát összevont, mivel sokszor csupán tudomásulvételre volt szükség. A század második felénél maradván, a városházától és a megyétől közvetlenül érkező kérések száma és aránya csekély (1,7%–1,6%), ezekből is néhány egy telekrész-kisajátítási ügyet fed, ami akár a gazdálkodás rovatába is tartozhatna. Jellemzőül érdemes említenünk néhány pontot a vizsgált évtizedekből és azokon kívül. Előfordultak járványügyi rendeletek (az 1873-i kolera és a diftéria ellen), toborzásra buzdítást kértek az 1866. évi porosz-oszt-

78 L. Kósa 1994b: 123–130.

rák háború idején, a faültetés népszerűsítését szorgalmazták, temetőrendezéssel és Iskolai problémákkal is találkozunk ezek között.⁷⁹

Az iskolafenntartást a század egész folyamán – a kor általános szemléletével megegyezően – hitbuzgalmi feladatnak tekintette a presbitérium, mert az iskola falai között valláserkölcsei nevelés folyt. Azonban a gyűléseken az iskolával közvetlenül foglalkozó napirendi pontok alacsonysága és stabilitása (5,7%–3,6%; 4,4%–6,1%) nemcsak azzal magyarázható, hogy számos idesorolható tétel – legfőképpen a gazdaságiak – máshová került, hanem az iránta megnyilvánuló viszonylagos érdektelenséggel is. Kezdetről nyoma van, hogy a presbiterek több-kevesebb rendszerességgel ellenőrizték a tanórákat. Állandó iskolaszék megválasztására azonban csak 1876-ban került sor külső készítésre. A presbiterek magatartása nem ellenkezést, hanem nehézkességet takart, az iskola jelentőségét elismerték, mégsem alakult ki igazi tétje. Minden bővítést, fejlesztést, korszerűsítést, sőt a szükséges építészeti javításokat is terhes gondként fogták föl. A népességszaporodással, a város területi növekedésével és a műveltségi igények emelkedésével a gyulai református iskola állandó külső (világi) ösztönzésre sem tudott lépést tartani, csupán több-kevesebb eredménnyel követte azokat. Új iskolaépületeket és tanítói lakásokat emeltek 1832-ben, 1854-ben és 1888-ban, ám ezek egymástól távol helyezkedtek el, az anyagi-pénzügyi lehetőségek elégtelensége miatt korszerű központi iskola nem épült. A tandíjmentesség bevezetése 1855-ben megszüntette ugyan az egyháztagoktól a tanítóknak járó pénz- és terményjárulék beszedése körül a nézeteltéréseket, ám gondokat okozott az új tanítói állások fizetése, mert az egyházi vagyonból ezek fedezetére elkülönített földbirtok nagysága nem növekedett. Államsegélyért azonban csak 1898-ban folyamodott a presbitérium, miután nem tudott eleget tenni az akkor miniszteri rendelettel előírt tanítói korpótlék fizetési kötelezettségének. Közben a tantermek egészségtelenek és túlszűfoltak voltak, a megoldás a következő századra maradt.⁸⁰

A százalékos statisztikákban szereplő további néhány kisebb tétel közül a felekezetek közötti ügyek 1820–1829 között mindössze 5 napirendi pontot (4%) jelentenek, és vallanak a még közeli ellenreformációs időszak örökségéről. Utóbb meglehetősen kevésszer találkozunk velük, ezért az „egyéb” kategóriába kerültek. A század második felében a vegyes házasságok és a reverzális körüli összetűzések és sérelmek ritkán kerülnek presbiteri gyűlés elé, elsősorban az évi rendszeres esperesi látogatások irataiban találjuk nyomaikat.⁸¹ 1906-ig, leányegyházá alakulásáig a gyulai evangélikus szórványt a református egyház fogadta magába. A református presbitérium első evangélikus presbiterét 1858-ban, a másodikat több évtizedes szünet után 1898-ban választották meg. A nazarénus térítés elő-

79 Jkv. III. 311, Jkv. IV. 584–585, 706.

80 L. Kósa 1994b: 132–134. Az iskolák története megérdemelné az önálló helytörténeti földolgozást.

81 TiREL I. 29. I. 59. és 60.d.

szőr 1876-ban egy elaggott kántor végrendeletében került a gyulai presbiterek elé. Utóbb 1891-ben a megyei ügyész, maga is presbiter, figyelmeztette a testületet ennek a kérdésnek a fontosságára. A presbitérium saját kebeléből bizottságot küldött ki megvizsgálására és az orvoslás módjának kutatására, ám nincs nyoma, hogy a bizottsága valaha is összeült, határozott volna, holott akkor már baptisták is éltek a városban.⁸²

Az első két évtized jegyzőkönyveiben ritkán találkozunk karitatív vagy egyházfenntartói adománnyal, szóljon az saját egyházközségnek, helybeli („házi”) szegényeknek, más egyházaknak vagy világi célra. Ennek valószínűleg az az oka, hogy írásos rögzítésük nem állt szokásban. Ellenben a második két vizsgált évtizedben rendszeresen jegyzőkönyvben örökítették meg a bármilyen természetű adományokat és azokat az összegeket is (7,8%–7,8%), amelyeket a gyulai egyház küldött tovább. A saját egyháznak juttatott pénzt, ingóságot, ingatlant és a munkaként elvégzett ajándékot egy 1878-tól rendszeresített díszes albumba, az Aranykönyvbe jegyezték be. Mivel azonban a két adatsor nem egyezik, joggal föltehetjük, hogy nem került minden tétel a presbiteri gyűlések elé, de nem is jegyezték föl mindent a könyvbe.

Elvértve találunk adatot a presbiterek segélyezési ügyekben való aktív közreműködéséről. Az első példa az 1854. évi iskolaépítés, melyhez a presbitérium tagjai ajánlottak föl nagy összegű kölcsönt az egyháznak, de aztán nem mindnyájan tartották meg az ígéretüket.⁸³ Áldozatosabb vállalkozás volt 1888-ban a debreceni kollégium bővítése céljából folytatott gyűjtés. „Buzdító prédikáció” elhangzása után kilenc presbiter járt házról házra. Ugyanezzel a móddal gyűjtöttek szintén jelentékenyebb összeget a következő esztendőben a Károli-alapra és Károli Gáspár síremlékére.⁸⁴

6. AZ ÖNIGAZGATÁS ÉS A DEMOKRATIZMUS MÉRLEGE. ÖSSZEGZÉS

Bármennyire historikusi közhely, a történetiség védelmében itt is határozottan szükséges jelezni, hogy a XX. század végére kialakult értékeket csakis úgy kérhetjük számon a XIX. századtól, ha előzetesen nem a saját korunk mércéjét, hanem az illető korét alkalmazzuk, annak lehetőségeit és eredményeit vetjük össze.

A fő kérdés az, hogy a presbitérium mennyiben volt autonóm intézmény és demokratizmusa milyen fokot ért el, mekkora hatékonysággal működött.

82 Jkv. Iv. 675.

83 Jkv. II. 420–423.

84 Az Aranykönyv adatai. A Gyulai Református Egyház irattára.

A presbitériumnak, mint az egyházközséget kormányzó felelős testületnek két központi fontosságú jellemzője van korszakunkban: mindig kollektív döntéseket hoz, s ezek egyidejűleg azt jelentik, hogy az egyházközség ügyeiről helyben tagjainak képviselői döntenek, nem rajtuk kívül vagy felül álló szervek. Ezt azért is hangsúlyozni kell, mert mint erre tanulmányunk elején utaltunk, a presbiteriánus egyházakban világszerte az egyes gyülekezetek a legnagyobb autonómiát élvezik, vezetőiket önmaguk választják és ellenőrzik, a magyar református egyházban azonban katolikus örökségként és korai lutheránus hatásra megmaradt az esperesi-püspöki rendszer. A szervezeti felépítésben és kormányzásban a reformáció megszilárdulása óta kulcsszerepe van az egyes egyházközségek és az egyházkerület között elhelyezkedő egyházmegyének.⁸⁵ Ez a funkció persze időközben változott. Korszakunkban a korábbi századhoz képest már nem annyira a kerület (szuperintendencia) espereseinek gyűlése, hanem az egyes egyházmegyei közgyűlések, illetőleg a közgyűlések időpontjai között az esperesből és a tanácsbírákból álló egyházmegyei elnökségek (egyházmegyei vagy esperesi konzisztóriumok) az egyházközségek ellenőrzési és fellebbezési fórumai. Az évente ismétlődő egyházmegyei közgyűlésen a lelkészeknek egy vagy több kiküldött presbiter kíséretében kötelességük volt részt venni, azonban gyakran megtörtént, hogy ha parókiájuktól messzebb eső helységbe kellett utazniuk, és nem volt előterjesztendő ügyük, ráadásul az útviszonyok sem kedveztek, költségkímélésre hivatkozva, távol maradtak.

Láttuk, hogy az esperes hogyan járt el ügyköreiből, intézkedett a püspökség és a világi felsőbb hatóságok intencióinak közvetítésében is. Az esperes, illetőleg az egyházmegye feljebbviteli fóruma hasonló módon a püspök (szuperintendens), illetőleg az egyházkerület, annak konzisztóriuma. Az, hogy az egyházmegye és az egyházkerület között hogyan alakultak a kapcsolatok, nem tartozik vizsgálatunk körébe. Így néhány példa kivételével azt sem kutattuk, mely vagy milyen természetű egyházközségi ügyek kerültek tovább Debrecenbe, a püspökséghez. Ezzel a hivatali hierarchiával szemben a helyi presbitérium jelentősége abban állott, hogy küldötteivel részt vett az egyházmegyei közgyűlésen, továbbá testületi szavazatával választotta meg nemcsak az esperest és az egyházmegyei tanácsbírákat, hanem a megye kerületi közgyűlésre utazó képviselőit, azután a püspököt és az egyházkerület többi vezető tisztségviselőjét, végül a zsinati tagokat is.

Ahhoz a kijelentésünkhöz kapcsolódva, hogy helyben dőltek el az egyházközség ügyei, jóllehet ebbe beleszólása lehetett az egyházmegyének is, az elmentmondást eloszlatandó, külön kell foglalkoznunk a canonica visitatio intézményével. Az évente kötelességszerűen minden egyházközséget meglátogató küldöttség – ez csak az esperes betegsége vagy elöregedése folytán maradozott el – tagjai az egyházmegyei elnökségből kerültek ki. Figyelmük elvileg a helyi

85 Révész 1938: 198–204.

egyházigazgatás és a hivatali ügymenet minden részletére kiterjedt, ám a gyulai gyakorlat inkább formálisnak mutatja a vizitációkat. Esztendőről esztendőre rendben találják a megvizsgált állapotokat, érdemi bíráló megjegyzés ritkán kerül a jegyzőkönyvbe, azaz csak nagyon súlyos esetekben avatkoznak be, ritkán élnek jogaikkal. Ilyen alkalom adódott például 1880-ban, amikor megállapították, hogy az egyház anyagi helyzete súlyos, de úgy vélték, azt nem kell a nyilvánosság elé tárni.⁸⁶ Leginkább – mai kifejezéssel élve – a munkáltatói jogok gyakorlásánál és fegyelmi ügyekben léptek föl.

A rektorkáplán és a segédlelkész kiküldését a presbitérium mindig az esperestől kérte, tanítóért viszont rendszerint közvetlenül a debreceni kollégiumhoz folyamodott, jóllehet Gyula nem volt akadémiai promóció. A lelkészválasztásnak 1862-ig nem voltak egységes szabályai. Láttuk, hogy 1809-ben a gondnok elnöklete alatt az egyházi gyűlés önállóan döntött, kit hívnak prédikátornak, elgondolásuk azonban nem bizonyult jó választásnak. A vizitálók a következő esztendőkben háromszor is kifogást emeltek a lelkész magatartása, képzettsége és a hívekkel való viszonyának elégtelensége miatt, mivel azonban a papmarasztás szokása még érvényben volt, és a helyzet addig nem fordult súlyosra, egyebet nem tehetek. A hívek panaszai nyomán amit többek közt pasquilus formájában a vizitálóknak adtak át, egyházmegyei javaslatra végül mégis távozott Gyuláról a lelkész.⁸⁷ Ugyancsak láttuk, hogy három évtized múlva, 1848 elején a hívek egy részének második lelkész választását célzó önálló kezdeményezését az egyházmegye megvétózta. A további lelkészválasztások mind egyházmegyei, azaz esperesi közreműködéssel zajlottak. A megválasztandó személyt illetően azonban nem érvényesült külső kényszer, bár 1852/53-ban az esperes alkalmatlanságra hivatkozva, sikertelenül próbálta megakadályozni Gonda Lajos megválasztását. Ennek hátterében az is meghúzódott, hogy akkortájt a magasabb egyházi fórumokon vita zajlott: ki szentelje a lelkészeket, az esperesek vagy a püspök. Végül 1887-ben – mint bemutattuk – korteskedés során a presbitériumon esett sérelem miatt elégtételt vevő egyházközségi bíróság ítéletét semmisítette meg az egyházmegyei feljebbviteli bíróság.⁸⁸ Fegyelmi jogkör gyakorlására egyébként első sorban akkor került sor, ha a vétkes egyházi alkalmazottakkal, legtöbbször tanítókkal nem sikerült helyben megegyeznie a presbitériumnak. Például 1828-ban Toroczky Pál orgonista súlyos erkölcsi vétkét nem volt hajlandó elismerni és jóvátenni, ezért egyházmegyei határozatra távoznia kellett a városból.⁸⁹

Külön csoportot alkot a presbiter- és kurátorválasztás törvényes módjára figyelmeztető néhányorszi felsőbb akaratérvényesítés. Emlékeztetőül idézzük, hogy 1823-ban az egyházmegyei gyűlés a közvetlen kurátorválasztást helytelení-

86 Jkv. IV. 373.

87 Jkv. I. 66, 75, 79, 92.; TtREL I. 29.1. 56.d. 6–59.; TtREL I. 1. s. 14.d.

88 Jkv. III. 50–56.; TtREL I. 29.1 56.d. 188, 192.; TtREL I. 29. 1. 59.d. (L. még a 64–67. jegyzetet!)

89 Jkv. I. 197–200.; TtREL I. 29. i. 56.d. 98, 100. 102.

tette; 1848-ban viszont a presbiterek küldöttsége eredményesen fordult azzal a kérelemmel az espereshez, hogy ezután csak választott és fölesketett tagjai legyenek a testületnek; 1853-ban és 1861-ben az új lelkészt az esperes a választás során megsértődött helyi református polgári elit kiengesztelésére kéri; 1862-ben pedig ugyancsak az esperes a népképviselői elv helyes érvényesítésének érdekében lépett közbe.⁹⁰

Nem találtuk nyomát az egyházmegyei iratokban, hogy az 1790. évi, a templomépítéshez szükséges telekcsere szerződése magasabb fórum elé került volna. Az 1791-i kánonok viszont előírták s ez érvényben maradt 1881-ben is, hogy az egyház anyagi viszonyait érintő minden jelentékenyebb presbitériumi (vagy egyházi gyűlés által hozott) döntést (ingatlanvagyon-gyarapodás vagy -fogyás, adókulcs-változtatás, évi számadás stb.) föl kell terjeszteni jóváhagyás végett az egyházmegyéhez. Gyulai viszonylatban ennek a kötelezettségnek a gyakorlata zökkenőmentesnek mondható, azaz illetékes értekezlet és gyűlések rendre megtárgyalták az eléjük került ügyeket, ám ritkán fordult elő óvás s nem érkeztek felülről fontosabb kezdeményezések sem. Kivételt képezett például a néhány presbiter panasza nyomán 1851-ben elrendelt általános vizsgálat, amely föltárt ugyan komoly hibákat az egyházközség anyagi és szervezeti életében, de igazolta a kurátor jóhiszeműségét is. A nem sokkal később elfogadott iskolai tandíjmentességet – különféle nehézségekre hivatkozva – a presbitérium nagyon hamar vissza akarta vonni, de ebbe az egyházmegye nem egyezett bele.⁹¹

A statisztikai táblázatokból kitűnik, hogy a püspökséggel jóval ritkábban és lazábban alakultak a kapcsolatok, és nagyobb részben közvetettek voltak. Az egyházkerületi vezetők személyét illető szavazáson kívül a század első felében a gyulai presbitérium alig érintkezett vele. Kazay Mihály, aki a presbiteri üléseken meghívott tagként vett részt, és a Kuthi Lajos prédikátorságát ellenzőknek vezérféléje volt, valószínűleg először vette a bátorságot a gyulaiak közül, hogy egyenesen a debreceni püspöknek írjon panaszlevelet, választ azonban az esperesen keresztül kapott (1817). Közvetlen püspöki intézkedésre, mely a presbitérium hatáskörét érintette, 1854-ben került sor először Gonda Lajos fent említett felszentelésével kapcsolatban. Az idős Szoboszlai Papp István debreceni püspök fölülbírálta az egyházmegye elutasító döntését, kitűnőre levizsgáztatta a lelkészt és fölszentelte. Utóda, Balogh Péter öt év múlva ugyanilyen közvetlenül avatkozott be. Karácsony előtt néhány nappal irt a békés-bánáti esperesnek, hogy azonnal utazzon Gyulára és a lelkészt – mint említettük – személyesen bírja lemondásra.⁹²

A teljes képhez hozzátartozik, hogy az 1894. évi egyházügyi törvények életbe lépéséig a házassági akadályok elhárítását célzó (kiskorúság, közeli rokonság)

90 Jkv. III. 130–137. (L. még a 41. jegyzetet!)

91 Jkv. II. 283–323, 352–367.; Jkv. III. 86.

92 Jkv. II. 377–378.; Jkv. III. 27–36.; TtREL I. 29.1. 56.d. 39., 41., 57.d. 268. (L. még a 88. jegyzetet!)

kérvényeket a püspökhöz kellett a reformátusoknak benyújtaniuk, aki javaslattal terjesztette föl azokat a miniszterhez. Azonban ezek a kiegyezés után meglehetősen gyakori ügyek – noha a hívek és a püspök közvetlen kapcsolatát képezték – éppúgy kívül álltak a presbitérium hatáskörén, mint az a gyulai eset, melyben hosszas levelezés után a püspöknek kellett eldöntenie, hogy izraelita vallású keresztszülei nem lehetnek református gyermeknek.⁹³ Különbösen a vizsgált században egyetlen református püspöki látogatást értek meg a gyulaiak. Kiss Áron 1892-ben az új gyulavári templom fölszentelésére utazva, a gyulai vasútállomásról átkocsizott a városra és rövid imát mondott a gyulai templomban is. Az első hivatalos püspöklátogatásra (qenerális vizitáció) jóval később, 1918-ban került sor.⁹⁴

A demokratizmus fokát az is mutatja, hogy kik és kik közül, hogyan választanak. Mint többször idéztük, a közvetlen kurátorválasztást az egyházmegye nemesi befolyásra megszüntette, de elfelejtetni nem tudta. Meghagyták viszont a nyílt szavazást, sőt annak kevésbé demokratikus formáját, az egyszeri vagy kétszeri közfelkiáltást, amit még 1848-ban is gyakoroltak.⁹⁵ Az önkiegészítést és a korlátlan ideig tartó presbitériumi tagságot csak a népképviselési elv bevezetése törölte el. Az 1861 elején hozott békés-bánati egyházmegyei határozatokban találkozunk először a választók és választhatók körének pontos megfogalmazásával: „választó az egyházközség kebelén lakó, minden, egyházi adót fizető, önálló, férfi családfő (...) Presbiterre választható az egyházközségnek minden 24. évet betöltött, önálló, erkölcsileg törvényesen meg nem rótt, egyházi adó fizető”⁹⁶ tagja. Mivel korábról nem ismerünk ezzel ellenkező gyakorlatot, föltehetjük, hogy vizsgált századunk folyamán ugyanezeket az elveket alkalmazták. A titkosság fokozatosan érvényesült. A kiosztott és a presbiteri szobába leadott szavazó ívek gyakorlata mai fogalmaink szerint nem merítette ki ezt a fogalmat, de a korban a közfelkiáltás közeli emlékével a háttérben óriási újítást jelentett. Forrásaink nem árulják el, mit értettek titkos szavazáson a rendes presbiteri gyűléseken. A titkosság mai értelemben vett legteljesebb formájával az 1887. évi lelkészválasztáskor találkozunk. A templom portikusát különítették el szavazó helyiségnek, ahol urna állott, és két presbitert külön arra eskettek föl, hogy az írástudatlanoknak pártatlanul segítsen.

Összegzően egy dolgot feltétlenül megállapíthatunk. A különféle korlátozások ellenére nemcsak 1848 előtt, hanem az abszolutizmus és a dualizmus idején is, széleskörű választójog alapján állítottak föl a református presbitériumok. Ezt a választójogot a világi köztestületek és képviseltek választásánál általános vagyoni és/vagy műveltségi cenzus nem befolyásolta, nem is szólva a korábbi ren-

93 TtREL I. 29.1. 58.d.

94 TtREL I. 29.1. 58.d.

95 Jkv. II. 233, 244.

96 Kivonata a helv. hitv. Békés-bánati egyházmegye Békésen 1861. január 9-én tartott közgyűlése jegyzőkönyvének.

di előjogokról, hiszen csupán az egyházfenntartásban való részvétel és az erkölcsi feddhetetlenség szolgálták feltételül.⁹⁷

Több mozzanat, az, hogy az önszervező közösség választási szokásait ismeretlen eredetűnek mondják, azt sejteti, hogy a presbitérium XIX. század elején előttünk álló, kánonokban nem található működési szabályai nagy részben az egyháztagek önálló alkotásai. Ezt a föltevést jelenlegi ismereteink alapján azonban maradéktalanul sem cáfolni, sem megerősíteni nem tudjuk. Ha közvetlen előképet keresünk, azt leginkább a nemesi vármegye és a mezővárosi magisztrátus választási szokásaiban lelhetjük föl. Az 1791-i pest-budai protestáns zsinaton érvényesülő nemesi befolyásra ismételtén utalunk, a késő feudáliskori nemesi vármegye tisztikara megválasztásának gyakorlata azonban nincs föltárva kellő részletességgel, a mezővárosi vezetés megválasztásának módjáról pedig országos viszonylatban keveset tudunk.⁹⁸ Az 1819-ben bevezetett fejenkénti nemesi szavazást megelőző közfelkiáltás és az, hogy a megválasztott alispán maga válogatta ki a munkatársait, alighanem átsugárzott a mezővárosi előjáróságok felállítására és a presbitériumra is. Az uradalom jelöltjei közül közfelkiáltással évente végbement bíróválasztásra, a bíró által kiválogatott törvénybíróra és esküdtekre, és az utóbbiak életfogytig tartó tisztviselésére gondolunk. Bár ez Gyula ellentmondást mutat: az önkiegészítés és az élethosszig tartó megtiszteltetés is előfordul, a kérdés nem világos.⁹⁹ A fölsorolt formákban tehát nincs lényeges eltérés a laikus és az egyházi gyakorlat között. A század elején még a terminológiai azonosságok is nagyon gyakoriak: „eklesiai esküttek”-ről, „eklesiai tanács”-ról, „újító szék”-ről „eklesiai restauracio”-ról írnak. Abban is megegyeznek, hogy többségi, közösségi határozatokat hoznak. Azonban az alispáni, szolgabírói, főbírói vezetési gyakorlattal szemben a presbitérium ügyköreit illetően sem a lelkésznek, sem a kurátornak nem volt önálló jogosultsága dönteni.¹⁰⁰

A presbitérium elsősorban abban különbözik az említett világi testületektől, hogy a XIX. század elején már nem a rendi alapon szerveződik, mint első ismert XVII. századi megvalósulása, és mint a vármegye, mely természetesen a nemesisége volt, vagy a mezővárosi vezetés, melynek nemesi származású tagjai és választói, ha voltak, nem nemesi előjogaik alapján kerültek be a magisztrátusba vagy vettek részt annak megválasztásában, hanem a nemtelenekkel egyenjogúan

97 TtREL I. 29.i. 58.d.; Jkv. IV. 561.

98 Révész 1887. Gyula közvetlen szomszédságában Békéscsabán, noha a település csupán jobbágyközség volt, a későfeudális korban a helyi előjáróság megválasztásának módja erősen emlékeztet Gyula mezővárosi tanácsának megválasztására (Erdmann 1991: 645–647.).

99 Vö. Scherer 1938: I. 345–349., továbbá: Implom 1971: 261.

100 A Békés megyével szomszédos Nagykunság református helységeiben a rendi társadalom utolsó szakaszában alakuló és átalakuló, „kiforrásban” lévő presbitériumok története szervezeten kívül sokkalta nagyobb változatosságot és több helyi politikai háttérű küzdelmet mutatnak, mint a gyulai példa (Tóth 1942: 88–94). A tárgykor átfogó földolgozása valószínűleg sok újdonsággal szolgálna a korabeli mezővárosi közéletre vonatkozóan.

a helység állandó lakosaiként. Ennek következménye, hogy alighanem a presbitérium volt Magyarországon az első olyan képviselőtestület, melyben nemesség és jobbágyok nem a rendi szervezetben való elhelyezkedés alapján, noha önkiégyezés útján, esetenként akár egymással vetélkedve is, bekerülhettek. Továbbá, ami nagyon lényeges, az egyházmegyei és egyházkerületi felettesek megválasztásával regionális és végső soron országos testületek felelős, alkotó egységeit képezték. Az idáig vezető útról országos viszonylatban nem sokat tudunk. A XVIII. század közepétől szaporodnak meg az adatok a nemes-jobbágy „vegyes” presbitériumokról, egyidejűleg a két fél közötti, a homogenitásért, illetőleg annak megbontásáért folytatott küzdelmekről.¹⁰¹ A helyzet ellentmondásosságát és átmeneti voltát jelzi, hogy az 1791-ben elfogadott második kánon természetjogi alapon minden egyháztagnak egyenlő presbitériumi képviselőt biztosít, míg a negyedik kánon a presbitérium tagjának mondja a patrónust. A negyedik kánon eme kitételéhez kapcsolódtak azután azok az újabb határozatok, amelyek a presbitériumokba be nem választott nemesi származású tagoknak előjogokat adtak, hiszen nem engedhették meg, hogy kimaradjanak a felső vezetés megválasztásából. Noha ez az irány csupán néhány évtizedig érvényesült, kétségtelenül árnyékot vet a presbitériumok autonómiájára.¹⁰²

Még két vonatkozásra szükséges föl hívnunk a figyelmet a XIX. századi presbitérium működésének megértéséhez. A testület természetesen vallási-egyházi alapú volt. Bármennyire is erősen hatott a tradíció, ebben a században egy vallási közösséghez tartozni végső soron ekkor már önkéntes vállaláson alapult. Nem arra a választási lehetőségre gondolunk elsősorban, hogy bárki áttérhetett római katolikusnak, ha akart. Fontosabbnak ítéljük azt a hatalmas változást, ami a század folyamán a laicizálódás terén végbement: 1820-ban templomkerülésért a presbiterek még megrónak hat egyháztagot, 1893-ban mellőzik Gyulán először a református temetési szertartást. Az új egyházügyi törvények életbe lépése után pedig elkezdődik a református egyházból a felekezeti nélküli státusba kilépés.¹⁰³ Az utóbbiak kicsiny számánál jóval nyomatékosabb jelenség az egyházfenntartás fegyelmének fokozódó lazulása, ami különösen a század második felében figyelhető meg. Forrásainkból nem derül ki, hogy az egyházi adót nem fizetők közül hányan lehettek szociálisan elesettek, hányan feledékenyek vagy tudatos mulasztók. A presbitériumi gyűlések tárgysorozatában rendszeresen szerepel az így ke-

101 Például az 1820-as években a kiszámú, de jól szervezett dévaványai nemességet az illetékes esperesnek valósággal zsarolnia kellett, hogy többszöri ígéretét teljesítse, és jobbágyokat is bevegyen a presbitériumba (Tóth 1942: 98). Ugyanebben az időben Bihardiószegen a nemes presbiterek a városházán, a jobbágy presbiterek a parókián tanácskoztak, s nem egyszer egymás ellenében hoztak határozatot (Barcsa 1908: II. 227). A Szilágyságban (Révész Imre 1959: 196–197) és Szatmárban is (Kiss 1878: 7–8) kárhoztatták a nemesség helyére vagy közé beférkőző jobbágyokat.

102 Budai Kánonok: 57–58.

103 Jkv. I. 223.; TtREL I. 29. I. 58.d.

letkezett bevételhiány. Megfordítva: a laicizálódás erősödésével szemben egyre több embert kellett ráébreszteni a tudatos, voltaképp már a fölsejlő önkéntes egyházhoz tartozás érzésére.

A többször említett 1848. januári eset és a század második felének presbiter – majd papválasztási eseményei szemléletesen példázzák a megnövekvő paraszti öntudatot, ami a jobbágyfelszabadítás után különösen megerősödött. Az 1887. évi korteskedéssel járó súrlódások külön érdekessége a háttérben meghúzódó pártpolitikai ellenzékiesség. Az, hogy a korabeli debreceni presbitérium is szélsőségesen „48-as” volt, sejteti, hogy a jelenség nem lehetett egyedi.¹⁰⁴ A század második felének presbitériumai tehát a helyi közélet színtereiül is szolgálhattak, s ilyenformán fölfoghatók politikai előiskolának is, ami egyidejűleg a parasztság polgárosulása egyik jelének értelmezhető.

A református presbitériumok történeti kutatása ma még a kezdeteknél tart. Kévs összehasonlítási lehetőség birtokában így arról nem nyilatkozhatunk, mennyire tipikus a gyulai testület XIX. századi története magyarországi vagy akár csak tiszántúli viszonylatban.¹⁰⁵ További hasonló tanulmányok elkészülte után lehet majd erre a kérdésre megnyugtatóan válaszolni.

IRODALOM ÉS RÖVIDÍTÉSEK

BALOGH István

1973 *A civisek világa*. Budapest

BARCSA János

1908 *A tiszántúli ev. ref. egyházkerület történelme*. I–III. Debrecen

BML Békés Megyei Levéltár

BUCSAY Mihály

1985 *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945*. Budapest

BUDAI KÁNONOK.

1860 Az 1791. évben Budán tartott nemzeti zsinatban hozott egyházi Kánonok. Sárospataki Füzetek

1882 Egyházi törvények az evangéliom szerint reformált magyarországi keresztyén egyházban. Közzéteszi Tóth Sámuel. Debrecen

ERDMANN Gyula

1991 Csaba társadalma, gazdasága és önkormányzata 1772–1848. In: Jankovich B. Dénes–Erdmann Gyula (szerk.): *Békéscsaba története I*. Békéscsaba, 521–644.

GELEJI KATONA István

1875 *Egyházi kánonok*. A Szatmárnémetiben 1646. évben tartott nemzeti zsinat végzései. Ford.: Kiss Áron. Kecskemét

104 Balogh 1973: 243. L. még: Révész 1926: 182.

105 Tudomásunk szerint eddig két, részletes földolgozás készült a XIX. század első felének református presbitériumáról. Az egyik az erkölcsbírói szerepkört helyezi előtérbe (Jávör 1971: 71–103), a másik a működéstörténetet tárgyalja (Horváth 1973).

- HORVÁTH Barna
1973 *Adalékok Igrici község önkormányzatának és művelődéstörténetének kezdeteihez. Mezőcsát*
- JÁVOR Kata
1971 Egy 19. századi presbitériumi jegyzőkönyv tanulmányai. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* V–VI. Budapest, 71–103.
- JKV. A gyulai református egyház irattárában őrzött presbitériumi jegyzőkönyv-sorozat
- IMPLOM József
1971 *Olvasókönyv Békés megye történetéhez* II. (1694–1848). Békéscsaba. Forráskiadványok a Békés Megyei Levéltárból 4.
- KIS Bálint
1843 A magyarországi protestáns egyházak kormányzásának alapjai s főbb részei. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 357–364.
- KISS Kálmán
1878 *A F. gyarmati ref. egyház története*. Kecskemét
- KOVÁCS J. István
1948 *A református egyházalkotmány alapvető kérdései*. Budapest
- KÓSA László
1994a Egy alföldi mezőváros református presbitériuma a XIX. században. Paraszti kiszolgáltatottság, paraszti érdekvédelem, öngazgatás. A Hajnal István Kör gyulai konferenciája. In: Erdmann Gyula (szerk.): *Rendi Társadalom – Polgári Társadalom* V. Gyula 233–238.
1994b *A gyulai református egyház története*. Gyulai Füzetek 7. Gyula
- MAKÁR János
1961 *Kanizsai Pálfi János élete és munkássága*. New Brunswick
- MAKKAI László–BŐSZÖRMÉNYI Ede
1983 A reformátusok és a reformátusság a magyarországi kapitalista társadalomban. In: Bartha Tibor és Makkai László (főszerk.): *Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből 1867–1978*. Studia et Acta Ecclesiastica V. Budapest
- PFISTER, Rudolf
1974 *Kirchengeschichte der Schweiz*. Zürich
- POKOLY József
1901 Az első magyar református presbitérium. *Protestáns Szemle*, 202–220.
- RÉVÉSZ Imre
1925 *A magyarországi protestantizmus története*. Budapest
1926 *Révész Imre élete 1826–1881*. Debrecen
1938 *Magyar református egyháztörténet* I. 1520 tájától 1608-ig. Debrecen
1944 Presbitériumi rendszerű-e a magyar református egyház? In: „*Tegnap és ma és örökké...*”. Debrecen, 298–310.
1947 *A szatmárnémeti zsinat és az első magyar református ébredés*. Budapest
1959 *Sinai Miklós és kora*. Budapest
- RÉVÉSZ Kálmán
1887 *A lengyel disszidens kánonok története s befolyása a budai zsinat törvényhozására*. Pápa
1892 A presbitérium legelső nyomai a hazai református egyházakban. *Protestáns Szemle* 419–446.
- SCHERER Ferenc
1938 *Gyula város története* I–II. Gyula
- SZABÓ György
1986 A demokratikus egyházszervezet kialakulásának kezdetei hazánkban (A presbitériumi rendszer fejlődéstörténete a magyar református egyházban). *Confessio* 2. 27–38.

SZEGEDI Károly

1904 *A békési református egyházban szolgált lelképásztorok.* Békés

SZENTPÉTERI Kun Béla

1948 *A Magyarországi Református Egyház külső rendje.* Budapest

SZEREMLEI Sámuel

1927 *A hódmezővásárhelyi református egyház története.* Hódmezővásárhely

THIRING Gusztáv

1912 *A magyar városok statisztikai évkönyve.* Budapest

TÓTH Dezső

1942 *A hevesnagykunsági református egyházmegye múltja.* In: *Az egyházi élet hétköznapijai.* I. Debrecen

TÓTH Endre

1941 *A pápai református egyház története.* Pápa

TÓTH Sámuel (közzéteszi)

1882 *Egyházi törvények az evangéliom szerint reformált magyarországi keresztyén egyházban.* Debrecen

TIREL Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára

ZELIZY Dániel szerk.

1882 *Debrecen sz. királyi város egyetemes leírása.* Debrecen

László Kósa

THE CALVINIST PRESBYTERATE OF A MARKET-TOWN OF THE PLAINS (GYULA) IN THE 19th CENTURY

Following the reformation teachings of Calvin, the institute of the presbyterate was formed everywhere in Europe in the Calvinist church, although local variants of the organizations moved far from the Genevan ideas, and from each other. The essay investigates the main characteristics of the presbyterate of Gyula in the 19th century.

The basic characteristics of the examined institute were: 1. it was constructed on the basis of wide suffrage (it wasn't influenced by rank position or census); 2. its functioning was not regulated by any canon, its function was fulfilled by the independent creation of the members of the Church; 3. it adopted majority community resolutions, without any leaders with autonomic power of decision; 4. they also formed the constituting elements of national bodies.

In the 19th century the influence of laicism was already strong in the Calvinist church, more and more people went to the status of "no denomination", so the presbyterate was losing importance by the end of the century.

A tanyás gazdálkodás térnyerése a Jászkunságban a XVIII. század végétől a XIX. század közepéig

A határközösségben végzett nyomásos földművelés megváltoztatása, a földközösség felbomlása a XVIII. század végétől mintegy fél évszázadra elhúzódó folyamat volt. Az 1840-es évekre az egész Jászkun Kerületben általánossá vált a tanyás gazdálkodás, megváltozott a birtokszerkezet és a településszerkezet. Megváltoztak az állattartás és a földművelés arányai és módszerei, átalakult a jászkun társadalom. Mindez nem múlhatott el konfliktusok nélkül. Az önkormányzatok az átalakulás koordinálásában, az egyéni és közösségi érdekek összehangolásában kiemelkedően fontos szerepet tölthettek be.

A XVIII. század közepén a jász falvak többsége – Berény, Apáti, Dósa, Jákóhalma, Árokszállás, Kisér, Ladány – ólas-kertes település volt. A jász redemptus két beltelket tudhatott magáénak. Az egyik adott helyet a lakóháznak, a másik az állatainak. Ez utóbbit nevezték *ólaskertnek*, másutt, pl. a Kiskunságban, ahol volt, *szérúskertnek*. A Nagykunságban, pl. Karcagon *lógerkertnek*. A falvakat körbe ölelő kertség a pusztákról behajtott nagyállatok telelőhelye, s a takarmány rako-
dó helye volt.

Jászberény határának művelési ág szerinti beosztásáról 1798-ban készült el Bedekovich Lőrinc térképe. A várost körbefogta a legelők övezete. Két baromjárása volt, az egyik a *négyszállási*, a másik a *homoki* baromjárás. Kaszálói nyilas osztásúak voltak. A szántókat két nyomásban osztották a város északi és déli részein, közel a településhez két-két szakaszban, s a város nyugati részén a belterülettől távolabb. A városhoz legközelebb a szintén nyilas osztású járulékok a kender- és káposztaföldek voltak. Töltevény és Boldogháza határrészekén viszont már végleges egyéni tulajdonba és birtokba adott, ún. tanyaföld táblák láthatók. Boldogházáról ismerjük a legrégebbi konkrét tanyára vonatkozó adatot. Cseri György 1758. március 12-én Boldogházán levő egy kötél kertjét, a kerten levő tanyával és istállóval együtt 50 forintért eladta a Kalocsai testvéreknek.¹ A szántók újraosztásának megszüntetése, végleges egyéni birtokbaadása a Jászságban Berényben kezdődött, s a XIX. század elejére a többi jász településen is

1 SZML (Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Levéltár) Jászberény Adásvételek jkv. 1753–61: 59.

folytatódott. Kivétel volt Jászkisér, ahol a szántókat csak 1827-ben adták véglegesen birtokba.

Fodor Ferenc a tanyásodás egyik előfeltételének a földesúr-jobbágy viszony hiányát tartotta, szerinte a tanyásodás éppen a szabad területekben: a Hajdú, a Jász és Kun Kerületekben s a szabad városok határában kezdődött, Rácz István ezzel ellentétes következtetésre jutott.² Fodor arra alapozta elméletét, hogy a szabad területekben a földet megművelő annak jogilag is birtokosa volt, senki nem korlátozhatta, hogy saját földjére kitelepüljön. Figyelmét nem kerülte el az sem, hogy a kötött gazdálkodási rendszer gátolta a tanyaépítést. Rácz István szélesebb kitekintésű vizsgálattal, az országos katonai térkép és a fennmaradt tanyaösszeírások elemzése alapján, a hat szabadalmas hajdúvárost nem sorolja a tanyásodott területek közé. Szerinte ezek tanyásodásának majd a bekövetkező tagosítás ad lendületet. Kevésbé tanyásodottnak állapítja meg a Jászság és a Nagyikun területét is, amit egyértelműen a földközösségi rend fennállására vezet vissza. Végül az országos összevetés után kimondja, hogy a tanyafejlődés, „a tanyarendszer kialakulása és mérete s a városi kiváltságok formai nagyságrendi kategóriái között egyenes arányosságot hiába keresnénk. Az előnyös jogállás kétségtelenül egyik fontos tényezője lett a tanyarendszer kialakulásának, de nem szabta meg kizárólagosan a fejlődés irányát és ütemét.”³

Saját kutatásaim Rácz István megállapítását támasztják alá. A földkiosztási mód, a földközösségben folytatott kötött gazdálkodás döntőbbnek bizonyult a többi motiváló körülménynél. A Jász, a Kiskun és a Nagyikun Kerület redimált földje ugyanazokat a kiváltságokat, szabadságjogokat hordozta, mégis a közös autonómia keretében másként alakult tanyásodásuk üteme és módja. Az eltérés döntő okát a földkiosztás különbségeiben, s a művelési mód kötöttségeinek és szabadságainak eltérő önkormányzati szabályozásában látom.

A Nagyikun Kerületben Karcagon, Kisújszálláson, Túrkevéen 1784-ben a Jászkun Kerület tanyaösszeírásakor egyetlen tanyát sem írtak össze.⁴ Az összeírók csak a kémyes, lakott tanyákat vették jegyzékbe, így nem csodálkozhatunk, ha azokat az ideiglenes építményeket, amelyek az állattartást szolgálták, nem tüntették fel. Az összeírást Rácz István összevetette a II. József által elrendelt kataszteri felmérés térképészeti adataival, s jelentős eltérést tapasztalt.⁵ Az eltérésre a Jász Kerület vonatkozásában már Fodor Ferenc is ráirányította a figyelmet.

A Nagyikun Kerület központjában, Karcagon a tilalmasi határrészt adták először egyéni tulajdonba és birtokba. Bellon Tibor Karcag 1763-as határtérképén a tilalmasi felosztás dűlőrendszerét azonosította. A térképen 218 jelzést talált,

2 Rácz 1976: 1–15; Fodor 1937: 32–42.

3 Rácz 1976: 9.

4 SZML JK (Jászkun Kerület) D. Capsa XIX. Fasc. 11. N^o 1–3.

5 Rácz 1976: 1–15.

amely építményre utalt.⁶ A későbbi, 1784-es összeírás egyet sem ismert el közülük kéményes lakott tanyának, mégis ezt tarthatjuk a karcagi tanyásodás kezdetének. Ő két tanyásodási szakaszt különböztet meg Karcagon: az egyik a tilalmasi terület tanyásodása a XVIII. század végétől, a másik a XIX. század végén az 1896-os birtokosztás nyomán kezdődött. Ekkor jöttek létre az ún. réti tanyák. Mindkét szakasz a földkiosztás és földművelés változásához kapcsolható. A réti tanyák a Tisza-szabályozással vízmentesített területen jöttek létre, ahol kaszálót, legelőt fordítottak szántóvá.

Kunszentmártonban a tanács és a lakosok 1765-ben határozták el Mesterszállás felosztását. A határozat augusztus 28-án született, összfelvett történt a felosztás, s tavasszal a kijelölt szántóföldeken a gazdák szállásokat kezdtek építeni. A tanács azonban közbeavatkozott és 1766. június 8-án határozatot hozott: „Mesterszállásán a földek között tilos a szálláscsinálás és nyomtatás – hanem az éleket és takarmányt ki kell hordani a Büdös-partra és Szamár-ér parta.”⁷ A tanács tilalmának oka, hogy a földosztást nem tekintették véglegesnek.⁸ A tanyaépítési törekvések ennek ellenére nem szűntek meg. 1792-ben Szaszko Mátyás redemptus tanyát, aklot, kertet, istállót, ólat és vermet formál a Sirató elein az osztatlan földön. A tanács elrendelte a tanya lerombolását.⁹ Arról is tudunk, hogy Szaszko Mátyás állandóan a tanyán tartózkodott.¹⁰

1817-ben Csorbapusztán próbálkoztak tanyás gazdálkodással. A felosztott földön a tanyaépületek helyét is kijelölték.¹¹ A felosztás azonban itt sem bizonyult állandónak. Tíz év múlva ismét legelőnek fordították és árendába adták a területet. A tanács kimondta a határozatot, a tanyák 15 nap alatt elpusztítandók. Csak az állattartáshoz szükséges építmények, pl. fejető házak építését engedélyezte az önkormányzat.

Mesterszállás végleges felosztásáról 1825-ben, közel két évtizedes vajúdas után döntöttek. A korábbi próbálkozásoknál az illegálisan felépített határbeli építmények miatt nem sikerült egyezsége jutni. 1825-ben azonban megengedték, hogy a tanyák tulajdonosai megválthassák azt a földet, ahol a tanyájuk volt, 45 Ft/hold áron.¹² A döntés radikális, hiszen Mesterszállás accessorium volt, száz pózna kerthely után járt száz öl mesterszállási föld. Azok, akik illegálisan épített tanyájuk megmentése érdekében megváltották a földet, öröktulajdont váltottak az osztatlan redemptus földből. A csorbai és mesterszállási tanyás gazdaságok létrejötte nem változtatott a tökeföld művelésének földközösségi rendjén.

6 Bellon 1973: 6.

7 SZML Kunszentmárton lt. tan. jkv. V. 50.

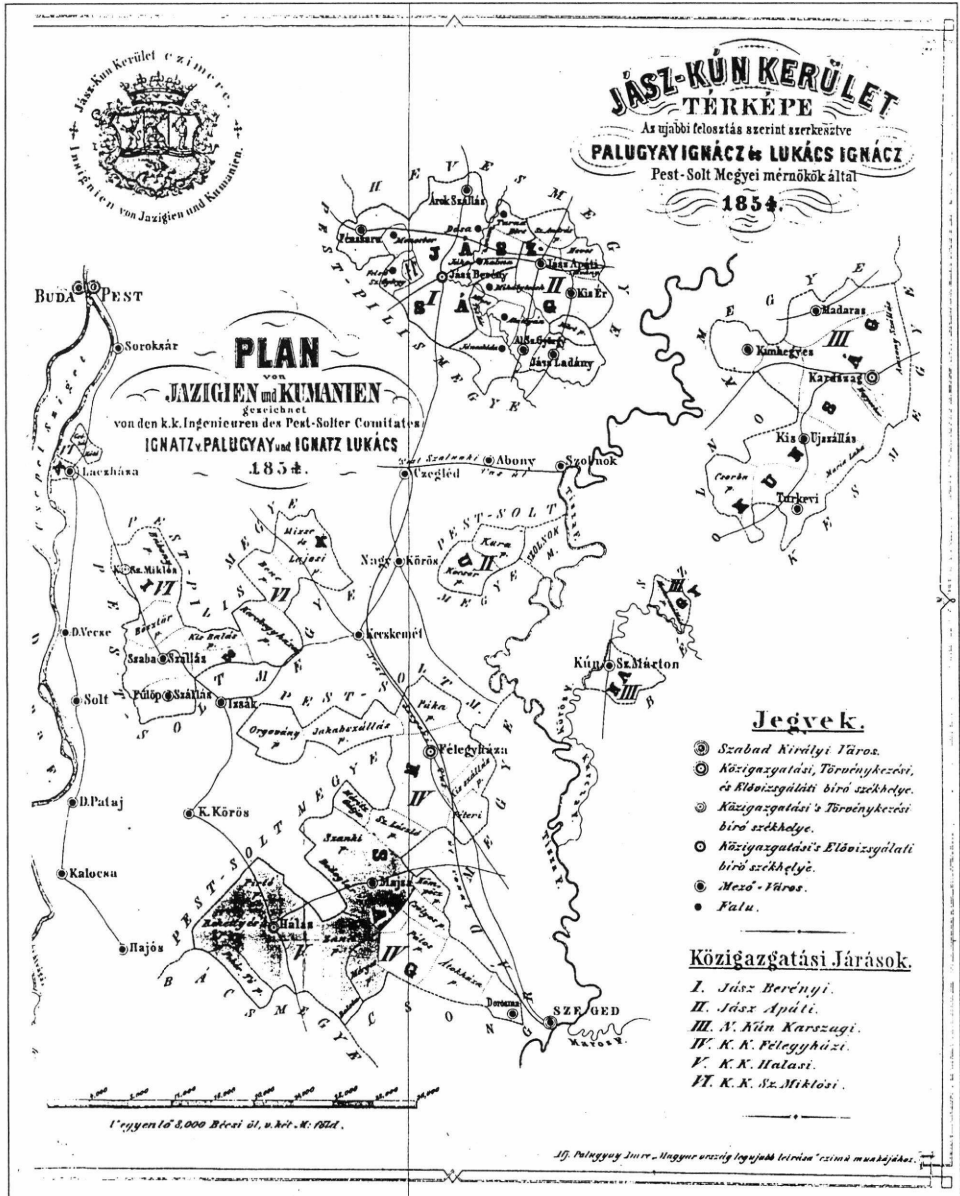
8 SZML Kunszentmárton lt. tan. jkv. VII. 79.

9 SZML Kunszentmárton lt. tan. jkv. VII. 387.

10 SZML Kunszentmárton lt. Örök adásvételek jkv. 1817–1829./1823. No 76.

11 SZML Kunszentmárton lt. tan. jkv. XIII. 97-98.

12 SZML Kunszentmárton lt. tan. jkv. XV. 61.



A tőkeföld határközösségét az ugar felosztása bontotta meg legelőszőr. Az ugar végleges kiosztását 1806-ban határozták el, ugyanekkor engedélyezte a tanács, hogy ki-ki ugarját úgy használja, ahogy gazdálkodása megkívánja.¹³ A felosztást 1809 őszén Bedekovich Lőrinc kerületi mérnök végezte el.¹⁴ A tanya-sodás itt is gyorsan megkezdődött. 1811-ben a tehetősebb lakosok már a tanyán tartották a takarmányukat, a szegényebbek még a szérűskertekben.¹⁵ A sorozatos osztások és mérések ellenére Kunszentmártonban nem tekintették rendezettnek a birtokfelosztást, s új mérést, osztást és földkönyvkészítést határoztak el, ami 1822–1824-ig megtörtént. A tőkeföldet a belső határban 13 dűlőben mérték ki, ugyanekkor bizonyos tagosítást is végrehajtottak. A tagosítás után megállíthatatlan volt a tanyaépítés terjedése, a határközösség felbomlása.

A Kiskun Kerületben a tanya-s gazdálkodás legtisztább fejlődési útja Félegyháza példáján mutatható be. Félegyházán, amint a korábbiakban említettük, a tőkeföldre nem érvényesült a földközösség kötött gazdálkodási rendje. Ki-ki végleges helyen, a többség egy tagban kapta meg tőkeföldjét. Az 1750-es években felépültek az első tanyák.

Mivel Félegyházán nem ismerték a kétbeltelkességet, azaz a lakóházak portáin kívül nem alakítottak ki külön ólaskerteket, a szántóföldi redemptus tanyák a földművelésnek és az állattartásnak is üzemközpontjaivá váltak. Többnyire itt tartották a fejős jószágokat, s ide hajtották be telelőre a legeltetési időben közlegelőn tartott állatokat. A tanya-föld ugarnak hagyott darabján legeltetett kezes-jószágok mellé a nagyobb gazdák külön bérest vagy kisbérest fogadtak. A béresek, figyelmetlenségéből vagy szándékosan, gyakran belelegeltettek a szomszéd vetésébe. A tanácsüléseken hétről hétre hasonló esetekről panaszkodnak a károsult gazdák. Talán ez is hozzájárult ahhoz, hogy a tanyák közötti állattartást újból és újból megpróbálták korlátok közé szorítani, s a közérdek szerint szabályozni.

A gazdaság mérete határozta meg, hogy a lakóház udvarán vagy a tanyán, esetleg mindkét helyen építsenek az állattartáshoz és gabonataraláshoz szükséges építményeket. Közös rakodóhely a helység szérűskertjén volt.

A másfél helyes redemptus Keserű Ferenc városi udvarán két szoba, konyha, kamrás ház, külön pince, pálinkafőzőház, két fészter, egy „borsutus épület”¹⁶ és nyolc lóra kipadlózott nagy istálló volt. Sertésöl viszont nem. A 14 hizódísznót a nagy tanyán kéttáblájú hidasólban tartotta. A tanya-hoz külső és belső kamra, pince, pálinkafőzőház és a gabonának sírvermek tartoztak. Vidékünkön körte alakú gabonásvermeket és a homokos talajba könnyebben készíthető sírverme-

13 SZML Kunszentmárton lt. tan.j kv. X. 161–162. A tőkeföld a Liber Fundiba bejegyzett megváltott föld volt, többnyire szántóföld.

14 Dósa–Szabó 1934.

15 SZML Kunszentmárton lt. XI. 270.

16 Borsotu = szőlőprés. Vidékünkön a közepén hajtós, rögzített, ácsolt faszervezetű szőlőprés terjedt el, amelyet éppen rögzített voltából fakadóan külön helyiségben vagy épületben helyeztek el.

ket használtak, de építettek kör alapú, kúpos tetejű, tapasztott hombárokat is.¹⁷ A vermeket a tanya vagy a lakóház udvarán helyezték el, rossz szokásként kerület-szerte az utcákon is ástak gabonásvermeket.

Keserű Ferencnek 1799-ben bekövetkezett halála után a nagyobb tanyáján két sírveremben 900 véka árpája és zabja maradt, 900 véka búzáját viszont a kisebb tanyáján két hombárban tárolta.¹⁸ Szálastakarmányt a nyomási közös szérűskertben és a tanyán is tartott. Keserű gazda kisebb tanyáján, amely fél sessio (70 kh) földhöz épült, a „jó készülétű” házat két hombár, egy nagy istálló, fészter és sertésöl egészítette ki. A megmaradt hagyatéki leltár tárgyai a tanyai tejfeldolgozást bizonyítják, az eszközök mellett a nagytanyán nyolc mázsa sajtot vettek leltárba. A konyhai eszközökből a rendszeres főzésre, a berendezésből a tanyások állandó ottlakására következtethetünk.

Az 1760-as évektől egyre gyakrabban jegyzőkönyveztek tanyaeladásokat. Közülük néhányat emelünk ki a tanyaosodás mikéntjének bemutatására. 1766 májusában Rékasi András 1/4 rész galambosi földjét a rajta lévő csekély épületekkel¹⁹ adta el, szeptemberben Hallada Mihály kerületi hadnagy ferencszállási félhely földit adja el a rajta lévő épületekkel Móczár Jakabnak.²⁰ 1768-ban szintén Ferencszálláson Zsibrita János fél sessio földjét a rajta lévő épületekkel, idei takarmánnyal és gabonával elcserélte Szolnoki Mihály Kisszálláson levő hasonló fél sessio földjéért a rajta lévő épületekkel, takarmánnyal és gabonával együtt.²¹ A tanyaépítést megelőző állapotot tükrözi Rékasi András földje, amit 1766-ban a rajta lévő kúttal és vályúval adott el, és Vereb János földje, amit a vicensótárius vett meg az oda épített istállóval együtt.²²

Az 1770-es évtized tanyaeladásai már kifejezett szántóföldi tanya gazdálkodásról tanúskodnak. Hallada Miklós fél sessio és két kötél földjét a rajta lévő épületekkel, úgymint: házzal, istállóval, fészterrel, kúttal vedrestül és vályúval, őszi négy hosszú fogással és három kis tavasziárpa-fogással, a kender földbe valóval és egész zabvetésével együtt, s azokat követő minden néven nevezhető apertinentiákkal, úgymint kaszáló nyilas, dinnyeföld és köles alá való osztályokkal együtt, nemkülönben marhajáró jussal 1470 forintért adta el.²³ Az adásvétel egy jómódú redemptus gazdálkodásának helyszínét és termelési módját tárja elénk. A XVIII. század végére a szántóföldön lakásnak alkalmas házak épültek. Az 1780-as évektől – különösen a II. József császár délvidéki háborúi követke-

17 Füzes 1984.

18 BKML (Bács-Kiskun Megyei Levéltár) Kf. lt. (Kiskunfélegyháza levéltára) N° 18 Caps. 2. Farc. 9. N°20./1799.

19 BKML Kf. lt. Prot. Pol. 1. 257.

20 BKML Kf. lt. Prot. Pol. 2. 125.

21 BKML Kf. lt. Prot. Pol. 2. 177.

22 BKML Kf. lt. Prot. Pol. 2. 112; 111.

23 BKML Kf. lt. Prot. Pol. 4. 291/1775. ápr.8.

tében megnövekedett katonai beszállások idején – sokan igyekeztek állandó tanyán tartózkodásukkal a közterhek alól kibújni. Az önkormányzat azonnal reagált a tanyahasználat módosulására, s megszülettek az első tilalmak a redemptusi tulajdonjog korlátozására. A tiltások egyre sűrűbben ismétlődtek, de a tanyák lakóhelyé válása megállíthatatlan folyamatnak bizonyult. A jobb módú gazdák, akiknek több határrészben is volt földbirtokuk, minden tőkeföldre tanyát építettek. 1784-es összeírásban 390 tanyát jegyeztek fel. Félegyháza tanyaépületeinek száma ekkor meghaladta Kecskemétét, Békéscsabáét és Debrecenét is. Vannak példánk arra, hogy a meghalt gazda fiai úgy osztoznak meg az örökségen, hogy az egyik gyermek a tanyai házba költözik. A végrendelet végrehajtását a tanács nem ellenezte.²⁴

1795-ben minden redemptusgazdára kiterjesztik az állandó tanyán tartózkodás tilalmát. A Jászkun Kerület megparancsolta a város tanácsának, hogy a tanyán lakókat a városban lakásra szorítsák.²⁵ A tanács megpróbálta a kerület parancsát érvényesíteni, közhírré tette, hogy „minden kívül lakó Familiájával a Városban lakó helyet a jövő szerdáig szerezvén, lakni bejőjön; különben a megmondott nap után Külső Házaikon ablakjaik, s Kemenczék öszve fognak törtetni, azon kívül 24 pálcza ütésekkal fognak büntetni.”²⁶ A hirdetés csak részleges eredményt ért el, a kertészeknek maga a tanács engedte meg, hogy kint maradjanak, mások a büntetéstől megriadva átmenetileg beköltöztek a tanyából, de később ismét kiköltöztek. 1796. február végén a vizsgáló deputáció cselédestől, feleségestől a tanyán találta Eszik Albert, Hatvanyi István és Ferenc, Varga Mátyás, Csenki János, Rádi Mihály, Csenki András, Borbély Pál, Bivaly Márton, Hegyi György, Szögi Mihály és Rigó Mihály gazdákat.²⁷

1804-ben határrészenként összeírták a félegyházi házakat. A listára 1059 házat 1639 számon jegyeztek fel.²⁸ A szántóföldi termelésnek már elválaszthatatlan tartozéka a tanya.

Az 1804-es összeírás szerint a félegyházi határrészben pl. a Ficsór családnak öt tanyája volt, a Czakónak három. Ebben a határrészben 76 tanyát írtak össze, s az említettekén kívül még három gazdának volt két-két tanyája. Tizennyolc tanyában idegen tanyás lakott, tizenhétben a gazda, akinek a városban nem volt háza. A kisszállási határrészen 185 tanyából húszban lakott idegen tanyás, nyolcban a gazda. Külső- és Belső-Galamboson 144 tanyát írtak össze, ebből huszonnégyben lakott idegen, tizenegyben pedig a gazda. Pákapusztán csak nyolc

24 BKML Kf. lt. Arc. 16. Caps. 2. Fasc. 1. N_o 34/1795.

25 BKML Kf. lt. Prot. Pol. 8. 1795. szept. 26.; uo. nov. 28. Szabad 1980:149–169; Orosz 1980: 170–215; Rác 1980: 97–148.

26 BKML Kf. lt. Prot. Pol. 1795. nov. 28.

27 BKML Kf. lt. Prot. 9. 26. 1796. febr. 27.

28 BKML Kf. lt. Lad. 63. cs. 3. sz.43/1804.

tanya volt, abból is egy a postaház, a maradék hétből négyet tanyaásbéres, hármat a gazda lakott. Pákát a gazdák szubárendában használták.

Az árendás kertészeket és a cselédeket, akik a termelési mód vagy a takarmány őrzése, az állatok gondozása miatt laktak a tanyán, nem kényszerítették be a belterületi házba. A tanács helyesen ismerte fel, hogy a gazdálkodás fejlődését, intenzívebbé válását gátolná, ha a tanyán lakhatástól válogatás nélkül mindenkit eltiltana. A körültekintően megfogalmazott rendelkezésben ezért a tiltások mellett megengedték, hogy a gazdaság viteléhez szükséges alkalmazottak, szegődményesek lakhassanak a tanyán.²⁹ Több tanyában idegeneket írtak össze, közöttük voltak azok az első kertészek, akik családotól költöztek a gazda tanya-jába, hogy a dohánytermesztést műveljék, illetve irányítsák.³⁰

1834-ben a Jászkun Kerület közgyűlése az egész kerületre érvényes statútumot alkotott, amelyben megszabta a tanyaépítés és a tanyán lakhatás feltételeit.³¹ A munkavégzés miatt szükséges kertészek, pásztorok, cselédek, birtoktalan zselérek állandó tanyán tartózkodását engedélyezték, a gazdákat viszont korlátok közé szorították. A fiatal házások, akiknek iskoláskorú gyermekeik voltak, csak akkor költözhetek ki a tanyaiba, ha az idős szülők a városban, faluban laktak, s az unokáik onnan iskolába járhattak. A tanyaépítés ugyanúgy engedélyezési kötelezettség alá tartozott, mint a belterületi ház. Akinek a szabad legelő szélében egy tagban nem volt legalább 20, az osztott földben pedig 30 hold birtokuk, s a belterületen istállót és kvártélyost befogadó házuk, tanyát nem építhettek. Fél-egyházán, Majsán és Dorozsmán minimum tíz hold birtokra engedtek olyan tanyát építeni, ahol lakni lehetett. A megkülönböztetés mutatja, hogy az 1830-as évekre a Kiskunság említett településein a földbirtok kisparcellákra aprózódott.

A halasi tanyaásodás mikéntjét a Kiskun Kerületben egyedülálló kaszálóbirtoklás szabta meg. A kaszálókon, azaz a szállásföldön már a XVIII. században előbb karámokat, később istállókat emeltek, ahol az állatokat teletették, s ahol a gondozást ellátó béres, tanyaás is helyet kapott.

A XVIII. század első felében, sőt a redempció után is mintegy három évtizedig Halas halmazos belterületén a gazdák a háztól elkülönített akolhelyen, akolkertben tartották a kezes jószágot. Juhász Antal a halasi településszerkezetről írott tanulmányában³² számos példát hoz az akolhelyek és a rájuk épült istállók létezésére az 1760–70-es évekből. Ugyanő észreveszi, hogy a fedél nélküli aklok, karámok a redempciót követő évtizedben eltűntek a belterületről, s valószínűsíti, hogy új helyük a szállásföldön lehetett. Kutatásaim igazolják, hogy az 1770-es években beszüntették az akolhelyek osztását. Az ok többrétű. Egyrésztől az 1772-es kerületi rendelkezésre hivatkozunk, ami ekkor rendelte el az utcás

29 BKML Kf. lt. Prot. Pol.. 1799. jan. 12.

30 BKML Kf. lt. Prot. Pol. 8. 579, 755./1795.

31 BKML Kf. lt. Lad. 64. Cs. 15. Sz.15/1834.

32 Juhász 2001: 243–284.

belterületi rend kialakítását, s a rakáson levő épületek elrontását.³³ Másrészről a szaporodó állatoknak a kisterületű akloskertek³⁴ szűknek bizonyultak, ezért a jószágot inkább a „tőke tanyai kaszálón” tartották, ahol a széna helyben volt. Harmadrészen az új tulajdoni viszonyok között éppen a redempciós levélben is felüntetett tőkekaszálók bizonyultak a legállandóbbnak. Tálasi István a változást úgy valószínűsíti, hogy ezidőben Halason két akolsor keletkezett: „egy város körüli és egy külső”.³⁵ Papp László azt állapította meg, hogy a XIX. század elejére a belterületi akloskertek teljesen eltűntek.³⁶ Az említett néprajzkutatók feltételezéseire és megállapításaira a földbirtoklás rendjének dokumentumaiban nyerve-tünk bizonyosságot.

Halason a szántófölddel azonos birtoklású kaszálókön, az ott felépült állattartó helyekből alakultak ki az első tanyák. A földkönyvbe bejegyzett tőkeföld szántóból és kaszálóból állt. A tőkeföld kaszálókat nevezték szállásföldnek. A szálláson épült istállóban állatokat teleltettek, az istállóban vagy az istálló melletti kunyhóban lakott az állatok gondozását ellátó béres vagy zsellér. A XVIII. század végére a jobb talajú szállásföld egy részét feltörték és szántónak fordították. A halasi tanyásodás mikéntjét a tagosításig a Kiskun Kerületben egyedülálló kaszálóbirtoklás szabta meg.

A Liber Fundi³⁷ tanúsága szerint egy-egy gazdának négy-öt parcellája volt, s közülük csak keveseknek jutott szántó és kaszáló egymás mellett. A kiosztott parcellák között ún. szabad parcellák maradtak, amit silány minőségük miatt kihagytak az osztásból, de azért a szomszédos tulajdonosok hasznosítottak.

A földkönyv és az 1761-es térkép összevetése után teljes bizonyossággal állítható, hogy az a fajta földosztás, amit eddig a kutatók úgy összegeztek, hogy a szántót és a kaszálót is két-két darabban kapták meg, túlzott általánosítás. Voltak, akik két-két, mások több, néhányan egy vagy két tagban vehették birtokba földjüket, ami az idők során tovább osztódott. Ahogyan fogyott a feloszthatónak ítélt föld mennyisége, bevonták az osztásba a korábban minőségi hibájuk miatt kihagyott parcellákat, s az osztott birtokok közötti szabad föld fokozatosan megszűnt. Az alig áttekinthető földtulajdonlási és birtoklási helyzetre a redemptusok és a birtoktalanok is panaszkodtak.

1775-től a lakosság új felosztást követelt, ahol a házak sora szerint mindenki egy tagban kapná meg redempciós jussát. Az új osztás ellenzői a föld eltérő minőségére és a birtokon véghezvitt beruházásokra hivatkoztak, amit az új osztásnál nehéz lenne figyelembe venni. Sokan a tulajdonnak tartott földön kutat, há-

33 BKML Kh. It. (Kiskunhalas levéltára) Prot. Curr. V. 199/1772.

34 Pl. 20x56 lépés. BKML Kh. It. Prot. Pol. 1769. márc. 13. 258-259. – Juhász 2001: 252.

35 Tálasi 1936: 152.

36 Papp 1940: 285–310.

37 BKML Kh. It. Liber Fundi 1755-86. Rsz. Ö. 169.

zat, istállót készítettek. Egyes gazdák trágyázták a földet, mások nem, volt aki erdőt nevelt.³⁸

Az elégedetlenség és a panaszok hatására 1777-ben Albert herceg királyi helytartó elrendelte a határ felmérését és a mérés összevetését a Liber Fundival. A munkát Balla Antal mérnök végezte el 1778–1781 között. Balla felmérése szinte egybeesett a II. József által elrendelt adatfelvétellel és térképezéssel. Az 1786–87-es népszámlálás a középületek nélkül 87 tanyai házat talált Halason. Bizonyára ezekre a tanyákra hivatkoztak korábban, mint a tagosítást akadályozókra. Amikor 1791-ben mégis megkezdték a tagosítást, elvégezték a tanyák értékbecslését.³⁹

A tagosítási földkönyvben szinte minden tulajdonosnál található egy parcella, amit *tőke-tanyai jussnak* neveztek. Tőke-tanyai juszt több határrészen osztottak, ténylegesen a közlegelőkre dülő kaszálók voltak, ahol az első állattartó szállások, tanyák keletkeztek. A tanyákra vonatkozó adatok a Liber Fundiban nincsenek bejegyezve, csak földrajzi hely jelölésére említik meg néhányszor az épületeket. Pl. Darányi Mihály és István részére a második kaszáló Kis-Balotán a „Modok Tótok volt Tanyai házoknál” méretett ki.⁴⁰ 1785-ben, amikor a tagosítás szóba került, határozták el, hogy a későbbiekben ki-ki a tőke-tanyai jussnak nevezett földjén emeljen szükséges építményeket, erre „felsőbb rendelkezésre 800 négyszögöles adómentes tanyaudvarokat jelöltek ki a belsőbb fekvésű szállásokon”.⁴¹ A rendelkezést a tagosítás után sem tartották be, s ki-ki ott épített tanyát, vagy állattartáshoz szükséges építményt, ahol jónak látta.

Az építmények száma 1791-ig 70-re növekedett, ami elenyésző a birtokosok, még inkább a határ méretéhez viszonyítva. Félegyháza tanyaodásával hasonlóan, jelentősen elmaradt attól. A tagosítás után megkezdődött tanyaépítési hullámban három, négy év alatt 43 tanya épült fel. 1810-ben pedig már 229 kéményes szállási házat írtak össze.⁴² A tanyaépítés szabályozása a továbbiakban a Félegyháza példáján bemutatottak szerint, az egész Kiskun Kerületben egységesen alakult, mennyiségi mutatóit nem a kiváltságoltság, hanem a határfelosztás és a művelési mód alakította.

Kunszentmiklós kétbaltelkes település volt. A századforduló után a puszták túllegeltetése hatalmas területek elsilányosodásához vezetett, a nyomáskényszer ellen is egyre többen szólaltak fel. A földnélküliek számának növekedésével romlott a földtulajdonosok és földnélküliek közötti egyensúly. Újabb szántókhoz és kaszálókhöz csak a határhasználat gyökeres átalakításával juthattak. A változtatás szükségességét először azok az ellentmondások jelezték, amelyek a legelőknél Szankon bukkantak fel. Később több hasonló konfliktus fordult elő.

38 BKML Kh. lt. D 37. No 59/1775.

39 Juhász 2001: 266–268. A becslést teljes egészében közli Juhász Antal.

40 BKML Kh. lt. Liber Fundi 1791–93. No 253.

41 BKML Kh. lt. Prot. Pol. 1785. 261. – Papp 1940: 285–310.

42 Juhász 2001: 272–273.

A belső határbeli nyomáskényszerben használt szántók az örökségek, adásvételek következtében aprózódtak. A századfordulóra némelyik földtulajdonosnak 30–50 helyen volt a birtoka. Valamit tenni kellett a jobb használhatóság érdekében. Az 1810-es évek nagy dilemmája a tagosítás lett. Az itteni gazdák többsége ragaszkodott a háromnyomáshoz, ugyanakkor szerették volna kinek-kinek kalkaturánként egy tagban kiméretni a szántót úgy, hogy a hozzá járuló kaszáló se legyen két-háromnál több helyen.

A tagosítás Szankon és a belső határban egyszerre, 1814-ben történt. A végrehajtás után elkészült a dedukciós földkönyv, majd 1816-ra a határfelmérés és az új határtérkép. A belső határ szántóit dűlőkre tagolták, és a házak sora szerint újraosztották. Azt, hogy hol kezdjék az osztást, kockavetéssel döntötték el. A kaszálókat három helyen adták ki. A szántóföldek közötti széknnyilasokat azok kapták, akiknek a szántójával határos volt a szikes rész. A bábonyi vagy Telekosztálynak nevezett lapos nyilast kenderföldnek hagyták, s mindenki itt kapta meg a kenderföldjét. A harmadik a Felső Rétosztály volt. A város majorságának kihagytak száz holdat. A majsai és móríci határ mentén egy részt egyéni birtokoknak osztottak ki szántónak. A többi területen egy göboly-, egy barom-, egy juh- és egy ménesjárást hasítottak.⁴³

A szanki újraosztáshoz minden adásvételt, ami a pusztából történt, semminek tekintettek, kivéve azokat, amelyeket az eredeti Liber Fundiba bejegyeztek. Az újraosztás után Szankon tanyás gazdálkodás kezdődött, azzal a megszorítással, hogy az új birtokosok csak oda építhetnek tanyát, ahová a tanácsi deputáció megengedi. A szanki tanyaföldeket tehát még nem tekintették végleges birtokoknak, úgy gondolták, ha a tapasztalat nem igazolja a közös döntést, a pusztát ismét legelőnek fordítják.⁴⁴

A pusztákból kihaló szántók beszűkítették a legeltető állattartás tereit, több kaszálóra lett szükség. A XIX. század elején, ahogyan a szántóföldek illegális foglalásai, úgy az illegális kaszálások is megszorodtak. Orgoványon és a belső határban némelyek senkivel sem törődve lekaszáltattak területeket. 1802-ben pl. a Túri rétről 238 boglya füvet vágtak le, amíg az osztó deputátus arra várt, hogy a vízállásos terület felszáradjon. 1813-ban, hogy az örökös torzsalkodásnak vége legyen, a város kaszálóit felosztották a birtokosok között állandó nyilasoknak.⁴⁵

A művelési ág változásai és a tagosítások az önkormányzat és a gazdák között sorozatosan konfliktust okoztak. Szinte nincs olyan év, hogy valamilyen tömeges sérelem miatt ne járná vizsgáló deputáció a vitatott határrészeket. Feszítő ellentmondások bukkantak felszínre. Az önkormányzatnak az egész lakos-

43 SZML JK Fasc. 4. N^o 830/1813. máj. 13. Bánkiné Molnár 2002.

44 SZML JK Fasc. 4. N^o 830/1813. dec. 30.

45 SZML JK Fasc. 4. N^o 235/1812.

ság érdekeit kellett védelmeznie, döntéshozói viszont kizárólag nagyobb birtokú redemptusok voltak, akik tulajdonosi jogaik korlátozását egyre kevésbé tűrték.

Az 1790-es évektől a többi kiskun településen is a tagosítás válik a helyi gazdasági és politikai közélet legfontosabb problémájává. A tagosítási hullám az 1780-as évektől az Alföld más vidékeit, a békési mezővárosokat s a közeli Ceglédet is elérte.⁴⁶ Egyedül Félegyházát nem érintette, ahol a felvázolt földkiosztási mód és művelési rendszer nem tette szükségessé a tagosítást.

Szabadszállás Kunszentmiklóshoz hasonlóan kétbeltales, szérűskertes település volt. Az első földkiméréskor minden szabadszállási gazda négy helyen kapott eke alá való földet, amely néhány évtized alatt az örökségek és vásárlások révén annyira aprózódott, hogy a túlzottan sok parcella a művelés akadálya lett. 1787-ben a Jászkun Kerület közgyűlése elé terjesztették a tagosítási kérelmet. A kerületi deputáció a szokás szerint a helyszínen tájékozódott a földtulajdonosok véleményéről.⁴⁷

A helybeliek 1785 áprilisában szavaztak először a tanács és a birtokosok gyűlésében, s akkor a szállásos-tanyás földművelés bevezetését elvetették, a többség a nyomásos közösségi határhasználat mellett döntött. Öt év múlva, 1790 decemberében ismét szavazásra került sor, ekkor 326 gazdából 203-an arra hajlottak, hogy egy tagban mérjék ki a földjüket, 25-en két kalkaturát akartak, 98-an pedig változatlanul a háromkalkaturás művelés mellett maradtak volna. A tagosítást ellenzők csoportja 1792 decemberére 40 főre apadt. Őket a közgyűlési deputáció, Már András kiskun kapitány és Sinkovich Mihály nádori táblabíró a helyszínen személyenként meghallgatta. A legtöbben attól féltek, hogy majd rossz földet kapnak, míg a három helyen kiosztott szántóknál ez nem fordulhatott elő, mert mindenkinek jutott a szántójába jobb és rosszabb minőségű.⁴⁸ A tagosítás végül ismét elhalasztódott néhány évre. 1805-ben a szomszédos Fülöpszállás példáján felbuzdulva, ahol a kerület megengedte Kisbalázs-pusztá felosztását, 300 redemptus ismét kérelmezte Szabadszállás „tanyaszámra” osztását.⁴⁹ Indokaikat áttekintve képet kaphatunk Szabadszállás XVIII. századi határhasználatáról.

Szabadszálláson a lakosok gabonaföldje a XIX. század elején már – az eredeti 4 parcella helyett – minimum 12 darabból állt, a túl sok mezsgye a távolság és széttagoltság miatt elviselhetetlennek tűnt. A tanyás gazdálkodás mellett szólt, hogy nem kellene háromévente ugart hagyni, a tanyán lehetne a takarmány és a barom, s könnyebb lenne trágyázni. A belterületet körbeölelő szérűk összeszorították a települést, ahol egy házhelyre 2-3 házat kényszerültek építeni. A tanyás rendszerben a szérűk házhelyekké alakulhattak volna. Az érvek között szerepelt, hogy a tanyás helységek, mint Félegyháza, Szentés, Vásárhely „boldogabbnak

46 Novák 1977: 505–577; 1982, 1986.

47 SZML JK Fasc. 9. N^o 1142/1791. máj. 24.

48 SZML JK Fasc. 9. N^o 2513/1792. dec. 10.

49 SZML JK Fasc. 9. N^o 631/1806.

tapasztaltatnak”. A kérelmet névsor zárja, amelyben 300 gazda pártolta, 52 gazda ellenezte a tagosítást. A tagosítást ellenzők a föld egyenetlen minőségére hivatkoztak, ami szerintük a háromnyomásban jobban kiegyensúlyozható. A tanyaépítési lehetőségnek sem örült mindenki. A szegényebbek úgy gondolták, túlzott teher lenne számukra az építkezés.⁵⁰

A kerületi közgyűlés 1806-ban megbízta Bedekovich Lőrinc mérnököt a felméréssel, aki megállapította, hogy a tagosítás végrehajtható. 1811-ben a nádor és a közgyűlés újabb helyszíni vizsgálatot rendelt, s végre megszületett a tagosítási engedély.⁵¹ 1812 őszén már minden redemptus a maga kimért földjébe vehette el őszi gabonáját.⁵² 1813 májusában megtörtént a térkép hitelesítése.⁵³

A tagosítás során ki-ki külön kapott szántót és külön kaszálót. Sokan elégedetlenek voltak az osztással s visszakívánták a korábbi kalkaturás rendszert. Az elégedetlenkedők ismét a nádorhoz fordultak panaszaikkal, de a tagosítás már visszafordíthatatlan volt. A fellebbezések hatására a nádor mégsem engedélyezte a munka megkezdését, ezért az ügy még évekig elhúzódott. A panaszok között előadták azt is, hogy az ugar megszűnésével kevesebb lett a legelő, s a szűkebb legelőre összeszorított jószágból sok az elhullás.

A hangadókat letartóztatták, közülük hat gazdát a félegyházi kapitányság börtönébe zártak. Az elégedetlenség csak évtizedek múltán, 1831-re jutott nyugvópontra.⁵⁴ Ekkor készült el az újracsotott belső határ mérnöki telekkönyve. A telekkönyvből kiderül, hogy 18 egész és egy csonka dűlőben 445 gazdának mérték ki a tanyabirtokát.

A Kiskun Kerületben a tagosítások során a szabadszállási váltotta ki a legmélyebb társadalmi konfliktust. A konfliktus felerősödését a hangadók letartóztatása csak fokozta. A sérelmek, amelyeket az igazságtalannak tartott osztás váltott ki, tömegmozgalommá fejlődtek. A kalkaturát visszakívánók közül 31-en jelentek meg a félegyházi kapitányi törvényszéken, hogy a lefogottak mellett tanúskodjanak, közülük 12-en kaptak lehetőséget a szóbeli panaszra. A konfliktus eredendő oka nem a nyomásos rendszer megváltoztatása, hanem a földosztás vélt igazságtalansága volt. Nevezetesen, hogy a tanácsbeliek a városhoz közel jó földet kaptak, ugyanakkor a távolabbi, rosszabb minőség ellensúlyozására nem adtak ráadást.⁵⁵

A kihallgatott 12 gazda a bíróság szóbeli válaszát nem fogadta el, írásban kért választ, miként akarják a panaszaikat orvosolni. Több mint százan várták a szabadszállási városháza udvarán, hogyan döntenek a kapitányságon. Ők a ta-

50 SZML JK Fasc. 9. N^o 940/1806.

51 SZML JK Fasc. 1. N^o 788/1811. júl. 17.

52 SZML JK Fasc. 4. N^o 298/1813. febr. 10.

53 SZML JK Fasc. 4. N^o 862/1813. máj. 12.

54 SZML JK Fasc. 4. N^o 862/1813. máj. 12.

55 SZML JK Fasc. 4. N^o 118/1824. jan. 24. – 1826. okt. 28.

nács felszólítására sem távoztak. Ekkor Szabadszálláson 184 tanya volt. Sokan a tanyatulajdonosok közül is a régi rend visszaállítása mellé álltak. Pontosabb képet kapunk a helyi társadalomról, ha tudjuk, hogy a tanyás rendszer és osztás mellett kitartó 76 személy redempciós summája összesen 6024 Ft volt. A tagosítást ellenző 390 személynek összesen 12 483 Ft redempciója volt, 83-an nem foglaltak állást a vitában. Tehát a nagygazdák álltak a változás mellé.

Az elégedetlenség ügyvédet fogadtak és a nádorhoz fordultak jogorvoslatért. Az instanciában leírták, hogy hajdani kalkaturás földjüket „nem jobbágy módra, hanem szabad kunok jussával birták, de a Tanács és a Districtualis Magistratus jussaikat el tagadta, mert a lakosokat a tanyás osztályra erőszakos módon kényszerítette ...ebbe nem nyughatnak, nem tsak azért mivel ők szabad emberek...”⁵⁶ A hosszadalmas vizsgálatból kiderült, hogy valóban hiba volt a végrehajtás módszerében, s a demokratizmus is sérült, de miután az osztás mégis megtörtént, 12 év elteltével azon már nem lehetett változtatni.

Valóban, abban a hitben, hogy az osztás örök, sokan eladták szérűskertjüket, ahol lakóházak épültek. Amióta a földet kinek-kinek egy tagban mérték ki, 184 új tanyaház épült. A kedélyek végül lecsillapodtak, s 1831-ben az új telekkönyv elkészültével a tagosítás végleg lezárult. A szántók végleges kiosztását követően a legelők felosztása került napirendre. Először a jakabszállási göböljárás egy részét kérték felosztani 1816-ban, majd 1846-ban Aranyegyháza felosztását kérte 108 redemptus.⁵⁷ 1840–41-ben Jakabszállást redempciós kulcs szerint felosztották, de mivel a külső része mintegy 35 km távolságra volt a várostól, főleg a kisbirtokúak közül sokan eladták a részesedésüket. A göböljárás továbbra is megmaradt legelőnek, az aranyegyházi és kisbalázi legelők termékenyebb részét pedig 1851-ben osztották fel a redemptusok között szántó- és kaszálóföldnek.

A legelőfelosztás felszínre hozta a Jászkun Kerületben soha nem nyugvó vitát a tőkeföld és az osztatlan köztulajdonban lévő föld jogi kapcsolódásáról. A pusztákból csak azok részesülhettek, akik tőkefölddel rendelkeztek, hiszen a puszta a tőkeföld járuléka volt, s a jászkun alkotmányosság szerint, aki tőkeföldjét eladta, vele adta ahhoz kapcsolt jogosultságát. Jakabszállás osztásánál a kimaradók megpróbálkoztak a helyi alkotmányosság megváltoztatásával, sikertelenül. A Jászkun Kerületben a végkövetkeztetés mindenkor az volt: „kinél a tőke birtok van, annál kell lenni az accessoriumnak is.”⁵⁸

Fülöpszállás szérűskertes település volt, ahol az első határbeli épületek nem a nyomásokra tagolt belső szántókon, hanem Kerekegyháza-pusztán keletkeztek. Szalay György 1784-ben kelt végrendeletében írja: „Vagyon kétszáz firtos földem, fennálló házam, szérűs kertem benne lévő épületekkel, szőlő és Kerekegy-

56 SZML JK Fasc. 4. N^o 1820/1827. szept. 26.

57 SZML JK Fasc. 4. N^o 1972/1818. okt.12.; uo. Fasc. 4. N^o 1063/1846. máj. 4.

58 BKML Szabadszállás lt. tan. jkv. 16. 229–232. l.

házi Épület”.⁵⁹ Földjei három helyen voltak, a negyediknek a „Kis Balácsi pusztán a Tanya föld”-ről rendelkezik. Megtudjuk, hogy Kerekegyházán 150 forintot érő épületek állnak, mégpedig zálogos földön, amit négy másik gazdától vett zálogba.

Kerekegyházán 1763-tól már osztottak szántásra-kaszálásra alkalmas tanya-földeket, de az osztást csak próbának szánták, beválik-e. A kerekegyházi próba állandósítása, s egyben újraosztása 1793-ban került napirendre. A 30 év alatt azonban számos birtokos épületeket állított a földjére. A szokásos gazdasági gyűlésben viszonylag békességesen megállapodtak, hogy a tanyák maradjanak a birtokosaiknál, de aki akar, lemondhat róla. A csak „tűrött falból, nádból, vagy föld gödörből” lévőket nem vették figyelembe. Összesen 77 panaszos jelentkezett, a helyszíni vizsgálat során a számuk hatra apadt. Végül az ő panaszukat a tanács azzal zárta le, hogy ha igaz is, amit állítanak, a köz javára károsodtak, s „el lehetne szenvedni, annyival is inkább, hogy nem a Beneficiumoké a nép, hanem a Beneficium is a népé.”⁶⁰

A tényleges kimérést itt is a nagy tekintélyű és tudású kerületi mérnök Bedekovits Lőrinc végezte el. Először dűlőkre osztotta a művelésre alkalmas részt, majd 25 forintos porciókra,⁶¹ s ki-ki annyi porciót kapott, amennyi a váltsága után járt. A tényleges osztás a szokásos nyílhúzásos módszerrel történt, a szerencsét egy 12 éves gyermek kezére bízták. A parcellázással nem osztották fel a teljes kerekegyházi rátájukat, a megmaradó részen marhahajrás volt.⁶²

Dorozmán az első tanya 1748-ban épültek fel, 1787-ben számuk már 153.⁶³

Majsa levéltára csaknem teljesen elpusztult. Csupán a felsőbb hatóságokhoz küldött panaszok, jelentések adnak szerény tájékoztatást. Itt már tanya gazdálkodás volt, ennek ellenére az 1790-es tagosítási hullám Majsát is elérte. A tanyabirtokok újraosztása valóságos helyi lázadást váltott ki.⁶⁴ Sokan nem akarták elfogadni a tagosítás során kapott új földet, s egyszerűen visszamentek a régi tanyájukra szántani. Az elégedetlenek a helytartótanácshoz fordultak, Pozsonyban keresték az igazukat, de nem találtak pártfogóra. A helytartótanács utasította a kerületet, igyekezzen az ügyet békésen lezárni úgy, hogy az új osztály maradjon meg.⁶⁵

59 SZML JK Fasc. 2. N^o 15/1803.

60 SZML JK Fasc. 9 N^o 1790/1794.

61 Fülöpszálláson a redempciótól a 25 Ft-os redempciót tekintették egységnek. Erre akkor 3626 négyszögöl szántót adtak és a belső földön 1750 négyszögöl kaszálót, Kerekegyházán pedig 3250 négyszögöl kaszálót. Lásd: SZML JK Fasc. 4. N^o 1273/1821.

62 SZML JK Fasc. 1. N^o 1538/1810.

63 Danyi-Dávid 1960: 64-65.

64 SZML JK Fasc. 9. N^o 689/1791.

65 SZML JK Fasc. 9. N^o 1700.

*A Jászkun Kerület mezőgazdaságilag hasznosított területe
művelési ágak szerint 1847-ben⁶⁶*

Szántó	Rét	Legelő	Kert	Szőlő	Erdő	Mg. hasznos föld össz. kishold
341 041	108 934	366 398	6100	42 528	32 831	897 832
37,98%	12,13%	40,81%	0,68%	4,74%	3,66%	100%

A Jászkun Kerület tagosítási és földkiosztási irataiból megállapítható, hogy a földközösségi rend megváltoztatása egy településen sem sikerült konfliktus nélkül. Sokan félték a tanyás gazdálkodástól, attól, hogy a közösség védőernyőjét elveszítik a fejük felől. Az osztatlan pusztákból kiadott részesedés a növekvő népesség szántóföldhiányát átmenetileg enyhítette. A legelők csökkenése viszont szűkítette a földnélküliek állattartási lehetőségét. A társadalmi feszültségek alig enyhültek, csupán a hangsúly helyeződött olykor az adózás, olykor a földfelosztás visszásságaira.

Megállapítható, hogy a telekkiosztás nem csak a tanyásodás időbeli és mennyiségi alakulását befolyásolta, hanem a belterületi települési rend megváltozására is kihatott. A földközösségi földművelés felbomlása és a tagosítás lehetőséget teremtett számos olyan munkafolyamat határba telepítésére, amit a szérűskertben végeztek. A szérűskertes, ólaskertes településeken ezért a tagosítások után a kertek egy részét lakótelekké, más részét veteményesnek fordították, voltak olyanok is, akik megtartották kertjük eredeti funkcióját.

A jászkun települések levéltáraiban számos forrás arról tanúskodik, hogy a tanyák felépülése és a szérűskert megszüntetése nem mindig azonos vagy közeli időtartamon belül következett be. Végrendeletek, hagyatéki leltárak sorában olvashatjuk, hogy azonos időpontban a gazdának tanyája és szérűje is van. Mindez felveti a kérdést, van-e közvetlen összefüggés a tanyás gazdálkodás terjedése és a két beltelkes településrend felszámolódása között? A kétféle települési és gazdálkodási rend kapcsolata véletlenszerűen vagy szerves ok-okozati kapcsolatban alakult ki? Választ a levéltári források elemzése adhat.

A török pusztítást a jász települések élték túl a legkisebb veszteséggel, településrendjükben éppen ezért bizonyos folytonosság érvényesülhetett. Közülük a hajdúvárosokhoz hasonlítható, típusos kertes településnek csupán Apátit tekinthetjük. Apáti kör alakban települt belsőségéből az utak sugarasan futottak a falut körülölelő kertségen át, ami a közeli legelőkkel érintkezett. A településrendet a redempció után megtartották. A végrendeletekben külön megemlítik a kertet, esetleg a rajta levő istállóval vagy anélkül.⁶⁷ Az 1786-os összeírásban 512 kertet

⁶⁶ Benda 1973.

⁶⁷ SZML Jászapáti iratai. Rsz. 135. N^o 1. Fasc. 8. Caps. 27/1773; Caps. 27. Fasc. 11. No3/1782.; No21. Fasc. 15. Caps. 27/1719.

és 716 lakóházat vettek fel. A házak többségéhez tehát tartozott kert, de nem tudni, hogy szérús vagy ólas. Bizonyos, hogy a településnek a belterületen volt közös szérúskertje.

Fodor Ferenc a többi jász településről – Mikovinyi Sámuel 1735-ös térképét alapul véve – csupán a halmazos építkezési módot véli bizonyosnak, s kertességük kialakulását nem tudja időhöz kötni. A kerületi mérnök, Bedekovich Lőrinc térképei és a kataszteri felvételek alapján jelenti ki, hogy 1786-ban Apátin kívül Berény, Árokszállás, Jákóhalma, Kisér, Ladány kertes település.⁶⁸ A többről nem egyértelmű a véleménye. Úgy gondolta, a jász települések többségének halmazos belső rendje a kertességet megelőző állapot volt, s a kertes települési típus később alakult ki. Szerinte azok a települések váltak kertessé, amelyeknek nagy volt a belső határuk, tehát sok marhát tartottak a településhez közel. A kertesség kialakulását és megszűnését egyaránt a szántóföldi művelési móddal hozza összefüggésbe. Amikor a belső határban a XVIII. század végén terjedt a földművelés, az állatok egy része beszorult a faluba, a kertekbe. Amikor a földközösséget felszámolták és kialakult a tanyás gazdálkodás, a kertek fokozatosan megszűntek.

A leegyszerűsített folyamat a valóságban sokkal összetettebb, s elhúzódóbb volt. Fodor a kertek funkciójának változásai mellett felfigyelt a településrendezési intézkedések hatására is. Idézi az 1829-es nádori rendeletet: „A házi fundusokká fordítandó szérús kertek használása két esztendő alatt megszűnjön és az utzak is akkorra tökéletesen fel nyitassanak; hogy az elenyésző szérús kertek helyébe a városon kívül mutassanak ki szérús kertek...”⁶⁹ A rendelkezés a jász települések számára kiadott körlevél. Megértését segítheti, ha tudjuk, hogy ekkor már minden jász helység határában volt tanyás gazdálkodásra végleges egyéni birtokba adott szántóföld. Legutoljára Kiséren történt ilyen birtokbaadás 1827-ben.

Fodor legtöbb észrevétele ma is helytálló, megállapításait legfeljebb finomítani, pontosítani lehet a levéltári források segítségével. A levéltári dokumentumok közül az adásvételek és a végrendeletek bizonyítják, hogy Berényben a redempció utáni évtizedben a lakóház telkétől elkülönített kertek voltak.

1753-ban Pálincás Mihályné jászberényi házát „utána lévő szérús kerttel együtt, a háznak portájával azon lévő sertésóllal” adja el.⁷⁰ 1754-ben egy Berényből kiköltöző szérúskertjét a rajta lévő istállóval bocsátja áruba.⁷¹ 1757-ben a Molnár-árvák tutora az örökséget úgy mint: házat, portát, szérút és veteményes kerteket ezekhez tartozó épületekkel adja el.⁷² A jászberényi árvák tehát külön veteményes- és külön szérúskertet örököltek. Szabó Mihály jászberényi szenátor 1781-ben

68 Fodor 1942.

69 Fodor 1942: 455.

70 SZML Jászberény lt. Adásvételek jkv. 1753–61. 2.

71 Uo. 9–10.

72 Uo. 47.

kelt végrendeletéből az derül ki, hogy van háza, szérúskertje, szántója egyik vetőre három, másik vetőre két darab, összesen 80 pözna, tanyája 18 pözna, nyilas földje Borsóhalmán, továbbá kender és káposzta proportio szerint, plusz tíz út szőlője.⁷³ A 18 pözna „tanya” nevezetű föld az ottani tanyás művelésre, állandó birtoklásra utal. Sajnos a hagyatéki leltár nincs csatolva, így nem tudjuk pontosan hol, milyen építményeket emelt, de feltételezhető a szérú és a tanya valamiféle változatának egyidejűsége. Az 1790-es évektől egyre gyakoribbak azok a publikációk, amelyek Jászberényben a tanyás művelési mód meghonosodásáról tanúskodnak, bár épületekre ezekből nem következtethetünk, hacsak állattartó karámokra, istállókra nem, amelyek időszakosak lehettek. Pl. 1797 szeptemberében kihírdették, amikor a nyomtatás a tanyákon befejeződik, „a heverő marhákat felhajtás”. 1800. augusztus 24-én publikálták, hogy másnap kezdődhet a nyomtatás, de igyekezzen ki-ki két hét alatt elvégezni, „mert Kisasszony-napja előtt való vasárnaptól mindenféle marháknak ismét tilalmas leszen a tanyák köze”.⁷⁴ 1805-ben pedig „tanyai szérú”-ról publikáltak „Nagy Boldogasszony napja utáni pénteken a Tanyákon való szántáshoz minden gazda hozzáfoghat, és az ott lévő kalangyát akár a tanyai szérújére bevontathatja, akár haza hordhatja”.⁷⁵ A néhány példa is igazolja a fokozatosságot, s a tanyák és szérúk esetenkénti egymást kiegészítő funkcióját, egymásmellettségét.

Részletes ismereteink Dávid Zoltán elemzése révén Jászkisérről vannak.⁷⁶ Dávid Zoltán a II. József-kori kataszteri felmérést elemezte. A felmérésben a háztelket és a szérút csak 800 négyszögölnön felül vették fel. Ekkor Jászkiséren 99 házhoz tartozott 800 négyszögölnél nagyobb, 230 házhoz annál kisebb szérúskert. Kilenc pusztá háztelek volt, s közülük kettőhöz szérú tartozott. A szérúk többsége a lakóháztól távolabb helyezkedett el, de akadt ház melletti is. Vagyis a lakóövezet bekúszott a szérúk közötti szabad helyekre. Néhány családnak két szérúje volt: egy külső és egy belső. A szántókat ekkor még határközösségben háromnyomásban művelték. A felmérés idején Kisér halmaztelepülés. A belterület utcássá rendezéséről 1793-ban Bakó Mihály térképe mutat kezdeményezést. Ehhez nem kellett a kerteket megszüntetni, mert Kisér belső magja halmazossága ellenére tágas volt. Teljes átalakulásához utcás településsé az 1770-es évek tűzvésze is utat nyitott, de valójában csak a XIX. század fordulóján fejeződött be a folyamat. A kertek övezete egészen elhúzódóan egy évszázadnál hosszabb idő alatt szűnt meg. Fodor Ferenc írja, hogy még 1932-ben is volt olyan jászkiséri gazda, akinek külön volt a lakóháza és az ólaskertje.⁷⁷ Megjegyezzük, ami-

73 SZML Jászberény lt. Rsz. 1008. Caps. 26. Fasc. 6. No 38/1781.

74 SZML Jászberény lt. Publikációk 1797–1816.

75 SZML Jászberény lt. Publikációk 1797–1816–1805. júl. 28.

76 Dávid 1978: 19–72.

77 Fodor 1942: 381.

kor a szántókat 1827-ben kiosztották, egy-egy gazda jussát több apró parcellában adták ki.

A jász települések belső halmazos építkezési rendjét a természeti környezet is motiválhatta, hiszen többnyire mocsaras területre, víz, vizek mellé települtek. A halmazosság ellenére sem szorultak össze a házak. Berény esetében Fodor megállapította, hogy a XVIII. század végén egy-egy belső telek átlag 0,8 kh területű volt. A szűkösség ekkor nem indokolta az állatok külön kertben tartását. A takarmányét a tűzveszély annál inkább. Az adásvételek bizonyítják, hogy a kertek funkciója kezdetben sokkal inkább a takarmánytárolás volt – ezért is nevezik szérús, és nem ólaskertnek –, mint az állattartás kiszolgálása. Fodor Ferenc felfigyelt arra is, hogy az 1930-as években az akkorra a már kertek övezete nélküli utcás jász helység ugyanakkora, mint a XVIII. század végén. Azt gondolta, csak azért férhetett el sokkal több lakóház ugyanakkora belterületen, mert a kerteket beépítették.

A belterület nagysága a redempció lezárultával szerintünk azért nem változott, mert a redempció után a megváltott föld minden rögének a használattól függetlenül, gazdája, tulajdonosa volt, a belterületnek maga a település. Terjeszkedni, új háztelkeket kialakítani csak a tanácsi kezelésű községi földön lehetett. A kerteken kívüli föld a redemptusok egyéni vagy osztatlan közös tulajdona volt. A kertes településeken a népesség gyarapodásával azért épült be lakóházakkal a kertség, mert csak annak területe állt rendelkezésükre a belterületi lakóövezet bővítésére. A beépülés ütemét szabta meg a kert funkciójának változása. Az utcás, kertövezet nélküli településeken a nyomás szolgált arra, hogy a belterületet bővíteni lehessen. Ezekből a településekből kitelepítik a legelőre a nyomásról és a falu belsejéből az esztrengákat, hogy a közcélra kihagyott belterületet háztelkeknek hasznosíthassák.

Fodor Ferenc Fényszaru Liber Fundiját vizsgálva felfigyelt arra is, hogy az adásvételek között nincs se ólas, se szérúskert, holott 1786-ban már határozottan kertes település. Véleményünk szerint ez nem a kertesség későbbi kialakulását bizonyítja, amint ő gondolta, hanem a jászkun földtulajdonlásból fakadt. A szérúskertet a közkassza javára a tanács a község földjéből értékesítette. A Liber Fundi a tökeföldet, a redemptus földet tartalmazza, ott szérúskert telekkönyvezése nem szerepelhet.

A Nagykunság falvai a török megszállás alatt szinte teljesen elpusztultak. Az újránepesedő településeken nem voltak régi épületek, amelyek motiváltak volna a települési mód folytatására. Változatos településszerkezet alakult ki. Karcag halmazos, de nem két beltelkes, Túrkeve akolkertes, azaz két beltelkes, Kisújszállás településrendjét a természeti környezet, a vízállásos mélyebb és partosabb részek tagolták a kiskunsági Halashoz hasonlóan. Ólaskertjei nem voltak. Madaras szérúskertes volt. A szérúskertesség legtisztább szerkezetét a Jászság-

ból benépesült Kunszentmártonban alakították ki. Itt követhetjük nyomon a tanyák és szérűk egymás mellett élését is.

Kunszentmártonban 1770-ben Palásti János úgy adja zálogba a földjét, hogy a zálogot kezelő a szálláson levő istállóját, aklait, kútját több ott lévőkkal konserválni tartozik.⁷⁸ 1781-ben Juhász István „szérűs vagyis veteményes kertjét” adja el örökösen.⁷⁹ 1790-ben Graffel György redemptus serfőző hagyatéki leltárában szérűskert a benne lévő istállóval, a tanyán egy avult ház istállóval egy fedél alatt, s ugyanott másik istálló külön fedél alatt, gémeskút és vályú volt. Volt még egy veteményeskertje romladozó kerítéssel és egy rossz istállóval.⁸⁰ Kunszentmárton egyik legvagyonosabb családja a Szaszko familia volt. 1794-ben meghalt a családfő, s 1798-ban megtörtént a vagyoneelosztás az örökösök között. A Szaszko vagyonba két tanya tartozott, az egyik 170 Ft értékű, a másik 15 Ft-os. A nagyobb tanyaházban konyha, istálló, mellette lóistálló, egy marhaistálló és egy juhfészter, tyúkól, akol, sertésól, szénáskert, veteményeskert, hat verem, két telelőjászol volt. Kiterjedt tanyásgazdaság üzemközpontja tárul elénk a hagyatéki leltárból. Volt itt 24 méhkaptár, szántóalyiga négy vasekével, s mindenféle szerszám. A kisebb tanyaához csak egy kút tartozott. Szérűskertet nem említenek.⁸¹ 1817-ben Fazekas István ősi szérűskertjét Radics János irredemptusnak adja el.⁸² Bíró István özvegyének nemes Lajkó Katalinnak 1819-ben készült el az inventárium. Ebben olvashatjuk, hogy az állatok a ház udvarán vannak, a kertben szalmakazalt, szénaboglyát, jászolt, gereblyét és vasvillát írtak össze, istállót nem említenek.⁸³

A kunszentmártoni tagosítás menetét ismertettük, csak emlékeztetünk, hogy 1824-re a tőkeföld végleges felosztása megtörtént. A tagosítások után bekövetkezett változásokat tükrözi az a felmérés, ami a szérűskertekről 1845-ben készült. Az összeíráshoz készült kísérőlevélben az összeíró arról panaszkodott, hogy sokan olcsón megvásárolják a szérűskertet, és ott gunyhót csinálnak „méh kaptárból kéményt kiütnek” és állandóan ott laknak. Összesen 69 ilyen szérűlakót találtak. 41-en a szérűn rendes házat építettek. Ebből 30-ban gazdacsalád lakott, tizben lakó, egyben pedig a gazda fia. 31 szérűn olyan építmény volt, amit dohány- vagy zöldségtermesztést végzők ideiglenes lakásának vagy a szérűn tartott takarmány gondviselőjének emeltek.⁸⁴ A tagosítást követő húsz évben tehát megkezdődött a szérűk funkciójának átalakulása, de még nem alakult át lakóövezetté.

78 SZML Kunszentmárton Liber Fundi 1751–1786. 13. l.

79 SZML Kunszentmárton Liber Fundi 1751–1786. 28. l.

80 SZML Kunszenmárton lt. Inventáriumok Fasc. 53. N° 7/1790.

81 Uo. Fasc. 53. N° 22./1798.

82 SZML Kunszentmárton lt. Örökös adásvételek jkv. 1817–29. 2. és 6. lap

83 SZML Kunszentmárton lt. Inventáriumok. Ns. Lajkó Katalin inventárium 1819. szept. 15.

84 SZML JK Fasc. 4. N° 351/1846. febr. 16.

A Nagykunság másik kertes települése Túrkeve. Halmazos belső építkezési rendje az 1774-es tűzvész után utcássá alakult. A tűzvészben Túrkeve 300 házból 270 égett le.⁸⁵ Túrkevét Györffy István még nem sorolta a kertes települések közé.⁸⁶ Örsi Júlia azt írja, hogy Túrkevéen 1752-ben mindössze 13 redemptusnak nem volt szérűskertje.⁸⁷ Szilágyi Miklós az 1770-es, 1790-es évekből szintén Túrkeve kertességét bizonyította.⁸⁸ A saját kutatásaim igazolják Túrkeve redempció utáni kétbelterséget. 1750-ben kert-adásvételről olvashatunk a peres ügyek között. A perből az derül ki, hogy volt, aki a kertben lakott. A borlopási ügy kivizsgálása során elhangzott tanúvallomásból úgy tűnik, csak a birtokost tartották jogosultnak kertre, „ha kertet akarsz tartani huntzut tarts két szolgát, hat ökröt, vasas szekeret, dűrj garadgyat magadnak. Nem is tartanak ingyen senkinek kertet”. A válasz: „nem is kívánom ingyen, ha más meg váltya én is meg váltom”.⁸⁹ Egy másik peres ügyben 1763-ban Dutza János kertjének tulajdonjogát vizsgálják.⁹⁰ Nyitrai Ferenc tanúvallomásában olvasható: „Mínt hogy a tanú lakóképen lakott a Deutrális Kertben Duczáék engedelmekbül, bizonyosan tudgya, hogy magok számára vették meg Duczák a Kertet olly véggel, ha edgyütt nem lakhatnak egyike bele mehet”. Egy másik tanú elmondja, hogy a kertben istálló van, ahol látta ezelőtt 14 évvel, hogy ott itatta a marhákat Hagymási Márton, s azt is látta, hogy zavaros volt a víz. Mondta is Hagymásinak: „Hozhatna Ked Szolnokbul vagy három szál fát fel rovathatná, arra felelt Hagymási Márton: hozhatnék is ennek fát, de nem enyém ez a Kert, Ducza Bátyáméké, csak addig lakhatom benne, míg Duczáknak kell.” Konc Erzsébet egy lúdlopási ügyben vallja, hogy a tolvaj a lopott ludat a kertbe vitte „még a kertben lakván akkor”.⁹¹ 1765-ben a Nádudvarról Túrkevére költözött Vámos György vagyonát vizsgálják, abból a célból, hogy megállapítsák, a fia mit örökölhet. A vizsgálatban megállapítják, hogy a házat és a kertben lévő istállót a fiú építette.⁹² A túrkevei kertek tehát istállós kertek voltak, ahol esetenként lakhattak is. Saját kutatásaim Túrkeve kertességét igazolják.

Madarast a szakirodalom nem tartja számon a kertes két beltelkes települések között, pedig a házportái kicsik. 1784-ben a legkisebb csupán 64 négyszögöl, igaz, volt 923 négyszögöles is. A helységnek közös kertje van, az állatokat a legelőn vagy a szántókon emelt ólakban tartják. Kisújszálláson a település belterületét a kiskunsági Félegyházához hasonlóan a Nyomás választotta el a szántók-

85 Tóth 1980: 781–814.

86 Györffy 1943.

87 Örsi 1996: 34.

88 Szilágyi 1967: 3–11.

89 SZML Túrkeve lt. Tanúvallomások jkv. 1742–1783. 160–161.

90 Uo. 324–326.

91 Uo. 322/1766.

92 SZML Túrkeve lt. Tanúvallomások jkv. 1742–83. 310.

tól, a nyomásszélre épültek fel azok tanyái, akiknek a földje a nyomással érintkezett. Ezt azonban élesen meg kell különböztetni a két beltelkes települések ólas vagy szérűskertjeitől. Kisújszálláson a redempciót követően szinte azonnal megkezdődött a tanyák építése, annak ellenére, hogy még újraosztásos földközösségben művelték a szántókat. A takarmány számára közös takarmányoskertet tartottak.

A Kiskun Kerületben a Felső-Kiskunság települései Szabadszállás, Kunszentmiklós két beltelkesek, a többi helységben nem mutatható ki külön kertség létezése. Kunszentmiklóson 1815-ben, tehát a már említett 1814-es tagosítást követően számolták fel a szérűskerteket.⁹³ A szérűk a Bakér-parton két sorban helyezkedtek el. A tanács minden tulajdonosnak engedélyezte, hogy szérűskertjére házat építsen, vagy ha nem akar, adja vissza a tanácsnak, és kap helyette máshol. A szérűk felszámolása azonban zavart okozott a gazdálkodásban, mert hirtelen nem tudták a takarmányt hová rakni. Amint mondták, a szűk városi portákon „nagykunsági módra” nem rakodhattak. Szérűket azonban többé nem osztottak.

Szabadszálláson az istállóskertek a redempció idején már kimutathatók, Kocsis Gyula kutatásai a XVII. században is kétbeltelkességre utalnak.⁹⁴

Novák László⁹⁵ számos levéltári forrást idéz a szabadszállási kertség bemutatására. A források vegyes funkciójú kertekről tanúskodnak, ahová a takarmányt berakták, és ahol istállót építettek, állatokat tartottak. A kertben lakhatást 1812-től engedélyezték, ekkorra az 1787-ben megkezdett tagosítás és a határrendezés megtörtént. A gazdálkodás addigi kertséghez kapcsolt funkciói áthelyeződhetnek a határbeli tanyára. A birtoktalanoknak 1833-ban rakodóhelyet jelöltek ki a helység szélén. Az újfajta gazdálkodási rendre itt sem lehetett egyik napról a másikra átállni. Azoknak, akiknek a helységtől nagyon távol volt a tanyaföldjük, és a kertjük 200 négyszögölnél nagyobb volt, 1825-ban megengedte a tanács, hogy a szénát a kertbe berakják, de a „marhával, cselédekkel való bent tanyázás és nyomtatás” tilos volt.⁹⁶ Ugyanitt írják, hogy a „Tanyák miatt, a Szérűs Kertek nagyobb részént már el múltak, és Ház helyekre fordítottak.” A kertség felszámolásához kapcsolódóan 1838-ban úgy határoztak, 200 négyszögölnél kisebb házporták ne legyenek, hogy legyen hely a gazdasági udvar részére.

Összegezeként megállapíthatjuk, hogy a két beltelkes települési rend és a tanyás gazdálkodás között következetes ok-okozati összefüggés mutatható ki. A kétbeltelkesség felbomlását a tanyás gazdálkodás terjedése tette lehetővé. Ahogy Györfly István írta: „Mikor a tanyarendszer kialakulásával a falu v. városbeli kertek ősi szerepe megszűnt, az ólaskertek nagy részben házas telekké, vagy

93 SZML JK Fasc. 4. N^o 1668/1816.

94 Kocsis 1974: 61–64.

95 Novák 1991.

96 BKML Szabadszállás lt. Prot. Senat. 9. 582.

veteményeskertté alakultak át.”⁹⁷ A két beltelkes települések kertövezete, ha nem is varázsütésre, mint azt Györffy István írja, de mindenképpen a tanyásodás hatására bomlott fel, alakult át. A Jászkunságban éppúgy megkülönböztettek szérüs-, ólas-, veteményes-, szőlős-, szálláskertet, mint az ország más vidékén.

Orosz István példáján mi is feltesszük a kérdést, miként ő a tokaj-hegyaljai kerteknél feltette: „Összefüggtek-e a kertek a háztelekkel és a gazdasági udvarral?” Válaszunk, a változatos elnevezésű és funkciójú kertek közül a szőlőskertek nem részei a belteleknek, amint a szálláskertek sem. Ez utóbbiak a külső határbeli terület állattartó helyére utalnak. Ahol a belterületen külön szérűskertek, ólaskertek vagy éppen veteményesnek is használt vegyes hasznosítású kertek voltak azok a települések két beltelkesek. Az ismert jászkunsági két beltelkes települések közé újakat nem tudunk sorolni. Új eredményt a kialakulásuk és megszűnésük idejéről hozunk. Kialakulásuk a redempció idejére, illetve az azt megelőző időszakra tehető, megszűnésük a földközösségi határhasználat felbomlását és a tagosításokat követően több évtizedre elhúzódó folyamat volt.

IRODALOM

BÁNKINÉ MOLNÁR Erzsébet

2002 *A redimált föld sajátosságai Kunszentmiklóson*. In: *Cumania* 18. Szerk.: Bárh János, Kecskemét, 207–226.

BELLON Tibor

1973 *Karcag város gazdálkodása* (Földművelés). Szolnok

BENDA Gyula

1973 *Statisztikai adatok a magyar mezőgazdaság történetéhez 1767–1867*. Budapest

DANYI Dezső–DÁVID Zoltán

1960 *Az első magyarországi népszámlálás (1784–1787)*. Budapest

DÁVID Zoltán

1978 Adatok Jászkisér mezőgazdasági viszonyairól az első kataszteri felmérés alapján. In: Kaposvári Gyula (szerk.): *Szolnok Megyei Múzeumi Évkönyv*. Szolnok, 19–72.

DÓSA József–SZABÓ Elek

1934 *Kunszentmárton története*. Kunszentmárton

FODOR Ferenc

1937 A tanyarendszer kialakulása a Jászságban. In: *Magyar Gazdák Szemléje*. 32–42.

1942 *A Jászság életrajza*. Budapest

FÜZES Endre

1984 *A gabona tárolása a magyar parasztgazdaságokban*. Budapest

GYÖRFFY István

1943 Az Alföld településformái. In: Györffy István: *Magyar falu, magyar ház*. Budapest

1983 *Alföldi népelet*. (vál., szerk. Selmecezi Kovács Attila) Budapest

JUHÁSZ Antal

2001 A halasi társadalom szerkezete és élete. In: Ö. Kovács József–Szakál Aurél (szerk.): *Kiskunhalas története 2*. Tanulmányok Kiskunhalasról a 18–19. századból. Kiskunhalas, 243–284.

97 Györffy 1983: 309.

KOCSIS Gyula

- 1974 A szálláskertes településtípus XVII. századi történetéhez (Szabadszállás). *Ethnographia*, LXXXV. évf., 61–64.

NOVÁK László

- 1977 Gyoma településnéprajzi viszonyai és hagyományos paraszti gazdálkodása. In: Szabó Ferenc (szerk.): *Gyomai tanulmányok*. Gyoma, 505–577.
 1982 Cegléd mezőváros a XVIII. században és a XIX. század első felében. In: Ikvai Nándor (szerk.): *Cegléd története*. Szentendre
 1986 *Településnéprajz*. Településrendszerek az Alföldön. Nagykőrös
 1991 *Szabadszállás településnéprajzi viszonyai a XVIII–XIX. században*. Debrecen

OROSZ István

- 1980 A „rideg” tanya. In: Pölöskei Ferenc–Szabad György (szerk.): *A magyar tanyarendszer múltja*. Budapest, 170–215.

ÖRSI Júlia (szerk.)

- 1996 *Túrkeve földje és népe II*. Túrkeve

PAPP László

- 1940 A kiskunhalasi tanyatelepülés kialakulása. *Néprajzi Értesítő*, XXXII. évf., 285–310.

RÁCZ István

- 1976 Az első magyarországi katonai térképfelvételek tanyatörténeti tanulságai. *Agrártörténeti Szemle* 1–2. 1–15.
 1980 A tanyarendszer kialakulása. In: Pölöskei Ferenc–Szabad György (szerk.): *A magyar tanyarendszer múltja*. Budapest, 97–148.

SZABAD György

- 1980 A tanya település feudalizmus kori korlátai és felszámolásuk. In: Pölöskei Ferenc–Szabad György (szerk.): *A magyar tanyarendszer múltja*. Budapest, 149–169.

SZILÁGYI Miklós

- 1967 Túrkeve és Öcsöd kertes települése. *Néprajzi Közlemények*, III. évf. 3–11.

TÁLASI István

- 1936 *A Kiskunság népi állattartása*. Budapest

TÓTH Tibor (szerk.)

- 1980 *Adatok Szolnok megye történetéből. I. Szolnok*

Erzsébet Bánkiné Molnár

SPREADING OF THE DETACHED FARMING IN THE JÁSZKUNSÁG FROM THE END OF THE 18TH CENTURY TO MID 19th CENTURY

The decomposition of the community of land in the Jászkun district was a process of half a century or so from the end of the 18th century. The detached farming has become general by the 1840s, the frame of land property and settlement has changed. The proportion and method of livestock-farming and cultivation of plants has changed, the Jászkun society has altered. All these didn't pass without conflicts.

The essay based on archives (maps, commassation and landslide letters, statutes) analyse the spreading of detached farming, and it's effects in numerous Jászkun settlements. It brings new, detailed results about time and conditions of the spreading of detached farming by examining the well-known settlements with two inlots.

The results of this research confirm that there is a motive effect coherence between the two-inlot-settlement order and detached farming, as the decomposition of the two-inlot-settlements was permitted by the spreading of detached farming.

KÖZLEMÉNYEK

Szilágyi Miklós

Változások a szokolyai sertésfeldolgozásban

Egy rendszeresen böllérkedő szokolyai (Pest m., volt Hont vm.) szegényparasztal (beszélgetésünk idején téesz-nyugdijással) 1989 őszén folytatott, mindösszesen 400 percnyi adatgyűjtői beszélgetés kiemelt részletei,¹ valamint egyetlen személyesen megfigyelt (fényképezett, s a látottakra az általánosíthatás kedvéért rákérdező) disznóölésről készített naplószerű feljegyzéseim² jelentik ennek az adatközlő dolgozatnak a forrását. Az emlékezettel belátható változások minden egyes részletének és pontos időrendjének magabiztosan általánosító bemutatásához tehát nem rendelkezem megfelelő mennyiségű és minőségű anyaggal: nem tüntettem el kiegészítő gyűjtéssel a téma-kutatás adat-igényéhez képest nyilvánvaló információhiányaimat, s nem ellenőriztem a hallottak és látottak teljes szokolyai érvényességét, megelégedtem maguknak az adatszolgáltatóimnak az általánosításával. Mégsem minősíthető elhamarkodottnak és haszontalannak egy ilyen adatközlés; hisz (a helyi, s az országszerte jellemző) *tendenciák* jelzésére alkalmasak az általam rögzített vélekedések és személyes megfigyelések, melyeknek mostani közlésével alkalmasint orientálni tudom e téma jövőbeni vizsgálatát.

-
- 1 Az adatgyűjtést 1989. szeptember 4–9. között, az ELTE néprajz szakos egyetemi hallgatói teadmunkájának irányítása közben végeztem. Adatszolgáltatóm, Polyák János (szül.: 1912) „nagy mesélő” hírében állott, s ehhez magam is igyekeztem alkalmazkodni: szabadjára engedtem „sztorizó” hajlamát, végighallgattam pl. hadifogolyélményeit, ami 180 percnyi magnófelvételt eredményezett (kivonatos közlés: Szilágyi 1990: 38–51). A gazdálkodásról, életszervezésről folytatott beszélgetéseink közben is csupán arra törekedtem, hogy ha szabadasszociációs emlékidézése közben túl messze távolodott az eredeti témától, s elfelejtette: miről is beszélgettünk, tapintatosan visszatereljem. Arra eleve alkalmatlan volt – ezt több napig tartó találkozásaink legelején felmérhettem –, hogy bármilyen kérdésre, akár saját életére, akár a falu „szokásaira” vonatkozzanak is, informatív, lényeglátó válaszokat fogalmazzon – minden kérdéssem egy sztoriláncolatot indított el.
 - 2 A disznóvágást szállásadó gazdánál, Szabó Ádámnál (szül.: 1928) szeptember 9-én figyeltem meg. Ő (betegsége előtt) a református egyházközség gondnoka volt, s református lelkész, Gönczö Sándor, akkortájt néprajz szakos egyetemi hallgató, ajánlott be hozzájuk vendégnek. A családdal, a gazdasággal kapcsolatos információk, melyeket naplószerű feljegyzéseim tartalmaznak, nem a gazdától magától, hanem a feleségtől (illetve a disznóölés esetében a segítőtől) származnak, mert ő agyvérzés következtében (bár akkor már túl volt a lábadozáson: tett-vett a ház körül) beszédképességét elveszítette.

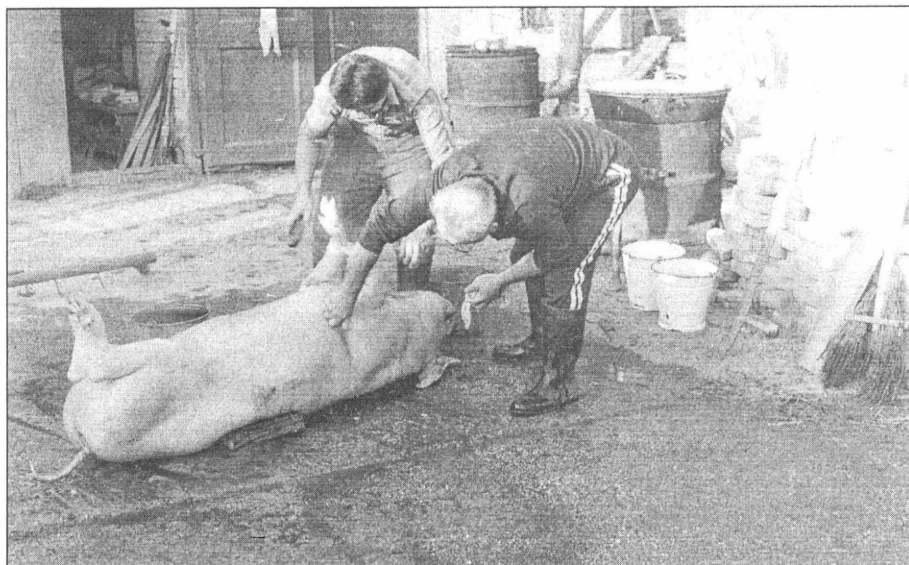
Annak ellenére sem lehet haszontalan a *változások* ilyen dokumentálása, no meg a változásvizsgálat fontosságára való figyelmeztetés, hogy a disznóölésről – sertésfeldolgozásról a közelmúltban megjelent összefoglaló igényű dolgozatok³ (és adattárak⁴), értelmezvén maguknak a szerzőknek (s másoknak) csak kis részben publikált megfigyeléseit, gyűjtői tapasztalatait, feltűnően sok XX. századi változást regisztráltak. Korántsem az tehát a tanulsága e téma néprajzi kutatásának, mintha a modernizáció társadalmi méreteiben „megszüntette” volna a hagyományos gyakorlatot, illetve csak a marginális helyzetű kevesek paraszti – utó-paraszti életszervezésében maradt volna meg „változatlan” a régies munka-eljárások, felhasznált anyagok, alkalmazott technikák és élelem-készletező stratégiák egésze vagy néhány részeleme. Sokkal inkább az a tanulsága summázható az újabb kutatásoknak, hogy a „háztáji” sertéshizlalással együtt a disznóölés, a sertés „házimunkaként” való feldolgozása, a hús, a töltelékáruk, a zsír, a szalonna készletezése a szocialista korszakban bekövetkezett radikális gazdálkodás- és életmódváltozás *ellenére* is folyamatosan jellemzője maradt a falusi-kisvárosi háztartások nagy részének (többé-kevésbé a munkás, az alkalmazott, sőt az értelmiségi háztartásoknak is!). S mert mindmáig jellemzője, a munka-eljárásoknak is, a készletező stratégiáknak is folyamatosan „hagyomány-követőeknek”, a nagyipartól, kereskedelemtől lényegileg függetleneknek kellett maradniuk. Miközben persze ezek is, azok is folyamatosan hozzáigazodtak a mindennapi életszervezést befolyásoló – meghatározó kényszer-körülményekhez (ahhoz pl., hogy a szalma hovatovább nem számított minden háztartás számára magától értetődő, könnyen elérhető tüzelőanyag, tehát gondoskodni kellett a „kiváltásáról”), valamint az újabb meg újabb technikai-technológiai vívmányokhoz (pl. a palackos PB-gáz vagy az elektromos hűtő-fagyasztó szekrény falun is általánossá válásához)!

Ezeket a sertésfeldolgozással kapcsolatos, a közelmúlt évtizedeit érintő etnográfusi tapasztalatokat számon tartva tekintem indokoltnak, hogy paraszti munkaeljárásokhoz, készletező stratégiához igazodásnak és az újító készségnek, a felkínálkozó technikai vívmányok adaptálásának ezt a párhuzamosságát, sajátos egyensúlyát minél részletesebben dokumentáljuk hitelesnek tekinthető gyűjtői megfigyelések segítségével. Következésképpen ezért ítélem hasznosnak ennek a bevallottan hiányos gyűjtésnek a mostani publikálását, mely – ezek szerint – nem csupán a táplálkozás-témához kínál lokális érvényességű adalékokat, hanem az „utóparasztság” életvezetésének alaposabb megismerését is segítheti.

Először tehát az évtizedeken át böllérkedő Polyák János emlékezése:

3 Pl. Kisbán 1969: 103–116; Kisbán 1997: 417–583; 475–479; Bereczki 1997: 105–116.

4 A MNA 414–433. sz. térképlapjairól, noha meghatározóan az 1900 körüli állapotokról informálnak, néhány résztéma esetében a változások tendenciája is leolvasható.



Nagygazda vót, o'an nagygazda nem is vót, mint az én apósomnak az apja, Magyar Jánosnak hitták... A fia meg itt vót ebbe' a nagy keresztépületbe' kocsmáros. [Ahol most a posta van.] Ez az, ez az! Az a porta sokat tudna mondani... Aztán hogy, ugye, a feleségemhöz járogattam,⁵ ennek a bácsija hentes vót és mészáros, én akkó' lehettem körü'belü' o'an 20-21 éves, és mondta nekem, hogy: Sógor, maj' ha lesz vágás, disznóvágás vagy marhavágás, akkó' szólok neked mindég. Most nincsen jelenleg inasom, maj' te besegítesz, ugye? Mer' má' akkor is kontárkodtam a disznóvágással. Értettem hozzá nagyon. Mondom: Jó' van bácsi... Úgy is vót: mikor vót disznóvágás, akkor üzent fő' a fiátúl – az még most is él, a Bandi, ott lakik a fiam mellett [...]

[Onnan kanyarodott el, János bácsi, hogy hívta a hentes, a rokon, hogy amikor lesz vágás, akkor menjen segíteni.] Igen. És ez így vót, akkor elmentem a hentesnek segíteni, amit tudtam. Meghempergetnyi a forró vízbe a sertést, aztán lepucó'nyi. Meg mikor nem vót ideje a hentesnek, akkor rám bízta, hogy: fő'segíti a rénfára a sertést akasztani, én meg annyit csiná'jjak meg, hogy hasíjjam széjjel, má' csak vegyem ki a belet. Lehasítottam, oszt akkor a bél kifordult, és akkó' mikó' mán hasítani köllött, akkó' az öreg vette a bárdot, oszt'... Mert ő jobban értette, mint én. Nem akartam, hogy összefaragjam, akkó' még o'an kezdő gyerek vótam. És nagyon meg-tetszettem az öregnek, hogy jó' dó'goztam, oszt' mikó' vót inassa is...[...]

5 Udvarlását – mert ő szegénynek számított – a felesége családja nem nézte jó szemmel (erre látszik utalni, hogy a portájuk „sokat tudna mondani” a titkos légyottokról), s házasságuk után sem adták meg azt a támogatást a „célszerű szegényember” életszemléletű vőnek, amit ő maga elvárt volna. (Lásd erről: Szilágyi 1993: 159–165; 1994: 231–245.)



[János bácsi, most jut eszembe, hogy egy dologról még nem beszélt részletesen, csak említette: járt a faluba disznót vágni.] Óóó, jaj, sok helyre jártam, ajajaj! [Össze tudná számolni, hogy összesen hány disznót vágott már le?] Hát körü'belü', ha úgy nagyjábú' számolom, úgy 1100-at! Annyi biztos, hogy van... De az is biztos, hogy ha végigmegyek ezen a soron e, hogy mélyk házba... Mer' egy házba laknak ötön, négyen, de az az udvar, ahol én nem vótam, ezen az egyik utcán végig csak hármat tudok. A be'ső soron meg talán kettőt. Ritka ház... ritka udvar, nem ahány ház, mer' egy udvarba', ugye, ötön⁶. Hát azt hitt mindenki disznót vágni, akit akart. Hát például engem elhítt a Józsi bácsi, a másik elhítt a Mihály bácsit – vótunk ilyen kontárok körü'belü' hárman. Még most is van kettő.

[Aki elhívta, fizetett magának azért, mert megcsinálta?] Persze! [Szabott ára volt, vagy mindenkivel külön megalkudott?] Ki hogy vise'kedett. Ha nem nevette e' magát, akkor egy ötvenessel mindég többet... Aki nagyon komoly vót, azt néha megpumpó'tam 50 forinttal, hogy máskor tanú'jon meg egy kicsit! Az anyád istenit... [És a pénzen kívül még a kóstoló?] Azon kívú' jött két hurka, legkevesebb, aztán kalbász, *ekkor*a hosszú lehetett – hát elég vékon'ka vót, nem mertek többet anni, fé'nek, hogy kipusz'⁷... Pedig akkó' még vót mibú'! Aztán még egy darab húst is tetek bele, o'an fé'kilóra való húst, vasárnapra, vagy amikor akartuk. Úgyhogy vót

6 A „ház” és „udvar” hezitáló megkülönböztetése Szokolya telekrendszerének legfőbb jellegzettségére utal: gyűjtésünk idején is megfigyelhető volt, hogy a falunak nem újonnan nyitott utcáiban majd' minden udvarban egymás végtében két-három-négy lakóház sorakozott, mely házakban (gyakrabban) nem rokon családok éltek. – A Balaton-felvidéki közös udvarokról, s e telekelrendezés egyéb példáiról lásd Sonnevend 1999: 23–34.

7 A „szegényember” – „gazda” oppozícióra utaló tréfálkozó hangulatú befejezetlen mondat valószínűsíthető befejezése: „kipusztítom őket a vagyonukból”.

o'an hét, hogy bizon' szegíny anyám má' aszonta: János, annyi hurkánk van má', hogy ehetünk éjje'-nappa'. Há' hoztam mindig, sok kicsi sokra ment! Vót ahol adtak még öt szálát is, négyet – persze vótak azé' gavallérok. És akkor egy sertésnek az ára abba' az időbe' vót... előszó' kezdtem 60 forinttal... Vót itt egy hentes, Vörös Lajosnak hívták, az sógorom vót, nem ez a Magyar, amit mondtam, ez egy másik [...] és akkó' aho' kezdtem maj'nem legelől jární, így segítésképpen mikor üzent fő' értem. [Ez hamarabb volt, vagy később, mint hogy Magyarékhoz járt?] Ez később vót. Ez azóta van maj'nem, mióta hazajöttem Oroszországbú'.⁸ Akkor odajártam többször, ráértem télen, nem sok dó'gom vót, mer' hol vót marha, hol nem vót, meg oszt' ha vót is, az aszonyok megetették. [...]

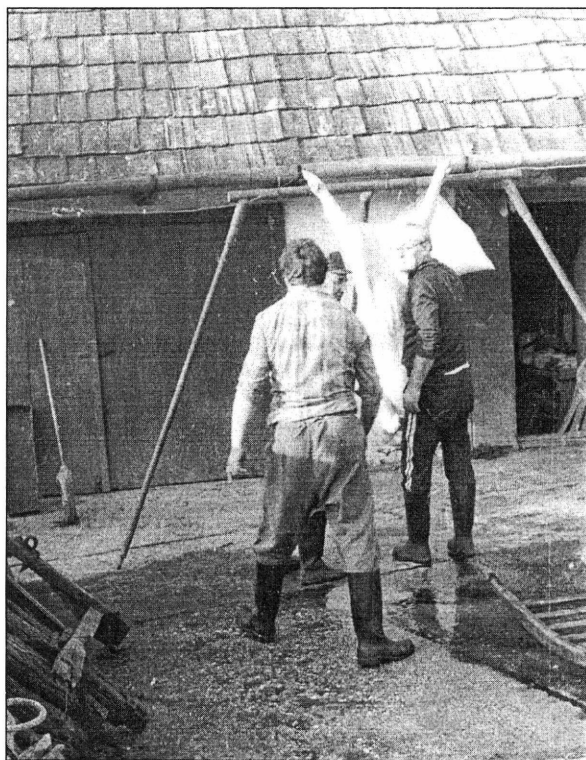
[Említette, hogy amikor Magyarékhoz járt, forró vízzel koppasztották a disznót, és rénfáról bontották.] Igen. [Amikor házakhoz ment, akkor is így csinálta?] Nem. [Szalmával perzseltek?] Eleinte szalmával egy jó pár évig. Aztán jött ez a gázpörkölő. Van o'an négy méteres hosszú csövem, azt fölerősítem, akinek van palackja – há' most mindenkinek van. Hallja: az úgy vitte le rúlla a piszkot, mint a hétisten! Nem köllött azt nagyon mosni: kétszer késsel végighúztuk, ment a bőrrivel együtt, má' a kosz, ami rajta vót, o'an szépen lepucó'ta! Az o'an fehér vót mikó' meg lett puvó'ca, mint a hó! Mint most tetszett látni a disznainkat, o'an fehér.

[Amikor a hentesnél vágtak, ott is perzselték szalmával?] Ott semmive'. Ott borotvá'tuk: vótak jó éles kések. A disznó benne vót a teknőbe', vízbe'. De ott vót mindig egy vödör víz: ahol kettő borotvált, egy mindig öntözte, hogy mindég kapjon vizet.⁹ Tudja, az úgy vót, hogy van az a nagy teknő... Vót az a horog, az orrába tettük, a disznót annyira kihúztuk, hogy az orra má' maj'nem a fő'dre ért, akkor a bőr, a nyak, minden kifeszű't – o'an jó vót borotvá'ni, mint egy síma arcú embert! Vót aki öntözte, hol én is öntöztem, amikó' nem vót ember... Ekkora nagykések vótak e [kisebb kenyérvágó kést mutat], csak borotvaélesek vótak, az úgy vitte le, mint a kaparó – mint mikor maga borotvá'kozik. Ott nem maradt szőr! De viszont ami szőr e'vágódott, az benne maradt a bőribe'. Ment fő' a mézárszékebe, oszt' szalonnástú' fő' lett akasztva, vagy amelyik meg lett füstö've, az a kis szőröcske rajta maradt. Há' most is marad a vágóhídon, ott se' pörzsö'nek. Leborotvá'ják, vagy ha nem, akkor megcsapatják ilyen gázza'. [...]

Na, házakná' letettek akarmit a fő'dre, bármi vót az, csak egy deszka legyen... Csak az vót a baj, hogy ottan nagyot köllött hajó'ni, tudja! O'at hajó't az ember, hogy azóta is a derekam – maj'nem arra vetek, hogy azér' fáj. Akkor: letettük az udvarra, oszt' tettünk alá egy-két téglát, ide is kettőt, amoda is, úgyhogy nyó'c téglát alája, hogy körű'-belű' a főd'túl legalább ennyire legyen, hogy ne érjen a feje a fő'dre. És úgy lehajú'tam, úgy szedtem fel a disznót.

8 Azaz: 1948-tól. – A hadifogságáról szóló élményelbeszélése: Szilágyi 1990: 38–51.

9 A disznó ilyen módszerű koppasztását Ujváry Zoltán (1991: 152, 162) egy gömöri faluból, Dernőről ismerteti, jegyzetben hangsúlyozván, hogy a magyar (és a szlovák) népi kultúrában eredetileg ismeretlen volt a módszer, „a városok és a német telepések hatásának kell tulajdonítani elterjedését”. Magyarországon is (a hentesek mellett) csak a német nemzetiség körében alkalmazták a koppasztást (pl. Mezőberényben: Szilágyi 1995: 152.)



[Ha a földre, deszkára fektették a disznót, a hátáról bontotta, vagy a hasáról?] Hátarú' bontottam... Nem, nem, először hanyatt fordítottuk, kiszedtem a négy lábat.¹⁰ A négy lábat kiszedtem, hogy ne zavarjanak, akkó' lement hasra, és akkó' leszalonnázni, aztán jött az e'hasítás, de azt már bent a melegen is megcsiná'tam. Oszt' a többi a' már játék vót. A meccőolló dó'gozott, hallja, úgy pattoztatta azt a csont... [...] Én a hasarú' is próbá'tam – a rénfán. Az jó' ment vóna, de hát – tessék idefigyelni – annyi helyre, ahova e'mentem a faluba', mindenhova én nem hor'hatom a rénfát! Én még azt cipeljem, meg menjek érte este?! Mer' vót aki nem szívesen gyütt érte e'. Nem is mondta még három se'¹¹... Meg meg is tudtam a disznót úgy csinányáni, hogy nekem nem köllött. Én el tudtam hasítani az asztalon: egybe kivettem a disznónak a hátát, meccőollóva' szépen lenyírtam az ó'dalbordákat, akkó' leszalonnáztam. Akkó' a hosszúpecsenye, aki fekszik a két ó'dalon, azokat bent leszedtem, hogyha nem szedtem le, a hús rajta maradt. Ugyanúgy hasítottam, mintha rénfá lett vóna. Kisbaltám vót, kalapácsca' először megkopogtattam, és a hátgerincin végigmentem, és utó'jára még ahol fogta valami csont, odacsaptam, ide, oda, hogy... Akkó' fogtam a kést, oszt' alú' ami vót a hátgerincin bőr, hogy az ne fogja, áthúztam, az e'vá't, azt szebben nem lehet e'hasítani, még ha akarja se!

[Régen, gyerekkorában használtak rénfát? Vagy csak a mészárosoknak volt ilyen?] Csak a mészárosoknak. Itt a rénfa nem vót, esetleg egynek vót. Kinek is vót? Én legalább nem tudok egyet se'... Itten a Vöröstú', meg a Magyaréktú' kitalá'ták, hogy jobb lesz a rénfa. Úgy a disznót lefektetik a rénfa közé... Jó vót! Csak avva' sok baj vót, ha fő' akarta húzni. A két rúdon a disznó szépen, a lába be vót véssel a rénfának a kapocsaiba, a fával együtt megfogták, oszt' így nyomták, meg itt is nyomták, meg a disznót is eme'ték, hogy... Mikor fő'csúszott a hosszúfán – pé'dául v ótak azok a vendégodalak – , azon szépen fő'tó'ták... Fő'tó'tuk! Na és akkó' így gyüttek rá. És vótak ezek a speciális koca-böllérek e, akik többet tudtak, mint aki csiná'ta: egy évbe' megő'nek egy malacot, oszt' a kocsmába e'mennek, aszongyák: ők tudnak. Tudnak? Nem is tudják, hogy hogy kő a disznót megfogni, vagy hunnan kee' e'kezdeni. De az mind okos'! Na és akkor: most van öt-hatnak... vagy háromnak, vagy négynek?... Én nem vittem sehova rénfát, ahova e'hozták, egy-két helyre, ők e'kérték kő'ccsön, megcsiná'tam. De én akkor se' tudtam tisztábban csiná'ni, mint mikor leő'tem. Abba' akkor se' vót vér, meg itt se' vót vér! Mer' mikor fő'vágтам a hasát, a torkáho' leértem, ott is a vér, ahogy benne vót, ott is kijött. De amit így csak szabadon, le az aszta'ra? Vót o'an disznó, hogy egy szem vért nem talá'tunk benne, úgy kifolyt! Ilyen tiszta vót e!

[A szalonnát milyen darabokban hagyták meg?] A szalonnát ilyen szivatokba', így... [Szivatokban? Úgy mondták?] Ilyen szivat szalonna... körü'belő' egy és fél kiló egy darab. Aztán amelyik... egyszóval: kövérebb vót a disznó, akkó' megfogtuk így a kést, jó-éles kést, akkor amit mondtam: beállítottam a kést, így szépen végig-húztam. Úgyhogy a szalonnának ilyen laposnak köllött lenni, nem hogy összefaricskáljuk! Aztán a két szélit vékonyan: levettem rúlla azt a szélit, ami ott maradt, csi-

10 A hátáról való ún. *órjára bontás* a „parasztháztartásban máig uralkodó, a századfordulóig kizárólagos” módszer volt országszerte: Kisbán–Pócs 1977: 590.

11 Ti., hogy rénfáról és a hasáról bontsa a disznót.

ná'tam rá lyukat... Hajja: tán má' festeni szebbet nem lehet! Az idén vót 24 darab szalonnám, fe'füstó'tem, és akkor eladtam. Eladtam 80 forintér' 90 forintér'.

[És milyen részeit füstölték fel a disznónak?] Akkorába nem füstó'tük fe' csak a hasaajjábú' körü'belü' kettőt, de az nem a legjobb szalonna vót, egy kicsit rágós vót. Aztán onnan jött a két ó'dalszalonna, egyik felin is egy ó'dal-szalonna, a másik felin is, a' is megmaradt.¹² Aztán a toka le lett fejt'e, az egybe mikor le lett véve, az vót ekkora hosszú, azt vagy meghattuk egybe, levágtuk rúlla a szélit, ami van ez a kis ajka, vagy kétféle vágtuk. Vagy lett belülle kettő, vagy lett belőle egy nagy hosszú. És mink o'an füstöt csiná'tunk, má' egy pár éve, a húsrá meg a szalonnára, hogy mink nem izéve' füstölünk, amit összeszednek, sok helyen látom a szomszédokba, favágatónál, össze-vissza, rohadt forgácsot... Tiszta rohadt forgáccsal!... Hát o'an fekete a hús, mint a korom, mikó' leveszi! A mienk meg o'an sárga, mint a viasz. De hogyha tavaszig köllene, hogy á'jjon, tavaszig eláll!

[Mi a titka, hogy ilyen szép lesz?] Tiszta bikfával tüzelek! De nem egy-két darabbal! [És fűrészpórral?] Oszt' aztán arra teszünk rá, egy marékkal csak, hogy ne kapjon a bikfa mingyán. Az maj'nem fával tüzelődik, bikfáva'! De az o'an szép, hogy anná' má' szebbet e'mondani nem lehet! Ez o'an aran'színü, a bőre neki, nem fekete, ezt meg lehet ennyi, ennek nincs szaga. De az a bűdös füst, az áteszi még a szalonnát is, azt beveszi magába a szalonna. [A négy sonkát is megfűstölték?] A négy sonkát is megfűstó'tük. Ha sokallottuk, azt elrontottuk: bevágtuk kalbászba. Vagy esetleg ha kövér vót, a szalonnát lekanyarítottuk rúlla, és csak a tiszta hús maradt, tiszta hús. A szalonnát levennyi, oszt' kisütni zsírnak, osztan a tiszta húst fűstöljük meg csak. Így mos'mán úgy gondolom, hogy így is lehet, mer' a szalonna nem nagyon fogy. Mer' egy kicsit drágálják is 90 forintér'... De a bó'ti az nem o'an, meg se' közelíti...

[Hurkát hányfélét csinált?] Hurkát? Az vót kétféle: egy véres, aztán májas.¹³ Ha példájul e'mentem a papékho', aki itt vót a mi papunk előtt e, a Szabó Sándor, ottan vót kenőmájas is. [De amikor falubelieknek vágott, nem a papnak, akkor csak véres és májashurkát csináltak?] Csak ez a kettő vót, több semmi. Meg a kalbász. [A vér, illetve a máj mellé tettek bele még valamilyen kásafélét?] A májat, aztat hattam nyersen, azt csak akkó' dará'tam le, mikor megfőtt a rizsa. A tő'telék le vót dará'va, arra a forró kására beletették a' egy kilora való májat, az a nyers máj abba' a túlforró rizsába megdinsztelődik. Mer' az nagyon forró! És tudja milyen zamata vót annak a nyersmájnak? Mikor az átdó'gozta magát, mikor a rérbe sü', ni, az magába' tartotta azt az illatot, az mind bennmaradt!

A májból csak azt főztük meg, ami a májnak vót a... tuskájának mondják... ahonnan a gyökerek ágaztak széjjel, az o'an... tele vót lukkal, lukacsos... Nagyon cifra munka ez a máj! És aztat megfőztük egy kicsit, és a többit... izéve', a bé.. nem a bélzsírral! Hanem a lépe benne vót, aztán az ajkárú', meg aztán a pofacsontokru' ami legyűtt hús – abbú' csiná'tuk a sajtot! De o'an sajtokat, hogy... Csak paraszthá-

12 A MNA 415. térképlapjának tanúsága szerint a szalonnát 1900 körül a „két oldalban hagyták” és „az oldalakat kisebb táblákra vágták (6-10 db)” elterjedési területének határán van Szokolya.

13 A hurkatöltelékek és fűszerek lokális különbségeiről l. a MNA 420–429. térképlapjait.

zakná' lehet enni jó sajtot! Az nem izé sajt, mint itten van a'.¹⁴ Itten benne hagyják a zsírt, mink meg kinyomtattuk! Van egy 20 kilos súly, kinyomja neki még a lelkit is!

[Milyen fűszert tettek a sajtba?] A sajtba tettünk bele borsot, nem sokat, körü'belü' egy három kilos sajtához egy csomagga', az megfele' 2 dekának, meg vannak mos'mán 5 dekásak is... Aztán tettünk bele majoránnát is. Tettem egy kicsit, mint a hurkába is, hogy a' kicsit ízt kap. Aztán fokhagymát, meg paprikát. És akkó' beteszik az edénybe, egy 70 literes fazékba, ott megabáro'ják. Mikó' má' vége az ölésnek, akkó' beleteszik, oszt' a tüzet kiveszik a katlan aló', abba' a forró vízbe' áll legalább másfél óra hosszát. És akkó' viszünk egy tepszit, abba kivesszük. De akkó' má' az tele van gőzzel! Akkó' veszik a húspá'cát, a hurkapá'cát, és avva' körü', körü', egész mélyen megszurká'juk. Akkó' jön rá egy ilyen lapos deszka, azt rátesszük csendesen, és akkó' avva' a hatalmas 10 kilos súllyal, ami a nagymázsán egy mázsát mér, az 20 kilo... a 20 kilos... az úgy megnyomja. A lukakon úgy fuj, mint a hőrcsög! Regge' mikó' megnézem, hallja, a tepszi körös-körü' piros zsírra'! De az o'an, hogy azza' lehetne o'an paprikás kromplikat főzni! Mink meg tudja minek adjuk? Még mámma is van: a disznók eszik meg. De mos'mán annak se kö'...

[A vastagbélbe mit töltöttek?] A vastagbélbe azelőtt... Kimosták, és a hurkát, de mos'mán nem mossák ki, mos'mán veszik a hurkát.¹⁵ [Engem a régi érdekel, mikor a saját belébe töltöttek.] Igen, azt kimosták bizon'! Még melléje sok időbe került, míg kimosták, mer' abba' osztán tő'telék sok vót. [A bél kimosása is a böllérnek a dolga volt?] Nem. Ahho' én hozzá se' nyú'tam. Vót o'an hely, ahun ki segitettem forgatni, hogy ami kívü' vót, az belü' legyen, úgyhogy kívü' legyen a piszkos fele, bent meg a jó fele. És azt': tettek bele kukoricacsutát, ezt a fosztalékot, és avva'... és tettek bele sót, és avva': jobbra, balra. Mikó' má' zavaros vót a teknyőbe a víz, kiöntötték, öntötték bele... Ahol vót csap, mingyán... Úgyhogy menné' több vízbe mosták, anná' hamarabb megllett.

Vót ahol nem jól mosták ki! Meg szokták kérdezni minden böllértü', hogy szagú'ja meg, hogy jó-e. Mer' vót aki megszagú'ta, oszt' a szájáho' nyomták neki! Csakhogy éngem nem tudtak fē'revezetni, mert a zshiványságot megtanú'tam első hé'ten. Mondtam nekik, ha jó, akkor jó. Ha nem, akkor: én nem viszem haza, tik eszitek meg! De nekem még nem jó, még én érzem, még ide érzem a szagát! Vót o'an hurka, tessék idefigyelni, mikó' odaértem a hurkapá'cáho', o'an mintha disznószart ettem vóna! Úgy a számba van az íze még most is, o'an büdös vót. Azé' mondtam, hogy ahogy kimostátok... Ha kimostátok jól, én belető'töm.

Na és akkó' tő'töttük a hurkát. Hallja: megfőztek 3 kilo kását, rizsát, meg abba a sok tő'telék – tudja, mennyi hurka vót? Maj' semmi! Ilyen vastag hurkákat tő'töttünk e, mint a karom e! Ilyen vót legalább tíz darab. Aztán még vót a pálnya, akibe nem jutott sajt. [Hogy nevezték ezt?] Pálnya¹⁶... Úgyhogy ez a vakbél, a pucor meg, amibe mén az enivaló. Azt szinte kivágtam, a legvégit, és akkó' kifordították. Az

14 A boltban árult disznósajtra utaló lekicsinylés.

15 Azaz: nem küszködnek a bél felettébb munkaigényes tisztításával, hanem – bár maguk készítik disznóöléskor – hentesőtől vásárolt bélbe töltik a hurkát.

16 A Pálóc-vidéken „a legnagyobb hurka neve: *pálnya*” (Paládi-Kovács 1982: 107; Schwalm 1989: 442.)

mán nem vót o'an büdös, mert abba' csak az élelem vót, abba' még kaka nem vót, csak az enivaló, a dara... És mindig mondtam nekik, hogy a végít vágják ki, és úgy fordíjják ki. Ahol, úgy sikerű't, hogy elég nagy vót a bél, van egy hurkató'töm, bele nyomtam egy és fé'vel, nem köllött dömösző'ni, ancvajra tele vót.¹⁷

Ez a böllérszakszerűséget tükröző, ám a dicsekvés és öndicséret letagadhatatlan jeleit is magán viselő (viszont a szakirodalom ismeretében fogalmazott, pontosságokat remélő kérdéseimre olykor hiányosan-elnagyoltan válaszoló) „vallo-más” – az elbeszélő szándéka szerint – Szokolya egészére akar érvényes lenni. S e szándék jogosságában nincs is okunk kételkedni, hisz Polyák János valóban faluszerte böllérkedett, tehát megfelelő áttekintése van (bár az általa kiszolgált 1100 disznótort megközelítő becslésnek is csak erős fenntartással fogadom el!). Mégis szükségesnek látszik, hogy – a személyesen megfigyelt disznóölés kapcsán egybegyűlt, az általa elmondottakat részben cáfoló, részben megerősítő információkat is felhasználva – összefoglaljam a sertésfeldolgozás *változásainak* vitathatatlan tényeit, illetve az „általános elterjedtség”, a „gyakoróság” avagy az „alkalmiság” szempontja szerint ugyan nem minősíthető, mégis jól érzékelhető tendenciákat.

1. Abból a tényből, hogy egyetlen böllér élete során akár ezer körüli disznóölésnél működött közre, s voltak ilyenek a faluban ketten-hárman, mintha az következnék, hogy – miközben mégiscsak megmaradt a sertésfeldolgozás döntően a családtagok és szívességéből segítő rokonok, jó ismerősök által végzett házimunkának – a közelmúlt évtizedeiben növekedhetett a fizetségért dolgozó specialisták munkájának és munkairányító szerepének jelentősége. Ahhoz képest, hogy régebben, s országosan is ez volt a jellemző,¹⁸ inkább a családtagok, rokonok közül került ki az a személy, aki leszúrta a disznót, és a feldolgozás teendőit irányította-koordinálta; ritkán hívtak erre munkára specialistát (azaz böllért), még ritkábban, szinte csak a mezővárosokban, hentes-iparost. Az ipari szolgáltatások jelentőségénövekedése, a házimunkaként megoldott szakfeladatok fokozatos háttérbe szorulása – tapasztalataim szerint – általánosítható tendenciaként jellemzője ugyan a szocialista korszaknak, a szokolyai sertésfeldolgozás esetében mégsem ennyire egyértelmű, hogy lényegében befejeződött volna a sertésfeldolgozás „szakmunkává” válásának folyamata. Áruklodó lehet e böllér-vallomásnak az évente egy-két sertést levágó „koca böllérek” szerény tudását – tudatlanságát minősítő ironikus mondata, mely csak azokra vonatkozhat, akik – abban a meggyőződésben, hogy értenek hozzá – maguk vágják le a hízójukat (esetleg a

17 A gyűjtői beszélgetés itt félbeszakadt, mert végére ért az aznapi második 90 perces kazetta, és másnap, amikor folytattuk a beszélgetést, ő maga más témát kezdeményezett, én pedig megfeledeztem róla, hogy a böllérkedésének több részletét nem tisztáztuk.

18 Vö.: Kisbán 1977: 89; Bereczki 1997: 108.

közvetlen rokonokhoz is elmennek segíteni), s emiatt a „hivatásos” bölléreknek, amilyen Polyák János, konkurenciát jelentenek. Még árulkodóbb, hogy a megfigyelt disznóöléshez – azért, mert a házigazda, ahogy korábban szokta, betegsége miatt nem tudta elvégezni a munkát, két alkalmi böllért hívtak segítségül – számomra nem derült ki egyértelműen, hogy melyikük számított „igazinak”. Akiknek olykor tévova mozdulatain igencsak meglátszott a gyakorlatlanság! Nemcsak magam fedezhettem fel az árulkodó jeleket, hanem a háziak és a rokon segítők is minősítették a „szokatlanságot” – pl. csak némi tanácstalanság, ügyetlenkedés után tudták felállítani a hízó tetemével megterhelt rénfát, s amint kiderült, mindketten először bontottak rénfáról; nyilván az első kísérlet miatt a bél sem úgy omlott ki a megnyitott hasból, ahogyan a háziak azt megszokták.

2. Igen jelentős változásként értelmezték szokolyai informátoraim, hogy a disznóölés már nemcsak késő őszi–téli foglalatosság lehetett az 1980-as évek végén. Az év bármely időszakában vághattak (a szeptember 9-e is eléggé szokatlan időpont, hisz kellemes kora őszi idő volt!), a fagyasztóláda ugyanis mind a frissen fogyasztandó készítmények (hurka, kolbász), mind a húсок tárolását biztonságossá tette. Bár országosan inkább csak az 1990-es évek elejére tehető a fagyasztóládák rohamos elterjedése a falusi háztartásokban,¹⁹ Szokolyán a gyűjtésem idején már a hűtőszekrény–fagyasztóláda közkeletűvé válását regisztrálhattam. (Persze nem általánossá válását: beszerzése a tehetőség függvénye volt.) Szállásadóimnak pl. „négy éve” – azaz 1985 óta – volt fagyasztóládájuk. Noha a helyi ABC-ben hozzá lehetett jutni friss húshoz, egyáltalán nem éltek ezzel a lehetőséggel: ha valamilyen húsételt főztek, a maguk vágta s lefagyasztott sertés-húst használták, s tartottak a fagyasztóban baromfi-húst, zöldségfélét, s mint a szeptember 7-i szarvaspörkölt-vacsoránál kiderült: alkalmilag vadhúst is (kb. egy éve a kisvona elütött egy szarvast, s a három jelen lévő, nem mérlegelvén, hogy ez vajon „orvvadászat”-e, elosztotta egymás között a húsát). A hurka és a kolbász alkalomhoz kötöttségének felszámolódására jellemző egyébként, hogy szeptember 6-án, tehát a disznóölés *előtt* néhány nappal, májas és véres hurka volt vendéglátóimnál a vacsora. A disznóölés napján viszont úgy nyilatkoztak, hogy, mivel csak az egyik disznót vágják le a három közül, nem akarnak „igazi” disznótort: hurkát-kolbászt nem terveznek tölteni, a teljes húsmennyiséget a fagyasztóba szánják. (Bár a házigazda másutt lakó lánya – veje és két unokája a disznóölésre hazalátogatott, ami mégiscsak a hétköznapitól eltérő vacsorát ígért – a terv realizálását azonban nem ellenőrizhettem, mert csak a reggeli-délelőtti történéseket figyeltem, napközben hazautaztam). A lefagyasztás egyébként a tartósítás-készletezés egész stratégiáját befolyásolja – általában és Szokolyán is: megszűnt a sózás és füstölés korábbi kizárólagossága a tartósításban. Arra vo-

19 Bereczki 1997: 113.

natkozóan nincsenek megbízható adataim, csupán benyomásaim, hogy akik rendelkeztek fagyasztóval, füstöléssel szinte csak a szalonnát konzerválták, a füstölt húsfélék aránya – a fagyasztotthoz képest – mind jelentéktelenebb lett.

3. Az nem egészen bizonyos, hogy Szokolyán – ahogy ez a böllérvallomás állítja – a szalmával való perzselés helyébe valóban azonnal a PB-gáz alkalmazása lépett. Más vidékeken ugyanis a gáz előtt kukoricacsutka- vagy fatüzelésű kézi perzselőket is használtak – már akkor, amikor nem a szalmahiány kényszerített a munkafeladat újmódi megoldására.²⁰ Személyes megfigyelésem azt sem igazolja, hogy a forrázás – mint jellegzetesen hentesmódszer – egyáltalán nem befolyásolta a paraszti gyakorlatot. Az alkalmi böllérek ugyanis – követvén a házigazda szokásos gyakorlatát, akinek a szükséges felszerelése is megvolt e művelethez – először egy hatalmas bádogteknőben leforrázták a leölt disznót, s csak ezután perzselték meg PB-gázzal, lángcsóvát lövellő vezetékké és szerkezeté alakítván a palack csatlakozóját – lényegileg ugyanúgy, mint az 1960–1970-es évek óta országsszerte szokásos.²¹ A perzselés egyébként ez esetben nem is annyira a szörzet leégetését szolgálta, hanem a szalonnától elvárt, megszokott íz-karakter eléréséhez járult hozzá.

4. Nincs okom kétségbe vonni, hogy Polyák János – jóllehet henteseknél ségédkezve megtanulta a rénfáról való bontást – gyakrabban élt a helyben (és országosan is) hagyományos módszerrel,²² a földön, téglakon nyugvó deszkára hasra fektetett sertés *orjára bontásával*. Azért – így indokolt – mert nehézkesnek, tehát értelmetlennek tartotta, hogy mindenüvé elcipelje a maga felszerelését, vállalta inkább a hajlodozást. Az általam megfigyelt disznóölés mindenestre nem igazolta, hogy a szokolyaiak makacsul ragaszkodtak volna az orjára bontáshoz! Szállásadómnak ugyanis volt rénfája – olyan akasztókampókkal ellátott állványra, mely csak nevében volt „fa”: vascsövekből alakították ki, s a könnyebb kezelhetőség kedvéért szétszedhető volt. Jóllehet az alkalmi böllérek a hasáról bontásban gyakorlatlannak mutatkoztak, mert a háziak így kívánták: náluk ez a szokásos, alkalmazkodniuk kellett. Közben pedig arról beszélgettek, hogy földön, deszkán, illetve asztalon szoktak bontani, s bár a rénfának megvan az az előnye, hogy nem kell hajolni, amúgy semmivel sem könnyebb ez a módszer, s az előnye is semmissé tehető, ha asztalon bontanak: akkor sem kell hajolni. (Azt viszont nem tudom, hogy a vendéglátómnál szokásos hentesmódszer összefüggésbe hozható-e a házigazda hentesmesterség iránti vonzalmával. Az elemi iskolai elvégzése után ugyanis volt olyan családi terv, hogy Szentendrére megy hen-

20 Berczki 1997: 109.

21 Berczki 1997: 109–110.

22 Kisbán–Pócs 1977: 590.

tesinasnak, de amikor meglátta a mesternél kínálkozó szálláslehetőséget, inkább lemondott az iparossá válásról: bár jó tanuló volt, maradt inkább a földnél.)

5. Mivel a hurkafélék, a kolbász, a disznósajt töltelékének összetételéről, fűszerezéséről részletesen nem kérdezősködtem, csak benyomásaimat fogalmazhatom meg: e készítményeknek a jellege és szerepe nem változott meg radikálisan. Ami változott a fagyasztás, tehát a hosszabb távú eltarthatóság lehetőségének megteremtődésével függ össze. Aminek következtében a fagyasztóból bármikor kivehető töltelékáru megszűnt a disznótorhoz (és a kóstolókhöz) kapcsolódó alkalmi-ünnepi ételféle lenni, belekerült a „házi az igazán ízletes – a bolti a megbízhatatlan, az isten tudja hogyan kotyvasztott” értékminősítő általánosítások közkeletű példái közé.

*

Hiányos-pontatlan gyűjtésem miatt nem tudom dokumentálni, hogy még mi mindenben változott, s miben maradt lényegileg változatlan a szokolyai sertésfeldolgozás, sertéshús-hasznosítás. Aki azonban ezeknek a szocialista korszakban is „házimunkának” megmaradt, ám a háztartás, az életszervezés általános modernizálódásától is befolyásolt tevékenységeknek, egyszersmind készlethező stratégiáknak napjainkra kialakult tényleges jelentőségét akarja megismerni, illik számon tartania, hogy a teljesség igényű változsvizsgálatba még mi minden beleértendő.

IRODALOM

BERECZKI Ibolya, T.

- 1997 Változások a sertéshús feldolgozásában a 20. században. In: Romsics Imre–Kisbán Eszter (szerk.): *A táplálkozáskultúra változatai a 18–20. században. A néprajzkutatók I. táplálkozáskutatói konferenciájának előadásai.* (Kalocsai Múzeumi Értekezések, 2.) Kalocsa, 105–116.

KISBÁN Eszter

- 1969 A sertéshús tartósítása a paraszti háztartásban. *Népi kultúra – népi társadalom*, II–III. Budapest, 103–116.
- 1977 Állatvágás. In: *Magyar Néprajzi Lexikon*, 1. Budapest, 89–90.
- 1997 Táplálkozáskultúra. In: Balassa Iván (főszerk.): *Magyar Néprajz, IV. Életmód.* Budapest, 417–583.

KISBÁN Eszter–PÓCS Éva

- 1977 Disznóölés. In: *Magyar Néprajzi Lexikon*, 1. Budapest, 590–591.

MNA

- 1989 Barabás Jenő (szerk.): *Magyar Néprajzi Atlasz*, VI. Budapest

PALÁDI-KOVÁCS Attila

- 1982 *A Barkóság és népe.* (Borsodi Kismonográfiák, 15.) Miskolc

SCHWALM Edit, Cs.

- 1989 Palócok táplálkozása ünnepeken és hétköznapokon. In: Bakó Ferenc (szerk.): *Palócok, III. Termelés és a javak felhasználása*. Eger, 379–495.

SONNEVEND Anna

- 1999 Balaton-felvidéki német közös udvarok. In: Ambrus Vilmos–Berkes Katalin–Elter András–Nobilis Júlia–Terbócs Attila (szerk.): *Hálók – Egyetemi dolgozatok Szilágyi Miklós 60. születésnapja alkalmából*. (Dolgozatok a Tárgyi Néprajzi Tanszékről, 2.) Budapest, 23–34.

SZILÁGYI Miklós

- 1990 Finesszel köll élni. *Tekintet*, III. 4. sz. 38–51.
 1993 Élményelbeszélés a szokolyai állattartásról. In: Hála József (szerk.): *Börzsönyvidék – Történeti és néprajzi tanulmányok*. Szob, 159–165.
 1994 Szokolyai emlékek Királyrét múltjáról. In: Hála József–Mándli Gyula (szerk.): *Börzsönyvidék, 2. – Tanulmányok*. Szob, 231–245.
 1995 *Mezővárosi társadalom – paraszti műveltség* (Történeti-néprajzi adatok és elemzési kísérletek). (Folklór és Etnográfia, 87.) Debrecen

UJVÁRY Zoltán

- 1991 *Népi táplálkozás három gömöri völgyben*. (Gömör Néprajza, XXIX.) Debrecen

Miklós Szilágyi

CHANGES IN PORK PROCESSING IN SZOKOLYA

The origin of the informing paper was a 400-minute long talking on the autumn of 1989 with a peasant who does pig-slaughtering regularly, and the author's notes on a personally witnessed pig-sticking.

The essay summarizes the tendencies and the facts of changes in pork processing as follows: 1. the importance of the work and leader role of paid specialist could rise; 2. the pig-sticking was not just a late autumn-winter occupation; 3. In Szokolya the PB gas bottle scorching immediately took the place of straw scorching (the author was not sure about this despite the opposite statement of the pig-slaughterman) 4. The character and role of products hasn't changed radically within the examined period.

Erdélyi játékgyűjtés 2002-ben

2002 júliusában Bodó Bán János meghívására a Székelyföldre utaztam, és részt vettem a Felsősófalvi Tánctáborban. Az utazásnak a pihenés, kikapcsolódás mellett elsősorban az volt a célja, hogy népi játékokat gyűjtsek, s ez várakozásomon felül sikerült is.

Az egyhetes táborban délelőtt és délután különféle táncok és a hozzájuk kapcsolódó népdalok tanítása folyt. Este hagyományörzők mutatták be táncaikat, utána pedig táncház következett.

Az esti műsorokhoz a tábor szervezői hozták a közelebbi és távolabbi falvakból a táncosokat. A tábor résztvevői ilyen módon láthatták nemcsak a helybeli (felsősófalvi) és a közeli Parajdról érkezett hagyományörzőket, hanem távolabbi tájak táncait is. Minden este egy-két óra állt rendelkezésemre; amíg a táncosok a műsorkezdésre vártak, addig tudtam őket kérdezni gyermekkoruk játékaikról. Szerencsémre többségük jól emlékezett rájuk, és nagy élvezettel mesélt róluk.

További gyűjtési lehetőséget jelentett, hogy az étel a táborozók számára helyben készült, így a konyhás asszonyokat is ki tudtam faggatni főzés közben. A hagyományörzőknek természetes volt a faggatózás, a konyhások azonban furcsának találták, és nagyokat kacagtak, hogy én azt gondolom, ők is alkalmasak ilyen kérdezősködésközésre. A szokásosnak is mondható pironkodás és a „mi úgysem tudunk semmit” után megkérdeztem, hogy mit játszottak gyermekkorukban labdával. Ez után már nem voltak különösebb nehézségek; három délelőttön át több mint húsz játékot felírtam tőlük.

Egy helyben ülve ilyenképpen 14 helységről tudtam játékokat gyűjteni (összesen 152-t). A távolabbról érkező hagyományörzők között voltak olyan párok is, ahol a férfi és felesége más-más faluból való volt, más-más faluhoz kötődtek gyermekkori élményeik: a helységek viszonylag nagy száma ennek is köszönhető.

A gyűjtött játékok között terjesztésre alkalmatlanok (műköltések, zavaros, illetve hiányos leírások) is vannak. Az alábbiakban azokat adom közre, amelyek ép, terjesztésre, tanításra alkalmas változatok. Először az Udvarhely és Csík megyei¹ játékokat írom le a Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Intézetének

1 A megyéket az 1913-as, a népzene kutatásban máig használatos Helységnevtár szerint említem.

játéktípusrendje szerinti sorrendben; ezeket követik a Kis-Küküllő, Maros-Torda és Alsó-Fehér vármegyéből származó változatok ugyanazon rendszer szerint.

Udvarhely és Csík megyei helységekből 69 játékot tudok közölni. Az Udvarhely megyeiek betűrendben a következők: Alsósófalva, Felsősófalva, Korond, Oroszhegy és Parajd, a Csík megyeiek: Csíkjenőfalva, Csíkkarcfalva, Csíkszentdomokos, Gyergyószentmiklós. Nem tartom érdemesnek itt felsorolni, hogy egy-egy helyről összesen hány játékot gyűjtöttem, hiszen az nagymértékben függött attól, hogy az éppen jelen lévő táncos hagyományörzők közül ki mennyire volt beszédes vagy fáradt, kinek mennyire volt kedve az 50-60 évvel ezelőtt játszott játékok felidézéséhez, illetve hogy ki mennyire jutott szóhoz. Olyan eset is előfordult, hogy az egyik faluból érkezett adatközlő szinte szünet nélkül mondta a játékokat, s a másik faluból érkezettnek alig volt lehetősége megszólalni, pedig mondott volna ő is.

A játékok felölelik a teljes játéktípusrendet: vannak köztük eszközös, mozgásos, szellemi és párválasztó játékok éppúgy, mint mondókák és kiolvasók.

Az eszközös játékok között szerepelnek tárgykészítők, eszközös ügyességi játékok és labdajátékok egyaránt.

A mozgásos játékoknak mind a négy típuscsoportjából található adat a gyűjteményben: ölbeli gyermek játékaik, mozgásos ügyességi és erőjátékok, fogócskák és vonulások. A fogócskák típuscsoportjából sajnos csak egy adat került elő, de ez nem a játéanyag, hanem a kérdezés hiányossága. A gyűjtő menségére szolgáljon, hogy a gyűjtésre fordítható kb. egy óra nem azzal telt, hogy a hagyományörzők valami távoli, halvány emlékanyagot próbáltak felidézni, hanem azzal, hogy minél gyorsabban papírra kerüljenek a sokszor szinte egyszerre elmondott változatok, és a hiányzó elemekre is rá kellett kérdezni. Arra tehát egyszerűen nem volt idő, hogy ezt a hiányosságot meg tudjam szüntetni. A vonulások között is csak egy adatunk van; ennek azonban az is oka, hogy ez a fajta játék Erdélyben ritkább. A MTA Zenetudományi Intézetének csaknem 30 000 adatot tartalmazó játékgyűjteményében a vonulások típuscsoportjában 1487 adatunk van,² amelyek közül 77 erdélyi. Maga ez a szám is utal arra, hogy erről a vidékről viszonylag kevés vonulós játék gyűjthető, s ezekből is 5 műköltés (tandal), kettő pedig a Dunántúlra települt bukovinaiaktól származik. A vonulások nagy része bújó-vonulós, illetve kapus-hidas játék: 15 bújó-vonulós, 17 kapus-hidas, 35 pedig leírás nélküli dallam és szöveg (23 „Bújj, bújj, zöld ág” és ennek töredékes szövegei, 5 „Ki népei vagytok”, 7 egyéb szöveg). A további 10 adat közül 5 a kanyargós járás, 5 pedig a rétes típusban található (utóbbiakból 4 tandal, egy pedig dallam és szöveg nélküli leírás). Az adatok magukért beszélnek: különösen nehéz a változatokhoz ép játékelbeszéléseket gyűjteni.

2 2003. szeptemberi adat.

A szellemi játékoknak három típuscsoportja (a szellemi ügyességi játékok, a kitalálós játékok és a rejtő-kereső játékok) gazdagodott. Beugratások és tiltó játékok sajnos nem kerültek elő, szintén az idő hiánya miatt.

A párválasztó játékoknak két típuscsoportjából kerültek elő változatok. Van párválasztó körjátékunk és párválasztó társasjátékunk: leánykérő játékot nem sikerült gyűjtenem.

A mondókákat két típuscsoport (az állatmondókák és a csúfolók) képviselik.

A kiolvasók és kisorsolók tömbjéből csak kiolvasók kerültek elő, azok közül is csak kettő. Ennek oka is részben a már említett sietős gyűjtés, az időhiány; részben viszont az is szerepet játszik az okok között, hogy tömérdek kiolvasót ismerünk a magyar nyelvterület minden részéről, Erdélyt is beleértve. Ezek között a legkevesebb a pótolnivaló, ezért kiolvasót egyáltalán nem kérdeztem.

Egyedi adatok is vannak a gyűjteményben: ilyen pl. a törülközőből csavart rongybaba Csíkszentdomokosról, a méta különleges formája Csíkjenőfalváról és a k-val mondott alliteráló Felsősfalváról (k-val számos alliterálót ismerünk, de ez a szöveg egyedi).

Az itt feltüntetett hiányok mutatják a gyűjtőmunka további feladatait: egyrészt a csonka, hiányos változatok kiegészítésére érdemes törekedni, másrészt a fogócskák, a beugratások, a tiltó és a leánykérő játékok, valamint a kisorsolók változatainak gyűjtésére kell nagyobb figyelmet fordítani.

Mivel valamennyi játék saját gyűjtésem, a gyűjtőt nem tüntetem fel. Mind-egyik játékleírás mellett olvasható a helység- és megyenév (az 1913-as Helység-névtár szerint), ahonnan az adott játékváltozat származik. Lábjegyzetben található a játékoknak a MTA Zenetudományi Intézet archívumában kapott leltári száma (LSZ), valamint az adatközlő neve és születési ideje. Az asszonyok neve a férjük vezetéknevéből és saját keresztnévükből áll; én a magyarországi gyakorlat szerint közlöm őket a könnyebb azonosíthatóság végett.

ESZKÖZÖS JÁTÉKOK

Tárgykészítő játékok

1. *Vízimalom*

Parajd (Udvarhely)³

Fogtak egy kórédarabot (kukoricaszár-darabot), és bicskával két bevágást hasítottak rajta úgy, hogy az egymás fölötti bevágások iránya egymásra merőleges legyen. Faragtak két kis falapot, azokat bedugták a két hasítékba. Azok voltak a kerék lapátjai.

A kereket elvitték a patakhoz. Két csáklyát (villás ágat) leszúrtak a víz két oldalán, azokra tették a kórédarabot. Az ágak tartották, a víz pedig forgatta a lapátokat.

3 LSZ 68831. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

2. *Kemence*Parajd (Udvarhely)⁴

Agyagból kis kemencét készítettek. Egy félkalapnyi nagyságú darabot jól meggyúrtak, négyszögűre igazították, és belülről lyukat készítettek, hogy legyen hol megsütni a süteményt, kenyeret.

3. *Kenyérsütés*Parajd (Udvarhely)⁵

Agyagból kenyérformát is készítettek, amit falapáttal bevetettek a kemencébe. Amikor „megsült”, kivették.

4. *Főzés*Parajd (Udvarhely)⁶

A kenyér elé leves is jár. Burjánt (növényeket) összetörtek, vízzel kavargatták, így utánozták a főzést.

5. *Törülközőbaba*Csíkszentdomokos (Csík)⁷

„Összesírtettünk egy törülközőt, hogy hengerforma legyen. Pókakötőnek vetünk egy hosszú madzagot, szalagfélét, olyan széleset, mint a másfél ujjam.⁸ Fejre kendőt köttünk. Altattuk, megettük. Voltak kicsi tekenyők, beletettük, ringattuk.”

6. *Agyagbaba*Korond (Udvarhely)⁹

Agyagból is formáltak babát (polának hívták). Megszáritották a napon vagy kiégették, aztán megfestették. Szemet, orrot, száját festettek neki. Öltöztették.

7. *Faláb (gólyaláb)*Csíkjenőfalva (Csík)¹⁰

Vettek két lécet, és a földtől magasabbra erősítettek rá talpat. Keményfából kellett csinálni. Alul szeget ütöttek a végébe, hogy olvadáskor lehessen használni (a szeg belement a kásás jégbe).¹¹

4 LSZ 48654. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

5 LSZ 48702. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

6 LSZ 48743. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

7 LSZ 80200. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

8 Két egymás alatti X formában köttették át.

9 LSZ 80245. Elmondta Deák Albertné, szül. 1962.

10 LSZ 80212. Elmondta Simon István, szül. 1940.

11 Itt még közlekedési eszközként szerepel a gólyaláb, ami más adatok szerint már játék.

11. *Duda (kürt)*Parajd (Udvarhely)¹⁷

Dudát is készítettek. Lehántottak a fűzfa zöld héjából egy csíkot. Fölcsavarták, mint a tölcsért: az egyik végén keskeny lett, a másik vége felé szélesedett. A keskeny végébe bedugtak egy fűzfasípot: mélyebb és erősebb hangot adott, mint a fűzfasíp magában.

12. *Kórémuzsika (hegedű)*Parajd (Udvarhely)¹⁸

A kóréból (kukoricaszárból) olyan darabot vágtak, aminek a két végén rajta volt a bog. A bognál a bicskával beszúrtak alá, és fölhasították, kiemelték egy szálát. A két végén bedugtak keresztbe egy-egy vékony pálcikát, hogy feszebb legyen a „húr”. Még egy ugyanilyet készítettek, és egymáshoz dörgölték őket. Amikor a „húrok” összedörzsölődtek, nyikorgó hangot adtak.

13. *Szőrlabda*Parajd (Udvarhely)¹⁹

Régebben a gyerekek maguk készítették a labdát. A rongylabda mellett nagyon kedvelt volt a szőrlabda. „Marháról keféltük a szőrt, azt összegyűjtöttük. Vizeztük, siringöltük.” Ha jó keményre gyúrták, sokáig tartott.

*Eszközös ügyességi játékok*14. *Kavicsugratás*Csíkjénőfalva (Csík)²⁰

„Lapos kavicsot hajítottunk, szökött a víz tetején. Oldalra kellett vetni.” Laposan, szinte vízszintesen dobták, hogy az oldala érje a vizet, akkor szökött. Nézték, hogy kinek szökött többet.

15. *Nyerőzés (pénzezés)*Csíkkarcfalva (Csík)²¹

Négyen-öten játszották. Csináltak egy gödröt, abba bizonyos távolságról pénzt kellett vetni. Mindenki vetett egymás után. Ha valakié rögtön belement a gödörbe, az elnyerte a többi.

17 LSZ 80204. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

18 LSZ 48628. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

19 LSZ 57816. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

20 LSZ 49353. Elmondta Simon István, szül. 1940.

21 LSZ 80214. Elmondta Antal András, szül. 1938.

Ha nem ment be, akkor pattintani kellett. Sorban pattintottak, ahogyan dobtak, mindenki a sajátját. Ha valakié bement a gödörbe, az nyerte el az összes pénzt, és megint következett a pénzvetés a gödörbe.

16. *Szökőkötélzés (ugrókötél)* Csikszentdomokos (Csík)²²

Egy kötelet a két végénél megfogtak, és előrefelé hajtani kezdték maguk körül. Amikor kellett, átugrották. Ügyeltek, hogy ne akadjanak bele a kötélbe.

17. *Szökdő köté (ugrókötél)* Csikszentdomokos (Csík)²³

Hárman játszották. Kettő megfogott egy kötelet a két végén. Hajtották körbe, föl-le. A harmadik szökött (átugrotta): ha beleakadt a kötélbe, cserélt az egyik hajtóval, akkor az szökött. Az volt az érdekes, hogy melyik tudott többet szökni.

18. *Kótyázás (bigézés)* Felsősfalva (Udvarhely)²⁴

A kótya (bige) a két végén kihegyezett kis hengeres fadarab, kb. 10 cm hosszú. Ástak egy kis gödröt, arra rátették a kótyát, az első játzó egy bottal alányúlt, és messzire kilökte. Bothossal vagy lépésekkel mérték le, hogy milyen messzire repült. Azután a következő játzó is kilökte, és mindenki sorban. Akié a legmesszebbre szállt el, az lett a győztes.

Labdajátékok

19. *Macskázás (elkapós labdajáték)* Gyergyószentmiklós (Csík)²⁵

Hárman játszották. Egy sorba álltak föl, és a két szélső dobálta egymásnak a labdát. A középben álló volt a macska, az igyekezett kifogni. Akinek a dobását kifogta, azzal cserélt, utána az lett a macska.

20. *Falhoz verő (elkapós labdajáték)* Csíkkarcfalva (Csík)²⁶

Verték a falhoz a labdát. Nem fogták meg közben, csak ütötték a visszapattanó labdát mindig a falhoz. Az volt az érdekes, hogy melyik tudja tovább csinálni. Aki elejtette, átadta a másiknak.

22 LSZ 80247. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

23 LSZ 80219. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

24 LSZ 78678. Elmondta Tóth Ferencné Kálmán Karolina, szül. 1929.

25 LSZ 48463. Elmondta Orbán Lászlóné Baksai Edit, szül. 1962. Férjhezmenetele óta Székelykeresztúron lakik.

26 LSZ 80249. Elmondta Antal András, szül. 1938.

21. *Partizánzás (kidobós labdajáték)*Oroszhegy (Udvarhely)²⁷

Két csapatban játszották. Kijelölték a játékteret, egyik felére állt az egyik csapat, a másikra a másik. Egymást dobták a labdával: akit derékon felül kiütöttek, az kiállt. (Derékon alul nem volt érvényes a kiütés.) Amelyik csapat a másik csapat minden tagját kiütötte, az lett a győztes.

22. *Gurítás (egyéb labdajáték)*Parajd (Udvarhely)²⁸

Egyik játészó gurította a másiknak a labdát, az meg vissza. Ha többen voltak, mindenki annak gurított, akinek akart.

23. *Kótyázás (görcölés; egyéb labdajáték)*Oroszhegy (Udvarhely)²⁹

A kótya itt nagyobb, lapos dugó, vagy labda volt: falapáttal ütötték. Téglalap alakban ástak négy gödröt, mindegyikhez állt egy játészó falapáttal. Az ötödiknek nem volt falapátja: ő volt a futólegény.

Az első ütő feldobta a kótyát, és a falapáttal jó messzire elütötte. A futólegény szaladt utána, közben pedig az ütő összefutott a vele szemben álló játészóval a téglalap hosszabb oldalán. Összeütötték falapátjukat, és mindkettő futott vissza saját gödréhez. A futólegény közben megszerezte a kótyát, és igyekezett beletenni az ütő párjának gödrébe, amíg az vissza nem ért oda. Ha sikerült, cseréltek, ha nem, ő maradt a futólegény, és ütött a következő játészó.

24. *Csürkőzés (méta)*Csíkkarcfalva (Csík)³⁰

Ketten csürköztek. Volt egy kicsi fadarab, 10 cm hosszú. A végét legömbölyítették, megfaragták, hogy ne legyen éles.³¹ Kijelöltek egy helyet, ahova futni kellett.

Az egyik játészó ütővel kézből kiütötte a csürköt, és futott a kijelölt helyre. A másik el kellett kapja a csürköt, mint a labdát, és a futót meg kellett üsse a csürökkel. Ha sikerült, cseréltek, ha nem, megint az előző ütő ütött.

27 LSZ 78616. Elmondta László Csabáné Ambrus Lujza, szül. 1963.

28 LSZ 48616. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

29 LSZ 78617. Elmondta László Csabáné Ambrus Lujza, szül. 1963.

30 LSZ 80221. Elmondta Antal András, szül. 1938.

31 Labdával is játszható.

MOZGÁSOS JÁTÉKOK

Ölbeli gyermek játéka

25. *Ez elment vadászni (ujjasdi)*Gyergyószentmiklós (Csík)³²

A kisgyermek ujjait számolták:

Ez elment vadászni,	(hüvelykujj)
Ez meglőtte,	(mutatóujj)
Ez hazavitte,	(középső ujj)
Ez megsütte, meg is ette,	(gyűrűsujj)
Ennek az iciri-picirinek nem maradt semmi se, azért olyan kicsi!	(kisujj)

26. *Csip-csip csóka (kézcsipkedő)*Gyergyószentmiklós (Csík)³³

Legalább ketten, de többen is játszhatták. Összecsípték a kezüket úgy, hogy egymás fölé tették a kézfejeket, és mindenki a másik kézhátán csípte össze a bőrt. Föl-le lóbálták az összecsípett kezeket, és mondták:

Csip - csip csó - ka,
Vak var - júcs - ka,

A végén hessegettek a kezükkel, elhajtották a csókákat: Sssssssss!

32 LSZ 78684. Elmondta Orbán Lászlóné Baksai Edit, szül. 1962. Férjhezmenetele óta Székelykeresztúron lakik.

33 LSZ 78691. Elmondta Orbán Lászlóné Baksai Edit, szül. 1962. Férjhezmenetele óta Székelykeresztúron lakik.

27. *Lóg a lába, lóg a (láblóbáló)*Csíkszentdomokos (Csík)³⁴

A széken vagy asztalon ülő gyermek lábát lógázták, miközben mondták:



Lóg a lá - ba, lóg a, A lá - ba nem lóg - na.
 Nin - csen sem - mi dó - ga,
 Mert ha dó - ga vó - na,

28. *Gyí, lovam, Barassóba (höcögtető)*Csíkszentdomokos (Csík)³⁵

A gyereket a térdükre ültették, és lábukat bokából fel-le mozgatva lovagoltatták. Közben mondták:³⁶

Gyí, lovam, Baras-sóba,
Csengőt kötök a nya-kába,
Gyí, gyí, gyí!

Síró gyereket is le lehetett így csendesíteni.

Mozgásos ügyességi és erőjátékok

29. *Kötélhinta*Parajd (Udvarhely)³⁷

„Körtefa vízszintes ágára köttünk hintát.” Egy kötélből nagy hurok készült, a két végét kötötték az ágra. A hurokba ültek, úgy hintáztak vele.

30. *Hinta*Parajd (Udvarhely)³⁸

Másfajta hintát is készítettek. Kerestek egy ágas fát, olyat, aminek az egyik végét rá lehetett akasztani a vízszintes ágra. Ráakasztották, alulra egy deszkát tettek: kifúrták, szeggel odaszorították. Vagy állva, vagy ülve hajtották.

34 LSZ 80222. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

35 LSZ 80223. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

36 A negyedekre mondott szótagokat aláhúzással kiemeltük.

37 LSZ 47436. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

38 LSZ 45675. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

31. Egy üveg alma (hintázó)

Parajd (Udvarhely)³⁹

Hintázás közben mondták azok, akik álldogáltak:

Egy ü - veg al - ma, Há - rom ü - veg al - ma,
Két ü - veg al - ma,

Négy ü - veg al - ma, Ki - lenc ü - veg al - ma,
Öt ü - veg al - ma,
Hat ü - veg al - ma,
Hét ü - veg al - ma,
Nyolc ü - veg al - ma,

Tíz ü - veg al - ma, Tíz, tíz, tíz,

Te - ke - nő - be' tisz - ta víz, Szállj fel, ka - kas,

A ka - kas - ü - lö - re, A kis to - rony te - te - jé - be,
Még an - nál is föl - jebb, A nagy to - rony te - te - jé - be,

Ot - tan ül egy kis - asz - szony, Még azt mondja, po - fon - vág,
Sü - ti - fő - zi a hur - kát,
Ké - rek tő - le, de nem ád,

Po - fon ám a le - á - nyát, Ve - szem a bal - tá - ját,
Vá - gom a macs - ká - ját,
Te - szem a ko - sár - ba,
Vi - szem a vá - sár - ba,

Kér - di tő - lem egy vén - aszszony, Mi van a ko - sár - ba',

Tű - rös le - pény, de - re - lye, Pim - pó, pom - pó,
De nem a - dok be - lö - le,

Ká - ka - i Jan - kó, Szállj le, ba - rá - tom, a hin - tá - ról,

Nem a te pén - zed á - ra, Az én pénz - zem á - ra,

Száz fo - rint az á - ra!

A végén leszállt a hintázó, és másik ült fel a hintára.

39 LSZ 78615. Elmondta Oláh Lajosné Illyés Róza, szül. 1915.

32. *Cserkabala (forgóhinta)*Csíkkarcfalva (Csík)⁴⁰

„Cöveket beüttek a földre, reá tettek egy deszkát. Ketten a két végére ültek, másik kettő hajtotta. Futottak körbe, hogy jól forogjon, mikor jól meghajtották, reácsimpaszkodtak, mentek ők is.”

33. *Lipinka (mérleghinta, libikóka)*Csíkkarcfalva (Csík)⁴¹

„A földre üttek egy cöveket, arra tettek egy deszkát. Ketten ültek a két végére, lipinkáztak. Egyik erősen ráereszkedik, feldobja a másikat, az leesik.”

34. *Kecskeugrás (bakugrás)*Parajd (Udvarhely)⁴²

Ketten játszották. „Egyik lekucorodott, a másik futott, átugrotta. Akkor ő kucorodott le, megint a másik ugrotta át.” Az átugrás úgy történt, hogy a futó ugrott egyet, két lábát szétterpesztette, két kezével megtámaszkodott a „lekucorodott” (előrehajolt) játoszó hátán, úgy segítette át magát.

35. *Bakugrás*Csíkszentdomokos (Csík)⁴³

Ugyanúgy játszották, mint az előző játékot. Ha többen voltak, sorban egymás mögött álltak lehajolva, egy kivételével. Az az egy sorban mindenkit átugrott, és elől ő is lehajolt: aki leghátul maradt lehajolva, az volt a következő futó és ugró.

36. *Boltos*Gyergyószentmiklós (Csík)⁴⁴

Boltos játékot is játszottak. Tégláról vakartak port, az volt a pirospaprika, a homok a finomliszt, apró kavicsok a cukorkák, víz volt az olaj. Zöld füvet szedtek, az volt a hagyma, papsajt a zöldborsó. Elloptak vagy kértek a kamrából zöldséget, pityókát, murkot. Egy köre deszkát fektettek, az volt a mérleg, kövek voltak hozzá a súlyok. Készítettek cetliket, ráírták, hogy minek mennyi az ára. Pénzüik is volt papírból, papír pénztárcát is hajtogattak hozzá.

Egyik volt a boltos, jöttek a többiek vásárolni. Kértek ebből is, abból is, a boltos mérte, mondta mindennek az árát, a végén összeadta, hogy mennyi lesz. A papírpénzzel fizettek.

40 LSZ 49741. Elmondta Antal András, szül. 1938.

41 LSZ 80251. Elmondta Antal András, szül. 1938.

42 LSZ 80202. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

43 LSZ 80201. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

44 LSZ 78618. Elmondta Orbán Lászlóné Baksai Edit, szül. 1962. Férjhezmenetele óta Székelykeresztúron lakik.

37. Lovaglás

Parajd (Udvarhely)⁴⁵

Vesszőparipán (boton) nem lovagoltak. Helyette székre ültek, úgy, mint más-
hol a botra, lovaglólülésben, úgy játszottak.

38. Sántázás (ugróiskola)

Gyergyószentmiklós (Csík)⁴⁶

Megrajzolták az ábrát. Egymás fölött volt három négyzet, azok fölött két egymás melletti, fölöttük egy, megint két egymás melletti, megint egy, fölötté egy nagy karika, egy függőlegessel kétfelé osztva.

Az első játzó fogott egy kavicsot, és bedobta az első kockába. Abba a koc-
kába nem ugrott be, hanem mindjárt a másodikba fél lábbal, és úgy végig az áb-
rán, de a kettős kockákba és a fejbe két lábbal ugrott, terpeszben. A fejben ter-
peszgráccsal megfordult, és visszafelé is ugyanúgy ugrált, mint odafelé. Vissza-
felé sem ugrott abba a kockába, amelyikben a kavics volt, hanem az előtte levő
kockából lehajolt érte, és fölvette. Ha hiba nélkül végigugrálta az ábrát oda-
vissza, akkor a második kockába dobott, és azt ugrotta át (az elsőből a harma-
dikba). Végig úgy ugrált, hogy azt a kockát, amelyikben a kavics volt, kihagyta:
ha az a kettős kocka egyik felében volt, akkor a másik felébe ugrott fél lábbal.

Hibának az számított, ha nem jó kockába dobta a kavicsot, vagy az a vonalra
esett, vagy ha ugrálás közben vonalra ugrott, vagy letette a másik lábát is. Akkor
kiesett, és jött a következő játékos. Ha újra az került sorra, aki már játszott és ki-
esett, ő is mindig előlről kezdte. Aki először végigjárta az egészet, az lett a győztes.

39. Kelj fel, Jancsi 1.

Alsósófalva (Udvarhely)⁴⁷

Egymás mellett sorban álltak a játzók, egy a sor előtt, velük szemben. Ő
mondta az elsőnek:

Kelj fel, Jancsi!

Az kérdezte:

Hány órára?

Az elől álló erre mondott valamit:

Egy bolhalépésre!	(nagyon kicsi lépés)
Egy kakasugrásra!	(picit nagyobb, mint a bolha)
Egy tyúklépésre!	(egy lábfejnyi lépés)

45 LSZ 47764. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

46 LSZ 78620. Elmondta Orbán Lászlóné Baksai Edit, szül. 1962. Férjhezmenetele óta Székely-
keresztúron lakik.

47 LSZ 78622. Elmondta Szabó Albertné Lőrinc Irma, szül. 1957. 1976 óta Felsősófalván lakik.

Egy óriáslépésre! (amekkorát csak tud lépni)
Maradj az ágyba'! (helyben kell maradni)

A szólított akkorát lépett, amekkorát a szólító mondott. Az a következőt szólította, és így végig mindenkit, aztán újra előlről. Aki először ért oda a szólítóhoz, az lett az új szólító. Mivel ő szemben állt a többiekkel, és látta, ki hol van, az ért oda először, akit ő akart.

40. *Kelj fel, Jancsi 2.*Gyergyószentmiklós (Csík)⁴⁸

Ugyanúgy játszották, mint az előző változatot: a szólító ebben is szemben állt a többiekkel. Csak a lépések voltak mások:

Egy bolhaugrásra! (pici ugrás)
Egy uborkára! (egy lábfejnyi lépés)
Egy óriáslépésre! (amekkorát csak tud lépni)
Egy rákra! (hátrafelé egy lépés)
Egy piruettre! (előrehaladva megpördül maga körül)

41. *Lánc, lánc, eszterlánc (kifordulós körjáték)*Csíkszentdomokos (Csík)⁴⁹

Körbeálltak, megfogták egymás kezét. Énekelték:

Lánc, lánc, esz - ter - lánc, Esz - ter - lán - ci cér - na,
Cér - na vol - na, se - lyem vol - na, Még - is ki - for - dul - na,
Pénz vol - na ka - ri - ka, ka - ri - ka,
For - dul - jon ki Ma - ris - ka, Ma - ris - ká - nak lán - ca.

48 LSZ 78621. Elmondta Orbán Lászlóné Baksai Edit, szül. 1962. Férjhezmenetele óta Székelykeresztúron lakik.

49 LSZ 80246. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

A végén kifordult az, akinek a nevét mondták, és a körnek háttal járt körbe tovább. Sorban énekeltek a neveket. Ha több Mariska volt, akkor is csak egy fordult ki, az, amelyik éppen következett. Visszafordulás nem volt: ha mindenki kifordult, és még volt kedvük játszani, újra kezdték.

42. *Forgás (páros forgó)*Parajd (Udvarhely)⁵⁰

Ketten játszották. Félkézzel kapaszkodtak össze (megfoglák jobb kézzel a másik játészó jobb kezét). Úgy forogtak körbe. Szöveg, dal nem volt hozzá. Forogtak, amíg el nem estek.

*Fogócska*43. *Gyertek haza, libuskáim (libásdi)*Alsósófalva (Udvarhely)⁵¹

Választottak egy anyát és egy farkast, a többiek voltak a libák. Az anya szemben állt a libákkal, köztük az a tér, amin át kellett futni: oldalt egy bokor mögött volt a farkas (ha nem volt bokor, az sem volt baj). Az anya hívta a libákat, a többiek felelgettek neki:

Gyertek haza, libuskáim!
 Nem merünk, félünk!
 Mitől?
 A farkastól!
 Hol a farkas?
 A bokorban!
 Mit csinál?
 Mosdik!
 Miben törülködik?
 A kiscica farkában!
 Gyertek haza, libuskáim!

Erre a libák átszaladtak az anyához. A farkas kifutott a bokorból, és igyekezett valamelyik libát megfogni. Csak egyet kaphatott el, azt bevitte a bokorba (vagy félreállította). Újrakezdték a felelgetést, és addig játszottak, amíg a farkas valamennyi libát meg nem fogta. Akkor új farkast és új anyát választottak.

50 LSZ 68621. Elmondta Bíró Mihály, szül. 1924.

51 LSZ 78687. Elmondta Szabó Albertné Lőrinc Irma, szül. 1957. 1976 óta Felsősfalván lakik.

Vonulás

44. *Bújj, bújj, zöld ág (bújó-vonuló)*Csíkkarcfalva (Csík)⁵²

„Összeálltunk, felfogtuk a kezünket (kaput tartottunk). Bújtunk alatta. Aki átbújt, előre állt, ők is felfogták a kezüket. Mondtuk:”

Bújj, bújj, zöld ág, Zöld le - ve - lecs - ke,
 Nyit - va van az a - rany - ka - pu, Csak búj - ja - tok raj - ta.
 Nyisd ki, ró - zsám, Ka - pu - dat, ka - pu - dat,
 Hagy ke - rül - jem, Vá - ra - dat, vá - ra - dat,
 Szi - ta, szi - ta pén - tek, Zab szer - da.
 Sze - re - lem csü - tör - tők,

A játékkal így végig lehetett menni akár az egész falun.⁵³

52 LSZ 80199. Elmondta Antal András, szül. 1938.

53 Az adatközlő szerint a dal végén levágták a kaput, de rákérésre sem emlékezett arra, hogy azután mi történt (aranyalma-aranykörte választás vagy egyéb). A levágásnak ellentmond az, hogy mindenki kaput tart vagy bújjik: ez a vonulás jellegzetes formája. Ha elfogadjuk, hogy a levágás egy másik változathoz került a játékba, és valójában nem szerepel benne, bújó-vonuló játékként a fenti formában játszható. Érdemes megemlíteni, hogy ezt a játékot elmondta egy vámosgálfalvi és egy felsősófalvi adatközlő is: a vámosgálfalvi változatnak a játékelbeszélése értelmetlen, a felsősófalvinak a szövege töredék.

SZELLEMI JÁTÉKOK

Szellemi ügyességi játékok

45. *Cseresznyemag (nyelvtörő)* Felsősfalva (Udvarhely)⁵⁴

Cseresznyemag, meggyemag.

Ha szaporán mondták, „megmag” lett belőle.

46. *Az ipai papnak (nyelvtörő)* Csíkkarcfalva (Csík)⁵⁵

Mondták:

Az ipai papnak van ipai fapipája, mert az ipai pipa fapipa.

„Aki gyorsan tudta mondani, az volt az ász. Aki megakadt, kacagták.”

47. *Tekercs bükkfán (nyelvtörő)* Csíkszentdomokos (Csík)⁵⁶

Ezt is gyorsan kell mondani:

Tekercs bükkfán deres bak evet eregel.

48. *Egy, megérett a meggy (mondogató⁵⁷)* Csíkszentdomokos (Csík)⁵⁸

Mondták a számokat egymás után:

Egy, megérett a meggy,
Kettő, csipkebokor vessző,
Három, eltörött a járom,
Négy, megcsípett a légy,
Öt, megérett a tők,
Hat, hasad a pad,

54 LSZ 80244. Elmondta Sófalvi Jánosné Kovács Anna, szül. 1962.

55 LSZ 80224. Elmondta Antal András, szül. 1938.

56 LSZ 80225. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

57 A mondogatókat megkülönböztetjük a mondókáktól: a mondogató nincs alkalomhoz kötve, bármikor mondhatják, a mondóka ellenben alkalomhoz kötött (akkor mondják, ha nem süt a nap, ha esik az eső, ha fecskét, gólyát, csigát látnak, ha katicabogár száll a kezükre stb.).

58 LSZ 80223. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

Hét, mit süt a pék,
Nyolc, pad alatt a polc,
Kilenc, kicsi lukú Ferenc,
Tíz, tiszta víz.

49. *Károly király (alliteráló)* Felsősfalva (Udvarhely)⁵⁹

Ebben az az érdekes, hogy minden szó ugyanazzal a hanggal kezdődik.

Károly király kilencéves korába' kilenc kiló kását kért kinyába'.

Kitalálás játékok

50. *Vízen megyen, nem locsog (találás kérdés)* Felsősfalva (Udvarhely)⁶⁰

Vízen megyen, nem locsog, úton megyen, nem zörög.
(Árnyék)

51. *Se ajtaja, se ablaka (találás kérdés)* Felsősfalva (Udvarhely)⁶¹

Se ajtaja, se ablaka, mégis négyen laknak abba'.
(Dió)

52. *Se keze, se lába (találás kérdés)* Felsősfalva (Udvarhely)⁶²

Se keze, se lába, mégis fölmege a padlásra.
(Füst)

53. *Megyen, megyen (találás kérdés)* Felsősfalva (Udvarhely)⁶³

Megyen, megyen, meg sem áll, mégis csak egy helyben áll.
(Óra)

54. *Ágadzik-bogadzik (találás kérdés)* Felsősfalva (Udvarhely)⁶⁴

Ágadzik-bogadzik, mégsem leveledzik.
(Patak)

59 LSZ 80242. Elmondta Sófalvi Jánosné Kovács Anna, szül. 1962.

60 LSZ 80235. Elmondta Sófalvi Jánosné Kovács Anna, szül. 1962.

61 LSZ 80236. Elmondta Sófalvi Jánosné Kovács Anna, szül. 1962.

62 LSZ 80237. Elmondta Sófalvi Jánosné Kovács Anna, szül. 1962.

63 LSZ 80238. Elmondta Sófalvi Jánosné Kovács Anna, szül. 1962.

64 LSZ 80239. Elmondta Sófalvi Jánosné Kovács Anna, szül. 1962.

55. *Elöl megyen fényeske (találós kérdés)* Felsősfalva (Udvarhely)⁶⁵

Elöl megyen fényeske, hátul megyen fehérke, s a farka fel van kötve.
(Tű, cérna, csomó)

56. *Madarak szállnak (találós történet)* Felsősfalva (Udvarhely)⁶⁶

Madarak szállnak szárnyak nélkül,
Fára ülnek lábak nélkül,
Jön egy király napkeletről,
Mind megeszi szája nélkül.
(Hópehely és a nap)

Rejtő-kereső játékok

57. *Csön-csön gyűrű (gyűrűsdi)* Felsősfalva (Udvarhely)⁶⁷

Felálltak körbe, kiválasztottak egyet keresőnek, egyet osztónak. Az osztó a két tenyere közé szorított egy gyűrűt. A kereső a körön kívül állt, nem nézhetett a kör felé. Az osztó odament az egyik körben állóhoz, és mondta neki:

Nesze, kicsi gyűrű, fogd meg jól!

Odaadta neki a gyűrűt. Az a két tenyere közé szorította, és a többiek is összeszorították a tenyerüket, úgy tettek, mintha náluk lett volna. A kereső bejött a körbe, és megpróbálta megtalálni a gyűrűt valakinél. Ha nem sikerült, újra ő lett a kereső, és az osztó is maradt ugyanaz. Ha megtalálta a gyűrűt, akkor ő lett az osztó, az lett a kereső, akinél a gyűrű volt, a volt osztó pedig beállt a körbe a többiek közé.

Érdeemes megemlíteni, hogy bár a „Csön-csön gyűrű” szöveg a játékban nem fordul elő, az adatközlő így nevezte (nem a gyűjtő javaslatára vagy kérdésére). A hasonló játékokat Erdélyben általában kicsigyűrűzésnek nevezik.

58. *Ipicsapa* Alsósfalva (Udvarhely)⁶⁸

Választottak egy hunyót, aki egy hunyóhelyre állt (fához vagy falhoz), és számolt tízig. Akkor elindult keresni a többieket. Ha megkapta (megtalálta) valamelyiket, futott vissza a hunyóhelyhez, és hármat ütött a falra:

65 LSZ 80240. Elmondta Sófalvi Jánosné Kovács Anna, szül. 1962.

66 LSZ 80241. Elmondta Sófalvi Jánosné Kovács Anna, szül. 1962.

67 LSZ 78683. Elmondta Tóth Ferencné Kálmán Karolina, szül. 1929.

68 LSZ 78623. Elmondta Szabó Albertné Lőrinc Irma, szül. 1957. 1976 óta Felsősfalván lakik.

Ipicsapa, Mari, ki vagy verve!

Annak a nevét mondta, akit megkapott: ha ki tudta verni, az lett a hunyó. Ha azonban az gyorsabban futott, előbb odaért a hunyóhelyre, akkor ő ütötte ki a hunyót, és nem volt csere. Ha a hunyó túl messze ment a hunyóhelytől, valamilyen másik bújó is odafuthatott őt kiverni, és ha sikerült, akkor is ő maradt a hunyó. Az első kiveréskor mindenki előjött, és újra kezdték a játékot.

59. *Bújócska (ipi-apacs)*Felsősfalva (Udvarhely)⁶⁹

Úgy játszották, mint az előző változatot, de csak az futhatott a hunyóval ki-ütésre, akit megkapott (megtalált). Aki előbb ért a hunyóhelyre, hármat ütött a fára vagy a falra:

Egy, kettő, három!

Akit kiütött a másik, az lett a hunyó. A többiek előjöttek, és előlről kezdték a játékot.

60. *Hunyós (ipi-apacs)*Csíkszentdomokos (Csík)⁷⁰

Kiolvasták a hunyót, és kitűzték, hogy számoljon el húszig vagy harmincig. Közben a többi elbújt. Mikor a hunyó befejezte a számolást, mondta:

Aki, bújt, bújt, aki nem bújt, bújjon a macska bőrébe!

Nekiindult keresni a többit. Ha meglátott valakit, futottak mind a ketten a hunyóhelyre. Aki előbb odaért, rácsapott a falra vagy a fára, és kiáltott:

Egy, kettő, három, négy, ki vagy ütve!

Ha a bújó ki tudta ütni a hunyót, a hunyó újat keresett. Ha a hunyó tudta kiütni a bújót, akkor az lett a hunyó, mindenki előjött, és új játékot kezdtek.

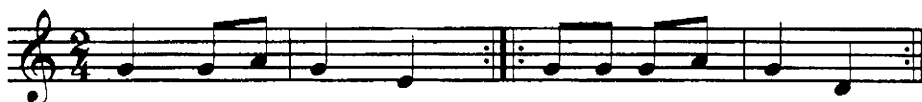
69 LSZ 78677. Elmondta Tóth Ferecné Kálmán Karolina, szül. 1929.

70 LSZ 80228. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

PÁRVÁLASZTÓ JÁTÉKOK

*Párválasztó körjátékok*61. *Érik a meggyfa*Parajd (Udvarhely)⁷¹

Körbeálltak, egy állt a közepére. Énekelték:



É - rik a meggy - fa, Kapd bé, szí - vem, kapd bé,
 Haj - lik az á - ga, A - kit sze - retsz, kapd bé,
 A - lat - ta ül egy
 Szó - ke kis - lány - ka,



Ezt sze - re - tem, ezt ked - ve - lem,
 Ez az én é - des ked - ve - sem,



A - rany vol - nék, meg - pen - dül - nék, Állj ki, szí - vem, állj ki!
 Ró - zsa vol - nék, kí - vi - rul - nék,

A „Kapd bé, szívem, kapd bé” szövegre a közepén álló választott egyet a körből, és azzal táncolt a dal végéig. Utána az maradt bent, akit választott.

62. *Úszik a ruca*Parajd (Udvarhely)⁷²Körbeálltak. A körön belül⁷³ állt egy játszó. Mind énekelték:

71 LSZ 78613. Elmondta Oláh Lajosné Illyés Róza, szül. 1915.

72 LSZ 78638. Elmondta Fülöp Károly, szül. 1944.

73 Az adatközlő szerint a körön kívül állt a játszó, de amikor megkérdeztem, hogy nem belül volt-e, azt mondta, az is lehet.

Ú - szik a ru - ca A fe - ke - te tó - ba',
 Any - já - hoz ké - szül Nagy-Lengyel-or - szág - ba,
 Jó - na - pot, jó - na - pot, Er - zse - bet ki - rály - né,
 El sze - ret - ném ven - ni E - gyik leg - szebb lá - nyát,
 Nem szé - re - tem, nem ked - ve - lem, Csú - fabb - nál csú - fabb,
 Rú - tabb - nál rú - tabb,
 (s)Te gye - re ve - lem!

A „Csúfabbnál csúfabb” szövegtől a körben álló negyedenként számolta a körben állókat, mint a kiolvasóban. Akire jutott az utolsó, azzal cserélt.⁷⁴

63. *Fürödik a ruca*

Parajd (Udvarhely)⁷⁵

Ebben a változatban is körbeálltak, egy volt belül (ő volt a királyfi). Énekeltek:

⁷⁴ A szöveg kontaminálódott leánykérő játékszöveggel („El szeretném venni” stb.), de a középben álló cserél, nem pedig elviszi a kör tagjait.

⁷⁵ LSZ 78612. Elmondta Oláh Lajosné Illyés Róza, szül. 1915.



Fü - rő - dik a ru - ca Ké - szül a ki - rály - fi
 A fe - ke - te tó - ba',

Nagy Len - gyel - or - szág - ba, Jó - na - pot, jó - na - pot,

Fel - sé - ges ki - rály - né, El sze - ret - ném ven - ni

A játék lényege az volt, hogy melyik legyen az ő párja. Választott egyet, bevette magához.⁷⁶

Párválasztó társasjátékok

64. *Orsószedés*

Felsősfalva (Udvarhely)⁷⁷

Fonóban játszották. A fiúk lesték, hogy melyik lány ejti el az orsót. Ha valamelyik elejtette, az a fiú, akinek ő tetszett, igyekezett fölkapni. Ha sikerült, a lány ki kellett váltása: csókot adott neki.

Ha nem akarta azt a fiút megcsókolni, nem váltotta ki az orsót, a fiú körbemotollálta a fonalat: föltekerte a ház körül álló fákra. Volt, aki vitt egy tele orsót otthonról, hogy ha elveszti, amit font aznap, akkor se gondolják, hogy nem csinált semmit!

65. *Kit kérsz (ki tetszik)*

Felsősfalva (Udvarhely)⁷⁸

Az ajtóhoz állt egy lány. A többiek kérdezték:

Kit kérsz?

76 A játék további menetére az adatközlő nem emlékezett, csak abban volt biztos, hogy a királyfi nem vitte el az összes lányt. Figyelemre méltó a hasonlóság a 29 évvel fiatalabb Fülöp Károly változatának szövegével: mindkettő ugyanúgy kontaminálódott ugyanazzal a leánykérő szövegtípussal. A játékmód különbözik, de biztosan mindkettő párválasztó körjáték, nem leánykérő.

77 LSZ 78682. Elmondta Tóth Ferencné Kálmán Karolina, szül. 1929.

78 LSZ 78681. Elmondta Tóth Ferencné Kálmán Karolina, szül. 1929.

A lány megnevezett egy fiút. A megnevezett odament a lányhoz és megcsókolta. A lány félreállt (nem ment vissza a többiek közé), a fiú maradt az ajtónál. Most őt kérdezték. Ő lányt nevezett meg, az megcsókolta, és most a fiú állt félre, a lány maradt az ajtónál.

Addig játszották, amíg mindenki sorra nem került. A félreálltak közül nem lehetett választani. Az utolsóóra szíjjal csaptak egyet: „Te megmaradtál szalonnának!”

MONDÓKÁK

Állatmondóka

66. *Mérges pulyka, puj-puj-puj (pulyka)*

Korond (Udvarhely)⁷⁹

A pulykát így bosszantották:

Mérges pulyka, puj-puj-puj,
Ha fel-fújják, nagyon csúf!

Nem volt dallama, csak ritmusa: az aláhúzott szótagokat negyedekre mondták.

Névcsúfoló

67. *Jóska, poloska*

Csíkzentdomokos (Csík)⁸⁰

Ha Jóska nevű gyerekekkel találkoztak, így csúfolták:

Jós-ka, polos-ka,
Felmá-szott a torony-ba,
Megkér-dezte, hány ó-ra,
Fél tizen-ket-tő,
Bolond mind a ket-tő!

Az aláhúzott szótagokat negyedekre mondták.

79 LSZ 78673. Elmondta Fülöp Zoltánné Varga Judit, szül. 1972.

80 LSZ 80250. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

KISORSOLÓK, KIOLVASÓK

Kiolvasók

A kiolvasókat néha dallammal, legtöbbször csak ritmikusan mondták. A ritmus érzékeltetése érdekében a szövegekben a negyedekekre eső szótagokat aláhúzással kiemeltük.

68. *Egyedem-begyedem, kendentánc*

Csikszentdomokos (Csík)⁸¹

Egy olvasott a többire:

Egyedem-begyedem, kender-tánc,
Hajdú sógor, mit kí-vánsz,
Nem kí-vánok egye-bet,
Csak egy darab kenye-ret.

Akire az utolsó esett, az volt a hunyó.

69. *Egyedem-begyedem, tündértánc*

Felsősfalva (Udvarhely)⁸²

Úgy olvastak ki, mint az előbbivel, csak a szöveg volt kissé más:

Egyedem-begyedem, tündér-tánc,
Hajdú sógor, mit kí-vánsz,
Nem kí-vánok egye-bet,
Csak egy falás kenye-ret.

A továbbiakban azokat a játékokat közlöm, amelyeket szintén a felsősfalvi néptánc-táborban gyűjtöttem 2002-ben, Kis-Küküllő és Alsó-Fehér vármegyék-ből⁸³ származó adatközlőktől. Találkoztam egy asszonnyal, aki a Kolozs megyei Illyésmezőn született, és ott töltötte gyermekkorát. Az általa elmondott játék is itt kapott helyet.

Ugyancsak 2002 őszén meglátogattam nagynénémet, Hantzné Lám Irént Kolozsvárott, valamint találkoztam Papp István „Gázsa” kolozsvári születésű népzene-sz baráttal is. A sófalvi gyűjtést a tőlük gyűjtött játékokkal egészítem ki. Nagynéném játéka jól illusztrálják, hogy városi polgárcsaládokban is ismerték és játszották ugyanazokat a játékokat, amelyeket a falusiak, legfőljebb egyik-hez-másikhoz éneklés helyett zongoráztak.

A következő 26 játék három megye hat helységéből származik: a Kolozs megyei Illyésmezőről és Kolozsvárról, a Kis-Küküllő megyei Búnról és Vámosgál-

81 LSZ 80232. Elmondta Simon Istvánné Kedves Ágnes, szül. 1942.

82 LSZ 80243. Elmondta Sófalvi Jánosné Kovács Anna, szül. 1962.

83 A MTA Zenetudományi Intézet gyűjteményeiben az 1913-as megyebeosztást használjuk.

falváról, valamint az Alsó-Fehér megyei Magyarózdról és Magyarszentbenedekről. Az eszközös játékok mindhárom típuscsoportja megtalálható köztük, bár a tárgykészítő játékokat mindössze egy labdakészítés képviseli. A mozgásos játékok közül itt főleg ölbeli játékokat találunk, de két mozgásos ügyességi játékunk is van; fogócskák és vonulások e helységekből nem kerültek elő, részben a sietős gyűjtés, részben a vonulások Erdélyben kisebb mértékben való elterjedtsége miatt.⁸⁴ A szellemi játékok tömbjének öt típuscsoportjából itt csak a kitalálás és a rejtő-kereső típuscsoportba tartozó játékváltozatok szerepelnek. A párválasztók közül vannak párválasztó körjátékok és párválasztó társasjátékok: leánykérő játékokat ezek az adatközlők sem mondtak. A mondókák tömbjét néhány állatmondóka képviseli, a kisorsolókét és kiolvasókét pedig egyetlen kiolvasó.⁸⁵

E játékok között is található különleges, egyedi játékváltozatok. A botozás elemei ismertek, de a játék ebben a kombinációban máshonnan még nem került elő. A „Ki szereti, ki szereti” játék esetében hasonló a helyzet: általában annak kell elkapnia a labdát, akinek a nevét mondják, nem keverik bele, hogy kinek ki a szeretője. A „Lóg a lába, lóga” népszerű játéka az ölbelieknek, de általában úgy játsszák, hogy az ülő gyermeknek a székről vagy asztról lelógó lábait felváltva himbálják előre-hátra: az itt közölt játék jobban emlékeztet a tornáztatóra, amit azonban úgy szoktak játszani, hogy a gyermeket hanyatt fektetik.

ESZKÖZÖS JÁTÉKOK

Tárgykészítő játék

1. Szőrlabda

Bún (Kis-Küküllő)⁸⁶

A gyerekek maguk készítette labdával játszottak. Marháról lekefélétek a szőrt, abból készült a szőrlabda. Főzni nem kellett, langyos vízzel gyúrták. „Sírítottuk össze vízzel, amíg megkeményedett. Jó labda volt, szökött is, mint a gumilabda!”

Eszközös ügyességi játékok

2. Pénzezés 1.

Kolozsvár (Kolozs)⁸⁷

A sorrendet úgy állapították meg, hogy gödörbe dobták a pénzt távolról. Akié beesett a gödörbe, az volt az első, akié a legtávolabb volt tőle, az az utolsó. Ha kettő ment be, vagy kettő egyforma távolságra esett, akkor vagy az követke-

84 Ennek okairól a megjegyzést l. az Udvarhely és Csík megyei játékok közlése előtt.

85 Ennek okáról a megjegyzést l. az Udvarhely és Csík megyei játékok közlése előtt.

86 LSZ 44658. Elmondta Buzogány Józsefné Boros Magda, szül. 1941.

87 LSZ 80215. Elmondta Papp István „Gázsa”, szül. 1959.

zett előbb, aki előbb dobott, vagy fej-írással döntötték el, hogy ki lesz előbb. A sorrendet megjegyezték.

Az első a gödörhöz legközelebbi pénzzel kezdte a pöccintést. Ha az bement a gödörbe, még pöccinthezt, addig, amíg a pénzek a gödörbe mentek. Ha valamelyik nem ment be, akkor összeszedte, ami a gödörben volt, és következett a második játészó. Az is ugyanígy pöccintett, és végig sorban, amíg volt pénz. Ha elfogyott, újra dobtak.

3. Pénzezés 2.

Kolozsvár (Kolozs)⁸⁸

Úgy is játszották, hogy az első a falra dobott egy fémpénzt. A következő úgy igyekezett dobni a magáét, hogy az a másiktól kevesebb mint egyarasznyira essen a földre. Ha a saját pénzétől a másik pénzdarabot elérte araszával, akkor elvitte. Ez esetben a harmadik megint a falhoz dobott, a negyedik pedig úgy, ahogy a második. Ha nem érte el araszával a pénzt, akkor mindkettő ott maradt, és a következő dobott, hogy araszával elérje az egyiket. Azzal is próbálkozhatott, hogy a kettő közé essen az ő pénze, és ha kettőt ért el onnan araszával, mindkettőt elvihette. Így dobtak sorban.

4. Pénzezés 3.

Kolozsvár (Kolozs)⁸⁹

Egy további változatban úgy dobták a pénzt a falhoz, hogy ahhoz minél közelebb essen le. Akié a legközelebb esett le, az volt az első, akié a legtávolabb, az az utolsó. A sorrendet megjegyezték.

Az első fölvette az összes pénzt, megrázta a markában, feldobta, és mondta, hogy fej, vagy hogy írás. Azokat a pénzeket, amelyek a mondott oldallal fölfelé estek, elvitte. A második fogta a megmaradt pénzeket, és ugyanígy fölrazta őket. Addig mentek sorba, amíg volt a pénzből. Amikor elfogyott, újra dobtak.

Nemcsak falra, vonalra is lehetett dobni a pénzt: akkor aki túldobta a vonalon, az már utolsó lett.

5. Karikázás

Kolozsvár (Kolozs)⁹⁰

Volt egy karika. Vettek hozzá egy drótot, meghajlították a végét, úgy, hogy oda beférjen a karika pereme. A meghajlított részbe befogták a karikát, és úgy hajtották (tolták) a kereket. Ügyelni kellett, hogy el ne dőljön, és hogy minél gyorsabban menjen.

88 LSZ 80216. Elmondta Papp István „Gázsa”, szül. 1959.

89 LSZ 80217. Elmondta Papp István „Gázsa”, szül. 1959.

90 LSZ 80218. Elmondta Papp István „Gázsa”, szül. 1959.

6. Botozás (egyéb eszközös ügyességi játék)

Bún (Kis-Küküllő)⁹¹

Készítettek egy kúp alakú hengeres fadarabot: az volt a pap. Minden játészónak volt három botja, mindegyik kb. 80 cm-es. Három párhuzamos vonalat húztak: az elsónél egy gödör is volt, abba tett lábbal állt az ütő. A második (középső) vonalra tették a papot, a harmadiknál álltak a tolvajok (mindenkinek volt egy gödre). A harmadik vonalon túl a földön szétszórva feküdtek a botok.

Az ütő botját a papra dobta. A dobástól a pap elrepült, az ütő szaladt utána, hogy visszategye a helyére. Addig a többiek szaladtak, és annyi botot szedtek össze, amennyit bírtak. Mire az ütő visszatette a papot a helyére, mindenkinek vissza kellett érnie a megszerzett botokkal a saját gödréhez. (Ha valaki késve ért vissza, akkor az ő botjait nem számolták össze.) Az volt a győztes, aki a legtöbb botot szedte össze. Akkor visszadobták a botokat, és újra kezdtek.⁹²

Labdajátékok

7. Ki szereti, ki szereti (elkapós labdajáték)

Vámosgálfalva (Kis-Küküllő)⁹³

Többen játszották. Az egyik játészó fogta a labdát, hátat fordított a többieknek, és maga mögé dobta. Közben mondta:

Ki szereti, ki szereti – Ferit?

Akármilyen nevet mondhatott. Aki elkapta a labdát, az szereti Ferit (vagy akit mondtak). Ő dobott újra. Ha senki nem kapta el, megint az előző dobta.

Az érdekes a játékban a labda elkapása volt: nemigen figyelték, hogy kinek lesz a szeretője, aki elkapja. Azon csak később nevettek, ha úgy jött ki, hogy az a szeretője, akivel nem állhatták egymást, vagy hogy fiúnak fiú a szeretője! Két lányt nem nevettek annyira.

8. Szólító⁹⁴ (elkapós labdajáték)Vámosgálfalva (Kis-Küküllő)⁹⁵

A játék hasonló az előzőhöz: ezt is többen játszották labdával. Itt azonban az, aki feldobta a labdát, szólított valakit, és annak kellett elkapnia a labdát. Ha a szólított ki tudta fogni a labdát, ő is feldobta, és ő is elkiáltotta valakinek a nevét.

91 LSZ 68832. Elmondta Buzogány József, szül. 1939.

92 A gyűjtés folyamán nem volt szó arról, hogy az ütő mindig ugyanaz maradt-e, vagy cseréltek. A játék logikája szerint sorban mindenkire sor került, hogy ütő legyen, és minél ügyesebben ütött (minél kevésbé repült el a pap), annál kevesebb pontot tudtak szerezni a többiek. A végén pedig azt számolhatták, hogy ki hányszor nyert, esetleg azt, hogy ki hány pontot tudott szerezni (hány botot tudott összeszedni).

93 LSZ 78632. Elmondta Magó Ferencné Keszeg Katalin, szül. 1946.

94 Elmondáskor az adatközlő nem említette, hogy a játékot hogy nevezték, a fenti nevet én adtam.

95 LSZ 78630. Elmondta Magó Ferencné Keszeg Katalin, szül. 1946.

Ha nem tudta kifogni, és a labda a földre esett, akkor valaki fölkapta, és megpróbálta őt megütni a labdával. Ha a megütés sikerült, a megütött kapott egy rossz pontot, ha nem, akkor a dobó kapta. A végén az lett a győztes, akinek a legkevesebb rossz pontja volt.

„Jó játék, izgatott játék volt, nem tudtuk, kit kiáltanak. Serénynek kellett lenni, hogy megfogjad a labdát!”

9. *Ahol három, ott üti (kidobós labdajáték)*

Bún (Kis-Küküllő)⁹⁶

Négyen játszották. Kiválasztottak egyet, aki odaállt a jelhez (falhoz, gödörhöz). Onnan kb. három méterre állt a másik három játészó, egyiknél volt a labda.

A labdát be kellett dobni a jelhez, és mindhárom játészó futott a negyedikől minél messzebb. Annak ki kellett fognia a labdát, és megütni vele valakit. Ő nem futhatott a labdával, onnan kellett dobnia, ahol állt. Akit megütött, azzal cserélt; ha nem ütött meg senkit, ő maradt a jelnél.

10. *Földilopózás (kidobós labdajáték)*

Kolozsvár (Kolozs)⁹⁷

3-5 játékos játssza. Kell hozzá egy labda és egy fából készült ütő: egy lécnak az egyik végét laposra faragták, lapockának hívták. Mindenki ás magának egy gödröt szétszórtan, egymástól 20-20 m-re. A gödör mellé halmozzák a kiásott földet, és amellé állnak.

Az egyik az ütővel elüti a labdát a másiknak: nem egyenesen neki üti, hanem mellé, hogy az lehetőleg ne tudja elkapni. Akinek ütötte a labdát, az fut érte, közben ő szalad, és annak a gödre mellől, a kiásott földhalomból igyekszik szedni valamennyit. A labda után szaladó el kell fogja a labdát, és meg kell üsse vele, aki az ő földjét akarja lopni. Ha sikerül, az nem esik ki, de nem vihet földet. Ha nem tudja megütni a labdával, akkor a lopó viszi a földet, és a maga halmához teszi. Utána üt a következő.⁹⁸ Akinek a végén a legnagyobb földhalma lesz, az a győztes.

MOZGÁSOS JÁTÉKOK

Öbeli gyermek játékai

11. *Kerekecske, dombocska (tenyeresdi)*

Vámosgálfalva (Kis-Küküllő)⁹⁹

Megfogták a kisgyermek kezét, és tenyerébe köröket rajzoltak. Közben mondták:

96 LSZ 78619. Elmondta Orbán Lászlóné Baksai Edit, szül. 1962. Férjhezmenetele óta Székelykeresztúron lakik.

97 LSZ 80220. Elmondta Papp István „Gázsa”, szül. 1959.

98 Arról nem volt szó, hogy milyen sorrendben ütnek, de valószínűleg előre megállapodnak, hogy ki lesz az első, második stb. ütő.

99 LSZ 78625. Elmondta Magó Ferencné Keszeg Katalin, szül. 1946.

Kerekecske, dombocska,
Itt alszik a nyulacska!

A végén mutatóujjukkal beleböktek a tenyerébe: psz!

12. *Kerekecske, kutacska (tenyeresdi)* Magyarszentbenedek (Alsó-Fehér)¹⁰⁰

Az előbbi játékhoz ezt is mondták:

Kerekecske, kutacska,
Ide ül a nyulacska!

13. *Hosszú, kereszt (pacsit adó)* Magyarszentbenedek (Alsó-Fehér)¹⁰¹

Megfogták a kisgyermek kezét, tenyérrel fölfele fordították, mint a tenyeresdi játékoknál. Mondták:

Hosszú,	(tenyerébe rajzoltak mutatóujjukkal egy vonalat a tenyér aljától a középső ujj begyéig)
Kereszt,	(tenyérén keresztben húztak egy vonalat)
Könyék,	(belekönyököltek)
Pacsi!	(pacsit adtak: belecsaptak a tenyerébe)

14. *Lóg a lába, lóg a (láblóbáló)* Magyarszentbenedek (Alsó-Fehér)¹⁰²

A gyermeket az ölükebe ültették, lábát fölemelték a melléig, aztán el onnan. Közben mondták:¹⁰³



Lóg a lá - ba,	lóg a,
Nin - csen sem - mi	dó - ga,
Mer' ha dó - ga	vó - na,
A lá - ba nem	lóg - na!

100 LSZ 78629. Elmondta Szabó Ferencné Balogh Mária, szül. 1942.

101 LSZ 78628. Elmondta Szabó Ferencné Balogh Mária, szül. 1942.

102 LSZ 78626. Elmondta Szabó Ferencné Balogh Mária, szül. 1942.

103 A hagyományban az „éneklés” a templomi énekek előadását jelentette, a dallamos játékokat, de még a népdalokat is „mondták”. Ennek megfelelően kell érteni a terminust itt is, máshol is.

Mozgásos ügyességi játékok15. *Adj, király, katonát (láncszakító)*Magyarózd (Alsó-Fehér)¹⁰⁴

Két sor állt fel egymással szemben, összefogott kezekkel. Az egyikből egy játészó átkiáltott a másikhoz, onnan is visszakiáltott egy:

Adj, király, katonát!
Nem adok!
Ha nem adsz, szakítok!

Aki ezt kiáltotta, nekiszaladt a másik sor láncának, és egy helyen megpróbálta átszakítani. Ha sikerült, a láncnak azt a felét, amelyikben kevesebben voltak, átvitte a saját csapatába. Ha nem sikerült, ő is ott maradt az ellenfél csapatában. Addig játszották, amíg az egyik csapat el nem fogyott.

Ez inkább fiús játék volt, bár játszották lányok is.

16. *Székes*Kolozsvár (Kolozs)¹⁰⁵

„Körberaktuk a székeket: eggyel kevesebb volt a szék, mint ahányan játszottunk. Valaki muzsikált: lehetett gitár, zongora, hegedű, furulya, akármilyen, de élő zene kellett. A játészók sétáltak körbe a székek mellett. Amikor a zene elhallgatott, mindenki leült. Egynek nem jutott szék, az kiállt, és egy széket is vitt magával. A vége volt a legizgalmasabb, amikor már csak egy szék volt, és azt kerültek ketten. A zenésznek nem volt szabad odanézni, mert akkor kedvezhetett volna egyiknek vagy a másiknak.

Apuka zongorázott, azt hittük, tartja a taktust, mentünk nyugodtan. Abba hagyta a taktus közben... Nagyobbak is játszhatták, de elemistáknál is lehetett.”

SZELLEMI JÁTÉKOK***Kitalálós játékok***17. *Kitalálós*Kolozsvár (Kolozs)¹⁰⁶

Volt egy társaság, mindenki megfigyelte a másik ruházatát. Valakit kiszámoltak vagy jelentkezett, annak bekötötték a szemét. A többiek sorban ültek egy padon. A bekötött szemű egy fakanállal végigtapogatta az ülőket, és ki kellett talál-

104 LSZ 78631. Elmondta Magó Ferenc, szül. 1938.

105 LSZ 80210. Elmondta Hantz Andrásné Lám Irén, szül. 1937.

106 LSZ 80211. Elmondta Hantz Andrásné Lám Irén, szül. 1937.

ja, ki kicsoda. Ha a tapogatás alapján nem ismert rá, azt mondta: „Hangot kérek!” Akkor az, akire éppen ráismerni próbált, elváltoztatott hangon mondott valamit: „Nyikk!”, vagy hasonlót. „Az ember nyúlt el a röhögéstől, de hangosan nem lehetett, mert akkor rád ismernek!” Nem mindenkit tudott felismerni, de akinél rájött, hogy az kicsoda, azzal cserélt.

18. *Angyal-ördögös (virágneves)*

Kolozsvár (Kolozs)¹⁰⁷

Körbeültek, volt egy gazdasszony, egy angyal és egy ördög. A többiek választottak egy-egy virágnevet. A gazdasszony tudta, ki milyen virág, az angyal és az ördög nem. Jött az angyal, és mondta a gazdasszonynak: „Virágot kérek!” Az kérdezte: „Milyet?” Az angyal mondott valamilyen virágnevet. Ha volt olyan, az el kellett vele menjen, ha nem volt, akkor nem vitt el senkit. Jött az ördög, és ugyanezt végigjátszották. Felváltva kérték a virágokat, amíg mindenkit el nem vittek. „Mindenki olyan virágnevet igyekezett választani, amit nehezebben találnak el. A rózsát, szegfűt hamarabb elviszik, de a kankalín, encián nehezebben jut eszébe az angyalnak vagy az ördögnek.”

Rejtő-kereső játékok

19. *Kikiáltós bújócska (ipi-apacs)*

Kolozsvár (Kolozs)¹⁰⁸

„Apuka velünk játszott, amikor voltak a születésnapok. Volt egy hely, ahol az ember felszabadíthatja magát. A hunyó odaállt, számolt valahányig, aztán kereste a többieket, akik közben elbújtak. Föl-alá sétált, de nem ment messze a kikiáltóhelytől. Ha valakit meglátott, kiabált: »Irocska, megvagy!« Annak a nevét kiáltotta, akit meglátott. Úgy futottak mind a ketten a kikiáltóhelyre, de a hunyónak nagy előnye volt. Futott a helyre, én is, hogy ott megütöm, és ha megütöttem, azt mondtam: »Ipi-apacs, szabad vagyok!« De ha ő ért oda előbb, azt mondta: »Ipi-apacs, Irocska!« Ha téged a hunyó leütött, akkor te lettél a hunyó a következő játszmaiban, de mindenkit meg kellett találnon. Ha mindenki felszabadította magát, akkor ő maradt a hunyó, de olyan mafla gyerek nincs. Apuka a kikiáltóhely mögé bújt, hogy fel tudja magát szabadítani.”

20. *Bújócska (ipi-apacs)*

Vámosgálfalva (Kis-Küküllő)¹⁰⁹

Kiválasztottak egyet hunyónak, az odaállt egy fához vagy a falhoz, és elszámolt húszig. Addig a többiek elbújtak. A hunyó elindult keresni őket, és amelyiket leghamarabb megkapta (megtalálta), az lett a hunyó. Amíg kereste a többie-

107 LSZ 80206. Elmondta Hantz Andrásné Lám Irén, szül. 1937.

108 LSZ 80207. Elmondta Hantz Andrásné Lám Irén, szül. 1937.

109 LSZ 78633. Elmondta Magó Ferencné Keszeg Katalin, szül. 1946.

ket, addig valamelyik odafuthatott a hunyóhelyre; ha a hunyó észrevette, ő is futott oda. Amelyikük előbb odaért, az kicsapta a másikat. Ráütött a fára vagy falra, és kiáltotta:

Ki vagy csapva!

Ha a hunyó csapta ki a másikat, akkor az lett a hunyó, ha az csapta ki a hunyót, akkor ő maradt az. Mindenki előjött, és újrakezdték a játékot.

PÁRVÁLASZTÓ JÁTÉKOK

Párválasztó körjáték

21. Érik a meggyfa

Illyésmező (Kolozs)¹¹⁰

Körbeálltak, egy volt a kör közepén. Mind mondták:

É - rik a meggy - fá, Vedd be, szí - vem, vedd be,
Haj - lik az á - ga, A - kit szoretsz, vedd be!
A - lat - ta ül egy Bar - na kis - lány - ka,
Ezt sze - re - tem, ezt ked - ve - lem,
Ez az én é - des ked - ve - sem,
Hadd vi - gad - junk, hadd vi - gad - junk Mind a ti - zen - ket - ten!
Zöld asz - ta - lon ég a gyer - tya,
Bar - na kis - lány kö - pir - gat - ja,
Hol el - olt - ja, hol meggyújt - ja, Csak a szí - vem szo - mo - rit - ja,
Állj ki már, te Ró - zsa - szál,
Ma - radj benn, te nagy sza - már!

110 LSZ 78637. Elmondta Fábíán Mátyásné Cseresnyés Lenke, szül. 1948.

Az „Akit szeretsz, vedd be” szövegre a középen álló bevett valakit, és táncolt vele a dal végéig. Utána az maradt bent, akit választott.

Párválasztó társasjáték

22. *Hogy élsz pároddal (tetszik-e a szomszéd)*

Bún (Kis-Küküllő)¹¹¹

Fonóházban is, udvaron is játszották. A fiúk leültek, mindegyiknek az ölébe ült egy leány. Volt egy kérdező, aki odament az egyik fiúhoz:

Hogy élsz pároddal?

A fiú válaszolt. Volt, hogy azt válaszolta:

Rosszul!

Akkor a kérdező tovább kérdezte:

Kivel akarsz?

A fiú megint felelt:

Klárival! (vagy mással)

Akkor akit mondott, az odaült az ő ölébe, aki pedig nála volt, az Klári helyére ült. A kérdező ment tovább a másikhoz.

Volt, hogy a kérdezett azt felelte:

Jól!

Akkor a kérdező mondta neki:

Csókkold meg!

Megcsókolták egymást. Addig játszották, amíg mindenki megkapta a maga párját, akivel jól élt.

¹¹¹ LSZ 47776. Elmondta Buzogány József, szül. 1939, és Buzogány Józsefné Boros Magda, szül. 1941.

MONDÓKÁK

Állatmondókák

23. *Katica, repülj el (katicabogár)*Bún (Kis-Küküllő)¹¹²

Ha katicabogár repült a kezükre, ezt mondták neki:



Ka - ti - ca, re - pülj el, Le - vág - ják a nya - ka - dat!
 Jön - nek a zsan - dá - rok,
 Fej - szé - vel, ka - pá - val,

Addig mondták, amíg el nem repült.

24. *Csigabiga, bújj ki 1. (csiga)*Magyarszentbenedek (Alsó-Fehér)¹¹³

Ha csigát találtak, ezt mondták neki:



Csi - ga - bi - ga, bújj ki, Szánt - sál, ves - sél,



Ne - kem is, ne - ked is, Min - den ki - csi ci - gány - nak is!

25. *Csigabiga, bújj ki 2. (csiga)*Bún (Kis-Küküllő)¹¹⁴

Ezt is mondták csigának:



Csi - ga - bi - ga, bújj ki, Ég a há - zad i - de - ki,
 Ha nem jössz ki, meg - bá - nod,
 Nem le - szek a ba - rá - tod!

Addig mondták, amíg elő nem bújt a házából.

112 LSZ 68635. Elmondta Buzogány Józsefné Boros Magda, szül. 1941.

113 LSZ 78627. Elmondta Szabó Ferencné Balogh Mária, szül. 1942.

114 LSZ 68635. Elmondta Buzogány Lajosné Boros Klára, szül. 1941.

KISORSOLÓK, KIOLVASÓK

*Kiolvasó*26. *Antanténusz*Kolozsvár (Kolozs)¹¹⁵

Volt egy, aki kiszámolta a többieket. Akire az utolsó szótag esett, az kiállt. Aki utoljára maradt, az lett a hunyó. (Az aláhúzással kiemelt szótagokat negyedekre mondták.)

An-tan-té-nusz,
Szó-ra-ka-té-nusz,
Szó-ra-ka-ti-ke-taka,
Ala-vala-bim-bam-busz!

Katalin Lázár

COLLECTING GAMES IN TRANSILVANIA IN 2002

The author presents games from (Székely land), collected in June 2002 in the Folkdance Camp of Felsősfalva. The source of the games were the local (Felsősfalva) and the neighbouring (Parajd) folklore groups, and the local people's conveyances. During the collection the author documented 152 games from 14 villages (Udvarhely, Csík, Kis-Küküllő, Maros-Torda és Alsó-Fehér counties).

The description of games was done according to the game type order standard of the Institute of Musicology of the Hungarian Academy of Science. The games embrace the whole game type order: there are tool games, movement games, intellectual and pair choosing games, etc.

¹¹⁵ LSZ 80208. Elmondta Hantz Andrásné Lám Irén, szül. 1937.

Eltűnő foglalkozások a szinto cigányoknál

Magyarországon, főként a Dél-Dunántúl területén található meg a szinto cigányok. A cigányok olyan csoportját alkotják, amely eddig kevés kutató érdeklődését keltette fel.

Az első dolgozatot Mészáros Györgytől találtam róluk.¹ Ennek elolvasása után fordítottam nagyobb figyelmet arra, hogy hol laknak még szintók – búcsúsok, ringlisések, vendek, köszörűsök, mutatványosok, schleiferek, ahogy még nevezik magukat –, és milyen foglalkozást folytatnak.

Mivel Dombóvár Tolna, Baranya és Somogy megyék határán található, így vizsgálódásom, ami a város környékére esett, mindhárom megyére kiterjedt. Lakóhely szerint a következő településeken találkoztam szinto cigányokkal:

Tolna megyében Ozorán és Tamásiban laknak számosabban. Az itt élők foglalkozása mutatványos, vagy „búcsús” – ahogy ők nevezik magukat. Róluk, foglalkozásukról, életvitelükről 2003-ban Szuhay Péter írt dolgozatot.² Tavasztól őszi lakókocsikkal járók a környékbeli településeket körhintákkal, céllövöldével szórakoztatva a lakosságot. Csupán a késő őszi és téli hónapokat töltik a faluban vagy a városban található házaikban. Szinte valamennyien fontosnak tartják elmondani az önmeghatározásuk során, hogy ők német cigányok, a szüleik, nagyszüleik még mind jól beszéltek német nyelven.

A Tamási mellett található Nagykónyi község, ahol három család él. Az egyikük foglalkozása zenész, egy ma már ritka hangszeren, hárfán játszik. Az egész Dél-Dunántúlon ő az utolsó hárfán játszó cigány ember. Dalait Bari Károly gyűjtötte össze.³ Az itt élő másik család feje a hagyományosnak mondható köszörűs mesterséget folytatja, ma már inkább csak keresetkiegészítésként. A szintók nagy része magát „köszörűs cigány”-ként határozza meg. Régebben, de még 8–10 éve is gyakran lehetett találkozni olyan vándoriparosokkal, akik talicskaszerűen tolták a „köszörűs ládával” járták a falvakat, élezték a késeket, az ollókat, a húsdarálókat. Az utolsó ilyen köszörűs ládával járó környékbeli iparos az elmúlt

1 Mészáros 1980: 44.

2 Szuhay 2003: 90–98.

3 Bari 1999.

évben halt meg Kaposhomokon. Ma már inkább kerékpárra szerelt eszközzel végzik a munkát, ahogy az itt lakó fiatal családfő is dolgozik. A közsörös cigányokról Rézműves Melinda írt rövid cikket az Amaro Drom című újságba.⁴

Csupán néhány család lakik Dombóváron, akiknek a rokoni kapcsolatai a Somogy megyei Kisbajomban és a már említett Büssü községben vannak. Mostanra már csak egyetlen család lakik a Tolna megyei Lápafőn. Az itt élők Dombóvárra költöztek, az idősebbek már meghaltak. Rokonaik Somogy megyében található, illetve a Baranya megyei Vásárosdombón laknak. Jelentősebb számú szinto csoportok élnek még Somogy és Zala megyében. Az utóbb felsorolt helyeken rendszerint igen szegény emberek laknak. Közöttük megtaláljuk az alkalmi munkásokat, napszámosokat és a gyógynövénygyűjtéssel foglalkozókat. Ez utóbbiak lovas kocsival, régi, műszaki vizsgával nem is mindig rendelkező autóval, kerékpárral, gyalog járók az erdőket, réteket, és a szezonnak megfelelő növények gyűjtésével foglalkoznak. Gyűjtenek csalánt, hársvirágot, mocsári zsurlót, aranyvesszőt, fagyöngyöt, bodzaéreskor csetét, és minden más növényt, amit a felvásárlók átvesznek. Elmondásuk szerint régebben gyakran előfordult, hogy a gyűjtés helyén éjszakáztak. Ekkor sátrat építettek, ami előtt tüzet gyújtva töltötték az éjszakát.

Jelentős számban vannak köztük a vesszőfonás mesterségét folytatók. Készítenek különböző kosarakat,⁵ csibeborítókat,⁶ és más egyszerűen készíthető tárgyakat nyers, hántolatlan vesszőből. Olyan is akad azonban köztük, aki főzött, hántolt vesszőből már művészi szinten végzi ezt a tevékenységet.⁷

Régebbi foglalkozásukként még gyakran emlegetik a másik, szintén a fém-munkák közé sorolható munkát, a „fődozást”. A magukat fődozóknak mondók azonban csaknem mindig megjegyezték, hogy nem csak javítani tudnak, hanem új tárgyakat, elsősorban esőcsatornát, bádogból készült kútkifolyókat stb. is tudtak készíteni. Az egyik utolsó írást erről a tevékenységről 1998-ban olvastam.⁸

Magam 1990-ben figyelhettem meg egy bádogos munkáját. Horváth Tamás szinto cigány akkor 55 éves volt. 14 gyerekéből már csak a három legkisebb élt velük, a többiek önálló életet kezdtek. Büssü községben laktak abban az időben egy néhány négyzetméteres nagyon rossz állapotú, téglából készült házacskában. Rendszerint lovas kocsival járták a vidéket, és különböző növények gyűjtéséből éltek. 1990 nyarán Horváth Tamás családostul a Lápafő községben élő rokonait látogatta meg. Jó néhány héten, hónapokon keresztül itt lakott a hozzátartozói körében, és a környéken gyűjtögetett a családjával. Mivel nyár volt és a rokonok is szűkösen laktak, az udvaron sátrat állított fel. Ehhez egy ágas, kb. 8–10 cm át-

4 Rézműves 2000: 24–25.

5 B. M. 2000.

6 Leskó 1998.

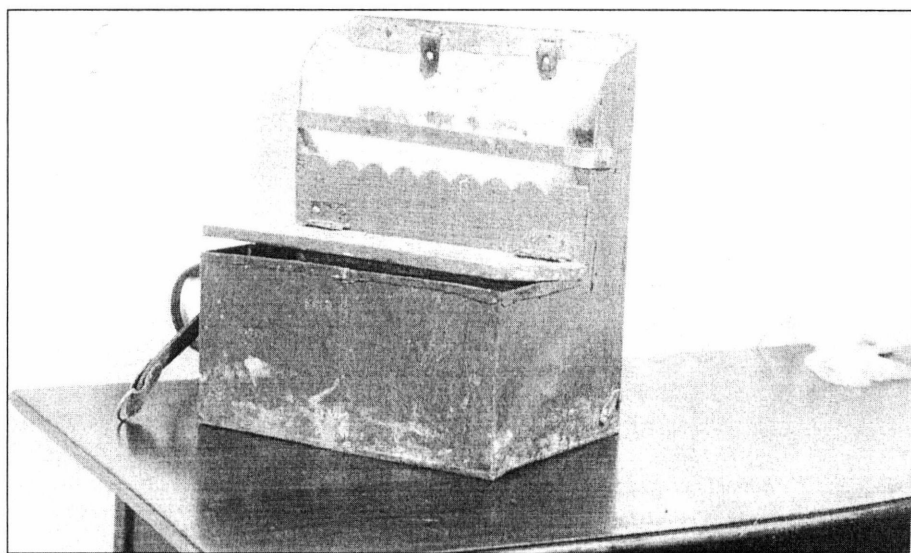
7 Németh 1999.

8 Németh 1998.

mérőjű akácfát ásott le, ami kb. 180–190 cm-re magasodott a föld fölé. Egy ágásra egy kb. 4,5 m hosszú vékonyabb akácrudat támasztott, amire egy közönséges mezőgazdasági nejlonfóliát terített. Elöl az ágasfa két oldalán kb. 1,2 méter távolságban karóhoz kötötte a fóliát, ami hátrafelé szűkülve és ereszkedve a letámasztott rúd végénél végződött. A sátor rögzítését úgy oldotta meg, hogy mindkét oldalon néhány rövid karót ütött le, és ezekhez kötötte a fóliát. A sátor aljába kb. fél méter magasan szalma került, amit lepedőkkel takartak le. Erre kerültek a tollal töltött párnák és dunyhák.

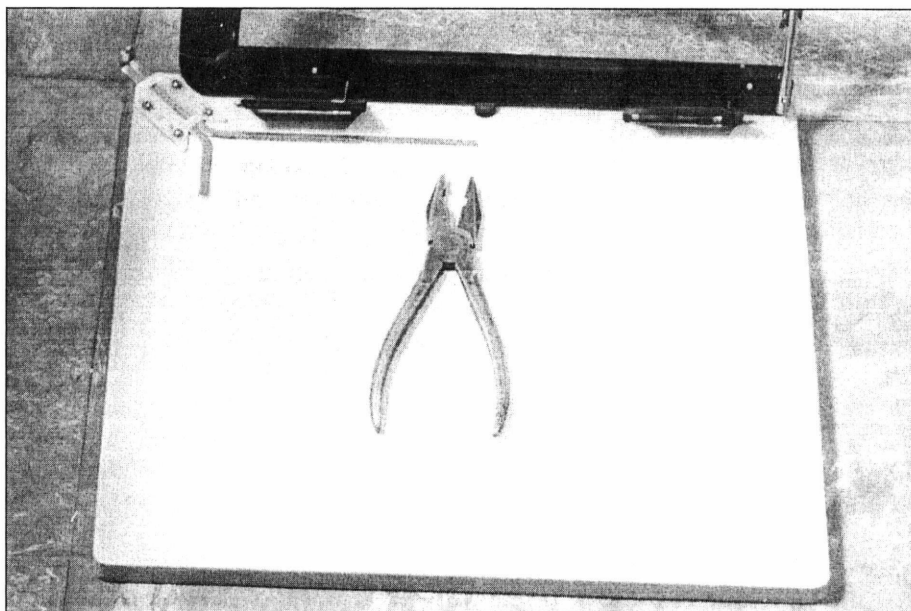
A rokonoktól október vége felé költöztek haza. A házukat azonban nem találták. Az időközben valószínűleg összedől, a használható építőanyagokat, berendezési tárgyakat, háztartási eszközöket pedig a környéken lakók hordták szét. Horváth Tamás néhány perc alatt ismét elkészítette a sátrat, majd nekiállt egy kályhát csinálni. Ekkor derült ki róla, hogy valamikor „fódozó” volt. A lovas kosiján mindig ott volt a háton hordható fódozó láda, amiben a szerszámait tartotta. Elmondása szerint amikor már nem volt megrendelés a munkájára, akkor tért át a gyógynövénygyűjtésre, és csak nagyon ritkán adódott olyan alkalom, hogy ezt a foglalkozását gyakorolja. A ládát azonban részben szerszámait tárolására, részben emlékből megtartotta.

Maga a láda (*krastni*)⁹ egy hordszíjjal (*trogeri, sirini*) háton hordható alkalmatlóság. Magasított részébe lehetett a bádoglemezeket (*pleho*) tenni, a tetővel (*vudar*) ellátott alsó részben pedig a néhány darabból álló szerszámkészlet volt elhelyezve.

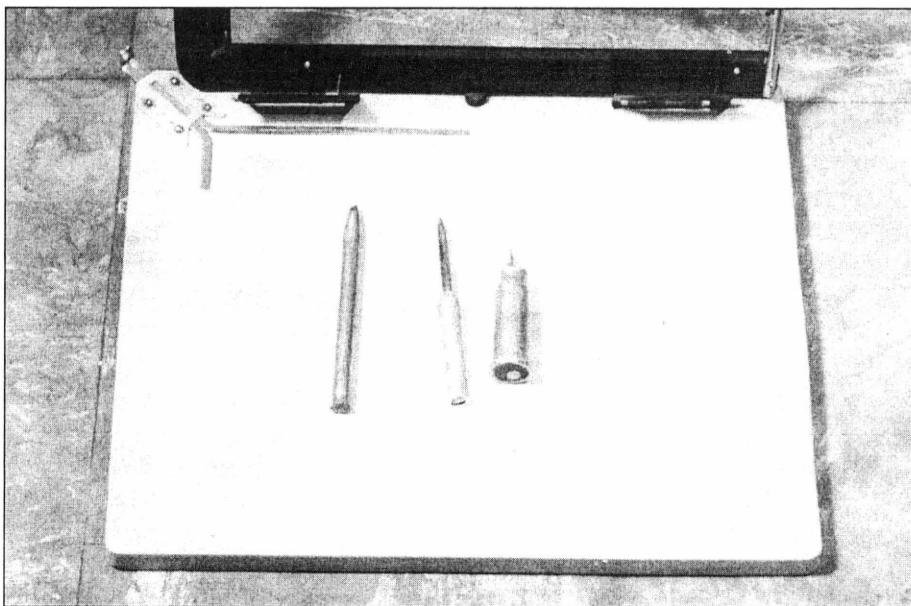


Láda a hordszíjjal

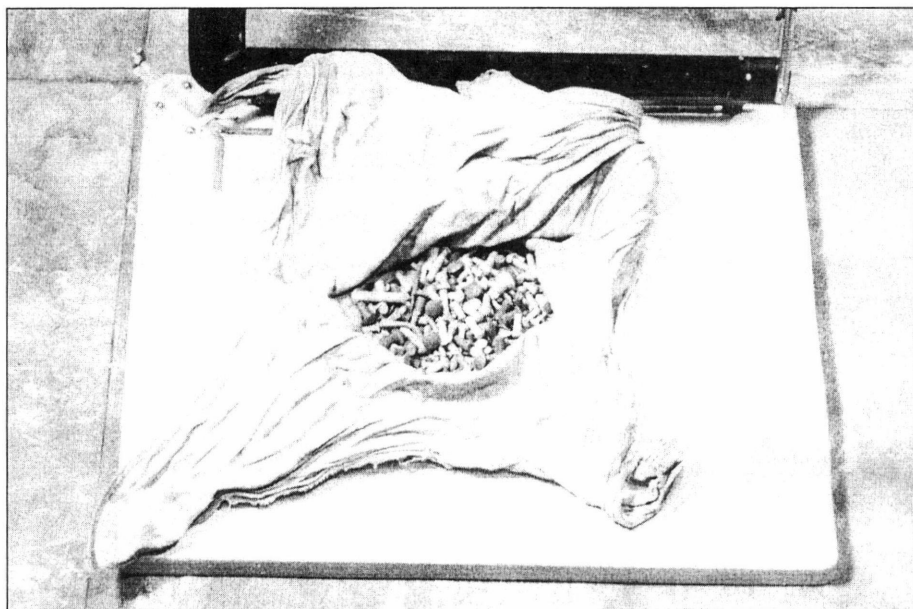
⁹ A tárgyak zárójelbe tett nevét Horváth Tamás sorolta el.



Fogó



Lyukasztó és acéltű



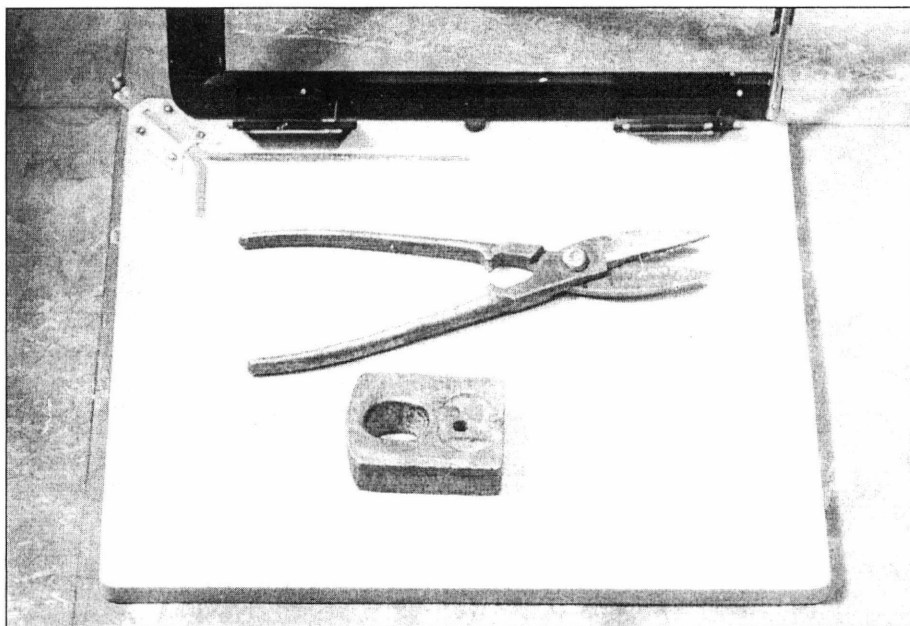
Nittszegek

Található volt a ládában kalapács (*sfiri*), egy tenyérnyi vasdarab, amit üllőnek (*ompot*) használt, lemezvágó olló (*katt*), egy kombinált fogó (*silavo*), egy acéltű (*lyukastovo*), egy lyukasztó (*shulyatli*), és rongyba csavarva néhány alumíniumból, illetve vasból készült nittszeg (*alaminium nitlen, sastrune nitlen*).

Mivel a sátrat kályhával nem lehet fűteni, valószínűleg valami szilárdabb építményt akart készíteni, ahol családjával a telet töltötte volna, és ahol nélkülözhetetlen valamilyen hőforrás a téli időben.

A kályhát egy szemétre dobott, motor és dob nélküli centrifugából készítette. A ládából sorba kirakta a szerszámait, majd a centrifugáról a felső műanyag peremét, a lábait, alját leszedve egy hengert kapott, amelynek alján egy befelé hajtott perem volt.

Zsinórral megmérte a henger átmérőjét, majd a zsinórt félbehajtva az acéltű segítségével egy bádoglemezre kört rajzolt. Ezt a rajznál néhány milliméterrel nagyobbra vágta a lemezvágó ollóval. A henger felső szélét az üllőnek kinevezett vassal rátartva néhány mm-re kihajtotta. Ide került a kivágott kör, aminek a szélét lefelé körben ráhajtotta a kikalapált peremre, majd erősen végigkalapálta, hogy a két rész hézagmentesen illeszkedett. Ez a lemez lett a kályha teteje. Az ajtaját ugyancsak ollóval vágta ki. Lyukasztóval néhány lyukat ütve a lemezen ollóval, egy téglalap alakú nyílást vágott. A kivágott lemez helyére ugyancsak bádogból egy néhány centiméterrel nagyobb téglalap alakú idomot szabott le, majd azt úgy hajtotta meg, hogy a henger a palástjához simuljon. Erre a téglalapra, a két rö-

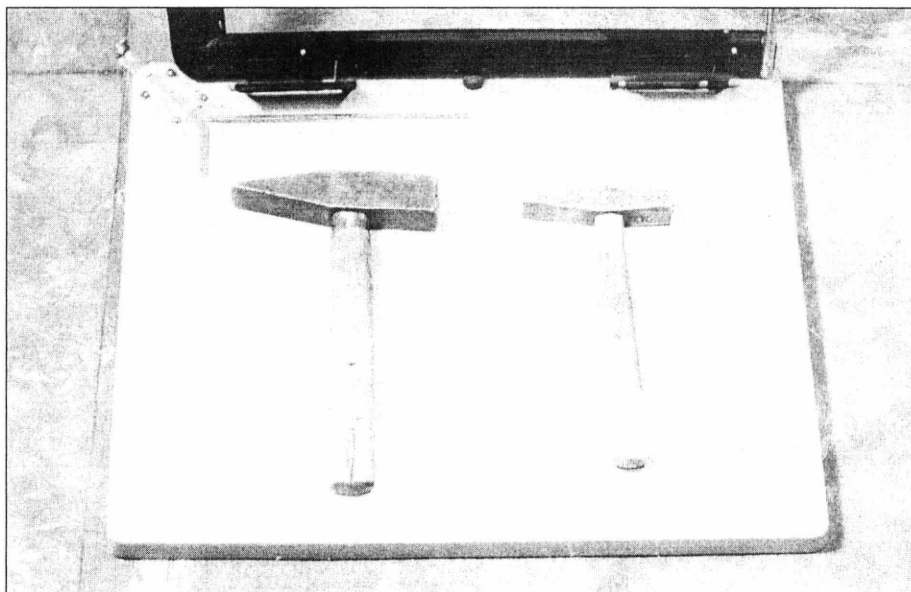


Lemezvágó olló és az üllőnek használt vas

vid oldalt középen kilyukasztva, egy-egy kb. két centiméter széles, 5-6 cm hosszú, kifelé meggörbített lemezt nittelt rá. A kivágott nyílás két rövidebb oldalán ugyancsak lyukakat ütött és mindkét oldalra egy szélesebb, ugyancsak kifelé hajló lemezt nittelt. A kihajló részre felülről lehetett ráilleszteni az ajtót, amit így persze a tűz megrakásához minden esetben le kellett emelni, majd azt azután visszahelyezni.

A centrifuga aljába egy ugyancsak kidobott rostély került, ami valamilyen háztartásból kiselejtezett tűzhely alkatrésze volt. Ezt törte le olyan méretűre, hogy alul a befelé hajtott peremre tudta helyezni.

A tűzhely lábaihoz ismét a lemezből vágott ki három darab 20–22 cm hosszú, kb. 10 cm széles darabot. Ezeket félbehajtotta, egy kicsit megkalapálta, hogy illeszkedjék a henger palástjához, majd a lemezt és a centrifugát is kilyukasztva a helyükre nittelte őket. A lábnak használt lemezdarab a félbehajtás után elég erősnek bizonyult a kályha súlyát megtartani. A félbehajtás pedig azt is eredményezte, hogy szélesebbé vált és a talajra a kettőbe hajtott felével támaszkodott. A füstcsőnek az ajtóval ellentétes oldalon vágott ki egy kb. 10 cm átmérőjű kört. Itt elmondta, hogyha „finomabban” akarná megcsinálni, akkor a lemezt néhány helyen 1–1,5 cm-enként bevagdosva kihajtaná, majd a füstcső behelyezése után a kihajtott részeket visszahajtván rákalapálná a füstcsőre. Jelen esetben azonban megelégszik az agyaggal is. A helyére illesztett füstcsövet, a hézagmentes illeszkedés érdekében agyaggal sárral kente körül.



Kalapácsok

Utoljára ebbe a kivágott kör alakú nyílásba került a füsteső, amit ugyancsak régi, kidobott kályhacsövekből rakott össze, a kilyukadt, elrozsdásodott részeket levágva a darab csöveket egymásra kalapálva.

Az egész munka nem tartott tovább, mint másfél óra. A munka is tetszetősnek tűnt, az eredeti festés csak a kalapálások közvetlen környékén pattogzott le, a kályha többi részén sértetlen maradt. Hogy aztán végül ebben az alkalmazhatóságban milyen tüzet lehetett gyújtani, a vékony lemezből készült kályha meddig volt használható, nem tudom. Horváth Tamás és családja végül Somogy megye másik részén, valamelyik házas gyerekénél töltötte el azt a telet.

IRODALOM

B. M.

2000 Kézművesek sikere. *Somogyi Hírlap*, 2000. április 19. 3.

BARI Károly

1999 *Cigányfolklor I–X*. Budapest

LESKÓ László

1998 Burító a romák fölött. *Szabad Föld*, 1998. május 26. 5.

MÉSZÁROS György

1980 *A magyarországi szinto cigányok: történetük és nyelvük*. (Nyelvtudományi Társaság kiadványai, 153.) Budapest

NÉMETH

1999 Vesszöböl templomot. *Somogyi Hírlap*, február 4. 6.

NÉMETH István

1998 Foltos is a görgetegi köszörús. *Somogyi Hírlap*, február 26. 6.

RÉZMŰVES Melinda

2000 A köszörús cigányok (Pala o slejfaritika roma). *Amaro Drom* 10. évf. 2. sz. 24–25.

SZUHAY Péter

2003 „Ez egy eredeti cigány élet”. *Beszélő* 5. sz. (2003. május) 90.

Mihály Máté

DISAPPEARING PROFESSIONS AT THE „SZINTO” GYPSIES

The „szinto” gypsies can be found in Hungary, especially in Southern Transdanubian areas. They are a group of gypsies which hasn't arouse the interest of much investigators. The author gives a portrait of the „szinto” gypsies living in Dombóvár and the surroundings: about their numbers in different settlements, and their lifestyle, occupation and conditions of living.

Rudasné Bajcsay Márta

A népzenei közreadás népdalszöveg-problémái

A kérdéskör megközelítésének többféle módja kínálkozik. Fel lehetne sorolni először is, hányféle különböző célú és ennek megfelelően eltérő jellegű, népdalokat publikáló zenei kiadvány létezik, s melyikben mekkora hangsúlyt fektetnek a szövegközlésre.

Nehéz azonban kategorizálni a kiadványokat már akár pusztán zenei szempontból is, mivel különböző megítélés alá kell esnie a népszerűsítő vagy a tudományos ismeretterjesztő céllal készülő válogatásnak, s más alá a tudományos kutatómunka alapanyagát képező forráskiadásnak. A kiadás célja a feldolgozás igényét és módját is többnyire megszabja.

Hogy a szövegközlés oldaláról nézve is mily heterogén a kép, arra csak két példát hoznék a legismertebb, talán legszélesebb körben forgó népzenei kiadványokból. Egyik: korai, klasszikusnak nevezhető gyűjteményünk a Bartók és Kodály kiadta „Erdélyi magyarság. Népdalok” 1923-ból, amit „Székely népdalok” néven is emlegetünk. A szerkesztők ebben az írott forrásként használt lejegyzésektől a szöveget tekintve helyenként eltérnek. Sietve teszem hozzá: az eltérés csupán arra vonatkozik, hogy néhány – oda nem tartozónak ítélt – strófát a közlésből kirekesztettek. Másik példánkként vegyük Járdányi Pál „Magyar népdaltípusok” című kétkötetes könyvét: ebben az egyes dallamtípusok képviselőjére szerepeltetett dallamalak alatt nem feltétlenül a hozzá tartozó, tehát azzal együtt gyűjtött szövegstrófákat találjuk (Pál Máté válogatta a szövegeket), hanem egyéb szempontból arra legalkalmasabbnak tartott versszakokat. Le kell szögeznünk: mindkét népzenei kiadvány tudományos igényű munka. Az első reprezentatív válogatás a korai erdélyi gyűjtésekből, benne minden megjelenő kotta a legapróbb díszítőhangig és minden szöveg a fonetikai mellékjelekig néprajzilag hiteles. A második viszont csak a melódia szempontjából az. Nem mellékes, hogy a gyűjteményeket milyen céllal vesszük kézbe. Ha az első esetében pl. valaki azt akarná megvizsgálni, hogy a „Székely népdalok”-ban közölt dallamanyag lírai népdalszöveg-állománya vajon milyen összetételű az egy- vagy többszakaszosság tekintetében, és végiglapozva a gyűjteményt, megállapíthatja, mondjuk, hogy a dalok rövidek, többnyire egy vagy két-három versszakból állnak, melyek egyszer

összefüggnek, máskor nem vagy csak alig, avval csupán részzigazságot állapíthat meg. Pontos felmérés erről csak a teljes kéziratoss forrásanyag alapján készíthető, hiszen a kiadvány a terjesztésre leginkább alkalmasnak ítélt dallam- és szövegfórmát jeleníti meg! Járdányi népdaltípusokat bemutató, szöveganyagát tekintve kompilált népdalokat tartalmazó gyűjteménye pedig pl. olyanfajta szövegvizsgálatra nem alkalmas, amely földrajzi elterjedést akar feltérképezni, és ezt számszerűsíteni. Mert azt nyilván minden szempontból, néprajzilag is hiteles, és mindenképp nagyszámú változat áttekintése alapján lehet csak megnyugtatóan elvégezni. Mire hoztam az iménti példákat? Csúpn arra, hogy a legalaposabb körültekintéssel kell bármely célú anyagvizsgálathoz fogni, s hozzá legelőször is a megfelelő vizsgálati anyagot kell jól megválasztani. De ezt korántsem elriasztásul akartam mondani. Épp ellenkezőleg!

A Zenetudományi Intézet népzene-kutatói keze alól ma is kerülnek ki különböző jellegű kottás-szöveges kiadványok: egyes kiváló népdalénekes repertoárját bemutató, vagy egyes gyűjtést közreadó vagy egyéb tematikus, szakmai könyvek, tankönyvek, tanítási segédanyagok. Elsőrendű feladatunk azonban a kritikai összkiadás folytatása, a Magyar Népzene Tára sorozat köteteinek sajtó alá rendezése. Erre a vállalkozásra alapozódik tulajdonképpen minden tevékenységünk történetileg is, ugyanis Kodály ennek megvalósítására szervezett maga köré kutatógárdát már 1946-tól, amelyből aztán 1953-ban – 50 évvel ezelőtt – létrejött az akadémiai kutatóhálózat keretében a Népzene-kutató Csoport.

Ahelyett tehát, hogy most a népdalszövegeket érintő kérdéseket általában véve, a sokféle népzenei kiadvány széles spektrumát befogó áttekintésre vállalkoznék, inkább erre a sorozatra, a Népzene Tárára fogok összpontosítani. Bevallom előre: ezzel az összefoglalással nem egyszerű bemutatás a célom, hiszen néhányan a folkloristák közül ismerik, sőt forgatják köteteinket, hanem az ettől eddig idegenkedőknek is szeretném tanulmányozásra ajánlani a sorozatot. Azonkívül nekünk magunknak is tanulságos egy másfajta szemszögből, kicsit „kívülről” rátekintenünk, ezúttal a textológiai problémák oldaláról.

Létrejöttének hosszú előtörténetét – az 1906-os, első gyűjtéseik anyagából készült „Magyar népdalok” című húsz zongorakíséretes népdalt megjelentető Bartók- és Kodály-mű egyetemes népdalgyűjtemény”-re vonatkozó tervezeten keresztül, a Tudományos Akadémia megbízásából Bartók 1934-ben megkezdett előkészítő munkálatai, Kodály módszeres történeti kutatásai, s tovább kettejük és a köréjük csoportosuló munkatársak gyűjtőmunkája kezdeti időszakán végigtekintő és a kidolgozott zenei rendek ismertetését – tárgyaló történeti összefoglalás, több is készült a közelmúltban. Domokos Mária az Akadémia jubileumára írta „A magyar népzene összkiadása és a Magyar Tudományos Akadémia” című tanulmányát, amelyben még ennél is korábról, 1833-tól, a gyűjteményes népdalkiadás igényének első felmerülésétől kezd a napjainkban folyó munkáig ívelő történeti áttekintést. Paksa Katalin „Kodály Zoltán és a Magyar Népzene Tá-

ra” című írásában idézi fel a sorozat létrejöttének körülményeit és sorsának összefonódását a népzene tudománnyal. Mindkét számvetés 2001-ben jelent meg. De az 1951-ben napvilágot látott I. kötet („Gyermekjátékok”) előszavában már Kodály is áttekintette a történelmi kezdeteket. A külső körülményeket, hogy a szigorúan zenei elvű, s ezért „formalistának” bélyegzett rendszert félretéve egy, a mindennapi élethez kapcsolódó tematikát kellett előnyben részesíteni, mely révén végre megindulhatott a kiadás, Kodály nem részletezi. Inkább annak kifejtésére helyezi a hangsúlyt, hogy milyen nagy szó, hogy népköltési szövegek és dallamok együttes közlése immár megkezdődik, mely véget vet az időszaknak, mialatt a népdalhoz közeledés egyre inkább egyoldalú irodalmi szemmel történt, s „így a népdal teste és lelke egymástól mindjobban elvált”.

Az első lényeges vonás, melyet hangsúlyoznunk kell: a Magyar Népzene Tára, az általa közölt anyagot annak összes vonatkozásával együtt, néprajzilag hitelesen törekszik bemutatni. Itt, számunkra ebből az a legfontosabb, hogy a népdaloknak nemcsak zeneileg, hanem szövegükben is pontos képét nyújtja. Egy másik alapvető elvet is megfogalmaz már az I. kötetben Kodály, s ez a közreadás rendszerét illeti. Összkiadásról van szó először is, melynek szilárd alapokon álló rendszere van. A gyermekdalokkal kapcsolatban írja: „Dallamok szótárszerű rendezésével sokat kísérleteztek. Egységes rendszert találni nem sikerült, nem is fog sikerülni a dallamok sokfélesége miatt. Minden anyag a maga sajátosságai-ból kell hogy kifejlessze a legalkalmasabb rendet, amelyben a hasonlók egymás mellé kerülnek, s minden könnyen megtalálható.” A szóban forgó kötetben rokon zenei motívumok utaló táblázata hivatott a keresést segíteni, mivel a rendszer ebben is, csakúgy, mint a VI. kötetet megelőzők mindegyikében, nem zenei elvű. Kodály fent idézett mondata – ami az anyag sajátosságai által megszabott rendszert illeti – azonban az egész sorozatra illik, nem csak a szóban forgó „Gyermekjátékok”-ra vagy a II. „Jeles napok”, III. „Lakodalm”, IV. „Párosítók” és az V. „Siratók”-ra, azaz nem is csak az ún. alkalomhoz kötődő népzenei anyagot közlő kötetekre. Hogy azokban, melyikben milyen szempontok alkották a rendszer pilléreit, most nem szükséges kifejteni. A további „Népdaltípusok” alcímet viselő kötetek kiadási rendszerét Járdányi Pál teremtette meg, aki egyébként már három korábbi kötet zenei csoportosítását is (a gyermekjátékdalok, a párosítók és siratók kötetekéit) kidolgozta. Az új rendszer megalkotójáról Domokos Mária ezt írja: „merészen túllépett a korábbi beidegzett ritmus vagy dallam – megköze-lítés módokon. Rendszere a strófa dallamsorainak egymáshoz viszonyított magasságán alapul, a stílussajátságokat elsődlegesen e magasságviszonyok különbségén keresztül ragadja meg”. Az 1973-ban megjelent VI. kötet bevezető tanulmányában – melynek megírása már sajnos neki nem, csak legközelebbi munkatársának, Olsvai Imrének adatott meg – olvasható Járdányi rendszerének ismertetése. Ebben és a következő, 1987-es VII. kötet bevezetőjében található a népdaltípus-kötetek kiadása elvi alapjainak írásba foglalása. Járdányinak köszönhető

az alapvetés, a kiadás gyakorlati kérdéseit a legkisebb részletekig Olsvai Imre dolgozta ki.

Hogy mi indokolja a nem zenei elvű kötetekkel szemben ezeknél a zenei elvű rendszerezést, a nem zenész érdeklődők számára talán kérdés. Legelőször is az, hogy az alkalomhoz nem kötődő népdalanyag (s ez a magyar nép zeneanyagának túlnyomó többsége) kötött vagy sorszerkezetű, más néven strófikus. Olsvai bevezetőjéből idézek: „A néhány ezer kötetlen szerkezetű dallam mellett több mint százezerre tehető a strófikusak száma az akadémiai nagy gyűjteményben... A Magyar Népzene Tára eddigi I–V. kötetei elvileg csak a kötetlen szerkezetű szokásdallamokat közölték volna... Ettől az elvtől leginkább a III–IV. kötet tért el, amennyiben igen nagy mennyiségű strófikus dallamot is közölt egy-egy szokás szerint elrendezve. Ezen az úton nem mehetünk tovább. A strófikus dallamok szöveg vagy szokás szerinti rendezése és közreadása teljesen felforgatná a magyar népzénét: azonos és rokon dallamok... messze sodródának egymástól, ugyanakkor teljesen különböző stílusú dallamok kerülnének egymás mellé. A szöveg vagy szokás szempontú közlés elvileg nem is a *népzene* kutatás dolga, hanem a néprajz egyéb ágaié. Történelmileg sem az: Kodály és Bartók életműve éppen abban jelent döntő fordulatot, hogy egy nép dallamanyagát mint *zenei* nyelvet vizsgálja, foglalja rendszerbe, és teszi közzé.”

A típuskötetek kiadásának három fő lefektetett elve a következő: 1. *zenei rend* alapján történik, 2. *teljességre* törekszik (ez szó szerint értendő, tehát valamennyi változat föltüntetésével kell a daloknak megjelenniük), 3. *kritikai* szempontú (kizárólag a néprajzilag és zeneileg egyaránt hiteles forrásadatok kerülnek nyilvánosságra; a hitelesség kritériumai is szigorúan meghatározottak). E két utóbbi, látszólag ellentmondó elv – ti. hogy egyszerre összkiadás és kritikai kiadás – a főszöveg és jegyzetanyag elkülönítése útján és a jegyzetek további rétegzése révén egyeztethető össze.

A három alapelv a népdalszövegek közlésére is kihat, ezért éreztem elengedhetetlennek az eddigiek elmondását. Vegyük először a *teljesség* igényét! Először emlékeztetnék arra, hogy a népzene kutatás történetének, mondhatni, egész vonulatára jellemző és alapérvényű a népdalfelfogás, mely a dallam és szöveg (Kodály kifejezésével) „osztatlan egységeként” tekint rá. Ennek megfelelően a dallammal együtt gyűjtött, felvett vagy feljegyzett szöveg azzal egyenrangú bánásmódban részesül. A Magyar Népzene Tárában minden egyes dallam minden szövege is megjelenik. Ez persze úgy értendő, hogy az adott dallamtípushoz tartozó népdal személyi változásai nemcsak dallamban, hanem szövegben is megjelennek. Az aktuálisan hozzá kapcsolódott összes strófa, esetleges szövegvariánsaival együtt. Egy főszám alatt közölt adat általában a következőképpen fest: az ún. főalak általában az előadó vagy előadócsoport egy dallamstrófája, hozzáillesztve a ráénekel szöveg, ezt követik a dallam- és ritmusvariánsok, majd a többi szövegversszak. A lejegyzések a kialakított koncepció szerint közepesen rész-

letezők, a dallamvariánsok szöveghelyhez vagy előforduláshoz kötődése nyomon követhető. Itt jegyzem meg, hogy az előadásmódhoz hozzátartozó, a szöveg szerves részét nem képező sorkezdő vagy sorközi apró betoldások (*ej, hejde* stb.) jelzésétől sem tekintünk el, s természetesen ugyanez vonatkozik a sorszerkezetbe beépült, s ezért fő dallamhangokhoz kötődő hasonló, töltő funkciójú szócskákra is, azzal a különbséggel, hogy a járulékos betoldásokat kurziválással különítjük el a tulajdonképpeni dalszövegtéstől. A főalak legtöbbször a dal első verszaka, de ha annak akár dallama, akár szövege nem teljesen ép, másik verszaka lép elő főalakká. Ha a dal „mögött” több gyűjtés különféle adatai állnak (több lejegyzése, esetleg több felvétele is lehet), a kiadványban használt jelölésrendszer arra is módot nyújt, hogy az egyes éneklésekkor elhangzott szövegversszakokat utólag elméletileg elkülöníthessük, s így a konkrét megszólalásokat a leírás alapján rekonstruálhassuk. (Eltérés esetén a jegyzet mindig regisztrálja, hányas számú szövegversszakok milyen sorrendben hangzottak el.) Kivételesen külön főszámok alatt közöljük egyazon énekes lírai dalszövegekkel énekelt népdalát és ugyanarra a dallamra fogott balladáját, sőt megesik, hogy különböző balladait.

Az ekképpen kimunkált közlésmód már akár olyan vizsgálatra is megfelelő, megbízható anyagot nyújt, ahol a cél a több versszakosság természetének kutatása, a strófák összekapcsolódásainak megfigyelése. (Ez „szerkesztett” válogatás alapján nem végezhető, csak forráskiadványon.) Megjegyzésre érdemes még az, hogy a technikai feltételek változása a teljesség igényváltozását is maga után vonta: a lehetőségek bővülésével együtt járt az igényesség fokozódása. A VII. kötet előszava kitér arra, hogy a hangfelvételek szaporodásával a helyszínen történő megfigyelések köre is tágul, s a gyakran előforduló 2. dallamfélismétléseket is immár fel kell tüntetni vagy meg kell említeni mint jellemző előadási formát. Érinti ez a dalszövegeket is? Természetesen, azokra éppúgy érvényes a követelmény, rajtuk is nyomon követhetővé kell tenni, hol történik a dalban ismétlés. A különféle esetekben azonban különféleképpen járunk el. Amikor maga a főalakban közölt szövegstrófa sorismétlő, s a szerkezet analógiás módon ismétlődik a továbbiakban, a strófaalkotó szövegsorok száma ezt elárulja, ezért nincs szükség sem ismétlőjelre, sem az azonos szövegsorok újbóli kiírására. Ha változik a dal folyamán a szerkezet, s megszűnik, vagy átalakul az ismétlési rendszer, akkor a továbbiakban kiírjuk a teljes szövegstrófát. Ha szokásos négysoros szövegversszakok között egyszer csak felbukkan egy hatsoros, s semmiféle vonatkozó megjegyzés vagy utalás nincs hozzá, biztosra vehető, hogy 2. dallamfél ismétlés történt. Előfordul az is, hogy formai változást ugyan nem észlelünk a szövegstrófán, de a dallamvariánsok között látunk római V. vagy VI. számmal ellátott részletet (a római számok sort jelentenek, az arab számok strófát), ebből is kiderül, hogy az illető szövegstrófában ismétlés történt. De ha még dallamvariáns sem mutat ismétlésre, az sem jelenti feltétlenül azt, hogy az előadásban nem volt ismétlés! A jegyzet is tehet erre vonatkozó utalást. Az ismétlésnek bizonyos mű-

fajok és zenei dialektusok esetében különös jelentősége van. Jelölése legalább annyira fontos, mint a dallam- és szövegstrófa-határok egybeesésének, vagy még inkább esetenkénti elcsúszásának regisztrálása.

A teljesség elve után nézzük a kritikai szempontot, az hogyan befolyásolja a szövegközlést! Már említettem, hogy ha pl. szövegében nem teljesen ép egy dal első strófája, akkor egy másik, hibátlan szövegű dallamstrófája lép elő főalakká. Különleges esetben azonban a szöveg rossz minősége dallamában teljesen helyénvaló népdalt még akár főszövegi tisztétől is megfoszthat, és jegyzetdallammá fokozhat le. Példa erre a most készülő, XI. kötet egyik darabja, ahol a dallam jó, a szöveg viszont kirívóan alkalmi átalakítása egy keserves szövegnek. (Egy részlete: 6. Édesanyám azt kívánja / Hogy véllem légyen ő mostan. / Hazamégyek vacsorára / Viszontlátjuk mi egymásnak. – Kallós 1962. gyimesfelsőlöki gyűjtése – Görbepataka, Ambrus Béláné.)

A kiadás harmadik alapelveinek megfelelően a népdalokat zenei rendben, zenei típusokba rendezve adja közre a Magyar Népzene Tára „Népdaltípusok” alcímmel jegyzett sorozata. E rendszer alapján zenei típuscsaládok és stílustömbök is kirajzolódnak. Ha ennek az alapelvnek a szövegközlésre gyakorolt hatását tekintjük, arra jutunk, hogy mindenképpen ez a legerősebb befolyású. A zenei rend természetszerűen szétszórja a szövegükben összetalálkozó, dallamban egymástól távolabb eső népdalokat. Olsvai Imre az alsorozat első, a nagy sorozat VI. kötetében ezt írja: „A strófikus dallamok szövegvilága sokágú, szövegkapcsolata eléggé kötetlen. Minél több változatból áll egy-egy dallamtípus, annál inkább látjuk, hogy szigorúan és kizárólagosan egymással kötődő dallam- és szövegtípusok alig-alig vannak... A strófikus dallamokra egyaránt énekelnek epikus és lírai dalokat; sokszor egy falun, sőt előadón belül is ugyanarra többféle.” Már az 1913-as, Kodály szövegezte „Új egyetemes népdalgyűjtemény tervezete” című beadványban felmerült annak igénye, hogy „a több dallamra fogott szövegeknek és a különböző szöveggel énekelt dallamoknak” legyen valamiféle mutatója, s a betűrendes-kezdősoros mutatón kívül egy műfaj-, ill. tárgymutató ötlete is megfogalmazódott. Hogy így „akik a zenét teljesen figyelmen kívül hagyva akarnák forgatni a gyűjteményt, egy, műfajok és tárgyak szerint csoportosított mutató alapján épp úgy hasznát vehetnék, mint a [Magyar] Népköltési Gyűjtemény eddigi köteteinek.” Olsvai Imre pedig a VII. kötet bevezetőjében írja a következőket: „Bár nem minden gyűjtő rögzítette a dallamok teljes szövegét és valamennyi néprajzi vonatkozását, a közölt anyagmennyiség tükrében mégis eléggé feltárul kötetünk dallamtípusainak szövegvonzása, ill. szöveg szabadsága. Minthogy e szövegtípusok változatai gyakran fordulnak elő másfajta dallamokhoz kapcsolódva is, szövegtípológiai összefoglalásukra valamelyik későbbi kötetben lesz érdemes sort keríteni.” Igen, valóban szükséges a szokásos betűrendes kezdősoros szövegmutatókat valamiképpen kiegészíteni. Különösen azért, mert az egyes köteteken belül érvényes aktuális szövegkezdetek másik kötetben

esetleg más formában szerepelnek, s ezért annak szövegmutatójában úgy jelennek meg. Így aztán a külön kötetben előforduló esetleges rokon vagy egyazon típusba tartozó szövegek nem, vagy csak nehezen kereshetők, utalhatók össze. Bár néha még ugyanazon a kötetben belül is találkozunk e nehézséggel, mivel a kezdősor önmagában nem mindig határozza meg egyértelműen a szövegstrófát. A „Népdaltípusok” alsorozat köteteiben épp ezért már igyekszünk olyan dalszövegmutatókat összeállítani, melyekben a kezdősorok szerinti lista kiegészül a variánsokra való utalásokkal, továbbá a lírai daloktól műfajukban elkülönülő balladák külön jelzést és „típusnevet” kapnak. A más dallamokra énekelt szövegekről kötetenként nem készült összeállítás, amit Bartók és Kodály beadványa pedig szorgalmazott. Elkészült viszont, és további finomítás alatt áll egy, a népdaltípus kötetek szöveganyagát együttesen tartalmazó, az egyes kötetek (MNT VI–X.) dalszövegmutatói alapján egyeztetett és összevont olyan mutató, amely ugyanezt a szerepet kísérli meg betölteni. Később ehhez hozzá lehet majd illeszteni a jelenleg készülő és a jövőbeli kötetek szövegmutatóit.

Egy ilyen összevont szövegkezdlet-mutató sokféle kutatáshoz nyújthat támpontot. Nemrég jelent meg Küllős Imola egy tanulmánya két XVIII. századi erdélyi énekeskönyv ünnepi köszöntőiről, melyben megemlíti, hogy a gyűjteményekben foglalt verses szövegeknek elkészítette betűrendes, modern helyesírású kezdősormutatóit is, s ehhez hozzáfűzi a következő megállapítást: „ez lehet a korábbi diákgyűjteményekkel és a népköltési gyűjteményekkel való filológiai összehasonlítás kiindulópontja.” Nem vagyok biztos abban, hogy a népköltési gyűjtemények körébe a Magyar Népzene Tára is beleértődik, pedig nem lehetetlen, hogy kiadványsorozatunkban vonatkozó szövegvariánsok tömege rejtőzik, és ráadásul az abban való keresést a szövegmutatón kívül a versformáról is árulkodó szótagszámmutató is segíti. Bár a tanulmány olvasása során felrémlt itt ott népdalemlék, nem csupán az idézett verssorok keltettek bennem reményt arra vonatkozóan, hogy a népköltészet kutatói a Magyar Népzene Tárát mint a népdalok szövegeinek tárát is haszonnal forgatni fogják. Hanem a sejtelemnél erősebb meggyőződés mondatja velem ezt, hogy a népdalok valódi életét, a dallamok és szövegek variálódását, az összekapcsolódásokat és azok különféle módzatait egy ilyen több szempontú, kritikai forráskiadvány hatalmas, összefüggésekkel teli anyagában nyomon követni élmény lehet, mely egyszersmind tanulságokkal is szolgálhat.

A sorozat V. kötettől kezdődő kétnyelvűségéről eddig még nem szóltam. Az angol fordítás a szövegközlés szempontjából azért külön érdekes, mert a népdalszövegek (melyek nem műfordítói igényvel készülnek, és természetesen nem énekelhető formát adnak, csak a tartalomról tudósítanak, de sorról sorra, nem kivonatossan) többnyire nincsenek újra és újra lefordítva. Ahol lehet, inkább csak számmal utalunk más dalokban is előforduló versszakokra. Így helyet spórolunk egyrészt, másrészt viszont már a pusztá íráskép is tükrözi, hogy a szövegek is-

méltódnak. Azt pedig, hogy variálódva ismétlődnek, az utalt fordításhoz kapcsolva, jegyzetben közölt szó-, kifejezés- vagy akár teljes sornyi változatok (néhány több egymás után való) felsorolása mutatja.

Befejezésül még ki kell térnünk a szövegközlés egyéb, nem tartalmi kérdéseire is. Elsősorban a fonetikai és helyesírási vonatkozásokról kell szólnunk néhány szót! Erre a beszámolóra készülve újból átlapoztam a Voigt Vilmos–Balogh Lajos-féle textológiai szabályzatot, és hozzá átolvastam a Népzene Tára sorozat kötetének előszóit, bevezetőit. Az I. kötet előszavában Kodály ezt írja a szöveg fonetikai következetlenségeiről: „úgy kellett az adatokat közölni, amint találtuk, önkényesen nem iktathattunk be tájnyelvi alakokat, még akkor sem, ha ismertük az illető vidék nyelvjárását”, s utal arra a jelenségre itt is, amit olyan sok más helyen is megjegyez, hogy a fonográfba éneklés is okoz kiejtésbeli elváltozást; amint énekben igyekeznek „a *művelt* köznyelv szerint beszélni”, a fonográf előtt még inkább. S hozzát teszi még azt is, hogy: „A nép kiejtését ... kikezdté az iskola, az olvasás és a rádió.” A II. („Jeles napok”, 1953) kötet szerkesztője, Kerényi György bevezetőjében sort kerít a szöveganyag-közlés helyesírási és hangjelölési módszerének ismertetésére. Hivatkozik az Akadémiai helyesírási szabályzatra, s az 1949-es Országos Nyelvészkongresszus egyezményes hangjelölési rendszerére, mint amiből a sajátos szempontoknak megfelelő jeleket használatra átvesszik. A helyesírás betűin kívül felsorol 14 magánhangzót, amelyek közül ma négyet (hangsúlytalan *ə*, zárt *ě*, rövid palóc *ǎ* és hosszú *ā*) még mindig használunk, de a 14-be beleérti a nyomatékjelzésekkel ellátott vagy nyomatékjelölés nélküli diftongusokat is. A mássalhangzókkal kapcsolatban a *j-ly*, a hiátustöltő *j*, a szöveg szerves részének nem tekintett *m*, *n*, *h* jelölésére, az aposztrófós hiányjelre tér ki. A hangkapcsolatok jelölése terén egyrészt a helyesírást, másrészt az említett egyezményes hangjelölési rendszert követik. Ennek értelmében ők sem jelölték a részleges hasonulást (adta, faragta), a mássalhangzó-összeolvadást (látja), a kettős mássalhangzó eseti rövidülését (otthon), viszont a szokatlan módon eltérő, ún. betűejtést jelölték függőleges elválasztó vonalakkal (aludtam, otthon) – mi erre a jelenségre esetenként csupán jegyzetben utalunk. Az egyéb szokatlan hangtani jelenségeket ma is hozzájuk hasonló módon jelöljük: pl. teljes hasonulást (mehhallotta, ek kis) nyúlást (utánna, töllem), de tőlük eltérően a köznapi ejtésben is megszokott (vagy ma már megszokott) eggy, lessz-szerű nyúlást mi az írásban általában nem tükrözzük. Kétségtelen, hogy dialektológiai szempontból nem következetes és kifogástalan a népdaltípuskötetek közlésmódja. Egészen biztos, hogy szövegeinkre ilyenfajta kutatást alapozni nem volna célszerű. Mi sem jelölünk be semmit automatikusan, és mai felfogásunk szerint inkább csak a feltűnő akusztikai jelenségek regisztrálására törekszünk. Ha pl. palóc lakodalmas dalok esetében az egyik előadás kifejezettebben jellegzetes, mint a másik, akkor annak fonetikai mellékjelekkel kifejezést adunk. Így viszont elsikkad a másik változat jellegtelenebb, bár szintén palócos, a köznyelvi ejtéstől mégis elütő elő-

adásmódja. Hisz' ha nem állna mellette a karakteresebb változat, talán ugyanúgy ellátnánk a megfelelő hangjelölésekkel. A zárt *ë*-re való folytonos ügyelést viszont a kérdés figyelemre méltó múltja mindennél jobban indokolja. Mindnyájan tanúi voltunk/vagyunk nyelvünkбől való kikopásának. S ezért is (és hagyománytiszteletből, többek közt Kodály nyelvvédő küzdelmeit is szemünk előtt tartva), ahol helyszíni lejegyzéskor bejelölték, megőrizzük, ahol pedig a felvételeken hallatszik, mindenhol megkülönböztetjük, de csakis ott. Vannak egyébként az ügynek újabb harcosai, tudomásunk van értékörző kiejtési alapítvány 1999-es alakulásáról, hirdetnek meg kiejtésjelölő pályázatokat, s adnak ki speciális szótárakat is.

Ami a Voigt Vilmos–Balogh Lajos szerkesztette szabályzatot illeti, attól helyenként értelemszerűen el kell térnünk. Így például a strófikus líra kiadását megszabó azon ponttól, mely előírja: „azonos dallamra énekelt, de voltaképpen különböző szövegeket a publikációban ne vonjunk össze egyetlen dallá”. Ha ezt megfogadnánk, feladnánk azt az esélyt, hogy arról a bonyolult szövevényről képet alkothassunk, aminek kibogoztatása épp az egyik legizgalmasabb feladat: hátha kideríthető, hogy szabályozza-e, és ha igen, akkor milyen mechanizmus vagy mechanizmusok a versszakkapcsolódást, a strófaláncok alakulását, a szövegek vándorlását. Más volna a helyzet, ha nem a kritikai összkiadásról, hanem másfajta kiadvány szerkesztéséről lenne szó! Akkor bizonyosan meggondolnánk, hol vonjuk meg a szövegegységek és így a szövegek közlés határait. Jelen esetben azonban nem vagyunk abban a helyzetben, hogy a közlésből kirekeszthessünk a dallam okán odatartozó, ép szövegeket. S tegyük hozzá: az egyre növekvő anyag birtokában megítélésünk is bizonytalanabb lett ahhoz, hogy könnyedén eldöntsük, miket lehet még összetartozóknak venni, s mit már nem.

Bár a közlésmód alakulásának általános tendenciája az egyszerűsödés (gondoljunk a dallamlejegyzéseket középrészletes szintre hozó, egységesítő törekvésre, vagy a dialektológiai szempont kirívó jelenségekre összpontosító redukálódására), emellett jelen van a változás, az *élet* bizonyítékai felmutatásának erősödő igénye is, ami az egyszerűsödéssel ellentétes előjelű tendencia. Az utóbbi vonalat – mely mögött egyfajta leíró, szociológiai jellegű megközelítési igény húzódik – erősíti a dallamokhoz csatlakozó szövegek közlésére is kiterjesztett, teljességet célzó törekvés.

Márta Bajcsay Rudasné

THE FOLKSONG-LYRIC PROBLEMS IN FOLK-MUSIC PUBLISHING

The essay concentrates on the introduction of the Hungarian Folk-music Storage rather than common questions about folk-lyric publishing.

The series aim to give an ethnographically authentic presentation of the published theme, namely it gives a lyrically accurate picture of folksongs. The three main policies of editing are the followings: 1. by *musical rank*; 2. aiming *entirety* (the song should appear with all their variants), 3. *Critical angle* (only folklore and musically authentic sources are to be published). The three policies affect publishing of lyrics too.

By the main principles of publishing the essay appeals for the importance of evading phonetic inconsistency, and also two adverse forming of publishing ways: the simplification and the presenting of changes too.

Voigt Vilmos

A Slovenský Národopis ötven éve

Most már fél évszázados nemcsak a szlovák, hanem az egész európai néprajztudomány egyik legjobb folyóirata. Noha fontos (szlovák és cseh) előzmények után, mégis csak viszonylag későn, 1953-ban alapították, a kor ideológiájától és a társadalomtudományi kutatásokat nagymértékben fejleszteni, egyszersmind centralizálni és ellenőrizni kívánó törekvésektől cseppet sem függetlenül. A Szlovák Tudományos Akadémia és ennek kiadója jelentették meg. Mégsem csupán a pozsonyi akadémiai néprajzi kutatóintézet orgánuma, hanem teljes szlovák néprajztudomány első, terjedelmes és önálló folyóirata lett. Mindmáig tartó folytonossága a sokoldalú szlovákiai néprajzi kutatások biztos bázisa, egyszersmind egyik legfontosabb eredménye. Természetesen itt is évekbe telt, mire a szerkesztés minden fűrfangját megtanulták, az illusztrációk és az idegen nyelvű kivonatok stb. is megfelelő színvonalúak lettek, ám a célkitűzés és a közlemények tagolása és rangsorolása máig azonos maradt. A folyóirat külalakja is mindig szolid, újabban pedig kellemesen modern. Az illusztrációk fontosságát hamar felismerték. Ez inkább a képekre vonatkozik. Az európai néprajzi folyóiratokból – sajnos egyre inkább megszokott módon – kezdetben itt is ritka volt a kotta.

Az akkor élő legjelentősebb kutatók (Rudolf Bednárik, Michal Markuš, Andrej Melicherčík) társaságában az akkor ötvenéves Ján Mjartan szerkesztette, a gyakorlati munkát pedig az akkor még ifjabb Ján Podolák végezte. (Később hivatalosan is ő volt a főszerkesztő.) Szinte parttalanul gazdag tematikára gondoltak: a szlovák anyagi kultúra és folklór tüzetes bemutatásától a vallástörténetig, vagy ideológiai vitáig. Huzamosabb tanulmányokat, rövid beszámolókat és híreket csakúgy hoztak, mint muzeológiai jelentéseket, könyvismertetések. Viszont audiovizuális recenziókat ők sem adtak (közös, mindmáig meglévő betegsége az európai néprajzi folyóiratoknak), noha, például a csehszlovák hanglezgyártás fénykorában, amikor soktucatnyi autentikus folklór-hanglemez jelent meg, lett volna miről beszélni. Máig is hiányolom e rovatot...

Kezdetből fogva megjelentek a cseh, lengyel, szovjet kutatók a folyóirat hátsólapjain. Az ismertetések és hírek kiterjedtek az egész európai néprajzra (némi képp váratlanul még az akkor már a Szovjetunióból emigrálnak számított balti etnográfusok műveit is recenzálták). A magyar kollégákkal kezdetől fogva szo-

ros volt a kapcsolat: már a legelső évfolyamokban beszámoltak Gunda Béla és Ortutay Gyula tanulmányútjáról, Gundától a Žakarovce vidéki teherhordásról, majd a szlovákok cséplési eljárásairól, Csilléry Klárától a szuhahutai fafeldolgozásról, Manga Jánostól a „morená”-ról közöltek terjedelmes tanulmányokat. Ujváry Zoltán Háromhuta anyagi kultúrájáról (!) írt. Hasonlóan folyamatos az összehasonlító szlavisztikai horizont. E folyóiratból értesülünk a szlovák néprajztudomány legfontosabb terveiről is: néprajzi bibliográfia, a „külföldi” szlovákok kutatása stb. Erőssége volt már ekkor is a folyóiratnak a szakmában kiváló jubiléumok rendszeres köszöntése, amely mindmáig ilyen, biobibliográfiai szempontból pótolhatatlanná teszi e folyóiratot. Nemcsak szlovák etnográfusokról tudunk meg sok mindent ily módon, hanem a rokon szakmák vagy a környező országok képviselőiről is. Politikusok ekkor – pedig ez volt a sztálinizmus ideje – ritkábban ünnepeltettek. A Slovenský Národopis ugyanakkor félreérthetetlenül „elkötelezett” publikáció volt: a társadalmi események, forradalmak, felkelések évfordulóit gyakran külön cikkekben, tematikus számokban méltatták. A szlovák néprajz története is a nemzeti identitáskeresés jegyében kerül elő: mindmáig így is van, noha változott a múlt klasszikusainak méltatása során bemutatott értékrendszer.

Minthogy e sorokat külföldi írja, talán érdemes megemlítenem, az a benyomásom, hogy a „szocializmus korszakának” eseményeit, a múltból való identitáskeresést a szlovák folyóiratban határozottabban és következetesebben képviselték, mint akár a lengyel, román, sőt magyar szakfolyóiratokban. Emezekben a szocialista „elkötelezettség” is kisebb volt, vagy máskor nyilvánult meg (Romániában például jóval később, főként az ottani nagy vezér idejében), illetve hamarabb hagyott alább. Kezdetben még a testvér folyóirat, a Český Lid volt hasonló, ám csakhamar igazán különbözőek lettek e „csehszlovák-iker”-folyóiratok, sőt a cseh folyóirat 1968 utáni kálváriája már egészen példátlan esemény volt az európai néprajztudományban. Szerencsére, a cseh és szlovák kutatók egymás fórumain szinte mindig szóhoz jutottak. Ma is. Vítathatatlanul egymás közeli kollégái, akiknek felfogása sokszor azonos, vagy legalábbis hasonló. Ma is. Hivatkozásrendszerük is összemérhető: jól kiegészítik egymást. Az egész európai néprajztudományban páratlanul jó ez a viszony. Ez nemcsak adottság (hiszen pl. ukrán és orosz viszonylatban sincs így), hanem a tervszerű és baráti együttműködés eredménye. Sosem felejthetjük el, hogy 1968 után cseh szakemberek országukban egyes-egyedül itt kaptak közlési lehetőséget.

A kiérlelt és megszokottá váló folyóiratban egyre több szerző jutott szóhoz, és ha ezek nem is mindig voltak lényegesen fiatalabbak, mint az alapítás első szakaszának vezető egyéniségei, mégis némi új hangot képviselhettek. 1961 körül, amikor Božena Filová veszi át a szerkesztést, immár egyre inkább szlovák jellegű a folyóirat, ritkábban „mindenevő”, és növekvően belterjes jellegű. A tanulmányok már nem csupán részletezően terepmunka-összegezések, hanem egyre gazdagabb bennük a filológiai–néprajzi jegyzetapparátus. Ez össz-szláv jel-

leggel különösen fontos tett volt, mivel ily módon a deklaráció helyett adatok bizonyíthaták a szláv népek hagyományos kultúráinak egymással csakugyan összemérhetőségét. A tematikusnak tervezett számok igen sokrétű elvárásnak felelnek meg: a népi építészettől az antifasiszta dalokig, sőt akár az 1944-es Szlovák Nemzeti Felkelés évfordulójának megünnepléséig terjednek. Noha ennek konkrét adatait sem régen, sem újabban nem közölték, a cseh-szlovák néprajzkutatók közül igen sokan csakugyan tudtak oroszul, ott is tanultak, és valóban fel tudták használni a „szovjet” eredményeket. Ez másutt, akár még az NDK-ban vagy Magyarországon sem volt így, nem is beszélve a mindig is oroszofób lengyel meg román néprajztudományról.

Ma már azt is jobban érzékelhetjük, mint akkor akár a résztvevők maguk, hogy az 1960-as évek második felére igencsak megújuló cseh és morva néprajztudományhoz képest a szlovákiai kutatás ekkor még ösztönösen hagyományosabb maradt. Noha a legjelentősebb cseh és morva kollégák, meg műveikről a beszámolók folyton szerepeltek a Slovenský Národopis hasábjain, azonban ekkori igazi újításaik itt nem találtak visszhangra. Jellemzőnek tartom például Ján Michálek tanulmányát (XV/4 – 1967), amely az akkori „jelenkori” népi kultúrájának megváltozásáról beszél, ám megfigyelései között semmi sem vall arra, hogy a következő év 1968 lehetne: vagyis egy rendszer teljes csődje előtt állnánk abban az országban, ahol, különösen a szlovák országrészben, a népi értékek „folytonos fejlesztése” szinte az egyik legfontosabb állami prioritás volt. (Persze, a bekövetkező „konszolidáció” nem nagyon tette lehetővé a következő években sem ilyen felismerések akár utólagos megfogalmazását.)

A prágai tavasz bukása után pedig lényegesen megváltozott a szlovákiai társadalomtudományok, benne a néprajz és vezető folyóiratának szerepe. Itt nem voltak igazi tisztogatások, némi magyarázkodás után sok minden úgy folyhatott, ahogy korábban volt. Itt, folyóiratunkban, 1968-ban nem a demokráciáról vitatkoztak, hanem mondjuk a pozsonyi egyetem fennállásának 70. évfordulóját ünnepelték. Ide menekülhettek a saját intézményeikből kitéssékelt cseh és morva kollégák tudományos dolgozatai. Az egyre hangosabban önálló Szlovákia néprajzának súlya megnőtt a környezetben, egyáltalán Kelet-Európában. Tanulságos ezzel kapcsolatban megidézni az 1968 decemberében Smolenicében a „kortársi” néprajzról tartott konferencia közleményeit (XVII/2 – 1969). Ebben bűnbánatnak vagy denunciaciónak nyoma sincs. Itt a megkezdett, eredményes munkák folytatódásáról esett szó. Persze – ez Szlovákia volt! (És nem Prága!)

Nehéz elhinni, pedig tény, hogy a gottwaldi 1953-tól a (szlovák) dubčeki 1968-ig 15 év telt el, azóta pedig több mint kétszer ennyi! Ma már nem is ezt az évet kell a folyóirat szemléjének tengelyébe állítani, noha magam is gyakran erre utaltam.

A 70-es évektől egyre több monografikus munka készült a szlovák népi kultúra sok témájáról. Vagy 50 kötet meg is jelent. Hihetetlenül nagy szám, hihetetlen bizonyítéka egy kis európai nép néprajztudománya jelentőségének, mondánivalója erejének. Ezek előtanulmányaiként több áttekintő dolgozat látott napvi-

lágot a folyóiratban. Igen sok történeti forrásbemutatót olvashatunk. Az ekkori szlovák kutatás elevenségét bizonyítja a számos hazai és külföldi konferenciáról készült beszámoló. Minden folyóirat szerkesztésének tudatosságát a recenziókból lehet a leghamarabb megítélni. Itt évenként különböző képet kapunk: olykor alig tucatnyi, máskor akár 50 műről is értesülünk. Ezek sokfélék, mégsem adnak teljes képet sem a (cseh)szlovák, sem az európai néprajz újdonságairól. Különösen a külföldi művek ismertetései körében az esetlegesség is jól látszik: a recenzálók által megszerzett munkák letudását olvashatjuk. A megjelent beszámolók valamilyen panorámát adnak – ám nem fedezzük fel, hogy a szélesebb szakmai közvélemény valóban használta volna később az itt méltatott műveket. Még az ekkor minden kelet-európai néprajzi folyóiratban ideálként bemutatott szovjet kiadványok esetében sem más a helyzet.

Természetesen a külföldiektől származó tanulmányok esetében is sokat számított a kor divatos ideológiájának egy másik vezérmotívuma, az „internacionalizmus”. Csak a legkiválóbb, példaképszerű külföldiektől hoznak tanulmányokat, gyakran korábban már publikált cikkek szlovák fordítását. A szovjet Bromlej, Guszev, Csisztov mellett a lengyel Burszta vagy bolgár (ám nem a pártvezér) Todor Zsivkov otthon mind-mind vezető funkciójú kollégákként jutottak e megtiszteltetéshez. Igazán teoretikus szlovák tanulmányt ritkán olvashatunk. A 70-es évek elejéről Ádám randa több, ilyennek szánt dolgozata is inkább szolid összegezés. „A néprajz helye a tudományok rendszerében” konferencia anyaga (XXI/3 – 1973) is voltaképpen pluralista jellegű, szinte önképzés: a kultúraelmélettől a hagyományos történeti módszerig sok mindent bemutat. Ugyanílyen prakticista felfogás jellemzi a néprajzi atlaszokról szóló számot (XXII/3 – 1974) is. Klasszikus, simulékony dolgozatot írt Sirovátka is a folklórszövegek interpretációjáról (XXIII/1 – 1975), amely meggyőző, ám voltaképpen ekkor már sok évtizedes megoldásokat foglal össze. Az újdonságok inkább a részeredményekben találhatóak, például a Jugoszláviába települt szlovákok népi kultúrájáról szólván (XXIII/2 – 1975). Máskor az ideológia mögé bújva mond újat a szerző, mint például Viliam Marčok a folklór „esztétikai viszonya a valósághoz” címmel közölt cikkében (XXIII/3 – 1975), ahol az első meg a végső lapokon hemzseg Marx és Engels neve (persze ebben a példaképnek tekintett Guszev is ludas), közben viszont Propp, Meletyinszkij, Lévi-Strauss és Mukařovský szerepelnek. Mindez annál inkább tanulságos, mivel Marčok kiválóan elmemozdító tanulmányai mindmáig sorjáznak a folyóiratban, hiszen ő a szlovák irodalomelmélet egyik legkiválóbb, folklór-közeli képviselője. Azt, hogy a szlovák tudományosságnak milyen gyakran megvoltak a muszáj-feladatai, jól felismerhetjük. A piros színű címlappal, rajta a „Világ proletárjai egyesüljetek!” felirattal megjelenő XXV/4 – 1977 szám a nagy októberi szocialista forradalom 60. évfordulójára készült. Ebben Filová a néprajz, Leščák a folklorisztika szempontjából méltatja a Nagy Példaképet. Ugyanezen számban több szlovák etnográfusnak és folkloristának a marxista néprajztudomány fejlesztésében betöltött szerepéről is írtak, ezen kívül színes népművészeti

illusztrációk ábrázolják a vörös csillagos és sarlós-kalapácsos szovjethatalmat. Egyébként ekkor már évek óta nemcsak az egyes számok borítólapján, hanem a számokban is sok a színes illusztráció, együtt igen fontos ikonográfiai bázist adva – egyedülálló gazdagsággal az európai néprajzi folyóiratok körében. (Viszont a folyóirat legutóbbi szakaszában, nyilván spórolásból, ezek megint eltűntek. Kár, hiszen ez megőrzendő folytonosság lehetne.)

Továbbra is mindenki írhat és ír is a folyóiratba. Lassan, a 70-es évek végétől bukkannak fel a „fiatalok”: Krekovičová, Droppová, Luther, Danglová, Salner, Hlôšková, Profantová, Paríková, Kiliánová, Beňušková és mások, akik azóta a folyóirat tónusát képviselik. Az 1978. évi 1. számban a 25 éves folyóiratot Václav Frolec kiváló tanulmánya méltatja. Tudtommal mindmáig ez a valaha írt legjobb folyóiratszemle európai néprajzi folyóiratról. Százalékos szakterületenkénti adatbontásban beszél a közölt dolgozatok tematikájáról, felsorolja és értékeli a fontosabb közleményeket és a szerzőket. Külön is méltatja a teoretikus tanulmányokat. (Még a szemiotikai módszert képviselő egyetlen tanulmányt is külön tárgyalja!) Noha az ilyen ünnepi számban nyilván pozitív mérlegű írást várhatunk – Frolec magasra értékelő véleményével ma is egyetérthetünk.

A folyóirat második negyedszázada folytatást jelent. A főszerkesztő mellé szerkesztő kerül: Viera Gašpariková személyében. (Néhány év múlva más kapja e feladatot.) Egy-egy szám alapján nehéz képet alkotni a folyóiratról, mivel hol a kortársi népelet szerepel, politikai felhangoktól sem mentesen, hol éppen a történeti források kiaknázását mutatják be. Továbbra is megkísérlik, hogy egy-egy kutatási terület (pl. a szokások) elméleti és terminológiai tisztázását javasolják (pl. Jakubiková XXVIII/4 – 1980). Szót kap a műfajelmélet, a kommunikációelmélet – immár modernizáló módon. Mindvégig hangsúlyos a „Kárpát-Balkán” régió etnográfiai kutatása, amelyről ma már nyugodt biztonsággal állíthatjuk, hogy e téren az utóbbi fél évszázadban a szlovák néprajzkutatók tették a legtöbbet, még a szervezés terén is – jóllehet e multikulturális nagy néprajzi „kárpátobalkán” együttműködés végtére is csak néhány területen hozott értékelhető, publikált eredményeket (olykor ezeket is évtizedes késéssel). E témakörön belül különszám foglalkozik a betyárfolklor kérdéseivel. A ballada és általában az elbeszélő folklor műfajok rendszeresen szerepelnek. Itt, nemzetközi konferenciák együttműködőiként ismét olvashatunk magyar szerzőktől (Küllös Imola, Kríza Ildikó) is dolgozatokat.

Igen sok írás szól a „mai” népeletről, a hagyományok továbbélésének tényeiről. Noha ezek módszerei nem mindig azonosak, együtt mégis egyedülállóan gazdag képet adnak az akkori Szlovákiáról (sőt egy kicsit Csehszlovákia egészéről is). E korszakban persze a „szocialista tábor” minden országában volt hasonló kíváncsi, olykor tudományos tendencia is. Ám ezek sorában a szlovák dolgozatok nemcsak a legszámosabbak, hanem a legpontosabbak is e mezőnyben. Szinte ehhez tartozik, hogy nyitó-cikkek olvashatók mondjuk Gustáv Husák államelnök születésnapjáról, sőt Jozef Lenárt születésnapjáról. (Ez utóbbi – már

csak ilyen a sors iróniája – éppen a rablókról szóló tematikus számban a tanulmányok előtt olvasható.) Persze, e méltatások nincsenek aláírva, és korábban más országok más néprajzi folyóiratai is közöltek hasonló írásokat. (Néhány kollégám azonban manapság meg szokott feledkezni arról, hogy az ilyen ünnepi nyitányok nemcsak a szocializmus korszakában, hanem már a Habsburg-monarchia idején is ékesítették a néprajzi szakfolyóiratokat is!) Ám húsz évvel ezelőtt már ritkaságszámba ment még Kelet-Európában is, hogy néprajzi folyóiratban is ünnepeljenek állami vezéreket. Rögtön meg kell azonban említenünk azt is, hogy 1984-ben, Bél Mátyás 300. születésnapján kiváló szaktanulmány ünnepelte őt, mint a néprajztudomány felülmúlhatatlan klasszikusát. Azaz valódi, szakmai jubileumokat is ünnepeltek. Már nem is lepődünk meg viszont, amikor 1987-ben a Nagy Októberi Szocialista Forradalomnak most már a 60. évfordulóját is megünneplik.

Az ideologizálás a címekben jól tetten érhető. „A népi kultúra haladó hagyományainak bekapcsolódása a szocialista kultúra rendszerébe” – ez volt egy több tanácskozást egybefoglaló áttekintés címe (XXXIII/2–3 – 1985). Ám a tanulmányok zöme érdekes, jó adatokat gyűjtöttek össze, és ezek mára pótolhatatlanok. Az ugyanis talán köztudott tény, hogy a „népi” kultúra mindig is a felülről rája kényszerített keretben működött. Ám ennek pontos bemutatásához gyakran hiányoztak az empirikus adatok. A Slovenský Národopis immár sokadik évfolyamában pedig nem is egy ilyen tárgyú dolgozatot olvashatunk, és ily módon sokoldalú képet kapunk, ami nemcsak az ideológia, hanem az akkulturáció pillanatnyi állására is rávilágít. Az is igen tanulságos, a kortársi népelet bemutatásakor milyen (néprajztudományi, sőt általában társadalomtudományi) fogalmak felhasználására, átértelmezésére, olykor akár kiforgatására került sor, hogy kollégáink bemutathassák a „szocialista szlovák népeletet”. Másutt, például Bulgáriában, az NDK-ban és főként a Szovjetunióban sokszor működött hasonló célkitűzés. (Nálunk, Magyarországon ekkor már alig.) Benyomásaim szerint azonban a szlovák adatfelvétel és értelmezés volt a legjobb ebben a mezőnyben. Egy szovjet–csehszlovák tudományos konferenciából származott „A hagyomány elmélete és gyakorlata a szocializmus idején” című különszám (XXXIV/1–2 – 1986). Minthogy a szlovák kutatók foglalkoztak a történeti demográfiától és várostörténettől az urbanizációig sok mindennel, még az ilyen konferenciákon is volt mondanivalójuk. Különösen jól látszik ez, ha az ilyen tematikus összeállításokban külföldi (akár magyar) kollégák is szót kapnak. Ők gyakran csak a problémafelvetésig jutnak el, blablát mondtak, avagy ötleteiket később maguk sem vették komolyan. Legyen szabad itt nem adni pontos hivatkozást!

Az 1988. évi első számot a cigányoknak szentelték. Ebben kitérnek a környező országokban folyó hasonló kutatásokra is – ám az elfogulatlan szemlélőnek itt is meg kell állapítani, hogy a szlovák etnográfia ekkor pontosabban, sokoldalúbban vizsgálta e cseppet sem könnyű témát is, mint mondjuk a környező országok néprajzkutató szakemberei. A jubileumi tematikus számok sorában csak első te-

kintetre meglepő, hogy a legnevezetesebb szlovák betyár, Jánošík születésének 300. évfordulója is ilyen, sokoldalú folyóiratszámot eredményezett. Külön számot kapott még a lakodalom, a bányászat, általában véve is az emberi tevékenység, a társadalmi csoportok, és nyilvánvaló módon ismét az összehasonlító szlavisztika is.

1991-től Milan Leščák lesz a folyóirat főszerkesztője, aki már ezelőtt is, évtizedek óta a folyóirat (sőt természetesen az egész szlovák néprajztudomány) egyik meghatározó személyisége. A bársonyos prágai forradalom, majd Szlovákia önállóvá válása is érződik a folyóirat következő számaiban. Komorovský most már a vallástudományról, a cseh Dagmar Klímová a cseh politikai vicc közép-európai távlatairól, Kaľavský a szlovákiai nemzetiségek 1918 és 1938 közti adatairól, Kovačevičová a szlovákiai zsidókról közöl cikket. Írnak a búcsújárásokról. Interjúk közölnek a Prágából disszidált egykori munkásdalkutatóval, később hamburgi etnomuzikológussal, Karbusickýval. Majd az „európai etnoteoretikussal”, Gellnerrel is, aki természetesen szintén prágai, és 1939-ben kellett kivándorolnia. Egyelőre szórványosan – angolul is hoznak tanulmányokat. A társadalmi-gazdasági körülmények megváltozására utal az újszerű PR-szemlélet a folyóiratban (tagtoborzás, szinte hirdetések formájában), ide értve a szerzők adatainak megadását, nemcsak rezümé, hanem indexálható tartalmi utalások formájában is. Ismét, most már más irányból jelenik meg a terminológia megújításának, tisztázásának igénye. Például az ökológia, a „tolerancia” fontos, új „néprajzi” fogalmakként kerülnek elő. Amikor 1992-ben a szerkesztő (Leščák) az immár 40 éves folyóiratot méltatja, maga – aki ekkor talán a legjobban érzékelhette az elmúlt évtizedek hullámveréseit – beszél a „marxista” ideológia korábban bizony keményen megkövetelt megjelenésének furcsaságairól. (Talán ide írhatom, hogy a magyar testvérfolyóiratban, az *Ethnographiában* 1956 után (!) már csak egyetlen ilyen cikkről tudok, az is Engelsről szólván éppen a marxi társadalmi periodizálás kialakulásának furcsaságairól, alig ismert valódi történetéről szól, sőt e dolgozat a magyar filozófiában rögtön, mint „veszedelmes antimarxista írás denunciálódott.) Visszaulva Frolec már említett, 15 évvel korábbi áttekintésére, a „negyvenéves” szemlében Leščák mintha maga is azt a véleményt képviselné, miszerint a folyóirat korábbi szakaszában inkább a népi kultúra hagyományos, az újabb szakaszban viszont egyre többet az új jelenségeit vizsgálta volna. Frolec és Leščák egyesített véleményét persze elfogadom, hiszen ők jobban tudják, mi volt az arányok kialakulásának, majd változásának hátterében. Magam mégsem csupán ebben látok ilyen nagy különbséget, inkább a tanulmányok egyre elmélyültebb voltát hangsúlyoznám. Persze, Leščák egy évtizeddel ezelőtt, egy immár békés tudományos légkörben nem egy régi korszak „lezárásakor”, inkább egy új korszak „nyitányaként” adott folyóiratáról szemlét. Azt hiszem, legfontosabb teljesítménynek ő is a folyamatosságot tartja.

1993-tól a ma megszokott, új külsővel jelenik meg a folyóirat. 1997 nyaratól szerkesztője Dušan Ratica lett. Ez az a folyóirat, amit olyan jól ismerünk, vá-

runk, sőt szeretünk is. A többes számot az is igazolhatja, hogy a mostani szerkesztőbizottság tagja Budapestről Gyivicsán Anna is. Meg az is, hogy az utóbbi évtizedben ismét sok magyar szerző kapott itt szót, adott interjúkat, vagy ünnepték őket születésnapjukon. Szlovák kollégáink gyakran sokkal többet tudnak rólunk, mint mi örölük. (Tisztelet a kivételnek.)

A legutóbbi évtized – noha persze hogy túl közel van még hozzánk ahhoz, hogy teljesen objektív képet alkothassunk róla – vitathatatlanul sikertörténet a folyóirat életében. Megújult és továbbra is folyamatos a megjelenése, vezető szerepe. Végre csakugyan számottevő tényezője az egész európai néprajztudománynak, mégpedig mind tradicionális, mind (újabban) modern vonatkozásban is. A cikkek főként úgy modernizálódtak, hogy határozottabbá, ennek következtében rövidebbé váltak. Maga a folyóirat továbbra is évi 4 számban jelenik meg, ez jó megoldás, mivel hozzájárul az információk frissességéhez. (Az egyes számok kissé ösztövérebbek, mint korábban.) A krónikák, beszámolók, ismertetések horizontja megmaradt szélesnek. Még mindig publikálnak a „nagy öregek”, akik sorába egyre inkább az egykori fiatalok is oda tartoznak. A legújabb generáció is felbukkant. Ezt elősegítette az a körülmény is, hogy a folyóirat továbbra is a szlovák néprajz vezető intézményeinek (kutatóintézet, múzeumok, újabban sokasodó egyetemi tanszékek) mintegy hivatalos, középponti orgánuma, ahol voltaképpen muszáj is rendszeresen fellépni, ha valaki azt akarja, hogy számba vegyék. Minthogy vetélytárs nélküli központi orgánum a szlovákiai néprajzi kutatásokban, minden megnyilvánulása kettős súllyal esik latba.

A tér, az etnikai pluralizmus, a zsidóság, a szerzetesrendek, erotikus humor, az értékelmélet, a 100 éve született Bogatyriov (itt így írják a nevét) funkcionális strukturalizmusa, a cigányok, a pásztor nemzeti szimbólummá válása, a reklámok, a mai, alternatív táplálkozás vagy gyógyítás, akár a „fast food” jelenség, általában is a kisebbségek (köztük végre az olyan, eddig elhanyagolt témák is, mint pl. a pozsonyi németek) meg az európaiság a népi kultúrában, az identitás, a „saját” és a „más”, sőt egyenesen a nacionalizmus kérdései stb. új témaként ötlenek szembe. Ám minden számban van hagyományos témájú dolgozat is, sőt az „új” fogalmak bemutatása is legtöbbször ilyen „rég” adatbázisra épül. Időnként akár óceániai vagy keltológiai vagy kaukázusi témákról is olvashatunk. Egy-egy „gyöngyszem” a legtöbb számban előfordul. Ilyen például a nagy szlovák író, Alfonz Bednár 1939-ben (!) készített diplomamunkájából a szlovák ballada lényegéről szóló rész közlése (az évfolyamjelölés most már arab számmal történik, vagyis ennek lelőhelye: 44/1 és 44/2 – 1966). Minthogy a szerző teljes szakirodalmi ismeretanyagra építve a szlovák népballada európai és helyi sajátosságait méltatta – egyszerűen fel sem tudom fogni, miért kellett több mint fél évszázadot késni a közléssel? Minthogy magam is foglalkoztam e témakörrel, rendkívül nagyra értékelem Kiliánová (és munkatársai) tanulmányát az *Osztrák–Magyar Monarchia Írásban és Képben* című sokkötetes diszmunka szlovák nép-

rajzi (és ideológiai) összetevőiről (29/1 – 2001). Általában igen sok az elmemozdíto kisebb írás is. Ezeket itt nem tudom felsorolni.

Az egyes számokban az idegen nyelvű dolgozatok a szélesebb (= európai) közönséget kívánják tájékoztatni (pl. 45/1 – 1997) a szlovák népi kultúráról 1995-ben kiadott nagy összegezésről. Ezek közül több is korábban már szlovákul, akár éppen e folyóiratban közölt cikk fordítása. Amit eddig hiányolhattam, mostanra rendszeressé vált a népzene- és néptánc kutatás eredményeinek bemutatása. Sőt ebbe most már a mai, városi népzene is beletartozik. (Kár, hogy az egykor Szlovákiában is oly világos fogalmat, a „folklorizmus” kategóriáját újabban egyesek megint elfelejtették.) A most már tisztességes kort megelőző kollégák életművének méltatása ritkán marad el (és csak néha formális). Érthető, hogy számomra is meglepő, amikor kortársaim jutnak erre a sorra (mint a 48/3–4 – 2000 számban a már 60 éves Leščák) – de hát, így is múlik az idő! Megmaradt a környező országok, a rokon tudományok képviselőinek interjúk formájában bemutatása is. Hogy ez milyen széles körű, mutatja, hogy tőlünk nemcsak Paládi-Kovács Attila, hanem többek között Nagy Ilona és Barna Gábor is részesült e megtiszteltetésben. Kár, hogy egyetlen más európai néprajzi folyóirat sem „tulajdonította el” ezt az igen jó ötletet. Természetesen egy-egy számból továbbra sem érthető meg a folyóirat célkitűzéseinek sokrétűsége. Az egyik füzet mintha politikatudományi lenne, a másikban viszont népművészeti motívumokról írnak stb. Az egyik számban a világtkép, a másikban a mentalitás a tematikus húzóerő. Összevetik a szlovák, a lengyel és a magyar néprajzi atlasz házikenyérré vonatkozó térképeit.

2001-től a mai szlovák néprajzkutatás vezető egyénisége, Gabriela Kiliánová vette át a folyóiratot. Ekkor lett a szerkesztőbizottság tagja egy magyar és három cseh kolléga is. Azt is jól látjuk, hogy ez nemcsak üres szólam, hiszen Gyivicsán Anna rendszeresen publikál is a folyóiratban. Minthogy a korábbiakhoz képest nagy változtatásra nem is volt szükség, megint csak a folytatást hangsúlyozhatjuk. Modern témák modern módszerrel vizsgálata – ez erőssége a folyóiratnak. Ilyen a nemzeti hős, Štefánik generálisnak a szlovák kultúrában megformálódott, sokszor változó szerepének bemutatása (49/3 – 2001), csakúgy, mint az asszonyokat előtérbe állító áttekintések (49/4 – 2001) közlése. Ez utóbbi szám például teljes egészében angol nyelvű (még a könyvismertetések is). Ez érthető, viszont kényszermegoldás. A Slovenský Národopis a maga üdeségével továbbra is szlovákul kell hogy megjelenjen, viszont szükségünk volna egy hasonló, „nemzetközi nyelvű” folyóiraatra is. Persze, lehet, hogy ma még nehéz volna évenként 4 számot megtölteni ilyen cikkekkkel. Nem hozna azonos megoldást, ha mindenféle, Szlovákiában néprajznak nevezhető kutatás egy profiltalanul tág publikációban csapódna le. Ma a Slovenský Národopisnek nemcsak az az erőssége, hogy a szlovák népről szól, hanem az a mód is, ahogyan ezt teszi. Magam éppen emiatt tartom – immár évek óta – a ma létező legjobb európai néprajzi folyóiratnak, amelyből mindenki sokat tanulhat(na).

Azt, hogy ma maguk a vezetők hogyan képzelik el a folyóirat, és általában a szlovákiai néprajztudomány helyzetét és feladatait, pontosan érzékelhetjük, hiszen a jubileumi (50.) évfolyam záró (3–4.) számában három elméleti tanulmány is olvasható. Kiliánová a 21. század küszöbén a szlovák „etnológia” irányzatairól mondja el észrevételeit. Véleménye szerint az „etnológia” (ez már nem a szlovák fogalmazású „národopis”) minden olyan csoporttal foglalkozik, amelyet a néprajz is kutatott, ennél azonban sokkal szélesebb körű fogalom. A folklór is e keretben értelmezhető. A másik tanulmány (a talán még mindig magyarnak is tekinthető) Niedermüller Péter tollából a ma aktuális horizontot az „európai etnológia” fogalmával írja le, úgy, ahogy ezt ők a mai német néprajz ilyen nevű ágazatában most felfogják. Hangsúlyozza, hogy a mai Európa társadalmi változásai új kutatási módszereket igényelnek. Előadása egy szlovák–német szimpózium alaphangját képviselte. (A harmadik cikk a modern folklorisztikai szövegelmélet mai lengyel értelmezését mutatja be.) Nem hivatalom azzal foglalkozni, hogy ha a Slovenský Národopis eddigi 50 évében már volt több vezető, útmutató irányzat, azután e vezércsillagok közül egy sem világított 50 évig, vajon ez a mostani javaslat hány évig maradhat érvényben?

Az is nyilvánvaló tény, hogy nemcsak a szlovák kutatók érdeklődése változott meg (lásd: partizánfolklor-kutatás helyett búcsújárás-kutatás), hanem az ideológiai háttér is: Štúr maradt, aki volt, ám Husák helyébe Štefánik került. És ettől függetlenül megváltozott a népelet is: ma a McDonalds üldözi a sztrapacskát, Schwarzenegger lépett Jánošík nyomába. Mindezt persze hogy új módon kell vizsgálni. Ám azt, hogy a hagyományos népviseletet hordók és táncscsoportjaik fesztiváljai, a bélyeggyűjtés és a biomágia végül is milyen tudomány ernyője alatt kerül egybe, ezt bizony ma még csak sejtethetjük.

Két további megjegyzést mégis tennék.

Éppen e számból, és általában is a folyóirat újabb évfolyamaiból egyértelmű, hogy a szlovák kollégák aktuális nemzetközi együttműködésben dolgoznak – azaz munkáik korszerűsége internacionálisnak tekinthető. Vezető szerephez jutottak mondjuk a SIEF-ben csakúgy, mint az ISFNR-ben, az IOV-ban csakúgy, mint a népzene- és néptánckutatásban. Évtizedek szorgos munkájának az eredménye ez. Ez az igen pozitív nemzetközi elismerés jó dolog. Szerepet játszott benne nemcsak a szaktudományok megújulása, egy dinamikus, nyelveket beszélő, sokat utazó, sok konferenciát szervező új nemzedék kibontakozása – hanem a kelet-európai államok új, független, Európába tartó „trendje” is. Szlovákia csak egy az ilyen jelöltek között, azonban (talán még az észteket láthatjuk ilyen sikeresnek napjainkban) vitathatatlanul ők a legjobbak ebben a sorban, a néprajztudomány europaizálódásának javaslatával. Persze, csak akkor jó a mai, globalizálódott tudományos divatok azonnali átvétele, ha a saját érdekeket továbbra is érvényesíthetik.

A másik megjegyzés arra vonatkozik, hogy e számban is, másokban is több tanulmányt sokrétű vita, kommentár övez. Nemcsak egyetlen módszer van tehát,

hanem a vélemények különbségével is számolhatunk. Minden folyóirat-szerkesztő ideálja a „vitarovat”. Viszont valódi viták, kommentárok olyan ritkák a legtöbb folyóiratban, mint a fehér holló. A most teljesen átalakultán irányított (ám a „rég” kutatásokat teljes gőzzel tovább folytató) szlovák néprajztudománynak szüksége van a tisztázó megbeszélésekre. Amikor Kiliánová idézett cikkében képet ad a mai szlovákiai néprajzkutatásról, azt írja, hogy ennek irányítása az akadémiai kutatóintézetből indul ki, ezért ő is ennek munkásságát veszi alapul. Természetes megoldás ez. És hogy én is statisztikával éljek, a szerzőasszony dolgozata végén mintegy 100 referenciát ad! Ezek közül ugyan egyhatodrészt külföldi szerzőtől származik, akiknek elvei, ötletei persze hogy csak részben és csak átszabva illenek a szlovák népi kultúra kutatóira. Ám amit én még fontosabbnak tartok: az idézett művek öthatoda hazai termék. És mintegy 30 szerzőt említ! Olyan gazdagság, sokrétűség ez, amit meg is kell őrizni és könnyű is megőrizni.

Ez a megmaradás, folytonosság, ugyanakkor mára a sokrétűség és nyitottság a folyóirat (és a mögötte álló szlovák intézmények) legfőbb érdeme. Az 50. évben kívánjuk, maradjon is így!

És még egy budapesti kívánságot is hadd iktassak ide. Nálunk, 1983-ban az *Ethnographia* hasábjain (XCIV/3, a 479–481 lapokon) Paládi-Kovács Attila, akkor még csak a mi akadémiai néprajzi Kutatóintézetünk igazgatója, köszöntötte a Slovenský Národopis első harminc évét. Csak most, írásom végén olvastam újra szavait és megállapíthattam, egyformán nagyra értékeljük a szlovák társfolyóiratot. Kívánságom pedig az: sok-sok közös dolgunk miatt, miért ne készíthetnénk a közeljövőben egy „magyar” számot Pozsonyban, egyszerre egy „szlovák” számmal a budapesti *Ethnographia*. És ebből biztosan nem maradna ki az újabban olyan látványos eredményeket elérő magyarországi szlovákkutatás, főként pedig a szlovákiai magyar néprajz. Ők is megérdemlik, hogy most őket is ünnepeljük.

Vilmos Voigt

THE FIFTY YEARS OLD SLOVESKÝ NÁRADOPIS

The essay surveys the fifty years of the Slovenský Národopis. The author analyses the contents of its volumes one by one, and its authors' nationalities. He states that Slovenský Národopis is one of the highest quality ethnographic periodicals in Europe and that it presents the ethnographic researches of Central Europe in a high level, representing them in the world on the same level.

ISMERTETÉSEK

Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie. Beck, München, 1999. 284. p.

Sági Norberta

Az itt ismertetésre kerülő kötet, mely magyarul a Bevezetés az európai etnológiába címet viselhetné, szerzőjének legfrissebb könyve. Wolfgang Kaschuba, a berlini Humboldt Egyetem Európai Etnológia Intézetének tanszékvezetője, számos, többek között a 19–20. századi kultúrtörténet és mindennapi történelem (Alltagsgeschichte) aspektusaival, etnicitással, identitással kapcsolatos vizsgálatok körébe tartozó publikációja után ezúttal áttekintő jellegű *bevezetést* adott közre. A bevezetéssel mint műfajjal való megismerkedés után érthetővé válhat, hogy egy bevezetés – melyet általában elsősorban hallgatóknak és érdeklődőknek szokás szánni még akkor is, ha közben a szerző már a mögöttük meghúzódó szakmabeli kollégákat is maga előtt látja, – egy szakgondolkodásmódjába enged bepillantást, konkrét tájékozási segítséget ad témák és elméletek világában. Ez szabja meg az ábrázolás módját, melynek lényegre törőnek, könnyen olvashatónak kell lennie. Ugyanakkor egy tudomány „teljességének” bemutatását kívánja meg, s arra kényszeríti a szerzőt, hogy tudományos kérdéseken és témákon túlmenően megpróbáljon a szakról összefüggő képet alkotni.

A német néprajz tudománytörténetében már többen készítettek összefoglaló, áttekintő munkát a szakról, a német néprajzról vagy az etnológiáról (a kötet irodalomjegyzékében ezek jobbára megtalálhatók). Itt most csak egy szerző, a marburgi Ingeborg Weber-Kellermann említessék meg. Első összefoglaló, tudománytörténeti munkája *Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften* címmel 1969-ben jelent meg. A kötetet másfél évtized elteltével a 20. századi tudománytörténeti jelenségekkel kiegészítve, 1985-ben másodszor is megjelentették, *Einführung in die Volkskunde / Europäische Ethnologie* címmel. A kötetek eltérő címét az eltelt 15 év alatt a tudományban történt változások indokolták. A „népélettől való búcsú”, vagyis a pozitivistá tudomány legyőzése zajlott az időszak elméleti és módszertani mozgalmában, s a második kiadásban a tudománytörténet keretein belül megpróbálták a néprajz helyét újra meghatározni, valamint a népélet realitásáról szólni, mely az első kiadás idején még a néprajz kutatási tárgya volt.

Az 1970-es években, amikor a skandináv országokban és Hollandiában az amerikai antropológia hatására már egy európai etnológia körvonalai mutatkoztak, mely mint Európa etnológiája értelmezte önmagát, a német néprajz bizonyos tekintetben saját útját járta. Németországban akkor a mindennapi történelem játszott fontos szerepet. A jelenségeknek nem antropológizálása, hanem historizálása volt megfigyelhető, mely – bizonyára a nemzeti szocializmus tematizálása miatt – a történelmet és a kultúrát volt hivatott a hamis mítoszoktól megszabadítani.

Az európai etnológia, mely a néprajz, az etnológia és a történettudomány határán és érintkezési területein kialakult tudomány, annak a felismerésnek köszönheti kialakulását, hogy a klasszikus, résztudományokra szétszakadó társadalomtudományok nem képesek a modern társadalmak jelenségeinek és folyamatainak komplex, empirikus elemzésére. A korábbi etnográfia, etnológia megosztást elvetve, az európai etnológia a *más* megfigyelését és kutatását tűzi ki célul, függetlenül attól, hogy az a saját vagy egy idegen kultúrában létezik-e. A Németországban először 1971-ben

használt fogalom tartalmi kitöltésekor a „német” (saját kultúrával foglalkozó) Volkskunde és a „tengerentúli” (idegen kultúrákat vizsgáló) Völkerkunde többszörösen érintkezett. Kaschuba – mint azt önmagáról megállapítja – saját munkájában az egykori Volkskunde-ból kifejlődött vonalat képviseli, mely számára (egy) önálló és új szakmai identitást testesít meg. Ábrázolását pedig inkább németnek, mint európainak tartja.

Wolfgang Kaschuba kötetének címe: Bevezetés az európai etnológiába. Egy, az elmúlt évtizedekben sokat változott szak „életrajza”. Elődei nyomdokain halad annyiban, hogy a *német* néprajzról, majd *német* európai etnológiáról írt áttekintést, a Németországban ható német vagy külföldi gondolkodókból, elméletekből válogatott a tudománytörténet megírásához. Az európai etnológia fogalmának tisztázására és a tudomány helyének meghatározására a kötet bevezetőjében tematikai, elméleti és módszertani szempontból tesz kísérletet, ám ekkor egyelőre csupán negatív definícióként írja le, vagyis azt, mit *nem* ért alatta. Mint a későbbiekben írja, a néprajzi szemszög megváltozása és egy európai etnológia felé való kiszélesítése a tárgy: a kultúra nemzeti határokon és tudományos szakhatárokon túli szemlélését célozza. Felhívja azonban a figyelmet arra, hogy ez a kiszélesítés nem jelenthet minden irányba és minden téma felé való tetszőleges határátlépést, hanem egy elméleti reflexiókból, módszertani meghatározásokból, tematikus spektrumokból álló középponthoz kell kötődnie, mely segít a szaknak a gyorsan változó társadalmi és kulturális viszonyok között is „kognitív identitását” (Wolf Lepenies) megőrizni. [96–97]

A kötet három nagy fejezetre tagolódva vezeti be az olvasót az európai etnológiába: elsőként német tudománytörténet, majd fogalmak és elméletek bemutatása, végül a módszertani fejezet következik.

A tudománytörténeti fejezet a felvilágosodás kori érdeklődéstől kezdve a nemzeti szocialista Németország néprajzán, az 1960–70-es évekbeli változásokon át a 20. század végi európai etnológiáig vezeti az olvasót.

Az 1960-as években és azt követően a német néprajz a társadalom- és kultúratudományok elméleteinek keretén belül igyekezett saját megismerési horizontokat kialakítani, melynek köszönhetően a kultúra fogalma körül egy olyan koncepció körvonalai rajzolódhatnak ki, mely történelmet és jelent, társadalmat és egyént rendszerszerű összefüggéseiben figyelt és próbált magyarázni. Ebben jelentős szerepet játszott az az elég késői felismerés is, hogy „jelentés” és „magyarázat” mindig egymástól függő fogalmak, vagyis hogy a kutatás magyarázó perspektívája kihat a megfigyelt jelenségre és nem pedig az empirikus megfigyelésből és gyűjtésből adódik majd önmagától az „értelem”. Ha a kultúra társadalmi gyakorlatként értelmezhető, melyben a dolgok értelmüket elnyerhetik, akkor a tudomány és kutatás is gyakorlatként értelmezhető, melynek céljait és álláspontját ismernünk kell a megfigyelt jelenség értelmezése előtt. A kultúratudomány pedig ott kezdődik, ahol két egymással találkozó jelentérendszer viszonya tisztázandó a megértés értése érdekében. [113–114] Az európai etnológiában használatos és a szerző által is kiválasztott fogalmak, mint pl. kultúra és mindennapok, identitás és etnicitás, réteg és nem, folyamatosság és változás, szimbólum és rituálé együttesen kell, hogy hozzájáruljanak ahhoz, hogy a kultúra mint szociális szabály- és cselekvérendszer érthető és magyarázható legyen.

Az említettek közül az európai etnológia központi fogalmáról és kutatási tárgyáról, a kultúráról essen most röviden szó. Kaschuba a tübingi Gottfried Korffra hivatkozik, aki következőképpen fogalmazott: „Nem kétséges, hogy a néprajz kultúrtudomány. Az utóbbi évek definíciói mutatják ezt; ott a 'sokak kultúrájáról', a 'mindennapok kultúrájáról', a 'kisember kultúrájáról', a 'földszinten zajló kultúráról' esik szó. És ha a kultúrafogalom nem is állt a szakdefiníció központjában, mégis mindig az elméleti önértelmezés egy fontos vezérszaváról volt szó. Ez a helyzet Wilhelm Heinrich Riehlnél (kultúrtörténet), Eugen Mogknál (kultúrafejlődés), Hans Naumann-nál (kultúrjavak)”. Kaschuba a megállapítást az európai etnológia szemszögéből is igaznak érzi, hiszen az egyrészt a szaknak a kultúrafogalom felé fordulását írja le, másrészt utal arra az ambivalenciára, hogy amenny-

nyiban a központi kérdés a társadalmi gyakorlat kulturális jelentése és értelmezése, akkor számolni kell azzal, hogy a szakra nézve központi veszély pedig a fogalom sokféle jelentésében és abban az újra és újra látható tendenciában rejlik, hogy egyszerűen mindent, olyan jelenségeket és folyamatokat is „kulturának” nevezünk, melyek először is társadalmi és politikai okokkal magyarázhatók [116, 131–132].

Mindez már messze van a néprajz korábbi kultúrafogalmaitól. Messze a német néprajz egyik meghatározó és sokáig ható gondolkodója, az államtudós, kultúrtörténész, novellista Wilhelm Heinrich Riehl elképzelésétől is, aki a „négy nagy S” (Stamm, Sprache, Sitte, Siedlung, 1861) mentén kísérelte meg a nép *természeti történetét* (Naturgeschichte) leírni. Mind a négy fogalma a szociális és kulturális közösségi cselekvés területére utalt, melyek a nemzet összképét mint egy népi közösséget teremtik meg. Riehl úgy vélte, ez a *közösségi* hoz elő olyan kultúrjavakat és értékeket (pl. népdalok, mondák, viseletek), melyek szociális csoportokat összekötnek és korszakokat túlélnek.

Azt a felfogást, hogy csupán a „hagyományos”, hagyományokkal rendelkező tárgyak tartoznak a kultúra körébe, s mely szerint a rövid életű, nem a közösségből fejlődő jelenségeket nem érdemes vizsgálni, már a tömegkommunikáció különböző eszközeinek megjelenését követően felül kellett vizsgálni. A megváltozott, kitágított kultúrafogalom viszont, mely minden csoporthoz kötődő tevékenységet magában foglal, a kutatási területek kitágítását vonja magával. A kutatónak megfigyelési és kutatási alkalmat (konkrét időt és helyet) a mindennapok világa nyújt, ahol a kultúrát *megéljük*. A mindennapok mikrostruktúrájában és a szereplők cselekvéseiben mutatkoznak meg annak a kulturális jelentéshálóknak, a szociális élet ama tudatalatti feltételeinek hatásai, melyekben Lévi Strauss az etnológia tulajdonképpeni és eredeti kutatási tárgyát látta.

Az európai etnológiára nézve ma Kaschuba a „kulturalizálás”-nak nevezett veszélyre hívja fel a figyelmet, mely szerint könnyen eshetünk abba a hibába, hogy az emberi cselekvések jeleire és formáira való *koncentráláskor* figyelmen kívül hagyjuk a jelenséggel kapcsolatos politikai indítékokat és szociális okokat. Példaképpen említi többek között az idegengyűlöletet, melyet nem csupán kulturális elhatárolódási stratégiaként lehet magyarázni, hanem szociális okaival és politikai céljaival együtt kell látnunk annak érdekében, hogy nehogyan annál az egyszerű megállapításnál maradjunk, hogy az csupán mentális reakció a kulturálisan „mással” szemben. Mindez szerinte nagy elméleti és módszertani felkészültséget kíván, mert kultúra és társadalom, valamint társadalmi gyakorlat és tudományos gyakorlat nagyon szorosan egymásba szövődnék. [132]

A kötet zárófejezetében a szak néhány kiválasztott kutatási módszerével és problematikájával ismerkedhet meg az olvasó: az interaktív résztvevő megfigyeléssel, a mikrotörténelem-írás jelentőségével, az anyagi kultúrára vonatkozóan a „dolgok nyelvével”. A szerző felhívja a figyelmet a kutatási tárgy *megkonstruálásának* jelenségére. A kutatási tárgy mindig csupán a terep egy bizonyos részlete, melyet – miközben arra fókuszálva más területeket, részleteket figyelmen kívül hagyunk –, a megfogalmazott kérdések és szempontok alapján a kutató más összefüggésekbe állít, „megrövidít”. Példaként az élettörténeteket említi, mely általában konstruált téma, hiszen természetes helyzetekben nemigen fordul elő, hogy az adatközlőnek el kellene mondania élete történetét. Másik példája a farmerviselet-kutatás és ennek eredményei, melyek hajlamosak arra, hogy olyan szimbolikus jelentést tulajdonítsanak a ruhadarabnak (pl. „farmergeneráció”-összefüggésben), mellyel egyébként nem rendelkezik.

Wolfgang Kaschuba kötete, mely azzal a szándékkal készült, hogy a szak fejlődését, keletkezését, fókuszváltásait bemutassa, rendkívül informatív, a szerző saját véleményét, beállítódását is tükröző munka. Sajtóját a néprajzi megközelítésből kinövő nézőpontnak tartja, de érezhető, hogy a néprajzot ma már túlhaladottnak véli. A tudomány történetét a mai német európai etnológia szemszögéből vizsgálja, s törekvése is az, hogy a mai tudomány körvonalait megrajzolja. A szak legfontosabb feladatának a kultúrakutatást tartja, mégpedig a „globálisan gondolkodni, lokálisan cselekedni” elv szem előtt tartása mellett. A leendő európai etnológusokat mint kultúraközvetítőket pe-

dig nem csupán múzeumi, pedagógusi munkára hivatva, hanem a különböző kulturális intézmények dokumentációs és továbbképzési munkáiban, médiákban és a kultúrmenedzsment területén látja.

A kötetben szerzők, munkák, módszerek hiányát fedezheti fel az olvasó. A szerző maga is tisztában van válogatása szubjektivitásával, mellyel – egy adott időpontban – arra törekedett, hogy a példákkal a lehető legplasztikusabban ábrázolja a szakban a 1990-es évek végéig végbement változásokat.

A könyvben óvja az olvasót attól, hogy úgy érezze, a megismerés csúcásáról letekintve tiszta, végleges képe lenne a társadalmi problémákról. Egy olyan tudomány alapfelfogásához ugyanis, mely a kultúra megjelenési formáival foglalkozik, sokkal inkább a megismerés és értelmezés *időhöz való kötöttségének tudata* tartozik.

Leszek Dzięgiel (ed.): Popular Culture of Central Europe in the Process of Change. Wyclawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Cracow, 2000. 112 p.

Turai Tünde

Dzięgiel, Leszek a krakkói Jagelló Egyetem Etnológia Intézetének 1999. október 13–17-én tartott konferenciájának előadásanyagát rendezte kötetbe. Tíz tanulmány került így egymás mellé, melyek a népi kultúra második világháború utáni változásainak folyamatait kísérték figyelemmel: a hagyományos paraszti kultúra átalakulását (I. Leimu, Pekka; Heikkilä, Katariina; Dzięgiel, Leszek; Ostrowski, Tomasz írásai), valamint a kommunizmus bukása utáni módosulásoknak (Virtanen, Timo J.; Jääts, Indrek; Anepaio, Terje; Ostrowski, Tomasz).

A kötet cím és a tanulmányok összevetésekor igen hamar kérdések merülnek fel az olvasóban a földrajzi régió megnevezését illetően. A szerkesztő bevallása szerint szakítani kívánnak azzal a hagyományos nézettel, miszerint Közép-Európa Németországot, Ausztriát, Lengyelországot, Csehországot, Szlovákiát és Magyarországot foglalja magában, ugyanis a balti államokat és Finnországot is e régió részesének tekintik. Mégis úgy vélem, korántsem engedhető meg az a nagyvonalúság, hogy csupán két mondat (a Bevezetés indító bekezdése) reflektáljon a problémára, ami akár egy vita tárgyát is képezhetné. Ezzel a területi átminősítéssel kapcsolatban ugyanis számos elvetés merülhet fel. Az általuk bemutatott közösségek Finnország, Észtország, Lengyelország, Horvátország és Románia részei. Mennyiben indokolt vajon ezen térséget Közép-Európaként megnevezni? Szükséges-e Észak-Európa „leszűkítése” és egyes részeinek begyömöszölése Közép-Európába? És mennyire motivált az, hogy Horvátországot ne Dél-Európához tartozónak tartsuk? Ugyanakkor Románia Közép-Európába való „besorolása” sem teljességgel egyértelmű, hiszen nem maradhat tisztázatlan a Kelet-Európához való viszonya.

A kötet tanulmányai a területi megoszlás tekintetében a következőképpen oszlanak meg: Finnországról négy (ebből egy a több ország területén élő ingriai finn kisebbségre terjed ki), Észtországról két, Lengyelországról két, Horvátországról és Romániáról egy-egy írás szól. Időben a második világháborútól egészen a közelmúltig terjed a vizsgált események köre: bemutatják egyrészt a kommunizmusba való átmenet és az ezt követő hosszú évtizedek alatt bekövetkezett változásokat, másrészt a posztkommunista szituáció újabb módosulási tendenciáit, kitérve finn és lengyel példák kapcsán az EU-csatlakozásra való készülés és ennek következményeinek várható hatásaira is. A tematikát illetően: elsősorban gazdasági, de mentalitásbeli, identitásbeli, szociális aspektusokat is érintenek.

Katariina Heikkilä Finnország délnyugati régiójában a hagyományos gazdálkodás modernizálódását vizsgálta a kombájn példáján, melyet a modern ipari technológia egyik igen fontos reprezentánsának tekint. Míg 1950-ben, amikor a kombájnok kezdtek megjelenni, a lakosság 40%-a

foglalkozott mezőgazdasággal és erdőszettel, 1990-re ez az arány 9%-ra csökkent. Nem alaptalan tehát nagy jelentőséget tulajdonítani az időközben végbement változásoknak. Mindenekelőtt a gazdasági aspektusokra helyezi a hangsúlyt. Megvizsgálja, melyek voltak azok a tényezők, amelyek a kombájnok megjelenésének és gyors elterjedésének kedveztek az adott régióban. Majd a mezőgazdasági termelők ezzel kapcsolatos attitűdjét követi nyomon. De nem marad el a következmények értékelése sem, amelynek lényegét abban látja megragadni, hogy míg a hagyományos technológiát az jellemezte, hogy a gazda teljes kontroll alatt tartotta mind a termelési folyamatot, mind a termelőeszközöket, addig a modern technológia külső tényezők bevonását is szükségessé téve – karbantartást és működtetést egyaránt érve ezalatt – növeli a termelő függőségét a rajta és gazdaságán kívüli tényezőktől (pl. szakember, üzemanyag). Mindezeknek természetesen mentális és szociális velejárói is voltak, melyeket érintőlegesen említ a szerző. Eljutva az elemzéssel az 1990-es évekig, a jelen gazdasági és politikai eseményekre való tekintettel elkészíti a mezőgazda tevékenységét befolyásoló tényezők modelljét – aktualizálva Veikko Anttila rendszerét –, ami az egyéni és nemzeti szinten kívül magában foglalja az EU-t és a globális gazdaságot is, levonva azt a következtetést, hogy mindezek csak közvetve, az előbbi szinteken átszűrődve gyakorolhatnak hatást.

Pekka Leimu írása témaválasztásában igen közel áll az előbbihez, mind a gazdasági szempont előtérbe helyezését illetően, mind a területi és időbeli dimenziók megválasztásában. Ám módszerében jelentősen eltér, hiszen Heikkilävel ellentétben egyetlen falu, sőt egyetlen család példáján vizsgálja meg a lezajlott változásokat. A 16. századi kezdetekre visszavezethető Nikula farm drasztikus átalakulását vázolja alapvetően empirikus, személyes hangvételű beszámolójában, mely inkább élménybeszélésnek tekinthető, mintsem tanulmánynak.

Kérdéses számomra, hogyan illeszkedik Heidi Valtari dolgozata a könyv koncepciójába. Míg valamennyien a különböző változásokat – emberi és szakmai korlátainkkal is számolva: többékevésbé – külső szemlélőként igyekeznek értékelni, Valtari azt mutatja be, hogy a Turkui Egyetemen hogyan fáradoznak a környező régió gazdasági struktúrájának és gazdálkodói magatartásának az átforgalmazásán, az EU-normákhoz való közelítésén. Beszámol az intézményes feltételek megteremtéséről és folyamatos bővítéséről, eddigi tapasztalataikról, valamint további terveikről.

Ugyancsak finn témával – de az előbbiektől sok szempontból eltérő módon – foglalkozik Timo J. Virtanen. Az ingriai finn (Ingrian-Finns) kisebbség helyzetének bemutatására vállalkozik. Ez a kis népcsoport legnagyobb számban Oroszországban, de ugyanakkor Finnországban, Észtországban és Svédországban él. Az idegen környezet hatására sajátos kulturális és nyelvi aspektusokat alakítottak ki, melynek következtében identitásuk is eltér az anyaországi finnekétől – ahogy ő mondja: se nem X, se nem Y, hanem XZY. 1990-ben viszont egy olyan politikai döntés született, melynek következményei messzemenően túllépnek a politika keretein. Ekkor ugyanis Finnország azt a rendeletet hozta, hogy az ingriai finneket visszahonosítja, amennyiben az anyaországba költöznek. Ezt követően migrációhullám indult el, s már több mint 20 000 személy hagyta el szülőföldjét. De a lakóhely-változtatás korántsem csak a területi mobilitásról szól, hanem ennél jóval szélesebb spektrumban vet fel kérdéseket: Meghalt-e az ingriai finn kultúra? Kiürülnek-e az egykori ingriai finn területek? Hogyan történik meg finnországi integrációjuk? Finnek-e ők, akiknek nagyszülei még azok voltak, de ők már alig beszélnek a nyelvet, vagy milyen gyors a tempója a változásnak? Hogyan történik a situációtól függő identitásváltás? Stb. Ám ezeket mind megválaszolatlanul hagyja a szerző. Csupán javaslatot tesz arra, hogy a felvetett problémák megértésében együttesen kell figyelembe venni a mikro-, a mezo- és a makroszinteket.

Észtországról két gazdasági témájú tanulmány került a kötetbe. Az egyik annak a bemutatására vállalkozik, milyen foglalkozásstruktúra épült ki a szocializmusban, a másik pedig arra, hogy ez hogyan változott meg a rendszerváltás után.

Terje Anepaio Dél-Észtországban vizsgálta a mezőgazdaság átalakulását a második világháborútól kezdődően, elsősorban a Szovjetunióhoz való tartozás idejét részletezve. Az 1940–1950-es

évek kollektivizálása, bár a hatalmi ideológiában a haladás szimbóluma volt, az agrárreteg számára az erőszakos módszerek alkalmazása eredményeképpen negatív konnotációkkal ruházódott fel. A gép- és traktorállomások a technikai aspektusokon túlmenően egyszerre rendelkeztek gazdasági és politikai státussal és feladatkörrel a vidéki régióban. Domináns szerepkörét az Észti Mezőgazdasági Technológia vette át intézményrendszerének kiépülésével az 1960-as évektől valóságos monopolhelyzetre téve szert az agrárágazatban. Presztízsét két tényező növelte: egyrészt az a jelentős strukturális változás, aminek következtében a vezetőségben az orosz politikai résztvevőket felváltották az észti felsőfokú végzettséggel rendelkező szakemberek, másrészt a racionális anyagi megfontolások, hiszen több szempontból is előnyös volt az intézmény alkalmazottjává válni (pl. lakáshoz jutás, magas jövedelem). Végezetül röviden értékeli az 1990-es évek gazdasági struktúrájában bekövetkezett változásokat: a dolgozó ember pazarló dicsőítését, ami általános volt a szovjet ideológiában, felváltotta az üzletember és a kereskedelem hitele.

Indrek Jáäts ezt a témát viszi tovább elemezve az 1990-es évek gazdasági eseményeit. Oisu régióban a földek visszavételének és a privatizáció lehetőségének megvalósíthatóvá válása után sem éltek a lakosok ezzel, aminek okai a szocialista időszakban lelhetőek fel: a kolhoz ugyanis olyan virágzó mezőgazdaságot működtetett, aminek köszönhetően az észtsországi átlagnál magasabb anyagi jólétet biztosított alkalmazottainak. A politikai rendszerváltást követően tehát nem a kolhoz felszámolása következett be, hanem ennek mezőgazdasági társasággá való átszervezése, ami inkább csak formális változást jelentett, de az intézmény működése – a szerző szerint – lényegileg nem változott. A felfele ívelő fejlődés 1998-ban tört meg, amikor a mezőgazdasági termékek árának hirtelen esése veszteségessé tette a termelést. Az életszínvonal csökkenése következtében viszonylag általánossá vált a jelen helyzet negatív megítélése ellentétben a szocialista időkkel. Ugyanezt az elégedetlenséget véli megragadhatónak Jáäts a kulturális életben és a kulturális javak fogyasztásában is, hiszen az anyagi erőforrások beszűkülése következtében ez is hanyatlásnak indult. Harmadrészt pedig a települések közötti viszonyok alakulása is új irányt mutat, ami nem kedvez a rurális régióknak, hiszen a szélesebb és jobb munkakínálat, a nagyobb fizetés lehetősége és a bőségesebb szórakozási kínálat városra vonzza a fiatal, munkaképes lakosságot.

Maria Wieruszenska elméleti fejtegetésében a parasztság („rusticity”) és a mezőgazdálkodás („farming”) közötti viszonyt értelmezi. Vitába száll ugyanis a médiában általánossá vált diskurzussal és azzal a szociológiai szemlélettel, mely ellentétbe állítja a kettőt, sőt a jövőbeni EU-csatlakozás perspektívájából olyan félelmeket táplálnak, mely szerint Lengyelország agrártevékenységének parasztos jellege akadályozója az integrációnak, s így ennek levetkőzését célként jelölik meg. A szerző alapvetően elhibáztatnak és megalapozatlannak tartja mindezeket, hiszen az egész történelem azt bizonyítja, hogy a kettő fejlődése együttesen, kölcsönösségi viszonyban valósult meg. De az antropológiai tapasztalatok is a kapcsolat szorosságát mutatják: a gazdálkodás ugyanis nem csupán foglalkozás, hanem életforma is egyben. A sztereotípiákon és mítoszokon túlvezető kritikai megközelítés alkalmazására int a szerző, mely elvezet a kettő közötti viszony tisztán látására: a „gazdálkodás” és a „parasztság” ugyanis nem ellenségei, hanem szövetségesei egymásnak, a „gazdálkodásnak” szüksége van a „parasztságra”, mivel természeti és szociokulturális környezetét ez teremti meg.

Szerzőtársaitól részben eltérő a terepválasztása Leszek Dzięgielnek, hiszen figyelme központjába a várost helyezi, ám ez mégsem jelenti csupán az urbánus lakosság vizsgálatát, mivel a szocialista gazdaság- és településfejlesztés következtében megindult nagyfokú területi mobilitás eredményeképpen a városok lakosai között jelentős számban vannak a vidékről beköltözöttek. Ennek az időszaknak a városépítési stratégiáit mutatja be Lengyelország viszonylatában. Mégpedig a korabeli dicsősítő diskurzussal ellentétben ennek visszás és nyomorúságos helyzeteit írja meg szatirikus hangvétellel: vízellátás, energiaszolgáltatás és fűtés elégtelen biztosítása; tömbházlakások szükségessége; kis méretekhez alkalmazkodó lakberendezés és térhasználat; elhanyagolt és szennyezett lakónegyedek; közbiztonság hiánya; utcán felnövő gyerekek stb.

A hagyományos kultúra eltűnését mutatja be Tomasz Ostrowski esettanulmánya egy bukovinai falu (Poiana Micului) pásztorkodási tradíciójának megszakadása kapcsán. Míg a kommunista rezsim nem tudta kontroll alá venni a hegyvidéket, s így ennek a foglalkozásnak, sőt életformának a működésébe sem sikerült beavatkozni, az 1989 utáni helyzet igen rövid időn belül drasztikus változásokat eredményezett. Két okra véli ezt visszavezethetőnek a szerző: egyrészt a Romániában bekövetkezett gazdasági krízis eredményeképpen leesett a gyapjú ára, ami veszteségessé tette a juhtartást, s így alaposan lecsökkent a falu juhállománya; másrészt az új jogszabályok értelmében tilossá vált az erdőben való legeltetés, ami alapvető eleme volt a helyi szokásnak. 1997-ben megszűnt a vizsgált faluban a pásztorkodás. E hagyományos foglalkozás megszűnésének viszont nemcsak gazdasági tényezők az okozói, kísérő tényezői és következményei, hanem kulturális és szociális aspektusokkal is számolnunk kell. A pásztorkodás felszámolásával egyben eltűnik az a kultúra is, amit a bácsok képviseltek az adott közösségben, valamint visszaszorul az a hiedelemkör, ami hozzájuk kapcsolódott. A falu társadalmi kötelékei szintén szorosan összefüggtek a juhtartással, hiszen számos közösségi szokás (birkanyírás, bácsválasztás, első legeltetési nap, közösségi munkák a juhakolnál) éltetője volt.

Végezetül hadd szóljunk Salomea Pamula tanulmányáról, ami szintén nehezen illeszkedik a kötetbe. A Jugoszláviától 1991-ben leszakadt Horvát Köztársaság nemzetiiségi politikáját vizsgálja. A kezdeti erőteljesen nacionalista, sőt sovíniszta hatalmi törekvéseket és a későbbi – szerinte részben látszólagos – toleráns attitűdöket vizsgálja röviden. Ám mindez annyira elűt a többi írás témájától, hogy kérdésessé teszi, hogyan és hol találja meg a helyét a kötet koncepciójában.

A könyvbe foglalt tanulmányok egyenkénti bemutatása után befejezésül a szerkesztésre térek ki, és az ezzel kapcsolatos kérdéseimnek adok hangot. Nem kaptam magyarázatot ugyanis arra, hogy miért ebben a formában kerültek egymás szomszédságába az egyes írások. Sem tematikus, sem időbeli, sem módszertani, sem területi szervezőelvet nem sikerült észlelnem. Talán ez utóbbi kapott nagyobb szerepet, de mégsem a következetesség szándékával.

Sámánok tegnap és ma. Carla Corradi di Musi (szerk.): *Lo sciamano e il suo „doppio”*. *Atti del convegno (Bologna, 6–7 marzo 2001)*. Bologna, Carattere, 2002.

Bokor Zsuzsa

Ki a sámán?

Diószegi Vilmos, a sámánhittel kapcsolatos kutatásairól híres magyar etnológus, akárcsak a szibériai sámánt tartja „igazi sámánnak”. Diószegi szerint a sámánokat más népek varázslóitól és papjaitól elsősorban az különbözteti meg, hogy a sámán „közvetlenül és tetszése szerint »érintkezik« a szellemekkel”, és a sámánt a szellemek »kiválasztják«, »elhívják« és akarata ellenére kényszerítik a sámánságra.” (Samanizmus. Budapest, 1998. 11.) A samanizmus azonban nem korlátozódik Szibériára, módosult formáit máshol is megtalálhatjuk. Nagyon sok etnográfus, antropológus, vallástörténész számára igazi rejtélyt jelentett a samanizmus jelensége, a hozzá kapcsolódó hitvilág. Eliade majdnem vallásnak tartja, ősvallásnak, mások pedig ezt a fajta ekstázisgyakorlást a pszichikai ráhatás egyik formájának tekintették.

A sámánideológia alapját képező vallási és kozmológiai koncepciók teljes körű megértéséhez szükség lenne az égbeszállási mítoszok, a sámán túlvilági útjával kapcsolatos rítusok, történetek teljes sorát áttekinteni. A samanizmusról szóló könyvében Mircea Eliade, ilyen módszertani útbaigatásokkal szolgál. Persze ezt még ő is, az enciklopédikus terjedelmű és igényű nagy összegzés szerzője is lehetetlennek tartja. A samanizmus kétségtelenül valamiféle animisztikus képzetkört

teljesíti ki. A lélek, a megkettőzött lélek, a közösség érdekében szellemekkel kapcsolatot tartó sámánlélek, vagy akár az egyesek szerint betegnek tartott lélek központi eleme a samanizmusnak.

Ezt a problémát tartja szem előtt a *Lo sciamano e il suo doppio* c. tanulmánygyűjtemény, amely egy Bolognában zajlott samanizmussal kapcsolatos konferencia anyagát tartalmazza. A kötet nem törekszik a probléma „globális” és kimerítő részletezésére, csupán egyes szeleteit vizsgálja ennek, illetve a kérdés minél szélesebb körű és minél változatosabb, interdiszciplináris tárgyalására törekszik. A tanulmányok a szibériai samanizmustól a dél-amerikai mágikus cselekvésekig és napjaink rave-partijain való szédülésig különféle nézőpontokból tárgyalják a kérdést, és egy olyan egységes képbe illesztik a samanizmus, a megkettőződés problémáját, amely – talán nem merészség kijelenteni – egyedi ebben a témakörben.

A kötet bevezető tanulmányában Carla Corradi Musi a samanizmus eredetét tárgyalja és ennek hatását a nyugat-európai képzetekre, mítoszokra, vallásokra. (5–18.) A szoláris mítoszokat, a víz, tűz szimbolikáját vizsgálja, ezek szerepét a beavatási rítusokban, a szakrális növény- és állatvilág megjelenését a mítoszokban.

Ezeken túljutva az elemek adta mélyebb összefüggések jelentéskoordinátáira világít rá, az eksztázisélmények strukturálódását figyelve az egyes szövegekben, illetve a metamorfózis-modellek továbbélését a boszorkányok, vámpírok hiedelemrendszerében. Így jut el a *megkettőződés (doppio)* problémájához. Ez azért is fontos, mert a tanulmánykötet centrális kérdése ez (amint már a kötet címválasztása is jelzi). A transzba esett sámán megismerheti a másik valóságot, a túlvilágot, a holtak lelkeivel tarthat kapcsolatot stb. (14. o.)

Ez a gondolat természetesen nem új, a samanizmus kutatása során többen is rámutattak erre. A sámán azért gyógyító és lélekvezető, jelzi Eliade, mert „ismeri az önkívület technikáit, vagyis lelke büntetlenül elhagyhatja a testét, és nagy távolságokra kóborolhat, bejuthat az Alvilágba és föl az Égbe, mert már járt ott”. Az alakváltás, a lélek utazása azonban nem csak mítikus jelentései és jelentéskapcsolatai miatt fontos, hanem magyarázatot ad a sámán közösségen belüli funkciójára, a közösségi hit fenntartásában játszott fontos szerepére, és ezen belül természetesen, gyakran deviáns voltára is. A szerző a gondolatot továbbviszi, és többnyire az antik időkől, a római, kelta és görög kultúrából hoz bizonyítékokat a samanisztikus elemek meglétére vonatkozóan. A klasszikus görög–latin világ elemeinek a vizsgálata és a 21. század közt tátongó időbeli hiátust azonban nem tölti ki, és nem hoz további bizonyítékokat az antikvitás utáni időszakból, amint azt a címben ígérte. Annyira nem teremődik átjárás az antik elemek részletes leírása és a ma, a posztmodern kor homálya között, mintha az antik korban, legkésőbb a középkorban ki is haltak volna azok az elemek, amelyeket – a sámánkutatók állítása szerint – a civilizáció átörökített vagy átvett a „primitív” kultúrából. Tény, hogy a samanizmusnak nincsenek olyan „kézzelfogható” bizonyítékai a nyugat-európai kultúrában, mint az uráli népek esetében, és a folklór sem tükrözi ezek továbbélését olyan mértékben, mint ahogy ez jelen van a finnugor népköltészetben. Ezt a hiányosságot azonban rögtön pótolják a kötet további tanulmányai, amelyek a samanizmus jelenségét sokféle szempontból igyekeznek láttatni, értelmezni. Választ kapunk arra a kérdésünkre is, amelyet Carla Corradi Musi vetett fel a bevezetőjében: vannak-e, és ha vannak, milyen formában élnek tovább a samanizmus elemei a mában, és a megkettőződés milyen módon követhető nyomon az egyes megnyilvánulásokban: az irodalomban, a népköltészetben, a regélés szokásában, a szíu indiánok vízióiban és a metropolita őrzőegységekben egyaránt.

A szibériai sámán

Hoppál Mihály, aki ezúttal a természeti mitológia szibériai samanizmusnál való előfordulásáról értekezik, tanulmányában elsősorban saját szibériai tereptapasztalatai alapján próbálja a távozó lélek problémáját tárgyalni. (19–30.) A tanulmány központi fogalma az animizmus, amely a tylori értelemben vett *anima* és *lélek* fogalmak szét- és összekapcsolásától az eliaidei és hultkrantzi lélek-

definícióig tárgyalja a fogalmat. Az elemzett szibériai népek lélekkonceptiója egy sajátos természeti lélek fogalmon alapszik: minden élőlénynek lelke van, nem csak az embernek. A nyenyec és szamojéd mítoszok egyes elemeinek értelmezésén keresztül jut el a *ki lehet a sámán* kérdésfeltevéshez. Itt ugyanaz a probléma tevődik fel, mint Corradi tanulmányában: a sámán a közösség lelke és az istenek, a természeti lélek között teremt kapcsolatot. A kérdés kétségtelenül implikál egy másikat is, amely közvetett módon a mi világunkra is vonatkoztatható: az öko-animizmus problémája ez, amely a természeti környezet nagymértékű védelmét jelenti, és amely – a szerző szerint – a samanizmus fő jellemzője. És itt – akárcsak Corradi a bevezető tanulmányban – a samanizmus eddigi ősinék és archaikusnak tartott ideáját a mába vetíti ki, analógiás úton összevetve a természetes környezet/természetközben élő embert a teremtett környezet/modern emberrel, mintegy felajánlva ezt a módszert mint járható utat a ma emberének.

Garabonciás irodalom

Corradi és Hoppál tanulmányai után Amedeo Di Francesco a modern és kortárs magyar irodalom aktuális terepén végez vizsgálatot. (31–42.) A tanulmány sűrítve tartalmazza a szerző 2002-ben magyar nyelven is megjelent könyvének alapgondolatait. A 19. századi szövegektől (Kölcsy, Csokonai, Faludi Ferenc) nagyon könnyedén jut el a 20. század irodalmáig, a garabonciás alakját vizsgálva ezen a rendkívül jelentős szövegtörzshöz. Kérdése, hogy a garabonciás mint a népi tudásból átszármasztott, irodalmivá vált figura milyen alakban jelenik meg a kortárs magyar irodalomban, elsősorban Szerb Antal prózájában és Szilágyi Domokos költészetében. Az irodalomban alakja megőrzi a szeszélyes jellegét, azonban funkciót vált, megszűnik mágusnak lenni, és a költői pálya, a szeszélyes költői fantáziát, az írói képzeletet személyesíti meg. A tanulmány rendkívül izgalmas, több szempontból is: először is az a megragadó benne, ahogyan (elsősorban az olaszul olvasó közönségnek) tárgyalja a néphit egyes elemeinek továbbélését a magyar irodalomban. Újszerű az is, ahogyan kánont épít és kiegészít, ahogyan beilleszt új fogalmakat és értelmezési lehetőségeket az eddigi olvasási gyakorlatba, egy olyan kultúrkörnyezetről beszélve (például az erdélyi magyar kultúra elemeiről), amelynek öndefiníciója már eleve problémás. A már szinte sablonszerűvé vált és jelentésvetítésnek kitett *mit jelent magyar irodalmat/erdélyi magyar irodalmat írni* kérdést olyan óvatosan tárgyalja egy szimbólum elemzésén keresztül, hogy az említett kérdés már nem is hangzik „kellemetlenül”.

Az átváltozás emlékei

A kötet kevésbé elméleti, inkább konkrét helyzeteket, szövegeket elemző esettanulmányai a sámán, átváltozott sámán, a sámánhit népi alkotásokban és a népszokásokban való továbbélésére hoznak példákat. Rozsnyói Zsuzsanna a regölés és az átváltozott sámán alakja közti viszonyt elemzi. (45–54.) A kettős alak a regölés esetében samanisztikus szertartási eredetű, állapítja meg az erre vonatkozó szakirodalmi hivatkozások összegzésével (elsősorban Diószegi Vilmos, Dömötör Tekla, Sebestyén Gyula és Lükő Gábor kutatásaira és elméleteire alapozva). A kettős arculatot elsősorban az elrejtőzésben, az elbújásban, az álarcos, maszkos megjelenésben kell felfedezni, jelzi. A regöléshez mint rítushoz kapcsolódó szövegekben nagy gyakorisággal jelentkező nap-, hold- és szarvas-szimbólumok, amelyek a samanisztikus szertartás és hit alapvető elemeit képezték, az átmenet szimbólumai. Ezek a szimbólumok kapcsolják össze szövegszinten a mai regölést a pogány kori sámán szertartásokkal. Paula Loikala diakronikus elemzése rövid és frappáns: a samanisztikus elemek mitikus énekek formájában való továbbélését fedezi fel a Kalevala egyes variánsaiban. (57–62.) Rita Barchetti nem európai példán szemlélteti az átváltozást, a divinatorikus elemekkel való kapcsolattartást: az észak-amerikai szíu oglala törzs rítusaiban felfedezhető *másik (második)* világot értelmezi a tanulmányában (77–82.). Az indiánok – akárcsak a samanisztikus közösségek – teljes harmóniában élnek az őket körülvevő természettel és az álmaikban, vízióikban megjelenő

természettel egyaránt. A „sámán” pedig, a *wicasha wakan* közvetíti az emberi és a láthatatlan világ között, és irányítja az emberek mozdulatait és az istenek döntéseit. Catia Ceccarelli tanulmányában (71–76.) a „megkettőződés” szláv kalendáriumban való jelenlétéről olvashatunk. Az említett kalendárium elemzésekor fény derül az etnológusok számára nagy fontossággal bíró információt hordozó tényre: a szláv naptárban tetten érhető a hivatalos vallásosság és a „pogány” spiritizmus egymásra tevődése. A tanulmány a ruszáliákkal (szépasszonyokkal) kapcsolatos rítusok problémakörét taglalja részletesebben. Ceccarelli szerint ez a rítus kétségtelenül a démoni világhoz kapcsolódik, és egy részletes elemzés során rámutat a rítusban szereplő samanisztikus eredetű eksztázisélményre is, amely az illető „mágikus jellegű cselekvést” az átmeneti rítusok körébe sorolhatóvá teszi.

A pszichológia újdonságai

Carlotta Capacchi *A lélek, a halál és a kettősség* c. tanulmánya test és lélek, mindennapi lét és transzban való lét közti különbségeket és összefüggéseket változatos példákon keresztül szemlélteti (63–69.). A test és lélek dichotómiája a mai ember számára más valóságra enged következtetni, mint a primitív népek hitrendszere. Erre a különbségre épít a tanulmány, a *más* lélek-koncepciót, a „szabad lélek” fogalmát tárgyalva, amely a testtől könnyedén elválasztható, és amely a sámángyakorlat alapját képezi, a transz alapjában áll. (65. o.)

Giuseppina Speltini a szociálpszichológia módszereivel mutatja be azt az elméletét, hogy szerinte a samанизmust a csoport termeli ki. Szerinte ez nem más, mint egy közösség társadalmi életének kifejezője. (83–93.) A tanulmány arra világít rá, hogy hogyan láthatja a modern társadalomra adaptált módszerek segítségével dolgozó szociálpszichológus a samanisztikus átmeneti rítusban részt vevő egyed és közössége viszonyrendszerét csoportviszonyok elemzésén keresztül. A tanulmány érdekessége, hogy ebben a rítusban olyan elvárásrendszerek és viselkedésmódok rekonstruálásával foglalkozik, amelyek a jelen társadalmára alkalmazott elemzési módszerek. A szerep, a státus, a reputáció strukturális aspektusai révén a samанизmus egy közösségi kontextusba illeszkedik, és mint csoportproduktum, a megosztott társadalmi valóságot reprezentálja. A változások során – mondja a szerző – a samанизmus elemei a csoport-identitás megőrzésének lehetséges módszereiként őrződhetnek meg. (91.) Így ő is, akárcsak a többi szerző, arra utal, hogy a samанизmus, a samanisztikus szertartás egyes elemei túlélnek a változásokat, új alakban, hasonló funkciókkal rendelkezve lényeges mozzanatait adják a fejlődő társadalom világgképének.

Modern sámánok

Leonardo Montecchi írása, *A föld alatti sámán* a posztmodern kor eksztázisélményeit vizsgálja, ezúttal az alvilág, a diszkók, rave-partik vagy ad hoc megrendezett bulik eksztáziskeltő módszerei elemzésének révén. A tanulmány az etnológusok által vizsgált samanisztikus képzetek és a modern eksztázis, a rave-partik közti analógiára épít. A tanulmányíró a sámáni transzbaesés modern formájának részletes értelmezésére vállalkozik. Ehhez képest az általa kutatott, empirikus leírások (riccone-i, rimin-i diszkókban végzett kutatások eredményei), amelyek a modern kori transzbaesést illusztrálnak, sajnos, szinte teljes mértékben hiányoznak a tanulmányból. Ami mindenképp tanulságként szűrődik le bennünk ebből a tanulmányból, az az, hogy a körülményeiben és lezajlási módjaikban talán hasonló jelenségek – a samanisztikus transz és a „neotransz” (a rave-partikon drog és zene hatására elért eksztázisélmény) – céljaikban és rendeltetésükben különböznek egymástól. Az eksztázis deszocializálódott, a rave-partik *őrültje* már nem a közösséget kívánja összekapcsolni az emberi léten túli szellemekkel vagy isteni hatalmasságokkal, hanem öncélú tevékenysége az egyén elragadtatására irányul.

A sámán üzen

A kötet éppen attól válik egyedivé, a korábbi, samанизmusról szóló kiadványokhoz viszonyítva, hogy nem csak múltbeli jelenségek tényközlő leírására szorítkozik, hanem ráveszi az olvasót is

arra, hogy nyitott szemmel járjon a maga világában, és vegye észre azokat az elemeket, amelyek kapcsán eddig eszébe sem jutott volna, hogy „pogánykori” eredetűek lennének. Mindez a jelenségnek olyan továbfgondolására is készíttet, amely valóban a mi világunkkal van kapcsolatban (ember és természet kapcsolata, lelki közösségek stb.).

És így, a kötet végére érve – a téma és a megközelítési módszerek változatosságától függetlenül – háromfajta felfogás összegződik a samanizmussal kapcsolatosan, amely a jelenre vonatkozatható. Egyik az öko-vallásosság, amely hasznos a környezet és a környezetet használó ember számára, illetve az ebből leszűrődő tanulság, hogy a környezetével és álmaival teljes harmóniában élő ember mentálisan is alakíthatja környezetét. Másrészt annak az eddig is ismert feltevésnek az igazolása, hogy a samanizmus nagyon sok eleme túlélte a társadalmi változásokat, ezek az elemek javarészt a hivatalos vallásosság részeivé váltak, mások az egyes folklórszövegek mélyén telepedtek meg. Tehát léteznek a mai ember világában, és figyelni kell rájuk. Harmadsorban az a következtetés, hogy a samanizmushoz hasonló posztmodern örület, a vegyi anyagok, kábítószeres és lüktető zene hatása alatt keletkezett eksztázisélmény már nem ugyanolyan természetű jelenség, mint a „pogány” sámánok világfa-megmászása. Az örvény mint jelenség marad továbbra is, de a képlet a dezocializációt jelzi. Ha továbbmegyünk ezen a síkon, a jelenség e korcsosult válfaja nem utal másra, mint a társadalom szétesésére, az atomizált társadalmakra.

Így, a samanizmus jelenségének különböző korokban és társadalmakban való megfigyelése révén a társadalmi változásokat is figyelhetjük. Ezen elem ilyen szintű összehasonlító vizsgálata rávezet bennünket arra (a kötet tanulmányai segítségével), hogy általa mélyebb társadalmelemzési rétegekhez is juthassunk – sugallják a tanulmányírók.

És ha eddig úgy beszéltünk a samanizmusról mint kuriózumról, és mint térben, időben és elképzelésében tőlünk távol álló jelenségről, eljött az ideje a koncepcióváltásnak is, jelzik a Carla Corradi Musi által szerkesztett igényes kötet tanulmányai. A *más* már nem a korábbi disztanciából figyelhető meg, hanem a *mi* oldaláról. A komparatiztikus módszer, amely végigvezeti a kötet tematikáját, tulajdonképpen ezen alapszik: a változatosságban, a különbözőségben nem az *idegent* mint tőlünk távoli entitást kell fellelnünk, hanem mint a *bennünk lévőit*, és megértően kell közelednünk felé. Akkor is, ha a samanizmusról van szó, és abban az esetben is, ha – véletlenül – nem lennénk a sámán utódai.

Joseph S. Wood: The New England Village. The Johns Hopkins University Press, London, 1997. 223 p.

Erostyák Zoltán

Az európai és a magyar történeti, társadalom-néprajzi kutatásokkal rokon amerikai könyvet tarthat kezében az, aki elolvassa Joseph S. Wood forradalminak tűnő munkáját a New England-i partvidék településeiről. A hagyományokat felülvizsgáló, azokkal szembehelyezkedő munkák mindig számíthatnak a fokozott figyelemre, főleg akkor, ha oly provokatívak, mint Joseph S. Wood írása. Ez, az amerikai tudományos történetírás alaptételeit megkérdőjelező könyv – az írója bevallása szerint – egy körülbelül két évtizedes kutatómunka eredménye, melyben a falu (*village*) és a város (*town*) új értelmezést kapott. A kutatás arra irányult, hogy az 1880-as évektől kiadott, a New England-i települések eredetéről írt tanulmányokat felülvizsgálja, hiszen ezek olyan romantikus hagyományokat általánosítottak, melyek már az amerikai köztudat részesei voltak, vagy azokká váltak. Ezek a hagyományok a New England-i településeket mint a gyarmati korból származó, sűrűn telepített mezőgazdasági falvakat őrizte meg, melyek fenntartották a vallási és közösségi ortodoxitást, biztosítva ezzel a védelmüket. A hagyomány továbbélésében fontos szerepet játszott az, hogy

fennmaradtak falvak, házegyüttesek és közösségek, ahol a helyi lakosok büszkék történelmükre, mint a falusi táj tükrére.

A szerző megfogalmazása alapján egy másik történetet ismerhetünk meg, mely vitába száll ezzel a tradícióval és bemutatja New England településeinek átalakulását, mind területükben, mind szellemiségükben. Habár a könyv vitába száll az amerikai történelmi felfogással, azt mégis elismeri a szerző, hogy ezek a települések az amerikai közös múlt egyik meghatározó „kulturális ikonjává” váltak. A könyv alap gondolata egy kérdésként fogalmazódott meg két évtizeddel ezelőtt, mely a szerzőn kívül Martin Bowdent és Michael Steinitzet is foglalkoztatta: hogyan váltak a XVII. századi mezőgazdasági falvak a XIX. századra kereskedő településekké? A válasz nem volt egyértelmű, habár az 1970-es évek óta számos megállapítást tettek, melyeket ez a könyv is tartalmaz. Több tudós is bírálta a szerzőt, hogy olyan témával foglalkozik, amely elemzése már régen adott, elfogadva azt a megállapítást, hogy ezek a települések olyanok voltak, mint egy „tükörtojás” (*fried eggs-settlements*), azaz a belső, sűrű magot egy külső zóna vette körül, mely ellátta az előbbi. A kutatásuk nyomán azonban olyan tényeket tártak fel, melyek hatására a tudósok most már hajlandóak a vitára, melyet az elméletükkel és a kérdéseikkel váltottak fel.

A szerző felülvizsgálja azt a hagyományos teóriát, mely szerint a kereskedelmi települések a szövetségi korszakban alakultak ki a mezőgazdasági falvakból, amikor volt elég gazdasági aktivitás a viszonylag elmaradottabb New England-i településeken, hogy a farmerek mellett mások is a közösségekbe települjenek. A vizsgálatokhoz új elméletet vet fel, mely szerint nem mezőgazdasági falvakból emelkedtek ki, hanem olyan városmagokból, amelyek a gyarmati korban alig álltak többől, mint egy gyülekezeti ház. Az interpretáció alapja nem a régi elmélet átdolgozása, hanem számos történelmi bizonyíték, elsősorban várostörténetek, térképek, úti leírások és a szépirodalom alapos elemzéséből lesűrhető összegzés.

A *New England-i falu* az egyik legnagyobb angol–amerikai történelmi „tájikon”. Egy olyan fogalom, mely beiródott a történelmi emlékezetbe, generációról generációra. Ennek a könyvnek az a célja, hogy úgy határozza meg karakterében a *New England-i falut*, mint egy megformált népi, nemzeti települési formát és azt, hogy hogyan telítődött a falusi táj fogalma kulturális tartalommal. A hagyományos falusi tájra mind a populáris felfogás, mind a tudósok egy kidolgozott hagyományt erőltettek rá, mely általánossá vált az amerikai köztudatban. A kollektív amerikai tudat szerint a New England-i falu egy nagy zöld területekkel körülvett, festőien bukolikus hangulatú mezőgazdasági település, mely a közösségi türelem mintája a puritán társadalmi szabályok és a gazdasági változások korában. A puritán elkötelezettségű John Winthrop így határozta meg: „mint egy Város a Dombon” (*As a City upon a Hill*). Ezt a puritán gondolatkört elemzi Daniel J. Boorstin az 1991-ben Magyarországon is megjelent „Az amerikaiak” című tudományos trilógiájának első, a gyarmatosítás korát feldolgozó kötetében. A városok, tehát olyan kolóniák, melyek telepített és állandósult tömör települések (*compact settlements*). Annak ellenére, hogy ez a települési forma le hanyatlott, és a társadalom is átalakult – a puritánok yankeekké váltak – a faluról kialakított kép állandó maradt. A gyarmati korszakban meglévő falu ritkán létezett egyszerű, vagy tömör formában, inkább a közösség által elfogadott független magánbirtokok jellemezték.

A központi falvak (*center villages*) – mint a városok elődei – nem a puritán mezőgazdasági települések szerves egységeiként emelkedtek fel a XIX. század elején. Maguk a falusiak dolgozták ki azt a hagyományt, mely később általánossá vált a XIX. században. Azok a központosító erők, melyek a gyarmati formát alakították, formálták ezt a hagyományt: a közös védelem, a szabad és közös földek felosztásának puritán elvrendszere. Ezek szerint az új városok alapja tehát a sűrű település (*compact villages*) lenne. Ezt a teóriát és tradíciót cáfolja a szerző számos forrásra hivatkozva.

A New England-i telepesek olyan „kulturális csomagokat” (*cultural package*) vittek magukkal a polgárosodó Angliából, melyek tartalmazták a szabad kezelésű, magántulajdonban lévő földekre való igényt. Ezeket a földeket úgy alakították ki, hogy elég zöld terület legyen a szarvasmarhák

számára. A korai gyarmati időkben a falu (*village*) és a város (*town*) elnevezés olyan településekre vonatkozott, amelyeknek az volt a funkciója, hogy földet biztosítson a közösség lakóinak. A falvak kezdtek közösség jelentést is magukban foglalni, de nem szükségszerűen kompakt formában. A XIX. század elejére a városközpontok jelentősen megváltoztak. A tárgyalt korszakig csak egy gyülekezeti vagy közösségi házból és a körülötte lévő temetőből álltak, majd felvették a központ funkcióját és erőteljes kereskedelmet folytattak (*center village, commercial village*). Mivel Európában és Magyarországon jelentős hagyományai vannak a település és a népi építészet kutatásának, öszszehasonlításuként néhány általunk is használt terminussal megvilágítható az angol szóhasználat. A szerző által használt fogalmaknak (*compact villages, center villages*) leginkább a nálunk ismert *halmazfalú* (német *Haufendorf*), azonbelül is a *sugaras halmaz* vagy a *körfalú* (német *Rundling*) felel meg. Véleményem szerint a gyarmati korszak telepes kolóniái a *szórványtelepülésekhez* hasonlók.

A XIX. századi romantikusok nem elégedtek meg azzal, hogy a korabeli funkciójukkal társítsák a helyek jelentését, hanem új jelentéssel tüzdelték meg a központi falu (*center village*) fogalmát. A települések formáját és kereskedelmi sikereit a gyarmati korszak puritán közösségi funkcionának tulajdonították. A sikeres XX. századi lakos és turistacsalogató politika következménye lett az, hogy az alapforma és a közösség ez a fajta asszociációjának hagyománya beszivárgott a tudományos és közkultúrába.

A könyv írója kiemeli azokat a forrásokat, amelyeket munkájához használt. Ezek a kutatási módszerek az amerikai néprajzi gyűjtéseket hasonlatossá teszik az európai, illetve a magyar történeti néprajz, valamint a társadalomnéprajz kutatási eredményeihez. Alapvető forrásai a következők: a történeti ökológia – „a ház a tájban” értelmezéssel, korabeli úti és faluleírások, gyarmati feljegyzések, térképek és az 1798-as Direct Tax Cenzus, valamint több száz várostörténet. A kutatócsoport tagjai azt vizsgálták, hogyan funkcionált a közösség a szétszórt településeken. Megállapították, hogy New England angol települései hogyan alkalmazkodtak ehhez a szórt települési formához. Bemutatták, hogy a ma ismert településforma hogyan fejlődött és formálódott a XVIII–XIX. századtól, beleértve a házak felépítését, valamint a házak és más épületek egymáshoz való viszonyát. Nyomozták a faluértelmezés eredete után és összekapcsolták ezt a XIX. századi romantikus kultúra eredményeivel, valamint a jelenkor kertvárosi fejlődésével. Végül kialakítottak egy vitát arról, hogy az amerikai táj hagyományai hogyan alakultak ki.

Számos fontos és eredeti összeggést tettek: a hagyományos, diakronikus elbeszélés szerint a puritán telepesek közös vallási, társadalmi és mezőgazdasági formát alakítottak ki, melyet összekapcsoltak a megszelídített vadon képzetével. Ezek a formák lehanyaglottak az individualizmus térhódításának hatására, összekapcsolódva a puritán-yankee társadalmi váltással. Ezzel szemben az író felhívja a figyelmet arra, hogy New England gazdag ökológiai zónái regionálisan különböző mezőgazdasági formákat hoztak létre, a tengerparttól a szárazföld belsejéig, az ártéri gazdálkodástól a külterjes gabonatermelésig. Ezekben a különböző zónákban lévő falvak a gyarmati korszakban másodlagos funkciót töltek be a városok mellett, szabad farmerek közösségeivé váltak összhangban az egyházközségeikkel. Tehát a gyarmati korszak falvai nem különleges formák, hanem korai megjelenései az angol ősköztől származó telepes öntudatnak, mely később az USA mezőgazdasági expanzióját jellemzi a XIX. században.

A gyarmati korszak végén a legtöbb ház Massachusetts keleti és középső területein kisebb, kevésbé díszített volt, jobban elvált a tájtól, mint hinnénk. A késő XVIII. századi házak, ahogy mi ismerjük, a forradalom után, a gazdasági fejlődéssel együtt alakultak ki. A központi falvak kiépülése is erre az időszakra tehető, melyet a kereskedelem és a hozzá kapcsolódó szállítás és kommunikáció fejlődése tett lehetővé. A XIX. századi városi elit kialakította a maga ideálját visszamenőleg a gyarmati korszakra kivetítve azt. A jelenkor gazdag házai és a települések zöldövezetei vál-

tak a történelem tablóivá, melyet a romantikus korszak formált készre. Ez a megkonstruált hagyomány (a települések eredetéről, a házakról) beépült a tudományos életbe is, kialakítva az elméletet.

Ahogy a jelen formálja a múltat, úgy alakult ki az a városkép, mely ma meghatározza az amerikai tájról alkotott képet (*postcard-perfect town*): fehérre festett házak, fekete spaletták, klasszikus formájú templomokkal, árnyas fákkal. Ennek a formának a visszavetítése a gyarmati korszak telepés öntudatával létrejövő településeire azonban a múlt átalakítása, nem pedig szerves folytatása. A XX. század ironiája az, hogy ezekből a falvakból hiányzik a kereskedelmi élnökség, mely létrehozta őket. Most azok az emberek lakják a korabeli pezsgő városokat, akik nem fogadják el a városi társadalom sajátosságait, vagy éppen menekülnek előle.

„Új trendek az európai etnológiában”. *Parcours anthropologiques* N° 8. Lyon, 2001.

Kertész Nóra

A következőkben bemutatandó folyóirat a lyoni Lumière Egyetem keretein belül működő *CREA*, vagyis a *Centre de Recherches et Etudes Anthropologiques* kiadványa. Ezt az antropológiai kutatóközpontot az egyetem Antropológiai és Szociológiai Tanszéke hozta létre. A *Parcours Anthropologiques* (Antropológiai Utak) korábban hét számot élt meg *Info-CREA* néven.

A kutatóközpont nemzetközi kapcsolataira építi munkáját: afrikai, amerikai és kelet-európai országokból fogad és küld diákokat és előadó professzorokat. Ennek a tudománypolitikának köszönhető ez a kiteljesedő kooperáció, amelyet a *CREA* magyar, román, lengyel és bolgár kutatókkal épített ki. Ebbe a kontextusba helyezték a *CREA* kutatói azt a 2001. április 23–28. között Budapesten rendezett konferenciát, mely az „Etnológiai megközelítések az új évezredben (SIEF)” címet viselte, s a Nemzetközi Tudományos Akadémia által 2001 áprilisában szervezett nemzetközi etnológiai konferencián a francia kerekasztalban tulajdonképpen azok a kutatók vettek részt, akik kapcsolatban álltak a lyoni Antropológiai és Szociológiai Tanszékkal. A *Parcours Anthropologiques* nyolcadik száma ennek a konferenciának a francia nyelvű előadásait tartalmazza.

Verebélyi Kincső és a francia kutatók előadása egy tágabb kutatási koncepcióba illeszkedik: a Balaton-program (francia–magyar államközi tudományos együttműködés) keretén belül „A kulturális örökség antropológiája: kereszteződő nézetek” címet viselő kutatási program eredménye. E program révén fény derült arra, hogy a *folklor* és a *kulturális örökség* fogalma milyen sokféleképpen értelmezhető, és mennyire nem magától értetődő a két fogalom összekapcsolása. Egy társadalom történeti, politikai helyzetére utal az, ahogyan a hagyomány többféle koncepciója megjelenik a hétköznapi, vagy akár a tudományos diskurzusban. A politikai emancipációra való törekvés, politikai változások folyamatában úgy fordulnak a hagyományhoz, mint a társadalmi és kulturális egység alapjához. Verebélyi Kincső a XIX–XX. századi Magyarország példáján mutatta be, miként lett a néphagyomány egyenrangú a nemzeti kultúrával. A népi kultúra fogalmának ártérkelődése révén a nemzeti kultúra számos területén új alkotások, eredeti stílusok születtek. Az elemzés példaként hozta Bartók és Kodály műveit, a Gyöngyösbokrétá mozgalmat, a táncházmozgalmat és magyar építészeti stílusokat. Többek között ezen alkotóknak és ezen mozgalmak résztvevőinek köszönhető, hogy ma a néphagyományt a nemzeti örökség részének tekintjük. Sajátos azonban, ahogy a népi kultúra Magyarországon ezen termékenyítő hatáson kívül, teret hódított a maga számára. A folklor, intézményei révén, autonóm részt képez a kulturális életben. Nem szabad azonban elfelejteni – írja a szerző –, hogy a folklor alkalmazása, reprodukálása és adaptálása mindig tudományos, politikai és ideológiai értékek kereszteződésének mezejében valósul meg. A hagyományos kultúra iránti nosztalgia, a népi hagyomány felértékelődése azonban nem modern jelenség, a folklorizmus már az antikvitásban is felfedezhető volt, szintén politikai és ideológiai folyamatok mentén. Verebélyi Kincső ezért hangsúlyozta a tudomány morális felelősségét, hiszen a folklor és

a nemzeti kultúra olyan képlékeny terület, ahol az érték és a hitelesség fogalmának mellérendelésével nagy befolyással bír a kutató.

Denis Cerlet a „folklor” fogalmának magyar, s az „örökség” fogalmának francia használatát vetette össze előadásában. Rámutat a nacionalizmus és a „nép” idealizált koncepciójának keresztény ideológiában gyökeredző voltára. Az alap gondolat a „misztikus egység, képlettes test”, valamint „az önmagához hű nép mint autentikus entitás” később az európai politikai gondolkodásban is megnyilvánult, mely az individualizálódó társadalmat igyekezett koherens egységben látni, később pedig a politikai és területi legitimitációt szolgálta a nép (= ország) egységének gondolata. A folklór társtudományok közül való XIX. századi kiemelésének okát Cerlet a nyelvükben megragadható nemzeti kisebbségek és a magyarság viszonyában látja. A szerző ebből a gondolatmenetből kiindulva a folklórt a társadalom etnicista koncepciójának tekinti. Ezzel szemben a (nemzeti) örökség fogalmát – Cerlet szerint – akkor használják, amikor a népiség fogalma már fényét veszítette. A *patrimoine*, a nemzeti örökség koncepciója, Franciaországban a hatvanas években vált jelentőssé természetvédelmi parkok, ökomúzeumok létrejöttével és városrendezési programokkal összefüggésben. Ezen regionális programok és intézmények együttesen olyan gondolkodásmódban gyökereznek, amely szakít a múlt társadalmi, gazdasági és politikai célokból való felhasználásával.

Sonkoly Gábor is a kulturális örökség fogalmának különböző interpretációit és alkalmazásait elemzi, ha lehet, a korábbiaknál még összetettebb módon. A fogalom kialakulásának problematikáját, az emlékezet fogalmával való összefüggését finom részletekre lebontva, európai szinten értelmezi. Eszerint elsősorban Európa nyugati felén vált népszerűvé a fogalom, de használata erőteljesen terjed az egész kontinensen. Francia példán keresztül Sonkoly Gábor rávilágít a kulturális örökség megjelenésének folyamatára, mely a megerősíteni szándékolt nemzeti egységből a felváltalt sokszínűségbe való átmenet során született. A kulturális örökség a közös múltban való tudatos részvétel, interpretációi megint csak különbözőek lehetnek aszerint, hogy regionális, nemzeti, vagy világörökség szintjéről beszélünk.

A konferencia francia szekciójának további előadásai már kevésbé átfogó jellegűek. Mind-egyik a kulturális örökség, a hagyomány kérdéskörének egy-egy szeletét elemzi.

Irena Bokova a mai Bulgária egyik legérzékenyebb kérdését boncolgatja tanulmányában: hogyan egyeztethetők össze a társadalmi hovatartozás különböző regiszterei? Bokova meglátása szerint a Balkán jelenleg intenzív kulturális és nyelvi kölcsönhatások helyszíne. Az etnikai és vallási közösségek a társadalmi nyilvánosság hatására tanúi, megfigyelői lehetnek egymás ünnepeinek, mely hozzájárul a megismeréshez és egyfajta közösségvállaláshoz is, mivel e kulturális elemek átvétele és keveredése révén létrejön egy közös patrimonium, örökség, s értékke válik a különböző közösségek kulturális öröksége is.

Francois Laplatine, a kulturális keveredés (*métissage*) kutatója ez alkalommal Bartók Béla és a brazil kortársa, Mario de Andrade tevékenysége közt von párhuzamot. Mindkettejük munkássága mögött nemzeti kultúrájuk emancipációjának szándéka áll, ám a folklór elemeinek adaptálásán túl eredeti, mélységesen modern zeneművek születtek.

Serfőző Szabolcs az 1900-as viláigiállítás magyar pavilonjának elemzésén keresztül mutatja be a nemzeti identitás egy jelképét: hogyan lett a magyar huszár a független Magyarország jelképévé, s miként illeszkedik be ez a jelenség a patriotizmus tágabb kontextusába.

Jesus Miranda Tokaj kettős átalakulását elemzi, mely során egyfelől a magyar nemzeti örökség újjáértékelődött példája, mely folyamathoz jelentős külföldi gazdasági befektetések is hozzájárultak, másfelől ugyanennek a gazdasági liberalizmusnak a hatására a visszatelepülő régi arisztokrata bortermelek, a külföldi befektetők és az őstermelők között jelentős feszültségek születtek.

Stéphanie Beauchêne a Ceaucescu építette bukaresti „Polgári Központról” készített elemzést. A monumentális épületkomplexumot számtalan szóbeszéd lengte körül, a tanulmány bemutatja, hogyan vált a román társadalom számára a hatalom és összeomlásának jelképévé.

Zsigmond Gyöző Románia utóbbi harminc évének politikai viccein keresztül, a közbeszédben jellegzetessé váló szituációkban, etnikai és vallási csoportokról alkotott képek révén analizálja a román társadalom önkifejezését.

Az ismertetett tanulmányok együtt kiváló példát szolgáltatnak arra, hogy itt Európában mennyire különböző koncepciókra épül egy-egy általánosan használt fogalom (örökség, hagyomány, folklór, emlékezet stb.), mindegyik más-más társadalom konstrukciója, de ezek folyamatosan változnak egymás hatására.

Theresa J. Buckland (ed.): *Dance in the Field: Theory, Methods and Issues in Dance Ethnography*. Macmillan, Basingstoke, 1999. 223 p.

Gombos András

A kötet egy 17 írásból álló tanulmánygyűjtemény. A szerzők között találunk norvég, angol, amerikai, magyar, román, görög, kanadai-ukrán és svéd kutatókat. Egyetemi tanszékek, kutatóintézetek munkatársai, akiknek egy része a néprajz, folklórisztika felől, más része a kulturális antropológia felől közelít a tánchoz. Ez a kétféle iskolázottság tükröződik a közzétett tanulmányokban is. Hogy néhány nevet említsünk: *Egil Bakka*, a norvégiai Trondheim Népzenei és Néptánc Intézetének az igazgatója, *Adrienne L. Keppler*, a washingtoni Smithsonian Egyetem Óceániai Etnológia Részlegének antropológusa, *Georgiana Gore*, a franciaországi Clermond-Ferrand Egyetem Antropológiai Tanszékének tánckutatója.

Az írások összegyűjtője Therese J. Buckland az angliai Surrey Egyetem Tánc-tanszékének a vezetője, aki maga is kiváló etnokoreológus (néptáncoktató). Olyan központi személy a hagyományos táncok kutatásában a világon, akinek szakmai kapcsolatai nemcsak Európára, hanem Amerikára és Afrikára is kiterjednek. Ennek köszönhető a kötet tematikai és módszerbeli sokszínűsége. A cél egy olyan könyv létrehozása volt, amely képet ad a világ különböző pontjain, különböző szellemi műhelyekben folyó tánc-kutatás módszerbeli sokféleségéről.

A tánc-kutatás teljes folyamatából a szerzők egy tevékenységre, e terepmunkára koncentrálnak, nem feledve azt, hogy a kutatás megtervezésétől a terepmunkán, a lejegyezésen, elemzésen, rendszerezésen át a forráskiadásig minden fázis egymással szorosan összefüggő, egymástól elválaszthatatlan elem. A kötet tanulmányait a szerkesztő három fő fejezetbe sorolta, jelezve ezzel, hogy egyes tanulmányok inkább a téma elméleti, mások a módszertani, harmadik csoportjuk pedig a terepmunka stratégiai és etikai kérdéseivel foglalkozik. Az elméleti fejezet (*Theoretical Dimensions*) írásainak szerzői: *Adrienne L. Keppler*, *Drid Williams*, *Anca Giurchescu*, *Felföldi László*, *Egil Bakka*. A módszertani fejezetbe (*Methodological Approaches*) a következő szerzők írtak: *Judy Van Zile*, *E. Jean Johnson Jones*, *Felicia Hughes-Freeland*, *Frank Hall*, *Owe Ronström*, *Brenda Farnell*. A harmadik fejezet (*Politics and Ethics*) tanulmányait *Andrée Grau*, *Andriy Nahachewsky*, *Maria Koutsouba*, *Theresa J. Buckland*, *Georgina Gore* írták. E tematikai felosztás nem jelenti azt, hogy az elméleti jellegű tanulmányok ne tartalmazzanak a kutatás módszereire és a dokumentálás technikájára vonatkozó kérdéseket és fordítva. A felosztás inkább csak azt jelzi, hogy az egyes szerzők mit tartottak írásukban elsődlegesnek. A könyv ebben a formájában hézagpótló elméleti-módszertani összefoglalónak számít, amely haladó kutatónak és egyetemi hallgatónak egyaránt mintát ad új kutatásai megtervezéséhez. Hasonló szándékú kötetek, illetve tanulmányok már születtek egy-egy szerző tollából: lásd pl. *G. P. Kurath*, *Roderyk Lange*, *Joan Kealiihohomoku*, *J. C. Desmond* írásait, de egyik sem veheti fel a versenyt e könyv sokoldalúságával, tematikai sokrétűségével.

A kelet-európai és közép-európai tánc-kutatást a kötetben a Dániában élő román *Anca Giurchescu*, a Kanadában született ukrán *Andriy Nahachewsky* és a magyar *Felföldi László* képviseli.

Anca Giurcescu a román néptánc kutatás ma élő legnagyobb alakja (Martin György és Pesovár Ernő kortársa, munkatársa) az 1953 és 1979 között végzett hazai kutatásokról ír. Címe: *Past and Present in Field Research: a Critical History of Personal Experience* (Múlt és jelen a terepkutatásban: személyes tapasztalatok kritikai története) részletesen ír a román néptánc kutatás politikai meghatározottságáról, a támogatottság és korlátozottság kettősségében végzett gyűjtőmunkáról. Külön szól Anca Giurcescu a terepkutatás visszahatásáról a hagyományos helyi közösségekre.

Felföldi László az MTA Zenetudományi Intézet Néptánc Osztályának vezetője *Folk Dance Research in Hungary* (Néptánc kutatás Magyarországon: elmélet, a terepmunka és az archívum összefüggései) című tanulmánya a monografikus néptánc kutatás módszereit és eredményeit ismereteli bemutatva a magyar kutatás elméleti hátterét és módszertani újításait. Kifejti, hogy a terepmunka nagy fontosságú és elválaszthatatlan része a tánc kutatás egészének. Kis túlzással szólva: a terepmunka során dől el az egész kutatás eredményessége.

Andriy Nahachewsky *Searching for Branches, Searching for Roots: Fieldwork in my grandfather's Village* (Ág-kutatás, gyökér-kutatás: Terepmunka nagyapám falujában) című írása az emigrációban született ukrán tánckutató Ukrajnában végzett kutatómunkájának tanulságairól számol be. Egy kanadai-ukrán szemével elemzi azt a politikai, szakmai és hagyományközeget, amelyben a néptánc kutatást végezte 1977 és 1995 között. A helyi ukrán kutatás etnocentrista, nemzeti elfogultságoktól terhes, mennyiségre orientált kutatói módszerét összehasonlítva a saját kevésbé elfogult, problémaorientált, antropológiai szemléletével egy szimbolikusan megfogalmazott tanulságot szűrt le. Ő az archaizáló, purifikáló, ethnicizáló „gyökér-kutatás” mellett vagy helyett fontosabbnak tartja az „ágkutatást”, ami a „hagyomány fájának” mai életéről, változásairól, a kanadai emigrációban és a kelet-európai szórvány kisebbségekben való továbbéléséről valóságosabb képet ad.

Az amerikai táncantropológia két alapító egyénisége Adrienne Kaeppler és Drid Williams írásaikban az akadémikus tánc kutatás etnocentrikus látásmódját kritizálják (nem először), amely a nyugat-európai tánc kultúra fogalmaival és látásmódjával közeledik az afrikai, dél-amerikai, ausztráliai helyi közösségek tánc kultúrájához. Az ő ideáljuk az „igazi” Malinowski-féle kutatási modell, amely a hosszú távú, közvetlen résztvevő megfigyelésre épül, amelynek során a „magányos” tánckutató tökéletesen kompetenssé válik az általa megfigyelt közösség tánc kultúrájában. A táncantropológusnak elfogultságoktól mentesnek kell törekedni a helyi közösségek mozgásnyelveinek megismerésére, s ebben megtalálni azt a „konceptiót”, ami a mi tánc fogalmunkhoz legközelebb áll. Ennek során a legfontosabb, hogy a mozgáskultúrát a helyi közösség tagjainak szemével lássa a kutató, s így szerezzon mélyebb betekintést az illető közösség működéséről. Munka közben a kutatónak folyamatos önkontrollra, önreflexióra van szüksége, hogy felfedezze önmaga számára is rejtett elfogultságait, balhiedelmeit. (Hasonló gondolatokat találunk Levi-Strauss „Structural Anthropology” című könyvében a hiteles kutatóról szóló leírásban.) A kötet írásai mind hasonlóan érdekes témával foglalkoznak, de terjedelm hiányában, ezekkel hasonló részletességgel nem tudunk foglalkozni.

Még egy szempontról érdemes beszélni a kötettel kapcsolatban, amely rávilágíthat a néptánc kutatás koncepciójának, a tudományág határainak folyamatos változására. Theresa J. Buckland a kötet szerkesztője a kötetnek a következő alcímet adta: „Elvek, módszerek és kérdések a tánc etnográfijában”. A „tánc etnográfija” kifejezés a szerkesztő fölfogásában a hangsúlyosan terepkutatáson alapuló tánc kutatást jelenti, amely magában foglal minden olyan kutatást a táncantropológia, a táncfolklorisztika, a táncetnológia, a táncszociológia stb. területéről, amely a terepkutatást fontos elemének tartja. A fogalom tehát tágabb, mint a táncantropológia, a táncfolklorisztika vagy a táncetnológia. Egy ilyen átfogó terminus használata mögött, rejtve ott érezzük azt a törekvést, hogy egy közös táborba hozza össze az egymást időnként gyanúsán szemlélő amerikai táncantropológusokat és a kelet-európai táncfolkloristákat. Ezt a tendenciát erősíti a Nemzetközi Hagományos Zenei Tanács (ICTM) keretében kialakuló nemzetközi együttműködés a tánc kutatás területén.

A kötetet a londoni székhelyű, de világméretű hálózattal rendelkező neves kiadó a Macmillan Press Ltd. és a New York-i St. Martin's Press Inc. adta ki, amelyeknek nem a hagyományos tánc-kultúra kutatási eredményeinek kiadása, s nem is a tudományos könyvkiadás a fő profilja. Ilyen közegben egy ilyen kötetnek változatos sorsa lehet. Vagy a világméretű könyvterjesztő-hálózat raktárpólcain porosodik majd, s nem jut el az érdeklődőkhöz, vagy egy szélesebb érdeklődésű, művelt közönség kezébe kerül, ami a tánc kutatás szélesebb társadalmi elismertségét és ismertségét növeli majd. Reméljük az utóbbit. Véleményünk szerint a kötet a hazai néptánc kutatás, tágabban a folklórkutatás és néprajz művelői számára is sok érdekes szempontot vet fel. Egyrészt bemutatja azt a nemzetközi szakmai közeget, amelyben a magyar néptánc kutatás az utóbbi években dolgozik, másrészt olyan általános, szélesebb körben előforduló problémát mutat be, amelynek megoldása a hagyományos kultúrával foglalkozó tudományok összefogását igényli.

A több mint 200 oldalas kötetet 14 fotó és számos táncírás példa illusztrálja a nemzetközileg legáltalánosabban elfogadott Lábán-jelrendszerben lejegyezve.

Ján Botík: Slovenskí Chorváti. Etnokultúrny vŕvin z pohľadu spoločenskovedných poznatkov. Lúč, Bratislava, 2001. 231 p. (Szlovák nyelvű, horvát és angol bevezetővel.)

Bognár Szabina

Több szempontból hívom Ján Botík szlovákiai horvátokról írott monográfiáját. Amellett, hogy eddig jobbra csak az anyaországban és a gradistyei horvátok központjának tekintett Burgerlandban jelentek meg kisebb-nagyobb összefoglaló írások a 16. századtól Közép-Európába (a mai osztrák–magyar határ mentére (Várvidék-Gradisce), Nyugat-Szlovákiába és Morvaország keleti részére (Mikulov környékére) betelepülő, az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlása óta négy ország etnikai összetételét színesítő horvátokról, ez a kiadvány tartalmában és szerkesztésében is eltér az eddigi művektől.

Szlovákiában is számos „specialista” (nyelvész, demográfus, történész, etnográfus, folklorista, irodalomtudós) vizsgálta a horvátok betelepülésének, az új hazába, annak szociális, gazdasági és kulturális életébe való beilleszkedésének, az ezzel járó etno-kulturális változás folyamatának különböző aspektusait. Mindezek mellett nem látott napvilágot olyan munka, amely összegezte ezeket az – inkább diffúznak tekinthető – eredményeket. Ez a kiadvány – a tradicionális kultúrára fókuszálva – elsőként nyújt átfogó képet a szlovákiai horvátokról, nem hagyva figyelmen kívül azt a tényt, hogy a szlovákiai horvátok egy kiterjedt (gradistyei) horvát sziget részeként az egyes államokban élő többségi és egyéb kisebbségekhez tartozó népcsoportokon túl, a szomszédos országokban élő horvátokkal is sokrétű kapcsolatban állnak.

A kötet tartalmilag is sok újdonsággal szolgál: falvankénti bontásban közli – a forrásadottságtól függően eltérő részletességgel – a 15–20. századi nemzetiségi összeírások horvátokra vonatkozó adatait, a fő termelési ágakat, a horvátok betelepüléséről szóló forrásokat, az adott község irodalmi említéseit, a horvát identitás kifejezésének ma jelen lévő fórumait.

A szlovákiai horvát kisebbség társadalmi rétegződését elemezve a kiadvány kitér a letelepültek többségét adó földműveseken túl a nemesi, a kézműves és a városi horvát népesség (főként Pozsonyban letelepült kazánkovácsok, aranyművesek, borbélyok, kapakészítők, erdészek és közú-zók) vizsgálatára.

A nemzetiségi nevek, a mentalitás; az anyanyelv használat különböző, időben változó jelentőségű szintereinek (a közösségi, a liturgikus, az oktatási, az írásbeli és irodalmi nyelv) bemutatása során a szerző túllép a horvátok vizsgálatán: a szlovákiai horvátok mentalitásának, identitásának alakulását a befogadó közeggel való kapcsolat tükrében vizsgálja (pl. nyelvcseré). Szakít a horvát

közösség szeparált létezését sugalló, csak a horvátok vizsgálatára szorítókozó elemzések módszerével, nem misztifikálja az etnikai túlélésnek nevezett jelenséget, hanem a befogadó társadalom és a betelepülők interakcióját elemezve tárja fel a betelepülés következményeként mindkét oldalon az anyagi és szellemi kultúrában – természetesen főként a kisebbségben lévő horvátoknál – bekövetkezett változásokat. Jelentős az a módszertani alapelv, melynek érvényesítésével a szerző egyszerű vizsgálja a – jelen esetben horvát – közösség etnikai (kisebbségi), az etno-kulturális sajátosságokban és a tágabb társadalmi környezetbe, a nemzeti többségbe (szintén nem homogén közeg) való adaptációjukban bekövetkezett változásokat, és mindezen folyamatokat fejlődésnek tekinti.

A tradicionális kultúra és életmód vizsgálatánál – a monográfiában erre helyeződik a hangsúly –, a mezőgazdaság, a szőlőművelés és gyümölcsstermesztés, az építészet és lakásépítés területén éppúgy, mint a családi és naptári ünnepek, népi hagyományok és művészetek, az öltözködés, a házi szöttesek stb. tekintetében is kimutathatók azok a regionális különbségek, melyek kialakulása csak egy tágabb kontextusba helyezve értelmezhető és értékelhető úgy, ahogy azt Ján Botík teszi: tehát, hogy ezek a horvát kolóniák azon túl, hogy maguk is jelentősen formálódtak az elmúlt négy évszázadban, aktívan részt vettek annak a folyamatnak az alakításában, melynek következtében kialakult Szlovákia nyugati régiójának máig létező kulturális sokszínűsége.

A kiadvány fontos újítása, hogy egyedülálló kép- és forrásanyag felhasználásával mutatja be a Szlovákiában élő horvátok történelmi, gazdasági, társadalmi, nyelvi, kulturális, vallási és nemzeti-ségi fejlődését. A megragadó képanyag, a tudományos vitákat megemlítő, de a részletekben nem elvesző összegzés sikerének köszönhetően olyan kiadvány született, mely a tudományos-szakmai közegen túl egyben a jelenleg újjáéledő, horvát nemzetiségű csoportoknál, nemzetiségi egyesületeknél jelentkező – a saját etnikai és kulturális identitásuk iránti – érdeklődést is kielégíti.

Nem érdem az utánzás, Ján Botík könyve kapcsán mégis azt remélem, hogy új tematikájú kutatásokat, gyűjtéseket indít el, és úgy inspirál a magyarországi horvátokról szóló összegző művek alkotására, hogy – nem megelégedve a magyarországi horvátokról szóló (tudományos) irodalom átfogó bibliográfiájának elkészítésével – a *Slovenski Chorvátihoz* hasonló átfogó, összegző, sok forrásanyagot felhasználó, a tudományos és nem tudományos közeg számára egyaránt informatív kiadványok születnek.

Ian MacDougall: Bondagers. Eight scots women farm workers. Flashbacks 10. Tuckwell Press, East Linton, 2000. 240 p., 1 térkép.

Tomán Zsóka

A *bondager* mezőgazdasági munkást jelent. A kifejezést többnyire nőkre használták Skóciában. A magyar-angol általános szótárak közül csak az Országh-féle nagyszótár tartalmazza a jelentését, *mezeimunkásként*. Délkelet-Skóciában bő száz éven keresztül, egészen a második világháborúig, a teljes munkaidőben (nem szezonálisan), kimondottan a szabad ég alatti, mezei munkára alkalmazott nőket, lányokat nevezték *bondager*nek, akik előre kialakított összeget kaptak heti fizetségként. A fiatalabb lányok apjukkal, fiútestvéreikkel szerződtek le egy-egy gazdához, akinél elvégeztek minden munkát a farmon, és a farm körül is. A *bondager* tehát egy meghatározott térben és időben, az iparosodó Skóciában elterjedt munkavállalási formára utal és a munkavállaló személyre ad adekvát kifejezést. A skót *etnikus specifikum*ként is értelmezhető *bondager* jelentését a *magyar olvasók számára* leginkább a *mezőgazdasági cseléd* és a *parasztmunkásnő* kifejezéssel világíthatjuk meg, bár a *mezőgazdasági munkásnő* elnevezést sem vehetjük el.

A könyv 8 skót parasztmunkásnő saját kifejezéseikkel, saját nyelvjárásukban előadott életút-interjúit tartalmazza. Az interjúkat a *Skót Dolgozók Történelmi Bizottsága* készítette 1997–98-ban, az akkor 82–93 éves hölgyekkel. Mindegyikük Délkelet-Skócia farmjain dolgozott egykor.

A visszaemlékezések az első világháború és az 1960-as évek közötti női mezőgazdasági munkák időszakáról festenek hű képet. Az egyik cseléd (Mary King) ugyanis az 1910-es évek második felében kezdett el dolgozni – mindössze 13 évesen –, és többen még a '60-as években is dolgoztak mezőgazdasági munkásként. Ekkorra tűnt el teljesen Skóciában a női mezőgazdasági munka effajta intézménye. 1937-ben született meg a mezőgazdasági bérekről szóló törvény, amely nagyban segített az éves szerződések és a szerződő vásárok megszűnésében.

Az Ian MacDougall szerkesztette könyv azért különösen hasznos számunkra, magyar kutatóknak, mert értékes párhuzamokra irányítja rá a figyelmet. Az Egyesült Királyságon belül Skócia a 19–20. században nagyon sok tekintetben – pl. politikai, gazdasági, társadalmi – hasonló helyzetben volt, mint Magyarország az Osztrák–Magyar Monarchián belül, illetve a két világháború között, sőt a második téveszesítés idején. Nem véletlen a skót mezőgazdasági/parasztmunkásnők és a magyar mezőgazdasági cselédek közötti hasonlóság sem. De bőven találunk eltéréseket is, mint pl. az oktatás szerepe, a technikai eszközök elterjedtsége stb. Egy másik érdekes párhuzamos jelenség, a női munkák, a nők szerepe a gazdálkodásban, pénzkeresésben. Végül, de nem utolsósorban, jól összevethető a két nép hagyományos gazdálkodásának és társadalmának megváltozása az iparosodás korszakában.

A kötet még az elbeszélések előtt hozza az interjúban említett gazdaságok, falvak és városok nevét, helyét jelző délkelet-skóciai térképet. Ezt követi az illusztrációk listája (a kötetben szereplő fényképek adataival: cím, dátum, hely), majd a szerkesztő előszava. A könyv közepén elhelyezett fényképek alatt bővebb magyarázatokat is találunk: mi látható a fotón, név szerint kik szerepelnek rajta. A rövid előszót követi a nyolc életút-elbeszélés. A legrövidebb visszaemlékezés 7, a leghosszabbak 42 oldal terjedelműek. Az utolsó interjú után a szöszedetben találjuk meg a korabeli skót, és az azoknak megfelelő mai angol kifejezéseket (pl. *ah* I, *div* do, *yince* ounce). A szerkesztő, ahol szükségesnek látta, szakirodalmi utalásokkal, illetve magyarázatokkal látta el az elbeszéléseket. Ezeket a jegyzeteket a szöszedet után helyezte el. Végül a hely-, név- és tárgymutatóból kereshetünk rá a minket érdeklő tételekre.

A 240 oldalas kötetet a skót Tuckwell kiadó jelentette meg az *Európai Néprajzi Kutatások Központjának*, illetve a *Skót Dolgozók Történelmi Bizottságának* közreműködésével, a *Flashbacks* (magyarul: visszapillantások) sorozatban. A Bondager példányainak 90%-át az Egyesült Királyságban adták el meglehetősen széles spektrumú közönségnek: tudományos kutatóknak csakúgy, mint pusztán érdeklődőknek.

Dr. Kós Károly–Szentimre Judit–dr. Nagy Jenő–F. Halay Hajnal–Furu Árpád: Torockói népművészet. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2002. 412 p.

Kósa László

Szaktudományi körben és azon kívül is jól ismert az a sorozatcím nélkül megjelent, mégis igazi monográfiatorozat, amelyet a Kós Károly, Szentimrei Judit, Nagy Jenő szerzői hármas neve fémjeléz (Kászoni székely népművészet, 1972; Szilágysági magyar népművészet, 1974; Kis-Küküllő vidéki magyar népművészet, 1978; Moldvai csángó népművészet, 1981). Csak részben azonosak a szerzők és a tematika, de szemlélete és módszere hasonlósága okán e kötetek mellé sorolhatjuk Faragó József, Nagy Jenő és Vámszer Géza munkáját (Kalotaszegi magyar népviselet, 1977) is. Ezeknek a köteteknek a megjelenése azért annak idején eseményszámba ment, mert a diktatúra alatt egyre nehezebb körülmények közé kerülő romániai magyar tudomány életjelei voltak. Továbbá elsősorban azzal keltettek figyelmet, hogy olyan vidékekről közöltek gazdag anyagot, amelyekről a néprajzi kutatás addig viszonylag keveset tudott. Az évtizedek múlása csakis erősíti, hogy

legnagyobb értékük a pótolhatatlan anyagközlés, a sokoldalú leírás és az illusztrációk, nem pedig a közölt anyagnak tágabb földrajzi összefüggésekben való elhelyezése és értelmezése, amire a szerzők különben eleve visszafogottan vállalkoztak. Szükséges még megemlíteni legalább két fontos jellemzőjüket, melyek tudománytörténeti jelentőségük elemei is. Ismert, milyen hagyománya van a magyar néprajzi irodalomban a tájak és vidékek monográfiáinak a XIX. század végi kezdetek éppen Erdélyhez kötődnek (Jankó János). Arról ritkábban esik szó, hogy a jelentékeny kezdetek után a szaktudományi szemlélet időközbeni változása miatt évtizedekig nem készültek újabbak.

Romániában ez a hiány nyilvánvalóan összefüggött az államhatárok változásával is. Tudjuk, Magyarországon 1960 után (úttörő módon a Gondolat Kiadó sorozatával) következett be a tájmonográfiák tradíciójának föllevenedése. Az erdélyi párhuzamra egyidejűleg megvolt szándék, megjelenésre azonban kissé később nyílt alkalom. Őrzik az erdélyi kötetek egy korszak jellemző díszítőművészet-központúságát is. Mennyiben volt ez érték szempontú tudományos meggyőződés, és mennyiben kultúrpolitikához igazodás? Valószínűleg a kettő – így utólag biztos megállapítható – szerencsés találkozása történt meg. Az első fölfogás szerint az adott műveltség leginkább reprezentatív, jellegadó esztétikai értékeit igyekeztek rögzíteni. A második nézőpont kialakulásához hozzájárult az a román műveltségeszmény, amely az írásbeliség viszonylag nem távoli múltja miatt, a parasztkultúrát tetemes előnyben részesítette, tudományos kutatását és közművelődési fölhasználását messzemenően támogatta. (Csupán utalunk rá, hogy magyar vonatkozásban szintén találkozunk hasonló – bár jóval kevésbé átfogó – törekvésekkel, noha magas kultúránk egy évezredes múltja talán kevésbé támasztotta alá azokat.) A hivatalos román művelődéspolitikai így föltehetőleg inkább engedte (elnézte?) a magyar néprajzi-népművészeti kutatásokat és eredményeik kiadását, mint például a történetkutatásokat. Végül az 1950-es években a nemzetiségi kultúrát a parasztkultúrával azonosító szovjet minta is hathatott. Szerencsés találásról – véleményem szerint – azért beszélhetünk, mert a kutatók a lehető legszélesebben értelmezték a népművészet fogalmát, beleértették a bármiféle művészi megnyilvánulásra alkalmas egész tárgyi világot, és azokat a tereket is, amelyekben a tárgyi világ – és nemcsak annak „ünnepi”, hanem „hétköznapi” változata is – megtalálható volt. Ezért be lehetett mutatni az ember teljes környezetét a lakástól a portán át a település mibenlétéig, hozzá lehetett kapcsolni a termelés és fogyasztás különféle területeinek leírását, pl. a mesterségeket is. A szóban forgó könyvek ezért jóval többet tartalmaznak annál, amit az évtizedekig rögzült szaktudományos fölfogás és a köznyelvi értelmezés népművészetben értett, ért ma is. Aligha tévedünk, ha állítjuk, hogy ezek a könyvek ezáltal még inkább eladhatóvá váltak az érdeklődők széles körében, ugyanakkor nem érte hátrány a tudományt sem.

A torockói kötetre a fent írtak – a minden munkát jellemző sajátosságokat figyelembe véve – szintén érvényesek. Kós Károly a vasművészetet, Szentimrei Judit a szőttéseket, varrottásokat és hímzéseket, Nagy Jenő a viseletet dolgozta föl. A szerzői hármast ezúttal két további személlyel bővült. F. Halay Hajnal, aki munkatársként az előző három kutató anyaggyűjtése során tevékenyen közreműködött, ezúttal a csipkéről írt önálló fejezettel van jelen. Végül újabb nemzedék képviselőjeként Furu Árpád, közelmúltban végzett fiatal építészmérnök a kiadó fölkerésére a népi építészet-ről készített összefoglalót. Ez a kérés teljes mértékben helyes és megalapozott volt. A szerkesztés során fogalmazódott meg, amikor kiderült, hogy a helyi kultúra e jellegadó elemének bemutatása nem hiányozhat az összegzését vállaló munkából.

Mindenképpen igaza van a még 1993-ban keltezett, Kós Károly és Nagy Jenő által aláírt előszónak, amikor megjegyzi, hogy a XIX. század közepe óta nagyobb számú lelkes, dicsérő, figyelemfölkeltő írás jelent meg Torockóról, de munkájuk megkezdése előtt tudományos hitelű néprajzi beszámoló alig. Tegyük hozzá, különösen jogos ez a megjegyzés a földrajzilag nem túl világi Kátólaszeeggel összevetve. Az egyes vidékek és helységek kutatótlanságának aránytalanságai fogós tudománytörténeti kérdéseket vetnek föl, különösen akkor, ha mint Torockó esetében ráadásul kultúrsa is keletkezett a népművészetnek. A kötet nem ad feleletet, de ábrázolások, fényképek, egyéb

adatok közlésével támpontokat nyújt az érdeklődés történetének majdani önálló megírásához (magángyűjtemények, a XX. század elejének népművészeti divatjának kapcsolódása, riportok, szépirodalmi alkotások stb.). Annak is megteremtődtek a feltételei, hogy a pompás művészetnek és a létrehozó helyi társadalomnak meg lehessen írni elemző „életrajzát”. Többször említik a kötetben, hogy a színes és drága kultúra a bányászat és a vasművesség XVIII. század közepétől egy évszázadon át tartó prosperitásának köszönhető. Ez a vélekedés a tárgyak és divatok kronológiáján alapul, Kós Károly kivételével mindegyik szerző foglalkozik vele, ám e megállapítás mögül hiányzik a részletesebb történetkutatói megerősítés. (A kötet szerzői egyébként levéltári vizsgálatokat nem folytattak.) Itt emlékeztetünk Jakó Zsigmond tanulmányára, mely a stájer eredet helyi hagyományáról kimutatta, hogy az érdekvédelmi szempontból jól átgondolt koholmány volt. Magyarázatra vár például az is, hogy a középkorias technikákkal dolgozó bányászság és vasművesség, miért éppen az ipari forradalom Erdélybe hatolását közvetlenül megelőző évtizedekben éli (élte volna) a virágkorát. Szintén magyarázatra vár, döntően miért a XIX. század második felében alakul ki a ma is meglévő jellegzetes falukép, mely tartós és mutatós, tehát drága épületekből áll, holott a XIX. század második felében a források egyértelműen és egyöntetűen szólnak a hagyományos foglalkozások gyors hanyatlásáról. Ez a folyamat már 1848-ban is nyilvánvaló volt, amikor a jobbágyfelszabadulás bekövetkezett. Igaz, az utóbbi éppen lendületet is adhatott a kulturális önkifejezés, a másoktól való különbözés kiteljesedésének, hangsúlyozásának. Sajnálhatjuk, hogy nincs elemzés a valószínűleg páratlan ikertelepülés – s ma már ez aligha pótolható –, az iparos múltú Torockó és a mezőgazdasággal foglalkozó Torockószentgyörgy társadalmának viszonyáról, kapcsolatáról. E kötet szerzői mintha kissé mostohán bánnának az eredetileg más jogállású, föltehetően minden korban szerényebb anyagi lehetőségekkel bíró és ezért szegényebb Szentgyörggyel.

Szükszavúan tudósít a kötet késedelmes megjelenésének okairól. Kós Károly és Nagy Jenő nem érthették meg kiadását. Az ő fejezeteik nagyobb része azonban korábban napvilágot látott. Ezzel a megjegyzéssel csupán tájékoztatni kívánjuk az olvasót, és már csak azért sem akarjuk bírálni a mostani kiadást, mert az említett két szerző részben bővítette és átdolgozta a szövegét, másrészt mert az e kötetben létrejött együttesben a már korábban olvasható fejezetrészek új összefüggésbe kerültek. Szentimrei Judit tanulmányának viszont csekély nyomtatott előzménye van, az is nehezen hozzáférhető. Így az ő munkája tartalmazza a legtöbb újdonságot. Voltaképpen ugyanez mondható el Furu Árpád fejezetéről is, azonban mégsem teljesen, hiszen az építészeti anyaggyűjtés sok évvel a kötet törzsanyagának rögzítése után az 1990-es évtizedben történt. Az, hogy ez a fejezet harmonikusan csatlakozik a többihez, köszönhető Furu Árpád a jelenlegi korszerűséget képviselő, de a korábbiakhoz illeszkedni tudó kutatói fölfogásának, és kétségtelenül annak is, hogy a két település elzárt földrajzi fekvése, valamint a lakosság anyagi viszonyai nem tették lehetővé a közelmúlt évtizedeire általánosan jellemző magyarányú átépítést, amire egyébként a lakóházak időtálló építési módja miatt elkerülhetetlenül nem is volt szükség.

A szerzői nemzedékváltás tehát nem okozott zavart, ami természetesen nem feledteti, hogy három fejezet anyagának összegyűjtése 1947 és 1956 között történt, Szentimrei Judit tanulmányának terepmunkái sem sokkal később fejeződtek be. Az sem szorul magyarázatra, hogy a népművészet mást jelentett az erdélyi magyar azonosságtudatban harminc évvel ezelőtt, a kászoni székely kötet megjelenésekor, mint 2002-ben. A néprajznak ma is komoly tekintélye van, akár a szépirodalomnak, melynek korábban hasonlóan kiemelkedő szerep jutott, ám 1990 után mindkettőt kiegyensúlyozták más, komoly nyilvánosságot kapó tényezők. A néprajzi szemlélet is jelentősen változott, homlokerébe került a jelen valós bemutatása. A megváltozott viszonyok és lehetőségek között sem feledkezve el a kisebbségi társadalom súlyos gondjairól, a könyv építészeti fejezetének záró részében olvasható pozitív példáról mindenképpen szólnunk kell. A torockói falukép 1999-ben megkapta a legmagasabb nemzetközi műemléki kitüntetést, az Europa Nostra-díj éremfokozatát. A kitüntetést szívós és eredményes munka alapozta meg. A Budapest Belváros-Lipótváros V. Kerületi Önkormányzat segítségével létrehozták a Torockó Értékvédő Program nevű támogatási rendszert,

mely a támogatás lebonyolításával a Kolozsvár székhelyű Transylvania Trust Alapítványt bízta meg. A program keretében olyan jelentős számú torockói lakos kapott épületfelújítási hozzájárulást, és élt is azzal, hogy néhány esztendő alatt megújult, megszépült a falukép. Mindez hozzájárult a páratlan természeti szépségű környezetben fekvő Torockón a falusi turizmus kibontakozásához.

A rövid szerkesztői utószó utolsójának mondja a kötetet a három kolozsvári néprajzkutató eredményeit együtt publikáló munkák sorában. Így, akik még reménykedtünk, hogy a szerzők tanulmánygyűjteményekben vagy folyóiratokban napvilágot látott vonatkozó írásából szerkesztve, majdan egy-egy hasonló tárgyú mezősegi és barcasági mű is meg fog jelenni, el kell fogadnunk a kiadás lezárulásának tényét. A torockói könyv méltó zárókötetete egy nemzedék munkájának, a kutatás számára nélkülözhetetlen ismereteket tartalmaz az erdélyi magyar népművészetről.

Milbacher Róbert: „...Földben állasz mély gyököddel...” A magyar irodalmi népiesség genezisének akkulturációs módszere és póriás hagyományának vázlata. Osiris, Budapest, 2000. 252 p. (Doktori Mestermunkák)

Gulyás Judit

„Vagynak e küldeményben több ronda dalok is, de a népélet illyenekben is nyilatkozik; sőt ezeket igazán valóságos eredeti magyar népdaloknak lehetne nevezni, míg amazok közt sok idegen elemre ismer az ember. Azonban az illyeneket különben is törölni vagy módosítani fogja akár a censura, akár a szerkesztő s bíráló választmány” – írta 1846. június 27-én Erdélyi Jánosnak Gödörházi Gödör József, a *Népdalok és mondák* anyagának „neveléséhez” hozzájáruló népdalküldeménye kísérelésében. Kérdéses persze, milyen ismérvek alapján érdemelték ki a dalok a *ronda* minősítést, melynek következményeként a jénai egyetemen bölcséleti doktorátust szerzett levélíró szerint a szóban forgó szövegek előrelátható sorsa a törlés vagy a módosítás a nyilvánosságá tétel procedurájában. Az érvelés figyelemre méltó eleme, hogy a szövegek „rondasága” fontosabb szempont lehet a nyilvánossá tételük feletti döntésben, mint a nemzeti specifikumot megjeleníteni képes voltuk, amely máskülönbén a korabeli, népi kultúra iránti figyelem egyik prioritása.

Milbacher Róbert értekezése azt vizsgálja, miként értelmezte a maga számára a 19. század első felében, közepén az elit irodalom a néphagyományt, amikor az irodalmi népiesség programja keretében hozott létre szépirodalmi szövegeket. „Az irodalmi népiesség elméletének kristályosodási folyamata leginkább a népi és az elit kultúra közös nevezőre hozásaként igyekezett önmaga törekvéseit definiálni, azonban sohasem volt képes lemondani az elit nézőpont dominanciájáról. Ennek következtében azután a már mindig ideológiaként megfogalmazódó irodalmi népiesség csupán az elit szemlélet egy speciális aspektusának újrafogalmazását jelentette, egyre távolodva a (nyilvánvalóan szinte definiálhatatlan) népi regisztertől. Az elit szemlélet saját horizontjához igyekezett tehát hasonlatossá tenni a népiesség alakulóban lévő fogalmát, és ezzel természetesen az arisztokratikus regiszter esztétikai, etikai, vallási stb. szempontjainak maradéktalan érvényesítését várta el az irodalmilag népies fogalomkörétől. Ez a hasonítási folyamat mint akkulturációs mechanizmus írható le a népi, nem elit kultúra vagy populáris regiszter vagy a „kisebb hagyomány” nézőpontjából” – írja a szerző könyve bevezetőjében (18.) Az *akkulturáció* e könyv fogalomhasználata szerint azt a folyamatot jelentené, melynek során az elitet önnön megújulásának szándéka vezérli a népi kultúra felé fordulásában, azonban e recepció során a népi kultúra kettéhasad az elit kultúra, irodalom számára felvállalható és felhasználható *népi(es)*, valamint a vállalhatatlan (ezért elhallgatásra, helyettesítésre vagy sterilizációra ítélt) *póriás* részre. A 19. század első felének irodalomkritikájában gyakorta (pejoratív értelemben) megjelenő *póriás* jelző Milbacher elemzésében alapvető terminussá lesz: „A póriasság fogalomköre [...] az akkulturációtól még érintetlen, így az autentikusan (mi is az?) népi, az elit tabujától és tiltásaitól részben mentes regiszterre vonatkozik, amely

elsősorban a test és funkciói ábrázolásának, valamint a bahtyini értelmű nevetéskonceptiónak a jegyében áll.” (20–21.) A szerző szerint ama korabeli irodalmi szövegek, melyek az így értett pórias regiszter sajátosságait mutatták fel, recepciójuk során normasértőnek minősültek, marginális helyzetbe kerültek, még akkor is, ha éppenséggel a 19. századi magyar irodalmi kánon olyan kitüntetett szerzőihez társíthatók, mint Vörösmarty, Petőfi vagy Arany.

A könyv három fő részre tagolódik: a tézist (*A póriasság mint az irodalmi népiesség alternatívája*) és a módszertani megfontolásokat rögzítő bevezetést követően az argumentáció bővebben fejti ki az irodalmi népiesség kialakulását akkulturációs folyamatként felfogó értelmezést (itt a póriasság már nem az irodalmi népiesség egy alternatívájaként, hanem inverzeként jelenik meg), röviden bemutatja az elit illetve a népi kultúra jellegzetességeit. Ezt követően két olyan alapfogalmat, előfeltevést tárgyal, melyek a népiességről való gondolkodást, illetve beszédet avagy diskurzust a korban alakították, az elit, részéről a rákérdés, viszonyulás horizontját meghatározták, ezek pedig a népi kultúrához rendelt, a népi kultúrától elvárt (schilleri értelemben vett) *naivítás*, illetve a *nemzeti karakter*jegyek megléte. *Az irodalmi népiesség elmélete avagy a talált tárgy tisztogatása* a következő fejezet címe; a talált (mert keresett és felismert) tárgy esetünkben a népköltészet, a tisztogatás pedig az elit irodalom képviselőinek tevékenysége, mely kettős értelmű: egyrészt megtisztítás, a szenny (por) eltávolítása a tárgyról/tól, melynek háttérében a beszennyeződéstől való félelem állhat, másrészt a tisztítás eredményeképpen a tárgy (felismerni vélt) „valós” karaktere jobban előtűnik, előtűnhet. A tisztogatás során a tárgyat előző kontextusából kiemelik, a tisztogatás azt a célt szolgálja, hogy az egy másik kontextusban elhelyezhető legyen. A korabeli irodalomkritika népköltészetre és népies költészetre vonatkozó metaforáit (nyersanyag, megművelés, válogatás, megtisztogatás, lent és fent, leszállás, felemelés stb.) elemezve a szerző érzékletesen mutatja be a népi és az elit kultúra viszonyára vonatkozó hierarchikus képzeteket. A tisztogatás-metaforát tovább írva a „népies sajátosságok átalakítása, a műköltészethez (írásbeliséghez stb.) való [...] hasonítási folyamatnak mint akkulturációs mechanizmusnak” három módozatát nevezi meg, ezek: „(1) *kirekesztés, korlátozás*: az elit kultúra számára kezelhetetlen jellemzőkkel szemben; (2) *helyettesítés*: az autentikusnak gondolt népi helyettesítése az elit által ellenőrzött „irodalmilag” népiessel; (3) *denaturáció, sterilizáció*: az integrált vagy integrálni kívánt népies hangvétel, tematika, műfajok telítése hagyományosan az elit művészet szempontjaival (tematika, hangvétel, stílus stb.)” (48.) Az argumentációt záró nagyobb fejezet (*Pandora szelencéje*) a póriasság fogalmának etimológiáját, jelentésváltozását követi nyomon, majd annak kikristályosodását (mint a testiséghez, anyagisághoz, lenthhez köthető, önelvű, öncélú nyelv- és jelhasználat, mely a kontrollálhatatlanság szubverzív erejénél fogva veszélyként értelmeződik) az 1840-es évek közepének Petőfi-kritikájához köti. Végezetül a harmadik, terjedelmét tekintve leghosszabb rész (*Exemplum*) a Vörösmarty-, Petőfi-, illetve Arany-életmű olyan alkotásait és azok recepcióját mutatja be és seregnyi kitűnő elemzésben értelmezi, melyek az olvashatóságot és olvasandóságot előíró kánon peremére kerültek, s éppen azért, mert e pórias regiszter sajátosságait képviselték (Vörösmarty (mese)novellái, Petőfi: *A helység kalapácsa. János vitéz*, Arany: *A nagyidai cigányok* és alkalmi költemények).

E könyv irodalomtörténeti érdeke és kvalitásai mellett nyilvánvaló jelentőséggel bír a folklórisztika számára (is), hiszen azt a korszakot és annak mechanizmusait tárgyalja, mely hagyományosan a „népköltészet felfedezése” elnevezés alatt lehet ismerős; ez a néprajzi-folklórisztikai szaktudomány századvégi intézményesülését megelőző időszak. S bár ahogyan azt a szerző a bevezetésben (*Amiről szó lesz, és amiről nem*) rögzíti: „semmiképpen sem a folklór és a leíró antropológia szemléletét” követi, az alábbiakban szeretném egy folklórlista olvasó benyomásait rögzíteni. A könyv nagy erénye, hogy kialakít egy modellt, avagy feltár egy latens paradigmát, mely *egyike* volt azoknak, amelyek szerint a korszakban a két nagy kulturális rendszer közül *az egyik*, az elit viszonyult a népi kultúrához és önmagához. Azt gondolom, az irodalmi népiesség minden, a folklórt és népit reflexió és megismerés tárgyává tevő, értékelő, emancipáló, integráló, továbbala-

kító, avagy negligáló értelmezésével együtt is természetesen alapvetően az elit kultúráról beszél, annak ellenére, hogy tárgya (programszerűen) a másik kultúra lenne (egy közös, átfogó nemzeti irodalom és olvasóközönsége megteremtése érdekében). Ez az aszimmetrikus pozícionáltság és működés emlékeztethet az orientalizmus (a saidi értelemben) vagy a kolonializmus gyakorlatára. Két kultúra, amelyek közül csupán az egyik birtokolja a társadalmi nyilvánosság intézményeit, az írásbeliséget, valamint a készséget és lehetőséget, hogy a másik kultúrát a maga számára megfogalmazza, s reflexióit nyilvánossá tegye. E reprezentációnak megvannak a maga hatalmi implikációi (a leírás alanya javára és a leírás tárgyának rovására), mint ahogyan a Milbacher-féle modell kulcsfogalmaként megjelenő akkulturáció mechanizmusának is: az elit kultúra hatalmában áll a népit a maga szempontjai szerint alakítani, hasonítani.

Célszerű lenne ugyanakkor az erre irányuló törekvést megkülönböztetni a megvalósulástól (vagy annak lehetőségétől). Példának okáért a szerző az akkulturáció kettes számú módozataként a helyettesítést nevezi meg („az autentikusnak gondolt népi helyettesítése az elit által ellenőrzött »irodalmilag« népiessell”), s az Akadémia népdalgyűjtemény-tervezetének (1833) kétféle szerkesztői koncepcióját elemezve arra a következtetésre jut, hogy „a népdalgyűjtemény, amely a népnek szól, célját tekintve a nép között ellenőrizetlenül forgalomban lévő népdalok *helyettesítésére* szolgál, hiszen azokra a felsőbb, mívelt irodalom mint minden nemesség, minden tanulság nélkül való, így haszontalan, sőt káros művekre tekint. A civilizációs céllal átírt, megneemesített népdalok a művelt irodalmiság vagy az arisztokratikus regiszter expanzióját, az autonóm népi kultúra akkulturációját jelzik.” (110.) A megállapítás, hogy a felsőbb, mívelt irodalom egy az egyben haszontalan, sőt káros műveknek tekintette volna a népköltészet termékeit, számomra itt némileg váratlan és érthetetlen, ennél azonban lényegesebb, hogy e ponton a gondolatmenetet kiegészítve azt is jelezni lehetett volna: mivel a népi kultúra, a folklór létmódjának alapvető sajátosságából következik, hogy a szellemi termékek „ellenőrizetlenül vannak forgalomban”, ezért semmi garancia nincsen arra, hogy az elit *írásos* szövegeinek expanziója valóban eléri a *kívánt* hatást. A folklór területére átkerülve ugyanis egyben a befogadás bármiféle elit vezérelte ellenőrizhetősége, irányíthatósága alól is kikerülnek (addig mindenképpen, míg a szinte kizárólag a népi/folklór kultúrában létező, gyakorlatilag írástudatlan, helyesebben olvasni nem vagy gyatrán tudó emberek az informális, szóbeli hagyományozódás útján sajátítják el szellemi kultúrájuk jórészét, s ennek reprodukciója ráadásul a közösség előzetes cenzúrájához kötött). Továbbá, számításba lehetne venni a folklórizálódás jelenségét is, tudniillik ily módon a folklór közege is átalakítja az elit felől (civilizációs szándékkal vagy anélkül) érkező kulturális javakat – már ha azok egyáltalán bekerülnek a szóbeli hagyományozódásba. Miközben tehát nyereségnek tartom az irodalmi népiesség mint egyfajta akkulturáció működésének hatalmi (ez persze nem okvetlenül jelent negatív intenciót) vonatkozásait (is) feltáró elemzést, a fenti megjegyzésekkel arra szerettem volna utalni, hogy a máskülönben (gazdaságilag, társadalmilag, jogilag) valóban kiszolgáltatott közösség kultúrájának autonóm *működését* s ennek hatásait is célszerű figyelembe venni egy ilyen folyamat leírásakor.

A téma tárgyalásából számomra nagyon hiányzott (bár ez már feltehetően a folklorisztikai szemszögből adódó elfogultság) annak jelzése, legalább egy alfejezet erejéig, hogy az adott periódusban egyáltalán milyen magyar *népköltészeti* (vagy annak tekintett) szövegek, műfajok voltak ismeretesek az olvasóközönség számára. Köztudott, hogy a folklórszövegek gyűjtése, kiválasztása, elrendezése, az írásos rögzítés és publikálás ekkoriban még változatos megfontolások alapján ment végbe, s a szöveggondozás és -közlés gyakorlatából kiolvasható előfeltevések is a korabeli elit népi kultúrára vonatkozó értelmezésének megértését segíthetik elő. Nyilvánvalóan egyáltalán nem ennek a könyvnek a feladata, hogy e tárgy és szempont részletekbe menő feldolgozását adja, mégis, egy áttekintés a (nem túl számos) publikált szövegegyüttesekről, gyűjteményekről szintén alátámaszthatna volna az elit népköltészet iránti érdeklődésének bemutatását.

Emellett, mivel az egész koncepciónak két kulturális rendszer viszonylata az alapja, e viszonyulás (egyoldalú) mechanizmusait fejti fel a mű, alapvető fontosságú lett volna a két fogalom, elit, illetve népi kultúra definiálása. Elismerve a kétségeket azzal kapcsolatban, hogy ezek definiálása lezárt és teljes nemigen lehet, mégis, a gondolatmenet felépítése (és követése) szempontjából elengedhetetlen, hogy világossá váljék, pontosan mit is kell értenünk, amikor e fogalmakat használja a 19. századi magyar irodalmi népiességet vizsgáló elemzés. Két alfejezet kívánja az elit, illetve a népi kultúra karakteres jegyeit bemutatni a téma kutatásának számottevő eredményei alapján (Bec, Zemplényi, Elias, Klaniczay G., Muchembled, Foucault, Le Goff, Bahtyin, Burke), ugyanakkor az a benyomásom, végeredményként egy olyan jellemzést kapunk, amely dominánsan nyugat-európai, középkori–kora újkori kulturális/társadalmi folyamatok vizsgálatának eredményeiből lett elvonva, anélkül azonban, hogy a 19. század első felének magyar kulturális-társadalmi kontextusára vonatkoztatva ezek relevanciája értelmezve lett volna. Arra gondolok, hogy, ha nem is kimerítően, de jelzés szintjén felmutatni, például kik tartoztak, tartozhattak a magyar irodalmi elithez a szerző véleménye szerint ebben az időben? Megkülönböztethetőek-e csoportok, sajátos értelmezői közösségek ezen az eliten belül (például a tekintetben, ahogyan a póriás regisztert megítélik)? Milyen intézmények álltak az elit rendelkezésére? Milyen érdekérvényesítési és hatalomgyakorlási technikái lehettek ennek a 19. század első felében létező, magyar irodalmi elitnek? Ezek irodalomszociológiai kérdések elsősorban, ámde egy olyan irodalomtörténeti elemzésben, amely mégiscsak két társadalmi, kulturális entitás kapcsolatát egy adott történeti közegben tárgyalja, exponálásuk mégsem felesleges fényűzés. Ennek elmaradása ugyanis oda vezethet, hogy a korabeli elit irodalom egységes, monolit kulturális tömbként jelenik meg (amely ugyanakkor megnyilvánulásaiiban némelykor meglehetősen ambivalensnek mutatkozik).

Egy példa: a kirekesztés, korlátozás példájaként szerepelnek a *Muzáron* 1833-as kötetének negatív kritikái az 1829-es kötetben megjelent mesék kapcsán. Erre az elutasító attitűdre („botrány”) a szerző a Vörösmarty (mese)novellák elemzése során újfent visszatér, mindkét esetben ugyanazokat az idegenkedő véleményeket idézve. Értelmezése szerint e mesék befogadása során a „teljes elutasítás retorikája” nyilvánult meg (50.), illetve: „A *Muzáronban* közölt mesék tehát *semmiképpen* sem tarthatnak számot a művelt olvasó figyelmére” (109, kiemelések – G. J.). Meg kell azonban jegyezni, hogy az így bemutatott totális tagadás tézise, legalábbis ebben az esetben, nem állja meg a helyét. Röviden, egyrészt azért nem, mert az 1833-as *Muzáronban* egy nagyszabású recenzió részeként elismerő kritika is megjelent e mesékről (bár valamilyen oknál fogva ezt nem szokás idézni), másrészt pedig azért nem, mert a mesék megjelenésének pusztá ténye arra mutat, hogy az elit irodalom bizonyos képviselői szerint ezek mégiscsak számot tarthattak a művelt olvasó figyelmére. Gondolok például a recenzens (Szalay László) mellett a folyóirat két szerkesztőjére (Kölcsey Ferenc és Szemere Pál), azután pedig a két szerzőre, kiknek nevéhez kötvé e mesék megjelentek (Vilma, azaz Képlaky Vilma, Szemere Krisztina 1792–1828, valamint Mailáth János gróf). Ez utóbbi szerzői név pedig eszünkbe juttathatja azt a körülményt is, hogy az irodalmi elit egy tagja, nevezetesen Kazinczy Ferenc a *Magyarische Sagen und Märchen* megjelenése (1825) után a mű magyar fordításába kezdett (bár az majd csak 1864-ben jelent meg).

Mivel a póriás regisztert jelentős mértékben a test és funkcióinak ábrázolása, a bahtyini értelmű nevetéskonceptió és karneváli beszédmód mentén mutatja be a mű, érdemes lett volna magát a nagyhatású bahtyini teóriát is némileg explicitebb módon felvezetnie és értelmeznie, mert ennek hiányában az mintegy rákérdezést feleslegessé tévő, evidenciaszerű referenciaként jelenik meg.

Végezetül, bár a szerző a bevezetésben leszögezi, tudatában van az elit és népi kultúra közötti közvetítő átmenetek fontosságának, a test bizonyos részeinek és működésének ábrázolására vonatkozó tabu kapcsán, éppen érintettsége folytán erőteljesebben lehetett volna utalni a kézirat (kollegiumi és egyéb) közköltészeti hagyományra, egyrészt, mivel az idekapcsolható szövegek egy része valóban szubverzív karakterű a fenti tabu hatályon kívül helyezése miatt, másrészt pedig mert

a korszak elit irodalmának reprezentánsairól jó okkal feltételezhető e hagyomány ismerete. Nemcsak arról van szó, hogy a tárgyalt időszakban az elit irodalom bizonyos résztvevői esetleg maguk is létrehoztak ilyen tabusértő (publikálásra nem került, de másolatokban, szóban terjedő) szöveget, hanem a passzív tudásról is.

Összességében, a 19. századi magyar irodalmi népiesség, az elit és a népi kultúra viszonyának megértéséhez Milbacher Róbert könyve mindenképpen jelentős hozzájárulás, eredményeivel és továbbgondolásra ösztönző problémáival egyetemben.

Lükő Gábor: A magyar lélek formái. Lükő Gábor művei 1. Táton Kiadó, Budapest, 2001. 381 p.

Kriza Ildikó

Az életműsorozat első kötetének megjelenését alkotója nem érthette meg. 2001 áprilisában a magyar művelődés páratlan kutatója, a Kossuth-díjas tudós visszatért teremtőjéhez, örökül hagyva hatalmas életművét, a kidolgozott és megkezdett gondolat sorok sokaságát, megismeretlenül maradt írásait, visszhangtalan tanulmányait, és azt az üzenetet, amit 70 éven át tartó, szakadatlan munkával mindig hirdetett: „A tudomány feladata megvilágítani az ismert világot, új fényt vetni a tárgyra, szellemi megnyilvánulásokra és feltárni azokat az összefüggéseket, melyek az ismeretlen területen is oszthatják a homályt. Ezt kísérlem meg ebben a munkámban, mert erre kötelezett a tudományos gondolkodás új világa. ... Nem az egyes részletek, hanem az egész kultúra ismerete szükséges, barátom, hogy megértsük egymást. ... Ma még a magyart sem ismerjük igazából. És sajnos, ez a könyvem első kiadása óta eltelt hatvan esztendő alatt sem változott.”

Ezek a szavak indokolják Lükő Gábor eszmerendszerének időszerűségét, a megismerés előttünk álló sürgető feladatát. Tanítását kevesen ismerik. Az 1948-ban a kommunista hatalomátvétel őt is a tudományos élet peremére szorította. A nagyszerűen indult pálya megtört. Akkor már két önálló monográfia, számos tanulmány, tanári gyakorlat, fordítói és folyóirat-szerkesztői tapasztalat után teljesen háttérbe kerül. Katedrához sohasem jutott, és kevesen keresték fel az eldugott múzeumi szobájában, vagy később nyugdíjas éveiben, a három évtizedes magányában. De ő akkor is dolgozott, őrtálló léleként védte, kutatta a magyar kultúra összefüggéseit. Írásai ma hozzáférhetetlenek. A kis példányszámban megjelent könyvei aukciók ritkaságai, eltűntek még a jól őrzött közönyvtárakból is. Sem az ő nemzedéke, sem a következő két generáció nem ismeri gondolkodásrendszerét, 50 éve nincs olyan egyetem, ahol módszeréről szóltak voltak. A vájtfülűek is legfeljebb egy-egy kiragadott részletet idéznek vagy vitatnak. A tervezett életműsorozat hiányt pótló az egész magyar tudományos közélet számára. Mert a csírájában elfojtott, megjelenésekor is újszerű, ma is modern jelrendszer megteremtője volt Lükő Gábor.

Az életműsorozat-tervről

Az életműsorozat első kötete *A magyar lélek formái* új kiadásban, jegyzetekkel, tudományos apparátussal ellátva. Azért ez az első, mert legteljesebben képviseli a lükői gondolkodást, és talán erről hallottak legtöbben és így ezen keresztül közelebb lehet hozni a nyitottan gondolkodókat egy eddig ismeretlen kutatási módhoz, Lükő Gábor rendszeréhez.

Az első kötetet rövidesen követi a második, *A moldvai csángók* című értekezés, amely a mára eltűnt tényeket mintaszerű tájmonográfia típusú rendszerben mutatja be, és amely összegzés a 65 évvel ezelőtti tényeken alapszik. A sorozat harmadik kötete a *Zenei anyanyelvünk* tanulmánykötet is, amely két tanulmánytól eltekintve teljesen ismeretlen munkákat tartalmaz. Lükő Gábor továbbfejlesztette Bartók eszmerendszerét elsősorban a pentatóniáról szólva. A következő kötet a jórészt is-

meretlen a finnugor mítoszokkal kapcsolatos írásokat tartalmazza. A szarvasmítoszokról, a medvénekekről, a nyelvi formákról, a hozzá kapcsolódó képi ábrázolásokról szóló tanulmányai a *Himfi és a szarvas. Finnugor mítoszok és magyar emlékeik* című kötetben kerülnek az érdeklődők elé.

További feladat a *Kiskunság régi képfaragó és képmetsző művészete* című munkájának kiadása, ami a sok illusztráció miatt lesz költségigényes, de az előbbi munkák szellemiségének értelmezéséhez nélkülözhetetlen, és a Lükő Gábor-i gondolkodásmódnak a történetiségre vonatkozó rendszerei ezáltal lesznek teljesebbek.

Több doboz publikálatlan kézirat, nyelvészeti, pszichológiai, eszmetörténeti írás készült a társaslélektan (mai szóhasználatnál élve: szociálpszichológia) jegyében és vár kiadásra éppen úgy, mint hatalmas fotógyűjteménye, rajza, amellyel a XIX–XX. századi magyar népművészet formakincsét és a magyarság honfoglalás kori korszakának művészeti emlékeit kívánta összevetni, rámutatva a motívumkészlet, kompozíció és stílus alakulására, továbbélésére.

A hihetetlenül gazdag életmű töredékét sem lehet ismerni, ezért köszönjük elsősorban Pozsgai Péternek, hogy a hagyaték gondozását magára vállalta és köszönjük a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériumának, hogy a cél időszerűségét felismerve az életműsorozat közzétételét támogatja.

A magyar lélek formáinak időszerűsége

A magyar lélek formái időszerűsége eszmerendszerében van. Lükő Gábor tudományos munkássága számos gyökeréből merített, jelentős gondolkodókat tartott elődjének, gyakran hivatkozott Wilhelm Wundtra, büszke volt tanáraira: Györffy Istvánra, Gombocz Zoltánra, Feticsh Nándorra. Szívesen szólt Bartókhoz kötődő érzéseiről, Kodállal való találkozásairól, a Gusti iskoláról, Bräilouval közös gyűjtéseiről. De mégis mindezek mellett lényegében mindig sajátosan új és más volt. Ez akkor is így van, ha vallomásaiban következetesen visszatér Karácsony Sándorra, a nagy magyar pedagógusnak, elméleti gondolkodónak a filozófiájára és annak meghatározó hatására.

Az ifjúkori élmények a személyes kapcsolat és barátság életre szólóan meghatározta Lükő Gábor életművét. A kultúra egységének alapja Karácsony Sándor filozófiájában a közös lelkiségből, a kultúra társaslélektani funkciójából ered. *A magyar lélek formáiban* a szellemi és tárgyi néprajz részdíszcplínáinak anyagát a népzene, néptánc, művelődéstörténet, nyelv, költészet, képábrázolás dokumentumait mind egyetlen jelrendszerként mutatja be. Ebben van most is Lükő modernsége, újszerűsége, egyedülállósága. A szintézisre törekvés a kultúra integrált jegyeinek szem előtt tartása olyan tudományos érdem, amelyre a nagy gondolkodók között is kevesen képesek.

Szimbólumok összetartozása a különböző művészeti ágakban

A részletek öncélú elemzésével szemben a nagyformátumú gondolkodó a szintézisigényt tartotta legfontosabbnak. Ő maga meg is fogalmazta, ha nincs rálátásunk az egészre és csak valaminek egy részletét ismerjük – bármilyen lelkiismeretesek vagyunk –, elveszítjük a dolog lényegét. Nem véletlen, hogy Lükő Gábor Bartókban, Adyban látja a partnereit és a régiek közül Balassit, Csokonait, Aranyt idézi, akik tudták, hogy egy-egy nép költészete csak az illető nép teljes kultúrájának ismeretében válik érthetővé. A dolog lényege nem a részletekben van, mert csak az „egész”-nek lehet magasabb szellemi jelentése. A felaprózott, és napjainkban még tovább szabdalódott tudományos világban a lükői látásmód nem lehet népszerű. Tudjuk, mindig is kevesen voltak képesek az összefüggések, rendszerek látására, az „egész” megragadására. Végső soron vallotta, hogy egyetlen magyar költészeti hagyomány van, amelynek szelleme a népi lírában és a legnagyobb költők verseiben egyaránt megnyilatkozik. Adyról szólva mondta, hogy a legnagyobb poéták mind folkloristák, nem resteltek a költészet írástudatlan mestereihez szegődni, de Bartók nagysága is ebben rejlik. A nép- és műköltészet szimbolizmusa tehát egylényegű, mindenki a nyelvből merít, a nyelvet nemcsak jelként, hanem jelképként használják, és ugyanazon szimbolikus rendszerben gondolkodnak.

A szimbólumkutatás korszerűsége

A hazai szemiotikai és szimbólumkutatás első nagy műve *A magyar lélek formái*. Az már egy másik kérdés, hogy a francia, amerikai mintát követő kutatók a 70-es években nem ismerték vagy nem akarták tudomásul venni Lükő eredményeit, és az ő szimbólumértelmezési módjáról cáfolat nélkül summásan ítélték: „tudománytalan” – mondták. Innentől kezdve válik érthetővé Lükő Gábor magányossága.

A magyar jelképrendszerről a rész és egész ismeretében Lükő azt állította, hogy „a népművészet és népköltészet szimbólumai mind egyetemes jelentésűek. Legősibb jelentésük minden bizonnyal vallásos természetű” és éppen ezért nélkülözhetetlen mind a primitív, mind a művelt emberek számára. Csak míg az előzőek a titokzatos elemekben, fizikai jelenségekben és természetfeletti élőlényekben látják az erőt (szél, víz, tűz, madarak, kígyók), addig az élet keletkezéséről a műveltek elméleteket alkotnak. A legősibbnek tartható természeti elemeken (a szél, a tűz, a víz) és az állatvilágból kölcsönzött jelképeken (kígyó, hal, madár, szarvas) majd a növényvilágon át (fa, virág, gyümölcs, mag, vetés) a költészet jelképrendszeréhez mindig népdalszövegek és képi ábrázolások egymásmellettiségét hangsúlyozta, hogy az „egész” kellő értelmezést kaphasson. Ezen rendszerben mutatta be a magyar jelképrendszert 1942-ben és emellett elkötelezettségről vall a 45 évvel később készített, 1987-ben összeállított szimbólumkatalógusa.

A másik visszatérő gondolata a magyar népköltészet és népművészet szimbólumrendszerének ázsiai rokonsága. Az a szellemi világ, amelynek üzenetét az általa bemutatott keleti eredetű szimbólumok hordozzák, egy filozófiai mélységű elméleten alapulnak. A népek, etnikai és néprajzi csoportoknak gazdag mutatója illusztrálja milyen mélységig ismerte az összehasonlító anyagot.

A népköltészet és népművészet *tér-*, illetve *időszemlélete* című fejezetben további új összefüggéseket tisztázott. A szimmetrikus szerkesztést meglétét, illetve hiányát a népdalokban, dallamokban, hímzett és faragott tárgyakon tér- és idősíkok rendszerében mindmáig példamutatóan mutatta be. Lükő Gábor e tekintetben felsorakoztatta a finnugor népeknél található ábrázolásmódot, mellé állította a magyar párhuzamokat, kitekintett az európai fejlődésre. Ismételten európai sajtószágnak tartja a szimmetria dominanciáját szemben a keleti kultúrákra jellemző aszimmetriával.

A könyv mai formáját, igényes gondozását Pozsgai Péternek köszönhetjük, aki meglátta, milyen jelentőség rejlik Lükő Gábor életművének a jövő társadalom nevelésében, a remélhetően megújuló tudományosság kiépítésekor. A XXI. századi könyvészeti elvárásoknak megfelelően egy igen rangos könyv megjelenését végigvitte. Akik ismerik a háború forгатagában kiadott első kiadást vagy a kezdetleges technikával kiadott második kiadást, tudják, milyen különbség van könyv és könyv között. Pozsgai tudta és tudatosította, hogy a nagy gondolatokhoz méltó külső illik. Amikor kézbe vesszük a vászonkötésbe burkolt művet, rajta a szerző aranyozott kézjegyét, megérezzük a forma üzenetét. Ha megnézzük a mutatókat, jegyzeteket, láthatjuk, milyen igénnyel készült az új kiadás. Ha a gondosan rajzolt és szerkesztett ábrákban, illusztrációkban gyönyörködünk, vagy a színes képeket, az igényesen készített 40 táblát nézzük, akkor tudatosul bennünk, hogy a fiatal 30 éves Lükő Gábor mire alapozta gondolkodását. Az egyszerű használati tárgyakon látható összetett értelmezésre valló képek így méltó megjelenítései a nemzeti örökség kevésbé méltatott értékeinek.

Örsi Julianna (szerk.): Kulcs emberek. Az egyén helye, szerepe a változó társadalomban. Nagykun Kistérségi Tanulmányok 1. Túrkeve, 2002. 320 p.

Bódi Erzsébet

A kötet születését sokan ismerik. *Örsi Julianna* vezetésével alakult társadalomkutató-közösség, – mely komoly összeget nyert a Nemzeti Kutatási Fejlesztő Pályázaton egy alföldi kistérség kutató-

sára – első lépésben kiemelte azokat az egyéneket, illetve részben civil szervezeteket, akik s amelyek markánsan demonstrálják, kifejezik a hagyományhoz való kötődést. Úgy ténykednek, alkotnak maradandót, hogy a tradíciót tudatosan továbbéltetik, a kultúra, a művészet, művelődés és a mezőgazdaság fejlődéséért. Ők a nevükön megszólított kulcs emberek. Legalábbis *Karcag, Túrkeve, Mezőtúr, Kisújszállás, Berekfürdő* társadalmában, történetében.

A példaadók. Lokális közösségek szellemi vezetőivé vált személyek. Akiknek munkássága természetesen túlnyúlik a kutatott térség határán és minden bizonnyal kitörölhetetlenek lesznek a magyar művelődéstörténetből. Hiszen ez a könyv is ez utóbbi állítást reméli. Történelmi helyüket megelőlegezik a róluk szóló tanulmányok.

Kik is ezek a kulcs emberek? A 19. században politikusok, papok, tanítók, később hozzájuk „felnőtt” néprajzkutatók, muzeológusok, akikhez természetes módon kapcsolódtak képzőművészek, írók, fazekasok, mezőgazdászok és lovat szerető emberek. Napjaink kulcs embereit csakis különleges képességeik, mindenkor szorgalmatos ténykedésük, egyszóval munkájuk után ismerte el, tünteti ki a helyi közösség. Olyan mint a munkahely, ahol maradéktalanul ellátják dolgukat, nem játszik szerepet kiválasztódásukban. Szívesen vállalnak közszereplést, de nem ez életük értelme, hanem a nagyon kitartó szorgalommal végzett alkotómunka. Nem tartják magukat sikeresnek. Értékrendjükben örök axiómák szerepelnek, mely között első helyen az ember és a természet megbecsülése áll, a szép hirdetése és a helyes úthoz, a társadalmi igazsághoz való ragaszkodás.

Egy ember életpályáját sokféleképp lehet bemutatni. A kutató-munkaközösség tagjai elsősorban néprajzkutatók, de ne feledjük, magukat társadalomkutatóknak nevezik.

A társadalmi szemlélet, az egyén, ez esetben az egyéniség, a kulcs ember és a lokális közösség között kialakult kapcsolatrendszer elsősorban az egyén életútján, a lakóhelyükről, a hagyományokról való vélekedés és alkotómunkájuk eredményeinek révén bontakozik ki. A tanulmány szerzői megpróbálták mondandójukat személyes habitushoz kötni és nem az alkotások nagyszerűségéhez. Ez nem volt mindig könnyű feladat, mert már a jelenkort túlélő gazdag mű önmagukban leköthették a kutató figyelmét, másrészt a kulcs emberek személyisége leblokkolhatta a témát. Pl. a brüsszeli világkiállítás után világhírűvé vált *Kántor Sándor* fazekasmester közösségformáló szerepére nem volt könnyű *Füvessy Anikónak* rámutatni, reális képhez tanítványok segítették.

Órsi Julianna, Bathó Edit, Tóth Albert, Bartha Julianna és a sajnálatosan hirtelen elhunyt *Belton Tibor* voltak a kulcs emberekről szóló tanulmányok szerzői.

Nagyon érdekes, hogy ezek mögött a kulcs emberek mögött nincs intézmény. Nem írásban foglalt szabályok, elvárások buzdítására végzik feladataikat, hanem szilárd alapon nyugvó önkaratból. Társadalmi kapcsolatrendszerükben több az informális közösség, csoport, mint a formális, és bármennyire is kiemelkednek a közösségek közül, nem társadalmi szerepüknek, funkciójuknak köszönhetően, hanem kultúraalkotó munkájuk után.

A kötet különleges értékét adja az a tanulmányfüzér, amelyek a kulcs emberek mellett egy-egy közösség a rendszerváltozás utáni metszetét mutatja be. Igaz, módszereiben már eltér a „kulcs emberek” kutatóitól. Interjúk helyett statisztikai felmérésekben, szociológiában ismert kérdőívek adataival rögzítik a Karcagon fellelhető népi kismesterségeket, Túrkevéen és Kisújszálláson működő civil szervezeteket, az agrárértelmség véleményét, a vidékfejlesztésről, előre vetített életstratégiáról. Ezekben az írásokban modellállítás helyett – társadalmi leíró statisztika tükrözi a valóságot. A tanulmányok szerzői: *Hekliné Herbály Katalin* és *Vadász István*.

A társadalomkutatók bizonyára felfigyelnek *Vonzás és tisztítás. Női bevándorlók a második világháború utáni Budapest* című elemző, módszertanilag követendő tanulmányra. A 20. században fővárosunk minden társadalmi rendszerváltozás után csápkarjaival emelte magához a vidéket. A szocialista politikai rendszer hajnalán a kétkezi szakmunkát, napjainkban a magasan képzett pénzügyi, gazdasági személyeket szippantja fel. Mindkét esetben a fővárosba való migráció, költözés végleges. A fővárosi életmód kiveti a személyek magatartásából az otthonról hozott, ott időtállóan bizonyult hagyományt. A fizikai élet komfortos, a szellemi pedig a lehetőségek tárházában zajlik. Felvetődik a kérdés, hogy a társadalmi változások sodrában a hagyomány értékeinek meg-

tartása a fővárosban csak intézmények keretében lehetséges, vagy itt is a szülőföldre hasonlóan, egyéniséghez, iskolázottsághoz, különleges alkotó képességhez van kötve, ezen tényezők összességének következménye.

Még egy tanulmányról szeretnék külön írni, mely különös élményt nyújtott úgy is mint téma, úgy is mint módszertani műfajában tökéletesen felépített, korrekten visszafogott, elemző tudományos produktum. Címe: *Amin az évezredek sem változtattak, avagy a szülőföld emlékezete*. Alcíme: *A hivatalnok – értelmiségi rétegcsoporthoz való tartozás jelölése Kunszentmiklós 20. századi társadalmában, írásos visszaemlékezés alapján*. Szerzője *Peterdi Vera*. A tanulmány adatbázisa egy kézirat, mely 15 év alatt született. Kunszentmiklóson élt polgárcsaládról szól. Az őszinte hangú élettörténetben egy olyan polgárcsalád modellje rajzolódott ki, amit eddig csak szociológia tankönyvek vetítettek elé, és mint ilyen tananyag a szocialista éraban tanulók azt hitték, hogy nem is érvényes ez a tan magyar mezővárosokra. Ugyanis az ilyen polgárcsaládmodellnek két fő ismérve van. Az első az, hogy a polgár munkája anyagi biztonságot nyújt, a második pedig az a magas szintű műveltség, amely elegendő ahhoz, hogy az anyagi biztonsággal együtt szilárd társadalmi keretben élhessen családjával, ne legyen kiszolgáltatott a mindenkori politikai elitnek.

Páter Erzsébet ilyen család gyermeke volt. Kéziratának tartalmához méltóan finom apró, a morzsák mögé is bevilágító tisztánlátással rekonstruálja *Peterdi Vera* néprajzos-muzeológus a nevezett tisztviselőcsalád „sűrű történelmét”, társadalmi kapcsolatait, mentális kultúráját, élethelyzetét.

A könyvajánló végén a szerkesztőnek és mind a tíz szerzőnek kijár a gratuláció. Nemcsak az elnyert pályázat könyv formájában kézzel fogható eredményéért, hanem a szemléletbeli újításért. A tanulmánykötet elolvasása után felvetődik a kérdés: a néprajztudománynak hol is van tudományelméleti helye jelenleg? Minek is legyen prioritása a társadalomnak vagy a kultúrának?

Örsi Julianna szerkesztette tanulmánykötet a válaszadáshoz utat mutat. Megmutatja, hogy a hagyományos kultúraismeret mellé miképpen kapcsolódhatnak társadalomszemléletű néprajzi regionális kutatások.

A 17 tanulmányt és értékes összefoglalást tartalmazó kiadványt *Bellon Tibor* emlékének ajánlják a szerzők.

Égető Melinda (szerk.): Szőlőhegyek történetének forrásai I–II. L'Harmattan Könyvkiadó, Budapest, 2001. 246 p., 2002. 335 p.

Mód László

Az Égető Melinda vezetésével alakult, főként levéltárosokból álló kutatócsoport az utóbbi években több mint 200 új hegytörvényt, illetve szőlőhegy létrehozása céljából kötött kontraktust tárt fel. A kutatás főleg a Dunántúl északnyugati részén, Győr-Sopron, Vas, Veszprém és Zala megye levéltáraiban folyt, de a vizsgálatba bevonták az Országos Levéltár családi gyűjteményeit is. A szőlőhegyek létrejöttét és a bortermelek közösségek kialakulását, működését dokumentáló iratanyag a Szőlőhegyek történetének forrásai című sorozatban lát napvilágot, melynek első kötetében a Szőlőhegyi szabályzatok és hegyközségi törvények a 17–19. századból című munka jelent meg. Égető Melinda a közlésre érdemes források közül a hegytörvényeket tartja a legfontosabbaknak, amelyek írásba foglalt szokásjogként értelmezhetők. A 17–19. század paraszti gazdálkodásáról és társadalmi viszonyairól alapvető információkat közölnek, éppen ezért tanulmányozásuk elengedhetetlen.

Az első kötet anyaga 1985-ben látott először napvilágot. Sorozatszerkesztői bevezetőjében Égető Melinda többféleképpen magyarázza az új kiadás szükségességét. Ezek közül talán a legfontosabb az, hogy a kötet elején olvasható bevezető tanulmány a hegyközségekről, valamint a hegytörvényekről alapvető tudnivalókat közöl, ami segíthet a később publikálásra kerülő anyag értelmezésében, rendszerezésében is. Érdemes megemlíteni emellett azt is, hogy az 1985-ben megje-

lent kötet viszonylag szűk körben vált ismertté. Égető Melinda az új kiadásban némi változtatásokat tett, amelyek azonban lényeges módosítást nem jelentenek. Ezek közül a legfontosabb a hiányzó helynévmutató pótlása, amely könnyebben áttekinthetővé teszi az anyagot. A munka tartalmi mondanivalójának ismertetése alól felment az, hogy Wellmann Imre az Ethnographia hasábjain alapos, kritikai megjegyzésekkel teli ismertetést közölt a munkáról. Wellmann szerint a kötet három vonatkozásban járul hozzá a hegyközségek múltjának megismeréséhez. Kiemeli a bevezető tanulmány újszerűségét, a források származási helyének térképre vetítését, valamint a 22 darab hegytörvény közlését. Égető Melinda helyesen döntött az 1985-ös kiadás újbóli megjelenítése mellett. Ha az ember kezébe veszi a két kötetet, akkor mindjárt szembetűnő a különbség. Az új kiadás tipográfiai szempontból sokkal igényesebb. Különösen látványosak a díszesen mintázott hegytörvénynek, amelyek magas fokú művészi munkáról árulkodnak.

2002-ben jelent meg a Szőlőhegyek történetének forrásai címet viselő sorozat második köteteként a Hegytörvények forrásközléseinek gyűjteménye (1740–1846), amely kizárólag feudális kori, azaz 1848 előtt keletkezett hegytörvényeket tartalmaz. A források újbóli megjelenítése azért vált szükségessé, mivel a hegytörvények ma már többnyire könyvritkaságnak számító kiadványokban láttak napvilágot, így többségük a kutatás számára nehezen hozzáférhetővé vált. A kötet 55 forrásközlést tartalmaz. Érdekesség, hogy a hegytörvények faksimile formában kerültek kiadásra, amely változatossá teszi a kiadványt. A városi és a megyei statútumok közül csak azok kerültek a kötetbe, amelyek teljes egészében vagy csak csekély kivétellel vonatkoznak a szőlőművelésre. Égető Melinda a forrásokat időrendben közli. Az első forrás 1486-ból, az utolsó pedig 1846-ból származik. A kötetben közölt szövegek többsége magyar, de találunk német, latin, horvát, szlovák és szlovén nyelvű hegytörvényeket is, amely azt látszik igazolni, hogy a szőlőhegyi élet szabályozására szolgáló artikulusok a Kárpát-medencében élő nemzetiségek körében ismeretesek voltak. Az első kötettel szemben a másodikban nem találunk térképmellékletet. A tájékozódásban a munka végén található helynévmutató segít. Az újból közölt források földrajzi megoszlását tanulmányozva azt tapasztaljuk, hogy a hegytörvények többsége a Nyugat-Dunántúlról származik. Az alföldi borvidékre néhány tiszántúli szőlőskert szabályzata utal, amelyeket érdemes összevetni a hegytörvények szövegével. A kötet elején található tartalomjegyzék a források közlési helyét is feltünteti. A hegytörvények, szőlőhegyi, szőlőskerti szabályzatok korábban folyóiratokban, önálló kiadványokban, múzeumi évkönyvekben és a Corpus Statutorumban jelentek meg. A sorozat első kötetéhez hasonlóan Égető Melinda ebben az esetben is nagy hangsúlyt fektetett arra, hogy a közölt forrásokat gazdag illusztrációs anyag színesítse. Tarcal, Tállya, Balatonfüred, valamint a nagyszöllősi, a csopaki és a kispécselyi hegység pecsétjei mellett a tokaji borvidék 1749-es térképe és különböző szőlőhegyi artikulusok teszik látványosabbá a munkát.

A jövőben megjelenő újabb kötetekkel együtt a Szőlőhegyek történetének forrásai címet viselő sorozat remélhetőleg alapvető forráskiadvánnyá válhat, amely nemcsak a történeti-néprajz, hanem a rokontudományok számára is új kutatási lehetőségeket biztosít majd, és jelentős mértékben hozzájárulhat a Kárpát-medence szőlő- és borkultúrájának minél teljesebb megismeréséhez.

Cseke Péter–Hála József (szerk.): A Homoród füzes partján. Dolgozatok a Székelyföld és a Szászföld határvidékéről. Csíkszereda, Pro-print Könyvkiadó, 2000. 422 p.

Kriza Ildikó

A tájmonográfiák gazdag sora a Homoród menti vidék bemutatásával bővült. 33 tanulmány színes és érdekes képet nyújt a térségről. A kötet szerkesztői követték az iratlan szabályt, és a földrajzi bemutatás után a régészeti eredményeket, majd a történeti, gazdaságtörténeti, művelődéstörténeti,

nyelvészeti kérdéseket taglaló írásokat szedték rendbe, aztán a néprajziak következnek, társadalom-néprajzi, tárgyi és szellemi műveltség körébe sorolható változatos témakörű dolgozatok száma a legnagyobb. A tanulmányok sorát két szubjektív visszaemlékezés zárja. A témakör, a kutatási módszer, a feldolgozás mélysége különböző, ebből következően nem egy sematikus tájmonográfia-át tartunk kézben, hanem a térségre jellemző, valóságos konkrét adatokra alapozott sokrétű új eredményt.

A Homoród menti 22 település iránti figyelem a térség szülőtteinek érdeme, amit a 70-es évek politikai, gazdasági szempontból válságos éveit indítottak el, de érdemben csak a rendszerváltozás után, 1990-től öltött szervezett formát a két folyó menti falvak művelődéstörténeti eredményeinek célirányos feltárása. A 70-es évek végére a falvak előregedése, kiüresedése általános jelenség volt Erdélyben. Elvándorlás – ami egyaránt irányult a közeli városokra, Bukarestre, vagy a határon túlra, más esetben tengerentúlra – egybeesett a hagyományok értékvesztésével. Éppen ezért a Homoród menti művelődéstörténeti kutatás nem egyszerű tájmonográfia, hanem az értékek változatos bemutatása, a hajdani szülőföld népességmegtartó rendszerének feltárása. Ebben a munkában partnerek voltak a helybeli papok, tanítók, kolozsvári történészek, nyelvészek, néprajzkutatók Hála Józseffel, aki a távoli magyar fővárosból támogatta a célkitűzést.

A szerzők száma jóval kevesebb, mint a cikkeké, hiszen például Faragó József négy folklórtanulmányt közölt, míg a régészeti, művelődéstörténeti témakörben Ferenci Géza írásai dominálnak. A tájféldrjai írások a Homoród mente speciális helyzetében igazítanak el és a népességföldrajzi adatok megértését alapvetően segítik. A falvak 800 éves múltjának megismerése és a 20. századi fejlődés, elnéptelenedés jelenségeinek megértése a történeti dokumentumok elemzésével történik. Az ipari, kereskedelmi, közigazgatási centrumoktól távoli, kedvezőtlen mezőgazdasági adottságok térségében lévő falvakban a polgárosodás a felvilágosodás korában elkezdődött, és a szegénység ellenére az iskolázottság messze meghaladta az országos átlagot. Az etnikai és vallási szempontból vegyes falvakban megnyilvánuló tolerancia évszázadokon keresztül az egymás mellett élés szabályai szerint valósult meg, példát adva a 20. századi megoldatlan feszültségek levezetéséhez. A falvak rendtartása, az előljárók választása, a közös földek rendezett használata a demokratikus jogalkotáshoz előzetes példát kínálnak.

Oláh Sándor két izgalmas, kevéssé vizsgált társadalom-néprajzi témát mutat be. Először a városban szolgálók visszaemlékezéseiből vonja le a következtetéseket a falusi fiatalok, főleg lányok/ fiatalasszonyok városban végzett háztartási cselédmunkáiról, de szól a legények, házások szolgálói kenyérkeresetéről. A világos kérdésfeltevések és válaszok természetesen nem ölelik fel a munkához való viszony, a társadalmi rétegződés, a munkában szerzett tudás hasznosítására vonatkozó problémák mindegyikét, mégis eligazít a helybelieknek önmagukról alkotott képének megismerésében.

A másik tanulmányában Oláh Sándor az 50-es évek hatalmi rendszerének falusi vetületét mutatja be. A központosított mezőgazdaságban a hierarchizált intézményrendszerről, ellenőrzési módokról szól zömmel szóbeli információk, interjúk alapján szerzett adatok segítségével. Tanulságos, hogy figyel a hagyományos tudás és a felülről jött parancsok közti ellentmondásosságra. Jól kiegészíti ezt a dolgozatot Lőrincz György a kulákrendszerről szóló munkája. Mind a 22 falu teljes kuláklístájának és a gazdák földbirtokának leírása tudatosítja a mai olvasóban, hogy milyen volt a szocialista mezőgazdaság. Az egy-két hektárt művelők kulákká nyilvánítása társadalmi megbélyegzés és gazdasági tönkretétel volt egyszerre. A száraz adatok minden szónál meggyőzőbbek a falu demográfiai helyzetének alakulására vonatkozó kérdés megválaszolásakor.

A folklórcikkek érdeme a tárgyyszerűség, az adatok és szövegek közlése, legyen az hiedelemmonda, élményelbeszélés, proverbium vagy helyi szokás. Bár vannak korábbi folklórgyűjtések, mégis az a húsz tanulmány, amit a kötetből megismerhetünk, minden eddiginél érdekesebb képet ad a Homoród vidék szellemi kultúrájáról. Nem kuriózum, de mégis lényeges, hogy elsőként tette közzé Hála József és Faragó József a fél-népi paszkvillus meglétéről, formáiról, témáiról szóló

tárgyszerű tanulmányt. A titkolt, egymás előtt sem köztudott csúfoló énekek megtalálása önmagában is figyelemre méltó, ehhez jön a témák háttérének, az érintettekre vonatkozó történeteknek kibogozása, amellyel a műfaj alapvetően segít tájékozódni. Az elemzés, az összehasonlítás, a folklorizálódás tényei mutatják, hogy az iskolázottság, az írásbeliség és a szóbeli kultúra hogyan függ össze a mindennapi élettel. A gondos gyűjtés és utánjárás eredményeként 21 szöveget és változatait olvashatjuk, kétségtelenül a hazai folklorisztikában új eredményként

Az értelmiség kultúraformáló szerepét bizonyítják a halotti búcsúztatók is. A Homoród menti unitárius falvakban egészen a 20. század végéig élő szokás volt a temetéseken halotti búcsúzókat énekelni. Báró József gazdag gyűjteményéről most Balázi Dénes készített rövid összefoglalót. A búcsúztatók, amelyek iránti igény háromszáz éven át nyomon kísérhető, a verselésre kész papok-kántorok alkotásai, és sok közhely, ismétlődő formula ellenére mindig egyénre szabott formában hangzanak fel. Tiltásáról már 1870-ben kelt püspöki levél szól, de a búcsúzás eme módja mégis fennmaradt. A verselő papok, kántorok szerepéről minden bizonnyal más vonatkozásban is érdemes szólni, hiszen a romániai magyar falvakban a tanítók jobban ki voltak szolgáltatva a hivatalos hatalomnak, mint a papok, és a közéleti szerepet esetenként ők vállalták fel. A verselési készséggel rendelkezők kibontakozási lehetősége korlátozott volt, de a faluban betöltött szerepük a közösség kulturális életében lényeges maradt a kötet több tanulmánya szerint.

A gondosan szerkesztett Homoród vidékét bemutató tanulmánykötet 33 írása néprajzi és művelődéstörténeti összefüggésben a konkrét adatbemutatáson túl számos általános tanulságot tartalmaz, mert olyan folyamatokról szól, amelyek az erdélyi magyar falvak történetére általában érvényes.

Falvy Károly: Boldogasszony. A női szerep a magyar hitvilág tükrében. Tertia Kiadó, Budapest, 2001. 262 p.

Kriza Ildikó

Minden könyv születése nagy öröm, de különösen öröm annak, aki létrehozta azt. Elsősorban öröm a szerzőnek, Falvy Károlynak, mert szellemi munkáját, a megfoghatatlant ezáltal veheti kézbe, adhatja át másnak, szeretteinek, ismerőseinek, mindenkinek, aki a gondolatait megbecsüli. Öröm annak, aki a könyv születésénél bábáskodott, aki úgy érzi, hogy az ő munkája nélkül az alkotás nem ölthetett volna testet. Ez pedig a Tertia Kiadó volt. A Tertia könyvkiadó vezetője a sok hazai kiadó közül észrevette a kézirat értékét, egyediségét, sajátosságát, és vállalta a gondolatok kellő formába öntését, a szerkesztés megannyi időigényes, hálátlan feladatát. Tamás Zsuzsanna fáradozása nélkül a szerző munkája, ez a nagyszerű könyv nem kerülhetett elénk.

Ez az írás a magyar Istenanya, a Boldogasszony még fellelhető hagyományos emlékeinek felhasználásával mutatja be a nő mennyei és földi szerepkörét. Így vall a szerző a több évtizedes munkával megismert, kidolgozott, könyvvé egyszerűsített művének előszavában. Valóban a magyar gondolkodásban, a művelődéstörténetben a keresztény és kereszténység előtti világképben minden általunk megragadható korban megvolt a természetfeletti lényként tisztelt nő, asszony, Istenanya képzet, amelynek részleteit sokan sokféleképp bemutatták már, de mégis mindig lehet újat mondani. Ez a szakmáktól független, előítéletektől megszabadult látásmód jellemzi Falvy Károly munkáját. Számára a Boldogasszony nem azonos a kereszténység előtti pogány Istenanya és a keresztény Szűz Mária-kép szimbiózisával, nem egyszerűen a termékenység jelképe, az örökké megújuló élet hirdetője, hanem mindennek rendszerbe illeszthető egysége. Bár az alcím szerényen így szól: *A női szerep a magyar hitvilág tükrében*, tudnunk kell, a szerző látóköre egyetemes, sok más nép kultúrájának ismeretében emelte ki a legfontosabb szerepeket, jelenségeket, ellentmondásokat.

Lényeges tényező, hogy Falvy Károly előtt a Boldogasszony nem azonos a kereszténység előtti ős-anya, ős-istennő, termékenységszimbólum manifesztálódásával, nem valami tér és idő fe-

letti képzet, hanem a magyar és más népek kultúrájában meglevő, de mindannyiunk számára érthetővé tehető örök asszony, amiről az Énekek Éneke szól, amiről a trubadúrok énekeltek, amiről Petrarca és Ady verselt, amiről imáinkban szólunk, ami vallásunkból, történelmünkéből örökké megmarad, ami él a nyelvünkben.

Ennek megértésére először *A női szerepkör és tulajdonságok* bonyolult kapcsolat-rendszerébe kalauzol el, majd a sokféle vallás *Boldogasszony* képzetét mutatja be és harmadjára a *Nagyszony, Boldogságos Szűz Mária* megjelenítését értelmezi. A három fejezetben az általánostól az egyedi felé fordul, rendszert keresve és ebből következően a hagyományos világkép és szokásrend nyitottá válik előttünk is a jobb a megismerés érdekében.

Ma már nem kétséges – akár a magyar történelmet, akár más népek kultúráját nézzük –, hogy a kereszténység felvétele egy teljesen üres hely betöltése lett volna, és az ősvallás nyomtalan eltűnésére kellene gondolnunk. Az is elképzelhetetlen, hogy a Boldogasszony maradéktalanul az ősi képzetek „kizárólag pogány istenasszonya” lenne. Éppen ezért munkáját abban a hitben végezte Falvy Károly, hogy négy kérdésre adható válaszokban a továbbgondolás lehetőségét tárja elénk.

Melyek ezek a továbbgondolásra érdemes kérdéskörök?

- az emberi és természeti változások szertartásos összefüggéseinek modellje,
- a sajátosan magyar, európai nyelvekben ismeretlen fogalmak párhuzamai,
- az életadás és élelemadás párhuzamosságainak rendszere,
- a női és férfi szerepkörök minőségi különbségeinek társadalomalakító volta.

A magyar hitvilág megértéséhez ókori népek kultúrájában megtalálható rokon sajátosságokat állítja párhuzamba, és a megtalált tényeket rendszerezve rámutatott arra, hogy a nő először anyaként, a férfi először fiúként jelenik meg. A dél-orosz szeptepéken előkerült istenanyaszobrok, indiai világanya-ábrázolások segítségével illusztrálja a női szimbólumok egyetemességét, a pozitív és negatív attribútumok egymáshoz való viszonyát, az állandósult szerepkörök megjelenését. Az antik vallási képzetek tárgyakon, szobrokon megmaradt ábrázolásával mutatja be a keresztény világkép előképét a több ezer éves hitrendszer továbbélésének lehetőségét. Erre utalnak a mottóként idézett Dante-sorok is:

*Óh Szűz Anyánk, leánya ten Fiadnak,
teremtményeknél nagyobb és szerényebb
ősz célja az örök határozatnak
természetünket a te tiszta lényed
megnemesíté ügy, hogy a Teremtő
teremtményé lett benned...*

A középkori magyar források, Árpád-kori pecsétek szimbólumainak értelmezésével, majd konkrétan a Szent László-ikonográfia elemzésével a kereszténység előtti hitvilág továbbélését illusztrálja. Majd a női szerepekről a kora újkorban leírt a törvények alapján (pl. Werbőczy Tripartituma szerint) ad képet. A nők jogi helyzetének megítélésénél, a női munkakörök rögzítésénél, a családban betöltött szerepüknel az értékek tisztázására helyezi a hangsúlyt. A férfi és női szerepkörök egymás mellé állításával bizonyítja, hogy nem egymás ellenére alakultak a funkciók, és az egyik a másikat nem helyettesítheti. Ennek következménye a társadalmi harmónia, megbomlásuk esetén pedig a diszharmónia.

A női szerepkörök, attribútumok érzékeltetésére gazdag példatárat kínál a nyelvhasználatból. A férfi–női megjelenítési módok nyelvi formái mára esetenként elhomályosultan megannyi módozatban kifejezik az összekapcsolódást, az egymást teljessé tevést, illetve a különbséget. A lakodalmi énekek eufemisztikus kifejezései, vagy teljesen szókimondó változatai a nőiség megjelenítését állítják előtérbe. A női szerepkörhöz kapcsolva sajátos gondolatársítással értelmezi a *menny* –

egbolttól eltérő – jelentését és menyasszony, menyegző, menyecske, meny stb. szavakat, azok egyedi szóhasználatát más nyelvekben található párhuzamát. A házasságkötési rítusok, események, költészeti megnyilvánulások a nőiségre irányítják a figyelmet. Ebből a hagyománykörből sok, eddig kutatásba nem vont kérdést vizsgál a szerző. Figyelme kiterjed arra is, hogy a fejdíszek jelentése összefüggésbe hozható a vár formájával, melynek jelentése semmiképpen nem lehet véletlen sem a magyar, sem az indiai kultúrában. Arra is figyelmeztet, hogy a díszítőművészetben a női fejek vagy sziluettek meghatározott tárgyakhoz köthetők, amelynek összefüggései szintén általánosíthatók. Különösen érdekes a méh, anyaméh, méhanya stb. női attribútumként való megjelenése, költészetben, ábrázoló művészetben, női munkához használt tárgyak díszítésénél. Itt idézi a balladák szimbólumokkal teli világából Júlia szép leányról az alábbiakat:

*Leányom, leányom, virágos kertömbé
E'ső rajméhemnek gyöngé lépecskéje
Gyöngé lépecskének sárguló viassza,
Sárga viasszának földön futó füstje,
Földön futó füstje, s menybe ható lángja...*

Hasonlóképpen érdekesek a gyerekjátékok dalaiban található kifejezések, a Csillag Boris, az Eszterlanc sorai, amelyek valószínűen rítusdaloknak maradványai, a kozmikus látás közvetítői. A szerző figyelme arra is kiterjed, hogy a házberendezések egyes kellékei (pl. ágy, kemence) szintén a nőiséggel hozhatók összefüggésbe, formájuk nem a véletlen műve, és a szóhasználat, az átvitt értelmű kifejezések, a szokásrend meggyökeresedése sem lehet független a női szerepkörtől.

Külön fejezetet szentel a kozmikus szimbólumok és a nőiség kapcsolatára, ezen belül is hangsúlyozottan foglalkozik különböző aspektusból közelítve az ég és a föld egységének értelmezésére, a túlvilág, másvilág fogalmának értelmezésére, a magyar és attól távol élő népek kultúrájának ismeretében. Szerinte a *földlyuk* (ami nem azonos a csillagászati fekete lyukkal) része a mennynek, amely a szerző világlátásában meghatározott helyet foglal el. Gondolatait alátámasztja a sámándobok jelrendszerével, amelyet eddig a kutatók kevéssé tudtak értelmezni, más témához kötődve a *Fehérlő fia* mesének azzal a részével, amikor a próbák során eljut a hős a földlyukhoz, onnan egy másik világba, hogy kalandjai után egy ismeretlen világban tett megmérettetéssel visszakerüljön a kiinduló világba. Az ég és a föld szembeállítása más ellentétes szimbólumokkal együtt a világvég közös elemeire irányítja a figyelmet. Ehhez tartozik az a sokszor említett téma, ami a termékenységmítosz kapcsán a gabona vetését, aratását (szemek kiverését) természetfölötti síkon interpretálja. A gabona és a gabonaisten, termékenységitennő ókori, középkori ábrázolása a kontinuitást mutatja. A korunkig nyomon kísérhető meglétét 20. századi példák igazolják a magyarországi aratókoszorúk női szimbólumai segítségével vagy a folklórban a búzaszemben látható Máriaarc-legendával.

A legösszetettebb, legsokrétűbb fejezet a női szerepkörök, tulajdonságok bemutatása, de rendszerelméleti, művelődéstörténeti, nyelvészeti, művészeti, etnológiai, asztrológiai és más tudományterületekről merített ismeretek alapján megalapozta, új összefüggésbe ágyazta a Boldogasszony-látást, a Magna Mater egyetemes megjelenését.

Az ismeretelmélet szakemberei jól tudják, hogy az elsajátítható tudást rendszerint egy-két, maximálisan három fő vizsgálati terület segítségével vagyunk képesek áttekinteni. (Ezért jelentős az interdiszciplináris kutatások, közös megbeszélések, konferenciák.) Falvy Károly egy személyben képes különböző tudományterületek eredményeinek szintetizálására. A könyv olvasásakor tanúi lehetünk egy mászaki ismeretekben jártas, rendszerelméleti gyakorlatban otthonos ember gondolkodásának, amikor a sokféle diszciplína ismeretében kialakítja a Boldogasszony-látás lehetőségét. Ez a sokszínűség teszi vonzóvá a művet, ami egyszersmind rávilágít arra is, hogyha egyikünk-másikunk elzárkózik a sokszínű szemlélettől és a résztudományok megközelítési módját nem

ismerve csak egy adott tudományterületen nyert jártassága szintjén követi az eredményeket, sok kérdés még látenszen sem vetődik fel.

Magam folkloristaként elsősorban a folklór szempontú kutatásnál láttam, mennyire elmélyült, sokszínű és széles tudás birtokában vonta le következtetéseit Falvy Károly. Minden egyes fejezetnél külön megálltam és elcsodálkoztam, hogyan tudta megtalálni a hatalmas anyagban a kevésbé népszerűsített szövegváltozatok között éppen azt, ami okfejtéseit szemléletesen alátámasztja. Évtizedek fáradhatatlan munkájával a népköltészet jó szemű ismerője lett, aki az összefüggések rendszerében látta a gyerekjátékokat, a leánybúcsúztatókat, a lakodalmas szövegeket, a párosító énekeket, a menyasszonyi díszeket, a szerelmi ajándékokat, használati tárgyakat.

A gyerekjátékok a kulturális örökség kimeríthetetlen tárháza – Kodály szerint, aki a hidasjáték kapcsán figyelmeztetett az elhomályosult szövegek jelentésére –, a játékok részleteiben a rituális tartalmat nézte. Kodály szellemiségét követte Falvy Károly, és tárt fel megannyi izgalmas összefüggést. A régi rituális menyasszony-avatási szokás, egy lakodalmi játék (beavatási ceremónia) alakult át hidasjátékká, révszjátékká, kapusjátékká. Van Genepp az átmeneti rítusokról szóló rendszerének ismeretében szemléletesen mutatja be a hidasjáték szimbólumát, az átmeneti állapot különleges helyét. Más esetben a kapusjátéknál ugyancsak a rituális jelképekre hívja fel a figyelmet, összefüggésbe hozza termékenységi szimbólumok mozgásos vetületére. Ezek elemei őrzik a Boldogasszony-tiszteletet, a nő-tiszteletet, a nőiség misztériumát.

A lakodalom teljes rendszere külön vizsgálat tárgya a női szerepek rendszerének vizsgálatakor. Személyes élményből tudom, hogy a szerző két évtizeddel ezelőtt a lakodalom rendszerének bemutatását tervezte, ez szélesült Boldogasszony-bemutatássá. A megváltozott módszer és téma lehetetlenné tette, hogy a lakodalom minden szimbólumát tárgyalja, így a fontos kérdések egész sora a függelékbe szorult. Viszont a folklór sokféleségével szélesebb körűen tudta bemutatni a női szerepeket a hitvilág látszólag egymásnak ellentmondó tényeinek rendszerbe foglalásával. A néprajzkutatók eddig is vitakoztak Falvy megállapításaival, de cáfolni nem cáfolták meg. A sajátos látásmód, az egyéni rendszer új összefüggések egész sorát tárja elénk.

A lakodalom szimbólumrendszerétől függetlenül érdemes megállni és elgondolkozni azon, miért van a magyar nyelvben ég és föld ellentéte mellett egy sajátos kifejezés a mennyre. Mi a különbség a menny és az ég között? Milyen gondolati rendszer tette szükségessé, hogy ez a sajátosság megmaradjon? Miért maradt meg a magyar nyelv eme különállása itt a Kárpát-medencében a latinitás ellenére akkor, amikor a környező népek – akik mind indoeurópai nyelvcsalád tagjai – nem értik, nem használják ezt a különbségtevést? Ezekre a kérdésekre keres válasz Falvy Károly megszívlelendő módon. A nyelvi formák felsorakoztatása új összefüggéseket mutat. A menny, menyasszony, meny, menyecske, menyegző kapcsolatrendszerét bizonyítja. Továbbá a földi transzcendencia megjelenítésének nyomait tárja elénk a gondolkodás különböző szintjén, a mérnöki jelrendszerek egzaktságával, az összehasonlító szakirodalom ismeretével, a régi magyar nyelvi emlékek bizonyító erejének felhasználásával. Ha semmi mással nem foglalkozna a szerző, mint a *menny – az ég – a föld* hármasságának egymást kiegészítő rendszerével, egymáshoz való viszonyával, értelmezésével, akkor is az alapvetően új gondolataival a tudományos világ figyelmét magára vonta volna.

Fentiekből logikusan következik, hogy a Boldogasszony bemutatása nem vallástörténeti szempontú, mégis számos teológiai vonatkozással találkozunk, bizonyítva, hogy a magyar Boldogasszony-képzet elválaszthatatlan a Szűz Mária-tisztelettől. A 19. század közepétől vissza-visszatérő kérdéskör a Szűz Mária-tisztelet és a kereszténység előtti őszanya, anyaistennő kapcsolata. Azok a régi vallási képzetek, amelyek a magyar hitvilágot meghatározták – tudjuk – szervesen és elválaszthatatlanul ötvöződtek a keresztény tanításokkal. A sok Mária-ünnep, amelyek egynémelyikének nincs megfelelője a katolikus kalendáriumokban mutatják, hogy sajátos rendszerrel van dolgunk. Megfontolásra érdemes a Mária-tisztelet és az újholdünnepek közötti megfelelés éppen úgy, mint a kereszténység előtt az újévkezdő hónap istennői jelentése. Itt arra utalok, hogy az évkezdő hónapot januárt eleink Boldogasszony havának nevezték, mert a kezdet az, ami az istenanyához,

az istenszülő asszonyhoz kötődik, s ezzel együtt a termékenységhez, a gyarapodáshoz. A gondolatok rendszerezésekor eredményesen hasznosította az archaikus imák tanulságait, Feticch Nándor, Erdélyi Zsuzsanna és mások megállapításait. Így a hiedelemrendszer speciális Mária-alakját úgy tárja elénk, hogy az a nő szimbólumok meghatározott csoportjában kapjon helyet. Ebben a rendszerben minden Mária-ünnepnek önálló jelentése, értelme van. A vegetációs ciklusokra figyelés mellett a teremtés, a születés rendjét is figyelembe vonta, lineáris rendet, ciklikus éves körforgást és az egész életciklust külön-külön áttekintette e szempont szerint. Az átmeneti rítusokon (születés, házasság, temetés) belüli analógiákat, párhuzamosságot, egymásnak megfelelést adatokkal igazolja, és így a kikérés, a búcsúztatás, a másik állapotba kísérés zenés-táncos részeit összefüggésbe állítja. Tehát nem csak temetésen volt siratás, hanem lakodalomban is, nemcsak a lakodalmi táncok voltak jelentősek, hanem a temetési körtáncok is. A lakodalmi szertartás modelljét és a Boldogságon-tisztelet kapcsolatát a függelékben közölt táblázattal teszi megalapozottá.

A gondolatrendszer harmadik egysége a korábbi okfejtés betetőzéseként a Nagyasszony, Boldogságos Szűz Mária fejezettel zárul. A kozmikus teremtést, amit érintőlegesen párhuzamba állít a teológiai teremtésképpzel, költői megfogalmazásban az archaikus imákból idézi:

*föld szülte ágát,
ág szülte bimbaját,
bimbó szülte Máriát
a Boldogságos szüzanyát...*

Ehhez a mitikus megfogalmazáshoz 9. századi ábrázolást is társít. Emellett rávilágít arra, hogy a férfi központú európai társadalomban, a patrisztikus istenkép ellenére (vagy éppen azért) már a 10. században megjelenik az igény női szimbólumokra, ami egyet jelent a Mária-tisztelet első formáival. E középkori jelenségek mind ahhoz vezetnek, hogy igen erőteljes Mária-ünnep rendszer alakuljon ki, és ezek a kereszténység előtt természetisztelettel összefüggő vallási képzet megerősítését, illetve átértelmezését eredményezik. A modern kor Mária-tiszteletét egy egyetemes rendszeren keresztül nézve összetett módon tárja elénk a szerző, és az ő látószögéből tekintve a katolikus ünnepeket megértjük régi kultúránk továbbélését.

A gondolatokban, ismeretekben gazdag és összefüggéseiben újat hozó mű értékeit figyelmes olvasás, részleteket megérteni képes elmélyülés után lehet. Az én szerény bemutatásom csak a problémakör felszínét érinthette. A könyv külső megjelenése szerencsés összhangban van a belső tartalommal. Aki látja és kézbe veszi a könyvet, tudatosíthatja, mennyire megfelel a mondanivalóval. Egyszerű és szép. Az A4-es méret közvetetten utal a gondolatok sűrűségére, de a megosztott oldalak segítenek az olvasásban, áttekinthetővé teszik a mondandót, a képek illusztrálják és megerősítik az egymást követő, egymásba kapcsolódó tényfeltárásokat. Sok az illusztráció, de ezek nem színes, tetszetős képek, hanem a szavakba öntött gondolatok értelmezését szolgálják. A téma bonyolultsága, a szakirodalom végtelensége a filológia uralmát tenné lehetővé, de a lábjegyzetek nem uralják a könyvet, nem nyomják agyon a szerző rendszerét. A világos szerkesztés, az alfejezetekkel történő témakijelölés segít megérteni a sokszínű, többretegű gondolkodást. Érdemes arra is felfigyelni, hogy mi minden maradhatott a szerző tarsolyában, amire a könyv végén található függelékből következtethetünk, amelyek újabb tanulmányok ígéretét jelenthetik.

Szeretettel ajánlom e könyvet a nyitottan gondolkodóknak, a rendszereket befogadni képes olvasóknak, a vitatkozásra, továbbgondolásra hajlamos kutatóknak, a természet csodái iránt érdeklődőknek, a mítoszok világát megismerni akaróknak és az örök emberi értékek iránt fogékonyaknak.

Dr. Kubassek János (szerk.): Cholnoky Jenő természetábrázoló művészete. Grafiteruzával, festőecsettel, fényképezőgéppel, tollal a geográfia és a szülőföld szolgáltatában. Magyar Földrajzi Múzeum, Érd, 2002. 271 p.

Selmezci Kovács Attila

Hiánypótló kötet jelent meg a Magyar Földrajzi Múzeum kiadásában a nagy geográfus, Cholnoky Jenő (1870–1950) munkásságáról. Kubassek János, az érdi Földrajzi Múzeum igazgatója több évtizede szisztematikus kutatómunkát végez a magyar földrajztudomány kiemelkedő személyiségei munkásságának feltárása és megismertése terén. Ennek érdekében számos tudománytörténeti kiállítást rendezett múzeumában, szoborparkot létesített, melyet folyamatosan bővít; impozáns kötetek sorát jelentette meg a nagy utazókról és földrajztudósokról, számos szakcikket és népszerűsítő írást adott közre szakmai folyóiratokban és napilapokban. Ennek a sokrétű munkásságnak egyik legutóbbi eredménye a jelen vaskos kötet, mely tulajdonképpen Cholnoky Jenő fotográfiáiból, rajzaiból és akvarelljeiből 2002-ben rendezett kiállítás katalógusa, azonban a gondos szerkesztésnek köszönhetően önálló kötetként, monografikus igényű életmű-bemutatóként is megállja a helyét. Ez Kubassek Jánosnak köszönhető, aki bevezető tanulmányában tömören összefoglalt szemléletes pályaképet rajzol a földrajztudós és művész Cholnoky Jenőről. A rendkívül színes életút minden állomását végigkövető, szemléletes áttekintés nagy figyelmet fordít kínai expedíciójára, balatoni kutatásaira, kolozsvári professzori munkásságára, amerikai utazásának tapasztalataira, valamint sokrétű társadalmi tevékenységére.

A szaktudományos munkássághoz szervesen kapcsolódó, azt jelentősen elősegítő fényképezésről Bertáné Varga Judit nyújt ismertetést. Cholnoky az 1896-ban tett kelet-ázsiai, kínai, mandzsúriai útján 13x18-as méretű üveglemezekkel dolgozó svájci gyártmányú fényképezőgépet használt, ami meglehetősen nehézkes volt. Az 1910-es években áttért a kisebb méretű, hatékonyabb Kodak gép használatára. A fennmaradt több mint ezer fényképfelvételének túlnyomó részét hazai kutatóútjain készítette. Az életút legfontosabb eseményeinek kronológiáját Mácsai Judit állította össze, amihez szervesen kapcsolódik Cholnoky Jenő hagyatékának alapján összeállított bibliográfia Kovács Sándor összeállításában, mely 71 önálló, 11 társszerzős könyvét, valamint közel félezer tanulmányát, cikkét sorakoztatja fel a megjelenés szerinti rendszerezésben.

A kötetnek csaknem egyharmad részét teszi ki a képanyag, melyek sorát a különböző helyszíneken készített fotográfiái indítják, majd a Földrajzi Múzeumban őrzött rajzaiból, metszeteiből és festményeiből félszázat meghaladó válogatás következik. Különösen látványosak akvarelljei, melyek jobbra Balaton környékén készült tájképek.

A kiállítási katalógus szerepre a kötet utolsó fejezete utal, amely Bertáné Varga Judit és Bogárné Katalin összeállításában adja közre a 2002. évi kiállításon bemutatott 61 tételből álló képcollekció jegyzékét, részletes adatokkal és kiegészítő magyarázatokkal ellátva. A kiadvány szakmai súlyát növeli, és nemzetközi használhatóságát biztosítja a terjedelmes angol nyelvű szövegváltozat, mely minden egyes fejezetet követ, többnyire teljes terjedelemben. Külföldi cserekiadványként való forgalmazását legfeljebb a nivós kiállítás: a keménykötés és a súlyosabb merített papírra nyomtatott belívek korlátozhatják.

Ethnographia

114. évfolyam

2003.

1–2. szám

Ismertetések

Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie (*Sági Norberta*) – Dziegiel, Leszek (ed.): Popular Culture of Central Europe in the Process of Change (*Turai Tünde*) – Sámánok tegnap és ma (*Bokor Zsuzsa*) – Joseph S. Wood: The New England Village (*Erostyák Zoltán*) – „Új trendek az európai etnológiában” (*Kertész Nóra*) – Theresa J. Buckland (ed.): Dance in the Field: Theory, Methods and Issues in Dance Ethnography (*Gombos András*) – Ján Botík: Slovenskí Chorváti. Etnokultúry vývin z pohľadu spoločenskovedných poznatkov (*Bognár Szabina*) – Ian MacDougall: Bondagers. Eight scots women farm workers (*Tomán Zsóka*) – Dr. Kós Károly–Szentimrei Judit–dr. Nagy Jenő–F. Halay Hajnal–Furu Árpád: Torockói népművészet (*Kósa László*) – Milbacher Róbert: „...Földben állasz mély gyököddel...” A magyar irodalmi népiesség genezisének akkulturációs metódusa és póriás hagyományának vázlata (*Gulyás Judit*) – Lükő Gábor: A magyar lélek formái (*Kríza Ildikó*) – Órsi Julianna: Kulcsemberek. Az egyén helye, szerepe a változó társadalomban (*Bödi Erzsébet*) – Égető Melinda (szerk.): Szőlőhegyek történetének forrásai I–II. (*Mód László*) – Cseke Péter–Hála József (szerk.): A Homoród füzes partján. (*Kríza Ildikó*) – Falvy Károly: Boldogasszony (*Kríza Ildikó*) – Dr. Kubassek János (szerk.): Cholnoky Jenő természetábrázoló művészete (*Selmeczi Kovács Attila*)

ISSN 0014-1798

Felelős szerkesztő: Bartha Elek

Felelős kiadó: T. Bereczki Ibolya a Magyar Néprajzi Társaság főtítkára

Fordító: Bakos László

Olvasó szerkesztő: Dönsz Judit

Nyomdai előkészítés: Molnárné Balázs Zsuzsanna

A borítón a gyulai református parókia fényképe látható

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen

Felelős vezető: Kapusi József

Ethnographia

A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 114.

2003.

No. 1–2.

TABLE OF CONTENTS

Studies

- László Kósa*: The Calvinist presbyterate of a market-town of the Plains (Gyula) in the 19th century 1
- Erzsébet Bánkiné Molnár*: Spreading of the detached farming in the Jászkunság from the end of the 18th century to mid 19th century 43

Communications

- Miklós Szilágyi*: Changes in pork processing in Szokolya 67
- Katalin Lázár*: Collecting games in Transilvania in 2002 81
- Mihály Máté*: Disappearing professions at the „szinto” gypsies 117

Workshop

- Márta Bajesay Rudasné*: The folksong-lyric problems in folk-music publishing 125

History of Science

- Vilmos Voigt*: The fifty years old Sloneský Nárádopis 135

- Book Reviews** 147

Ethnographia

114. évfolyam

2003.

3–4. szám



A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

A szerkesztőbizottság elnöke:
KÓSA LÁSZLÓ

A szerkesztőbizottság tagjai:
KEMÉNYFI RÓBERT, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, T. BEREZKZI IBOLYA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

Szerkesztő:
BARTHA ELEK

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 473-2400/481-es mellék
Telefon/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@post.hem.hu

A szerkesztő címe: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf.: 16. Telefon/Fax: (52) 489-100/2249-es mellék
E-mail: ethnographia@freemail.hu
E-mail: bartha@kltesrv.klte.hu

TARTALOM

Tanulmányok

<i>Mészáros Borbála:</i> Zöldmulatság Kolozsvárott és Pécsen	187
<i>Mitruly Miklós:</i> Népköltészeti elemek és jellegzetességek Ady költészetében	207
<i>Szilágyi Miklós:</i> A rekesztőhálók	221
<i>Kun Péter:</i> Szinkretikus elemek a kazakok hitvilágában	239

Közlemények

<i>Sztankó Péter:</i> Etnicitás és mentális tér Körösszakálon	267
<i>Bódán Zsolt:</i> Gyimesi guzsalyas. Adatok és gondolatok a próbaházasság kérdéséhez	285
<i>Bartha Júlia:</i> Szünnet. A metélkezés, mint avatási szertartás az anatóliai török kultúrában	305

Ismertetések	315
--------------------	-----

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

114. évfolyam

2003.

3–4. szám

Mészáros Borbála

Zöldmulatság Kolozsvárott és Pécsen Zöldterületek rekreációs szerepe két 19. századi kisvárosban

BEVEZETÉS

Jól ismert jelenség, hogy a felvilágosodás időszakától, de különösen a 19. század folyamán megváltozott a városi társadalom természetéről alkotott képe. Az iparosodás és a lendületes városfejlődés közepette élő ember a természetet mint esztétikus, idilli jelenséget fedezte fel, miközben a racionális természetismeret egyre inkább specialisták szférájává, hagyományozása pedig az iskolai oktatás feladatává vált. A „természetszeretet” különböző formái jól érzékelhetők a mindennapok gyakorlatában, a művészetekben, ill. a természetről való beszédmódban.¹ A lakosság urbanizálódó életmódjában megjelenő új szabadidős tevékenységek is sok esetben a természethez való viszony megváltozását jelzik, hiszen ezek gyakran városon kívüli színteret, az érintetlen vagy már ember által domesztikált természetet választják helyszínül, ill. különböző „természeti kincseket” alkalmaznak.

E jelenségkörbe tartoznak a következőkben tárgyalandó városkörnyéki „zöldmulatságok”² is. A címadó kifejezés Nagy Ignác 1840-es években megjelent hasonló című írásából³ származik, s bár a szó a korszakban nem terjedt el, összetevőit gyakran alkalmazzák forrásaink: pl. „zöldbe rándultunk”, „ins Grüne”. A 18. század végén felbukkanó „kirándulás” kifejezés ugyancsak ebben a korszakban épült be a köznyelvbe. A „zöld” a korabeli városok körüli, maximum pár órán belül – gyalog vagy valamilyen közlekedési eszközzel – elérhető szabadidős helyszíneket jelentette. Ezen, a társas élet speciális tevékenységei számára fenntartott közterek minden nagyobb európai város körül kialakultak a 18. századtól kezdve,

1 A természetfelfogások ill. a városi szabadidő történetével foglalkozó számos munka közül itt csak a következőkre utalunk: Löfgren 1987, Grosskalus–Oldmeyer 1983.

2 A „zöldmulatság” kifejezés esetünkben a városkörnyéki kisebb kirándulásokat, majálisszerű szabadtéri mulatságokat és a városkörnyéki nyaralást jelöli. Nem foglalkozunk a 19. század utolsó harmadában meginduló sportszerű turizmussal, turistaegyesületekkel.

3 Nagy 1980.

funkciójukat tekintve sokban elválaszthatatlanok az ugyanezen időszakban létrejövő parkoktól, közkertektől, amelyek szintén fontos rekreációs, ill. társaséleti helyszínek voltak.⁴ E szabadtéri, zöldbeli rekreációs terek népszerűségét már a kortársak is a poros, szennyezett, levegőtlen nagyváros ártalmi elől való menekvéssel magyarázták. Mindezen zöldfelületek, ill. a hozzájuk kapcsolódó szokások azonban a csak 15, ill. 20 ezer lakosú, jórészt falusias városképpel rendelkező kisvárosokban is – mint Pécs vagy Kolozsvár – a térség nagyvárosaihoz képest viszonylag kis időbeli eltolással: a 19. század közepére kialakultak.

MAGÁN- ÉS KÖZKERTEK

A 19. század első harmadában már mindkét városban létezett több-kevesebb magán-, ill. nyilvános kert, mely a lakosság szabadidős tevékenységeinek nyújtott teret. Pécsen, ahol elég laza volt a beépítettség, számos kisebb-nagyobb egyházi, ill. polgári tulajdonban lévő magánkert tarkította a várost. Közülük legnevesebb Klimó György püspök által a 18. század végén létesített barokk díszkert volt a belváros déli részén, amely azonban a nyilvánosság elől el volt zárva. A Pécsen is megfordult R. Bright az 1810-es években arról panaszkodik, hogy „*a német városokban kedvelt parki és egyéb üdítő séták szokásával itt is próbálkoznak, de a kísérlet szinte eredménytelen maradt*”.⁵ Itt minden bizonnyal a Czindery kert létrehozására utal, mely a város valóban első nyilvános közkertjeként jött létre 1814 körül.⁶ Mintegy két évtizeddel később a Társalkodó tudósítója már két ilyen sétahelyről is beszámol: a főtemplom alatti lejtős, kertész által gondozott *sétaterről* – melyet 1830 körül alakítottak ki Szepesy Ignác püspök által ajándékozott területen⁷ – és az ún. *Tar-kertről*. A kert közepén állt egy gloriette, hol „*csüörtökönként a város színe, vasárnaponként pedig a köznép táncolt*”.⁸

A *Czindery-kert* – későbbi nevén *Engel-kert* – a város déli szélén feküdt, s az 1880-as évek közepéig Pécs egyik legkedveltebb tavaszi-nyári szórakozóhelye volt. Az utca szintvonalánál mélyebben fekvő, ráccsal elzárt kertben kocsmá és fürdő is volt, rendszeresen volt tэрzene, a városi egyesületek gyakran rendeztek itt nyári multságokat.⁹ A század második felében több hosszabb-rövidebb életű kerthelyi-

4 Gyáni 1990.

5 Bright 1818.

6 Sonkoly 2000: 32.

7 Sonkoly 2000: 32, Mendöl 1998, Pilkhoffer 2003: 66–68. A Sétatér (Felső-Sétatér) a századvégen elsősorban a polgárság vasárnapi sétahelye volt. Itt állították fel 1896-ban a Kaufer Sándor által tervezett Kioszkot. Az Alsó-Sétatert csak az 1890-es években hozták létre az addig kopár Scitovsky téren. Az ekkor készült térképek már parkosítva ábrázolják. Ez inkább a cseledek, kispolgárok szabadidős terüül szolgált.

8 Szekrényessy 1834. A Tar-kert elhelyezkedéséről: Bezerédy 1997: 78. A Tar-kertet Haas Mihály (1845: 320) is megemlíti, mint a leginkább említésre méltó nyilvános kertet.

9 Reéh 1923. A Czindery-kertben rendezett multságokról rendszeresen tudósítanak a korabeli helyi lapok: pl. a *Fünfkirchner Zeitung*.

séges szórakozóhely állt a közönség rendelkezésére. A város északi szélén állt az 1850-es években létrehozott *Lövészker*t, melyet a polgárság nyári hétköznapiokon, a katonaság vasárnaponként keresett fel.¹⁰ Különösen a fiatal iparosság kedvelt találkahelye volt a várbástya tövében, a sétatér közelében az *Újfürdő*, mely nevét a korábbi kádfürdőiről kapta. Reéh György szerint csak néhány évig működött az 1869-ben alapított *Ráth-ker*t, azonban a térképek még az 1890-es évek elején is jelölik a pályaudvartól északra fekvő kis sétányos, parkosított területet.¹¹ Továbbá kedvelt kiránduló- és mulatóhelyek voltak a városszéli malmok: pl. a *Schweitzer-malom* az 1870-es években a tűzoltó tisztikar, a *Megyeri-malom* a város déli határában pedig a diákság kirándulóhelye volt, ahol aludtjejet is kaphattak.¹²



„Reberics László”. Természetben pihenő család Pécs környékén

Pécsről keletre, a Budai külváros délkeleti szélén fekvő mesterséges keletkezésű Balokányi-tó az 1830-as évektől már bizonyosan szabadidős célokat is szolgált. Bár a vizet lóúsztatásra, halászatra, mosásra is használta a lakosság, a tó egyben uszodának, környéke, ill. a rajta fekvő sziget sétahelynek, kikocsizások célpontjának is számított. A Balokányi-tó központi szórakozóhelye a tóban fekvő kis szigeten volt: ahol italmérés, táncterem várta a pécsieket. A város már eleve ezen funkcióra tekintettel adta bérbe a területet 1838-ban: „*a mulatozónak a Szigetecskére való menetel semmi szín alatt meg ne tiltassék*”.¹³

10 Reéh 1923.

11 Engel 1892, Hochrein 1895.

12 Reéh 1923.

13 Madas 1988: 113, 122. Két évtized múltán is felbukkan a szigeten való mulatóhely, méghozzá a kocsmáros szennyezett, bűzös tóra való panaszában: „*die Lustfahrten mit dem Gondeln unverlassen werden, welches zu meinen Haupt-Verdienste gezählt werden kann*”. A tó környékét végül az 1880-as évek végére rendezték: parkosították ill. kiépítettek egy új uszodát. Az odavezető utat gyakran a Budai-külvárosi temetőn keresztül tették meg a pécsiek, akár kocsin is, amit elvben sem az illem, sem a hatóságok nem engedtek meg. Lásd: *Pécsi Hírlap* 1887. júl. 24.

Kolozsvárott, a „fővárosi szerepkör”, ill. az ebből következő jelentős főúri jelenlét következtében számos nemesi magánkert létezett az 1820-as években lebontott városfalakon kívül, amelyek többé-kevésbé (vasárnapokon, ünnepeken) nyitottak voltak a nagyközönség előtt is. Ilyen volt pl. a *Fejedelem-kert* a Külmagyar utcában, a *Jósik-kert*, ill. a *Kendeffy-kert* a Külmonostor utcában, a *Bánffy-kert* (korábban Wesselényi) stb.¹⁴ A Haller-kert az 1820-as években a kolozsvári asszonyi egyesület tulajdonába került, rendbe hozatta és nyilvánossá tette a parkot, amely így *Népkertként* (Volksgarten) került be a köztudatba.¹⁵ Népszerűségét növelte, hogy Ferenc császár is megfordult itt kolozsvári látogatása alkalmával.¹⁶ Déryné kolozsvári vendégeskedése során elismerően számol be a kertről, melyet szerinte báró Jósika Jánosné, gubernátorné hozatott rendbe, „*hogy a kolozsvári publikumnak legyen egy mulatóhelye, hová ünnep és vasárnapokon kísértálhasson szabad levegőt szívni, miután egész heteken át a szobákba vannak szorítkozva, nem lévén sehol egy sétatere, hová szórakozni kimehessen.*”¹⁷ Beszámolója szerint a kertből kis híd vezetett át a Malomárkon (Kis-Szamoson) egy zöld rétre – a későbbi Sétatér nyugati területére.

John Paget 1836-ban publikált útirajzában említi a Népkertet, mint a kolozsváriak kedvelt nyári kikocsizó helyét.¹⁸ Ugyancsak megjelenik e kert Táncsics Mihály honi utazásában, ahol így emlékezik meg a kolozsváriakról: „*Életmódjukra nézve hasonlítanak más európai városok lakóihoz: kiknek jobb módjuk van, vagy pedig még győzik, czifra határookban látogatókba vagy pompájokat mutogatva sétálni járnak...*”¹⁹

Kolozsvár nyugati, délnyugati határában fekvő főúri parkok között a legkiemelkedőbb: az ún. *Mikó-kert* volt. A területen gr. Bethlen Lajos építtetett klasszicista nyári lakot az 1840-es években, majd gr. Teleki Józsefhez, később a névadó gr. Mikó Imréhez került, aki a 12 holdas területen tájkerti parkot építtetett.²⁰ A nyaraló erkélyéről állítólag gyönyörű kilátás nyílt a fellegvárra és a környező szőlőhegyekre.²¹

A különböző főúri kertek mellett, kb. a Népkert létrejöttével egy időben indult el a *kolozsvári Sétatér* története is, mely a már más városok példáján is ismert motívummal indult: a város bérbe adta a területet egy helybeli iparos-vállalkozónak, aki ott szezonálisan italt méretett és valamelyest rendezte a területet.

14 Jakab 1888: III. 981, Fekete 2002: 23.

15 Kövály 1886: 5.

16 Fekete 2002: 27, Kövály 1886.

17 Déryné 1955: I. 466.

18 Paget 1836. (1987) – „nyáron kihajtatnak a Volksgartenbe vagy valahová a környékre”

19 Teszéri Táncsics 1837.

20 Sas 2003: 177.

21 Magyarország és Erdély eredeti képekben, 1864. A létesítményt 1859-ben az Erdélyi Múzeum Egyesületnek adományozta (*Múzeum-kert*), majd 1873-tól az egyetem tulajdonába került, ahol botanikus kertet alakítottak ki. Fekete 2002, Hunfalvy 1863.

Az 1810-es évektől a kolozsváriak sétahelyként használták a várostól nyugatra fekvő Hangyásberket, mely egyébként az esős időszakokban gyakran teljesen mocsarassá vált. A berek parkosítása azonban csak az 1830-as, 40-es években indult meg, miután 1827-től a kolozsvári Asszonyi Jótékony Egyesület kezébe került. A városiak adakozása révén lecsapoltták a területet, fásították, kocsmákat, padokat, hintákat állítottak fel. Az 1840-es években a terület déli részén álló, a régi berki kút volt a berek központi, kirándulók által látogatott helye. A Kis-Szamost áthidalva az új parkot összekötötték a már régen közkedvelt Népkerttel.

Az 1860-as évektől indult el a terület parkosításának újabb folyamata, ekkor a Sétatéri Bizottság, majd a Sétatér Egylet vette kezébe az irányítást. A Sétatér kiépülésével elvesztette korábbi kirándulóhely jellegét és városi közparkká, mulatóhellyé, korzová alakult. A város korabeli promenádja, mely a Főtértől indult, oda-vissza áthaladt a parkon. Nyári idényben a terhes szekerek áthaladását betiltották. A korzók használatának meghatározott rendje volt, mely szerint a kocsin az úri fogatok, a jobb oldali sétaúton az előkelőségek, ill. lovaglók haladhattak, a bal oldali sétányon pedig a köznép. A park közönségének társadalmi összetételét továbbá az is meghatározta, hogy időszakonként belépőt is szedett a Sétatér kezelősége.²²

A kertek, parkok mellett további nyilvános szabadtéri szórakozóhelyek voltak a különböző fürdők, pl. az 1840-es években a Sétatér déli oldalán emelt Diána-fürdő. A századfordulón építette ki a Városszépítő Egylet a Fellegvár sétaútjait. Ekkor már itt – „Kolozsvár Gellérthegyén” – kedvelt nyári mulatóhelyek, zöldvendéglők voltak.²³

VÁROSKÖRNYÉKI SZŐLŐK MINT SZABADIDŐS HELYSZÍNEK

Kolozsvárott és Pécssett is a város határának jelentős részén folyt szőlőművelés. A városi polgárság régóta rendelkezett saját szőlővel, gyümölcsösrel a környező dombokon: a Házsongárdon, a Borjúmálon vagy a Hóján, ill. a Mecsekalján, amelyek a termelés mellett bizonyos szabadidős funkciókat is elláttak: kirándulások célpontjaiként, ill. nyaralóhelyként szolgáltak.

Pécssett a 19. század közepén a szőlők kedvelt sétahelyei voltak a diákságnak, akikre gyakran panaszkodtak a tulajdonosok, ezért Pécs város tanácsa levelet intézett az iskolai igazgatóságokhoz, melyben kérte a *tanuló ifjak szőlőhegyekbeli járkálásának szigorú megtiltását*.²⁴ Egy 1892-ben megjelent városi útmutató sze-

22 Kőváry 1886, Fekete 2002, Jakab 1888.

23 Sas 2003: 188, 211.

24 BML Pécs város iratai 1635/1845.

rint „az estéket a pécsiek nagyobbrészt szőlőskertjeikben töltik... Egyetlen sétálólhelye van a városnak, ami sajnos elég kevés, de tekintettel arra, hogy a városhoz közel vannak a szőlőskertek, nem nagy fáradságba kerül a közönségnek a városon nélkülözött zöld helyekre kirándulni... A város fölött végig nyúlnak a legszebb szőlőskertek csinos nyári lakokkal és pinczeházakkal, hová a város lakossága estéknként is, de vasárnap és ünnepnapokon nagyobb számban szokott kirándulni.”²⁵

A szőlők meglátogatásának fő idenye természetesen a szüret volt, aminek nagyserűségét a reformkori beszámolók is megemlítik: „A város akkoriban csaknem üresnek tetszik... Hívott és hívatlan vendég örömmel fogadatik a pinczeházaknál. Szüreten kívül is sokszor víg társaságok mulatnak a' csinos pinczeházaknál.”²⁶

A pécsi szőlőhegyek két védőszentjének búcsúján minden augusztusban szabadtéri mulatságot rendeztek a gazdák a várostól délkeletre: Magyarürög felé fekvő Szent Donát, ill. a Bányatelep felé néző hegyoldalban álló Szent Bertalan, kápolna környékén.²⁷ A szokás legkorábbi leírására a Pécsi Hírlap 1887-es számaiban találtunk. E szerint Donátus Pécs nyugati szőlőhegyeinek patrónusa, az itteni gazdák vezették a város ferences templomától a kápolnáig vonuló több száz főnyi búcsút. A misét követően, délután a préházak és a felállított sátrak körül folyt a multság. A budai külvárosi szőlősgazdák patrónusuk, Bertalan napja előtti vasárnap tartották multságukat hasonló körülmények között.²⁸

Hunfalvy János 1863-ban mindkét város leírásánál megemlíti a szőlők között megbújó „nyájas nyaralókat”.²⁹ Pécssett ezek a nem csak borászati célokra szolgáló reprezentatív, lakóhelyiségekkel ellátott szőlőbeli épületeket szórványosan már a reformkorban is megtalálhatjuk, tömegesen azonban csak az 1860–70-es évektől kezdve jelentek meg. Először a hagyományos pécsi polgárság, a „tükék” tulajdonában, a század vége felé azonban egyre inkább az új helyi elit kezében. A villák többnyire historikus stílusban, ill. a korban elterjedt lombfűrészkes díszű verandával épültek, és teljes lakóteret (ebédlővel, szalonnal, akár fürdőszobával is) kínáltak a nyáron több hónapra kiköltöző családoknak.³⁰

A város szőlőitől kicsit távolabb, Magyarürög községtől északra a *Szentkúti-völgy* volt a pécsi nyaralók kedvelt bázisa már az 1880-as évektől. A Szentkút környéke és a közeli Remete-rét búcsúsok, kirándulók célpontja is volt. Az 1890-es évek útmutatói szerint mint klimatikus gyógyhelyet lehetne fejleszteni a

25 Pécs képes útmutatója 1892.

26 Haas 1845. Lásd még Grünhold Adolf 1844. évi leírását (idézi Haas 321–322).

27 Szent Donát ünnepe: augusztus 7., Szent Bertalan ünnepe: augusztus 24.

28 *Pécsi Hírlap* 1887. aug. 11., aug. 25. A szokásról még beszámol a későbbiekben Szőnyi 1925: 103, 106. A Donátus-kápolna búcsújai gyakran tovább vándoroltak a Magyarürög felett fekvő Isten-kútja forráshoz.

29 Hunfalvy 1863: 382.

30 Pilkhoffer 2003: 127–128, Alpek 1998.

Gleichenberghez hasonlítható környéket, ahol a nyaralók egyelőre csak falusi házakat bérelnek és összeütött fürdőkalibákat használnak. Bérelt parasztházban töltötte nyarát Visy László ügyvéd családja a századfordulón. A nyaralóba a kor elterjedt szokásai szerint csak az anya költözött ki a gyerekekkel és némi személyzettel, az elfoglalt családapa csak hétfvégén vagy délutánonként látogatta meg családját.³¹

Kolozsvárott a városi arisztokrácia – mint Barabás Miklós is leírta – nyárra elhagyta a várost: falusi birtokára, fürdőhelyekre utazott³² – azonban a városi polgárság egy része már a városkörnyéket használta nyaralásra a 19. század derekán. E korai nyaralókról nem sok információval rendelkezünk. Az első nagyobb villatelepek Pécshez képest vagy 20–30 évvel később, az 1880–90-es évektől kezdtek épülni: általában a korábbi szőlők helyén: a Házsongáron (Majális út), a Borjúmálon (Rákóczi út), a Hóján, az Alsó-Szén utca felső részén stb. Nagy Péter így emlékezik vissza a Majális utca beépülésére: „*Régen nem is utca volt, csak a Házsongárdba vezető hegyi út, két oldalán tágas kertekkel. Lassan-lassan azonban beépült. Előbb nagy kertek közepére helyezett családi házak épültek benne, egyetemi tanárok, orvosok házai. Utóbb már fényűzés volt a nagy kertek tartása. Felaprózták őket telkekké és így épült át rendes utcává... ahol kocsi alig járt s járó-kelő se sok: a gyér kirándulók az ott lakókon kívül*”. Így keletkezett a korábbi gyümölcsösből és kirándulóhelyből a századfordulón, századelőn a város egyik legszebb villanegyede.³³

Szemben, Kolozsvár északi oldalán hasonló folyamat játszódott le: „*A Fellegvártól kezdve a Kányafőig terjedő több kilométernyi vonalon a hegyoldal tulajdonosai mindinkább felhagynak a meddő szőlőműveléssel és kerti gazdasággal. Nyaralóhellyé változik át az egész hegyoldal, melynek mind nagyobb részét több-kevésbé takaros, helyenként éppen díszes villák, virágos kertek foglalják el.*”³⁴ E több kilométernyi vonal minden bizonnyal a Borjúmál (Rákóczi-hegy), ill. a Hója gyümölcsöseiben épülő nyaralókra utal, melyeket már 1894-ben kiadott kolozsvári kalauz is megemlített.³⁵ A Borjúmál már az 1880-as években üdülőhelyként funkcionált a korabeli panaszos hangú újságcikkek tanúsága szerint: „*Az odavezető út azonban elhanyagolt állapotban szenved... a kolozsvári bérkocsis nem is akar pasazsért oda szállítani. Más városokban a kirándulási*

31 Visi Lakatos 1992: 134.

32 Jósika Miklós emlékirataiban pl. egyáltalán nem említi a kolozsvári nyarakat, szőlőket. Gyermekkorában (az 1800-as évek legelején) a Küküllő megyei birtokon nyaraltak. Az 1840-es évek francia utazója szerint is a kolozsvári arisztokrácia csak télen tartózkodik a városban. Idézi: Sonkoly 2001: 156.

33 Nagy 1926: 42–43, Pillich 1985: 71–72.

34 *Magyar Polgár* 1900. április 7.

35 Gyalui–Hamvas 1894: 37.

helyekre vezető utakat nagy költségekkel tartják jó karban, nálunk, dacára annak, hogy a Borjúmáli út, mert a legtöbb építési anyagot rajta hoznak be és visznek: teljesen el van hanyagolva...³⁶ A Hója, e régen boráról és „Szent Dónát” szobráról híres szőlőhegyről így emlékezett meg Nagy Péter: „Közel a városhoz, közel az erdőhöz, közel a Szamoshoz. Meleg déli fekvés s ehhez első kézből kapott. Mindig frissel özönlő havasi levegő... nem csoda, hogy minden kis ember törekedett, hogyha máshol nem, bár a Flinger-útról felnyúló apró parcellák közül szerezzon meg egyet, ahová nyári vasárnapokon korcsma helyett családostul kimenjen egy kis igazi megpihenésre.”³⁷

A VÁROSKÖRNYÉK ÚJRAFELFEDEZÉSE: AVAGY „A KIRÁNDULÓ MÉG NEM TURISTA”³⁸

Kiss József, a Mecsek Egyesület főtitkára az alapítás 40. jubileumán így emlékezett vissza gyermekkorra, az 1870-as évek kirándulásaira: „Látott-e ezelőtt 50–60 évvel nálunk valaki turistákat, szeges cipőt, rövid nadrágot? ...Nálunk legföljebb kirándulókról és kirándulásokról lehetett szó, de ez is csak diákgyerekek körében... Hogy ilyen kirándulásaink alkalmával felnőtt városi emberrel találkoztunk volna, arra nem emlékszem... A régi városi emberek inkább a szőlőbe vagy Ráczvárosba tettek kirándulást, a kávéházak teraszain levegőztek, a sétatéren üdültek s nagyobb kirándulásképpen az üszögi kis erdő fái között szórakoztak”³⁹

A városkönyvek ilyen típusú felfedezése azonban már jóval korábban, minden bizonnyal még a reformkor idején megkezdődhetett Pécsen, bár adataink erre az időszakra nézve csak szórványosak. Haas Mihály leírása (1845) szerint „leginkább a Jakabhegyre szeretnek a pécsiek kirándulni, csak az a kár, hogy az erdőben ott menedékhelyet nem találnak... A pécsi hegyekben regényesen fekvő Kantavár omladványait leginkább a tanuló ifjúság szokta meglátogatni”.⁴⁰ A Kantavár érdekes módon a későbbiekben is mint diákkirándulások célpontja tűnik fel a forrásokban, azonban iskolai szervezés nyomára még nem bukkantunk.

A Társalkodó tudósítója 1834-ben a várostól délkeletre elterülő üszögi erdőcskét „pécsi Stadtwaldl” címen emlegeti, s bár a terület funkcióját részletesen nem fejti ki, a Városligethez való hasonlítás mindenképpen árulkodó.⁴¹

Naplók hiánya, a helyi lapok kései megindulása és szűkszavúsága miatt a (nem szervezett, ünnepélyhez nem kapcsolódó) kirándulásokról nem rendelke-

36 Kolozsvár 1887. jún. 2.

37 Nagy 1926: 130–131.

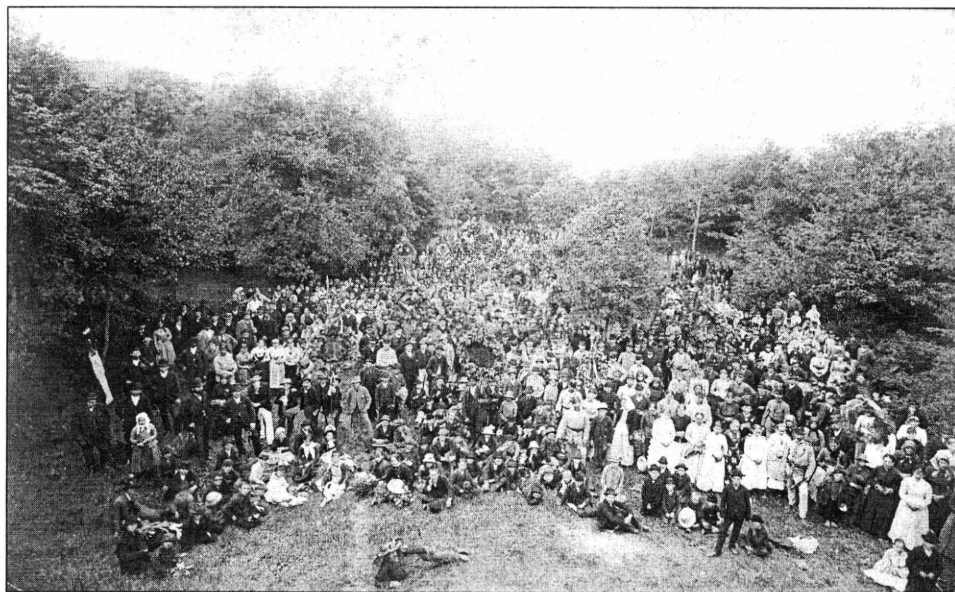
38 Kaltneker 1931.

39 r.l. 1931.

40 Haas 1845.

41 Szekrényessy 1834.

zünk bővebb információkkal még a 19. sz. második feléből sem, így arra sincs sok adatunk, hogy kik, milyen rétegek hódoltak a szokásnak. Néhány elszórt említés és korábbi tapasztalataink alapján azonban valószínűsíthetjük, hogy az utazott, a fővárosban és Bécsben járt városi elit már a reformkorban meghonosíthatta Pécsen a kirándulások, városkörnyéki séták szokását. Amtmann Prosper (1805–1854), az élete utolsó másfél évtizedét Pécsen leélt fuvolaművész életrajzírói szerint nagyon szerette az erdőt, gyakran sétált a szabadban családjával, ahol lányai virágot szedtek, míg ő fuvolázott. E pécsi biedermeier idill gyökereit nagy valószínűséggel Bécsben kereshetjük, ahol Amtmann majd hat esztendeig volt az opera első fuvolása.⁴² Ugyancsak kirándult mintegy negyed évszázaddal később a Zsolnay család. Zsolnay Teréz visszaemlékezéseiben olvashatjuk: „*A legnagyobb örömet a kirándulások jelentették, amikor atyánkkal és ismerőseinkkel kikocsiztunk az erdőbe az agyagbányákhoz. Az egész napot a szabadban töltöttük, atyánk a virágok, lepkék, bogarak szépségére és a természet ezer csodájára hívta fel figyelmünket.*”⁴³ Bár az is igaz – mint Jávor Kata megállapította –, hogy a Zsolnay család kívül állt a pécsi társaséleten, puritánságuk, a gyerekek művészetre, sportra, természetszeretetre való nevelése nem volt mindennapi a kisvárosban.⁴⁴



A Zsolnay család majálisa a Mánfai erdőben, 1891.

42 Rónaky 1913, Angyal 1944: 4.

43 Zsolnay–Mattyasovszky-Zsolnay 1974: 35. (1870–73 közötti időszakra vonatkozó idézet.)

44 Jávor 2002.

Ez utóbbi idézet nem csak forrástípusát, hanem tartalmát illetően is meglehetősen egyedi forrásaink között. A természetszeretet ilyesfajta megnyilatkozása – mely igen gyakori és szinte klisészerű a korabeli bécsi vagy budapesti kirándulások leírásánál – a pécsi zöldmulatságokról fennmaradt forrásokból gyakorlatilag hiányzik. Ennek oka nagyrészt abban kereshető, hogy Pécs tekintetében nem bővelkedünk a naplók, memoárok, életképek alkotta mindennapi életre vonatkozó forrásanyagban, s az 1860-as évektől meginduló helyi lapok sok apró híradása csak a társasági kirándulások, majálisok szervezéséről és lezajlásáról ad tömör összefoglalót. Azonban feltételezhető azon megállapítás igazsága – amelyet a századvégi Mecsek Egyesület szervezői is hangoztattak –, hogy tudniillik nem csak az infrastruktúra hiánya miatt maradt Pécs vidéke jóformán ismeretlen terület a század végéig a városlakók előtt, hanem mert nem volt elég élénk „*a városi lakosság érdeklődése a szabad természet szépségei iránt*”.⁴⁵ Nem épült be a városlakók köztudatába a már nagyobb városokban meghonosodott divat olyan intenzíven, s mint fentebb kifejtettük, a kisváros (1890-ben is csak 35 ezer lakos) pihenési igényeit, s talán a természettel való találkozás vágyát is megfelelően kielégítette a városszéli szőlő, a tettyei majális vagy egy pünkösdi multság az üszögi erdőben. A Mecsek felfedezéséhez már egyesület, komoly infrastruktúra, s részben másfajta (turista) mentalitás, másfajta természetfogalom szükségeltetett.

MAJÁLISOK, ZÖLDBÚCSÚK, EMMAUSZOK

Mindkét vizsgált kisváros esetében a legtöbb forrás a Monarchia korabeli szervezett, gyakran konkrét alkalomhoz, ünnephez kapcsolódó zöldmulatságokról, zöldbúcsúkról áll rendelkezésünkre. Az 1860-as években meginduló helyi lapok nagy része használható e téma forrásaként, hiszen rendszeresen, bár nem mindig túl részletesen beszámolnak a helyi társas életről, az ünnepek lezajlásáról. Kolozsvár esetében azonban jóval korábról adathozhatók e tavaszi, ill. kora nyári városkörnyéki multságok, mégpedig elsősorban az unitárius kollégiumi iratanyagnak köszönhetően.

Diákmajálisok

A kolozsvári unitárius kollégium diákságát tekintve az 1620-as évektől szinte folyamatosan nyomon követhető az a szokás, miszerint üdülés (*recreatio*) és gyü-

45 Kiss 1894: 72. „S városunk rendkívül szép környéke – melyet sajnos éppen mi pécsiek legkevésbé tudunk megbecsülni – valóban megérdemelné azt, hogy egy ily egyesület alakuljon szépségeink föltárására..., hogy az érdeklődést felkeltve, városunk lakosságának ama 90 százalékában vágyat ébresszen e természeti szépségek megismerésére, kiknek léptei alatt még nem zörögött a mecseki haraszt...”

mölcsgyűjtögetés céljából kivonulnak a diákok és tanáraik a „zöldbe”, valamely környékbeli erdőbe. 1643-ban minden diák számára kötelezővé teszik a kirándulásokat, hogy az otthon maradók esetleg ne zavarják meg a rendet. A fegyelem megtartása érdekében a diákoknak együtt kellett ki-, ill. visszavonulnia. Erre utal az a még 1626-ban elfogadott rendtartás, mely szerint „*a szabadba üdülés végett az egész testület vonul ki, aki a »hidi« nem ment velök, egy obolust fizet. A hidtől kezdve szabad volt a sorból kilépni és akárhogy menni.*”⁴⁶ 1657-ben az iskola vezetőség eltörölte az eper- és diószedésért való erdei kirándulásokat, de az „üdülésre” szolgálókat továbbra is meghagyják.

A 18. század eleji forrásokban bukkannak fel először konkrét helymegjelölések: 1705-ben Teleky Mihály kertjébe, 1710-ben a Házsongárdba vonultak ki a diákok majálisozni. Az ekkori leírásokból e kirándulások már kifejezetten piknik jelleget öltöttek: 1712. május 4-én „*terebélyes fák alatt olyan lakomát csaptak, hogy az ételek királyi asztalhoz is beillettek volna*”.⁴⁷ A diákok erdei kivonulásai egyre inkább hasonlítani kezdtek a 19. századból már jól ismert majálisképhez: zöld gallyakkal való kivonulás, tánc, evés-ivás a szabadban.

A házsongárdi majálisok emlékét őrzi a máig megmaradt Majális utca, melynek első említése 1836-ból származik, 1845-ben pedig „majálisra járó utsal” formában bukkan fel.⁴⁸ A Házsongárdon volt még egy majálisokra utaló elnevezés: a Majális-kút (régőbbi nevén: Csorgó-víz), amire így emlékezett Nagy Péter: „*Hajdanában a közelében lévő tágasabb, sík területre vonult ki az iskolák gyermekselege tavaszi mulatságaira, a kitűnő, jéghideg víz mellé. Ezek a mulatságok nevet adtak a kútnak s a hozzá vezető utcának is... Azután magántulajdon lett a majálisok rétje s árvaságra jutott a kút... Egészen elfoglalta a város...már nincs künt, már nincs távol.*”⁴⁹

A református kollégium forrásai ugyan nem utalnak a szokás hasonlóan korai meglétére: azonban a 18. század végén, a református főkonzisztórium által véleményezett tanterv szerint rendszeresen voltak üdülésre szánt szünnapok: „*ilyenkor meghatározott helyre együtt vonulnak ki a tanulók felügyelete mellett, ki vigyáznak, hogy a mulatság ne legyen káros a tanulók erkölcsseire*”.⁵⁰

A 17. század elejétől volt az unitárius kollégium birtokában az ún. *Kismező*, mely a kőmáli szőlők északi részén fekvő kb. egyholdas telek volt. Gyönyörű kilátás nyílt innen a város keleti részére. Ide járt ki a diákság tavasztól ősziig szerda és szombat délután (kollégiumi üdülőnapokon) játszani, földmunkákat végezni, fásítani. 1746-ban „*küs mulatságos helyecske*”-ként említik az iskola iratai. Labirintus, ill. nyúl fogó néven is előbukkan a forrásokban. A Kismező a század

46 Gál 1935: 311. (Rendtartás: 7. fejezet: Az általános kivonulásokról)

47 Gál 1935: 280.

48 Szabó 1946: 80.

49 Nagy 1926: 43.

50 Török 1905: 211.

második felében valószínűleg a kolozsvári polgárság által is látogatott félnyilvános kertjévé vált: „nem csak a kollégiumi tanulók, hanem mindkét nemű kolozsvári polgárok is s még mágnások is naponként, különösen vasárnapokon nagy számmal csoportosan mennek oda üdülés végett...”⁵¹

A 19. század elejére már annyira mulatsággá változtak a kollégiumi kirándulások, hogy az intézmény kénytelen volt szigorú rendszabályokkal fegyelmezni a diákságot. Elsősorban is két részre osztották az ifjúságot: „az egyik napon a nemes szekundánia tagjai a poetica classissal együtt, a másikon az egész deáki társaság a poetica classison alul lévő minden osztállyal” vonult ki a szabadba. Ivóvízen és serren kívül minden más részegítő ital kivételét megtiltották, továbbá a muzsikaszóval, zöld ágakkal, fáklyákkal való ki-, ill. bevonulást is.⁵² Azonban e szabályokat nem mindig tartották be, megsértőiket bezáratással és pénzbüntetéssel sújtották.

A 19. század második felében a három kolozsvári felekezeti iskola – az unitárius, a református és a katolikus gimnázium – hasonló majálisokat rendezett: többnyire a monostori erdőben, a Hójában vagy a Sétatér szélén fekvő Lövöldében. Ezek a mulatságok nyilvánosak voltak a hozzátartozók, érdeklődők számára, olykor csak meghívó, belépődíj ellenében. A majálisokat mindenesetre rendszeresen meghirdették a helyi lapokban. 1868-ban pl. a Magyar Polgárban olvashatjuk: „Az unitárius Collégium ifjúsága tegnapelőtt tartá meg kedélyes majálisát a monostori erdőben. Kolozsvár szép asszonya – s leányai közül olyan szép koszorú gyűlt össze, hogy ha a jókedv halva ment volna ki, még akkor is megkívánta volna az életet. Érdekesebb vendégei közé tartozott a társulatnak a királybiztos, ő ex. Péchy, Mr Dall, Brassai Sámuel...” A majális rendezésében tevékeny szerepet vállaltak a város polgárai, előkelő asszonyai, akik az ünnepség alatt gazdasszonyi teendőket láttak el.⁵³

Szabó Dezső visszaemlékezése szerint „a majális nagy ügy volt a református kolégyom és az egész Kolozsvár életében. A református kolégyom majálisa évről évre hagyományosan megisméltendő ünnep volt a városban.”⁵⁴ 1888-ban pl. a Monostori erdőben rendezte majálisát a református diákság, ahová reggel zene mellett vonultak ki. Az erdőben tánchely, sátrak, vendéglősök várták a közönséget, este tűzijáték volt. „A gyönyörű zöld erdő sok intelligens közönség mulatságának lesz helyszíne” – harangozták be az egyik helyi lapban.⁵⁵

Az iskolai mulatságok (különösen az unitáriusoké) az 1880-as évektől egyre gyakrabban szorultak a sétatéri Lövöldébe, általában a rossz idő miatt (mint pl. a katolikus gimnázium kirándulásai 1887–88-ban), vagy azért, mert a városkör-

51 Benczédi 1885. Az idézett szöveg 1769 májusára vonatkozik.

52 Gál 1935: 281.

53 Magyar Polgár 1868. máj. 22., máj. 24.

54 Budai Balogh 1984: 163.

55 Kolozsvár 1888. máj. 8.

nyéki kivonulásokat – különösen a rendezvények egyre nagyvonalúbbá válása következtében – igen költségesnek és körülményesnek találták.⁵⁶ A Lövölde így a város iskoláinak, egyleteinek egyik leggyakoribb szabadtéri – de fedett helységgel is rendelkező – helyszínévé vált, a városkörnyéki szőlőkben, erdőkben csak alkalmanként rendeztek nagyobb rendezvényeket.

Felmerülhet a kérdés, hogy az egészen régóta adatolható kollégiumi kirándulások, melyekbe mint láttuk már a 18. században a városi közönséget is bevonták milyen szerepet játszottak e szabadidős szokás népszerűsítésében. Vajon csak a gazdagon hátramaradt iskolatörténeti dokumentumok irányítják figyelmünket a diákmajálisokra? Minden bizonnyal ez komoly szerepet játszhat elemzésünkben, hiszen a 19. század előtti kolozsváriak életmódjára vonatkozóan nem bővelkedünk a forrásokban. Valószínűleg segítene megválaszolni a kérdést egy kollégiumi „rekreációs” szokásokra kiterjedő vizsgálat.

Emmausz, majális, pünkösdi kirándulások

A zöldbeli népünnepélyek, kirándulások leggyakrabban felbukkanó, sztereotipizálódott időpontjai elsősorban húsvéthétfő, május elseje, ill. általában a május és a pünkösd. E tavaszi zöldmulatságoknak szórványosan megtalálhatjuk a paraszti kultúrában élő megfelelőit, melyek a szakirodalom szerint szoros kapcsolatban vannak a határjárással.⁵⁷ Nagyvárosi (Bécs, Budapest) vizsgálataink során szerzett tapasztalatok alapján egyrészt valóban sztereotipnak tekinthetők ezen alkalmak, amennyiben a közép-, ill. nagypolgárság jó része szinte került ezen ünnepi alkalmakkor a közeli kirándulóhelyeket, s jóval inkább a hétköznapokat részesítette előnyben. Másrészt azonban a tömegek, az alacsonyabb társadalmi rétegek, akiknek csak ünnepek alkalmával volt jelentősebb szabadidejük, ilyenkor keresték fel a zöldet. Mivel a jelen dolgozatunkban vizsgált két kisvárost illetően nem áll rendelkezésünkre a nagyvárosi naplókhoz, memoárokhoz, életképekhez mérhető forrásanyag, ezért nem vállalkozhatunk ilyen differenciált társadalomrajzot adni a kolozsvári vagy pécsi zöldmulatságokról. A következőkben elsősorban a sajtóból, útikalauzokból kibontakozó képét elemezzük a tavaszi szabadbeli népünnepeknek.

A pécsi tavaszi szezon első nagy népünnepélye a tettyei⁵⁸ húsvéthétfő vagy emmausz volt, mely Baronek Jenő szerint már 1780-ban, a város szabad királyi

56 Gál 1935: 281.

57 Az erre vonatkozó szakirodalomból most csak a legfontosabbakat: Bálint 1937: 56, 1989: 313–317.

58 A Tettye (németül Pulverstampfe, az egykori löpormalomra utalva) – e város felett északra elterülő nyitott fennsík – Pécs hagyományos mulatóhelye legalább a 18. század végétől. A terület – melynek bővizű forrásait mosásra, posztókallásra is használták – azonban már régebb óta rekreációs feladatokat látott el. Itt épült fel Szathmáry püspök nyári laka és kertje a 16. század elején, melynek romjai festői háttérrel szolgáltattak a későbbi századi népmulatságoknak. A Tettye

jogállásúvá emelésének évében több ezer fő részvételével rendeztetett.⁵⁹ E húsvéthétfői zöldbéli multság – melynek talán legközismertebb példája a gellérthegyi emmausz – egy Jeruzsálem közeli településről kapta nevét, ahol az egyébként e napra szóló evangélium szerint a tanítványok felismerték a feltámadott Krisztust. A szokás a legtöbb helyen azonban nem tartalmazott vallásos elemet a nevén kívül, Pécsen még ezt sem: az „emmausz” elnevezés csak 1891-ben bukkan fel a Pécsi Figyelőben. Az emmauszt a néprajzi szakirodalom általában a húsvéti határkerülés, ritkán valamilyen tavaszünneppel maradványaként értelmezi. Az összefoglalások hangsúlyozzák, hogy a szokás a környező katolikus országokban és ezen belül is elsősorban a németiség körében elterjedt, bár ez utóbbi nem mindig igazolható.⁶⁰ Mindenesetre áruklódó lehet a szokás eredetére nézve, hogy Péccsel ellentétben Kolozsvárott semmilyen adatot nem találtunk a húsvéthétfői ilyen jellegű megünneplésére vonatkozóan.

A tettyei húsvéthétfő első részletes leírásával a Fünfkirchner Zeitung lapjain találkozhatunk az 1870-es években, s ezt követően a helyi lapok rendszeresen tudósítanak a szezonnyitónak számító kirándulásról, mely alapvetően semmiben sem különbözött az ugyanitt rendezett majálisoktól. Evés-ivás, zene, tánc és játékok jellemezték ezeket a multságokat, melyek a legnyitottabbak és legnépesebbek talán a húsvéthétfői mellett a pünkösdi multságok lehettek, amelyeket nem a különböző városi egyesületek, intézmények szerveztek, így nem volt belépő. E két nagy ünnep, ill. olykor még Úrnapja adta az alkalmat és a szabadidőt, hogy a szegényebb társadalmi csoportok nagyobb számban kiránduljanak, pl. a Tettyére. *„Húsvéthétfőn az oda való séta szinte kötelező, s aki valamennyire is az úgynevezett néphez tartozik, az nem mulaszthatja el kedvező időjárás esetén a törökkorból való omladozó romok meglátogatását.”* (1877),⁶¹ – *„Délután, akinek csak ép keze-lába van, az mozgósítatik a Tettyére, ahol ezen a napon ősi szokás szerint nagy népiünnepély folyik le... A vendéglő előtt a cigány húzza, a romok felé egy sátorban a harmonika sír, az ördög forgónál a kintorna nyikorog... mindenhol fel-alá hullámozó tömeg zsvajva, melyből időnként egy-egy sikoly válik ki, ami a lapdázást (sic) és cziczázást játszó társaságokból szalad világgá”* (1887)⁶² – *„A Tetyén (sic) évenként húsvét másodnapján hagyományos népiünnepet szoktak tartani. Ilyenkor a tarkábbnál-tarkább, arany varrottas öltözékű parasztlányok ezrével gyülekeznek itt fönt és táncolnak a romok körül. A*

ezenkívül magaslatti fekvése következtében kedvelt sétáló- és kilátóhely volt, melyet az utazók mindig megemlítenek. Lásd Reéh 1911, Nyárfi 1866.

59 Baronek 2000: 27, Horvát 1929: 103, Reéh 1911: 127.

60 Lásd: Bárbth 1990: 409, Bartha 1993, Bálint 1989: 313–317, Csoma 1988, Sartori 1914: 162–164.

61 *Fünfkirchner Zeitung* 1877. ápr. 5. (fordítás németről)

62 *Pécsi Hírlap* 1887. ápr. 14.

szép zöld gyepen számos improvizált csárda és sörcsarnok van felállítva, hol az odaözönlő nép mulatozik.” (1892)⁶³

Rossz idő esetén a húsvéthétfői kirándulást egy más alkalommal pótolták, mint pl. 1877-ben: „...a hatalmas embertömeg a pompás tavaszi időben vidáman sétált a Tettyére, hogy a húsvéthétfői elmaradását bepótolja. Akiknek a szokatlan gyalogtúra nehezére esne, azok kocsival érkeztek. A városi zenekar és az ilyen népnepélyeknél elmaradhatatlan cigányzene fokozta az élvezeteket... Kívánjuk, hogy a tavaszi és nyári szezon eljövendő napjain újra ilyen szép közönséget láthassunk itt a platón, mely sokkal inkább méltányolandó, mint a Királyutca poros levegője vagy a nyomasztóan keskeny promenád”.⁶⁴

A kirándulásokhoz fűződő legfontosabb sztereotip időszak a május, azon belül is főképpen a május elseje. 19. századi értelmező szótáraink a kirándulás kifejezés illusztrálásaként említik május havát: „ötödhóban (tavaszében) gyakran történnek kirándulások az erdős hegyekbe”.⁶⁵ Vizsgált kisvárosaink tekintetében is a környék meglátogatásának legfőbb alkalmá a majális, ami azonban többnyire nem május elsején, hanem május, ill. június hó valamelyik vasárnapján történt.⁶⁶ Ezeket a zöldbeli mulatságokat gyakran a helybeli egyesületek, iskolák szervezték jótékonyági céllal – legalábbis főképpen ezeket mutatják be forrásaink. A majálisok időpontja gyakran egybe esett pünkösdvel, ill. a pünkösd első, ill. másodnapján kirándulásokat gyakran hívják forrásaink majálisnak. Így pl. Kolozsvárott 1887-ben már márciustól tele vannak a lapok a Hójára tervezett „pünkösd földész majális” előkészületeivel. E pünkösd ünnep az emmauszhoz hasonlóan nem tartalmaznak semmiféle vallásos elemet, kifejezetten tavaszünneppel, majális jelleget öltenek. 1882-ben, „piros pünkösd első napján korán reggel egész vándorkaravánok, hol gyalog, hol kocsival hagyták el a város egyhangú falait s kerestek üdülést a szabad természet ölében. A Szent János kút tája, a monostori erdő, a hójai erdő, a Hideg-Szamos völgye egészen megnépesedett”.⁶⁷

Pécsen a Tettyén kívül a várostól délkeletre fekvő „üszögi erdőcske” számított a legkedveltebb kiránduló, majálisozó helynek – mely minden bizonnyal már a reformkorban létezett, az 1840-es években pécsi polgárok bérelték az itteni kocsmákat az üszögi uradalomtól.⁶⁸ A helyi lapok az 1870-es évektől rendszeresen tudósítanak az itt szervezett mulatságokról, pl. az elemi főtanoda, a reálisko-

63 Pécs képes útmutatója 1892: 58.

64 *Fünfkirchner Zeitung* 1877. ápr. 12.

65 Czuczor–Fogarasi 1862: 74.

66 Kivételt képeznek e tekintetben az 1890 utáni munkásmajálisok, melyek pl. Pécsen többnyire május elsején voltak a közeli üszögi erdőben. Ezek egyben az MSZDP nagygyűlései is voltak. Lásd Szita 1985: 109.

67 *Kolozsvári Közlöny* 1882. május 31.

68 BML Üszögi uradalom iratai: 339/1840, 55/1846. Lásd még Szekrényessy 1834.

la, a Katholikus Legényegylet, a Pécsi Dalkoszorú vagy a pécsi Baranya megyei Hadastyán Segélyező Egylet majálisairól.⁶⁹ A századvégi városi útmutató szerint „minden vásár- és ünnepnapon meglátogatja a zöldbe kívánczó közönség az árnyas erdőt s a közepén álló kis csárdát”.⁷⁰ A pünkösdi másodnapi üszögi kirándulásokat már régi szokásként állítják be a századvégi források. Első leírását 1887-ből ismerjük, ahol a szerző már mint „közeli mulatóhelyként” említi az erdőcskét, ahol mind pünkösdi vasárnap, mind hétfőn „szép számú intelligens közönség sétált ki erdei levegőt szívni.”⁷¹

Összegezve elmondhatjuk, hogy a 19. századi Kolozsvárott és Pécssett – ha később is és nyilván más léptékekben – de létrejött a térség nagyvárosaihoz (Budapest, Bécs) hasonlóan egy olyan városi, ill. városkörnyéki zöldterület-rendszer, mely a lassan urbanizálódó életmód különböző szabadidős tevékenységeinek szolgált helyszínéül. Bár a városkörnyék mezőgazdasági funkciója: pl. a szőlőművelés még a filoxérát követően is csak részben veszített jelentőségéből – a környező vidék és egyben a szőlők is más feladatot, más szimbolikus jelentést kaptak a városiak mentális térképén. Az egykori gazdasági jelentőségű szőlők és építményeik a 19. század utolsó harmadában a közép- és felső rétegek szezonálisan rekreációra, ill. reprezentációra használt nyaralóivá váltak. A század elején még szinte érintetlen természeti területeket – mint pl. Kolozsváron a Hanyásberket vagy Pécssett a Balokányi-tó környékét az évtizedekig tartó rendezéssel mintegy domesztikálták a városi társasélet számára.

A városkörnyéki tér funkcionális vizsgálata mellett tanulságos azt is megnézni, milyen kép alakul ki a városiak gondolkodásában a körülvevő vidékről. A város/természet oppozíciójában a természet, s így a város környéke is idilli, egészséges, festői látványt nyújtó, a városi életmódot kompenzáló helyként jelenik meg. Vizsgált kisvárosaink esetében a 19. századi naplók, visszaemlékezések hiánya, ill. szűkszavúsága következtében a városkörnyék jelentései csak közvetve ragadhatók meg. Csak a század végére vonatkozóan bukkannak fel nagyobb számban azok az irodalmi szövegek, ill. turistakalauzok, melyekben a környék bizonyos helyszíneit ebben a látásmódban tüntetik fel. A kolozsváriak szemében a hójai erdőhöz a századfordulón és a 20. század első felében is még a majálisok képe rögződött. Cs. Szabó László, ill. Lackó Géza is említi visszaemlékezéseiben a Hóját, „majálisok és bujkáló szerelmek tündérkertes vadonát”.⁷²

69 Ld. *Pécsi Lapok* 1867. jún. 2., *Fünfk. Zeitung* 1877. jún. 3., *Pécsi Hírlap* 1887. máj. 8., jún. 9., 1888. máj. 20. Kiállítási kalauz 1888: 28. – „árnyas fái alatt tartják a pécsi egyletek csaknem valamennyien nyári mulatságaikat, de a hely, vendéglővel lévén ellátva, magános társaságok kirándulására is igen alkalmas.”

70 Pécs képes útmutatója 1892: 64.

71 *Pécsi Hírlap* 1887. jún. 2.

72 Idézet: Laczkó Gézától. Lásd: Bálint 1987: II. 360–364.

IRODALOM

- ALPEK Gábor
1988 *Pécs villaépítészete a századfordulón.* (Szakdolgozat) Pécs
- ANGYAL Endre
1944 *Pécsi biedermeier.* (Szociográfiai Értekezések Tára 11.) Pécs
- BÁLINT István János szerk.
1937 *Kincses Kolozsvár.* I–II. Budapest
- BÁLINT Sándor
1989 *Karácsony, Húsvét, Pünkösd. A nagyünnep hazai és közép-európai hagyományvilágából.* Budapest
- BARONEK Jenő szerk.
2000 *Tettye park és környéke, a park növényei.* Pécs
- BARTHA Elek
1993 *Emmaszjárás.* In: Diós István (főszerk.): *Katolikus Lexikon.* Budapest
- BÁRTH János
1990 *A katolikus magyarság vallásos életének néprajza.* In: *Magyar Néprajz VII.* 331–425.
- BENCZÉDI Gergely
1885 *A kolozsvári unitárius kollégium játszóhelyéről. Keresztény Magvető,* 1885. 304–309.
- BEZERÉDY Győző
1997 *Németnek Bécs, magyarnak Pécs.* Pécs
- BRIGHT, Richard
1818 *Travels from Vienna through lower Hungary.* s.l.
- BUDAI BALOGH Sándor
1984 *Vadvizek futása... Mozaikok Szabó Dezső kolozsvári életéből.* Budapest
- CSOMA Zsigmond
1988 *Emmausfest am Weinberg von Boly.* Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung 23. 129–144.
- CZUCZOR Gergely–FOGARASI János
1862–1874 *A magyar nyelv szótára.* Pest
- DÉRYNÉ Széppataki Róza
1955 *Déryné Emlékezései 1–2.* Réz Pál (szerk.), Budapest
- ENGEL Lajos
1892 *Pécs szabad királyi város térképe.*
- FEKETE Albert
2002 *Városi közterek revitalizációs lehetőségei.* Kolozsvár történeti értékű közparkjainak funkcionális és településszerkezeti sajátosságai. (PhD-értekezés, Szent István Egyetem)
- GÁL Kelemen
1935 *A kolozsvári unitárius kollégium története.* Kolozsvár
- GROSSKLAUS, Götz–OLDMEYER, Ernst Hg.
1983 *Natur als Gegenwart: Beiträge zur Kulturgeschichte der Natur.* Karlsruhe (Karlsruher kulturwissenschaftliche Arbeiten)
- GYALUI Farkas–HAMVAS József (szerk.)
1894 *Kolozsvári Kalauz.* Kolozsvár
- GYÁNI Gábor
1990 *A városi mikroterek társadalomtörténete. Tér és társadalom* 1990. 1. 1–13.
- HAAS Mihály
1845 *Baranya. Emlékirat, mellyel a Pécsen 1845 augusztus elején összegyűlt magyar orvosok és természetvizsgálóknak kedvesedik...* Pécs

- HOCHREIN Ottó
1895 *Pécs szabad királyi város térképe.*
- HORVÁT Margit
1929 *Hogyan lett Pécs szabad királyi város. A Pécs–Baranya megyei Múzeumi Egyesület Értesítője, 10.*
- HUNFALVY János
1863 *Magyarország és Erdély eredeti képekben I–III.* Darmstadt
- JAKAB Elek
1888 *Kolozsvár története III.* s.l.
- JÁVOR Kata
2002 *Egy nagypolgárcsalád Pécssett. A Zsolnayak.* In: Tóth G. Péter (szerk.): *Struktúra és városkép.* Veszprém, 639–554.
- KALTNEKER Pál
1930 *Negyven év. A Mecsek Egyesület fejlődésének ismertetése. Mecsek Egyesület évkönyve, 1930.*
- KISS József
1894 *Pécs és környéke.* Vezetőkönyv a városban és annak környékén (ME megbízásából). Pécs
- KÖVÁRY László
1886 *A kolozsvári sétatér keletkezése és fejlődése 1812–1886.* Kolozsvár
- LÖFGREN, Orvar
1987 *The Nature Lovers.* In: Löfgren, O.–Frykman, Jonas (ed.): *Culture Builders. A historical anthropology of middle-class life.* New-Brunswick–London, 42–87.
- MADAS József
1888 *A pécsi Balokány. Janus Pannonius Múzeum Évkönyve, 33.* 105–133.
- MENDŐL Zsuzsa
1988 *A sétatéri kiosk. Kaufer Sándor építésze 1863–1900. Janus Pannonius Múzeum Évkönyve, 33.* 301–317.
- NAGY Ignác
1980 *Zöldmultság.* In: Szigethy Gábor (szerk.): *Uracso, arszlannók.* Budapesti életképek 1840–1848. Budapest, 244–267.
- NAGY Péter
1926 *Ó, kedves Kolozsvár.* Berlin
- NYÁRFI Károly
1866 *Pécs II. Hazánk és a Külföld, 1866.* 330.
- PAGET, John
1987 *Magyarország és Erdély.* Válogatás. Helikon
- PILKHOFFER Mónika
2003 *Magán- és középítkezések a századfordulón Pécssett (1888–1907).* (Doktori disszertáció) Pécs
- PILLICH László
1985 *Városom évgyűrűi.* Bukarest
- REÉH György
1911 *Részletek a Tettye monográfiából. A Pécs–Baranya megyei Múzeum Egyesület Értesítője, 4.* 127–136.
1923 *Pécs régi kirándulóhelyei. Dunántúl, 1923.* dec. 25.
- RÓNAKY K.
1913 *Amtmann P. fuvolája. A Pécs–Baranya megyei Múzeum Egyesület Értesítője, VI.*
- SARTORI, Paul
1914 *Sitte und Brauch III.* Leipzig

- SAS Péter
2003 *Mesélő képeslapok: Kolozsvár 1867–1919*. Budapest
- SONKOLY Gábor
2001 *Erdély városai a 18–19. században*. Budapest
- SONKOLY Károly
2000 Barokk díszkertek Pécssett. *Pécsi Szemle*, 3/2. 22–41.
- SZABÓ T. Attila
1946 *Kolozsvár települése a 19. század végéig*. s. l.
- SZEKRÉNYESSY
1834 Pécs. *Társalkodó*, III. 1834. jún. 18.
- SZITA László
1985 *A baranyai–pécsi munkásmozgalom története 1867–1921*. Pécs
- SZŐNYI Ottó
1925 *Pécs*. Útmutató a városban, a környékén és a Mecseken. (2. kiadás) Pécs
- TESZÉRI Táncsics Mihály
1837 Honi utazás. *Rajzolatok*, 1837. 61–62.
- TÖRÖK István
1905 *A kolozsvári ev.-ref. collégium története 1–3*. Kolozsvár
- VISI LAKATOS Mária
1992 Élet egy régi pécsi polgárcsaládban. In: Hanák Péter–Visi Lakatos Mária (szerk.): *Polgári lakáskultúra a századfordulón*. Budapest, 121–140.
- ZSOLNAY Teréz–MATTYASOVSKY-ZSOLNAY Margit
1974 *Zsolnay. A gyár és a család története, 1863–1948*. Budapest

ÁTNÉZETT KORABELI HELYI LAPOK

Kolozsvári Napló: 1857.; *Magyar Polgár*: 1867–1868.; *Kolozsvári Közlöny*: 1882–1883.; *Kolozsvár*: 1886–1887–1888.; *Pécsi Lapok*: 1860–61., 1867–68.; *Fünfkirchner Zeitung*: 1870–71, 1877–78.; *Pécsi Hirlap*: 1886–1888.; *Pécsi Figyelő*: 1877., 1890–1891.

LEVÉLTÁRI FORRÁSOK

Baranya Megyei Levéltár: Üszögi Uradalom iratai, Pécs Város iratai: 1635/1845., térképek: Pécs város térképe (1817), Szabad királyi Pécs városa Föld-abrosza (1843), Fünfkirchen am okt. 30. 1856, Pécs Szabad királyi város térképe (1877), Pécs Szabad királyi város térképe (1892)

OSzK Térképtár: TM 334 (1864), TM 297 (1895), TM 1884 (1896), TM 368 (1904), TK 1144 (1784), TK 1060 (1790)

Várostörténeti Múzeum (Pécs): képek, képeslapok

Borbála Mészáros

GREEN FEAST IN KOLOZSVÁR AND PÉCS

The recreational role of the surrounding green areas in two provincial towns of the 19th century

Through the 19th century the view of nature of the urban society has changed. The new leisure activities of the more and more urbanized lifestyle indicate a shift in the approach towards nature in many cases. The "green-feasts" in the surrounding areas of towns are part of this phenomenon too.

The essay reviews the spots suitable for leisure activities (private and public gardens, vineyards around the town, outing spots) around Pécs and Kolozsvár in the 19th century, the main occasions for outing (majális, zöldbúcsúk, emmauszok), and also the related customs.

The essay states, that, similarly to other cities of the region, an urban and a surrounding green area came into existence in both towns, which give place for different leisure activities of the urbanizing lifestyle; and that in the citizens' mind this surrounding of the town appears as a place to compensate urban lifestyle.

Népköltészeti elemek és jellegzetességek Ady költészetében

Az új időknek új dalaival a magyar költészetbe berobbanó, költői forradalmat előidéző Ady az *Új versek* prologusában nem csekély önérzettel meri állítani költészetéről: „...ha elátkozza százszor Pusztaszer, / Mégis győztes, mégis új és magyar”. Az azóta lepergett közel egy évszázad – az ellentétes és ellenséges vélemények ellenére – igazolta Adyt. Legalábbis szakmai berkekben és nyilvánosan senki sem kérdőjelezi meg az idézett állítás helytálló voltát. Nyilvánvalóan jelen írásnak sem áll szándékában ezt tenni. Ellenkezőleg, ahhoz kíván érveket szolgáltatni, hogy a beköszöntő vers egyik sora: „Fülembe még ősmagyar dal rivall” – nem a poetica licencia nevében elkövetett képalkotás, merő kitalálás, amelynek semmi valóságfedezete sincs, hanem a költői túlzástól, felnagyítástól eltekintve, nem szó szerint értelmezve – valós tartalmú, két pontosítással: 1. Az „ősmagyar” csak közvetetten nyúlik vissza a honfoglalás korába vagy még régebbi időkre, azon prózai vagy verses alkotások, illetve töredékek révén, amelyek igen ősi hagyományokat mentettek át, több-kevesebb módosítással, akár a latin és magyar nyelvű írásos művek, akár az élőszóbeli, nemzedékről nemzedékre való átöröklés útján. 2. A „dal” egyaránt jelenthet verses-énekes szóbeli alkotást és pusztá szövegverset, illetve prózai epikumot és másféle hagyományt. (Manapság is használjuk például a szót: népköltészet, a prózai műfajokra is kiterjesztve.)

Az elmondottak értelmében Ady költészete úgy volt egyszerre új és magyar, hogy visszanyúlt régebbi hagyományainkhoz, felszívta, asszimilálta régebbi irodalmi örökségünk lelkét, szellemét, nyelvét, formakincsét.¹ És ezt tette a szájhagyományos költészettel is. A továbbiakban éppen ez utóbbi bizonyítását kísérelte meg, nem a teljesség igényével, minden számbajöhető Ady-verset említve, ám a népköltészet minden területére kiterjedő figyelemmel.

Minden gyermek, ha falusi, annál inkább, korán kapcsolatba kerül a folklórnak egy sajátos tartományával, a gyermekmondókák, -dalok, -játékok világával. Az általuk nyújtott élmény rendszerint nem múlik el nyomtalanul, olykor nosz-

¹ Makkai 1934: 115, 195.

taligikus vágyakat is ébreszthet. Gondoljunk csak például Kosztolányi Dezső csodálatosan szép versére, a Lánc, lánc, eszterlánc kezdetűre.

Ady néhány versében is felfedezni vélek egypár olyan részletet vagy sajátos-
ságot, amelynek a gyermekfolklórban találtam megfelelőjére. Azt persze nem állítanám, hogy kétségtelenül érmindszenti emlékek volnának. *Futás a Gond elől* című versében a Gond, a pénzgond kergeti, úzi, közben tíz strófán át serkenti ugyanazon szavakkal lovát: „Gyí, gyí, csoda-ló”. Hasonló a kezdete egy bihari és egy háromszéki mondókának: „Gyí te, gyí te, kis paripa”.² Aligha véletlenszerű egybeesésről van szó. De hogy kerül egybe a gond és a gyermeki gondtalanságot idéző mondókarészlet? Bizonyára úgy, hogy ily módon is, miként a gyors ritmusú, 3/2-es tagolású, minden versszakban megismétlődő sorokat tartalmazó strófaszerkezettel és a menekülés eszköztét csoda-lónak, azaz minden bajon, akadályon átsegítő mesebeli tántoslónak nevezve-tudva, éppen a nyomasztó gond terhétől kíván szabadulni vagy legalábbis könnyíteni rajta. Hasonló szándék munkálhatott a költőben akkor is, amikor a háború idején, *A nagy hintajáték* tanúsága szerint az a képzelet támad, hogy „lóg az öreg sötét Föld”, mint valami hinta, mert „nagyot lökött rajta pár csalafinta”, s egy hintáztató mondóka szélében ismert kezdő szavait építi be háromszor is a versbe: „Hinta, palinta”. *A menekülő élet* című kötet *Istenhez hanyatló árnyék* ciklusába foglalt *Kis, karácsonyi ének* gyermekként, hatévesen „dúdolgatott” kántálását eleveníti fel, valószínűleg nem éppen azzal a szöveggel, ahogyan az egykor elhangzott. Énmagam legalábbis nem ismerem ahhoz közel álló szöveget, de valamelyest hasonló szilágy-sági köszöntőt igen: „Én kicsike vagyok, szólani se tudok, / Mégis az istennek dicséretet mondok...”³ *Nem feleltem magamnak* című versében, amit már feleségének küldött, a benne foglalt mondanivalót olyan szövegezéssel akarja deríteni, amely az előírás és magánhangzó-ismétlő játékos nyelvtörőkre és nyelvgyakorlókra emlékeztet a sok-sok „e” hangnak köszönhetően.

A felnőttek szóbeli hagyományai közül – a meséket is oda s nem a gyermekfolklórhoz számítva – a szólások és közmondások hagytak a legkevesebb nyomot Ady költészetében, bár a népnyelv szókincséből sokat beemel. A konzervatív vének támadásaira reagálva dacosan kiáltja oda nekik a *Morognak a vének* mindenik strófájában: „Eb ura fakó”, aminek a jelentése „nekem ugyan nem parancsolnak, azt teszek, amit akarok”. Nem csodálhatjuk hát, ellenkezőleg, nagyon is jellemzőnek tarthatjuk, hogy pár évvel később közölt verses regényének egyik fejezetében (*Ha visszajönne Margita*) így nyilatkozik: „Istenem, én az »eb ura fakó«-t tartom ma is a legszebb jeligének”. Az álmos magyarokkal hadakozva egy hasonlóan dacos, bátorító szólással figyelmeztet: „El ne felejtjük az »üsd, nem apád«-at” (*Harcos Gyulai Pál*). Említett verses regényében egy jól ismert

2 Faragó–Fábián 1957: 354, 497.

3 Makkai–Nagy 1939: 162.

szóláshasonlatot némileg átalakítva (jobb/különb helyett más szót használva) szól magáról: „A Deákné vásznánál hőszerűbb / Magam se vagyok” (*A Margita fia*). Egy másik versében (*Hajh, Élet, hajh*) a nagybetűs Életet szólítgatja, azon az alapon is, hogy: „összeszűrtük a leveit”. *Ének aratás előtt* című versében a jelképes értelmű aratást váró hangulatot többek között a kezdősorban felhasznált szólás némi – egyazon töről származó közmondás ismeretét feltételező – módosításával érzékelteti: „Hamu alatt parázsló harag” szorítja ökölbe a kezeket. [Vö.: Hamu alatt lappangó tűz, Hamu alatt lappang (izzik) a parázs.] Egy másik, kötetben 1914-ben kiadott versében (*Hát ezért bolondultunk?*) nem alaptalan féltelmét indokolva ugyancsak egy átgúrt közmondással jellemzi a korabeli politikát: „Szél fúj bolond lyukból, / De bolond szél: geszti”.

A népdalkincs és Ady költészete közötti kapcsolatok jóval számosabbak. Ez azonban nem népdalszövegek egy-egy töredékének, képeinek változatlan vagy módosított formában való felhasználásának gyakoriságát jelenti. Ady *Összes verseinek* 1950-es kiadásában mindössze két költeményben találni egy-egy strófát, idézőjelbe téve, tehát nem titkoltan kölcsönözve. *A cigány vonójával* címűben ez az utolsó versszak, a „Lement a nap a maga járásán” kezdetű dalnak az egész vers érzelmi-hangulati tartalmával egybehangzó négy sora, szándékosan megdöccentve a harmadik sor ritmusát, kihagyván egy kötőszót és egy határozott névelőt. Ennek a záró strófának ritmikai képlete (4/4 az említett sorban, 4/4/2 a többiben) érvényesül a megelőző hat versszakban is. A szerelmi népdalok kedvelt megszólításai, a viola és a rózsa is beleszövődik a költeménybe, nem csupán metaforaként, hanem szimbólumként is: „Bús violám, akarsz lenni rózsa?”, ám a népdaloktól eltérően a kettőt más-más, számomra nem nyilvánvaló, de talán valamelyik korabeli, felkapott nótával magyarázható jelentéssel felruházva, mintegy szembeállítva egymással. A jóval közismertebb vers, a *Fölszállott a páva*, az egyik rabének egyik szakaszát idézi kezdő- és záró strófaaként: „Fölszállott a páva a vármegye-házra, / Sok szegény legénynek szabadulására”. A keret, amely Ady változásokért kiáltó sorait fogja közre, a megújulás sürgetését indokolja és nyomósítja, egyben a költő reménykedésének is hangot ad. A „páva”, a madárvilág egyike, itt – a rabénekekhez és -balladákhöz hasonlóan – a változást, illetve a meg nem törhető léleknek a változásba vetett reményét jelzi. Elsődleges jelentése mellett önmagán túlmutató, szimbolikus jelentésű a vármegyeház is, a fennálló rend, a felső tízezerk érdekeit képviselő hatalom megtestesítője, Adynál a haladás kerékkötője is. (Talán nem érdektelen megemlíteni, hogy a keretszerűen felhasznált strófa – ismert volta mellett – nem csupán azért kerülhetett be a versbe, mert nagykarolyi diákként is foglalkoztathatta Ady képzeletét Szatmár megye törvényhatósági épülete, hanem azért is, mert zilahi diák korában a Kraszna utcai szállásáról iskolájába menve és onnan hazatérőben nap mint nap a zilahi vármegyeház és a szorososan hozzáépített törvényszék előtt kellett elhaladnia, s a múlt század első – a vers keletkezését megelőző – éveiben

Zilahon járva már a törvényszék mögött épült kétemeletes fogházat is láthatta, a vasrácsos ablakon kitekintő rabokkal.)

A *virág*, szimbolikus jelentésű motívumként, meglehetősen gyakori Ady költészetében, s ez összefüggésbe hozható a népköltészet kedvelt metaforáival, de a korabeli vendéglőkben, mulatóhelyeken, dárídós társaságokban gyakorta felhangzó nóták jelképeivel is. Ez utóbbiakat mellőzve a népdalok, -balladák és az Ady-versek közös motívumaira hívnám fel a figyelmet. Az énekelt-verses népköltészeti alkotásokban, mindenekelőtt a szerelmi dalokban, hol hasonlatként, hol metaforaként, hol szimbólumként használt, mindig szerelmi vonatkozású virágmegnevezések közül maga a „virág” húsznál több költeményben kap helyet, különböző érzelmi-gondolati tartalommal telítetten. A versnek többségében (*Páris az én Bakonyom, Özvegy legények tánca, Asszonyok a parton, A Zozó levele, Thaiszok tavaszi ünnepe, Lédával a bálban, Léda a kertben, Őszben a sziget, Séta bölcső-helyem körül, A Város leánya, Bosszús, halk virágének, Új, virágos ifjúsággal, Vérmuzsikás, csodálatos harc, Csupán magamtól búcsúzom, Fekete virágot láttál, Feleselés egy asszony-verssel, Őszi, piros virágok, Az elhagyott kalóz-hajók*) egyértelműen szerelmi szimbólumok, minősítő jelzőkkel társítva, kiválóan érzékeltetve a költő hullámzó kedélyét, váltakozó érzelmi-hangulati állapotát, örömét, vágyát, reményeit, kétségeit. Másokban (*Az én virág-halmom, Nem szánatom magam, Halál-virág: a csók*) a szerelem ilyen vagy olyan aspektusa mellett, azzal összefonódva Ady életét, sorsának alakulását, sikereit, kudarcait, illetve a szerelemnek nem csupán kéjét, de borzadályát, a halállal összefonódottságát, összetartozását is szimbolizálják. *Virág-fohász a virágok Urához* virágja maga a költő, akit minden senki megrabolhat és megcibálhat, s ki „mag nélkül” halálraszántan él, óhajta is az elmúlást, de fél is tőle. A *Magyar fa sorsa* virágszimbóluma egyaránt jelentheti Ady szerelmét, csókjait, de költeményeit, írásait is. Mert gyümölcsöt: gyermeket és várt elismerést, esetleg gondtalan anyagi jólétet nem hoztak, s mindezen túl – a költő egyéni sorsát, helyzetét általánosítva – a „magyar sors” jelképe is. Erkölcsi-anyagi elismerés és érték jelképe lehet a virág a *Beszélgetés egy szekfűvel* című versében, ahol is a magyar Heli-kontól kapott virág „kicsi” és „szegény” jelzője az elismerés csekély voltát jelzi. *A magyar Ugaron* hiányzó és hiányolt virágjához szintén kapcsolódik az érték: a szépség, műveltség, a tartalmas élet képzete.

Az egyedi virágok, amelyek némelykor együtt szerepelnek az általánosító megnevezéssel, többségükben ugyanolyan szerelmi és ugyanolyan érzelmi töltetű szimbólumok, mint a gyűjtőfogalom, a virág. Kivétel a fentebb említett költemény címbeli virágja, a *szegfű*. Elvértve fordul elő a *viola* egy már tárgyalt versben (*A cigány vonójával*) és a népdalokból nem ismert *százszorszép* (*Lesz más lakodalom*), s valamivel többször a *rózsa* (*A legszebb este, Bosszús halk virágének, A Bozót leánya, A bölcsesség áldozása, A cigány vonójával*). A rózsa és a virág együtt van jelen Ady legbizakodóbb, legpozitívabb kicsengésű szerelmi

tárgyú költeményében, a *Fedjük be a rózsát* címűben. Fájdalmas emlékei ellenére a vers második felében már-már ódai szárnyalású és virágszimbolikával érzékeltetett szerelem magasztalása, az ígéretes, jövőt építő, az életet megszépítő-gazdagító, magát a nagybetűs Életet jelentő szerelem reménye. Az *utca éneke*-ciklus két versében (*A legszentebb csók*, *Az őszi rózsák*) szinte szerelmi szimbólumok a rózsák, de olyanok, amelyekhez – kifejezve a költő rokonszenvét a fennálló rend megváltoztatására, jobb-boldogabb világ megteremtésére törekvő munkástömegek iránt – társadalmi színezetű jelentés tapad: a proletárok csókja „egy új világ” ígérete is; a mágnásparkok dércsípte őszi rózsái, a proletárlányok, lesznek még csodavirágok.

A virágok mellett, illetve helyett azok lelő- és termőhelye: a *kert* vagy *kiskert*, virágoskert is szerelmi szimbólum több népdalban is. Adynál jóval ritkábban ugyan, de szintén megtalálható. *Az én virág-halmom* és *Az árvaság kertjében* című versének kertje semmi jóval sem kecsegtet: riadt, őszi, holt virágokat összebújtató az, vagy olyan csatakos buja kert, amelynek útjain kissé árván tekerreg, s amely mások számára sem ad lehetőséget Ady egykori buzdulásaihoz hasonlókra.

A népköltészetben metaforikusan vagy szimbolikusan szereplő madarak közül egyedül a *páva* az, amelyik Adynál megjelenik, két versben. Az egyik a már tárgyalt *Fölszállott a páva*, ahol is nem csak a keretstrófákban említődik, hanem a második versszak elején is: „Kényes, büszke pávák, Nap-szedítő tollak”; a másik *A Lóri csókja*. Ez utóbbi hét versszakában nyolcszor fordul elő ez a sor: „Páva, páva, fekete páva”. Nem csupán a páva említett színe – pávaszínként – furcsa ebben a versben, hanem az is annak tűnik vagy tűnhet, hogy itt – az egykori énekesnő s most csókjait pénzért áruló nőszemélyről szóló költeményben – egyáltalán mi a helye, költői funkciója, jelentése a kérdéses sornak. Talán közelebb jutunk a megfejtéshez, ha emlékeztetünk arra, hogy a népdalokban, balladákban (*De szeretnék páva lenni*, *A pávának szép a tolla*, ...*Ha én páva volnék*, *A pávas leány*, *A gögös feleség*) a rabénekektől eltérően a páva díszmadárként is szerepel, de jelentheti a büszkeséget, rátartiságot és a tisztaságot is. Nos, Ady versében ez utóbbiról nem lehet szó erkölcsi értelemben, ezért van szükség a jelentésmódosító jelzőre. De ha nem is tiszta, hiszen fekete, attól még lehet rátartí, büszke, mert hisz ifjú és vén férfiakat egyaránt tűzbe tud hozni. S ne feledjük, az említettek mellett a páva itt is jelenthet díszest, szépet, vonzó külsejűt, a fekete pedig lehet a haj vagy az öltözet színe.

Más közös motívum, amire egy Ady-versben és az általam ismert népdalok közül mindössze kettőben akadtam rá, de népdalokban gyakoribb lehet, hiszen a magyar nyelvterület két ellentétes pólusáról való, a szerelempatak. A Somogy megyei, 1906-ban közölt szöveg⁴ egyik versszakának ide kívánczó része: „A

4 MNGY 1906: 258–259.

belegi kertek alatt / Folyik a szerelem-patak”. Egy háromszéki volt tanítványomtól eltanult feldobolyi dal kezdősora csak annyiban különbözik az idézett szövegtől, hogy más a helyszín: dobolyi. Adynál bonyolultabb, részletezőbb a kép, rejtelmes-különös a helyszín (a „történesekhez” igazodóan), de a megfelelő nyilvánvaló: „A Hóvár-bércek alatt, / Babona-bércek alatt, Zuhog le holdfényes, nagy erdön, / Ott zuhog a szerelmi patak.”

Az élőlényekhez és természeti jelenségekhez hasonlóan – miként nagyon sokszor a mindennapi beszédben is – a színeknek is gyakran van a dolgok, tárgyak valós, reális színének megnevezésén túlmenően átvitt értelmük, szimbolikus jelentésük. A színszimbolikát illetően igen nagyfokú funkcionális hasonlóságokat figyelhetünk meg a közös színek: piros, fehér, fekete használatában, az olykor mutatkozó eltérések dacára is. A *piros* a népdalokban a szerelem, az egészség, a lélek szimbóluma, illetve balladában a hős vére kiömlésének előjele; Adynál a szerelemé (*A másik kettő, Léda a kertben*), az életöröme, életkedvé, tenniakarásé (*Áldozás piros kedvvel, Új s új lovat, Nóták piros ősszel, Új várak épülnek*). A *fehér* a népköltészetben a tisztaság, ártatlanság, jóság, szüzesség jelképe, de jelenthet hervadást, sorvadást, halált is; Ady költészetében szintén ambivalens a jelentése, lehet pozitív és negatív töltetű: üde, friss, tiszta (*Fehér lyány virág-kezei*), igaz jó, reményt adó (*A Jövendő fehérei*) s velük ellentétben dermedtő, pusztuló, élettelen, holt (*A Gare de l’Esten, A fehér csönd, A téli Magyarország*). A *fekete* itt is, amott is komor, gyászos képzeteket ébreszt: a bánat, gyász színe a népdalokban; Adynál a keserűség, utálat (*Még mindig háború*), csüggedtség, teljes reményvesztettség (*A fekete Húsvét*), az egyént és a nemzetet ért sorscsapások (*A fekete zongora, A fajtám sorsa*), a gyötrő önvád (*A mentő glória*) kifejezői.

Az 1905-ben közölt „Ismeretlen Korvin-kódex margójára” című írásában említi Ady, hogy az Erdélyi Fejedelemség korában a székely népballadák vetekedtek a skótokkal.⁵ Ez az értékelő vélemény nyilvánvalóan azt jelenti, hogy ismerte őket. A lehetőség adva volt, hiszen Kriza János népköltési gyűjteménye, a Vadrózsák, már 1863-ban megjelent, benne olyan klasszikus balladákkal, mint a Kőműves Kelemenné, Kádár Kata, Budai Ilona, Júlia szép leány, A nagy hegyi tolvaj, Bodrogi Ferencné, Barcsai, Bátori Boldizsár, A bagoly asszony, A kétféle menyasszony, A gögös feleség. De ismerhette a Magyar Népköltési Gyűjtemény 1872-ben és 1882-ben kiadott I. és III. kötetében közölt székely balladákat is, mint Molnár Anna, Szép Júlia, Kerekes Izsák, Szilágyi és Hagymási, Bíró szép Anna, Fogarasi István, Betlen Anna, Görög Ilona, A gyáva legény (Gyere hozzám vacsorára), A szép szegfűvirág, A párjavesztett gerlice. S ha elfogadjuk – és nincs miért kétségbe vonnunk – azt, hogy már zilahi diákként lapozgatta a Ma-

⁵ Ady 1954: 136.

gyar Nyelvőrt,⁶ amely indulása évétől, 1872-től közölt népköltészeti alkotásokat, köztük balladákat, akkor nem alaptalanul tételezhetjük fel, hogy újabb székely és nem székely balladákról, a Rokonföldi néven publikáló Petrás Incze Jánosnak köszönhetően moldvai csángó balladákról is tudomást szerezhett, a diákévek után is. Mindezt azért látom szükségesnek megemlíteni, mert *Ady több költeménye sok rokonságot mutat a népballadákkal*, bár témákat, motívumokat, balladai közhelyeket nem kölcsönöz tőlük. A rokonság a műfaji sajátosságokban érzékelhető.

A könnyebb s jobb megértés érdekében hadd emlékeztessünk arra, hogy a ballada műfajilag összetett, epika, dráma, líra fonódik benne össze, a megénekelte események, helyzetek különösek, az előadás szaggatott, s ezzel gyakran együtt jár a balladai homály, kiélezettek a konfliktusok, feszült a légkör, előtérbe kerül a párbeszéd, valamint arra, hogy rendkívül nyitott lévén a hiedelmek, mondák, mesék, lírai dalok felé, sokszor átvész tőlük rájuk jellemző elemeket, sajátságokat.

Ezek után talán nem lesz meglepő, ha azt mondom: Ady jó néhány költeménye ballada vagy legalábbis balladisztikus. Hiedelemballada Az ünneprontók című Arany-balladára emlékeztető *Özvegy legények tánca*, a népi hiedelemvilágból ismert elemekkel, mint Szent György-nap éjjele (a varázscselekmények ideje), éjfélkor tátongó s mindenkit elnyelő sír, sipító denevérek s reggelre minden nyom eltűnése; a *Délibáb-ösöm Kőd-városban* a Hamlet kezdeti szituációját emlékeztetünkbe idéző mozzanataival: a hasztalan szólígtatott ős égre vetülő komor árnyával, csoda-felleggként szálló, toronyról toronyra lépegető alakjával. Hasonlít hozzájuk, hiedelemszerű, bár volt és valós személyeket említ, a látomásos-kísérteties *Találkozás Gina költőjével*, amelyben megjelenik Vajda csonttete, akivel Ady perlekedik Gina-Lédáért, s akinek csont-kezét azóta is a homlokán őrzi. Hősmesékkel és hősmondákkal rokon ballada a *Harc a Nagyúrral* és *Az ős Kaján* a maga rendkívül feszült drámai légkörével, mitikus lényekkel vívott és mitikussá növesztett összecsapásaival. Mondai-mesei ballada a „Halott völégény” címen ismert hiedelemtörténet egyik epizódjával egyező, párbeszédés Bihar vezér földjén. Mindkettőben éjjel, a temető felé tartva hangzik el, háromszor a lényegében azonos kérdés és válasz: nem félsz? – nem. A harmadszori válasz zárja is a verset, ily módon a „halott ara” és „halott mátkafi” előzetes említése ellenére is pozitív kicsengést kap, érzékeltetve, hogy ekkor még nem látszik teljességgel reménytelennek az Ady–Léda szerelem. Sötét tónusú klasszikus balladáinkhoz hasonlóak tragikus hangulatuk, a párbeszédék súlya, illetve vízió és fergeteges átok folytán a *Költözés Átok-városból* és az *Elűzött a földem*. Az érzelmi-hangulati ellentétre épülő s vele az Ady–Léda szerelem tragikumát érzékeltető, rendkívül tömör, mindössze tizenkét sor terjedelmű *Lédával a bálban* – egy nagyon találó megállapítás szerint, amit Makay Gusztáv idéz egy meg nem

6 Varga 1965: 88.

nevezett versmagyarázótól – „modern lélektani ballada”.⁷ A lírai balladákkal tart rokonságot a *Sírni, sírni, sírni*, amiben olyan mesei-mondai elemeket találni, mint az éjfél, koporsó, holdas éj. A hasonló ötleteket sorjázó strófaismétlő és végig párbeszédés formájú tréfás balladáinkhoz, például A gyáva legényhez hasonló Ady-vers a könnyed, tréfálkozó hangvételű, csupa párbeszédéből álló *Beszélgetés egy boszorkánnyal*, azaz a metaforikusan boszorkánynak nevezett asszonnyal.

Ady költeményei közül végig *párbeszédés* formájú *A könnyek haszna*, *Anya és leánya*, a *Két kuruc beszélget* fő- vagy alcímmel közölt hat verse, valamint *A tábortűz mellett*, *Kurucok így beszélnek*, *Feleselés egy asszony-verssel*. Ez az eljárás talán összefüggésbe hozható azzal, hogy népdalaink között is elég nagy számban találunk csupa párbeszédéből felépítetteket. Hogy itt csak a feltehetően ismertebbekre hivatkozzam, ilyen az Erre gyere, ne menj arra; Édesanyám, a kendőm kéreti a szeretőm; Hej, halászok, halászok; Látod-e te babám azt a száraz nyárfát? Népdalaink természetsszerűleg még sűrűbben élnek a párbeszéd-del, hiszen a szembenálló felek közötti – tragédiába torkolló vagy békés-humoros megoldással záruló – konfliktusok kibontása megköveteli a szóváltást. Több balladatípusban szinte csak összekötő szöveg az elbeszélő forma, és vannak balladáink, amelyek az első sortól az utolsóig csak párbeszédet használnak: A szeretet próbája, Révésznek nótája, Cinegemadár, Szolga és asszony, A gyáva legény, Vénember férj, A rossz feleség, Megéttett János.

A népdaloknak és népdaloknak abban is szerepük lehet, hogy Ady minden öt megelőző és követő költőnél összehasonlíthatatlanul gyakrabban él egy olyan nyelvi-formai eszközzel, ami anélkül hogy elolvasnók verseit, pusztán rájuk tekintve is azonnal szemünkbe ötlük, s amit Karinthy Frigyes Törpe-fejűek című stílusparódiájában nem is hagy szó nélkül: „Hát maga megbolondult, / Hát maga megbolondult, / Hogy mindent kétszer mond, kétszer mond?” Igen, *a szó- és sorismételesekről* van szó. A kezdőstrófa záró strófaaként való visszatérése nem volt sem olyan szokatlan, sem olyan sűrűn használt, mint a nagyon sokféle módon és feltűnően gyakran megismételt szavak és sorok. Példát erre bőven tudott szolgáltatni az énekes-verses népköltési anyag. Különösen a moldvai csángók szájhagyományos költészetében fordulnak elő sűrűn, de a székely és mezőségi szövegekben is gyakorta élnek a szó, szókapcsolat, fél és egész sor megisméttelésével, és sokféle módon. Csupán néhány példát! Szóisméttelés ugyanazon sorban: Mályva, mályva, fehér mályva; fél sor megisméttelése a következő sor elején: Hozzad elé, hozzad a nagy vég vásznakat, / A nagy vég vásznakat, ingyen kapott gyolcsot; egész sor megisméttelése a következőben: Magas hegyről foly le a víz, / Magas hegyről foly le a víz, / Rózsám, többet bennem ne bízz, / Rózsám, többet bennem ne bízz...⁸ – és így folytatódik még kilenc versszakon át ebben a

7 Makkay 1994: 272.

8 Ortutay–Katona 1970: 339, 222.

magyarlapádi dalban; strófaikon át láncszerűen egymásba kapcsolódó sorismétlés: Vegyek bocsánatot / Apámtól s anyámtól, / Vegyek bocsánatot / Apámtól s anyámtól. // Apámtól s anyámtól, / Leány-barátimtól, / Apámtól s anyámtól, / Leány-barátimtól. // Leány-barátimtól, / Legén-szeretimtől, / Leány-barátimtól, / Legén-szeretimtől.⁹ (A megismétlődő sorokat betűkkel jelölve: abab bcbc cdc d.)

Ady Lajosné említi, hogy 1911 nyarán a költő – öccse és az ő társaságában – fogatos rokon látogatást tett Lompérton, Hídvégen és Szilágycsehben. „A kocsiiban egész idő alatt dúdolt, énekelt... Felhangzott a Gacsaj Pesta-nóta is.”¹⁰ Dénes Zsófia szerint erről az útról maga Ady így számolt be: „Bor nélkül nótáztam váltig a szekéren. A Gacsaj Pesta-nóta vissza-visszatért.”¹¹ De melyik volt az említett nóta? Az egyik népballada-kiadvány egyik jegyzete szerint a Szilvás falu vagy Bakony erdő gyászba van kezdetű, országosan ismert dal, amibe csak később került be Rózsa Sándor neve a korábbi Gacsaj Pista helyett.¹² Ilyenformán valamilyen forrásból, ha máshonnan nem, a szájhagyományból a *betyárköltészet* egyikét-másikát is ismerte Ady, még 1907 előtt. Hiszen a *Vér és arany* kötetben már ott van a *Páris az én Bakonyom*, a betyárhagyományok ismert – átvitt értelemben használt – elemeivel: pandúrhad, az előle menekülő szegénylegénynek rejteket adó s öt virággal is beszőró Bakony. A kuruc szegénylegényköltészet hangján háza dülását felpanaszló versben, *A menekülő lovasban* is a részben szegénylegényekből lett betyárok életének azok a mozzanatai említettek, amelyek a betyárokról szóló verses és prózai hagyományok jól ismert mozzanatai: galambom, ló, bor, csárda, bújtató lép.

Már az Ady-balladák tárgyalása rendjén láthattuk, hogy Ady költészetét sok szál fűzi a *mondavilághoz*. Vegyük most szemügyre azokat, amelyekről eddig nem esett szó. Szembetűnő, hogy történeti-mondai hagyományokhoz ritkán nyúl. S ha igen, a hun–magyar mondakörig megy vissza. *A Dül-kisasszonyok násza* nem korabeli, a nép ajkán élő történetet, hanem a Kézai Simon krónikájából ismert csodaszarvas-mondának egyik motívumát, a nőrablást eleveníti fel, amit a szakirodalom egyetértően a magyar nép ősi eredetmondájának tart. „A magyar Pimodán” VIII. részében „legendának is apokrif”-ként említi Ady a Hunor és Magor mondat, s ez, valamint az a tény, hogy versében a nőrablók egyikét sem nevezi meg, s a csodaszarvasról egy szót sem ejt, arra enged következtetni, hogy tudott a Kézaitól megörökített, s jóval később Arany Jánostól is megénekelte új hazát alapító, szarvasüldöző testvérpárja motívumának őseredeti voltát kétségbevonó vélekedésekről. A szintén hun–magyar mondakörhöz tartozó s a székegyek körében évszázadokig hagyományozódott Csaba-monda felhasznált mo-

9 Faragó–Jagamas 1954: 82.

10 Ady é. n.

11 Dénes 1957: 737.

12 Ortutay–Kríza 1976: 640.

tívumai: Hadak útja, Csaba nevének és népének említése s a magyarok kalandozásaihoz fűződő Lehel kürtje a *Hadak útja* és *Csaba új népe* című versében nem a hősi múlt emlékét eleveníti fel, hanem saját kora sürgető feladatainak megoldására serkent.

Hiedelem- és kincsmondák néhány motívumát építi be Ady két helyi hagyományhoz kapcsolódó versében. *Az Avar-domb kincse* – átvitt jelentésével – modern kincsmonda: a kincset rejtő domb éjszakai megzendülése, az egykori elrejtők üzenete, a felkutatás egyelőre eredménytelen, de fel nem adott szándéka – jelképesen ma is érvényes mondanivalót hordoz. A másik helyi monda csak részeleme a szülőfalut bemutató *Séta bölcső-helyem körül* című versének. A Bence-nap éjjelén felfehérlő ködtorony, elsüllyedt harangok kongása, a temetők során lobot vető lidércfény mind-mind olyan motívum, amelyek egykori települések eltűnéséről szóló mondákból ismertek.

Hiedelemmondák több eleme, motívuma, szereplője sok Ady-versben fordul elő. Néhány kivételtől eltekintve ezúttal csupán arra szorítkozom, hogy összesítve felsorolom őket. Tehát: holdvilágos éj, éji óra, babonás vár, árnyak, elátkozottak, boszorkányok, fehér asszony, kísértet, fölkelte vagy visszajáró holtak, zörgöcsontos lovas, titokzatos lovak, lidércfény, lélekjárás, rontás, megbabonázás, halál birodalmába hurcolás, befalazás a következő versekben: *A Halál lovai*, *A vár fehér asszonya*, *Hiába kísértsz hófehéren*, *A Léda szíve*, *Egy párisi hajnalon*, *Egy ismerős kisfiú*, *Egy csúf rontás*, *A befalazott diák*, *Álom helyett álom*, *Fekete Hold éjszakáján*, *Álom egy méhesről*, *Szeretném, hogyha szeretnének*, *Új kísértet*, *Margita élni akar*, *Henrik úr lovagol*, *Háborog a sír*.

A *Jó Csönd-herceg előtt* kezdősora a kísértethistóriákban gyakori és rájuk jellemző időpontot s az egyik lehetséges helyszínt jelöli meg: a holdfényes, tehát éjszakai erdőt. Hogy nem akármilyen megszokott erdőről és időről van szó, hanem valami borzadályos, mitikus erdőről, azt a félelemtől vacogó fogak és a félelmet elűzni vagy legalább tompítani kívánó füttyörészés érzékelteti. Jó Csönd herceg az éjszakai kísértetekkel vagy még inkább a halállal azonos funkciójú lény, aki gonosz szándékkal követi az előtte haladót, ezért nem szabad a kíváncsiságtól ösztökélve visszanéznie, mert a pillanatnyi idővesztésnek végzetes következménye lenne: üldözője utolérné és végezne vele. Az anyám és én mítoszok világába emelő motívumaival, mint amilyen a szikrákat szóró fekete haj, lángban égő szem, vakítóan fényes arc, eper ajak mintha sámánisztikus eredetmonda volna, sámánének, s ezt a jellegét még felerősíti az, hogy a szép külsőre azért van szüksége az anyának, mert így lehet méltó megfoganni s világra hozni azt a fiút, akire nem közönséges halandó ember sorsa vár, mert többre van hivatva, arra, hogy pacsirta-álcás sirályként, azaz szép dalok termőjeként, de magasba szárnyalva s le-lecsapva kavarnya-korbácsolja fel környezetét. A Sípja régi babonának a bujdosóénekek hangulatát, a világgá menés panaszát eleveníti fel, amit a vers megírásakor rendkívül időszerűvé tesz sokak kényszerű kivándorlása. A

béna, rongyos árnyak, az élehetetlen-tehetetlen népre mondott átok, az azonos szókezdő hangzóknak és szavaknak összecsendülése, azaz az előrím és ismétlés ritmikussága az előző verssel rokonítja.

Ady 1909-ben közreadott Önéletrajzában olvasható: „Gyermekkoromban a mesék ígéztek meg...”¹³ Sem itt, sem máshol nem árul el semmi többet a mesék iránti érdeklődéséről. Ám *A fehér lóbuszok* vallomása, hogy a lelke néha „naiv, szép gyermekmesék hona”, s ilyenkor maga is „áldott, szent, tiszta élet”, azt sejteti, felnőtt szemmel és élettapasztalattal az egész mesekincset a gyermekek világába utalja. Ennek ellenére nem gyermekekhez szóló költeményeiben, mintegy húszban, találhatók *mesei elemek és utalások* – némelyikük közös a mondakéival –, s ezek vagy a maga egyéni érzelmeinek s helyzetének kifejezését, érzékeltetését szolgálják, vagy – kisebb részükben – szélesebb, általánosabb problémát érintőek. A gyermek után reménytelenül vágyakozó költő álma *A mi gyermekünkben* a „napvirág-szemű menyasszony” és „napsugár-lelkű legény”. *Az alvó királynőben* szerelmét nevezi meg a címmel, önmagát „a nagy életre keltő”-nek mondja. *A platánfa álmában* ígézni tudó „Nap huga” a szerelme. Mitikus színezetet kap szerelme a szimbolikusan vagy inkább allegorikusan valló versében, *Az alvó csók-palotában*. A varázsmesék egyik – nem gyakori – kezdőformulájára („valami innen, valamin túl”) emlékeztető „Halálon innen, Életen túl”, tehát nem a reális dimenziókban ezer asszony várja pihegve. Az elvarázsolt mesebeli várba jutva lopva kell kinyitni az ajtókat, de a szerencsés, feloldást hozó kifejlet elmarad – érzékeltetve Ady szerelmének tragédiáját. *Ahol Árgyilus alszik* című versében a nevezett mesebeli hőssel azonosítja, s az „álmok királyának” mondja magát, akinek kilétét nem szabad felfedni. *Hideg király országában* a törpéken és óriásokon kívül a mitikus mesékre emlékeztet a névadásnak az a sajátossága, hogy a királyt és más mesei szereplőket is valamilyen tulajdonságukról nevezik el. *A rém-mesék uhuja* arra vall, hogy Ady hallott vagy olvasott valaha hátborzongató hiedelemmesét, amelynek félelmetes bagoly-uhuja, ha csupán hasonlatként szerepel is, a halált juttatja eszébe a félhajnali féléber állapotban, egy valóságos bagoly láttán. *Az Óperenciás tengeren* című versének tengerre, a kezdőformula, a hétmérföldes csizma, a hős királyfi-varázsmesékre, hősmesékre jellemző mozzanat; a „himm-hámm”-mal és elnyeléssel végződés az ijesztő meséké. Ady életének tragédiáját akarja kifejezni ilyen módon: a nagyra hivatott emberhez nem méltó véggel. A mesék táltoslovának rokona a kigyuló fejű, tüzet fújó) s megszólaló hátszó *A ló kérdez* című versben. Tragikus, hogy – a mesékkel ellentétben – nem tud segíteni. *Nem hagyom abban* verse a jól ismert Árgyirus és Tündér Ilona szüzséjét és néhány motívumát felhasználva vall arról, hogy milyen nehezen elérhető, ha elérhető a szerelem vagy az áhított nő Ady számára, de arról is, hogy nem adja fel az érte vívott küzdelmet. Az aranyalmafa,

13 Ady 1954: 5.

Tündér Ilona említése, a királyfi fogadkozása, hogy nem fog elaludni s a kereséssel sem hagy fel – beszédes mesemotívumok. Visszájára fordított mesemotívum a *Megáradt a Tiszában* az utálatos, kártékony griffmadár. S maga a mese is lehet rossz, ha nem másként, hasonlításban. „Mintha egy rossz mese volna” – összegezi véleményét arról, amit átélt s amiben része volt, abban a versben, amelyik hangulata, visszapillantó-értékelő szándéka, s a versforma, ritmika okán Arany János Epilógusát juttatja eszünkbe. A szóban forgó vers: *Mért is tettem?* Első megközelítésre talán nem is nyilvánvaló, miért került bele egyetlen mesemotívumként a „ma is élnek, ha eddig meg nem haltak” záróformula a *Barangolás az országban* című versben. Ám ha megfontoljuk, hogy nem a vers végére került, hanem a régi, lázadt jobbagyokat említő sort követi, akkor ráébredünk, hogy nem pusztán formálisan felhasznált elemről van szó, hanem az említettek kisémmizéséről. Ezzel a verssel már át is tértünk a közösségi érdekű problematika mesei motívumokkal való érzékeltetésére. Aminek kitűnő példája *A mesebeli János*. Nem róla regél, hanem hozzá intézi szavait a költő. Ahhoz az alacsony sorból származó Jánoshoz, aki a mesében, királyfiak és levették kudarca után, le tudta győzni a sárkányt, hősi tette jutalmaként elnyerte a királylány kezét. De csak a mesében. Miért akkor a biztatás? Komolyan hangzik-e a biztatás? Nem könnyű rá felelni. A költő nagyon jól tudja, hogy megérdemelt jutalomban most sincs miért bízni. Az csak mese. De azt is jól tudja, hogy kell a mese, és kellett századokon át. Mert legalább a mesében meg kellett valósítani a mesetermő és mesefogyasztó emberek millióinak szebbre, jobbra, emberségesebb életre vágyó álmait. Mert legalább ilyen módon lehetett elviselni, túlélni a nélkülözéseket, szenvedéseket.

A népköltészet különböző műfajai és Ady költészete közötti összefüggések szemrevétele után hadd szóljunk röviden arról is, ami a népköltészet egésze és Ady költeményeinek összessége között teremt kapcsolatot. Ezt, a népköltészet felől közelítve a kérdéshez, abban ragadnám meg, hogy az irodalomban egymást követő izmusoknak, kifejezési módoknak a csírái egyidejűleg vannak jelen a népi szóbeli alkotásokban. Ennek következtében nem jelképes és jelképes, valóságos és elképzelt, a való világ határain belül és kívül eső, konkrétum és vízió, tapasztalati és fiktív együtt, egymással összefonódva van jelen. Például a mitikus mesékben valós emberi helyzetek, konfliktusok, tulajdonságok (családi, szomszédai perpatvarok, irigység és segítőkészség) és csodás-fantasztikus dolgok (természetfölötti lények, mágikus tárgyak és eszközök) együtt jelentkeznek, a meseszöveg és a szereplők ábrázolása romantikus és szürrealista művekhez hasonló, sok szimbolikus jelentésű mozzanattal. Népdalaink között a minden vonatkozásában valósághoz tapadó szövegek mellett (Udvaromon hármat fordult a kocs) szép számban találunk olyanokat, amelyek messze elrugaszkodnak a valóságtól, mint például a következő: „Valaki jár a kertembe, / Fekete galamb képbibe, / Töri virágomnak színét, / Rozmaringomnak elejét”. Mesében, mondában,

balladában, dalokban megelevenednek az élettelen tárgyak, ember módjára cselekszenek, éreznek állatok és növények az ősi, animisztikus elképzelések továbbélése folytán. Nincs tehát áthághatatlan fal élő és élettelen, reális és irreális között. A dalok, balladák természeti képei sem mindig a valós, konkrét természetet írják le, hanem a daloló vagy a balladában megszólaló személy érzelmeinek, belső lelki világának kivetítései. Például: „Sír az út előttem, Bánkódik az ösveny...” Mindez, úgy vélem, meggyőző érv lehet mellett, hogy Ady modernsége nem csupán, talán nem is elsősorban a francia szimbolisták és dekadensek kétségbevonhatatlanul jelentős hatásával magyarázható.

IRODALOM

- ADY Endre
1954 *Ady Endre válogatott cikkei és tanulmányai*. Budapest
- ADY Lőrincé
é. n. *Az ismeretlen Ady*. Budapest
- DÉNES Zsófia
1957 Ady üzeni. *Igaz szó*, 11. sz. 737.
- FARAGÓ József–FÁBIÁN Imre
1982 *Bihari gyermekmondókák*. Bukarest
- KONSZA Samu
1957 *Háromszéki magyar népköltészet*. Marosvásárhely
- FARAGÓ József – JAGAMAS János
1954 *Moldvai csángó népdalok és népballadák*. Bukarest
- MNGY
1906 Vargha Gyula (szerk.): *Magyar Népköltési Gyűjtemény VIII*. Budapest
- MAKKAI Endre–NAGY Ödön
1939 *Adatok téli néphagyományaink ismeretéhez*. Kolozsvár
- MAKKAI Sándor
1934 Magyar fa sorsa. In: Uő: *Egyedül: tanulmányok*. Kolozsvár
- MAKKAY Gusztáv
1994 „Édes hazám, fogadj szivedbe!...” Budapest
- ORTUTAY Gyula–KATONA Imre
1970 *Magyar népdalok I*. Budapest
- ORTUTAY Gyula–KRÍZA Ildikó
1976 *Magyar népballadák*. Budapest
- VARGA József
1965 Ady Endre. In: Sötér István (főszerk.): *A magyar irodalom története V*. Budapest

Miklós Mitruly

**ELEMENTS AND CHARACTERISTICS OF FOLK-POETRY
IN THE POETRY OF ADY**

The present essay aims to support the concept that Ady's modernity cannot be simply explained by the influence of the French symbolists and decadents, since his poetry was both new and Hungarian by reaching back to our former traditions. The essay aimed to prove that with regard to all areas of folk-poetry.

The cited examples support the strong connection of Ady's poetry to children's folklore, to Hungarian folk-songs, its symbolism and metaphors, to folk-ballads and legends, while less to tales, proverbs and sayings.

According to the author there is a connection between the whole of folk-poetry and the poems of Ady, since the roots of the phrasing of literary isms are present in folkloric verbal creations, and it proved to be an easy passage between folk-poetic creations and modern literary trends.

A rekesztőhálók

A halak vonulási irányát keresztező, a két parton kikötött hálófalnak a cölöpök-ből-gerendákból épített halmegállító rekesztékekhez – a *szégyéhez*, illetve a *rekeszhez*¹ – volt hasonló a szerepe: feltartóztatta a halakat, meggátolta a továbbbúzsá-sukat. Bármilyen erős fonalból kötötték azonban a *rekesztőhálót*, nem lehetett a fá-ból (vesszőből, nádból) épített masszív szerkezetekkel egyenértékű: a menekülő ha-lak huzamos, meg-megújuló támadásának nehezen tudott volna ellenállni.²

A recens megfigyelések és a történeti források adatai szerint a háló-rekeszték a „mozgó halászat” kiegészítője, hatékonyságának növelője: csak addig tartóztatták vele a riadtan menekülő halakat, amíg a kerítő- (húzó-) hálóval dolgoztak, s azért alkalmazták, hogy el ne úszhassanak a tértölelően vontatott háló elől még mielőtt kihúznák azt a partra. És voltak olyan rekesztőhálók is, melyek az *állított*

-
- 1 A *szégyét* a folyón építették, s az egy irányba úszó halakat tartóztatta fel. A magyar vizeken az archivális források alapján rekonstruálható, recens anyagban ismeretlen *vízafogó szégye* volt a legjellemzőbb halmegállító rekeszték; ennek szerkezetét és funkcióját több kutató igyekezett tisztázni (Takáts 1897: 425–445, 485–509; Gaál 1947: 252–257; Morvay 1948: 88–94; Khin 1962: 84–92; Sugár 1979: 5–33). A *rekeszt* a folyót és az ártéri tavat összekötő vízfolyásokon (a *fokokon*) építették, s az volt a funkciója, hogy az ivásra az ártéri tóba vonult haltömegeket ne engedje visszaúszni a folyóba (vö.: Szilágyi 1977: 161–188). A kétféle szerkezet megkülön-böztetése azonban nem ennyire egyértelmű, ha figyelembe vesszük, hogy a halmegállító re-kesztékek egyes változatait fogóeszközzel is kiegészítették. A hegyi patakok kövekből kialakí-tott *cégéi* pl. *bocskorvarsába* terelték a halakat (Herman 1887), a kisebb folyókon, ártéri vízfolyásokon épített *rekesz* „kapuja” fölött pedig ülőhelyet alakítottak ki, ahonnan valamilyen kis-hálóval fogták a halakat (pl. Deák 1911: 144–148; Gönyey 1942: 46–47; D. Varga 1984: 58–59). Mivel a cölöpökből-gerendákból összerótt rekesztékeknek ez utóbbi „fogókapus” változa-tai – melyek mind a *szégyéhez*, mind a *rekeszhez* recens analógiául kínálkoznak – Európa szer-te felettebb elterjedtek voltak, s mindenütt az ivással összefüggő élénkebb halmozgást igyekeztek kihasználni velük, nem indokolt a „halmegállító”, illetve a „halfogó” funkciójú rekesztékek rendszertani megkülönböztetésének túlhangsúlyozása. (Vö. Jankó 1900: 166. skk.; Čurčić 1912: 520–522; Moszynsky 1967: 84–86; Momirović 1972: 28–29; Vilkuna 1975; Bosic 1982: 41–44.)
- 2 A halaknak a *rekesz* elleni „támadásáról” l. az általam idézett történeti adatokat: Szilágyi 1995: 106–107. – Kisebb vizeken persze a hálófal is lehetett a vesszőfonattal azonos funkciójú-jelentőségű halmegállító és -terelő, mint pl. a Sztřípszky Hiador (1902: 163–164) közölte szé-kelyföldi *cérnalesdű* és *csigolyalesdű* esetében.

vagy *lebegő hálók*³ mutatnak rokonságot: olyan speciális hálószerkezetek, melyek rövid ideig (a mozgó halászat ideje alatt, illetve amíg zavarják feléjük a nádasban, a parti bokrok alól az ott megbújó halakat) a háló épségének veszélyeztetése nélkül fogva tartották a belegabalyodó halakat.

A „mozgó halászatot” segítő rekesztőháló – leggyakoribb nevén az *örháló* – 20. századi használatáról kevés adatunk van, s a részletezőbb leírásokból is inkább alkalmi, mint rendszeres alkalmazására lehet következtetni. Ecsedi István Tiszaörvényre (Heves m.)⁴ lokalizálva írta le, hogy amikor a túl sekély vagy túl magas vízállás miatt a nagyhálós halászok a folyóban nem halászhattak, a nagyobb csatornákon dolgoztak. Így ismertette az *előzőre halászat*nak nevezett halászati módot: előbb „nagy szemű öreghálóval *átteszik*” a vizet: láncokkal lesúlyozzák a kerítőháló-szerűen felszerelt hálót, két *apacsát* pedig „leerősítik” a két parton. Ezt követően – meglehetősen távolságban – hat ember úgy veti el és kezdi vontatni az *örháló* felé a *nagyhálót*, mint a csatornák, keskeny holtágak kerítőhálós meghalászásakor szokták: a két parton gyalogolva. Amikor az *örháló* egyik *apacsát* eléri, összeköti vele a vontatott háló *apacsát*, és egy hálóegységként húzzák ki a partra.⁵ Ecsedi nem egyszeri megfigyelését rögzítette: valamelyest általánosította ugyan személyes észleletét („keves halász alkalmazza ez összetett módszert”), az általánosítás földrajzi és társadalmi érvényessége azonban – csakúgy, mint monográfiájának sok más adata esetében⁶ – kétséges. Én magam a környékbeli halászokat (köztük Ecsedi adatszolgáltatóit) kikérdezve arra következtettem, hogy mindazok, akik ismertetni tudták ezt a kombinált fogási módszert, s az Ecsedi-közölte *előzőre halászat* terminust is használták, közvetlenül vagy közvetve az ő tisztaörvényi informátoraira: messze környék legtekintélyesebb halázmestereire, a Pócs-testvérekre hivatkoztak.⁷ Akik egyébként a két világháború közt rövid ideig halászati bérlők is voltak, egyébként pedig a nem halász foglalkozású bérlők halázmestereiként dolgoztak, jól ismerték, legálisan alkalmazhatták tehát a kishalászok számára „tilos”, a bérlő előjogként számon tartott halászati módszereket is.⁸

3 A *mét*-, a *marásza*- és az *eresztőháló*ról l. Herman 1887: 317–324; Gönyey 1942: 47–49; Domanovszky 1942; Szilágyi 1989: 74–78; Szilágyi 1995: 121–123; Solymos 1996: 74–78.

4 Tiszaörvény Ecsedi gyűjtése idején Heves megyéhez tartozott, jelenleg – Tiszafüred részeként – Jász-Nagykun-Szolnok megyéhez tartozik.

5 Ecsedi 1934: 157–158.

6 Ecsedi István halászati és vadászati monográfiájának forráskritikai értékeléséhez lásd: Szilágyi 1986: 29–36.

7 Az 1962-ben elkészített „Halászat Tiszafüreden és környékén” c. szakdolgozatom adatgyűjtésekor, 1958–1962 között, majd ismét 1975-ben végeztem a környéken halászati adatgyűjtést. Szilágyi 1966.

8 A kapitalizmus kori bérlőhalászat feltételei között létező *kishalászat* – *nagyhalászat* különbségtételre lásd: Szilágyi 1992: 168–174.

A Hortobágy vizeit bérlő tiszacsegei halászok a két világháború között hetente egyszer úgy halásztak a 150 méteres *húzóháló*jukkal, hogy előzőleg egy ugyancsak 150 méteres *örháló*val elrekesztették a vizet. Az adatot közlő Papp József szerint ugyanezek a halászok az 1930-as években a tiszadobi bérlővel (aki maga nem volt halász) „részes halászatra” szerződve, a Tiszán szintén alkalmaztak *örháló*t: 600 méternyi hosszú gyári hálóból egy nagy *kerítőháló*t és „egy Tiszát átfogó *örháló*t” alakítottak ki, s főképp télen, jégmentes vízen voltak jó fogásaik.⁹

E leírásokkal lényegileg azonos tartalmú Nyíri Antalé. Az ő szentesi adatközlője a 19. század végére, a századfordulóra emlékezve beszéltek róla, hogy a Kurcán és a keskenyebb tavakon 35–40 öles (= kb. 60–70 m-es) *örháló*val rekesztettek, s erre a hálóra – egyik adatközlője szavaival – „ráhúzza... a nagyháló, mikor összeírt, összecsatolja a két hálót, oszt húzzák kifelé.”¹⁰ Györffy István nagykunsági (felettébb szűkszavú) *örháló* említése bizonyára szintén e leírás jelentette analógia segítségével értelmezhető.¹¹ Ha ugyanis Herman Ottó „mesterszótárába” szétszórt Körös-vidéki (*örháló*) és Szeged környéki (*rekesztőháló*, *lesháló*) utalásait is 19. század végi „elterjedési adatként” értékeljük,¹² bizvást arra következtethetünk, hogy ekkortájt még gyakoribb lehetett a hálóval való rekesztés, az *örháló* terminus pedig nagy valószínűséggel minden esetben a kerítőhálós halászatot segítő mederelzárásra utal; abban az esetben is, ha nincs a fogási módról részletes leírásunk. Az *örháló* „átkötésének” persze atipikus alkalmi is lehetnek, mint amilyet pl. a mindszei halászmester Danicska József mutatott be kéziratos emlékiratában: az egy-két sukk (= kb. 30–60 cm) vízmélységű tavacskákból a rajvonalon haladó hajtók evezőikkel a vizet verve és lábukkal „zuhogva” zavarták a halakat a keresztül kötött háló felé, melynek egyik szárnyával akkor kerítették, amikor a megzavart halak tömege a hálóig ért.¹³

A 20. századi adatok szórványos voltát persze jelentősen befolyásolja az a tény, hogy csak az 1888. évi halászati törvénynek a víz teljes elzárását tiltó rendelkezésével dacolva – kijátszva vagy önérdékűen értelmezve – alkalmazhatták az *örháló*t. Herman Ottó – a törvényszöveg kommentált kiadásában – a 23. § c. pontját mind a *vejsze-félék* s egyéb vesszőfonatok, mind a *rekeszháló* vitathatatlan tiltásaként magyarázta: „A zárháló, más néven *örháló* vagy *rácsháló* mindég olyan, hogy az egész folyást, illetőleg az egész tavat átfogja, s arra való, hogy a halak bizonyos pontra tereltessenek vagyis két zárháló közé szoríttassanak; né-

9 Papp 1972–1974: 200–201.

10 Nyíri 1948: 49, 91.

11 Györffy 1922: 40.

12 Herman 1887: 782, 810, 817, 823; *örháló* – Köröstarcsa: „hosszú és mély háló, a melylyel a folyónak egyes szakaszait elrekesztik, hogy a halak el ne szökhessenek”; *elkötik a vizet* – Köröstarcsa: „az *örháló*val a medret átfogják, hogy a hal ne menekülhessen”; *lesháló* – Algyő: „islégből kötött, hosszú *örháló*”; *rekesztő háló* – Algyő: „*örháló*”

13 Danicska é. n. 57.

mely helyen a halászok nem hálót, hanem vesszőfalat, ún. vészlést alkalmaznak. A törvény rendelkezése szerint ezentúl az *egész* folyásnak ún. *átkötése* tiltva van, s a háló vagy vészlés csak félfolyásig terjedhet.”¹⁴ Nem kétséges: ha éltek is a halászok a folyó vagy tó teljes szélességű átkötésével, figyelembe kellett venniük a „hivatalosan” így értelmezett tiltást. Ezért van, hogy Békés város monográfusa, Durkó Antal pl. – *vejszének* vagy *vésznek* nevezvén a Körös-medret keresztben elzáró, kerítőhálószerű rekesztőhálót – szükségesnek tartotta megjegeyezni: „Ennek használata ma már tilos”.¹⁵

A tiltó rendszabály betartatása persze – a jelek szerint – eléggé következtelen és felületes volt. Még az 1980-as években is gyűjthettem adatokat az algyői (Csongrád m.), halászsövetkezetben dolgozó s a kerítőhálót már motorral vontató halászoktól a teljes meder-elzárásra: „... két hálóval halásznak [halászott ő maga is, míg nyugdíjba nem ment]; az egyikkel le van kerítve, amire szorítják a halat ráfele. Két motor húzza, például itt Szegeden Trabant-motorok vannak, avva húzzák [...] Végighúzzák, összeér a két háló, oszt akkor összekötik, oszt akkor húzzák a parton, kifele. Akkor köllenek az emberek, kihúzni.”¹⁶ Hozzátehetem: a szövetekezeti halászok nem feltétlenül illegálisan rekesztettek, hiszen az 1970-es években érvényben volt törvényerejű rendelet indokolt esetben miniszteri engedélyhez kötve lehetőséget adott a meder felénél többet elzáró háló használatára.¹⁷

Szemléletesebb példák idézhetőek a mederelzárási tilalom rendszeres kijátszására a Duna mentéről. Az ártéri vízfolyásoknak *vejszével*, *rekeszvarsával* és a rekeszháló-varsa kombinálásával megoldott elzárása, az áradással kiúszó halak feltartóztatása – aminek rendkívül sok változatát találta jellemzőnek az 1930-as évek végén Csalog József, az 1950-es években pedig Solymos Ede¹⁸ – tulajdonképpen mind megannyi illegális – féllegális mederelzárási mód. Ha a terjedelmes árterű Duna-szakaszokon (Csallóköz–Szigetköz, Sárköz, Drávaszög) a közelmúltig ennyire általános maradhatott az áradás-ápadás halmozgását kihasználó rekesztés, melyet meg-megújított rendeletekkel – csekély eredménnyel – gátolni törekedtek,¹⁹ még kevésbé tudhatott a hatóság érvényt szerezni egy olyan tilalomnak, amikor a rekesztéssel kombinált kerítőhálózást akár „szabályosnak” is lehetett vélelmezni.

A Duna magyarországi alsó szakaszán *sleppelésnek* (Dunapentelénél *lehi-zásnak*) nevezték az olyan kerítőhálós halászatot, amikor *leshálóval* (formailag: közönséges kerítőhálóval) zárták el a vízfolyást vagy a holtágat, majd szembe vontatták vele a kerítőhálót. Miután összeért a két háló, s az inakat összekötötték (úgy kellett összekötni, hogy a *léhés* 2-3 méteren fedje egymást), „az egész hálót

14 Herman–Imling 1988: 62.

15 Durkó 1939: 186.

16 L. Szilágyi 1987: 366.

17 Vö.: Medveczky–Tahy 1979.

18 Solymos 1965: 118–134.

19 Összefoglalóan: Szilágyi 1989: 60–69.

most már mint egyetlen darabot éppen úgy kiszedik a partra, mint a rendes kerítőhálót”. A győri halászok *rekesztre* való *ráhalászás*ként emlegették az ilyen módszerű kerítőhálózást. A Rábát 50 m hosszú, 4 m mély, alul ólmozott, felül két karó közt kötéllel kifeszített hálóval zárták el, s ezzel a *rekesz*tel szembe vontatták az ún. *kishálót*. A két hálót nem kötötték össze, hanem a *rekesz*t előtt húzták partra: „minden két órában *ráhálóztak, ráhúztak, ráhalásztak* a *rekesz*tre.” Amikor (a halászok emlékezete szerint az 1920-as években) megtiltották ezt a módszert, valamelyest módosítottak rajta a győri halászok: a kerítőhálót *rekesz*-ként bent hagyták a vízben mindaddig, míg össze nem gyűltek a halak előtte („azt nem szabja meg a törvény, hogy a kerítőháló mennyi ideig maradhat a vízben” – érveltek), és kerítőhálóként kihúzták a partra. A módszer eredményességét mi sem jellemzi jobban, mint hogy „az apadás kezdetekor az egész brigád kimegy lesre, s míg tart, mindig *lesen vannak*”, s akár óránként *ráhúznak, rárántják*.²⁰

Solymos Ede 20. század közepi megfigyeléseinek hosszabb távú érvényességét néhány kevésbé részletező ismertetés is erősíti. A Csallóközből 19. századi, s a 20. század 30-as, 40-es éveire vonatkozó leírásaink is vannak az apadáskor az ívóhelyről a folyóba visszaigyekvő halak útjának hálós elrekesztésére, bár ezekben a kerítőhálózással való összehangolás módja nem egészen világos.²¹ A Csallóközhöz közel, a Kis-Duna menti Jókán – amint az egy 1890-es születésű paraszthalász szó szerint közölt emlékezéséből kiviláglik – 30–40 m-es *reköszháló*val zárták el a vizet, ha meg akarták halászni, s mintegy 100 m-es, két-két ember által a partról vontatott *kerítőháló*val, *húzóháló*val szorították neki a halakat. A közlő nem emlegeti az esetleges tilalmat; úgy tűnik az ismertetésből, mintha a Kis-Duna húzóhálós halászatának szükségszerű feltétele lett volna a hálós rekesztés.²² A Felső-Szigetközben szintén szokásban volt a hullámtér vízfolyásainak varsákkal, egysoros hálóval, újabban *tükörháló*val való elzárása, s az is előfordult (a közlésből nem világos, hogy milyen gyakorisággal, s vajon nem a tilalmat kijátszva-e), hogy *kis kerítőháló*val *ráhalásztak* az elrekesztett ágra, miközben a parti bokrokat alaposan megzörgettek, az ott megbúvó halakat kiüzendő.²³ Én magam az 1970-es évek végén egy 1911-es születésű tolnai halász gyermekkori emlékeit vettem magnetofonra: amikor 10 éves gyermekként a halászkodást elkezdte, a Sió-toroknál halásztak. Amíg tartott az apadás, a *rekesz* bent volt a folyócskában, a halászcsoport pedig óránként meghúzta a kerítőhálót (nyilván a Solymos Ede által Győr környékéről közölt módszerrel megegyezően). Nagy tapasztalatú halász informátorom természetesen számon tartotta, hogy „később aztán a csendőrök tiltották, a felít szabadna elrekeszteni. De a csendőrökkel

20 Solymos 1965: 216–217.

21 Feszty 1881: 439–440; Khin 1948: 68.

22 Görföl 1976: 93, 97.

23 Kovács 1987: 57.

doktor Isgum²⁴ valahogy kicsinálta. Azt már ők tudják, hogy intézték el, hogy lehetett a Sió-toroknál egészen elrekeszteni. Akkor nem szóltak érte.”²⁵

A Duna vagy Tisza szélességű folyó *örháló*val való „átkötése” a fenti adatokból kitetszően nem volt jellemző, csak a kisebb folyócskáké, az ártéri vízfolyásoké. Mégsem valószínű, hogy alkalmilag kísérleteztek volna vele – az egyik idézett adat szerint – a tiszacsegei halászok. A *tiszaverés* eszközkészletéhez – ahogy e csoportos hajtóhalászati módszer logikai előzményének tekinthető *akadótörés*éhez is²⁶ – pl. mindig hozzátartozott egy (esetleg két) *örháló* – tkp. a szokásosnál erőteljesebben súlyozott és a két parton kikötött kerítőháló – a menekülni igyekvő halak visszatartására. Mindazonon a vidékeken (Tiszafüred tágabb körzetében, illetve a Szolnok–Csongrád közti Tisza-szakaszon) emlegették adatközlőim, s emlegetik a leírások is a Tisza-meder ilyen elzárását, ahol a 20. század első felében több-kevesebb rendszerességgel megszervezte a halászati bérlő ezt a kisszerszámok (nagy számú *kece*, *bóné*) és nagyhálók (*lapsoló*, *öregháló*) alkalmi társításával megoldott nagyszabású őszi halászatot.²⁷ A *tiszaverés*, *tiszatörés* eredményességét éppen az biztosította: akkor foghattak kivételesen sokat a nagyhálókkal, ha a bónésok és kecések zajos hajtásának hatására a rejtekhelyükről kiugrasztott halak nem tudtak elmenekülni az egész évben kímélt, nem halászott folyószakaszról – a menekülésüket akadályozta meg a kifeszített *örháló*.

Azt persze lehetetlen valószínűsíteni, hogy a kisebb folyók *örháló*ja jelentette-e a példát ahhoz, hogy alkalmilag a Tisza-nagyságú folyót is érdemes rekeszteni, vagy ellenkezőleg: a *tiszaverés* örizte meg a nagy folyók hálós rekesztésének korábban általános gyakorlatát.²⁸ A hálós rekesztés mindenestre kisebb mederszélesség esetén látszik igazán jellemzőnek. Különösen, ha a *bokorháló* típusú kishálókkal megoldott, a meglábolható vízmélységű folyócskák (pl. a Hernád) hajtóhalászatakor szintén alkalmazott hálós „átkötést” is figyelembe veszem távoli analógiaként.²⁹ Hozzá kell persze tenni: a *kerítőháló*–*örháló* kombináció egykori nagyobb elterjedtségének valószínűsítésekor alig van nagyobb bizonyító ereje ezeknek a hálós rekesztést emlegető adatoknak, mint a hajtóhalászat bármilyen más leírásának. A hajtóhalászatnak ugyanis az a lényege, hogy a rejtekhelyükről kizavart halak tovamenekülését megakadályozzák a halfogók, e célra

24 Híres tolnai halászcsaládból származó, jogvégeztet bérlő-vállalkozó volt doktor Isgum. Életrajzi adataira l. Solymos 2003: 160, 180.

25 Szilágyi 1979: 61–67.

26 Herman 1887: 769: *akadótörés* – Körös-mente: „május elején elsülyesztett akadókat október elején fölszedik, előbb azonban felül és alul 150 ölnyire a vizet örhálókkal 'elkötik', hogy a hal ne menekülhessen. A két örháló közt kezével halásznak.”

27 A *tiszaverés*ről összefoglalóan: Szilágyi 1973, Szilágyi 1995: 199–202.

28 A Tisza keresztülrekesztésének a kora újkorban még általánosabb gyakorlatát látszik igazolni, hogy a 17–18. századi források Tokaj környékén *általtevő háló* néven emlegetnek egy *kecsegeháló*-félét. Ezt korábban tükrös hálószerkezetnek valószínűsítettem: Szilágyi 1995: 120–121.

29 Pl. Szilágyi 1980: 25–31, 64–69.

pedig – a régebben és az újabban rögzített megfigyelések szerint – alkalmas lehetett kerítőhálóba beépített hatalmas méretű varsaszerű „zsák” is,³⁰ kétszárnyú hálóvarsa is.³¹ Ha pedig a parti bokrokból, bokrok alól zavarták ki a halakat, *bokorháló*³² vagy *kétköz*-típusú (azaz két ember által kezelhető, kisméretű) húzóháló volt a fogóeszköz.³³ A menekülő halak feltartóztatására/megfogására alkalmas (vagy csekély átalakítással alkalmassá tehető) hálóféléknek ebből a sokféleségből arra következtettek, hogy a hajtás mint halfogási elv nem „tárgyasult” néhány megnevezhető eszköztípusban, mint Herman Ottó hajtóhalászati eszközcsoportja sejteti.³⁴ Az eredményes hajtás inkább a rekesztés elvének egyidejű alkalmazását feltételezi, mintsem egyetlen meghatározott fogóeszköz „kötelező” használatát.

Fentebb idéztem utalásokat arra, hogy rekesztőhálóként – olykor és helyenként – a három hálórétgű, ún. *tükrőháló*, *tükrősháló*t is alkalmazták. Olyan hálószerkezetet tehát, mint amilyen a húzóháló funkciójú *kecsegeháló* vagy *önháló/balinháló*.³⁵ Az ilyen hálóféle nemcsak feltartóztatja a beleütköző halakat, de meg is fogja, ha azok a külső nagy hálószerkezeten átfurakodnak: a sűrű szemű *léhés*be bizonyosan belegabalyodnak. Következésképpen: nem látszik különösebben indokoltnak, hogy az *órháló*–*kerítőháló* kombinációban ilyen hálószerkezetet alkalmazzanak, hiszen sokkalta költségesebb és munkaigényesebb az elkészítése, mint a sima *léhés*, amely viszont kiválóan megfelel halmegállító rekesztékként: a kerítőhálós halászat segítőjeként. A tükrös hálószerkezetnek valóban másféle alkalmazási módjai a jellemzőbbek!

Magam a Tiszán többfelé (pl. Tiszafüred, Tiszabábolna, Mindszent) hallottam emlegetni a „nagyhalászatban” is járatos adatközlőimtől, hogy az áradás – apadás halmozgását kihasználható a fokokat, csatornákat zárták el *tükrőhálóval*,

30 Babus Jolán (1959: 68) azt közölte, hogy gyűjtése idején csak egyetlen *rekesztőháló* volt Lónyán: 20 m hosszú, 3,5 m magas, közepébe egy varsa volt belekötve.

31 Tagán Galindzsán 1943-ban a Bereg megyei Nagydobronyban készített fényképeinek (Néprajzi Múzeum, Fotótár 91679–91680) kartonján a következőket írja: „Varsaháló beállítás után a halászok ladikon elmennek kb. fél km-nyire, és hajtják, mely abból áll, hogy a halászok ladikon felállva hosszú rúddal döfögetik, szurkálják a folyó medrét, fatuskók és kövek alját stb.” (a fényképeken 4 ladik, mindegyikben egy-egy ember látható; az nem kivehető, hogy hány hálóvarsa éri át a 15–20 m-nyi szélességű folyócskát). – Erdész Sándor (1974: 58–59) így ismertetette a Nyírségből a téli *botlózást*: „A vízfolyással szemben varsákat helyeztek a víz alá, majd 200–300 méterrel feljebb megkezdték a *botlózást*. Ez abból állt, hogy lyukakat vágtak a jégbe és hosszú rudakkal, lyukról lyukra kergették be a halakat a varsába”.

32 A *bokorháló*ról l.: Herman 1887: 313; Ecsedi 1934: 191–192; Szabó 1937: 395–396; Nyíri 1948: 55.

33 A *kétköz*hálóról mint hajtóhalászati orvhalászeszközzel: D. Varga 1984: 61; Szilágyi 1989: 69.

34 Herman 1887: 311–317.

35 Herman 1887: 282–284; Jankó 1900: 317. skk.; Nyíri 1948: 62; Solymos 1965: 190–193; Bárdosi 1994: 125–128; Bárkányi 1996: 471.

s a léhésben megfogódott halakat időnként kiszedték.³⁶ Ez esetben olyan funkciójú volt ez a kishalászok által „túl drágának” tartott, s ezért inkább csak a potenciális, mintsem a tényleges szerszámkészlethez³⁷ sorolt, jellemzően a bérlő halászcsoportja által használt hálószerkezet, mint a kétszárnyú *rekeszvarsa*,³⁸ s lényegesen nem is volt „fogósabb” a varsánál. Egyéb, a Tisza vagy a Duna vidékéről szóló leírások – közöttük olyanok is, melyek a hálószerkezet újabb terjedését, néhány évtizede történt meghonosodását hangsúlyozzák – hajtóhalászati eszközként mutatták be a „tükrös” rekesztőhálót: a keskeny vízfolyást vagy tóágot kötötték vele keresztül, majd nekizavarták a halakat, s mert a nagy szemű hálón átfurakodva belegabalyodtak a *léhés*be, könnyű zsákmányt jelentettek.³⁹

A saját gyűjtéseim is, a szakirodalom szórványadatai is a *tükrőháló*nak tehát esetleges használatára, egy-egy halász alkalmi kísérletére látszanak utalni a Tisza vízvidékén. Sokkalta jellemzőbbnek tekinthető az ilyen hálószerkezet hajtóhalászati fogóeszközként való használata a Balaton környékén (a régebbi leírások szerint is nem annyira magán a tavon, mint a Kis-Balatonon s a Berek kisvizsein), valamint a Velencei-tavon és a Fertő-tavon. Herman Ottó *turbókolás* terminussal jelölte azt a hajtóhalászati módszert, melynek lényege a „kisebb nádüstökök” 10 m hosszú, 1 m széles, ólomsúlyozású *turbukháló*val való körülkerítése, s e nádszigetek alatt megbúvó csukák és pontyok belezavarása a tükrőhálóba a 4-5 m hosszú *botlórudak* segítségével.⁴⁰ Mivel Herman hangsúlyosan a „múltba” utalta a *turbukháló*t, a nyomában járó, közléseinek hitelességét gyakran elvitató Jankó János (megjegyzése szerint) fokozott gondossággal kutatta a 19–20. század fordulóján még élő gyakorlatot és az emlékanyagot. Tapasztalata szerint az északi parton – Keszthelyig – nem, csak a déli parton, ott is szinte kizárólag a Berek vizein használták a *turbukot*. Igazi mestereiként – a balatoni halászok véleményét közvetítve – „a berki tótságot” jelölte meg.⁴¹ Az a hatalmas méretű (100 öles = kb. 190 m-es!) *turbukháló*, mellyel a tóban kísérleteztek a fonyódiak, a „buzsáki tótotkót” ellesett halászási módszer alkalmi adaptálásaként értelmezendő – következtette Jankó. Ő egyébként – a nádszigetek körülkerítésén kívül –

36 A mindszei gyűjtésem *tükrőháló*-adatát l. Bárkányi 1996: 472–473.

37 A „tényleges” és a „potenciális” szerszámkészlet megkülönböztetését, mellyel korábban is éltem, gyűjtői megfigyeléseim teszik indokoltá. Minden halász lényegesen több halászeszközt és fogási módot ismer (részletesen ismertetni tudja a néprajzi gyűjtőnek a „régit”, a használatból kikopott vagy eltiltott eszközöket, a más vidékeken megtapasztalt fogási módokat stb.), s az alkalmazásukra – újraalkalmazásukra kedvező körülmény kínálkozván, el is tudja készíteni, biztossággal használni tudja, mint amennyit „szerszámkamrájában” készenlétben tart.

38 Pl. Szabó K. 1937: 385; Babus 1959: 65–66; Solymos 1965: 126–127.

39 Pl. D. Varga 1984: 63 – Latorca mente

40 Herman 1887: 317, 836.

41 E somogyi fálvak „tót”-nak emlegetett lakói azonban nem szlovák, hanem szlovén eredetűek voltak. (Ahogy a Vendvidék neve is *Tótföld, Tótság* – vö.: Kósa–Filep 1975: 192.)

más rekesztő funkcióban is bemutatta a három hálórétegű *turbuk-* vagy *turbik-hálót*:

- a) árkokat, természetes vízfolyásokat, keskeny vízállásokat rekesztettek el egyetlen (de váltakozó hosszúságú, nem normaszzerűen meghatározott méretű) hálóval, és inkább a vizet lábolva, mint csónakon haladva, nekihaztották a halakat;
- b) nagyobb vízen halászva V alakban állította fel a *turbukját* az egyedül dolgozó halász, majd csónakjával került egyet, s egy *buklóval* nekizavarta a halakat;
- c) ha 8–10 halász társulva *turbukolt*, mindenki vitte a maga hálóját, s a V formájú felállítást zezugvonallá hosszabbítva helyezték vízbe a *turbukokat*, majd mindenki a maga csónakján haladva hajtott, a zsákmányon viszont egyenlően osztottak.⁴²

Bár 1899-ben meg tudta figyelni Jankó János a vörsi halászok *turbukolását*, s a hálójukat múzeumba vitte, ő is, akárcsak Herman, e hálófélének a használatból való lassú „kikopását” regisztrálta. Az akkor feltételezett „eltűnés” azonban – az évtizedekkel később rögzített adatokból ez látszik – igencsak hosszú folyamat volt! A *turbukhálóra* hajtást és a lerakásnak mindazokat a változatait, melyeket Herman és Jankó annak idején bemutatott, az 1950–1960-as években is dokumentálni tudták,⁴³ a legrészletesebben a Kis-Balaton és a Berek körüli falvakban gyűjtő Csermák Géza,⁴⁴ és a még le nem csapolt Berek pásztorait és vízi embereit szóra bíró Takáts Gyula.⁴⁵ Ezekben a múltra emlékezésekben bizonyosan nemcsak a 19–20. század fordulójának mindennapi gyakorlata idéződött fel, vagyis a *turbukolás* nem szövegemlékként élt Herman és Jankó gyűjtései után fél évszázaddal. Inkább arra gyanakodhatunk – a hasztalanul üldözött balatoni orvhalászat ismeretében⁴⁶ nem alaptalanul –, hogy illegálisan ugyan, de a 20. században is halászhattak ilyen módszerrel. Ha nem is a leggyakoribb orvhalászeszközként, valóban emlegetik – jószerével napjainkig – a sajtóhíradások a *turbukot* is.⁴⁷

A balatonhoz hasonló (a halászok vélekedése szerint onnan átkerült), ám némileg módosított funkciójú volt a Velencei-tavon a szintén hajtóhalászati eszközként jellemzett *tükörháló*. Kisebb nádszigetet, inkább azonban a *szakadtnak*

42 Jankó 1902: 366–368.

43 Pl. Csordás 1964: 648; Vajkai 1954: 58.

44 Csermák Géza gyűjtése, 1950: Zalavár, Sármellék, Balatonmagyaród, Vörs, Balatonújlak, Kéthely stb. – Néprajzi Múzeum, EA 2402, 2403, 2477 ltsz.

45 Takáts Gy. 1985: 216, 244.

46 Összefoglalóan: Szilágyi 1989: 9.

47 Idézi: Szilágyi 1989: 9.

nevezett ingólápot kerítették vele körül, majd a nádat zörgetve, illetve a szigeten ugrálva zavarták a hálóba az ott megbúvó harcsákat és pontyokat.⁴⁸

A Fertő-tavon a *tükörháló*nak csak egyik változatát, az ún. *kistükörháló*t használták hajtóhalászati eszközként – a 100 m-nyi hosszú *nagyütükörháló*t kerítőháló módjára vontatták. A *kistükörháló*t a part menti kiterjedt nádasban derékszög alakban húzták ki, vagy kis nádszigeteket, hínáros részeket körülkerítették vele, a csatornákat pedig átkötötték, s gyalogosan a vízben gázolva, vagy csónakból nekizavarták a hálónak a rejtőzködő halakat. E fogási módokat részletesen leíró Bárdosi János nem utalt a hálóféle és fogási módszer balatoni eredetére, a *turbukolással* való nagyfokú hasonlóságot azonban hangsúlyozta.⁴⁹

Mindezeket a recens – azaz: az utóbbi másfél évszázad halászgyakorlatáról szóló – információkat olyan archivális forrásokból származó adatokkal lehet kiegészíteni, melyek – történeti értelemben – a más és más szerkezetű rekesztőhálók funkcionális rokonságának és variábilis alkalmazásának valószínűsítésére adnak módot. Bár ezek a (jórészt publikált) történeti adatok is eléggé sporadikus elterjedést mutatnak, sokkalta esetlegesebb az előfordulásuk, mint pl. a *szégyére* vagy a *gyalomra* vonatkozóaké, ahhoz talán elegendőek, hogy a hálós rekesztés és a hajtóhalászat egykori nagyobb jelentőségére, elterjedtebb voltára következtessenek belőlük.

Az *örháló* terminust magukban foglaló szövegek egy részéből nem olvasható ki egyértelműen a kerítőhálós halászattal való összekapcsolódás. A tiszapolgári hajdúk 1643. évi statútuma a Folyás és az ártéri vízfolyások rekesztésének tilalmát így fogalmazta meg: „Az szabad vizekben pedig *örháló*t nem szabad által húzni, sőt még a kiáradott vizen is, mert valakit rajta érnek azt is 12 frtra büntetik.”⁵⁰ A szankció a tettenérés lehetőségét sejteti, ami inkább csak kerítőhalászat esetén fordulhat elő (a letett és őrizetlenül hagyott rekesztőhalászati eszköz tulajdonosának/használójának személye rendszerint nehezen tisztázható), ez azonban túl kevés az *örháló*-kerítőháló kombináció valószínűsítéséhez. Alkalmassint olyan hálós rekesztésre vonatkozott e tilalom, mint amilyet (de nem az elkövetőjét tetten érve!) 1766-ban fedeztek fel a tiszapolgári halászok: „... a Selypesben találtak egy hálót keresztül húzva és ennek egyik szélyin is egy *verse* hállót [...] az másik szélyin is hasonlóképpen”.⁵¹

Más 18. századi adat is idézhető arra, hogy az apadó vízzel a folyóba visszahúzódo halak útját nemcsak a fokokon gerendákból-oszlopokból-vesszőfonadékból megépített *rekeszszel* vagy földből magasított gáttal tartották meg az ártéri tavakban,⁵² hanem a hal zsákmányul ejtésére alkalmas hálót is alkalmazhattak.

48 Solymos 1958: 20, 26; Khin 1960: 29–30; Solymos 1996: 78–81.

49 Bárdosi 1994: 125–132.

50 Komáromy 1898: 70, 71–72.

51 Bencsik (szerk.) 1974: 260.

52 Vö.: Szilágyi 1995: 98–108.

Károlyi Sándor gróf 1728. évi, a hódmezővásárhelyi, csongrádi és Mindszenti halászatok rendjét részletesen szabályozó utasítása többek között arról szól, hogy amikor a folyó teljesen leapadt, az apadás kezdetén földhányással elgátolt fokokat ki kell nyitni, s „*varsa* vagy *hármashálókon* a vizet annyira leereszteni, amennyire a halászat érdeke kívánja”.⁵³ A *varsa* és a *tükörháló*nak vélelmezhető *hármasháló* vagylagos említése csakis azt jelentheti, hogy olyan hálórekesztéket alkalmaztak, miután az ívás utáni nagy halvonulás befejeződött (addig földgát verte vissza az ösztöneiknek engedelmessé akaró haltömeg rohamait), mely nemcsak feltartóztatta, hanem meg is fogta a folyó felé igyekvőket. E célra pedig – mint az idézett recens példák igazolták – mindkét fogóeszköz egyformán alkalmas.

Vannak persze olyan 18–19. századi adatok is, melyekben a folyónak a kerítőháló vontatását megelőző „átkötése” félreérthetetlenül megfogalmazódik. Haruckern Ferenc udvari papja, Huebner Antal így örököltette meg 1743–1758 között vezetett naplójában (Haan Lajos legalábbis így közvetítette) a látványosság-számba menő békési halászatokat: „A bárócsalád előre megizente odajövetelének napját [...] Ekkor pár nappal előbb elzárták a Körösnek egy részét, s csolnokokat készítettek. Maga a báróné és leánya is hozzányultak a háléhoz. Rövid idő alatt több mint száz nagy potykát, csukát stb. halásztak össze [...] úgy látszott, mintha a Körös vizének egy harmada csupa hal lett volna.”⁵⁴ Az időben és térben ehhez a leíráshoz eléggé közeli halászati utasítás szintén megfogalmazza a húzóhálós halászatot megelőző mederelzárást: Károly Sándor gróf ugyanis azt is elrendelte, amikor a csongrádi halászatról intézkedett, hogy „*az turbuczhálóval* által kötven elébb a Köröst és Kurczát [...] Ugy vontassék az nagy háló arczczal reája.”⁵⁵

Bizonyosan a körösi kerítőhálós halászatot tette hatékonyabbá az az *örháló* is, melyre 1781-ben a kunszentmártoniaknak az öcsödiekkel közös vízhasználatát tisztázó levélváltásban utaltak: „Őr hállót mind azon által egymás akarattya nélkül vetni tilalmas legyen.” Ez a tilalom a határt jelentő Körös folyó *közös* halászásának, de csak a saját parton való kihúzásnak szokásjogi szabályát egészítette ki.⁵⁶ Bellon Tibor – ugyanezt a szokásjogi szabályt illusztrálva – 1795-ből az *örháló* jogtalan használatát szankcionáló kunszentmártoni tanácsi intézkedéseket idézett: [az istvánházi árendátorok] „feles Körös vizünket örhálóval bátorokdtaq általkötni, melyet tapasztalván, örhálójuk tőlük elvétetett, és valamely kevés hallal a bárkájok is”; [ugyanez időtájt azt is tapasztalták a tanácsbeliek, hogy] „csépai és szelevényi halászok Duna hálóval halászták a Körös vizét mégpedig örhálóval az egész Körös vizét általfoqták [...] Az örhálójqokat pedig adnák által, mivel nem szabad nékiek a Körös vizét által fogni”.⁵⁷ Ezeknek az ada-

53 T[agányi] K[ároly] 1899: 378.

54 Haan 1875: 18.

55 T[agányi] K[ároly] 1899: 378.

56 BML Öcsöd ir. R. 22. 1781/16. – Vö.: Szilágyi 2002: 42.

57 Bellon 2001: 127.

toknak (és egyéb szűkszavú *örháló*ra való utalásoknak⁵⁸) a bizonyító erejét jelentősen növeli az a tény, hogy az *örháló–kerítőháló* kombinációra több, a 19. század második felére vonatkozó recens adatot korábban éppen a Tisza és a Körösök vidékéről idézhettem.

Ezeknek a szórványadatoknak mindazonáltal van egy további összefüggés felvillantását megengedő részlete is! A *turbuczhaló* eszköznév nehézség nélkül azonosítható a Balatonról, a *tükörháló* neveként fentebb idézett *turbuk(háló)* terminussal. Az azonosítást megengedik a *turbukol*, *turbukolás* szavaknak a hajtással, a víz (vagy más folyadék) kavaráásával, felzavarásával összefüggő jelentésváltozatai,⁵⁹ illetve – ugyanebben a jelentéskörben – az alakilag sokféle, de egyformán 'hajtóhalászati eszköz' funkciójú hálók, hálórészek *turbuk*, *turbok*, *turbik* nevei.⁶⁰

A *turbukol*, *turbikál* igéknek a régiségben volt 'kever, kavar, turkál' általánosabb jelentése is, ám a nyelvtörténeti szótár idézte adatok többsége a halászattal, jelesül a halak hajtásával kapcsolatos – még a szépirodalmi szövegekben is.⁶¹ Az 1405 körül keletkezett Schlagli szójegyzék 'csáklya, rúd' jelentésű *turbuk* adata azért vonható bele e jelentéskörbe,⁶² mert a (recens anyagban is általános) csáklya vagy rúd mint hajtóeszköz nevében implicite a hajtás, zavarás mozzanata is benne rejtezik. A néhány évszázaddal későbbi, a halaknak a rejtekhelyükről való kiűzéséről szóló szövegrészletek: 1608: „Evezőfával es turbukloual az halászok az halakat meg röttentik és az hálóba haittiák” (Simon Pál); 1613: „Bezzeg nem csekély vízben tapogat ám itt a jámbor, hanem ugyan a part mellyét turbokolja, gübüli” (Pázmány Péter); 1651: „A halászok a halakat az ő enyhelyekről turbok-

58 Bodoki Fodor–Bodoki Fodor 1978: 49. a terminust megőrző forráshely idézése nélkül utalt rá, hogy a 18. század elején a 12 tagú halászbokor tagjai „gyalommal (ör- és húzógyalom) és kecével halászták” a Köröst. – A Selmeczi 1991: 109. idézte 1803. évi szolnoki adat („A Tisza áradásakor a halászok övhálóval elzárták a Zagyva torkolatát. A zagyvai halászsoknak ez jelentős kárt okozott és jogos kérésükre a tanács megtiltotta az övháló használatát.”) bizonyosan téves olvasat: az „övháló” *örháló*ra javítandó. – Cs. Szabó 1986: 66. értelmezés nélkül említette Gyomárról (történeti összefüggésben) a „kerítő vagy *örháló*”.

59 CzF VI. 496: *turbikál*: „a vizet, híg sarat vagy más folyadékot bottal, doronggal, evezővel stb. kavarja, kotorja [...] Egyezik vele *turbokol* is.”; valamint *Turbokol* címszó alatt: „Szabó Dávid a halászsokról mondja: Gübülni, turbukolni a padmalyt halászatkor [...]; gübülni, vizet zurbolni, turbukolni.” – MTSz II. 818: „*turbikol*: turkál. Megöltük a disznót, nem akart enni, csak moslékot, azt is csak turbokolta, turkált benne, kellettlenül ette.” – A NySz III. 810. egyik adata: „Vonní kezdte a farkas a kosárt és a róka turbukolni kezdte a farkával” (Heltai Gáspár, 1566) – L. még: Schuchardt 1900: 56–65.

60 Talán ebbe a jelentéskörbe vonható, hogy a halak üzésére szolgáló botfélének *turbókolófa* (mellette, ugyanilyen gyakorisággal, a szintén 'kavar, zavar' jelentésű, s bizonyára belső keletkezésű igékkel összefüggő *zurbolórúd*, *gübüllórúd*) a neve, s hogy Herman Ottó a köröstarcsai *kece* (mely hajtóhalászati eszköznek is felfogható) vasból való súlyát *turbukvasnak* találta (Herman 1887: 162, 270, 311, 326). – A *billegháló*nak a Latorca mentén feljegyzett *turbuk* neve (D. Varga 1984: 64) azonban inkább a gyűjtő félreértésének látszik, nem kapcsolom ebbe a jelentéskörbe.

61 NySz III. 810.

62 Berrár–Károly 1984: 720.

lo fával a hálóra kergetik” (Komáromi István); 1787: „Eleintén gyenge hitván szerrel vólt a hajó dolga, tsak a part mellet turbikáltak” (Faludi Ferenc).⁶³

A *turbokháló* első okleveles említései egyébként korábbiak a 17–18. századnál. Az 1537. évi, Háromszékre lokalizálható *turbuk*-adat („Exceptis duabus reciis qui wlgo *Twrbok* et lesdw *halo* dicitur”)⁶⁴ jelentését Sztripszky Hiador egy Herman-közölte keresőhalászati eszköz, a három hálóréttegű *székely vezetőháló*⁶⁵ háromszéki *turbukháló* nevével értelmezte, azt valószínűsítette tehát, hogy ezt a hálófélét nevezhette meg az oklevél.⁶⁶ Bár több évszázados távolságból egybecsengő terminusok alapján felettebb kockázatos hálószervezetek „változatlanására”, „megőrződésére” következtetni, az *Oklevélszótár* másik, ugyancsak 16. századi adata is támogatni látszik, hogy a *turbuk* a régiségben is ’tükörháló’ lehetett (1588: „Vaygon harmas turbok halo” megfogalmazás másképpen aligha értelmezhető!)⁶⁷ – bár a háló mérete, formája, használati módja ez esetben is homályban marad.

Mivel az utóbbi okleveles adat Somogy megyére vonatkozik, annyit mindenképpen igazol, hogy a *turbuk* hálónevet a török hódoltság alatti és utáni népeségmozgásokat megelőzően már ismerték a Balaton tágabb körzetében, és – ami ebben a jelentéskörben még lényegesebb – *nem* a délszláv nyelvekben, no meg a románban, s a Duna-delta körüli orosz halászok nyelvében⁶⁸ (sőt: szörványosan a Balaton-melléken is⁶⁹) szintén *turbuk* nevű ’bokorhálót’ jelölte e terminus.

A 18. századi Balaton-környéki *turbuk*-adatok is viszonylag értékes és „fogós” hálófélét, tehát *nem* ’bokorhálót’ sejtetnek. A balatonszentgyörgyiek 1775-ös és 1776-os bérleti szerződése szerint „aki turbokozni akar turbokjátúl” ötszörös, illetve hétszeres fizetéssel tartozik, mint az, aki vejszével fogja a halat.⁷⁰ Egy 18. század végi hagyatéki leltárban a „Turbuk halló” 4 Ft becsértéke több mint kétszerese egy hajóénak (ami 1 Ft 50 denár), a legtöbbre értékelt két hálóhoz közelít az értéke („Két halló, ebből az egyik süllőhaló 7 Ft), és sokszorosa a varsákénak („Négy uj varsa 80 den”).⁷¹

Egy 18. századi forrásban Duna melléki – bajai – halászok kevésbé értékes, csak „aprólékos” halászatra alkalmas szerszámaként szintén felbukkan a *turbik*. A kalocsai érseki uradalom halászati bevételeinek kimutatásában 1746-ban 4 RFt-ot fizettek a bajaiak (nem világos, hogy a névvel feltüntetett személy egyedül-e, a halászat ténye ui. többes számban fogalmazott): „egy Turbiktól botos Halóval Halásztunk”. 1747-ben pedig a bajai „Pizlicsárosok” (gyaníthatóan: kisszerszámos halászok) fi-

63 NySz III. 810.

64 Okl.Sz: 1018–1019.

65 Herman 1887: 328.

66 Sztripszky 1902: 161–162.

67 Okl. Sz: 1018–1019 – I. még: Szamota 1894: 495.

68 Jankó 1900: 365–374; Antipa 1916; Čurčić 1912: 529–531; Bosić 1982: 47–49.

69 Jankó 1902: 268–269.

70 Petánovics 1981: 115; Solymos 1987: 204.

71 Jankó 1902: 322; Solymos 1987: 203.

zetségei között szerepelnek ilyen tételek: „Pihler Ferenc egy Turbiktúl fizetett 12. – Andrea Maiszterovics és Janko Maiszterovics Botos Hálótúl fizettek 6. – Joannes Orbán fizetett Piszlicsár Hálójára 14 [...] forintokat”.⁷² Az adatot közlő Solymos Ede a *turbikot* a Herman Ottó ismertette balatoni *turbokkal* azonosította ugyan (amit támogatni látszik, hogy az „értékesnek” valószínűsíthető *vizahálóért* ugyanannyit kellett fizetni, tehát ez sem, az sem lehetett jelentéktelen szerszám), de mert a szöveg a leghalványabban sem utal három hálórétegű szerkezetre, akár nagyméretű bokorhálófélének is valószínűsíthető a bajai *turbik* – figyelembe véve azt a körülményt is, hogy alkalmasint délszláv vagy délszlávokkal kapcsolatban lévő halászok nevezték ezen a néven hajtóhalászati eszközüket.

A felsorakoztatott recens, illetve a történeti adatok megengednek néhány általánosabb következtetést:

1. A rekesztőháló használata – annak ellenére, hogy volt közöttük csupán a halak megállítására való egyszerű hálófal (*örháló*), s a hal zsákmányul ejtésére alkalmas hálószerkezet (*tükörháló*) – a „rekesztés” és a „hajtás” elvének egyidejű alkalmazásaként értelmezendő („hajtás” fogalmába a hálóval való hajtást, azaz a húzóháló, kerítőháló halászatot is beleértve). Ahogy a ’rekeszték’ funkciójú háló feltűnően sokféle lehetett, a háló felé, a hálóba hajtás – a halak rejtekhelyükről való kiűzése, menekülésre serkentése – is megvalósulhatott botokkal, hangos szóval történő ríogatás, illetve egy kerítőháló térölelő vontatása, húzóhálóval való terelés révén. Bármennyire „sokfélék” voltak is a fentebb *együttesen* jellemzett halászeszközök, az a tény, hogy a „hajtás” és a „rekesztés” elvének összehangolási szándéka mindegyik fogási módszerben nyilvánvaló, kétségkívül rokonítja őket. Az is okkal-joggal valószínűsíthető tehát, hogy abban a korban, amikor az állami szabályrendszer (azaz: a halászati törvény) még nem korlátozta e két halfogási elvnek a zsákmány növelését célzó szabad és rendkívül variábilisnak tűnő összehangolását, sokkalta nagyobb jelentőségűeknek kellett lenniük a rekesztőhálóknak általában és egyes változataiknak külön-külön. A néprajzi gyűjtések *ezért* találták eléggé marginális jelentőségűnek a rekesztőhálókat.

2. A régebbi és újabb néprajzi dolgozatokban ennek ellenére viszonylag részletesen ismertetett rekesztőhálók nagy része persze – Herman Ottó nyomán – a „hajtóhalászati” eszközcsoportba sorolódott; s nem hangsúlyozódott a két elv összehangolására törekvés. A kutatói rendszerezés kényszere sodorta tehát egymás mellé a hálózásakszerű *bokorhálót* és a három hálórétegű *turbukot*. S jöllehet már Jankó János hangsúlyozta, hogy ezt a két hálószerkezetet a ’kavar, zavar, hajt’ jelentésű *turbukol* ige rokonítja: a háló nevet csak a ’hajtásból’ lehet magyarázni, ezért nem „logikátlan”, ha a tükörhálónak is, a bokorhálónak is *turbuk* a neve,⁷³ nem történt érdemi előrelépés e kétféle halfogási elv összehangolására törekvés

⁷² Solymos–Solymosné 1978: 54, 56, 57.

⁷³ Jankó 1900: 368: „Bár e két szerszám teljesen különbözik egymástól, alkalmazásuk és nevük olyképpen hozza össze őket, hogy mikor eredetüket vizsgáljuk, együtt kell őket tárgyalnunk.”

összes eszköztörténeti következményének végiggondolására. Ez alkalommal a következetes végiggondolásra törekedtem.

3. Hadd hangsúlyozzam tehát: bármennyire kevés és egyoldalú információkkal rendelkezünk a két (vagy több) fogási elv együttes alkalmazása révén megvalósuló halászati módszerekről, éppen ezek szolgáltatják a legfontosabb történeti bizonyítékokat a körülményekhez való rugalmas alkalmazkodásra, a természeti és a technikai adottságok variábilis kihasználására: az emberi találékonyságra. Ha a dolgozatomban felsorakoztatott recens és történeti adatok egy része alkalmi kísérletről, atipikus megoldásról szólna is, ezekben is az egyszerű volt embernek csodálni való találékonysága tükröződik.

IRODALOM

ANTIPA, George

1916 *Pescăria și pescuitul în România*. București

BABUS Jolán

1959 *A lónyai vizek néprajza*. Néprajzi Közlemények IV. 3. sz. Budapest

BÁRDOSI János

1994 *A magyar Fertő halászata*. (A Soproni Múzeum Kiadványai, 1.) Sopron

BÁRKÁNYI Ildikó

1996 A Tisza szerepe a falu életében. In: Juhász Antal (szerk.): *Mindszent története és népélete*. Mindszent, 453–481.

BENCSEK János (szerk.)

1974 *Polgár története*. Polgár

BELLON Tibor

2001 Hálószemek a nagykunsági halászathoz. In: Bali János–Jávor Kata (szerk.): *Merítés – Tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére*. Budapest, 111–133.

BERRÁR Jolán–KÁROLY Sándor

1984 *Régi magyar glosszárium*. Budapest

BODOKI FODOR Zoltán–BODOKI FODOR Zsigmond

1978 *Mezőtúr város története (896–1944)*. Mezőtúr

BOSIĆ, Mila

1982 *Ribarske sprave i aluti u Vojvodina*. Novi Sad

ČURČIĆ, Vejsil

1912 *Die volkstümliche Fischerei in Bosnien und der Herzegowina mit besonderer Berücksichtigung der Savefischerei bei Donja Dolina*. Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina, XII. Wien, 490–589.

CzF

1862–1874 Czuczor Gergely–Fogarasi János: *A magyar nyelv szótára I–VI*. Budapest

CSALOG József

1940 *A Tolna megyei Sárköz népi halászata*. Néprajzi Értesítő, XXXII. 233–249.

CSORDÁS János

1964 „Ez itt a láp világa” – Egy öreg halász emlékei a hajdani Kisbalatonról. *Jelenkor*, VII. 647–650.

DANICSKA József

é. n. *Jelen és múlt idő. A halászati viszonyokról*. (Kézirat) EA 4289

DEÁK Geyza

1911 *Az ungvármegyei Tiszahát halászatáról*. Néprajzi Értesítő, XII. 144–150.

- DOMANOVSKY György
1942 A tihanyi pamukos halászat. *Néprajzi Értesítő*, XXXIV. 252–267.
- DURKÓ Antal
1939 *Békés nagyközség története*. Békés
- ECSEDI István
1934 Népies halászat a Közép-Tiszán és a tiszántúli kisvizéken. *A debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1933*. Debrecen, 123–308.
- ERDÉSZ Sándor
1974 *Nyírség*. Budapest
- FESZTY Árpád
1881 A halásztanya. *Vasárnapi Ujság*, XXVIII. 28. sz. 437–440.
- GAÁL Károly
1947 A gutai „rekeszt” és a vizafogó cége. *Ethnographia*, LVIII. 252–257.
- GÖNYEY Sándor
1942 A Drávaszög néprajzi elkülönülése. A Drávaszög halászata. *A pécsi Majoros Imre Múzeum Értesítője*. Pécs, 42–52.
- GÖRFÖL Jenő
1976 Halászélet Jókán. *Néprajzi Közlések*, II. Bratislava, 87–99
- GYÖRFFY István
1922 *Nagykunsági krónika*. Karcag
- HAAN Lajos
1875 B. Haruckern udvara Gyulán 1743–1758. években. *A Békésvármegyei Régészeti és Művelődéstörténelmi Társulat Évkönyve*, I. kötet. Gyula, 13–28.
- HERMAN Ottó
1887 *A magyar halászat könyve*, I–II. Budapest
- HERMAN Ottó–IMLING Konrád
1988 *1888. XIX. törvénycikk a halászatról és végrehajtási utasítása. Jegyzetekkel, utalásokkal és magyarázatokkal ellátva: – (Hasonmás kiadás; Szilágyi Miklós bevezető tanulmányával)* Veszprém
- JANKÓ János
1900 *A magyar halászat eredete*. Zichy Jenő gróf harmadik ázsiai utazása, I/1–2. Budapest–Leipzig
1902 *A balatonmelléki lakosság néprajza*. Budapest
- KHIN Antal
1948 A csallóközi halászélet. *Halászat*, II.(XLVII.) 57–58, 68–71, 87–88, 125–127, 168–170
1960 *A Velencei-tó halászata*. (Mezőgazdasági Múzeumi Füzetek, 16.) Budapest
1962 A pesti vizafogók és a mai Vizafogó utca neve. *A Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei 1962*. Budapest, 84–92.
- KOMÁROMY András
1898 *A szabad hajdúk történetére vonatkozó levéltári kutatások*. Budapest
- KÓSA László–FILEP Antal
1975 *A magyar nép táji-történelmi tagolódása*. Budapest
- KOVÁCS Antal
1987 *A halászat szókincse a Felső-Szigetközben*. (Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok, 33.) Budapest
- MEDVECZKY István–TAHY Béla
1979 *Útmutató a halászatról szóló jogszabályok alkalmazásához*. Budapest
- MOMIROVIĆ, Petar
1972 *Ribolov na Velikoj Moravi*. H. n.

MORVAY Péter

1948 Milyen volt az egykori vizafogó? *Ethnographia*, LIX. 88–94.

MOSZYNSKY, Kazimierz

1967 *Kultúra ludowa slowian, I. Kultúra materialna*. Warszawa

MTSz

1893–1896 Szinnyi József: *Magyar Tájszótár*. Budapest

NYÍRI Antal

1948 *A kiháló szentesi víziélet néprajzi és néprajzi maradványai*. Szeged

NySz

1890–1893 Szarvas Gábor–Simonyi Zsigmond: *Magyar Nyelvtörténeti Szótár, I–III*. Budapest Okl.Sz.

1902–1906 Szamota István–Zolnai Gyula: *Magyar Oklevélszótár*. Budapest

PAPP József

1972–1974 Halászati jog a Hortobágy vizein. In: *Tanulmányok a Hortobágy néprajzához*. (Műveltség és Hagyomány, XV–XVI.) Debrecen, 189–205.

PETÁNOVICS Katalin

1981 *A Festeticek balatonkeresztúri uradalmának kontraktusai (1772–1793)*. (Zalai Gyűjtemény, 17.) Zalaegerszeg

SCHUHARDT Hugo

1900 Halászati műszók. *Magyar Nyelvőr*, 56–65.

SELMECZI László

1991 Adatok egy alföldi mezőváros – Szolnok – céhes iparához a XVIII. század második és a XIX. század első felében. In: Ujváry Zoltán (szerk.): *Történelem, régészet, néprajz – Tanulmányok Farkas József tiszteletére*. Debrecen, 101–113.

SOLYMOS Ede

1958 *Rekesztő halászat a Velencei tavon*. (István Király Múzeum Közleményei, A sorozat, 6.) Székesfehérvár

1965 *Dunai halászat – Népi halászat a magyar Dunán*. Budapest

1987 A keszthelyi halászcéh. *Zalai Múzeum*, I. 191–214.

1996 *A Velencei-tó halászata*. Budapest

2003 A közép-dunai halászszövetkezetek megalakulása. *Cumania – A Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezetének Évkönyve*, 19. Kecskemét, 153–193.

SOLYMOS Ede–SOLYMOSNÉ Göldner Márta

1978 A kalocsai érsekuraldom halászati szerződése 1725–1916. *Cumania*, V. *Ethnographia* különlenyomat. Kecskemét, 43–96.

SUGÁR István

1979 Az egri püspökség és káptalan középkori szegyei a Tiszán. *Archivum*, 9. Eger, 5–33.

SZABÓ István, Cs.

1986 Adatok a gyomai halásatról és halárusításról. *Múzeumi Kurir*, 52. sz. Debrecen, 64–67.

SZABÓ Kálmán

1937 Kecskeméti Múzeum halászati gyűjteménye. *Néprajzi Értésítő*, XXIX. 136–163, 376–415.

SZAMOTA István

1894 Természtrajzi és halászati nevek régi okiratokban 1600-ig. *Természettudományi Közöny*, XXVI. 435–439, 491–495.

SZEREMLEI Samu

1911 *Hód-Mező-Vásárhely története, IV*. Hódmezővásárhely

SZILÁGYI Miklós

1966 *Adatok a Nagy-Kunság XVIII. századi néprajzához*. (Szolnok megyei Múzeumi Adattár, 5.) Szolnok

1973 Tiszaverés. *Szolnok Megyei Múzeumi Évkönyv* 1973. Szolnok, 253–260.

- 1977 A rekesz – Az áradások jelentősége a tiszai halászatban. *Népi kultúra – népi társadalom*, X. Budapest, 161–188.
- 1979 Egy tolnai halász mondja. *Dunatáj*, II. 3. sz. 61–70.
- 1980 *A Hernád halászata*. (Borsodi kismonográfiák, 10.) Miskolc
- 1986 Az „ösfoglalkozások” Ecsedi István kutatásaiban. In: *Ecsedi István születésének 100. évfordulója alkalmából rendezett emlékülés előadásai*. (A Hajdú-Bihar megyei Múzeumok Közleményei, 44. sz.) Debrecen, 29–36.
- 1987 Vízi élet, halászat. In: Hegyi András (szerk.): *Algyő és népe – Tanulmányok*. Szeged, 345–375.
- 1989 *Néphagyomány – népi mentalitás – állami igazgatás az orvhalászat tükrében*. (Életmód és Tradíció, 3.) Budapest
- 1992 *Halászó vizek, halásztársadalom, halászati technika* (A tiszai halászat történeti néprajzi elemzése). (Studia Folkloristica et Ethnographica, 29.) Debrecen
- 1995 *A tiszai halászat – Az eszközök és fogási módok történeti változásai*. Budapest
- 2002 *Halászó parasztok – halászati vállalkozók*. (Documentatio Ethnographica, 17) Budapest
- SZTRIPSZKY Hiador
1902 Adatok Erdély őshalászatához. *Néprajzi Értesítő*, III. 157–178.
- T[AGÁNYI] K[ároly]
1899 Károlyi Sándor gróf kurucz generális utasításai a tiszai halászatról 1725–30-ból. *Magyar Gazdaságtörténeti Szemle*, VI. 373–380.
- TAKÁTS Gyula
1985 Nádi pásztorkodás, halászás és madarászás a Nagyberekben. In: Kanyar József (szerk.): *Fonyód története*. Fonyód, 207–253.
- TAKÁTS Sándor
1897 A komáromi vizahalászat a XVI. században. *Magyar Gazdaságtörténeti Szemle*, IV. 425–445, 485–509.
- VAJKAI Aurél
1954 *Balaton-mellék*. Budapest
- VARGA László, D.
1984 Népi halászati eszközök és módok a Latorca halászatában. *Új Mindenes Gyűjtemény*, 3. Bratislava, 53–74.
- VILKUNA, Kustaa
1975 *Unternehmen Lachsfang*. Helsinki

Miklós Szilágyi

THE BARRING NET

The barring net is a net wall between two banks, which crosses the fishes' direction of passage. As an auxiliary for „moving fishery” its function is, to stop the fish temporarily.

The essay, which is based on non-fiction literature, the authors' own collection, recent data from the 20th century, and the archives of the 15th to 19th centuries, renders the usage methods of the barring net, the tools, and its role in fishing from a historical perspective. The examination covers examples from the Plains (Tisza, Hortobágy, Körös) and Transdanubia (Sió, Szigetköz, Csallóköz, Balaton, Fertő-tó, Velencei-tó), from rivers of narrower and wider beds, and still waters too.

The usage of the barring net could be defined as using the theorem of blocking and driving concurrently, although in folklore essays the majority of barring nets is rated into the category of „drive fishing” tools of course.

Szinkretikus elemek a kazakok hitvilágában

BEVEZETŐ

A közép- és belső-ázsiai nomádok kultúrája rendkívül fontos párhuzamokat rejt a magyar néprajztudomány számára. A 19. század vége és a 20. század első néhány évének kivételével az eurázsiai sztyeppéken élő népek tárgyi és szellemi kultúrája hozzáférhetetlen volt az európai néprajzkutatók számára. A szellemi kultúra megismerésével nemcsak egy nép ünnepeit, hagyományait és népköltészetét ismerhetjük meg, de lelkivilágához is közelebb kerülhetünk.

Az anyagok jelentős részét 1998-ban Kazaksztánban, valamint 2000–2002-ben Nyugat-Mongóliában (Bajan-Ölgij megye) gyűjtöttem. Ezt egészítettem ki az Ulutaú vidékén található, Bajkonur járásában élő kipcsak törzsbeli emberektől kapott adatokkal, akik a beltekej, eszenkül, deulitpaj, lak, altibasz és szazan nemzetségek tagjai. Itt volt alkalmam részt venni egy teljes temetési szertartáson, ahol saját magam figyelhettem meg a helybelieknek nem lényeges, de számomra igen fontos részleteket. Szintén a temetési szertartáshoz, valamint a halálhoz kapcsolódó anyagot gyűjtöttem a dél-kazaksztáni Kiziltú, Merki és Narinkol falvakban, alban és botpaj törzsbeli idősektől. Ezt az anyagot egészítettem ki a nyugat-mongóliai kerej törzs tagjaitól kapott adatokkal.

ELŐZMÉNYEK

A kazakok, a török népek kipcsak nyelvű csoportjához (Aral-Káspi vidék) tartoznak, mai lélekszámuk megközelíti a 9 milliót. Kazaksztánon kívül, kb. 1,5 millióan élnek még Kelet-Turkesztánban, mintegy 100 ezres közösség él Nyugat-Mongóliában, továbbá kisebb csoportok élnek még a szomszédos Kirgizisztánban, Üzbegisztánban és Türkmenisztánban.

Az i. sz. 4–5. századtól kezdve folyamatosan jelentek meg török népek a mai Kazaksztán területén és a mai dél-orosz pusztákon. Az európai hun birodalom széthullása után, először Priszkosz rétor, a bizánci történetíró számol be arról, hogy a bizánci udvarban szaragur, urog és onogur követek jelentek meg, a szavírok elől menekülve.¹

¹ Vásáry 1993: 131–35.

Az első Türk Birodalom (i. sz. 552–745) fogta először össze a türk törzseket, Kínától egészen a Duna-deltáig húzódó pusztai sávban. Ebben az időszakban még az ősi sámánhit élt a nomád pásztorok között, s ez maradt a jellemző a második Türk Birodalom alatt is, de az ujguroknál (745–840) – feltehetőleg politikai megfontolásból, a kínai kulturális hegemonia ellensúlyozására – 762-ben, *Bögü kagán*, államvallássá tette a maniheizmust. A 840-ben uralomra törő kirgizek szintén az ősi sámánhit követői voltak.

A 751-es *talaszi csata*, melyben karluk csapatok is részt vettek az arabok oldalán, végleg megszilárdította az iszlám vallást, az Amu-darja vonaláig eső területeken. Ettől kezdve a bagdadi kalifa emírei uralkodtak Szamarkandban, majd Buharában. Az első muszlim török dinasztia a Karahanida volt, mely túlnyomó többségében török nyelvű (karluk) törzsekből állt, ellentétben a Gaznevidákkal, kiknek csak az uralkodórétege volt török. A 10. század első felében, a karahanida *Szatuk Bugra kán* vette fel hivatalosan az iszlámot, majd halála után fia *Bajtas* (a későbbi *Arszlan-hán*) idején valósult meg a Karahanida Birodalom teljes iszlamizációja. Ebben az időszakban született *Júszuf Hassz Hádzsib Balaszagúni* műve a *Qutadyu Bilig* „A boldogságra vezető tudomány”, amit az első iszlám szellemű, török műnek tekintünk.

A Kaukázus térségében, a 8. század folyamán, a Kazár Birodalom területén is megjelent az iszlám. A kazároktól elszakadt és északra költözött bolgárok 10. században élt uralkodója *Almus*, követeket küldött Bagdadba, majd felvette az iszlámot. Tette ezt azért, hogy uralmát megszilárdítsa.

A kalifa építőmestereket, jog- és hittudósokat küldött az északi „barbár” fejedelemséghez. A bolgár nyelvi emlékek, sírfeliratok formájában maradtak ránk, melyek arab írással készültek, de tartalmazznak bolgár szavakat.

Az oguzok a 760-as évek körül kerülhettek a Szir-darja vidékére, mégpedig akkor, mikor a karlukok elfoglalták Balaszagunt és Tarazt. Nemsokára Mahdi kalifa idején csoportjaik leszakadtak és Transzokszánia területére költöztek át, ahol hamarosan áttértek a Mohamed próféta által terjesztett tanokra.

Így a 7–8. századtól kezdve, egyre több török elem költözött Hvárezm területére. A Gaznevidák bukását követően (1034) a szeldzsukok kerültek uralomra. A keletről előretörő mongolok megjelenéséig, nagyobb etnikai és vallásbeli változások ezt követően nem történtek.

A Dzsingiszda Világbirodalom utódállamai közül, a Csagatajida ulusz területén uralkodó *Tarmasirin*, 1333-ban áttért a muzulmán vallásra, melynek következtében, az Isszik-köl és az Ile-folyó völgyének vidékéből, egy új, muszlim birodalom jött létre: Mogolisztán. Az Aranyhorda területén sokkal hamarabb végbe ment az iszlám felvétele, mint az előbb említett Csagatajida-birodalom területén, vagy az Iránban kialakuló Ilkánoknál, akik egészen az erélyes iszlám párti *Gazan* uralomra jutásáig (1295) a keresztény vallást támogatták.

Más volt a helyzet az Aranyhordában. Az 1257-ben hatalomra törő Berke, már az iszlám híve, aki a szintén kipcsak eredetű, egyiptomi mameluk dinasztia uralkodójával, Bajbarsszal lépett szövetségre, a Hülegidák ellen. Igazán erős muszlim kánnak Özbeget (uralk. 1312–1340) és fiát Dzsánibeget (uralk. 1340–1357) tekinthetjük. 1395-ben Timur felégette Szarajt, az Aranyhorda központját, amit még Berke alapított. A nagyhatalmú Edige halálával (1419), az Aranyhorda mint nagyhatalom megszűnt létezni. Ezt az időszakot tekinthetjük a térség első megtérésének, hiszen az itt legeltető törzsekre a *kazak* elnevezés még nem volt használatos, bár ezt követően nagyobb etnikai változás nem történt. Nagyon fontos megemlíteni, hogy ez a megtérés a néptömegeket nem érintette, csupán az uralkodóosztály tagjait. A térítések és megtérések ezzel egy időre megszakadtak.

A 15. század első felében az *Ak Orda* „Fehér Horda” utolsó kánja, Barak feudális csatározások áldozata lett, így a Sajbani véreből származó Abulhajir vette át az uralmat a sztyeppén. Az Abulhajir uralmával elégedetlen pusztai törzsek, Kerej és Dzsánibek (Barak fiai) vezetésével elszakadtak Abulhajir kánságától, és Mogolsztán uralkodójának, Eszenbukának a védőszármái alá helyezték magukat, aki a Zsetiszú „Hétfolyó” vidékén telepítette le őket. Mikor a dzsungár kán Amanszandzsi tajdzsi támadásától Mogolisztán helyzete meggyengült, a kazak törzsek elszakadtak és megalapították a *Kazak Kaganátust*. Ebben az időben vált szét az özbeg–kazak elnevezés; az előbbi a Kétfolyóköz vidékére letelepedett, török nyelvű népeiséget jelölte, még az utóbbi a Dzsajhúntól (Szir-darja) északra eső pusztákon nomadizáló, kipcsak török nyelven beszélő törzsek elnevezésévé vált. A Kazak Kaganátus Murundik kán (uralk. 1480–1511) és Kászim kán (uralk. 1511–1523) vezetése alatt szilárdult meg, kiváltképp miután sikeresen megszerezték a *Desti-kipcsak* egykori pusztáit, egészen Etil partjáig, valamint a Szir-darja mellett fekvő kulcsfontosságú városokat (pl.: Szozak, Szauran, Turkesztán).

Kászim alkotta az első írott kazak törvényeket, melyet *Qasim xanniη qasqa žoli*² „Kászim kán igaz útja” néven ismerünk. Ezt megelőzően a Dzsingiszi Dzsaszag volt érvényben, melyet az Aranyhorda idején is keményen tartottak. Kászim törvénye még az iszlám előtti korszakot jelzi, mivel az iszlám *šar'iat* törvényétől merőben más, a nomád életre alkalmazott, régebbi törvények voltak. Ez is azt mutatja, hogy az iszlám még legfeljebb névlegesen volt jelen a pusztai törzsek életében.

2 A szövegben használt diakritikus jelek hangértékei a következők: *ä – nyílt e; *č – magyar cs; *γ – veláris torokhang, g; *d' – magyar gy; *j – magyar dzs; *j – magyar dz; *x – egy kicsit erősebb mint a magyar h; *y – magyar j; *q – mélyhangrendű, hátulképzett k; *η – orrhang, ng; *š – magyar s; *s – magyar sz; *ž – magyar zs; *ï – mély hangrendű, hátulképzett i, *w – angol w, hasonlít a magyar ú-hoz. A többi betű hangértéke megegyezik a magyar nyelv hangjával.

Teuke kán idején (uralk. 1680–1718) az *Uli žüz*beli Töle bij, az *Orta žüz*beli Kazibek bij és a *Kiši žüz* vezére Ajteke bij által alkotott *Žeti Žaryi* „Hét Törvény”, már az iszlám törvénykezés, a *šar'iat* hatása alatt keletkezett. Kimondja például, hogy egy férfinak maximum négy asszonya lehet, de szabályozza az *toliq qun* „teljes érték” (200 ló vagy 100 teve, vagy 1000 juh) és a *žartı qun* „fél érték” fogalmát. Ha egy férfit megölnek „teljes értéket”, ha egy nőt ölnek meg, csak „fél értéket” (100 ló vagy 50 teve, vagy 500 juh) kell fizetni.

A 17–18. században, a kazak-kalmak háborúk folyamán, megjelent a kalmakok gyaurrel (káfir) történő azonosítása, mely valamiféle „iszlám identitás” kialakulására enged következtetni. A ma ismert hőseposzok (*batırlar žiri*) majd mindegyikében, az ellenség mindig a hitetlen kalmak.

A 18. század folyamán, a kazáni tatár hittérítők járták a kazak pusztát, terjesztve Mohamed próféta tanait.

Az orosz elnyomás alatt a vallás gyakorlását szolgáló feltételek háttérbe szorultak olyannyira, hogy 1978-ban mindössze 25 mecset fogadta a hívőket. Az orosz iga lerázása után, megindult a vallás szabad gyakorlása, minek következtében, 1992-ben már 300 mecset működött, manapság számuk eléri a 4000-et.³ A segítséget nyújtó iszlám államok közül Törökország jár az élen. A külföldön élő kazak csoportok számára sokszor könnyebb volt a vallásgyakorlat, főleg ha valamely muszlim vallású országban éltek. Ilyen volt például Afganisztán vagy Törökország.

A török népek ősi hite szerint, istenként tekintettek az „Örökké való kék Égre” (*Kök Teñri*, mong. *Köke Möñke*), de mélységesen tisztelték a Napot (*Kün*), a Holdat (*Ay*), a Csillagokat (*Žulđiz*). A sámánista világkép három rétege között a „sámán” (tr. *qam*, hak. *xam*, jak. *oyuun*, tu. *neme biler kiži* „a valamit tudó ember” halh... *böö, udgan, jairan*), a hatásán (jelképes formában a dob) közlekedik és ő tartja a kapcsolatot az ősök szellemeivel is. A kazak *baqsı* elnevezés kínai eredetű.

A Kék Égtől való leszármazás biztosította az isteni eredetet és az uralkodásra való jogot. Gyönyörű példa erre a második Türk Birodalom idején (i. sz. 687–745) keletkezett Kül Tegin (meghalt 731) sírfeliratának kezdő sora: „*Täñri tåg täñrida bolmys türk bilgä qayan...*”,⁴ melyet Képes Géza így fordított: „Tengritől teremtett égi török Bilge kagán...”⁵

Bár a kazakokat ma már muszlimoknak szokás tekinteni, mindennapjaik telis-tele vannak az ősi hit elemeivel. A Nap, a Hold, a tűz tisztelete megtalálható számos szokássá vált tiltásban: *Ayya qarap däret sındırma!* „Dolgod végezvén

3 Qazaqstan мәдениyeti 1996: 18.

4 Stebleva 1965: 71.

5 Képes 1982: 29.

ülve ne nézz a Holdra!”, *Ayaŋiŋdi kökke köterme!* „Ne emeld a lábad az égnek!” vagy *Otqa tükirme!* „Ne köpj a tűzbe!”.

Sámán kétféleképp lehet valaki. Vagy öröklí a tudományát (ekkor transzra nem képes), vagy kiválasztás után eltanulja. Akit kiválasztottak az ősök szellemei a sámánkodásra, az betegségbe esik (sámánbetegség), s mindaddig az marad, míg el nem fogadja. Ha valaki visszautasítja a sámánkodást, meghal. A kiválasztás bármely korban történhet, korhatár nincs. Vannak olyanok, akik csak révülés nélkül képesek gyógyítani. Képesek jósolni, kavicsokból, babszemekből *qumqalaq ašuw* vagy *qumalaq saluw*.

Vannak olyan emberek, kik nem gyógyítanak, nem révülnek. Ők a *balgerek* „jósok”. A *baqsıhoz* hasonló, de révülés nélkül gyógyító embereket, kuruzslókat nevezzük *tawıpnak*.

ARUWAQ – AZ ŐSÖK SEGÍTŐ SZELLEMEI

Az ősök tisztelete mind a mai napig a legfontosabb kötelességek egyike. A kazakok teljességgel *ata-babalar aruwaŋınak* „az ősök szelleme” hívják. Ez a szó, az arab *rux* többes száma *arwax* „lélek” jelentésben. Ez ismét szép példája a régi és az új hit keveredésének.

Az ősök szellemei azok, akik segíthetik az élőket. Az 1910-ben született *Akzsigit bakszi* is elkapta a sámánbetegséget, több alkalommal moldához (ar. *molla* „pap”) vitték, hogy betegségének okát megtudják. Több alkalom után, a molda így szólt: „Ebbe a legénybe, édesanyjának szelleme (*aruwaq*) akar beleszállni. Vigyétek az *Áwliyeata* sírjához és altassátok kint.” Ezután lett belőle táltos. Ez szép példa arra, mikor a kiválasztás örökletes, hiszen Akzsigit anyja is híres táltos volt. Kamkan táltos elbeszélése szerint, az ősök szellemei már tízéves kora óta körülvették, főként vele egykorú kislányok és kisfiúk képében, s mindig játszadozni akartak vele. De az is előfordult, hogy szövés közben, a szövőszék Mekka irányába (kzk. *qubila*) fordult.

Sok sámánnak vannak segítőszelemei, amit szintén az *aruwaq* szóval jelölnek. Szintén Tentegül bakszi mondja magáról, hogy a segítőszelemek (*žebewši-aruwaq*), fekete tehebika (*qara buwra*) képében jelennek meg és segítenek, mikor gyógyít. Alvás közben is meg szokott jelenni, s ilyenkor beszélget vele. Ezen segítőszelemek elnevezése arab szóval történik, de megjelenésük az ősi kultúrára mutat vissza. Magyar párhuzamként említhetjük az alföld vidékéről, a halmon viaskodó fekete bika és szürke bika, a táltospróba része. A kiválasztottnak le kell győznie a fekete bikát (általában szürke bika képében), hogy táltossá válhasson. A táltos megjelenítése is sokszor történik szürke bika, kis csikó, állkapocs nélküli csödör formájában.

ÄWLIYE – SZENT EMBEREK, SZENT ÖSÖK

Szintén nagyon fontos szerepet töltenek be a különféle *awliyek* „szent emberek” sírhelyei. Az ilyen szent emberek sírjához mennek imádkozni a betegek, s a megfoganni nem tudó asszonyok, ahol eltöltenek egy éjszakát, mivel gyógyító erőt tulajdonítanak neki. Sokszor birkát vágnak (*qoy soyuw*), fohászkodnak (*aq-sarbas oquw*), pénzt hintenek a sírra (*aqša tastaw*). A régi, sámánista időkből megmaradt szokás, mikor fehér szalagokat kötnek szentnek tartott fákra, hágókon felállított *obara*, mong. *owoo* „kőhalom”. Ez a szalagáldozat a *šüberek*. Ez a szokás Jakutföldtől, Mongólián át egészen Anatóliáig elterjedt szokás, a mongol és török népek körében.⁶

Ha a betegség komoly, akkor pl. Ajtkozsa bakszi, Szipataj batir sírjához ment háltni, három éjszakát. Ilyenkor 3, 7, vagy 21 (mitikus számok, a sámánizmusban) kenyeret sütött, az ösök szellemének ajánlva, majd az arra járóknak osztogatta. Péntekenként pedig a tűzbe zsírt hintett. Mindezek után pedig Koránt olvasott. Érdekes, hogy a muszlim hívők szent napján, ősi szokás szerint etette a tüzet, lényegében egyfajta tűzáldozatot mutatott be.⁷ Itt is gyönyörűen kivehető az, hogy hogyan rétegződött egymásra az ősi és az új hitvilág és szokásjog.

Amennyiben áldozatként juhot vágnak, kizárólag fehér színűt, ami szorosan összefügg a fehér, tiszta, szentként való számontartásával. A kánt fehér nemezszőnyegre emelve, fehér kanca tejéből erjesztett kumisszal hintve választották meg. A régi sámánruha színe szinte a fehér. A magyar mondákban is Fehér Lovat küldenek Szvatopluknak, s Fehérló fia című mesénk is van, melynek keleti kapcsolatai közismertek. Az általában álomban megjelenő szellemek, ösök, akik felszólítják a kijelöltet a sámánság felvállalására, sokszor viselnek fehér ruhát. Tentegül bakszi így idézi ezt fel: „...közime *aq kiyim kiygen Eszürek atam bolip köringen kiši: Baqsiliqtı moyındaysıñ ba, žoq pa? –suradı.*” „A szemem előtt megjelenő, fehér ruhát viselő ember, ki pont úgy nézett ki, mint Eszdzsürek nagyapám, így szólott: Elvállalod a sámánságot, vagy nem?”

Az ösök, a gyógyító szent emberek még a túlvilágról is képesek segíteni. A túlvilági erőket segítségül hívó emberek, a betegek, az elesettek, a meddő asszonyok rendszerint kijárnak őseik sírjához, ahol eltöltenek legalább egy éjszakát, s várják, hogy álmaikban megjelenjen valamely ős vagy szent ember (aki sírjánál alszanak) s gyógyírt adjon bajukra. Ez sok esetben látomás formájában jelenik meg.

A beteg állatokat szintén idehajtják és „éjszakáztatják” (*mal tünetuw*). Éjjel tüzet gyújtanak, s a tűz tisztítóerejét használva, a tűz körül járatják a jószágot. Ez a momentum ismét a régi idők maradványának tekinthető. A haldokló ember fe-

6 Qalijev 1994: 195.

7 Baybosinov–Iysaqov 1995: 44–47.

jénél gyertyát égetnek és virrasztanak felette. Akárcsak a fent említett példa, ez is az ősi sámánista tűzkultuszra vezethető vissza.

A hőseposzokban is gyakran találkozunk, az *awliyek* „ős” sírjánál eltöltendő éjszaka motívumával. A leggyakoribb ilyen – eposzokban előforduló – szent ember a *Babay Tükti Šašti Aziz*. Vegyük például a Középső Hordához tartozó *qoňňrat* törzs hőseposzát, az *Alpamist*. Itt Bajbóri úgy érte meg az öregkort, hogy nem született gyermeke, s ezen bánkódva, egyszer „...*Baybóri Babay Tükti Šašti Aziz degen awliyege tünedi. Quday tilewin berip, awliye žardem bolip, bir ul, bir qiz berdi. Uliniň atin Alpamis, qizinň atin Qarlıyaş qoydı.*” „Bajbóri a Babaj Tükti Sasti Aziz nevezetű szent sírjához ment aludni. Az isten meghallgatván kérését, a szent ős segítségével, egy fia és egy lánya született. A fiát Alpamisznak, lányát Karligasznak nevezte el.”

A másik példa, a középső hordabeli *qipšaqok* hőskölteményéből, a *Qaraqip-šaq Qoblandiból* való (33–36. sor). Itt, az öreg Toktarbaj szintén azon bánkodik, hogy még nem született gyermeke, s „*Awliyege at aytip, Qorasanya qoy aytip, Qabıl bolıan tilegi, žarılyanday žüregi ...*”. „Az szent ősnek áldozott, imádkozott, s teljesült a kívánsága, s szíve majd felrobbant örömeiben...”

A sámánbetegségbe esett kiválasztott is, miután elvállalta a sámánságot, valamely *awliye* sírjához megy aludni. Az 1961-ben született *Tentegül bakszi*, aki melleleg nő, álmában kapta a felszólítást, hogy a *Baba Tükti Šašti Aziz* sírjánál éjszakázzon, mire ő 3 éjjelt töltött kint nála.

Az 1912-ben született Zsajnak bakszi, mikor révülni kezdett, kobzát megszólaltatva, így hívta az ősök segítő szellemeit:⁸

*Botpaydan šiqqan Sipatay,
Artinan šiqqan Aytbay,
Simirdan šiqqan Biynazar,
Tekurmas ata qolday kör!
Awliye atam qolday kör!*

Botpaj nemzetségből származott Szipataj,
Utóda Ajtбай,
Szimir nemzetségből származott Bijnazar,
Tekurmasz ősapa segíts!
Szent ősapám segíts!”

8 Baybosinov–Isaqov 1995: 29.

ŽiNEK, ALBASTIK, PERIK

Az emberi betegségek okozói sokszor a különféle szellemek, melyek elűzésével a betegség is megszűnik. Ezek elűzése, a *bakszik*, azaz a táltosok feladata. Az elűzés a *zikir saluw* „révülés” közben történik. Érdekes, hogy a régi idők sámánhitére jellemző révülést mégis az arab nyelvből kölcsönzött szóval (*zikr*) fejezik ki.

Albasti: többnyire asszonyok tüdejét rágó róka, vagy hosszú csecsű kecske, vagy rossz alakú szuka formájában vannak jelen. Minden esetben nőnemű. A gyermekágyas asszonyok tüdejét lopja el és a folyóba dobja, mire a szerencsétlen nő meghal.

Žin, šaytan, peri: ártó szellemek, melyek az emberekre betegséget hozhatnak. Lényegében a betegségek gazdaszellemei is egyben. A *žine*knek különféle megjelenési formái vannak: gyakran szép, hosszú hajú asszony, vagy férfi, vagy egy szemű férfi vagy nő. Ismeretes még a piros pettyes sárkány, fekete pettyes párdúc, a kalapácshoz hasonló szemfoggal rendelkező tevecsdör, vagy a vihart hozó fekete felhő. Főként keresztutaknál, gazdátlan házaknál, szállásoknál vagy hamuban lakoznak.⁹

Oral bakszi így vall a betegség elűzéséről: a betegséget okozó *žine*ket kamcsival vagy tenyérrrel űzöm el, mire azok közel jönnek hozzám, s emberekhez hasonlóan, törökülésben leülnek élém. Ekkor segítő szellemeimmel (*kisilerim* „embereim”) egyre hangosabban kiáltozunk, majd ráugorva megpróbáljuk megfojtani őket, de ekkor az ellenséges *žine*k egy szempillantás alatt, egy marék porrá változnak.

Kökaman: a leggyakrabban előforduló dzsinn, őt szinte minden gyógyító sámán hívja segítségül. A hatalmas testű, nagy fejű dzsinn *Sarabas* szintén gyakori szereplője a kazak mitológiának. *Däwit* (Dávid) ezzel szemben fegyveres segítőszellem, aki a beteg embereket mindenféle gonosz erőtől képes megvédeni.

Egy másik változat szerint, mikor a *kamcsival* rácsapnak a rossz szellemekre, azok fekete madárrá változva elröpülnek.¹⁰

Zsajnak bakszi szerint, kétféle *peri* „tündér” létezik: a *musilman peri* „muzulmán tündér”, igen veszélyes, mert be tud ivódni a csontokba, s így szinte nem is lehet elűzni. Ellenben a *käpir peri* „hitetlen/gyaur tündér” nem veszélyes, és könnyen el lehet űzni révülés közben. Ez is gyönyörű példa arra, hogy milyen kevert a kazakok vallása, és az „új hit” elemei hogyan épülnek be a régi világképbe. Természetesen a muzulmán tündér erősebb és veszélyesebb, mint a gyaur társa.

A Merki körzetben született Szajimhan bakszi szerint, a betegséget okozó tündér, kétlábú, feje a tehénéhez hasonló, kétszarvú, ún. *šiyir peri* „tehén tündér”.¹¹

9 Baybosinov–Isaqov 1995: 29.

10 Baybosinov–Isaqov 1995: 104–105.

11 Baybosinov–Isaqov 1995: 94.

Révülés közben, Kenzsegiz bakszinak, a *šaytanok* fiatal lány vagy fiatal asszony képében jelennek meg.¹²

A segítőszellemeket, akik segítik a bakszit a betegséget hozó *žinek*, *perik*, *šaytanok* elűzésében, általában *kisilernek* „emberek” nevezik, ami valószínűsíthető, hogy valamilyen tabu névként volt használatos. Előfordul az is, hogy *žebewši aruwaqnak* „az ősök segítő szelleme” hívják őket. Ajtkozsa bakszi nehéz helyzetekben csak az *aq žilantól* „fehér kígyó” kért segítséget. Másik segítője volt az *ot peri* „tűztündér”.¹³

AZ ÜBBE

Az *Übbe* a rossz szándékú szellemek egyike, aki a folyók mélyén él. Külső formájában az emberre hasonlít, csupán abban különbözik tőle, hogy koromfekete a bőre, fekete szakálla hosszú, a szemöldöke pedig össze van ráncolva. Meghatározott célja, hogy az embereket a vízbe csalva, lehúzza a mélybe. A vízparton járó embert, nevéen szólítva a folyó közelébe csalja. Ekkor a halandó emberfiának fűrödhetnékje támad, s amint a vízbe lép, lehúzza a fenékre.¹⁴

A ŽEŽTİRNAQ

E Rézkörműnek nevezett vénasszonynak, mint ahogyan neve is mutatja, rézből vannak körmei (vö. *žez* „réz”, *tirnaq* „köröm, karom”), s fő tulajdonsága, hogy nagyon szereti az ember húsát, különösen a fiatal gyermekekét. Ennek megszerzéséért mindenre képes.

A BÄDIK

A régebbi kazakok véleménye szerint, a *bädik*, az emberek és az állatok súlyos betegségeinek gazdája, istenei.

A beteg ember gyógyításának kétféle útja van. Az első szerint a sámán egyedül gyógyít, a másik esetben több idegen ember részvételével. Mikor eljön az este, a becsukják az ajtót, befedik a tetőkarikát borító nemezt (*tündik* vagy *tüñlik*), majd a bakszi elővéve kobzát verses formában elkezd hívni a „segítőszellemeit” (*žin*, *aruwaq*). Ezt nevezzük a *baqsı sarinınak* „táltosének”. A szellemek hívása

¹² Baybosinov–Isaqov 1995: 52.

¹³ Baybosinov–Isaqov 1995: 44–47.

¹⁴ Däwrenbekov–Tursinov 1993: 53.

közben egyre inkább transzba esik, helyéről felugrik, majd eszméletét veszti. Az eszméletvesztés pillanatában a sámán „lelke” (*žan*), valamint a segítőszellemek egyesülnek és megküzdnek a „betegség istenével” (*derttiŋ qudayi*), s legyőzi azt. A lélek mikor visszatér a sámán testébe, az lassan magához tér.

A másik módszer szerint, több sámán egyszerre gyógyít. Erre akkor kerül sor, ha például az állatok között járvány üti fel a fejét. Ekkor zajonganak, hogy elijesszék az ártó szellemeket.

A betegséget, mely akár állatban, akár emberben „lakozik”, elűzik, elköltöztetik a szenvedő testből, egy másik tárgyba, amely lehet akár egy állat csontja is. Ezt a csontot messzi, nehezen megközelíthető helyre viszik és sem embert, sem állatot nem engednek közelébe.

A *bädik aytisuw* „bedik felelgetős ének” eredeti célja is az volt, hogy a betegséget elcsalogassák a beteg testből.¹⁵

A régebbi időkben a beteg állat vagy ember meggyógyításának egy estét szenteltek, amit *bädik kešinek* „bedik estéje” neveztek. Többen összegyűlve (főleg fiatalok), a beteget középre véve, ők maguk két csoportot alkotva (lányok-fiúk) felelgetős éneket adtak elő, melynek célja az volt, hogy a betegséget valamilyen más tárgyba, dologba „átköltöztessék” (*köširuw*). Az ilyen dalokban megnevezik azt a helyet, ahová el akarják költöztetni a *bädiket*: „*Asqar-asqar tawya köš, ayniŋi qatti suwya köš, žilan men šayarıya köš!*” stb. „Félelmetes hegyre költözz, gyors folyású folyóba költözz, kígyóba és skorpióba költözz!”

A *bädik aytisi* „bedik felelgetős ének” lényege az utóbbi időkre teljesen átalakult, s egy csipkelődős hangulatú, felelgetős ének vált belőle.¹⁶

A RÉVÜLÉS ESZKÖZEI

A táltosok „révülés” (*zikir saluw*) közben különféle eszközöket használnak a bajt, betegséget hozó szellemek elűzésére. Ilyen a leggyakrabban használt *qamši* „os-tor”, de lehet *qobiz* „kéthúros vonós hangszer”, *asatayaq* „hat db csengővel ellátott fa, mely zenehangszerként használatos *dombira* „tambura, kéthúros pengetős hangszer”, *balta* „balta”, vagy ritkán *täspi* „olvasó”.

Olyan eset is létezik, mikor a bakszi tűz segítségével űzi el az ártó szellemeket. A tűz így mint tisztítóeszköz jelenik meg. Új állat vásárlásakor, hosszú útra történő induláskor is két tűz között hajtják által a jószágot. Tentegül bakszi így meséli el az ide vonatkozó részeket: „...*Žinin oŋpen köširdim. Ot žayip qoyip, aynaldıra žügirtip ottiŋ üstinen sekirttim. Ottan žin men šaytandar qašadi.*” „A *žineket* tűzzel űztem el. Tűzet gyújtottam, s – a beteget (ford. magyarázat) – a

15 Däwrenbekov–Tursinov 1993: 124–125.

16 Gabdulliy 1996: 62.

tűz körül futtattam, majd felette átugrasztottam. A tüztől a *žinek* és *šaytanok* elmenekültek.”

A révülésen férfiak és nők egyaránt részt vehetnek, feltétel csupán az, hogy a szükséges tisztálkodást el kell végezni (*däret aluw*), mely szintén muszlim elemként épül be a samanitikus szokásba.

Ajtkozsa bakszi révüléskor sokat nézett a jurta tetőkarikájára, miközben segítőivel (*kisiler* „emberek”) beszélgetett. Mindez azután történt, hogy tamburán pengetve, előadta a *baqsı sarıñit* „a táltosok éneke”. A betegség súlyosságától függ a szükséges révülések száma. Gyengébb betegség esetén elég egyszer, súlyosabbaknál háromszor kell megismételni a révülést.¹⁷

A jurta tetőkarikájának (kzk. *sañıraq*, mong. *toono*, ojr. *xaraa*) tiszteletbeli funkciója közismert, mind a török, mind a mongol nomádok között. A jurta szimbolikus felépítéséből adódóan, akárcsak a csillagok, ez jelképezi a képzeletbeli átjárót, az ősök szellemei által lakott felső világgal. Ezért van az, hogy a tetőkarikát borító nemezzel (kzk. *tüñlik*, vagy *tündik*, mong. *örx*, ojr. *örk*, vagy *örkö*) soha nem szabad teljesen befedni a jurtát, csak halálesetkor. E szokás ma már nem él a kazakok körében.

HÉTKÖZNAPI SZOKÁSOKKAL KAPCSOLATOS HIEDELMEK

Mikor az új asszonyról kiderült, hogy várandós, megünnepelve az örömhírt, megtartották a *qursaq toyt* „várandósság ünnepe”. Innentől viszont védeni kellett a bajoktól, a szemmelveréstől, az átkoktól stb. Ezért egy moldával Koránt olvasatnak, fohászt (ar. *du”a*, kzk. *duya*) iratnak, amit „talizmánba” (*boy-tumar*) téve akasztanak a kismama nyakába, vagy 7 darab kis követ tesznek egy talizmányszerű zacskóba és ezt akasztják a nyakába. Hogy óvják a rossz, ártó szellemektől (pl.: *žin*, *šaytan*, *peri* és *albastı*), az állapotos asszonyt nem engedik ki egyedül a pusztára és nem hagyják magára estére a házban. Hogy védjék, a terhes asszony párnája alá bicskát, baltát tesznek, valamint farkas szemfogát vagy saskarmot akasztanak ágya felé.¹⁸ Szemmelverés ellen baglyot akasztanak a jurta falára, vagy „bagolytoll csokrot” (*üki*) tűznek az ágyat eltakaró függönyre, a különféle fejfedők, kalapok (*tımaq*, *kepeš* stb.) tetejére, a dombrára, sőt a vadászatra használt sas tollai közé is.

A baglyot táltosmadárnak tartják, így különleges erőt tulajdonítanak neki. Az erősen vajjúdó asszonyhoz – az ártó démonok, szellemek elűzésére, elijesztésére – bagolytollat hoztak, vagy „csókaszemű csödört” (*šayır közdi ayğır*) kötöttek a jurta külső övellő köteléhez és megnyerítették. Ezt a célt szolgálta az is, hogy

¹⁷ Baybosinov–Isaıqov 1995: 44–47.

¹⁸ Qalıyev 1994: 186.

puskákkal lövöldöznek vagy a tokjából kirántott szablyával csapkodtak a vajúdó nő körül, „imát olvasnak” (*ayat oquw*). Amennyiben a helyzet súlyos, *bakszit* hívnak, aki „sámánéneket” (*baqsiniŋ sarini*) ad elő *qobizzal*, majd vízzel hinti az asszonyt. A vajúdó asszony közelébe nem szabad olyan leányt vagy asszonyt engedni, aki még nem szült. Az újszülött köldökszinórját bicskával vagy baltával vágják el.

Nagyon fontos jelentősége van a *šildexana* nevezetű mulatságnak, ugyanis a kazakok hite szerint a fiatalasszony körül, egész éjjel ott settenkednek az ártó *žinek* és *perik*. Az egybegyűltek alkonyattól napkelteig virrasztanak, s eközben dalolással, táncolással és játékkal mulatják az időt. A *šildexanat* az első három éjszakán tartják.

A baba, amikor eléri a negyvennapos kort, megtartják a *besik toyit* „bölcso-ünnepe”. A rossz *žin-šaytanok* távoltartására a bölcso-t a tűz által megtisztítják (vö. ősi tűzkultusz). Ennek a műveletnek olyan gyakorlati haszna is van, hogy a tűz, valamint a füst ténylegesen is fertőtleníti a bölcso-t. A szemmelverés ellen *tumart* „talizmán” akasztanak a bölcso-re. A gyerek fejéhez – hogy szép legyen – *aynat* „tükör” és *taraqot* „fésű” tesznek. A többi rossz szellemtől, átoktól, szemmelveréstől védendő, saskarmot akasztanak a bölcso-re.

SÜNDETKE OTĪRUW – KÖRÜLMETÉLÉS

A körülmétélést minden muzulmán fiúgyermeknél elvégzik, mikor betöltötték az 5, a 7 esetleg 9 éves kort. Mivel sem a hideg, sem a meleg nem tesz jót a sebnek, így tavasz legvégén, avagy ősz elején – kisebb ünnepség keretében – végzik el. Ilyenkor összegyűjtik a körülmételésre érett kisfiúkat (kb. 3-4 családnyi), meghívják egy *qožit* „hodzsa, mohamedán pap, hitoktató”, hogy elvégezze a műveletet. A fiút, apja, bátyjai erősen megfogják, s ezalatt a *qoža* lenyes egy kb. 1 cm-es bőrdarabot a fitymárol, ezután hamut tesznek a sebre, hogy a vérzést elállítsák. A hodzsának juhót, borjút, két éves csikót vagy pénzt adnak. Mivel most már magán viseli a muzulmánok bélyegét, ennek örömeire kisebb ünnepséget tartanak (*sündet toyi* „a körülmételés ünnepe”), ahol lóversenyt, gyermekek birkózóversenyét stb. rendeznek. Ettől az alkalomtól kezdve, már majdnem teljes jogú férfinak számított, s 9-10 éves kora után elkezdtek feleségnek valót keresni számára.

Mint minden alkalomkor, itt is szokás „áldást” (*bata*) mondani:

„*B-ism-i*, *l-lah-i*, *r-ahman-i*, *r-rahim*,
Musilman boldiŋ qarayim,
Käne beri qarayiŋ.
Širayin žaŋar ulisiŋ,
Ata menen ananiŋ.

*Tawday bolsin talabiŋ,
 Altin menen kümisten,
 Žasalsin barliq žarayiŋ.
 Körimdigin mineki,
 Bar ma taji qalariŋ?
 Qoy surasaŋqoy berem,
 Tay surasaŋ tay berem,
 Zat surasaŋ zat berem,
 At surasaŋat berem.
 Batirliyiŋ bayqalsa,
 Sawit berem aqberem.
 Muratiŋa žete ber,
 Künnen-künge öse ber.
 Uzaq bolip ömiriŋ,
 Ömiriŋniŋ tüyinin,
 Öz qoliŋmen šeše ber.
 Awmin”*

„A fényesség és könyörületes Allah nevében,
 Muzulmán lettél csillagom,
 Apád, s anyád,
 Gyertyát gyújtó fényessége,
 Akaratod, legyen hatalmas hegyhez hasonló,
 Minden fegyvered,
 Ezüsttel, arannyal legyen díszítve.
 Ez a te diszed,
 Vagy maradt még valami ott?
 Ha juhot kérsz, juhot adok,
 Ha másodfű csikót kérsz, azt adok,
 Bármit kérsz is megkapod,
 Legyen az akár egy ló is.
 Bátorságod figyelve,
 Páncélt adok vitézem.
 Célodat elérve,
 Napról napra növekedj.
 Hosszú legyen életed,
 Életed nehézségeit,
 Saját magad oldd meg!
 Ámen”

ORAZA AYTUW – RAMADÁN

Egy muzulmán embernek öt fő kötelezettsége (kzk. *pariz*) van:

- | | |
|------------------------------|--|
| 1. <i>šariyyat aytuw</i> | „az iszlám törvényeinek sari »at betartása«” – ibada |
| 2. <i>namaz oquw</i> | „napi ötszöri imádság” – salat |
| 3. <i>oraza ustaw</i> | „böjt, ramadán betartása” – saum |
| 4. <i>qayir sadaqa beruw</i> | „adomány, szegényadó” – zakat |
| 5. <i>qažiya baruw</i> | „Mekkába való zarándoklat” – hadzs |

Az arab naptár szerinti *ramazan* hónapban tartják a 30 napos böjtöt, a perzsa jövevényszóval kazakul *orazan*ak mondott, vallási ünnepet. Szentnek számít, mert ebben a hónapban érkezett az égből a Korán. Ilyenkor napkeltétől napszálltáig, tartóztatni kell magukat, az evés-ivástól, a cigarettától. A böjt megtartása alól felmentést kapnak a 10 év alatti gyermekek, a várandós, vagy gyermeküket szoptató asszonyok, a betegek, valamint a hosszú úton levők. A betegeknek és az utazóknak egy másik hónapban kell megtartani böjtjüket.

A ramadán ideje alatt a rokonok meghívják egymást vendégségbe, az ún. *awizšarra*, ahol különleges, finom ételeket tálalnak fel. Az utolsó napon (*sek*) ki-mennek az ősök, rokonok sírjához, ételt visznek, és Koránt olvastatnak (*quran oqıtuw*).

Ahogy vége van a böjtnek, egy háromnapos ünnepet tartanak (*oraza ayt*), amikor is a szegényeknek, a „vándorszerzeteseknek” (*müsepir*), kzk. *pitirt*, ar. *zakat al-fitrt* „adomány” adnak. Az *oraza ayt* első napjának reggelén összegyűlnek a mecsetben, valamint e napon emlékeznek meg az ősök szellemeiről (*aruwaq*), Koránt olvastatnak, „egy hétre való ételt készítenek” számukra (*žumaliq as beruw*). E három nap alkalmával mindenki szépen felöltözik és egymáshoz elmenve, átadják jókívánságaikat, mint pl. *Ayttariŋ qabil bolsin!* „Váljanak valóra kívánságaid!” (azok, amelyeket a 3 nap alatt elmondanak).¹⁹

ŽARAPAZAN

Mivel az emberek nagy része nem érti az arab nyelvű szövegeket, így nagy népszerűségnek örvendtek a különféle vallásos témájú énekek. Maga a *žarapazan* szó arab eredetű és két szóból tevődik össze: a felkiáltó *ya „ó”*, és a *ramazan* „ramadán”, tehát nagyjából így lehetne fordítani: Ó Ramadán! A *žarapazan*nak nevezett énekeket estétől hajnalig a nagy böjt alatt éneklük. Híres *aqinok* „regös,

19 Qalijev 1994: 186.

énekes” és egyszerű emberek is költhették őket. Gazdagokat meglátogatva énekeltek és adományokat (*qayır sadaqa*) kértek tőlük. Úgy tartották, hogy aki ilyenkor visszautasítja az adományadást, az a pokolra (*tamuq, tozaq*) kerül, ellentétben az adományozóval, akinek szabad útja van a mennybe (*žumaq, užmaq*), mivel aki betartja az iszlám szabályait, és *Qudaydiŋ süygen quli* „Isten szeretett szolgálja” válik belőle. Adományként leggyakrabban egy kis csupor rizst, búzát vagy „túrót” (*qurt*) adnak. Az adott szállásra érve, így kiáltanak az énekmondók: *Kirsin dāwlet, šiqsın beynet!* „Jer bé gazdagság, kifelé szenvedés!”

A *žarapazanra* jó például szolgál a következő idézet:²⁰

„*Aytamın, baylar, sizge žarapazan
Moldalar erteŋ erte aytar azan,
Aytqanda žarapazan qayır berseŋ,
Barıanda aqiyretke bolmas žazaŋ*”

Fordítás:

„Ó gazdagok, Kendeknek énekelek most dzsarapazant,
Holnap reggel, a mollák szólítanak imára,
Ha megszánsz egy kis adománnyal,
Bűn nélkül fogsz meghalni”

Sok dalban fejeződik ki a szegénység:

„*Assalawmayalayqum, aqtan keldik,
Awılı arıın nayman žaqtan keldik,
Žarapazan aytuwmen ümit qılıp,
Balalardıń azıyı žoqtan keldik*”

„Béke legyen veletek, szándékunk tisztességes,
Argın, najman törzsből származunk,
Reményünk bennetek töretlen, ezért jöttünk énekelni,
Mivel gyermekeinknek nincs mit enni”

20 Gabdullıyn 1996: 68–69.

NAWRİZ – A TAVASZKÖSZÖNTŐ ÜNNEP

A perzsa szó jelentése „új nap” (*naw* „új”, *ruz* „nap”). Az ünnepet, minden év március 22-én, kazak naptár szerint nawrız hónap 22-én tartják (*nawrız* „március”). Nevezik még *Ulis küninek* „Ország napja” is.²¹ Mivel ezen a napon egyenlő hosszúságú a nappal az éjszakával, ezt tekintették az újév kezdetének. Sokan ezen okok alapján iszlám előtti gyökereket sejtenek mögötte. Különösen a pásztorok tulajdonítanak neki nagy jelentőséget, mivel a kemény és gyötrelmes tél végét, valamint a hóolvadással járó tavasz jövetelét jelezte. Ezen a napon mindenki felkeresi ismerőseit, hogy jókívánságait tolmácsolja. Ilyen jókívánság például az *Aq mol bolsin, qayda barsaŋ žol bolsin!* „Legyen minden jó böven, bármerre mész, járd szerencsével!”, vagy *Tört tülik aqti bolsin!* „Mind a négyféle állat egészségben legyen!” stb. Sor kerül az ilyenkor el nem maradható lovas versenyekre: *teŋge iluw* „pénz felkapása földről, vágató lóról”, *kökpar tartuw* „lefejezett kecske- vagy juhtetemmel való, lóháton játszott játék, melyben egyszerre több lovas vesz részt”, *awdarıspaŋ* „lovasbirkózás”, *at žarısi*, vagy *bäyge* „lófuttatás”, *žorya žarıs* „poroszka lovak versenye” stb.

Ezenkívül igen rangos versenynek számít a *žigit sultani* „legények szultánjának” nevezett, szellemi vetélkedő, ahol történelmi, vallási stb. tudásukról kell számot adni és a *dombıran* „tambura” előadott, versenyszámuk is beszámít a végső értékelésbe. Jelentős megmérettetés a *paluwan küresuw* „birkózás” is. Régebben versenyszámnak számított még a *sadaŋ atuw* „íjászat”, az *žambı atuw* „lovasíjászat” stb.

Hosszabb megszakítás után, 1988 óta újra ünneplik Kazaksztánban.

QURBAN AYTİ

A nagy böjt után hetven nappal tartják az ősök tiszteletére. Egyórás reggeli imával kezdődik, majd mindenki, aki csak teheti, juhot vág. Az ide kapcsolódó babona szerint toklyót (kzk. *toqtı*) tilos vágni.²² A nap folyamán mindenki szépen felöltözik és egymást látogatják meg, és különféle jókívánságokkal köszöntik egymást, mint például *Ayt quttı bolsin!* „Áldott legyen az Ünnepe!”, vagy *Ayt namaz bereke bolsin!* „ua.”. Abban az esetben ha magas rangú, vagy messziről jött, rég nem látott vendég jön, érvényes a *šašuw* „hintés” szokása, mely szerint különféle túró, cukorkát hintenek, dobnak a vendégekre még mielőtt azok belépnének a házba vagy jurtaiba, s közben a *šašuw, šašuw* „hintés, hintés” szót mondogatják. Bár ez egy muzulmán szokás, mégis szorosan összefügg az ősök

21 Gabdullıyn 1996: 47.

22 Saját gyűjtés: Merki 1998.

tiszteletével. Az eredeti szokás szerint (*qurban bayram*), Ábrahám áldozatának tiszteletére vágnak birkát a muszlimok. A véres áldozat elengedhetetlen. A *ramazan* vagy *šeker bayram* mellett, ez a legfőbb muzulmán ünnep.²³ Ekkor indulnak útnak Mekkába a zarándokok, kik azt megjárva, megkapják a *haži* „hadzsi” címet. Érdekességként megjegyzendő, hogy a nogajok, akik közeli rokonságban állnak a kazakokkal, a Hadak Útját *haži yolınak* „a zarándokok útja” nevezik. A kipcak nyelvekben, általában a következő elnevezéseket használják a tejút megnevezésére: kzk. *qus žoli* „madarak útja”, *aq sam* „szalmás út”, kirg. *qoy jolu* „juhok útja”.

AZ ÖTIRIK URLAW SZOKÁSA

Az *ötirik urlaw* „álbrablás” szokása igen sajátos színtöltja a kazak hiedelemvilágának. Ha egy asszony egymás után sorban veszíti el gyermekeit, akkor a következő születendő gyermekét egy *qušnaš*, „sámánó” (mong. *udgan*), ellopja. A nomád népeknél a jurta egy világszimbólum is egyben, mely követi a samanitikus világ három részre tagolódását. A *šaŋıraq* „tetőkarika” a „felvilág” (*o dūniye*, *žoyarı dūniye*), a *kerege* „oldalfal, rács” felső része, feje (*keregeni bası*) a középső, emberi világ (*orta dūniye*), míg alsó része az alvilág jelképe. Az ellopás egyben az „alvilágot” (*tömengi älem*) jelképező *kerege* vagy *qanat*, vagy *qabırğa*, vagy *žar* „oldalrács” alsó részénél, lábánál (*keregeni ayaŋı*) történik. A rácsfalat a déli ajtófélfához (a török népek jurtaajtaja, így a kazakoké is mindig keletre néz, ellentétben a mongol népekével, ahol délre) közel eső részen gemelik, és ott viszik ki a jurtából a gyereket. Ezzel a cselekedettel „becsapják” az isteneket, mivel a gyerek jelképesen átlép az alvilágba. Ezután valamely rokonához, vagy idegenekhez, vagy saját magához viszi és hétéves koráig neveli, s amint betöltötte ezt a sámánhitben igen fontos kort, visszatérhet szüleihez.

AZ ÄMENGERLIK SZOKÁSÁHOZ KAPCSOLÓDÓ HIEDELMEK

Az *ämengerlik* szokása a levirátus szokásának kazak megfelelője. *Äyel erden ketse de, elden ketpeydi* „ha egy asszony elválk a férjétől (annak halálával), a népétől nem válk el”. Egy leány férjhez menvén, új családjának, törzsének szerves tagja lesz, s férje halálával vagy annak testvéreivel, vagy más közelebbi, távolabbi rokonaival, de legvégső esetben azonos törzsbéli emberrel köthet házasságot.

23 Vámbéry 1966: 422.

Amennyiben egy asszony özvegyen marad, s újra össze kívánja kötni életét valakivel, úgy el kell hagynia addigi otthonát, s a régi otthona számára, ha jelképesen is, de halottnak számít. Ha újra férjhez megy, ágybelijén, ruháin és hátaslován kívül mást nem vihet magával. A „halottá válást” úgy jelenítik meg, hogy a fentebb már említett alsó világot jelképező oldalfalat megemelve, alatta kimászik az asszony, méghozzá ebben az estben az északi, női oldali (*qazan žaq* „üst oldala”) ajtófélfához közel.

A víznek, forrásoknak igen fontos szerepe van a természeti népek hitvilágában. Ez így volt a honfoglaló magyaroknál is. Gondoljunk csak Szent László törvényeire: „Akik pogány szokás szerint kutak mellett áldoznak, vagy fákhoz, forrásokhoz és kövekhez ajándékot visznek, bűnökért egy ökörrel fizessenek”.

A kazak mitológia szerint a folyók vagy patakok forrásai felső szakaszai képviselik a felső világot, míg alsó szakaszai, torkolatai az alvilág megtestestítői. Ehhez kapcsolódik az a Nyugat-Mongóliában ma is meglévő szokás, hogy amennyiben komoly, gyógyíthatatlan betegség üti fel a fejét egy nyájban, a folyó felső szakaszához hajtják, ott éjszakáztatják csakúgy, mint ahogyan a beteg emberek is gyógyulást remélve kint alszanak valamely szent ős sírjánál. Itt a folyó felső szakaszánál, forrásánál az éjszaka várják a szellemek segítségét. Ha másnapra nem tapasztalható semmilyen javulás, akkor a beteg jószágot a folyón lefelé hajtják az alvilágot jelképező torkolat vagy alsó folyás irányába, és szélnek eresztve felajánlják a szellemeknek (*qurbandiqa saluv*).

A HALÁLLAL KAPCSOLATOS HIEDELMEK ÉS SZOKÁSOK

Mint minden természethez közel álló nép, a kazakok nyelve is igen gazdag, megőrizve annak kifejezésbeli sokoldalúságát. A „meghalni” ige megfelelői és szinonimái a következők: *qaza tapti* „meghalt”, *qaza boldi* „ua.”, *öldi* „ua.”, *qaytis boldi* „ua.”, *qaytti* „visszatért”, *küni ötti* „eltelt a napja”, *ömirden ketti* „elment az életől”, *düniyemen qoštastı* „elbúcsózott a világtól”, *žariq düniyemen qoštastı* „elbúcsúzott a fényes világtól”, *düniye saldı* „meghalt”, *düniyeden ötti* „eltávozott a világról”, *köz žumdı* „lehunyta szemét”, *o düniyege attandı* „a másvilágra lovagolt”, *sapar šekti* „hosszú útra ment”, *aqiyret saparğa žönedi* „végső útjára távozott”, *žan täsilim qıldı* „élettartama bevégeztetett”, *žani šiqtı* „lelke eltávozott belőle”, *šibini usıti* „bolygó lelke elszállt”, *aqırđı demi bitti* „végső lélegzete is elakadt”, *baqıyğa žetti* „elérte az örökkévalóságot”.

Az iszlám hatása legjobban az élet fontosabb alkalmaihoz kapcsolódó ünnepek és szokások terén érezhető. A halál hírének mindig finoman, sokszor énekes, verses formában tudatták a rokonokkal és ismerősökkel. Kazakul ezt nevezték *estirtuwnak*. A gyászoló család a halottas zászlóval tudatja a halál hírének, mégpe-

dig úgy, hogy a jurtaból – annak tetőkarikáján (*šaŋıraq*) keresztül –, vagy a házból a *tuwnak* nevezett halottas zászlót dugnak ki és a rajta lévő zászló színéből lehet következtetni a meghalt ember korára. Ha fiatal volt, piros, ha középkorú, fekete, ha pedig öreg volt, fehér színű zászlót kötnek a rúdra, régebben a „kopjá-ra” (*nayza, süŋgi*). Egy év múlva „a halottas zászlót lebontják” (*qara žıqtı*). Dél-Kazaksztán vidékén utoljára mintegy 70 évvel ezelőtt tűztek ki halottas zászlót. Az itteni hagyomány szerint csak a vagyonosabb emberek, illetve a *biyek* részére állítottak halottas zászlót. A meghalt férfi lovaglóostorát „*qamşı*” a jurta jobb oldali „ajtófélhája” (*bosaŋa*) mellé dugják, jelezve tulajdonosának halálát.

A „gyászoló család” (*qaralı üy*) nőtagjai és az „özvegy” (*qaralı qatın, tul qatın*), lányai (*qaralı qız*), nővérei, húgai stb., régebben egy éven keresztül, minden reggel felkelve, 1-2 órán keresztül siratták az elhunytat, miközben annak tetteit, cselekedeteit, tulajdonságait elevenítették fel. Ezeket a dalokat, melyeket kazak nyelven *žoqtawnak* hívnak, a népköltészet igen archaikus rétegébe soroljuk.

Az asszonyok siratáskor hajukat kibontják. Akinek nincs hosszú haja, arra nézve szégyen. A rövid haj amúgy is nemkívánatos dolog, mivel úgy tartják, hogy egy nő hajának halálakor mellkasa alá kell érnie.²⁴

A halottat, a már vándorló életet nem követő családok is kazak jurtaban ravatalozzák fel, méghozzá annak „tiszteleti helyén” (*tör*), az ajtóval szemben, amit függönnyel takarnak el. A kazak jurta ajtaja, a többi török nyelvű népéhez hasonlóan mindig keletre néz. A lélek a felső és a középső világ közötti jelképes átjárón keresztül közlekedik, melyet a jurta tetején található „tetőkarika” tölt be. Halál esetén ezt teljesen lefedik. A mongolok a legnagyobb vihar esetén is hagy-
nak rajta egy kis rést.

A mongoloknál halál esetén a túlvilághoz hasonlóan minden a fordítottja lesz. A női halottakat a férfiak, a férfiakat pedig a női oldalon ravatalozzák fel, a rendes földi létben tilos tilalmakat megszegik: rálépnek a küszöbre, nekitámaszkodnak a tetőkarikát tartó oszlopnak (*baŋana*). Halottaikat a jurta ajtajával szemközti fal megbontott helyén viszik ki. A kazakok a nemezház bal oldali ajtófélfájánál bontják meg a kerek építményt s ott viszik ki az elhunytat, vagy egyszerűen a rácsfalat megemelve, alulról emelik ki a testet.

A kazakok temetői rendszerint a „téli szállás” (*qıstaw*) körüli magasabb dombokon helyezkednek el, melynek oka, hogy így közelebb vannak az Örökkévaló Kék Éghez, másrészt védve vannak a víztől. Amennyiben az elhunytak más kérése nincs, úgy a „törzsének temetőjébe” (*ruwdıŋ beyiti, Ata beyiti*) „temetik el” (*žerlew*). Muszlim szokás szerint a temetőbe csak férfiak kísérik ki az elhunytat.

Az altaji kazakok az elhunyt megpihent testét egy fehér színű „halottas lepelbe” (*aqret*) csavarták, majd ezt követően egy fehér színű „halottas nemezbe”

24 Sajat gyűjtés: Narinkol 1998.

(*aqret kiygiz*) csavarják és a sírhelyhez „halottas nemezszőnyegre” (*aqret sirmaq*) fektetve – viszik ki. Ez utóbbi mindig „fekete-fehér tarka” (*qara-ala*) színű. A nyugat-mongóliai kazakok az elhunyt testét még napjainkban is tevén viszik utolsó útjára. A sírgödör oldalához fából falat emelnek, alját homokkal/földdel szórják meg. Ide terítik le a halottas nemezszőnyeget, s erre fektetik rá a testet. A tetejét fából készített fedéllel fedik le, tetejét vastagon befedik fűvel, majd az egészet betemetik.

A halottat Kazaksztán déli részén a temetőbe – nyilván muszlim hatás – egy fából készített „ágyon” a *tabiton*, vagy kazak nevén *ayašaton* (szó szerint „faló”)²⁵ viszik ki. A sír egy 2–2,2 m mély gödör, s a nálunk is megtalálható oldalpadmalyos sírokra emlékeztetnek. A gödör alján, a keleti oldalon egy kisméretű lyukon lehet bemászni abba a kamrába, ahol a halottat végső nyugalomra helyezik. Ezt a fajta sírgödört *laqatnak* vagy *labaqnak* nevezik. A „hullát” (*meyit*) mosdatás (*šomildiratuw*) után,²⁶ melyet kizárólag nők végeznek, muzulmán szokás szerint fehér lepelbe (*aqret*, vesd össze arab *ahret*) csavarják – melynek hossza a dél-kazaksztániak szerint 25 m –, amit a lábánál, derekánál és fejénél átkötnek. A feji résznél a „sírba” (*kör*) helyezés után megnyitják, hogy könnyebb legyen az élete a túlvilágon (*o düniye*). A fehér lepelbe burkolt testet piros színű – újabban plüss (kzk. *püliš*) – anyagba csavarják, s úgy engedik le a sírba. Ezt a végén kihúzzák a sírból és odaadják a legszegényebb családnak. Más helyeken (Ulutaútól nyugatra eső területeken) szétdarabolják és szétosztják a jelenlévők között. Mielőtt a halottat leeresztenék végső nyughelyére, néhány *aqsaqal* „öreg, idős, fehér szakállú, tiszteletre méltó férfi” ellenőrzi, hogy a sír megfelelő állapotú-e. Egy vagy két ember bemászik az oldalsó fülkébe, és a leeresztett hullát bent ők igazítják el, majd a külső piros leplet, a végére kötött fehér zsinag segítségével kihúzzák a gödörből. Miután a két segéd kibújt az oldalsó kamrából, annak szűk bejáratát berakják téglával, majd kimásznak a sírgödörből. A sír betemetésekor mindenki egy marék homokot lök az ásóra, amit *saljannak*, magát a szokást *topiraq saluwnak* nevezünk. Az elhunyt hozzátartozójának a *Qaza qayırlı bolsın!* „Legyen áldott/boldog az elhunyt!”, *Žatqan žeri žaylı bolsın!* „Nyughelye legyen kényelmes!” kívánságok által „kívánnak részvétet” (*köñil aytuw*). A sír feji részéhez (déli irány) „fejfát” (*bas ayaš*) állítanak. Kiziltú vidékén jellemző a lábfa állítása, csakúgy mint a nagykunági területeken! Amennyiben az elhunytnek kisgyermeké vagy unokája van, a halott lábához és fejére

25 Az *ayašat* 'faló' megnevezés onnan eredhet, hogy eredetileg az elhunytat lóhátra fektetve viték ki a sírgödörhöz. Az *ayašat* szinonimája a *tabit*, mely az arab nyelvből, vélhetőleg az iszlám térhódításával jelent meg a kazak nyelvben.

26 A türkmének a csatában elhullottakat le nem vetkeztették, és nem is mosták le vérért sem, mert a bátrak vérért ékességnek tartották, és ártalmasnak vélték annak lemosását (Vámbéry 1966: 357–358.). Joggal feltételezhetjük, hogy ez így volt szokásban a kazakoknál is.

port hint. A sírhant köré gyűlt férfiak közül az idősebbek „Koránt olvasnak” (*Quran oquw*). Persze ez az olvasás csak jelképes, mert lényegében a kívülről megtanult szúrákat mondják éneklés keretén belül, miközben kezüket maguk előtt – mintha könyvet tartanának –, tenyérrrel felfelé tartják. Ezután negyvenlépésnyi távolságból „Mekka irányába” (*qubila*) fordulva ugyanezt megismétlik. A negyven lépést is a Mekkával ellentétes irányba teszik meg. Ezt a temetési szokást hívják *qiriq qadamnak* „negyven lépésnek”. Ezt követően mindenki a „torra” (*toy*) a halottas házba tér vissza, ahol már az asszonyok siratnak. A megszozott dolog az, hogy három nő „sirat” (*žoqtaw*). A siratás a temetés napján két alkalommal történik. Az első, a temetés előtt, a második a temetés után. A lentebb bemutatandó sirató az elhunyt elhantolása után hangzott el, amire a kezdő versszak kezdő sorában találunk utalást: *süyekšiler qayttı ma?* „visszajöttek-e már kik elhantolták?”. *Süyekšinek* mondják azokat, kik végső nyughelyére helyezik a halottat. A Kazaksztán középső részén fekvő Bajkonurban az elhunyt férj felesége és két húga – mivel édesanyja már elhunyt – a fal felé fordulva felváltva sirattak. Eredetileg az elhunyt anyja, felesége és egy lánytestvére sirathat. A siratóénekek között, a három asszonyt körülvevő férfiak közül az öregek Koránidézeteiket mondtak. Ezután a férfiak és nők külön szobában ülve fogyasztották el a tor fogásait. A földön „törökülésben” (*maldas qurıp oıruw*) ülve négyesével kis köröket alkotva esznek. Részlet egy bajkonuri, kipszak sirató énekből:²⁷

Süyekšiler qayttı ma-aw,
Bizderge sälem ayttı ma-aw,
Sälem qayda, ol qayda-aw,
Endi bir körer kün qayda-ay?
O-o-oy, žoldasım-ay!

Visszatértek-e már, kik eltemették,
Búcsúszót mondott -e nekünk,
Hol van a búcsú, hol van Ő,
Hol van a holnap?
Ó – ó – jaj, férjem – uram, jaj!

Žapanda kütke boztalday,
Žapırayın kün šaldı-ay,
Közi qıyıp žoldasımdı-aw,
Köterip körge kim saldı-ay?
O-o-oy, žan žoldasım-ay!

Elhagyott pusztán fehér fűzfaként,
Leveleit süti a Nap,
Szemével férjemet figyelve,
Ki helyezte Őt nyugalomra?
Ó – ó – jaj, édes párom, jaj!

Žayası žoq, zenı žoq,
Aqtan da köylek kiydiñ be?
Esigi žoq, törı žoq,
Qarañyı žerge kirdiñ be?
O-o-oy, žan žoldasım-ay!

Nyaka nélküli, ujj nélküli,
Fehér inget vettél fel?
Ajtó és tör nélküli,
Sötét helyre kerültél?
Ó – jaj, jaj édes társam, jaj

27 Saját gyűjtés: Bajkonur 1998.

Peyişke esik aşılsın-ay,
 Žolıŋa župar šaşılsın-ay.
 Burıñı ketken ata-äžen,
 Aldıñnan šıyıp qosılsın-ay!
 O-o-oy, žoldasım-ay!

A mennyország kapui nyílnak meg – ó,
 Újába illatos virágok hulljanak – ó,
 Régen eltávozott nagyapád – nagyanyád,
 Menjenek eléd, s csatlakozzanak hozzád – ó,
 Ó – ó – jaj, férjem – uram, jaj!

Attandırdıñ alısqa,
 Zämzämniñ suwı satuwya.
 Ballarıñ seniñ žoq qaldı-aw,
 Qosa almay ketiñ qatarı-aw.
 O-o-oy, žan žoldasım-ay!

Útjára indítottad messzire,
 Zemzemnek vizét eladásra.
 Nincsenek már gyermekeid,
 Nem csatlakoztál társaidhoz,
 Ó – ó – jaj, édes párom, jaj!

Mingende atıñ pırayıñ,
 Tawsıldı seniñ šırayıñ.
 Otız žeti žasqa kelgende,
 Qara žer boldı turayıñ.
 O-o-oy, žan žoldasım-ay!

Lovaglaskor derék hátasod,
 Végig égett életed fáklyája.
 Harmincöt évet betöltvén,
 Fekete föld lett lakhelyed.
 Ó – ó – jaj, kedvesem, jaj!

Darıya tasıp tunıanday,
 Bul nedegen is boldı-ay
 Közdi bir aşıp žumıanday?
 O-o-oy, žan žoldasım-ay!

Mint mikor kiönt a folyam és letisztul,
 Milyen dolog történt,
 Egy szempillantás alatt?
 Ó – ó – jaj, édes párom, jaj!

Aspanda bult torlaydı,
 Žawamın dep oylaydı.
 Žap žariq bolıan üyime,
 Qarañı tuman ornadı.
 O-o-oy, žan žoldasım-ay!

Az ég elborul,
 S esni készül.
 Fényes házamba,
 Sötét köd szállt alá.
 Ó – ó – jaj, kedves társam, jaj!

Kerege žaydıñ qapsırıp-ay,
 Žiyıp saldıñ tapsırıp-ay!
 Artıñda qalyan ballardı,
 Kimderge ketiñ tapsırıp-ay?
 O-o-oy, žoldasım-ay!

Társul szegődve nyitottam szét jurtánk *keregéjét*,
 S most egyedül kell összecsucnom azt, jaj!
 Az utánad maradt a gyermekeket,
 Kikre bíztad rá, ó – jaj?
 Ó – ó – jaj, férjem uram, jaj!

Men aytayın barıñdı-ay,
 Kökirektey žarıñdı-ay.
 Mezgilsiz alıp žoldasımdı-aw,
 Saldırattıñ qarıñdı-ay.
 O-o-oy, žoldasım-ay!

Hadd panaszoljam el,
 Lelkemben levő szenvedésemet,
 Uramat idő előtt elvéve,
 Méhemet meddővé tetted.
 Ó – ó – jaj, férjem uram, jaj!

Daladayı aq quwray,
 Basına qonar boz toryay,
 Papaşım dep žilaydı,
 Kötersenşi basıñdı-ay.
 O-o-oy, žan žoldasım-ay!

Pusztán növő fehér sás,
 A tetejébe szálló kicsi madár,
 Édesapám emeld fel fejedet,
 Így sírdogál.
 Ó – ó – jaj, édes párom, jaj!

Altınnan quyyan asıñtay,
 Kümisten quyyan qasıñtay.
 Žasar bir žasın žasatpay,
 Žasayan nege asıqtay?
 O-o-oy, žan žoldasım-ay!

Aranyból öntött ételedként,
 Ezüsből öntött szemöldöködként,
 A Neki szánt életet,
 Miért nem hagyta, hogy megélje?
 Ó – ó – jaj, kedves uram, jaj!

Összesen négyfajta típusú sírt különböztetnek meg a kazakok. Az első típus a legrégebbi, és joggal tekinthetjük a *qorγanos* „korhány, kunhalom, kurgán” temetkezés hagyatékának. Ennek neve *sopi*, ami kisméretű, ovális alakú halmot jelent, és többségében a gyermekeket temetik bele. A második fajta a *törtqulaq* „négy fülű”, ami nem más, mint egy kövekből felrakott kerítésszerű, fedetlen építmény, s nevét a négy sarkára felrakott kövektől kapta, ami a helyi hagyomány szerint a négy világtájat jelképezi, ami fontos helyet foglal el a nomád emberek hitvilágában. A kupolás tetejű *mazar* megjelenése már szigorúan az iszlám valláshoz köthető, és a vagyonosabbak készítetik. Ennek külső részére írják fel az elhunyt nevét, valamint azt, hogy melyik törzsből és nemzetségből származik. A többkupolás, többtermes sírokat (*kesene*) régebben is csak a kánoknak és szent embereknek építették. Ilyen a Turkesztán városában található Hodzsa Ahmet Jaszavi mauzóleuma, amit a törökség első misztikus költője emlékére, a nagy hadvezér Timur Lenk (*Aqsaq Temir*) építtetett 1389 és 1399 között. A sírra helyezett kövek neve *bestas*.

A túlvilági élethez igen régi szokás kapcsolódik. Szép példát szolgáltat számunkra a fentebbi sirató, melyben a következő jelzőkkel illették a túlvilágot: *esigi žoq*, *töri žoq qarañyi žer*, azaz olyan „hely, ahol nincsen ajtó, nincsen tiszteleti hely”. A „mennyországot” *žumaqnak*, *užmaqnak*, vagy perzsa szóval *be-yišnek* (perzs. *behešt*), vagy *peyišnek* neveznek.

Régtől fogva, a halott szellemének ajánlva, az elhunytól megemlékezve, az ismerősöket, rokonokat összegyűjtve, megülik halálának „harmadik, hetedik, negyvenedik” századik napját (*üšin, žetisin, qırqın, žüzin beruw*), valamint egy éves évfordulóját (*žilin beruw*). Ilyen alkalmakkor állatot vágnak, tort (*toy*) ülnék, Koránt olvastatnak, valamint megemlékeznek az elhunytól. S hogy miért pont ezeken a napokon? A magyarázat a következő: Az elhunyt „lelke” (*žan, aruwaq*) a harmadik napon először hagyja el a jurtát, ahova a hetedik napon tér

vissza elsőnek. Az altaji kazakok hite szerint a 7. napig a halott lelke nem hagyja el a házat. Ezen az estén napszállta után gyertyát gyújtanak, s az érkező vendégek kezét e felett melegítik. Az ok egyszerű: ezáltal melegítik az elhunytak lelkét. Úgy tartják, hogy a „sírban” (*kör*) levő „hulla” (*meyit*), a negyvenegyedik napon kezd el bomlásnak indulni. A negyvenedik napig teljes épségben megőrződik. Hitük szerint, e nap után kezdődik az elhunyt szellemének igazi élete, a „felső világban” (*o düniye*). Másodjára, a kilencvenkilencedik napon, „fecske” (*qarlıyaş*) képében, repül vissza a jurta „tetőkarikájára” (*şanıraq*). Ez azért fontos adat, mert mint ahogyan fentebb említettem, ez a jurta tiszteleti része, ami bizonyos fokig a jelképes átjárót szimbolizálja, az elhunyt ősök szellemei által benépesített felső és a halandók lakta középső világ között.²⁸ Ezután, minden évben legalább egy alkalommal a meghalt rokon szellemének tiszteletére, a róla való megemlékezésre tort ülnek, s megetetik a szellemet (*as beruw*).

Az egyéves halotti évfordulóig, az elhunyt ágyára senki sem fekszik. Ezalatt az év alatt a halott egy teljes viseletét kiakasztják az ágy mögé. Az elhalálozott barátai, munkatársai, a temetésen részt vállaló emberek emlékül elkérik az övét, a kamcsiját, a csizmáját stb. Az egyéves gyász elteltével az utódok eldöntik, hogy kinek mit adjanak. Amennyiben az utódok valamely viseletét nem adnák oda, az sok rosszat vonna maga után. Példának okáért, ha a kalpagját megtartják, akkor az elhunyt álmukban mindig hajadonfőtt jelenne meg. A nyeregszerszám az, ami viszont a legkisebb „háztűzörző” fiút illeti meg. Ezeket a – sokszor ezüstveretes nyergeket – nevezzük „örökségi nyeregnek” (*mura ır*). A kopott ruhadarabokat egyszerűen elégetik. A kosagacsi kazakoknál nem kötelező eltüntetni a ruhaneműt, hanem annak nyakát levágják, s csak azt dobják a lángok közé. A ruha többi részét így hordani tudják.

Szerencsés kornak tartják a 63. évet, mivel a Próféta is eddig élte földi életét, s ezért ezt egyszerűen csak *payğambar žasinak* „a proféta kora” hívják.

JÓSLÁS

A „jóslást” (kzk. *qumalaq aşuw*, *qumalaq saluw*, *qumalaq tartuw*) régebben kavicsokkal, száradt juhtrágyával (vö. *qumalaq* „juh vagy kecsketrágya”), újabban „babszemekkel” (*iri burşaq*) végzik. Beteg emberek mikor kint hálnak valamely ősiük vagy szent ember sírjánál, álmodni látnak. Álmukat senki idegennek el nem mondva, egy álomfejtőhöz mennek. Amennyiben ő a jóslást tanácsolja, úgy az illető három mollához megy és áldást kér. Ezután elmegy egy *balger*hez „jósnő”, aki a 41 db babot a *Bismillah* „Allah nevében” mondat kíséretében az előtte lévő asztalra dobja. Az asztalra nem nézve a ledobott kupacot három csoportra vá-

28 Qalijev 1994: 192–93.

lasztja, és mindegyikből négyesével vesz el. Ezt addig folytatja, amíg három vagy ennél kevesebb marad egy kupacban, akkor ezeket félre teszi, s többit újra ledobja és négyesével megszedi azokat. Az álom mondanivalóját a lent maradt kavicsok, illetve babok mesélik el.

Az álomfejtésnek nagy jelentőséget tulajdonítanak. Egyszerűbb jelek is léteznek, melyek egyenes információkat tudatnak. Ilyen lehet például ha valaki álmában nyeret lát fia, ha gyűrűt, fülbevalót, kis karórát lát, lány fog születni. Szerencsésnek tartják, ha valaki fehér lovat lát, vagy fehér lovat lovagol álmában, akkor a jövőben dolgai sikerülni fognak, s boldogság jut majd neki osztályrészüül. Ha egy nő azt álmodja, levágja a haját, vagy rövid hajjal látja saját magát, akkor gyermektelenség jelének tekintheti. A fog kihullása, illetve a nyers hús látványa halált jelez.

ÖSSZEGZÉS

A fenti példák alapján láthatjuk, hogy a mai kazak hitvilág mennyire befogadó volt, az iszlámmal szemben, s milyen fokozatosan és sokrétűen épült be az ősi sámánvilág az új, „igaz hitbe”. A fenti példákon kívül számos más, népköltészetben előforduló adatot lehet találni, mely az átalakult, régi világ emlékét őrzi, kialakítva ezzel egy új, gazdag kultúrát. Ilyen például a népdalokban előforduló életfa (*Bay-terek, daraq*) motívumok, vagy a segítő tündérek között feltűnő *Umay ana* „Földanya”. Ugyancsak megtalálhatóak a régi esővarázslás (*tasattiq* „esővarázslás”, *žay tasī* „eső varázsló kö”) motívumai is.

Az áldások vagy a sámánénekek Allah vagy a próféták megszólításával kezdődik, s bár a sámán arab, vagy perzsa szavakba szólított szellemeket hív, a tartalom erősen elválzik, az iszlám művek témáitól, s egy sokkal korábbi világba vezetnek bennünket vissza. Az iszlám hatása azért nem lehetett mélyebb, mivel a térítések időben és térben, egymástól távol, több fokozatban zajlottak le.

A táltosok világa kétségkívül Kazaksztán déli területein, a Mongol Altaj hegyei között, valamint a Tarbagataj vidékén maradt fent a legtovább.

JEGYZETEK

Tört tülük: a négyféle jószág, melyhez a ló (*žilqī*), a tehén (*sīyir*), a teve (*tūye*), és a juh (*qoy*) tartozik. A kecskét (*eški*) nem veszik külön csoportba, mint a mongolok, hanem a juhokhoz sorolják.

Tenge iluw: ügyességi játék, ahol kis zacskóba pénzt tesznek, melyet a vágatató lovasnak kell, nyergéből lehajolva a földről felkapnia. Sokszor csak egy kis rongydarab helyettesíti a pénzes zacskót.

Kökpar tartuw: lefejezett, vére kicsorgatott, kecske-, juh-, olykor borjútetemmel játszott ügyességi játék, melyben gyakoriak a súlyos sérülések. Kétféle formában játsszák. Az egyik rendszer szerint, két csoport verseng egymással, a *dodan*ak nevezett tetemért. A másik szabály szerint, mindenki mindenki ellen játszik. Megjegyzendő, hogy ez a játék ismert volt a magyarországi, kazakrokon kunok körében *köböre* néven. Szintén ismert a játék az Afganisztán területén élő, török nyelvű türkmén, kirgiz és kazak törzsek között, melyet a helyi őslakosok *buzkašin*ak „kecske húzás” hívják. A *kökpar* (*kök* „szürke”, *böri* „farkas”) eredeti jelentése szürke farkas.

Awdarışpaq: ügyességi játék, s akár az előzőeknél, itt is a bátorság, férfiasság, erő próbatétele a fő cél. Lényege, hogy két félmeztelen, lóháton ülő férfi birkózik egymással, a cél pedig egymás lehúzása a nyeregből.

Žambī atuw: íjászverseny, ahol álló ló hátáról kell eltalálni a fára felakasztott, kisméretű *žambit* „ezüstpénz”.

Oba: kiemelkedő helyeken, domb-, vagy hegytetőn, hágókon, útkereszteződéseknél, valamint további szent helyeken felállított, általában fa-, föld- vagy kőrakás. A keleti (*barga*, *üzümcšin*) és nyugati (*bajit*) mongoloknál jegyezték fel, hogy a mongol holdújév alkalmával, hóból is emelnek *owoot*. Többféle formája ismeretes, például utazók, nemzetségek obói stb. Az utak mellett található obókra az utasok mutatnak be áldozatokat, hogy megnyerjék útjukhoz, a gazdászellemeik jóindulatát. A leggyakoribb áldozati tárgy a kő vagy pénz, illetve a fehér szalagok (*šübere*), a mongoloknál a kék, fehér, vagy sárga színű selymekendők (*xadag*). A mongolok úgy tartják, hogy *xedii činee xoloos čuluu awaačine, tödii činee sain* „mennél messzebből hozol követ, annál jobb” (saját gyűjtés, Dzavhan megye 1995).

SZÓMAGYARÁZATOK

Aqin: híres énekmondók, költők, kik nagyrészt saját költeményeiket adják elő

Aryin, nayman: az *Orta žüz* „Középső Horda” két törzse. A najmanokat a legnagyobb számú kazak törzsként tartják számon, még az arginoké a legnagyobb szállásterület.

Botpay: az *Uli žüz* „Nagy Horda”, *duwlat* törzsének, nemzetsége. Ebből a nemzetségből származott *Sipatay batir*, aki Merki város körzetében született és részt vett, a Kokandi kánság igáját lerázó felkelésben, melyben kirgizek és kazakok vegyesen vettek részt (1864).

Zämzäm: A Mekkába vivő út mentén található szent vizű forrás.

Qamši: rövid szárú, rövid, fonott csapóval ellátott lovaglóostor, kamsi, kancsuka. A magyar nyelvben megőrződött kamsi a kazakrokon kunokkal, a kancsuka pedig, feltételezhetően, a XVII. századi tatár betörések maradványa.

Qobiz: kéthúros, vonós hangszer.

Quran oqıtuw: „Koránt olvasatni.” Az elhunyt rokon, ismerős sírjánál, molla által felolvasatott Korán szúra, melyet annak lelkéért mondanak.

Orta žüz: a kazakok három nagy törzsszövetségbe, hordába tömörülnek. Az *Uli žüz* „Nagy Horda”, a Hétfolyó vidékén (D-DK Kazaksztán), az *Orta žüz* „Középső Horda” Közép és Észak-Kazaksztánban, a *Kiši žüz* „Kis Horda” pedig Nyugat-Kazaksztánban, a Kaszpi vidékén található. Az utóbbiból vált ki a *Bökey xannıñ ordası* „Bukajevi Horda”, amely Asztrahán vidékén él. A törzsek a hordákba helyezkednek el. A hordákba való tömörülés a XV. század folyamán, a kazak nép egységesülésekor zajlott le.

Simir: szintén az *Uli žüz, duwlat* törzsébe tartozó nemzetség.

Tör: a jurtában, az ajtóval szemközti, nyugati oldalon található tiszteleti hely, ahol a ház gazdája és a tiszteletreméltó vendég foglal helyet.

ADATKÖZLŐK NEVEI, LAKHELYEI, HORDÁBA VALÓ TARTOZÁSUK, TÖRZSÜK

Murat Nüzipuli Narinkol, Ulu zsüz, alban
Rahima Akmetzsankizi Selek, Ulu zsüz, alban
Zsumakül Orintajkizi Kiziltú Ulu zsüz, botpaj

RÖVIDÍTÉSEK

ar. = arab

hak. = hakasz

jak. = jakut

kirg. = kirgiz

kzk. = kazak

mong. = mongol

ojr. = ojrát

perzs. = perzsa

tr. = török

tu. = tuva

IRODALOM

ABU-L-A'LA MAWDÚDI, Szayyid

é. n. *Az iszlám alapelvei. Világnézet és élet az iszlámban.* Budapest

BAYBOSİNOV, K.–IYSAQOV, A.

1995 *Baqşılar.* Almatı

BEKTENOV, Z.

1978 *Kirgizdın eldik oyundarı.* Frunze

BIRTALAN Ágnes (szerk.)

1966 *Őseink nyomában Belső-Ázsiában.* Budapest

DÄWRENBEKOV, Z.–TURSİNOV, E.

1993 *Qazaq baqşı – balgerleri.* Almatı

DIÓSZEGI Vilmos

1978 *Az ősi magyar hitvilág.* Budapest

FJODOROV-DAVIDOV, G. A.

1983 *Az Aranyhorda földjén.* Budapest

GABDUWLLIYN, Mälik

1996 *Qazaq xalqınıñ awız ädebiyeti.* Almatı

KAKUK Zsuzsa (szerk.)

1988 *Örök kőbe vésvé. A régi török népek irodalmának kistükre a VII-tól a XV. századig.* Budapest

- KARATAEV, M. K. (eds.)
1990 *Qazaq sovet enciklopediyası*. Almatı
- KÉPES Géza (ford.)
1982 *Köbe vésett eposzok az Orkon és Tola folyók mentén. A magyar őstörténet nyomai*. Budapest
- LŐRINCZ László
1977 *Mongólia története*. Budapest
- LUKÁCS Ernőné (főszerk.)
1965 *A Föld országai – A világ népei*. Budapest
- MÍDŽAN, Njymet
1994 *Qazaqtıń qısqaşa tariyxı*. Almatı
- NEGITOV S.–QAZIULI, T.
1996 *Aq bata*. Almatı
- QALJYEV, S.
1994 *Qazaq xalqınıń salt-dästürleri*. Almatı
- QAZAQSTAN MÁDENIYETI
1996 Almatı
- SĪPATAY BATĪR
1991 Almatı
- STEBLEVA, I. V.
1965 *Poezia tjurkov VI–VIII. vekov*. Moszkva
- SZÜCS Sándor
1992 *A régi Sárrét világa*. Budapest
- TÖTENAEV, B.
1994 *Qazaqtıń ulttıq oyındarı*. Almatı
- VÁMBÉRY Ármin
1966 *Dervisruhában Közép-Ázsiań át*. Budapest
- VÁSÁRY István
1990 *Az Aranyhorda*. Budapest
1993 *A régi Belső-Ázsia története*. Szeged

Péter Kun

SYNCRETIC ELEMENTS IN THE KAZAKH BELIEF WORLD

The culture of nomads in Middle and Inner Asia holds extremely important parallels for the Hungarian science of folklore.

The essay reviews the world concept and belief system of the studied tribes on the basis of data collected in Kazakhstan in 1998 and in Western Mongolia (Bajan-Ölgij county) between 2000 and 2002. It also expounds the main figures of the belief systems, the role of the shamans and their activity, the main sacral feasts, the beliefs and traditions connected to the weekdays and to death, and the main characteristics of soothsaying. The introduction of the belief system is completed with the description of the related customs, and works and instruments of folk poetry, too.

The examples of the essay support the idea that the contemporary Kazakh belief system was receptive to the Islam, while on the other hand the ancient shaman world manifoldly worked its way into the „true faith”, and several parts of the culture preserves the memory of the transformed old world.

KÖZLEMÉNYEK

Sztankó Péter

Etnicitás és mentális tér Körösszakálon*

Körösszakál az utóbbi évtized kutatásai nyomán az etnikai szempontú vizsgálatok szinte modellértékű településévé vált. Társadalmát a néprajztudományi szempontokon kívül elemezték nemcsak a kulturális antropológia és a szociológia, hanem a művelődés- valamint a kisebbségpolitika aspektusából is.¹ A kutatások számára a község jelentőségét rendkívül komplex etnikai-felekezeti összetétele képezte. Az egyes statisztikai adatok ugyanakkor nagyfokú szórást mutatnak: a román népesség számáról a különböző módszerekkel felvett adatok a népszámlálás 5 százalékos, önbevallással meghatározott eredményétől egészen az önkormányzati becslések 57 százalékos rátájáig terjednek, sőt, egyes statisztikai felvételek szélső eredményeit az 1 és a 70 százalékos érték jelenti! Mindez a korábbi statisztikai mérések elégtelenségére hívhatja fel a figyelmet, és indokoltta tesz másfajta, módszertanilag „finomabb” vizsgálatok alkalmazását.

A tanulmány nem csupán a legutóbbi kutatások óta eltelt évek változásainak (a kisebbségi önkormányzatok megalakulása, az asszimiláció vagy „etnikai reneszánsz” kérdése) tanulságait emelte be vizsgálatainak körébe, hanem új szempontból – a mentális tér és az etnicitás összefüggésének szempontjából – árnyalta tovább a kérdéskört.

ETNICITÁS ÉS MENTÁLIS TÉR

Az 1960-as években két, a maga területén alapvető fordulatot hozó könyv került a tudományos élet figyelmének középpontjába. Az egyik Kevin Lynch: *The image of the city*, a másik Fredrik Barth: *Ethnic groups and boundries* című műve volt. Előbbi a kibontakozó mentális térképezés elméleti-módszertani bázisává

* A tanulmány német nyelvű változata a Doktoranduszok Országos Szövetsége által kiírt publikációs pályázaton 2002-ben „Társadalomtudományok” kategóriában az első díjat kapta. Téma-vezető: Keményfi Róbert. A munka az 5/05 sz. NKFP és a 046185 sz. OTKA T pályázatok támogatásával készült.

1 Keményfi 1994; Monok 1994; Monok 1995; Szabó 1996.

vált,² utóbbi pedig az etnikai csoportok értelmezésében³ hozott alapvető fordulatot. A két mű bár egymáshoz közeli időpontokban, egymástól mégis függetlenül született meg. Az az újszerű perspektíva azonban, amelyet Lynch és Barth hozott saját szakterületének gondolkodásába, több tekintetben egymáshoz igen hasonló alapokon nyugszik.

Lynch a tér fogalmát távolította el az objektivitástól, majd kialakult a szociokulturális meghatározottságú, ám végső soron szubjektív *mentális tér* fogalma. Barth ugyanekkor az etnicitás területén helyezte előtérbe az önmeghatározás folyamatát, szemben a korábbi objektív szempontrendszerű definíciókkal.

A két terület kapcsolódási pontját az azonos hivatkozási alapnak tekintett *öndefiníció, önszimbolizáció* fogalmi képezik. Az etnikai önbesorolás és a mentális tér egyaránt a valóság dinamikus felépítésének egy módja. A tér lynchi és az etnicitás barthi dekonstrukciója e kulcsterminusokon keresztül jelöl ki érintkezési felületet, benne rejtve mindkét gondolatrendszerben az egymás felé való nyitottságot.

A fent elmondottak következménye, hogy az etnicitás és a mentális tér kapcsolata nem az etnikai térszerkezet tudati leképeződésében ragadható meg (ti. ezen álláspont szerint nem határozható meg objektív etnikai térszerkezet), hanem *a tér etnikai szempontú leképeződésében!*

A tanulmány annak gyakorlatát vizsgálta, hogy ez az összefüggés milyen módon érvényesül egy konkrét esetben – Körösszakál esetében. A körösszakáli kutatás elsősorban az etnikai dinamizmus fokozottabb kiemelésével egészíti ki a témakörben született eddigi kutatásokat.⁴ Olyan helyzeteket elemez, amelyekben az etnikai önbesorolás dinamikus módon szerveződik, szituációként más-más mentális térszervezési mintákat mutatva fel.

A kutatás két fő módszertani kihívását egyrészt az etnicitás megközelítése, másrészt pedig a mentális tér fogalma körüli elvi-módszertani kérdések jelentették. A problémát mindkét esetben a mérés nehézségének, az információk „lágý” jellegének, és ugyanakkor a megragadás követelményének ellentmondása képezte.⁵

A mentális térképek megjelenítésére a tanulmány a grafikus ábrázolásmód helyett elsősorban a leírást alkalmazza. Részben azért, mert a felvétel is ezzel a módszerrel történt, másrészt pedig a leírással jobban jellemezhető szimbolizáció lényegesebbnek is bizonyult, mint a térképként megjeleníthető struktúra ábrázolása.

2 A mentális térképezés elméleti és módszertani kérdéseire lásd: Cséfalvay 1990; Sztankó 1998.

3 A kérdéskör elméleti összefoglalásához lásd: Feischmidt 1997: 14; Keményfi 1999: 14–24; 2003: 183–196.

4 Szuhay 1993; Letenyi 1993; Túros 1996; Király 1996; Oláh 1997; Kotics 1998; Fosztó 1998; Barna 2000.

5 Az etnicitás kutatásának módszertani kérdéseire: Bíró A. 1996; Ladányi–Szelényi 1997; A mentális térképezés módszertani kérdéseire: Cséfalvay 1990; Sztankó 1998; Bíró A. 1990; Kiss–Bajmóczy 1996.

A NEMZETKONCEPCIÓK TÉRFOGALMA

Az etnicitás és a tér vizsgálatának legtágabb szintje a nemzetfogalomban érhető tetten. Körösszakálon nem létezik konszenzusos nemzetfogalom, hanem jelentősen eltérő koncepciók vannak jelen párhuzamosan. A különbségek elsősorban a térhez való viszonyban jelentkeznek. A nemzetiségi önbesorolást alátámasztó eszközök között kulcsszerepet kapnak bizonyos térbeli vonatkozással is rendelkező fogalmak, mint az ország, haza, állam, szülőföld. Elemzésük azt mutatja, hogy a nemzetfogalom tartalmilag alakítható, az önmeghatározási stratégiáknak, céloknak megfelelően kapcsolódhat hozzá vagy sem területi vetület. Az állami keretek a nemzetfogalomnak megfelelően kapnak nagyobb hangsúlyt vagy szorulnak háttérbe, illetve rendelkeznek (etnikai értelemben) profánabb vagy szakrálisabb tartalommal.

A területiség leghangsúlyosabb szerepével azon görögkeleti vallású lakosok nemzetfelfogásában találkozhatunk, akik magukat a kutatás során magyar nemzetiségüként jelenítették meg. Míg románságukat kulturális és vallási jegyekkel írják le, magyarságukat sokkal inkább területi-politikai tényezőkkel határozzák meg. Magát románnak annyiban tekinti, amennyiben román az anyanyelve illetve a vallása (religiozitás). A magyarságtudat esetében ezzel szemben rendszerint a területi-politikai elv, az országhoz való tartozás, a szülőföld, a hazaszeretet fogalmi jellemzők. *„Magyarok vagyunk mi, csak a vallásunk román. Itt születtünk Magyarországon, magyar honpolgárok vagyunk!”* *„Itt mindenki magyar – itt születtek!”* *„Attól, hogy az anyanyelvünk román, a nemzetiségünk még magyar! Hát csak magyarok vagyunk! Honpolgárok!”*

Ezen nemzetfelfogást a politikai nemzet- vagy államnemzet-típusú szemlélet jellemzi, tehát elválik a nemzetiségi és a kulturális-nyelvi-vallási hovatartozás, illetve összemosódik a nemzetiség és az állampolgárság. A politikai nemzetfogalomban a nemzeti hovatartozást alapvetően az állami keretek határozzák meg, amelynek csupán alcsoportjait alkotják a különböző etnikai közösségek. Szabó Ildikó is felhívja a figyelmet arra, hogy míg magukat a magyar, addig a romániai magyarokat legtöbbször a román elnevezéssel jelölik.⁶

Sokak számára értelmetlen kérdés, hogy románnak vallja-e magát vagy magyarnak, hiszen a két identitás egymással párhuzamosan is létezhet. Az önmeghatározás leggyakrabban a „román származású magyar” fogalmában nyilvánul meg.⁷

6 Szabó 1996: 10.

7 Jól jellemzi ezt a helyzetet Monok Sándor önmeghatározása: *„Ha ezek után megkérdeznék, milyen nemzetiségű vagyok, íme a válasz. Apai nagymamám KISS magyar, római katolikus vallású, anyai nagyapám ÁCHIM német, görögkeleti vallású, aki ért románul, de beszélni már nem tud. Mindketten magyarnak vallják magukat. Jőmagam római katolikus vagyok, anyanyelvem magyar, románul csak néhány szót ismerek, viszont román származású magyarnak tartom magam.”* – Monok 1994: 146.

Ezen önmeghatározási minta szerint a román önmeghatározást nem szorítja ki a magyar, csupán egy más jellegű fogalommá minősül át: a „román” kategória a magyar (politikai) nemzet egyik nyelvi-kulturális alcsoportja. A két identitás így mintegy „elcsúszik” egymáson, lehetővé téve párhuzamos megélésüket.

Az állampolgárság, mint a nemzeti hovatartozásra vonatkozó kritérium biztonságérzetet nyújt, megnyugtató alapot szolgáltat az identitás számára. Ilyen esetben az önbesorolás érvényének igazolásához elég egy okmány, amely minden más külső osztályozási szempontot képes érvényteleníteni. „*Itt születünk Magyarországon, magyar honpolgárok vagyunk!*” A kijelentés megkérdőjelezhetetlen, az objektivitás érzését kelti. A magyarságfogalomnak az állampolgársághoz való kötése azonban éppen az identitás biztonságának a hiányára utalhat. A magyar önbesorolás – különösen kifelé – folytonos alátámasztásra és megerősítésre vár, erre a célra pedig megfelelő stratégia a politikai nemzetfogalom hangsúlyozása. A politikai nemzetfogalom legfőbb „haszna” tehát az, hogy teljes mértékben lehetővé válik a magyar nemzeti és román kulturális hovatartozás párhuzamossága.

Az állampolgárság nem csupán egyszerű kategorizáció, hanem mélyebb emocionális tartalmakkal is rendelkezik. A gyakran alkalmazott *honpolgár* vagy *szülőföld* kifejezések is azt jelzik, hogy az országképben az állam tényezőjén túl jelen van a *haza*-tényező is.⁸ Ebben fontos szerepet tulajdoníthatunk annak a történelmi ténynek is, hogy a mai magyarországi román nyelvű népesség soha nem élt román állami keretek között.⁹ Bár létezik bizonyos, a romániai románság felé irányuló, „a nyelvi és kulturális rokonságból fakadó szimpátia”, ez nem takarja a nemzeti azonosság érzését.¹⁰

Más esetekben, Körösszakál lakosságának egy részénél ugyanakkor a nemzetfogalom alapvetően kulturális (az anyanyelven, származáson nyugvó) meghatározottságú. Ezen kulturális nemzetfogalom alapján már van lehetőség a „román” fogalmának önálló, a magyartól elkülönülő nemzetiségként való értelmezésére. A magyar állampolgárság ebben az esetben nem zárja ki azt, hogy magát románként tekintse. Az országfelfogásban éppen ezért erősebb az *állam*-, mint a szimbolikusabb *haza*-tényező. Magukra a magyarokkal egyforma államalkotóként tekintenek, és nem a magyar nemzet egyik alcsoportjaként.

8 Ujváry 1991: 14. és Bausinger 1991. is megkülönbözteti az *ország* és a *haza*, illetve a *haza* (Heimat) és a *politikai haza* (Vaterland) fogalmának különböző jelentésrétegeit.

9 Petrusán–Matyin–Kozma 2000: 12.

10 Monok 1995: 20.

A TELEPÜLÉS ETNIKAI SZIMBOLIZÁCIÓJA

Az adatgyűjtés során a Körösszakál etnikai jellegére vonatkozó kérdésnél a válaszok a következő minták szerint oszlottak meg: (1.) csak magyar, (2.) román – magyar, esetleg (3.) román – magyar – cigány lakosságot neveztek meg. További különbségek mutatkoztak abban a kérdésben, hogy a második és harmadik típusú válasz esetében hány százalékra becsülik a román népesség arányát.

A válaszok eltérései mögött nagyrészt a nemzetfogalom különböző értelmezései húzódnak, a válaszok rétegződésében így megfigyelhető a nemzetfogalmak települési szintre történő kivételése. A becsléseket minden esetben ezen megszorítások figyelembevételével lehet csak szemlélni.

A kulturális nemzet koncepciójában a község egyértelműen magyarországi nemzetiségi településként jelenik meg.

A politikai nemzet-típusú felfogás esetén ezzel szemben a „román” megnevezést feltétlenül idézőjelben lehet csak értelmeznünk. Körösszakál ugyanis magyar, amennyiben azt az országos viszonyítási rendszerben, politikai síkon értelmezzük. (Ilyen kérdés a két ország politikai viszonya, az anyaállam vagy a határ kérdése.) Nemzetiségi település ugyanakkor, amennyiben az a település mindennapi környezetében elfoglalt helyére utal. (Ilyen, a nemzetiségi szimbolizációt előhívó helyzet Körösszakálnak a szomszédos településekkel való viszonya.)

Azok, akik a kutatás interjúi során saját román nemzetiségüket hangsúlyozták, igen magasra (70–90%) teszik a románok arányát, és ez alapján Körösszakált gyakran már nem is vegyes lakosságú, hanem „román község”-ként határozták meg. Ebben a román öntudat szimbolikus, térbeli eszközökkel történő alátámasztásának, a mentális térben való megalapozásának és kiterjesztésének törekvését fedezhetjük fel.

Más esetekben a becslések már jóval alacsonyabbak, rendszerint 50 százalék körül mozognak, Körösszakált pedig vegyes lakosságú településként tartják számon. A fele-fele arányt képviselő becslések egy olyan koncepcióba illeszkednek be, amely a román–magyar egymásmellettségre, a kizárólagosságra való törekvés hiányára utal. Ez messzemenően összecseng az interjúalanyok nemzetfelfogásában megfogalmazott törekvésekkel, hiszen ugyanazok hangsúlyozzák településük román–magyar kettősségét, akik saját meghatározásukban is ezt emelik ki. A térbeli környezet szimbolizációja így tehát ebben az etnikai önbesorolás koncepcióját támasztja alá.

Az etnikai kategóriák viszonyát egyik roma önmeghatározású adatközlőm a következőképpen fejtette ki. A településen először is léteznek a cigányok vagy romák, illetve a nem cigányok, a magyarok vagy parasztok. Valójában azonban a faluban a nem cigányok döntő többsége román, és ők, a cigányok a valóban magyarok. Román községnek tartják Körösszakált ez alapján a romák is. Véleményük szerint a falu szinte kizárólag román, „csak nem vallják be”, ezzel szem-

ben a magyarságot a településen éppen a cigányok képviselik. A település románként való szimbolizációja a narrációban tehát szorosan összefügg a saját „magyar” nemzetiség hangoztatásával.

Ez a technika meglátásom szerint a körösszakáli lakosság etnikai pozíciók küzdelmeibe illeszkedik be. Arra irányul, hogy a magyarsághoz, egyúttal az (országosan) többségi etnikumhoz való tartozást sajátítsa ki. A „magyar” elnevezés pozitív megítéléséről, a hozzá tartozó pozitív jelentéstársításokról Monok Csaba és Szabó Ilona is beszámolt.¹¹ Az eljárás azt a célt szolgálja, hogy a helyi lakosság kisebbségként, illetve a saját csoport többségi nemzetiségként való feltüntetése biztosítsa a romák helyét a falu társadalmában.

TELEPÜLÉSRÉSZEK ÉS ETNIKAI SZEGREGÁCIÓ

Körösszakál mentális térszerkezetének alapvető vonása, hogy a község „román” – „magyar” vonatkozásban nem tagolódik településrészek szerint, azaz a falun belül etnikai alapon nem különülnek el területi egységek, a nemzetiségi önbesorolás nem releváns tényező a lakóhely megválasztásakor. „Nem volt olyan, hogy ne akartak volna odaköltözni, azért, mert a vallása vagy valami..., teljesen szét vannak szórva.” Keményfi Róbert a lakosság 18. századi nem tömbszerű betelepülését az asszimilációs folyamatok egyik okaként értékelte.¹² Jelen kutatás szempontjai szerint ellenben az összefüggést úgy érdemes megfogalmazni, hogy a szegregáció hiányában az etnikai folyamatok kifejeződését fedezhetjük fel.

A meghatározó tendenciával ellentétes megnyilvánulásokat csupán a magukat román nemzetiségüként meghatározók között lehet megfigyelni. Egyes vélemények szerint a különböző felekezetek „nem különülnek el eléggé [!]”. A térbeli elkülönülés, a térbeli eszközökkel biztosított háttér igénye azért lép fel, mert attól az összetartozás és az etnikai öntudat erősítését remélnék. A tér fokozottabb tagolása, a hely megteremtése ugyanis képes arra, hogy biztonságot nyújtson, belső kapcsolatokat teremtsen.¹³

A település belső tagolásánál a „román” – „magyar” ellentétpár helyett fő szempontként sokkal inkább a „cigány” kategóriája kerül előtérbe. A „cigány” – „magyar” kategóriák elhatárolása és a „cigány” népességtől való elkülönülés ma Körösszakálon a térképzés egyik legfontosabb szempontja. A lakosság komolyabb konfliktusoktól mentes egymás mellett élése ellenére szimbolikus eszközökkel igen komoly küzdelmek folynak a térbeli pozíciók birtoklásáért. Ennek a folyamatnak fontosabb mozzanatait elsősorban a következőkben látom:

11 Szabó 1996: 35; Monok 1995: 20.

12 Keményfi 1994.

13 Bíró A. 1991: 32.

- Az önkormányzati támogatással, a „cigány” lakosság számára épített házak a település leginkább periférikus pontjára kerültek. Ez a helyválasztás kisebb konfliktust okozott a lakosság között, míg a település központjához közelebb eső Kossuth utca nagyobb mértékben váltja ki a magukat nem cigánynak tekintő lakosság ellenérzését.
- A helyválasztás megerősíti a „patakon túl” és a „patakon innen” ellenpólusokat. Egyre inkább a patak alkot olyan viszonyítási vonalat, amely lehetőséget ad a „cigánysághoz” átkerülő „patakon túl” vagy „éren túl” megkülönböztetésére a településközpontnak számító, a fontosabb közintézményeknek is helyet adó jobbparttal szemben. A magukat nem cigányként meghatározók a patakon túli területről a települési stratégia szempontjából már lemondtak.
- A kérdéses területről való lemondással a szimbolikus térbeli küzdelmek újabb technikái függnék össze. Gyakran hangoztatott érv ugyanis, hogy sem az Ady, sem pedig a Kossuth utca nem tartozik a falu eredeti, ősi részéhez. E gondolatmenet szerint tehát ezekért az utcákért „nem olyan kár”. Ez a leértékelési technika így messzemenően leegyszerűsíti a terület „feladását”, és alapot szolgáltat a kialakuló bipoláris modellre. Ez a szimbolizációs eljárás a „cigány” népességgel együtt marginalizálja a problémát is, enyhítve a konfliktusok kialakulásának lehetőségét.
- Az elkülönülés tömbszerű. Ez a megállapítás igaz mind a „romák” részéről („Itt egybe vagyunk!”), mind pedig a „magyarok” szemszögéből nézve („Tömegben szeretnek ők lenni!”).
- A mindennapok során a konfliktusok nagy része abból adódik, hogy a magukat nem cigánynak tekintők szegregációja nem valósul meg tökéletesen, a tér zártságát több technikával is megsértik. Az egyik legfőbb kifogás a hangoskodással szemben fogalmazódik meg,¹⁴ amely auditív úton sérti a tér zártságát és az elkülönülés hatékonyságát. Másik konfliktusforrás, hogy a cigányok a nap nagy részét az utcákon töltik, amely vizuálisan sérti a tér integritását.
- A napjainkban kialakuló területfelosztáshoz meghatározott magatartásminták járulnak. A településen két olyan, a község által cigány származásúnak tekintett család létezik, amelyik nem tartja a kapcsolatot a község többi „cigány” lakosával. Ez a két család feltűnő módon nem az előzőekben vázolt területen él, hanem az ér fokozatosan kialakuló „magyar” oldalán. Stratégiájuk arra utal tehát, hogy a területi hovatartozás megválasztása bizonyos mértékig magában rejti az etnikai hovatartozást is.
- Mindezeknek a momentumoknak a legfontosabb vonása kétségtelenül az, hogy a település belső tagolásának kérdése a rendkívül összetett etnikai

14 Monok 1995: 47.

fogalmi struktúrából kizárólag a cigány–magyar ellentétpárt hívja elő, a területi etnikai modellek kialakítása a „cigány” és a „magyar” önbesorolás mentén történik. A körösszakáli ortodox lakosság magyar identitásának kialakulásához az is nagymértékben hozzájárulhatott, hogy a „cigány” ellentétének nyelvi értelemben nem a „román” és a „magyar”, hanem *kizárólag* a „magyar” kategóriája számít. Még számos, magát román nemzetiségűnek valló narratívájában is megfigyelhető az, hogy minden nem cigányt a „magyar” elnevezéssel jelöl! „*Nagyon kevés jár magyar gyerek húsz év múlva iskolába*”. „*A becsületes magyar embernek sincs munkája, nemhogy a cigánynak...*” „*Az [Ady Endre] utca első fele magyar, a vége cigány*”. A „magyar” kifejezés ezekben az esetekben minden nem cigány lakost jelöl. A román–magyar térbeli elkülönülés hiánya ezt a folyamatot fejezi ki.

A SZAKRÁLIS TÉR ETNIKAI TARTALMAI

A templomok és az egyéb szakrális építmények kiemelkedő szerepét már jelzi elhelyezkedésük is: a református és az ortodox templom, a volt katolikus templom, a kereszt valamint a baptista imaház egyaránt a három fő út mentén helyezkedik el, többnyire fontos csomópontokban. Az ortodox templomról kapta nevét a Templom utca. A szakrális objektumoknak igen fontos szerep jut a tájékozásban és a különböző helyek azonosításában: a Sas utca a „református templom utcája”, a főteret többen szintén a református templom előtti térrel azonosítják, miként a Dózsa György utcára is a keresztnél kell befordulni. A saját felekezet temploma jellemzően dominánsabb a mentális térképeken is. A templomok ismertetésekor szinte kizárólag a saját templom kerül az első helyre a rangsorban.

A vallási szempontú tértagolás és a szakrális tartalom Körösszakálon azonban etnikai tartalmakat is hordoz. A politikai nemzetfelfogás magyarságfogalma az etnikai különbségek heterogenitását nem tüntette el, csupán más szintre helyezte. Az etnikai különbségeket mindenekelőtt éppen a vallás hordozza. Legáltalánosabb értelemben a „román” szó az „ortodox”, a „magyar” pedig a „református” szinonimája. Nem ritka a vallási hovatartozást célzó kérdésre adott „magyar” vagy „román” válasz, mint ahogy a nemzetiséget is gyakran a két felekezethez való tartozással jelölik meg. Ez a folyamat olyannyira jellemző, hogy Keményfi megállapításával egyetértve egyenesen az etnicitás religiozitását kell kiemelni.¹⁵ A templomok szimbolikus jelentéssel való feltöltésében szerepet játszik nem csupán a vallásos, hanem az etnikai tartalom is. Fontos szerepe van az

¹⁵ Keményfi 1994: 127.

ortodox templom díszességének a „román” etnikai identitás fenntartásában, illetve a templom az elsődleges helyszíne a román nyelv használatának is.

A felekezeti hovatartozás – etnikai hovatartozás megfeleltetése mindazonáltal egyre kevésbé egyértelmű, napjainkban az összefonódással ellentétes tendencia figyelhető meg. Ez döntően annak köszönhető, hogy az utóbbi évtizedekben nagymértékben csökkent a vallásosság szerepe.

A vallás és etnicitás összefonódása révén az etnikai viszonyok a felekezetek közötti kapcsolattartás különféle módjaiban, a különböző felekezetek által kijelölt terek érintkezésében is tükröződnek. A térhasználat szerkezetének összefonódása arra utal, hogy a zárt, tömbszerű elkülönülés helyett a kötetlen térben is a nyitott, összekapcsolódásra irányuló stratégia kerül előtérbe. Az emberi élet fordulói, valamint az egyházi év nagy ünnepeire a reformátusok és a görögkeletiek kölcsönösen eljárnak egymás templomába. Különösen nagy jelentőséggel rendelkezik a helyiek szerint, hogy az elmúlt években felújított templomok tatarozásában mindkét felekezet a másik segítségére volt, a tatarozást követő szertartások pedig össztelepülési eseményekké nőttek ki magukat. Ilyen volt az új pap beiktatása is, amelyre a közelmúltban mindkét felekezetnél sor került. A kapcsolattartás némileg aszimmetrikus, hiszen jellemzőbb a görögkeletiek részvétele a református szertartásokon, mint fordítva, ezt azonban kizárólag a nyelvi problémákra vezetik vissza. A két nagy felekezet körében alapvető normává vált a másik felekezet felé való nyitottság, a térszerkezetek összefonódása pedig ezt az etnikai stratégiát támogatta. Mára mindez a lakosság önképének részévé is vált, és a jó viszonyt a lakosság ezért fontos kérdésnek és nagy eredménynek tekinti: „*Dicselkedhetünk, hogy nem volt ellentét*”.

A római katolikusok és a baptisták szakrális térhasználata már jóval zártabb, illetve bizonyos irányokban zártabb képet mutat. A római katolikusok feltűnő módon szinte csak az ortodox felekezettel tartja a kapcsolatot és meglehetősen elutasító a reformátusokkal szemben. „Régebben délelőtt az ortodox templomba mentünk, délután a katolikus misére. Az is olyan, mint a miénk. Meg ha például nincs itt a katolikus pap, az ortodoxszal fogom eltemettetni az anyámat is. (...) Nem vonzódok a reformátusokhoz.” A reformátusokkal szembeni elutasítás elsősorban dogmatikus okokra vezethető vissza, nevezetesen, hogy „a református az nem keresztvető”. A baptisták esetében ezzel szemben a reformátusokkal figyelhető meg szorosabb összefogás, amelynek központi eseménye az imahét.

EGYÉB OBJEKTUMOK ETNIKAI VONATKOZÁSAI

Az iskola a román nyelvtanulás egyetlen lehetséges színterét jelenti. A román nyelvet a '60-as évek óta már idegen nyelvként tanítják, mivel az már a mindennapokban sincs használatban. A román nyelvet azonban az iskolában valameny-

nyi gyermek egyformán tanulja, amit mindenki természetesnek is tart. A nyelvtanulás alól a szülő kérheti a mentességet gyermeke számára, ez azonban még nem fordult elő. Így annak ellenére, hogy az iskola román intézményként működik, nem kötődik hozzá etnikai jelentéstársítás. Az etnikai viszonyoktól függetlenül természetesen közösek az iskolai rendezvények, valamint nagy számban vesznek részt a román néptánc tanításon a magukat magyarnak tartók is. A saját román tér- és időstruktúra kialakulása így ezeken a területeken sem történt meg. A román – magyar dimenzió teljes háttérbe szorulásával szemben az iskolában is egyre inkább a cigány – nem cigány megoszlás kerül előtérbe. „Nagyon kevés jár magyar gyerek húsz év múlva iskolába!” Az iskola fokozatosan konfliktusokkal terhelt találkozási ponttá válik.

Az iskolához hasonlóan nem értelmezhető a szimbolikus etnikai határok konstruálásának szempontja alapján a művelődési ház vagy a teleház sem, amelyek etnikai önmeghatározásra való tekintet nélkül egyformán használják Körösszakál lakossága. A boltok, üzletek kiválasztása is értéksemleges alapon történik. A települési önkormányzat etnikai értelemben semleges jellege kivétel bizonyos, eredetileg a szimbolikus etnikai határokat erősítő objektumokra is. A polgármesteri hivatal termeket ajánlott fel a kisebbségi önkormányzatok működéséhez. Ilyen objektum a kereszt is, amelyről érdemesnek tartották adatközlőim megjegyezni, hogy felújítását az önkormányzat végezte, felavatása pedig ökumenikus szertartás keretében történt. Ezekkel az intézkedésekkel nagymértékben megerősödött az egységesítés irányába mutató, a teljes helyi társadalmat képviselő szimbolizáció.

Az önkormányzati intézményekkel szemben a kocsmák esetében már megfigyelhető azok etnikai tartalommal való felruházása és az etnikai szempontok érvényesítése. Ezek a szempontok azonban csupán cigány–magyar vonatkozásban jelentkeznek. A cigányok kizárólag a „Büfébe” járnak, míg a „Deszkás”-ként ismert „Mocsár” nevű kocsmába egyáltalán nem. A cigány–nem cigány térszerkezetek elkülönülését cigányokkal szembeni ellenérzések indokolják. „Másabb, mint ez! Ott van ilyen faji előítélet. Itt szeretünk, itt egybe vagyunk.”

Az ünnepi térhasználat, az emlékművek térszerkezete rendszerint jóval szimbolikusabb és kötöttebb struktúrát mutat, mint a mindennapok szférája. Március 15.-e etnikai szempontból legjellegzetesebb vonása, hogy Körösszakálon azt a települési önkormányzat mellett nem csupán az iskola, hanem a kisebbségi önkormányzat is megünnepeli! Az ünnepség során felvonják a nemzeti lobogót, műsort adnak elő az iskolások, valamint megkoszorúzzák a református templom kertjében található, a történelmi Magyarország kontúrjaival díszített (!) hősi emlékművet. Az etnikai és vallási reneszánsz ellenére a román öntudat jelenléte továbbra is összeegyeztethető (a politikai kategóriaként értelmezett) „magyar” önmeghatározással. Az emlékmű az ünnep nemzeti tartalmát politikai szintérré

tereli, a nemzetfelfogás politikai-állampolgári típusát erősíti és így az egyesítés irányába hat.

A „román” – „magyar” fogalompárral szemben nem tekinthetők etnikai értelemben semlegesnek az ünnepek a „cigányok” tekintetében. A cigányok jellemzően nem szoktak részt venni a települési ünnepeken. A cigány lakosság azonban kialakította saját térstruktúráját, hiszen külön sportrendezvényt, labdarúgóversenyt szerveznek („cigányolimpia”). „Hát de nem komoly, ez csak olyan jelképes dolog!”

A TELEPÜLÉSKÖZPONT SZIMBOLIZÁCIÓJA AZ ETNIKAI ÖNMEGHATÁROZÁSBAN

Egy település központjának szimbolikus szerepe van, amely képes megjeleníteni a település egészét, és státust biztosítani annak. Maga a „központ” kifejezés önmagában azonban korántsem tekinthető jól körülhatárolt, egyértelmű tartalommal és jelentéssel bíró fogalomnak. A központ meghatározása széles lehetőségeket kínál a különböző szimbolizációs eljárásokra, annak különféle jelentésrétegekkel történő feltöltésére.

A meghatározások két fő típusa különíthető el egymástól. A két típus abban tér el egymástól, hogy elsősorban a templommal, vagy elsősorban hivatalos és kereskedelmi intézményekkel írják-e le, jelölik-e meg a „faluközpontot”. A válaszok első típusa esetében a központ „a református templom környéke”. A második esetben a legtöbbször a Polgármesteri Hivatalt és az ABC-t, a „Nagyboltot” említik a központ leírásakor, amely kiegészül az iskola, a kultúrház, a teleház, a posta, az italboltok és az artézi kút megnevezésével is. „Hát a Hivatal, onnan jön minden! Meg a Teleház. Az a rész. Egy tömb.” „Az ABC, mindig is az volt. Meg itt a körforgalom. Ettől feljebb nem tudsz menni, innen csak lefelé mész.”

Azt várhatnánk, hogy a válaszok megoszlását a legnagyobb mértékben a válaszosság hiánya vagy megléte határozza meg. Az elemzésből azonban az tűnik ki, hogy a válaszok sokkal inkább azzal áll összefüggésben, hogy előzőleg a narratíva milyen etnikai önmeghatározást hangsúlyozott a kutató számára.

Az első esethez tartozó válaszokra az a narratíva felépítés jellemző, amelyre elsősorban a saját identitás hangsúlyozása, a másoktól való megkülönböztetés volt a jellemző. Ilyen típusú választ adtak a római katolikus és a baptista vallásúak, akik önmeghatározásában első helyen a vallási hovatartozás állt. Ehhez a típushoz sorolhatóak azonban azon ortodox vallású lakosok is, akik maguk román nemzeti hovatartozását emelték ki. Ezekben az esetekben a vallási dimenzió hangsúlyozása összefügg a helyi társadalom erőteljesebb etnikai tagolásával, és ezen keresztül a saját, a magyartól való megkülönböztetést képviselő öndefiníció alátámasztásával. Ezen önmeghatározási stratégia a kulturális nemzetfoga-

lom alapján áll, amelyhez aszimmetrikus, csak egy meghatározott csoporthoz kötődő intézmény került kiválasztásra.

Ezzel szemben a második típusú válasz figyelhető meg a reformátusok körében, és azoknál az ortodoxoknál, akik az interjú során saját magyar nemzetiségét hangsúlyozták. A szimbolizációban közös, hogy annak valamennyi eleme etnikai értelemben semleges tartalommal rendelkezik, így semmilyen tekintetben nem osztja meg a település lakosságát. Mindebből arra következtethetünk, hogy ezen csoportoknak a helyi társadalomról alkotott képében az etnikai tagoltság kevésbé játszik szerepet. Az önmeghatározás stratégiája az integráció hangoztatása, amely a politikai nemzetfogalom alapján, tehát az állampolgársághoz kötődő intézmények megnevezésével történik.

ETNIKAI VISZONYOK A TEMETŐ TÉRSZERKEZETÉBEN

A szakáli temető térszerkezeti tagolódásának alapvető szabályát jelenti a felekezeti hovatartozás, amely a religiozitás következtében elválaszthatatlan az etnikai szempontoktól. A temető legnagyobb részét a görögkeleti, „román” temetőrész foglalja el. Az ortodox temetőtől elkülönülve, a ravatalozó másik oldalán helyezkedik el a református, „magyar” temető. A sírok nyugati irányba, azaz a görögkeleti résznek háttal vannak tájolva. Elválasztja attól a bokrokból, fákból álló sűrű növényzet is. A katolikus rész a bejárat közelében, „középen” van. A sírok itt már többnyire a görögkeleti temető felé vannak tájolva. A baptista vallásúaknak nincs külön temetőrésze, a református és az ortodox temetőkben egyesben nyugszanak. A temető makrostruktúrája utal a helyi társadalom azon jellegzetességére, hogy a két fő pólust a református és az ortodox vallás jelenti.

A temető elemzésénél a normáktól, a formális térszerkezeti szabályoktól való eltérésre, illetve azon esetekre koncentráltam, ahol ezek a szabályok nem nyújtanak egyértelmű előírásokat. A felekezeti elkülönülésen alapuló temetkezési rendtől való eltérés több esetben is lehetséges. A református és a görögkeleti lakosság között a határok átjárására elsősorban a vegyes házasságok esetén van lehetőség, amely azonban nem volt általános jelenség. A baptista sírok elhelyezkedését alapvetően az a körülmény határozza meg, hogy nem rendelkeznek saját temetőrésszel. A református és a görögkeleti temetők közötti választásban alapvetően a családi kapcsolatok, illetve az áttérés előtti felekezeti hovatartozás maradt a mérvadó. A baptista vallásúak megőrizték korábbi, ortodox vagy református kapcsolódásukat, így az etnikai-felekezeti kötődések a sírok elhelyezkedésében továbbra is jelentkeznek. A római katolikusok bár rendelkeznek saját temetőrésszel, sírjaik domináns módon mégis a református illetve az ortodox temetőkben találhatóak. Az egyházi halotti anyakönyvek adatai szerint 1945 és 1990 közötti elhunyt és Körösszakálon eltemetett 31 fő közül 8 fő a református, 17

pedig az ortodox temetőben nyugszik. A választásban alapvető tényező a házassági kapcsolatot: a református házastárssal rendelkezők sírjai kizárólag a református, a görögkeleti házastársat választók sírjai pedig kizárólag az ortodox temetőben helyezkednek el. A katolikus temető részben csak mindkét részről katolikus házaspárok sírjai találhatóak, azonban tisztán katolikus párok sírjai a református és az ortodox temetőkben is fellelhetők.

A felekezeti alapon történő temetkezés elvétől való eltérés újabb lehetőségét a falu társadalmában jelentős szerepet játszott személyek (helyi tisztségviselők, papok), illetve az öngyilkosok sírhelyének megválasztása jelenti. Itt a vallási hovatartozástól függetlenül, a felekezeti hovatartozás fölötti, lokálisan egységes temetkezési elv lép életbe.

ÖSSZEGZÉS: AZ ETNICITÁS SZITUÁCIÓ-KÖTÖTTSEGE

Az etnicitás és a mentális tér kapcsolatának áttekintése annak a kérdésnek az alapján történhet, hogy a mentális tér egyes elemeihez kapcsolódóan milyen etnikai különbségek jelennek meg. Az esettanulmány által elemzett térelemek ezalapján két fő csoportba sorolhatóak:

I. Az első csoportba olyan térelemek tartoznak, amelyek elsősorban az etnikai hovatartozás országos-közéleti összefüggésében kapnak szerepet. Ezen mentális találkozási pontok azon önmeghatározási mintákhoz kapcsolódnak, amelyek elsősorban a külvilág felé szólnak, az etnikai öndefiníció tágabb, országos összefüggésben képesek megvilágítani.

1. Az országos területi szint a politikai értékítéletet előhívó tényezők elsődleges területe. Az állami keretek hangsúlyozásával e szint a magyar és román illetve a magyar és cigány tudattal egyaránt rendelkezők esetében rendszerint a „magyar” önmeghatározást aktivizálja.
2. A település egészének szimbolizációjában nagyrészt szintén a külvilág számára megjeleníteni kívánt etnikai önmeghatározás dominál. A hovatartozásukat a politikai nemzetértelmezés alapján definiálónál a település etnikai szimbolizációja „magyar”. Azok mentális térképén viszont, akik a kulturális nemzetfogalom alapján magukat román nemzetiségűként jelölték meg, településük is „román”. A település egészének szimbolizációja tehát az országos-közéleti síkon is megjeleníteni kívánt hovatartozással egyezik meg.
3. Az állami-önkormányzati intézmények, objektumok (községháza, iskola, kultúrház, emlékmű, posta) által előhívott etnikai dimenzió szintén az egységes magyar politikai nemzetfelfogáshoz kapcsolódik, ezért nem teremt szimbolikus határokat a román és a magyar etnikai önmeghatározás-

sal (is) rendelkező lakosság között. Rendszerint ezen intézmények dominálnak ezért azon ortodox személyek mentális térképein, akik magukat a kutatás során magyar nemzetiségüként kívánták megjeleníteni.

II. A második csoportban a tér olyan elemei és szintjei találhatók, amelyek befelé szólnak, a helyi társadalmi kapcsolatokat szabályozzák, és elsősorban a helyi viszonyok között nyerik el jelentésüket. Ezen térelemek rendszerint a mindennapi élettel kapcsolatosak, kulturális vagy vallási tartalmúak, így nem az etnikai önmeghatározás állami vetületét helyezik előtérbe, hanem a társadalom belső viszonyaiba kapcsolnak be.

1. A falu lakosságának jelentős részénél – eltérő szinten, eltérő térbeli elemekhez kapcsolódóan – párhuzamosan létezik egymás mellett a „magyar” és a „román” önmeghatározás. Míg az országos viszonyrendszer kontextusában az egyébként román önazonossággal rendelkezők is gyakran „magyar”-ként határozzák meg magukat, a „román” önbesorolás elsősorban a lokális keretekhez kötődik. (1.) A település etnikai szimbolizációjában erősebb a „román” definíció, amennyiben az a szomszédos településekkel való kapcsolatra vonatkozik. (2.) A felekezeti hovatartozás tudata nagymértékben rögzítette a „román” és a „magyar” etnikai csoport közötti határokat. A religiozitáson keresztül a szakrális térelemek képezik a román és a magyar etnikai csoportokba történő (ön)besorolás elsődleges területét. Ez jelenik meg a szakrális térhasználat jellegzetességeiben, a templomok illetve a temető mentális szerkezetében.
2. Míg az előbbi esetben rendszerint szimbolikusabb térelemek szerepeltek, ebben a pontban a mindennapi élethez, a valós érintkezéshez kapcsolódó térelemekről kell említést tenni. Ezek közös jellemzője, hogy rendszerint háttérbe szorul a román–magyar dimenzió, és a cigány–magyar fogalom-pár alapján konstruált etnikai csoport valamelyike lesz a mérvadó önbesorolási keret. (1.) A cigány–magyar vetület előtérbe kerülése figyelhető meg a települési szegregációban. (2.) A kocsma a „cigány” és a „nem cigány” térhasználat elkülönülésének másik jellegzetes színtere.

KONKLÚZIÓK

Az esettanulmány alapján megállapítható, hogy Körösszakál etnikai szempontú kutatásai kiegészíthetők egy újfajta megközelítéssel is, amelynek alapja az etnicitás és a mentális tér kapcsolatának vizsgálata.

Az etnicitás és a mentális tér egymással folyamatos és kölcsönös kapcsolatban áll:

A mentális térszervezés egyrészt az etnikai önmeghatározás fontos összetevője, eszközként szolgál az etnikai önbesorolás stratégiájának alátámasztására.

A tér mentális szervezésében messzemenően tükröződik az a törekvés, hogy az adott személy miként kívánja magát etnikai értelemben megjeleníteni. A mentális tér szerkezete éppen ezért az etnikai hovatartozásra irányuló koncepciónak, a nemzetfelfogás vagy a religiozitás logikájának megfelelően alakítható is. Részben struktúrája, ám elsősorban annak szimbolizációja biztosítja ezt a lehetőséget.

A tér szimbolizációja másrészt az etnikai csoportokat aktivizáló, határait és tartalmát az adott helyzetnek megfelelően mobilizáló tényezőként is értelmezhető. A tér minden viszonylatában más-más elkülönítő szempont játszik szerepet, minden szituáció más-más – az önazonosság színteréül szolgáló – etnikai kategóriát hív elő. Csak a tér meghatározott szintjein és pontjain jelentkezhet maga az etnikai dimenzió, illetve az etnicitás román–magyar valamint cigány–magyar vetülete. Az etnikai csoportok tehát nem önmagukban, a térbeli megjelenéstől függetlenül, hanem csak a tér bizonyos elemeihez is kötve jelentkeznek.

Körösszakálon az etnicitás egy helyben érvényes típusa alakult ki. Az esettanulmányban vázolt kulturális minta elsősorban a konkrét társadalmi viszonyok, a belső összefüggések, a helyi szinten működő kölcsönhatások alapján, és az adott tér keretei között értelmezhető. Az etnicitás és a mentális tér ezért soha sem merevíthető ki. Csak úgy nyeri el jelentését, ha ismerjük azokat a körülményeket, amelyek alapján a település lakossága etnikai hovatartozását és a környezetéről alkotott tudati képet megfogalmazta.

IRODALOM

BARNA Gábor

2000 Mentális határok – megduplázott világok. In: Balázs Géza et al. (szerk.): *Folklorisztika 2000-ben. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapján*. Budapest, 689–701.

BARTH, Fredrik

1969 Introduction. In: *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen

1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio*, 1. 3–25.

BAUSINGER, Hermann

1991 A haza fogalma egy nyitott társadalomban. *Regio*, 4. 3–20.

BÍRÓ A. Zoltán

1996 A megmutatkozás kényszere és módszertana. In: Gagyi József (szerk.): *Egy más mellett élés*. Csikszereda, 247–283.

BÍRÓ A. Zoltán et al.

1990 Mentális tér. *Jamus*, VIII. Pécs

CSÉFALVAY Zoltán

1990 *Térképek a fejünkben*. Budapest

FEISCHMIDT Margit

1997 Multikulturalizmus: kultúra, identitás és politika új diskurzusa. In: Uő (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest, 7–28.

FOSZTÓ László

1998 Cigány–magyar egymás mellett élés Székelyszáldoboson. In: Bari Károly (szerk.): *Tanulmányok a cigányságról és hagyományos kultúrájáról*. Gödöllő, 93–110.

KEMÉNYFI Róbert

- 1994 *Etnokulturgeográfiai vizsgálatok két magyar–román faluban*. Debrecen
- 1999 Etnikai besorolás és statisztika. In: Ilyés Zoltán–Keményfi Róbert: *Előadások az etnikai statisztika finomítási lehetőségeiről*. Magyar Földrajzi Társaság, 14–24.
- 2003 *A térhasználat mint mentális élmény, mint jelrendszer az etnikai és vallási vizsgálatokban*. In: Viga Gyula–Holló Szilvia–Cs. Schwalm Edit (szerk.): *Vándorutak – Múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó Sándor 60. születésnapja alkalmából*. Budapest, Archaeolingua 183–196.

KIRÁLY Ildikó

- 1996 Egy fogalom rétegei. In: Szabó Levente–Juhász Levente Zsolt–Király Ildikó: *Kognitív etnikai folyamatok*. (MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetei.) Budapest, 58–70.

KISS János–BAJMÓCZY Péter

- 1996 Egyetemi hallgatók mentális térképei Magyarországról. *Tér és Társadalom*, 2–3. 55–68.

KOTICS József

- 1998 Cigány–magyar–román együttélés Zabolán. *Néprajzi Látóhatár*, 3–4. 123–134.

LADÁNYI János–SZELÉNYI Iván

- 1997 Ki a cigány? *Kritika*, 12. 2–6.

LETENYEI László

- 1993 *A falusi társadalom rejtett kapcsolatai*.
<http://mek.oszk.hu/porta/szint/tarsad/szocio/faluhalo/html/falunet.htm>

LYNCH, Kevin

- 1960 *The Image of the City*. Cambridge/Mass.
- 1979 A város szemléletének struktúrája. In: Vidor Ferenc (szerk.): *Urbanisztika*. Budapest, 537–558.

MONOK Csaba

- 1995 *Körölszakkál etnikai és kulturális tagolódása*. (Kézirat.) Debrecen

MONOK Sándor

- 1994 Gondolatok a kisebbségi törvény olvasása közben. In: Egyed Albert–Tokaji Nagy Erzsébet (szerk.): *Kisebbségek és önkormányzat*. Budapest, 146–154.

OLÁH Sándor

- 1997 Cigányok és magyarok egy székely faluban. *Magyar Tudomány*, 6. 741–749.

PETRUSÁN György–MARTYIN Emília–KOZMA Mihály

- 2000 *A magyarországi románok*. Budapest

ROMSICS Ignác

- 1998 *Nemzet, nemzetiség, állam*. Budapest

SZABÓ Ilona

- 1996 *Közösségszerveződési folyamatok a magyarországi románok körében*. (MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetei) Budapest

SZABÓ Ilona–LÁZÁR Guy

- 1997 *Nemzet-koncepciók a mai magyar társadalomban*. (MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetei) Budapest

SZTANKÓ Péter

- 1998 *A mentális tér és a mozgástér viszonya*. (TDK dolgozat, kézirat) Debrecen. DENIA 3346.

SZUHAY Péter

- 1993 Ki az ember? Az 1992. évi kétegyházi „etnikai háború”. In: Nagy Gábor Tamás (szerk.): *Félünk*. Budapest

TÚROS Endre

- 1996 Magyarok, románok, cigányok: ki van a középpontban? Református templom egy katolikus magyar faluban. In: Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés*. Csíkszereda, 165–180.

UJVÁRY Zoltán

- 1991 Identitás és etnikum. In: Eperjessy Ernő–Krupa András (szerk.): *Nemzetiség – Identitás*. Békéscsaba–Debrecen, 13–16.

Péter Sztankó

ETHNICITY AND MENTAL SPACE IN KÖRÖSSZAKÁL

The essay brings a new aspect – aspect of coherency in mental space and ethnicity - to the examination of ethnicity in Körösszakál (Sačal, Hajdú-Bihar county). It attempts to seize the structure of the settlement through ethnic mapping, through examining the role of space in ethnic self-definition.

The author reviews the difference in space-notions of nation-concepts in the village, as well as the coherence between the symbolization of the elements of space (cemetery, village centre, parts of the village, buildings) and ethnic self-definition. The essay concludes, that (1.) the mental structuring is a tool supporting the conception for ethnic self-classification, and also (2.) that ethnicity in space is situation dependent too, that the ethnic groups can only be defined in connection with different parts of the space.

Gyimesi guzsalyas

Adatok és gondolatok a próbaházasság kérdéséhez

A próbaházasság napjainkban népszerű, közkeletű fogalom. Rendszeresen találkozunk vele a médiában a család, a házasság válsága, a válások megnövekedett száma, az elszaporodó élettársi kapcsolatok, a fiatalság újszerű gondolkodásmódja, megváltozott mentalitása kapcsán. Nap mint nap használjuk a kifejezést úgy, hogy valamilyen elképzelése mindenkinek van a jelentéséről, de pontosabb meghatározást csak nagyon kevesen tudnának adni. Ezen igazán nincs mit csodálkozni, hiszen a lexikonokból, szótárakból kimaradt ez a fogalom¹, valamilyen viszonyítási alap megléte nélkül márpedig nehezen várható el bárkitől is, hogy pontos képet alkothasson egy jelenségről.

Általános fogalmi meghatározásra én sem vállalkozom, s a továbbiakban a jelenség néprajzi vonatkozásaival kívánok foglalkozni és elemezni egy sajátos udvarlási szokást, a gyimesi guzsalyast. Mindezek azonban remélhetőleg a fogalom pontosabb körülhatárolásához is adalékul szolgálhatnak.

NAPJAINK PRÓBAHÁZASSÁGA

A házasság modern értelmezéséről írott könyvében Szilágyi Vilmos egy fejezet keretében foglalkozik a párválasztás új lehetőségeivel, s itt kitér az általunk vizsgált kérdésre is. A következőket olvashatjuk nála: „a próbaházasság (...) általában együttélést – vagy majdnem együttélést – jelent, előre meghatározott ideig (mondjuk legalább néhány hónapig, de legfeljebb egy évig). Ez ma már egyre gyakoribb s valóban pozitív jelensége a házasságra készülésnek és párválasztásnak.”² Feltételeinek a nemi kapcsolatot, a házassági szándékot, valamint az együttélés megvalósíthatóságát tekinti, majd egy meghatározott (nem túl hosszú) időre szóló együttélési kísérletként értelmezi, aminek eredménye alapján szabadon dönthetnek a felek az összeházasodásról.³

1 Egyedül a Magyar Néprajzi Lexikonban találtam meg.

2 Szilágyi 1988: 43.

3 Szilágyi 1988: 43.

Alapvetően más szempontok szerint (a keresztény házasság és család védelme) közelítenek a kérdéshez a morálteológusok, megállapításaik azonban a jelenség pontosabb megismeréséhez csakúgy hozzájárulhatnak, mint az előző, „modernebb” megközelítés. Boda László írásából – bár nem ad definíciót s a fogalmi körülhatárolás nehézségeire hívja fel a figyelmet – világosan kitűnik, hogy próbaházasságon a házasságra készülők együttélését érti, mely akár évekig is eltarthat.⁴ Karl Lehmann pedig a következőképpen határozza meg a jelenséget: „Olyan házasság nélküli életközösség, amelyben a partnerek tartós és megbízható személyes kapcsolatra vágnak; nem zárják ki, hogy egyszer majd házasságot is kötnek (próbaházasság), egyelőre azonban nem tudják rászánni magukat a házasság kötelező, tartós formájára.”⁵ Ugyanő az okokkal kapcsolatban, a mai próba lényegét megvilágítandó, a következőket írja: „a szeretetben való bizonyosság vágya (...) őszinte érzés és komoly akarat, hogy megtalálják a valóban megbízható partnert.”⁶

Mindezek alapján a mai próbaházasság legfontosabb jellemzői a következők lehetnek: együttélés, alapvetően házasságra való irányultság, a házasságnak csak bizonyos feltételek beteljesülése mellett való megkötése. Ezen kritériumok által nemcsak az önmeghatározás, hanem a hasonló jelenségektől való elkülönítés is lehetséges. Az együttélés a napjainkban leginkább elterjedt, ún. „együtt járás típusú” kapcsolatok irányában jelent éles választóvonalat, melyek, ha nem is mindig tudatosan, de alapvetően ugyancsak a házasságra irányulnak, és általában részük a nemi kapcsolat is. A házasságra való irányultság s ezzel összefüggésben a házasság megkötésének valamilyen feltételhez való kapcsolása pedig az olyan „együttélés típusú” kapcsolatokkal szemben jelöli ki a határt, mint az élettársi viszony, melyben valamilyen ok miatt (pl. a kötöttségektől való félelem) határozottan elzárkóznak a házasságkötéstől, vagy a vadházasság, ahol a konkrét akadályok (pl. jogi vagy anyagi) miatt ez eleve nem lehetséges.

A következőekben arra keresem a választ, hogy ezek az alapvonások hogyan egyeztethetőek össze a néprajzban használatos próbaházasság értelmezésekkel.

A NÉPRAJZ PRÓBAHÁZASSÁG FOGALMÁNAK ÉRTELMEZÉSÉHEZ

A kérdés vizsgálatakor alapvetően két kiindulási pont tűnik kézenfekvőnek: egyrészt a Magyar Néprajzi Lexikonban (továbbiakban MNL) szereplő meghatározások, hiszen ezek hivatottak a kiadvány jellegénél fogva az alapvető definíció

4 Szabad házasság, együttélés, kísérleti házasság kifejezéseket használja a jelenséggel kapcsolatban. Boda 1991: 170–171.

5 Lehmann 1985: 383.

6 Lehmann 1985: 389.

megadására, másrészt Tárkány Szücs Ernő nézetei, mivel ezzel a szokással ő foglalkozott legrészletesebben. Miután a lexikon egyik meghatározása is az ő nevéhez kapcsolódik, először célszerű az általa képviselt állásponttal megismerkedni.

Tárkány Szücs Ernő az MNL 1979-ben megjelent második kötetének házasságon kívül elismert nemi kapcsolat címszava alatt tárgyalja a próbaházasságot, s definíciószerű meghatározást ad: „a fiatalok azzal a feltétellel élnek együtt, hogy ha meghatározott időn belül (rendszerint egy év) a leánynak gyermeke születik, akkor házasságot kötnek, egyébként pedig szétválnak”.⁷ Ez teljes mértékben összecseng a „mai” próbaházasság általunk rögzített kritériumaival. A két évvel később megjelent Magyar jogi népszokásokban már úgy módosítja ezt a szerző, hogy az „éltek együtt” kifejezés mellé a következőt is beiktatja: „vagy jártak össze”.⁸ Majd azzal a gondolattal folytatja, hogy „nálunk nem az együttélési forma, hanem a szeretőtartás szokása lehetett elég általános”.⁹ Ez felveti a szeretőtartás és próbaházasság viszonyának kérdését, s azt sejteti, hogy a szeretőtartás lényegében próbaházasság, csak azzal a különbséggel, hogy nem együtt élnek a fiatalok, hanem összejárnak. Ezt látszik megerősíteni az MNL már idézett helyének megállapítása, mely szerint a próbaházasság „egyszerűbb formája a szeretőtartás”¹⁰, melynek az a jellemzője, hogy „a fiú kiválasztott magának egy leányt, és közös megegyezéssel éjszakánként rendszeresen együtt háltak. Ha a leánynál a fogamzás jelei mutatkoztak, vagy az első gyermek megszületett, házasságot kötöttek”.¹¹ A Magyar jogi népszokások próbáról írott fejezetének nagy része ennek a szemléletnek megfelelően a szeretőtartás fogalmát taglalja és hozzá hivatkozásokat, melyek azonban csak az együttálásra nyújtanak adatokat,¹² vagy még arra sem,¹³ de a próba jellegét semmiképp sem igazolják. Kérdéses ezáltal az, hogy a fiatalok együttálásának mennyire a gyermeknemzés s csak az utána megkötendő házasság lehetett a célja. Nézeteim szerint ez nem egyértelmű, inkább az valószínűsíthető, hogy nem azért háltak együtt, hogy gyermekük legyen, s csak utána kössenek házasságot, hanem ha úgy sikerült, hogy megesett a leány az összejárás során, házasságot kötöttek.¹⁴ Mindezek arra engednek következtetni, hogy a szeretőtartás lényegében az esetleges nemi kapcsolat miatt tekinthető próbaházasságnak. S itt ismét egy alapvetőnek tűnő problémába – a próbaházasság és a nemi kapcsolat viszonyába – ütközünk. Tovább színesíti a

7 Tárkány Szücs–Gunda 1978: 502.

8 Tárkány Szücs 1981: 266.

9 Tárkány Szücs 1981: 266.

10 Tárkány Szücs–Gunda 1978: 502.

11 Tárkány Szücs–Gunda 1978: 502.

12 Hajnal 1905: 374-375; Gunda 1949: 233; Győri 1975: 95, 98.

13 Nagy 1891: 81; Perl 1894: 351.

14 Ezt látszik igazolni az, hogy pl. Széken vagy a közhiedelemmel ellentétben Gyimesben is szégyennek számított, ha egy leánynak gyermeke született. Győri 1975: 110; Nagy 1994: 64; Bódán 2000. L. még Vajda 1989; Nagy 1989; Bódán 2001.

képet, hogy Tárkány Szücs Ernő egy másik helyen a vadházasság kapcsán ugyancsak a próbaházasság együttélés jellege mellett foglal állást és élesen elkülöníti azt a szeretőtartástól: „Férfi és nő tartós együttélését, amennyiben az egyházi, később az állami előírásoknak megfelelő házasságkötés nem történt, a nép vadházasságnak nevezte. (...) A próbaházasságtól ez abban különbözött, hogy fenntartásának időtartama nem volt feltételként (pl. gyermek fogamzás stb.) kikötve; a szeretőtartás is más volt, amely tartós, de együttélésen kívüli szexuális kapcsolatot jelentett.”¹⁵ Nagyon érdekes gondolatot vet fel akkor is, amikor megkülönbözteti a próbaházasságot a próba eredményétől függő házasságtól. Vélhetőleg itt is elsősorban az együttélés és az összejárás kérdésére vonatkoztatva.¹⁶ Sajnos, mint már említettük, hivatkozásai egyik esetben sem egyértelmű példák. Még a leginkább próbaházasság jellegű bálványosváraljai esetről sem tisztázták a körülmények, és nem adnak támpontot pl. az együttélés vonatkozásában.¹⁷ Mindezek alapján nézetei bár a legbővebben kifejtettek, nem nyújtanak egyértelmű, világos képet.

Az MNL próbaházasság címszavát Morvay Judit írta. Itt azt először „a közösség és család tudtával létrejött, a törvényes házasság előtti szexuális viszony”¹⁸ értelemben határozza meg, majd az együttélésre helyezve a hangsúlyt a következő leírást adja: „A házasságot megkötni akaró fiatal pár rendszerint a legény szüleinél, bizonyos ideig, 1-2 hónapig, 1 évig együtt él, az együtt töltött idő alatt kiismerik egymást, s ha a leány teherben marad, megesküsznek”¹⁹. Ebben a szócikkben is az jelenti az igazi problémát, hogy a szexuális viszony vagy az együttélés tekinthető meghatározó jellemzőnek. Az utóbbi felé látszik hajlani a szerző, ezt mutatja az ugyancsak általa írt házasság címszó néhány sora: „Nyomaik vannak – főleg Erdélyben – a próbaházasság intézményének is, ahol a fiatalok – leginkább a legény szüleinél – hivatalos aktus nélkül együtt élnek, s csak ezután döntenek mindketten, a szülőkkel együtt a házasság törvényes megkötéséről.”²⁰ Sajnos egyik helyen sem közöl hivatkozásokat (amit a lexikon jellege magyaráz), de a próbaházasság címszó végén még irodalmat sem ajánl, ez egyrészt jól jelzi a kérdés problémás és kevésbé feltárt voltát, másrészt lehetetlenné teszi annak megállapítását, hogy mi alapján születtek a meghatározások.

A többi általam ismert szerző az eddig idézetteknél lényegesen rövidebben, inkább csak utalásszerűen ír a kérdésről, gyakran Tárkány Szücs Ernő nézeteire hivatkozva. Definíciót rendszerint nem adnak, de bizonyos jellegzetességek kiolvashatóak soraikból, ezért érdemes röviden ezeket is megvizsgálnunk.

15 Tárkány Szücs 1981: 253.

16 Tárkány Szücs 1981: 266.

17 Tárkány Szücs 1981: 268.

18 Morvay 1981: 273.

19 Morvay 1981: 273.

20 Morvay 1978: 499.

Faragó Tamás a házasság elemzése kapcsán említi a próbaházasságot, de nem határozza meg, mit ért pontosan a kifejezésen. Az ide vonatkozó adatok ritkaságát emeli ki, valamint azt, hogy „a Magyarországon általánosnak mondható korai házasságkötés miatt a rendszeres nemi élet iránti kielégítetlen vágnak nem kellett a fiatalokat arra készíteni, hogy próbaházasság típusú szokásokat alakítsanak ki”.²¹ Érdekes viszont az a megállapítása, mely szerint a szeretőtartás az udvarlás és a próbaházasság közötti átmeneti kapcsolattípus, mely „gyakorta együttélés nélkül a társadalom által elfogadott, rövidebb-hosszabb ideig tartó házasság előtti szexuális viszonyként működött”.²² Ez világosabb álláspontot jelent annál, amit a Magyar jogi népszokásokban olvashatunk a két jelenség elkülönítésével kapcsolatban. Példái, hivatkozásai sajnos neki sem teljesekek²³ így ez is nehezíti, hogy pontosabb képet alkothassunk nézeteiről.

Tárkány Szücs Ernő nyomán ír röviden a kérdéstről Jávor Kata, s átveszi annak a szeretőtartás és próbaházasság viszonyával kapcsolatos problémás nézeteit.²⁴ Az a megállapítása pedig, amely szerint „sok helyen a házasságkötés és az első gyerek születése időpontjából látszik, hogy gyakorolták a próbaházasságot”, azt sugallja, hogy a próbaházasság a házasság előtti nemi kapcsolattal egyenlő.

Szilágyi Miklós is a szeretőtartáson belül tárgyalja ezt a sajátos szokást s a „próbaházasságszerű szerelmi játékok – az együttélés esetei” kifejezéssel azt engedi sejtetni, hogy a jelenség lényege a házasságra készülő szeretők esetleges szexuális kapcsolata.

Ájus Ferenc és Henye István a törvénytelen gyerekekről írt tanulmányukban megkülönböztetik egymástól a szeretőtartást és a próbaházasságot (bár hangsúlyozzák a kettő határainak elmosódott voltát) az utóbbi lényegi vonásaként azt emelik ki, hogy „a házasság előtti nemi kapcsolat intézményesített és épp a gyermek születését célozza”.²⁵ Ezt követően az együttélés formát hangsúlyozzák s a bálványosváraljai példát idézik.²⁶

Kós Károly is ugyanezt a példát hozza, mint „afféle próbaházasságot”²⁷ s általánosságban ír a fiatalok házasság előtti nemi kapcsolatának lehetőségéről a Mezőségben.

Kresz Mária a kalotaszegi Nyárszó udvarlási szokásainak bemutatásakor hangsúlyozza, hogy az nem próbaházasság, miközben a fogalom nemi kapcsolatként való értelmezését sejteti.²⁸

21 Faragó 2000: 423.

22 Faragó 2000: 423.

23 „A nyugati határszél mellett (ahol a próbaházasságot leírták)” Faragó 2000: 424. Nem adja meg, hogy pontosan hol és kik.

24 Jávor 2000: 663.

25 Ájus-Henyei 1992: 92.

26 Tárkány Szücs Ernőre hivatkozva. Ájus-Henyei 1992: 95.

27 Kós 2000: 263.

28 Kresz 1960: 117.

Vajda Mária a próbaházasságot a konkubinátussal azonosítja, majd ezt követően a házasság előtti nemi kapcsolat lehetőségeire hoz példákat a nyelvetület legkülönbözőbb részeiről,²⁹ egy későbbi munkájában pedig már teljes egészében Tárkány Szücs Ernő nézeteit képviseli.³⁰

A próba eredményétől függő házasság értelmezéséhez kapcsolható Szentí Tíbor egy adatközlése: „Volt olyan gazdalegény, aki a házasság előtt elkapta a lányt. Azt tartották, hogy nem vösznek el meddő tehenet”.³¹ Sajnos nem derül ki, hogy ez az eset mennyire lehetett általános. Különösen akkor elgondolkodtató ez a kérdés, ha figyelembe vesszük, hogy ugyanerről a közösségből máshol egy olyan idézetet közöl, mely szerint nem volt jellemző a házasság előtti nemi kapcsolat Vásárhelyen.³²

Zakariás Erzsébet az Erdővidékkel kapcsolatban írja azt, hogy itt a párok rendszerint szexuálisan is kipróbálják egymást a házasság előtt, de nem ír a próba jellegéről, arról, hogy az milyen céllal, milyen elvárásnak megfelelően történt, így sorai nem annyira a próbaházasságra, mint a házasság előtti nemi kapcsolatra vonatkoztathatóak.³³

További keresgéléssel minden bizonnyal fellelhetőek volnának még hasonló példák a szakirodalomban, de úgy vélem, ennyi is elég, hogy érzékeltesse a kérdés kapcsán jelentkező fogalmi tisztázatlanságot. Mindenekelőtt három problémakör rajzolódik ki élesen: a próbaházasság házasság előtti nemi élethez, szeretőtartáshoz és együttéléshez való viszonya. Mint fentebb már jeleztük, több szerző értelmezésében úgy tűnik, mintha a próbaházasság pusztán a házasság előtti nemi kapcsolattal lenne egyenlő. Amennyiben ez így van, érdemes feltennünk a kérdést, miért van szükség egy külön fogalom használatára, ha a kettő között nincsenek lényegi eltérések? Ugyanez fogalmazható meg a szeretőtartás kapcsán is. Az együttélés tekintetében pedig leginkább az jelent problémát, hogy a szerzők említik, mint a próbaházassághoz kapcsolódó jelenséget, de egyetlen konkrét példát sem hoznak, amely ezt alátámasztaná. Ennek hiányában állíthatjuk-e, hogy hozzátartozik valóban, mert ha igen, az a többi felsorolt példa próbaházasságként való értelmezését teszi kérdésessé.

Az ellentmondások feloldására célszerű lenne intenzív kutatásokat folytatni azokon a vidékeken, melyeket a szakmai köztudat a próbaházasság jellemző területeiként tart számon, felhasználva a recens anyag mellett a fellelhető levéltári forrásokat, anyakönyveket, feltérképezve a jellemző gazdasági, társadalmi körülményeket, hogy összefüggésében, több oldalról közelítve vizsgálhassuk meg a fiatalság házasság előtti kapcsolatait. Ugyancsak érdemes lenne megvizsgálni a

29 Vajda 1978.

30 Vajda 1995: 207–208.

31 Szentí 1983: 47.

32 Szentí 1987: 222.

33 Zakariás 1992: 81.

jegyesség, mátkaság kapcsolódását a kérdéshez, hiszen az köztudomású, hogy a korábbi századokban ez sokkal komolyabb kötöttségeket s ennek megfelelően sokkal bensőségesebb – akár nemi – viszonyt is jelenthetett, mint napjainkban vagy akár a XIX–XX. század fordulóján.³⁴ Nem elképzelhetetlen, hogy a gyakran a próba jegyével illetett, Fél Edit által leírt örhalmi szokásoknak is itt vannak a gyökerei.³⁵ Így nem lehetetlen, hogy ahol próbaházasság meglétét gyanítjuk, valójában a jegyesség korábbi értelmezésének továbbélésével állunk szemben.

A szexualitás egyoldalú és túlzott hangsúlyozásának elkerüléséhez nyújthat segítséget, ha a jelenség értelmezésekor nem feledkezünk meg arról, hogy a házasság intézményének funkciója nem pusztán a nemi élet szabályozott kereteinek megadása, illetve az utódok biztosítása, hanem egy működő gazdasági, termelési egység létrehozása is. Ennek megfelelően a próba nem csak szexuális, hanem más jellegű is lehet.³⁶ Ide kapcsolhatóak Illyés Gyula sorai, a nyáron együtt dolgozó s közben a másik munkabírását vizsgáló cselédpárról,³⁷ amelyek ugyan nem konkrétan a próbaházasságra vonatkoznak, de ha Tárkány Szücs Ernő „próba eredményétől függő házasság” értelmezését vesszük alapul, egy más típusú próbára nyújthatnak példát.

Mindezek után, ha értelmezni kívánjuk a jelenséget, két mód kínálkozik. Egyrészt elfogadhatjuk, hogy azokon a vidékeken, ahol a néprajz leírta a próbaházasság szokását, ténylegesen az is van. Megvizsgáljuk a jellemzőit s ez alapján alkothatunk egy általános meghatározást, vállalva a veszélyét annak, hogy esetleg ez nem alkalmas a más hasonló jelenségektől (pl. szeretőtartás) való elhatárolásra. Másrészt elméleti úton az eddigi – nemegyszer ellentmondásos – értelmezések, valamint a mai próbaházasság jegyeinek felhasználása alapján alkothatunk egy definíciót, melyben eleve elhatároljuk ezt a sajátos szokást más hasonlóaktól, s utána ez alapján végezzük el a fentebb vázolt vizsgálatokat, számolva azzal is, hogy eddig „hagyományosan” próbaházasságot gyakorló vidékekről kiderülhet annak ellenkezője. Én az utóbbi módszert látom járhatónak, s a továbbiakban ennek megfelelően kívánom elemezni a kérdést.

A próbaházasság a fenti szempontok alapján tehát a következőképpen értelmezhető: egy férfi és egy nő házasság előtti együttélésének társadalmilag elfogadott formája, mely valamilyen feltétel beteljesülésének függvényében alapvetően a házasság megkötésére irányul. Érdemes ettől megkülönböztetnünk a próba eredményétől függő házasságot (Tárkány Szücs Ernő nyomán), amelyhez nem tartozik hozzá az együttélés, más vonatkozásokban azonban megegyező a próbaházassággal.

34 Tárkány Szücs 1981: 340–346; Szöcsné Gazda 2001: 37–47.

35 Fél 1941.

36 Napjainkban pl. az együttélés kipróbálása.

37 Illyés 1999: 128.

A GYIMESI GUZSALYAS

A próbáhozasságot leíró kutatók szinte mindegyike említi Gyimest is példái sorában. Van olyan nézet, mely egyértelműen próbáhozasságnak minősíti az ott élő sajátos udvarlási gyakorlatot.³⁸ Van, amely a szeretőtartás és próbáhozasság azonosítása alapján említi Gyimest ebben a sorban,³⁹ és van olyan, amely azért, mert itt nem számított szégyennek, ha a lánynak gyermeke született.⁴⁰ Külön érdemes említeni Tankó Gyulát, aki a mai szempontokhoz legközelebb állva azért tekinti „próbáhozasságszerűnek” a guzsalyast, mivel így lehetősége nyílt a fiataloknak egymás kiismerésére.⁴¹ A legérdekesebb leírás azonban Vámszer Gézától származik: „*próbáhozasságféle* dívik Gyimesben, mert a legény évekig együtt hál a leánnyal, de csak akkor esküsznek meg egymással, ha meggyőződtek arról, hogy gyermekük lesz.”⁴² Mindezek alapján joggal feltételezhető, hogy Gyimesben valóban élt a próbáhozasság gyakorlata. A kérdés most már csak az, hogy megfelelnek-e a fentebb megfogalmazott kritériumoknak a gyimesi guzsalyas sajátosságai. Hogy ezt el tudjuk dönteni, vegyük számba a szokás legfontosabb jellemzőit.⁴³

A guzsalyas kifejezést két értelemben használják Gyimesben. Jelenti a fonót, mely amellet, hogy fontos állomása a kender, a len feldolgozásának, egyben szórakozási, ismerkedési lehetőség a fiatalok számára. Még inkább kapcsolódik a párválasztáshoz a guzsalyas másik jelentése, hiszen ezzel a szóval az udvarlás egy sajátos formáját is jelölik, melynek keretében a megismerkedés után a leány és a legény együtt hálhattak.

„Guzsalyas kétféle van. Van, amikor a fiú eljár, s ott aluszik a leánnál, azt is guzsalyasságnak hívják. Hát eljár. Van olyan, hogy őszintén jár, s aztán elveszi a leánt, de van bizony olyan is, hogy eljár, s ottan aluszik vele, Isten tudja meddig, s még baj is történik, mert gyermek lesz, vagy mit tudom én mi. Akkor van az, ami a fonó. A fonót hívják, azt is itten úgy mondják guzsalyasság. Mentek fonóba, vittek ilyen kender szöszöt, felkótták a guzsalyra s aztán fontuk. Az is guzsalyasság vót, de mondom, hogy ezt a másikat, amikor a fiú elment s ott aludt a leánnál azt is guzsalyasságnak hívják.” (N,73)⁴⁴

38 Zakariás 1992: 80; Morvay 1981; Faragó 2000: 423.

39 Tárkány Szűcs 1981: 266; Vajda 1995: 208; Szilágyi 2000: 703.

40 Ájus–Hénye 1992: 95. Bár némi kétkedéssel kezelik Gunda Béla idevonatkozó adatait – Gunda 1949: 233.

41 Tankó 1992: 41.

42 Vámszer 1940: 76.

43 Az itt leírt adatok a két világháború közötti időszakra vonatkoznak. A szokás lényegében változatlan formában az 1970-es évekig élt. L még: Antal 1983; Tankó 1992, 1994; Kallós 1989; Kallós–Martin 1970.

44 Az idézetek mögötti zárójelben az adatközlő nemét és életkorát találjuk feltüntetve. A gyűjtés 1999 júliusában és 2001 áprilisába történt.

„Itt kétféle guzsalyasság vót. Vót az, hogy a fiú elment a szeretőjéhez vizitába, úgy mondják. Aztán vót egy másik, mentek fonóba, este összegyültek az asszonyok. Termesztették a kendert, a lent s azt feldolgozták ősszel, úgyhogy télbe fontak. Azt is úgy mondták, ment guzsalyasba. A guzsalyval, azt amire feltették azt a fonalat, azt a kendert vagy lent, azt úgy hívták guzsaly, s akkor a másik az orsó, amivel siritették. Mentek guzsalyasba, ott összegyültek egy házhoz, máma este egyikhez, hónap este másikhoz, hónapután a harmadikhoz. Akik így egy csoportba jártak mindegyikhez elmentek s aztán újra kezdték. A fiúk is mentek s játszottatták a leányokat, énekeltek.” (F,83)

„A guzsalyas, itten sok kendert, lent termeltek s örökké, még nappal is, de este örökké gyültek, összegyültek a fonóba. Osztán ma este ennél a családnál, hónap este a másiknál, egy tele ház guzsalyas vót ott. Fontak, a legények, a fiatalok összejöttek s ez vót a guzsalyaskodás. Illetve ahogy ma mondják... ej mit csinálnak... udvarolni. A legény udvarol a leánynak, hogy mentek udvarolni.” (F,101)

„Az a guzsalyaskodás az vót, hogy a legények mentek a leányhoz s ott is aludtak. Este mentek s reggel mentek el.” (N,86)

Guzsalyaskodni természetesen nem lehetett minden este, megvoltak a szabott napjai: kedd, csütörtök, szombat, vasárnap. Ezek valamelyikén járhatott a legény (de nem mindegyiken!) szeretőjéhez.

„Nem minden nap, csak szombat este, vasárnap este, kedden este, csütörtök este. Akkor már péntek nem, szombaton megint. De nem mindenkor, csak ilyen estén.” (N,79) „A legények elmentek a leányhoz éjjel s ott aludtak. Szombaton este s csütörtökön este, inkább ekkor jártak csütörtökön este s szombaton este vagy vasárnap este is még elmentek.” (N,84)

„Mentek kedden este, csütörtök este, szombat este, vasárnap este, mehetett ha akart, ha vót ideje.” (N,85)

„A guzsalyas, hogy elment a legény a leányhoz, lefeküdt s aludt, ott aludt na. Az vót a guzsalyasság. Nem minden nap. Vótak kijelölve, szombat este, vasárnap este vaj ilyesmikor. Még csütörtök vót.” (N,83)

„A legtöbb s a leggyakoribb vasárnap este aztán meg amikor már jobban összejött, akkor szombaton este is ment csütörtökön este, aztán amikor már komolyra váltott, hogy nősülés lett, akkor még gyakrabban ment, akkor már megbeszélni valók vótak. Akkor már a szülőkhöz is, akkor már nem csak úgy ment a leányhoz, hanem bement a szülőkhöz, megbeszéltek a lakodalmi előkészületet.” (F,85)

Megvoltak tehát a rendes napjai a guzsalyaskodásnak, ritkán azonban az is előfordulhatott, hogy a legény éppen ellenkező napokon járt a leányhoz, így próbálva titokban tartani a kapcsolatot a szülők előtt, mivel azok tiltották.

„Ha a legényt titották a leántól, akkor ellenkező napokon ment, mer ugye kedd este, szombat este, vasárnap este, csütörtökön este, ezek vótak a guzsalyaskodó napok. Osztán ha titották egyik a másától, akkor ellenkezőjire ment, hogy valahogy úgy menjen, hogy ne vegyék észre. Úgyhogy még megtörtént, hogy pénteken este is ment a le-

gén, hogy ne vegye észre a leánnak a szülei, hogy ő odament. Sokáig így vitték s aztán mégis csak kitudódott, mer ez olyan dolog vót, hogy ez ki kellet tudódjon.” (N,67)

A hétfői, szerdai és pénteki napok mellett tiltott volt még a fiatalok számára az év során a böjti időszakokban való guzsalyaskodás is.

„Hát vót kivétel is, a nagyböt húsvét előtt hét hét ez a nagyböt, azalatt nemigen mentek s akkor decemberbe azt adventnek mondták, akkor is.” (F,85)

„Nem, olyankor nagybötbe nem jártak, nagybötbe nem jártak. Ha mán böt vót nem lehetett. Nagybötbe nem jártak, nagybötbe nem vót az.” (N,91)

„Á nem, nagybötbe nem. Most nem tartják a nagybötöt nálunk. Úgyhogy... akkor másabb vót nálunk az a rend. Most mán semmi rend nincs, akkor men amikor akar, oda az apja eleibe lefekszik a legén a leánval, ott alszik. Ilyen a mi időnkbe nem vót egyáltalán.” (F,90)

A böjti tilalom megtartásában azonban nagy szerepe volt a szülőknek, mint az néhány visszaemlékezésből kiderül.

„Hát akkor egy kicsit megritkult, mert szülők vótak, szidtak, hogy nem szabad. De akkor is be-belépett egy, csütörtökön este vagy szombaton este vagy vasárnap este. Ezeken az esteken. (Úgy, hogy nem tudták a szülők?) Hát... úgy. Mer ha tudták, akkor már szidtak, akkor mán csunya vót. Nagybötben úgy nem vót rendje. (És a többi fiatal nem szólt meg az illet, hogy ha böjtbe jártak?) Nem, nem. Az mindegyik egyforma vót, egyformák vótunk.” (N,81)

„Az a szülőitül függött. A leánka vagy a legénke, annak határa nem vót, azok akkor is azt csinálták vóna, a nagyböt alkalmával, de a szülők rámondultak s nem lehetett. Régebb szófogadóbbak vótak a fiatalok, megértették a szülőket.” (N,67)

Érdekes vonás, hogy a kapcsolatban rendszerint a leány volt a kezdeményező, ő hívta a legényt vagy személyesen, vagy ha szégyenlősebb volt, valamelyik barátnője által a táncok alkalmával.

„Hát ugye vótak a táncok a férfi felkérte a legén a leánt, táncótak. Ha úgy összeegyeztek, akko ha a leánnak megtetszett akko meghívta estére, menjen oda. Guzsalyast hívták. Akko aztán el lehetett hini mást is s a legén is ment másho, így vót e abba az időbe. A leán, táncotak, mán megszemlélte a leán hogy ezt a legént kell elhívja. A legén táncoltatta, akko elhívta, hogy menjen haza hálni, s ott hált.” (F,90)

„A legény elvitte táncolni, táncoltak s ha a leánnak meg tetszett, hogy jó táncos vagy nem tudom mi, akkor mán fogott rajta, vagy ő mondta, hogy este gyere oda, vagy pedig a leánybarátjának mondta, hogy szójon neki, este jöjjön hézám oda, mék házba. Így osztán így kerültek össze.” (F,90)

„A leány volt itt a kezdeményező, vót úgy a legény is mondta, hogy ketten kéne háljunk mi, de aztán a leány vót mégis az, amelyik meghívta. Vagy meghívta vagy meghivatta másval. Ő esetleg restellte szégyellte. Nekem is történt így. Aztán mikor

vót a lakodalom, a leánnál vót, úgy mondták ajándékszedőtánc. Egy olyan táncba vótunk, s egy leán ráncigálni kezdi az enyimet a kabátot, azt mondja, gyere csak te legén valamit akarok mondani, aztán mondja ne, hogy egy leánhoz guzsalyasba akarlak hívni. Azt mondja ő szégyellte, megbízott engem, hogy én hívjalak meg.” (F,85)

Arra is volt példa, hogy idősebb asszonyokat kértek meg közvetítőnek.

„Nem csak leán, vót olyan es, hogy öregasszony hivott meg egy leánhoz. Megbizta a leán egy öregasszonyt, hogy hívja meg ezt a legényt.” (F,85)

„Legtöbbször úgy történt, hogy ilyen idősebb asszonyokat bíztak meg a leányok. Szégyellték magokat, hogy na hát járjanak, hogy a legént híjják. Hát a legén megtáncoltatta táncokba s akkor gondolták, hogy együtt kéne háljanak. S akkor Mária néni vaj Kata néni vaj minek hitták azt az asszonyt, mondja meg ennek a legénnek, hogy este elvárom. S akkor így esszeküszpütyülték egyik a mást s akkor ment a legén s együtt háltak.” (N,67)

Persze a legény is próbálkozott, ha megtetszett neki valamelyik lány. Elvitte táncolni s közben kedveskedett neki, ígérkezett, ajánlotta, hogy háljanak ketten.

„Hát igen, a leány hívta, de a legény is kellett ígérkezzék. Mer ha a legény is nem ígérkezett, akkor már ugye úgy látta a leány es, hogy nem olyan a helyzet.” (N,89)

„Há vót úgy is, hogy a leány hívta, vót, amelyik bátrabb vót. Aztán vót olyan, hogy ígérkezett a fiú s akkor a lány elfogadta, akkor ment vele s ha nem fogadta el akkor nem.” (N,73)

„Próbálkozik ott (a legény), szórakozik a táncba, elviszi, táncoltassa, beszélgetnek. Említi, hogy jó vóna, hogy együtt hájjunk.” (F,85)

„Hát úgy volt, hogy na ugye egyszer beszélgettek, a legén is ígérkezett s akkor a leány is bele egyezett.” (N,91)

A döntő szó azonban mindig a leányé volt, ha ő nem akarta, a legény hiába szeretett volna menni. Járt a mondás Gyimesben a hanyagolt legényről:

„Öt-hat helyre is mehetnék guzsalyasba, csak éppen egybe sem hívnak” (N,67).

A guzsalyasba hívott legény este, már sötétben érkezett, volt, hogy korábban, nyolc-kilenc óra tájt, de leginkább tíz-tizenegy óra körül s hajnalig maradt a lányánál, úgy, hogy még sötétben hazaindult.

„A legény elment, egyszer korábban, máskor később, így kilenc órakor, nyóc órakor, milyenkor ... hogy menjen a leányho. S akkor odament s reggel elment öt órakor. (Sötétbe ment oda a legény általában?) Setétbe, setétbe, setétbe ment el is.” (N,86)

„Este, téli időbe tízre, tizenegyre, mikor már le vótak húzódva a szülők, le vótak pihenve, akkor.” (N,67)

„Hát a találkozás, tudja a mulatságba találkoztak, így vasárnap. De sokszor a leánhoz ment éjjel tíz órakor, tizenkettőkor. (F,90)

Néha előfordult, hogy a fiatalok elaludtak, s a legény mégis világosba ment el, ez nagy szégyennek számított s kacagság tárgya volt a faluban.⁴⁵

„Vót olyan is, vót (nevet). Vót olyan is, hogy elaludt s olyan világosságba, úgy ment el a legény s kacagták, hogy megvirradott.” (N,86)

„Az bizony még olyan es vót, hogy a nap megsütte őket az ágyba. Titokba járt s aztán csak az Isten tudja, hogy hogy tudott elbujkálni, hogy valahogy tudjon elmenni, mert sokat ült, megvirradott a leánnál.” (N,67)

A lányok külön aludtak szüleiktől, rendszerint a nagyszobában, vagy nyáron a *pajta* *hiján* (a *pajta* padlásán) a *szénában*, s itt lényegében „felügyelet nélkül” fogadhatták a legényeket.

„A leán vót egy külön szobába s az apjáék egy külön szobába. A legén ment, kop-pantott az ajtón s eresztette bé a leán s feküdtek le.” (F,90)

„Hát a leány megmondta, hogy hol keresse őt, hol alszik, melyk szobába, melyik ablakot koppantsa meg s az hozzá tartott ahoz akkor. S akkor szépen megkoppintotta az ablakot, vagy az ajtót, az ajtót s nem az ablakot nyitotta, s utána beszélgettek s aztán elment reggel felé. Őt úgy beszélgettek, vagy lefeküdtek, aludtak.” (F,85)

„Külön voltak. Nem úgy mentek be a szülők eleibe, hogy ott beszélgessenek.” (N,86)

„A szobában, a szobában s a szülők vaj vótak otthon vaj sem.” (N,91)

Sokszor megesett az is, hogy a leány teljesen egyedül volt, mivel a szülei a *kalibánál* voltak az állatokkal,⁴⁶ vagy éppen ő volt ott s a szülők odahaza a háznál. Ez utóbbi esetben a legény is a *kalibához* ment.

„Ha elmentek a kalibához a szülők, akkor ő egyedül hált odahaza, ha ő ment a kalibához, akkor a legén ment a kalibához. Mikor ment a leán, akkor a szülők nem mentek, s mikor a szülők mentek, akkor a leán nem ment. Így szerbe jártak a kalibához. A legén tudta, hogy a hol van, hova menjen s akkor aztán ment oda a legén. Hát télbe bajos vót mer ugye télbe otthon háltak, de nyárba jó a legénnek, jó vót mert

45 Antal Imre még azt is megjegyzi, hogy ilyen esetekben a szembejövők gúnyolódásból gyufát gyújtottak, had lásson a legény hazamenni. Antal 1983: 143.

46 A kalibázás az állattartás sajátos formája Gyimesben. Az állatok kora tavasztól késő ősziig egy nyári szállásnál, *kalibánál* vannak, messzebb a falutól a hegyek között s ide járnak ki a gondozásukra. Részletesen lásd Tankó 1978.

ugye a kalibához kellett menni s ugye a szülők szerre jártak a leánnal a kalibához.” (N,91)

„Én a kalibánál vótam, engemet ott is megkerestek s ha itthon maradtam, itthon is megkaptak. Úgy, hogy ne tudják meg, mert akkor már baj vót.” (N,81)

„Ha itthon vót, ide jött a legény. Vagy megbeszélték, hogy ekkor itt leszek a kalibánál s oda gyere s máskor amikor otthon vót, akkor megmondta, hogy édesapámék nem lesznek, a kalibánál lesznek, gyere most.” (F,90)

Az első alkalmakkor rendszerint titokban ment a legény, s csak később, amikor komolyabbra fordult a dolog, tudták meg a szülők is, hogy jár valaki a lányukhoz.

„Előre még nem is tudták, mert ez olyan titokba vót, titokba ment a legény. Megmondta a leány, hogy itt gyere ott gyere, nehogy édesapámék észrevegyék, hogy te jössz. Nekem se engedik, hogy guzsalyaskodjak s azé nehogy megtudják. Úgy csináltak, hogy nehogy megtudják a szülők. Aztán később megtudták. Amikor már tött egy hosszabb üdő akkor már bémentek, akkor már úgy bément a szülők eleibe es, s akkor vagy komolyabb dolog lett belőle vagy pedig megszűnt a barátság.” (F,85)

„Olyan vót, de hány, hogy a kalibánál. Vót, vót, hogy a leány a kalibánál vót s a legény ment oda s a szülei nem is tudták, a szülei nem tudták.” (N,86)

A guzsalyaskodás révén létrejött kapcsolatok nem feltétlenül vezettek házassághoz, lehettek rövidebb időre szólóak, alkalomszerűek is. Ha a leány ráunt a legényre, nem hívta többet, vagy ha az mégis jött, nem engedte be. Ha fordítva történt, a legény egyszerűen nem ment többet.

„Az elrendezés az vót, hogy nem ment többet. Akármék, ha a leány nem akart, vagy ő nem akart menni, nem ment, s kerestek mást. Vót, hogy a legénnek tetszett s a leánnak nem s hiába ment. Nem is hitták s úgy es ment. Hát nem fogadta. Hiába ment oda, met vót olyan, hogy még ment a legény, igen, de a leány nem engedte be. Az ajtót bézárta s el kellett menjen.” (F,85)

„A leány nem beszélgetett s akkor a legény hiába beszélgetett, ha a leány nem akarta. Összevesztek valamin s a leány nem akarta, nem akarta s a legény hiába... nem.” (N,86)

„Akkor nem fogadta. Nem mehetett hozzá, nem fogadták. Nem mehetett há mit csináljon. Ha valakit nem engednek be há, hogy jön be? Nem törheti fel az ajtót. Ilyen is volt. Lehetett hallani, hogy összevesztek, baj történt.” (F,103)

„Hiába ment a legény oda, a leány kizárta a házból, nem engedte be. Osztán a legény egy darabig kéredezett oszt elment.” (F,90)

A szakítások azonban nem mindig zajlottak le békésen, előfordult, hogy ve-rekedésbe torkollott az eset, ha a régi és az új szerető összetalálkozott a leány házában.

„Vót verekedés is, vót. Az egyiket nem szerette s a másikat szerette s akkor ment mind a kettő s akkor baj vót, verekedtek. Igen, igen, vót.” (F,86)

„Vót az is. Vót, történt olyan is, hogy a legények összeverekedtek a leányért. Há, de nem sok eset volt ilyen.” (F,103)

„Vót bizony, de még olyan verekedések is, hogy Isten őrizz. Egynek ide a hátán vertik vót bele a kést, a másik legény. Vót olyan is, hogy ott verekedtek a leány felett. Két kilométert futtak itt a hegyen utána...” (F,91)

„Hát az olyan, az mán olyan idősebb leány s mindenképpen férhez akart e menni, mer, hogy több legént hívott meg. Egyszerre találtak oda, osztán vagy békésen elmentek, vagy egyett verekedtek. Olyan is vót, vót olyan is, hogy összeverekedtek.” (F,85)

Annak ellenére, hogy gyakran csak egy két alkalomra szóló kapcsolatot jelentett a guzsalyaskodás, azt sem a legénynél, sem a leánynál nem nézték jó szemmel, ha túl gyakran váltogatta szeretőjét.

„Hát az, hogy aztán ahoz a leányhoz már nem kezdtek menni s azt a legént nem kezdtek hívni, aki sokat járt ide is, oda is, mer nem azér jön, hogy elvegyen feleségül.” (F,85)

„Dehogy nem szólták meg (a legényt), persze hogy szólták és guzsalyasba nem is igen hívták a leányok.” (F,90)

Természetesen a kapcsolatok jelentős része házassággal végződött. Ritkán ugyan megesett, hogy évekig tartó guzsalyaskodás után váltak el egymástól, de sokkal több a példa ennek az ellenkezőjére.

„Aztán vót olyan, hogy rövid ideig s más vót olyan, hogy két-három évig tartották az ismeretséget legény, leány s akkor házasodtak össze. Más vót olyan, hogy négy-öt évig tartották fenn az ismeretet s akkor váltak el.” (F,103)

„Még a fele se ment férhez ahoz a legényhez, amékkal hált. Úgy es vót, hogy három évig járt guzsalyasba s akkor kérte meg.” (F,90)

„Összeházasodott, aki összeházasodott s a másik járt három-négy esztendeig s akkor se házasodtak. Közbe valami jött s elváltak egymástul.” (N,91)

„Aztán történt úgy is, hogy egy éjjen együtt háltak osztán vaj a leánnak nem tetszett meg a legény vaj a legénnek a leány s félbe maradt, de még olyat is tudok, hogy négy és fél évet jártatta a legént a leánka, itt csak a szomszédunkba, nem messze s akkor hagyta el a legény” (N,67)

„Vót hosszabb, vót rövidebb is. Vót olyan, hogy fél év vagy egy év es eltött, vagy ha vót olyan hogy mondjuk még katonaság előtt elkezdett egy leányhoz járni s közbe elment katonának, még szabadságra jött, akkor is járt s aztán leszerelt s azután osztán vót az összeházasság, hát az már hosszadalmasabb vót. Vagy vót olyan, hogy aztán, a katonaság alatt elhültek egymástul, ilyen is vót.” (F,85)

A guzsalyaskodás lehetőséget kínált a fiataloknak az intimebb együttlétre, azt azonban meg kell jegyeznünk, hogy a guzsalyas nem mindig és nem feltétlenül jelentett nemi kapcsolatot.

„Mondom, én is háltam egy lánnyal, elmentem guzsalyasba s ott háltam. Na de aztán vót es miért... Mondom semmi ilyesmi, mert megmondta a leány, hogy csak úgy járjal, hogyha becsületből, szerelemből jössz, de ha más elgondolásod van, akkor ne is gyere egyáltalán. Azt mondja, az nem létezik ilyesmi, én ha lefekszem vele nem tudom mi vóna úgy is nem tudom mit is csinánék vele. Mondom nem, megszoktuk úgy, hogy nem.” (F,85)⁴⁷

„Egy sötétpataki legény vót, nem is háltam vót többet, akkor este, hogy vele háltam. Hazamentünk, a házba bementünk. Egyszerre csak, addig jó vót a legényecske s egyszerre csak olyan ostoba lett, olyan goromba lett, hogy hát felkőtt s az ágyat ott-hagyta s kerültük az asztalt. S kiáltottam: Édesanyám! Akkor édesanyám kiszökött az ajtón: mi van édesanyámé? Semmi, s akkor a legény lefeküdt. Na akkor aztán fenn tőitöttük az éjszakát. S örökké mondta többet: nem hálnál velem, mondtam, nem biz én, mer olyan gonosz vótál. De én azután többet nem feküdtem le vele, pedig olyan szép legény vót, de tőkéletlen. Én szerettem, de nem mertem lefeküdni vele. Többet ugye nem barátkoztam vele.” (N,79)

„Guzsalyaskodtam, csak nem követtem én azt el vele, amit ő követelt vóna. Nem, s nem, s nem. Úgy szerettem, hőttem meg érte, de úgy se csináltam meg. Nem. Együtt nőtünk s együtt pástorkodtunk s a világon minden, s nem, s nem, s nem. Féltem, hogy ha azt megteszem, akkor há megunom. Ilyen, ilyen vótam, én ilyen vótam.” (N,81)

Azt is meg kell jegyeznünk, hogy nem is minden családban engedték meg, hogy guzsalyast járasson a leány. Sőt a szülői felügyeletnek még szigorúbb formái is éltek:

„Vannak olyan családok is, hogy nem engedik, például nekem sem engedték, hogy guzsalyaskodjam. Én hamar is férjhez mentem, 17 éves vótam, a 18-at éppen elértem, de hát nekem nem engedték, engemet táncba sem engedtek, hogy menjek, csak ha édesanyám jött velem.” (N,73)

Az együttlétet is sokfelé csak akkor engedték a fiataloknak, ha már komoly volt az udvarló, így is vigyázva arra, nehogy valami baj legyen.

„Nem engedték a szülők, hogy ott aludjanak, de aztán mikor olyan került, hogy már komoly lett a helyzet, akkor aztán ott aludtak. De amíg nem vót komoly a helyzet, addig nem aludtak azok a fiuk ott, azt nem engedték.” (N,89)

„Hát a mán akkor el is vette feleségül, ha ott aludt. Ha nem aludt ott, akkor nem vette el feleségül. Ha annyira összejöttek, hogy el akarta venni feleségül, akkor ott aludt, de úgy, hogy elvette akkor feleségül. Ha nem, nem aludt ott.” (N,91)

47 Az adatközlő csiki legényekkel folytatott beszélgetését idézte fel a guzsalyaskodásról.

Mi okozhatta ennek a szokásnak a kialakulását? A vallomások többsége arról tanúskodik, hogy a gyér lakosság, a házak közötti nagy távolságok, melyeket a legényeknek éjszaka farkasok, medvék között kellett volna megtenni, egyik fontos okát jelentették.

„Osztán itt a csángóknál a guzsalyasság abból került, tudja, ugye elment 25 kilométert ahol volt egy leány há éjjel nem jöhetett abba a sötétségbe. Út se vót hanem csak olyan ösvények vótak, ott hált a leánnyal. Ebből kezdődött úgy hitták a guzsalyasság a fehérnépekkal. Az hogy a legény elment fel oda a patakra, tudja a leányhoz úgy beszélgetni vagy szórakozni. Akkor ő onnan éjjel nem jöhetett haza 27–28 kilométert. Még út se vót, csak ilyen ösvények vótak az erdőben, hát ott hált a leánynál. Ezt nevezték guzsalyasnak.” (F,89)

„A legény elment vizitbe a leánhoz, beszélgettek osztán sokszor még ott is háltak, mer messze, távol vótak egyik falu a másiktól, nem mentek haza s ebből kezdődött a guzsalyasság.” (N,85)

„Ahu vót, hogy távóság vót ugye, akko távol voltak nem ilyen gyakran a házak, hát ott is hált. Mán régen. Négy kilométereket nem lakott pusztákon télen nem tudtak menni, akko ott is hált. Akko aztán el lehetett hini mást is s a legén is ment másho, így vót e abba az időbe. Olyan távol voltak a házak, ha elment oda beszélgessen, ott kelljen háljon, mer a farkasok is megették míg visszament. Körülbelül száz esztendővel vagy többel, úgy ahogy a szülőktől hallottam, hogy akko milyen távol voltak a házak. Itt emerre ameddig ellátunk olyan távolság volt a házaknál.” (F,90)

Valószínűleg szerepet játszott kialakulásában a gyimesi élet egy másik jellegzetessége a kalibázás is, amely mint már említettük, lehetőséget kínált a fiataloknak egy szabadabb kapcsolatteremtésre. Az eredetnek ezek a magyarázatai azonban nem feltétlenül állják meg a helyüket, a kérdés tisztázásához további kutatásokra lenne szükség. A kételyeket látszik alátámasztani néhány adatközlő véleménye is, mely a nagy távolságok és a vadállatok szerepét kérdőjelezi meg a szokás létrejöttében.

„Ha akart mind a kettő egy helyt hált, csak osztán ezt a változatot vették ne, hogy hát azé nem ment haza mer hogy félt, a legén. Azér nem ment haza, hogy szerették egyik a mást oszt hát... Csak ugye hát így van a mondásba.” (N,91)

„Jaj (nevet), akár milyen messze el tudott volna menni(a legény).” (N,86)

„A legény sose félt, sem a vadállattól, se semmitől se, az elment. A leán érdekibe akár hova elment. Nem, nem tudok olyan legént, amék ezt csinálta vóna, hogy féjen.” (N,67)

A recens anyagban nyoma sincsen mindannak, amit Vámszer Géza rövid leírásában olvashatunk. Az adatközlők egyike sem tudott hasonló esetekről. Leányszöktetésről többen is beszéltek, de házasság előtti együttélésről senki nem hallott, s ugyanez mondható el arról is, hogy csak akkor esküdnének meg a fiata-

lok, ha meggyőződtek arról, hogy gyermekük lesz. Ezt látszik megerősíteni az is, hogy számos olyan eset volt, hogy a legény nem vette el a leányt, akinek *bitangot* (törvénytelen gyereket) csinált, és általában a megesett leány (helyi szóhasználatban *bitangos leány*) legkevésbé sem irigylésre méltó helyzete a közösségben.⁴⁸ Együttélésről tehát szó sincsen, sőt mint láttuk, a szexuális kapcsolat sem volt feltétlen velejárója ezeknek az estéknek, bár kétségtelen tény, hogy nyíltott rá lehetőség, ez azonban más vidékekről is elmondható.⁴⁹ A gyermekpróbát sem lehet a meglévő adatok alapján megerősíteni.⁵⁰ Különösen ennek a történetnek a fényében, amely az olyan menyasszonyról szól, aki már gyermeket várt és mégis „*felrakatta magát*” (díszes menyasszonyi ruhát öltött):

„Na, régebb még vót az es, hogy a leán egyáltalán nem lehetett rakott hazai, ha egyszer kilátás vót arról, hogy neki gyermeke születik. De megtörtént, hogy két-három hónapos vót, két-három hónapos terhes vót a leán a nem tudta még senki. S akkor ő felrakatta magát rakott hazainak. Na, rakott hazai lett, szép vót, ünnepélyes vót, de közbe aztán kiderült, hogy a leán terhes vót s akkor elkezdgették mondani, hogy no ez is jól elintézte, felrakatta magát alulról is, nemcsak felülről (nevet). Na aztán úgy történt, hogy férjhez ment s ugye, hogy a kilenc hónap közt méges vót különbség, hát azt mondják az asszonyok: na, ennek jó hamar meglett a bubája, hát ez úgy tetszik, hogy akkor már felrakatta vót magát, amikor vót a lakodalom, annak még nincs kilenc hónapja s már megvan a gyermek. Úgyhogy ez is jól elintézte a leányságát.” (N,67)

Arra vonatkozólag, hogy a guzsalyaskodás mennyire irányult a házasságra, nehéz lenne pontos véleményt mondani. Az bizonyos, hogy a jövődöbeli megtalálása fontos szempont volt a kapcsolatokban (ez azonban elmondható bármely más udvarlási szokásról is), de emellett a fiatalok házassággal nem törődő szórakozásvágyát sem lehet figyelmen kívül hagyni. Érdeemes ennek kapcsán elgondolkodni Albert Katalin szavain:

„Vót úgy, hogy nem vót, vagy katona vót esetleg, aki udvarolt neki. Saját magamról beszélek, nem másról. S akkor méges elmentem a táncba, s barátnőm mondta: – Híjunk guzsalyast te, hívj guzsalyast te! – Há híj, de kit te? Há te kit? Aztán kitaláltuk egyszer, hogy ezt hívd, ha má mindegy egy éj eltelik. Valahogy ösztöne vót az embernek, mikor látta, legyen valakije.”⁵¹

48 Lásd erről: Bódán 2001.

49 Több adatközlő is említette a történetet a székely leányról, akinek az anyja, mikor az kísérte ki a legényt, odazárta a szoknyáját az ajtóval s az mégis megesett, mivel kilépett a szoknyájából.

50 Itt érdemes lenne az anyakönyvekben megnézni, hogy hány gyermek született a házasságkötés után kilenc hónapon belül. Bár ez sem jelentene egyértelmű bizonyítékot, csak azt mutatná biztosan, hogy a guzsalyas alkalmat nyújtott a nemi kapcsolatra is.

51 Albert 1999: 100.

Összevetve tehát a fentebb megfogalmazott, próbaházasságra vonatkozó szempontokkal a gyimesi szokás jellemzőit, azt mondhatjuk, hogy azok nem felelnek meg egymásnak. Mindezek alapján nem beszélhetünk a guzsalyas kapcsán próbaházasságról, és Vámszer Géza leírásával ellentétben még próba eredményétől függő házasságkötésről sem, inkább a szeretőtartás egy sajátos formájáról abban az értelemben, hogy azt szigorúan megkülönböztetjük a próbaházasságtól.

IRODALOM

ÁJUS Ferenc–HENYE István

1992 *Orozva csinált kölkök. A házasságon kívüli születések története Magyarországon, 1880–1910.* (Történeti demográfiai füzetek 10.) Budapest

ALBERT Ernő

1999 *Rigó és madár. Visznek Oroszországba. Hol sírtam, hol énekeltem. Egy Gyimesi csángó család élete.* Sepsiszentgyörgy

ANTAL Imre

1983 Udvarlás és leánykérés Gyimesben. In: Kós Károly–Faragó József (szerk.): *Népismereti Dolgozatok.* Bukarest, 141–149.

BODA László

1991 *Emberré lenni, vagy birtokolni? Erkölcsteológia IV.* Budapest

BÓDÁN Zsolt

2000 *Egy erkölcsi norma áthágásának következményei. A megesett lány Gyimesben.* (Kézirat, Miskolci Egyetem Történelem tanszék)

2001 *A megesett lány Gyimesben. Néprajzi Látóhatár 1–4. sz.* (Ünnepi írások a 80 esztendő Nagy Olga tiszteletére.) 333–355.

FARAGÓ Tamás

2000 Nemek, nemzedékek, rokonság, család. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz VIII.* Társadalom. Budapest, 391–483.

FÉL Edit

1941 *Egy palóc házasság előtti szokásai.* *Ethnographia*, LII. 250–260.

GUNDA Béla

1949 Gyimesi csángó rokonsági elnevezések. *Magyar Nyelvőr*, LXXIII. 251–253.

GYÓRI Klára

1975 *Kiszáradt az én örömem zöld fája.* Bukarest

HAJNAL Ignác

1905 *Egy népszokást eltiltó oklevél.* *Ethnographia*, XVI. 374–375.

ILLYÉS Gyula

1999 *Puszták népe.* Budapest

JÁVOR Kata

2000 *A magyar paraszti erkölcs és magatartás.* In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz VIII.* Társadalom. Budapest, 599–693.

KALLÓS Zoltán

1989 *Tegnap a Gyimesbe jártam.* Budapest

KALLÓS Zoltán–MARTIN György

1970 *A gyimesi csángók táncélete és táncai. Táncudományi Tanulmányok, 1969–70.* 195–254.

KÓS Károly

2000 *A Mezőség néprajza. II.* Marosvásárhely

KRESZ Mária

- 1960 A fiatalság társas élete a kalotaszegi Nyárszón. *Néprajzi Közlemények*, V. 1. sz. 220–259.

LEHMANN, Karl

- 1985 A házasság nélküli életközösségek és a keresztény házasság. *Mérleg*, 4. sz. 380–391.

MORVAY Judit

- 1978 Házasság. In: *Magyar Néprajzi Lexikon*. 2. köt. Budapest, 499–500.

- 1981 Próbaházasság. In: *Magyar Néprajzi Lexikon*. 4. köt. Budapest, 273.

NAGY József

- 1891 Árva megyei tót népszokások. *Ethnographia*, II. 81.

NAGY Olga

- 1989 *A törvény szorításában*. Budapest

- 1994 *Népi változatok szerelemre és házasságra*. Székelyudvarhely

PERL Soma

- 1894 A nőablás a magyarságnál. *Ethnographia*, V. 350.

SZENTI Tibor

- 1983 Vásárhelyi parasztnok szexuál-erkölcsi magatartása és kultúrája. *Forrás*, XV. 5. sz.

- 1987 Szerelmi élet a vásárhelyi gazdacsaládban. In: Hoppál Mihály–Szepes Erika (szerk.): *Erosz a folklórbán*. Budapest

SZILÁGYI Miklós

- 2000 Törvények, szokásjog, jogszokás. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz VIII. Társadalom*. Budapest

SZILÁGYI Vilmos Dr.

- 1988 *Nyitott házasság, korszerűbb életstílus*. Budapest

SZŐCSNÉ GAZDA Enikő

- 2001 *Erkölc és közösség*. Csíkszereda

TANKÓ Gyula

- 1978 A gyimesi kalibázás. *Művelődés*, 8. sz.

- 1992 *Gyimesi szokásvilág*. Székelyudvarhely

TANKÓ József Jáni

- 1994 Ilyen volt... *Néprajzi Közlemények*, XXXIII. Csángók a XX. században.

TÁRKÁNY SZÜCS Ernő

- 1981 *Magyar jogi népszokások*. Budapest

TÁRKÁNY SZÜCS Ernő–GUNDA Béla

- 1978 Házasságon kívül elismert nemi kapcsolat. In: *Magyar Néprajzi Lexikon*. 2. köt. Budapest, 502.

VAJDA Mária

- 1978 Debreceni Egyetem Néprajzi Intézetének Adattára

- 1988 *Hol a világ közepe*. Kecskemét

- 1995 A házasságon kívüli kapcsolatból származó gyermekek helyzete a parasztközösségekben. In: T. Bereteczi Ibolya (szerk.): *Gyermekvilág a régi magyar falun*. I. Szolnok

VÁMSZER Géza

- 1940 A gyimesi csángók eredete, települési és gazdasági viszonyai. *Láthatár*, 1940.

ZAKARIÁS Erzsébet

- 1992 Népi élet és szexualitás. *Korunk*, 3. sz.

Zsolt Bódán

ABOUT THE QUESTION OF TEST MARRIAGE

Some reflections connected to the 'guzsalyas' in Gyimes

Our modern age is bringing big changes in people's relationships. The rate of couples cohabiting or the number of open marriages are highly increasing. Such a traditional expression of ethnography as test marriage is filled up by new meanings.

The first part of the study examines the main features of traditional test marriages based on the ethnographical special literature comparing with its new characteristics due to our modern world and attempts to give a more precise definition. According to it test marriage is the cohabitation of a couple which basically aims the marriage and is accepted by the society but it depends on some kind of trial (for example the couple wants to try whether they can live together or can have a baby ect. before getting married). The study also suggests that it should be advisable to check the traditional areas of test marriages by the new definition.

The second part is a report on the realisation of the checking amongst a Hungarian speaking group, the 'csangos of Gyimes', in Romania. Their traditional courting custom called 'guzsalyas' is often considered as a typical example of test marriage. The result shows that the characteristics of 'guzsalyas' and test marriage do not match together so ethnographers should revise their opinion as regards this question.

Szünnet. A metélkezés mint avatási szertartás az anatóliai török kultúrában¹

Az iszlám kultúrkörben általánosan elterjedt szokás a metélkezés. Napjainkban az iszlám vallás egyik alappilléérének számít, azonban nagy valószínűséggel jóval korábbra tehető a szokás eredete. Anatólia régi néphitében nincs a meglétére utaló jel, egyes kutatói vélemények szerint „bizonyos totemnek bemutatott áldozatról van szó, ami a vitézség egyik fokmérője, tudniillik ha hang nélkül kibírja a legény, hogy lemetszik a péniszén túlnövő bőrdarabkát, vitéz lesz belőle” – véli Ismet Zeki Eyuboğlu, török kutató.² Mazahéri³ a középkori muszlim életről szólva írja, hogy „a sémi népek és a feketék régóta metélkeznek, a sémiták még a lányokat is körülmetélték, kivágták a klitoriszt”. A termékenységi áldozatnak tartott rítus jellemző volt a komoly sémi hatás alatt álló területeken, úgymint Szíriában, Egyiptomban, Afrikában és Mezopotámiában. Perzsia és a többi iráni kultúrkörhöz tartozó terület sokáig ellenállt, végül csak a fiúk esetében maradt meg a körülmetélés, de, hogy különbözzenek a zsidóktól, késői időre, a gyermek 7–13 éves korára tették a körülmetélés idejét. (A Kilimandzsáró lábánál élő törzseknél, a maszájok némely csoportjánál ma is metélik a lányokat. A hétévenként rendezett rituális metélkezés kegyetlen, és a higiéniai követelmények teljes mellőzésével végzett beavatkozás sok áldozatot követel.)

Régészeti leletek nem utalnak arra, hogy az iszlám felvétele előtt az anatóliai kultúrában élt volna a metélkezés szokása. Hérodotosz híres történelemkönyvében az egyiptomiak metélkezéséről ír. Nagyon valószínű, hogy a szokás az egyiptomi kultúrából terjedt el az arabok között, tőlük a zsidók vették át és a Szíria felől érkező zsidóktól került a kisázsiai török kultúrába.

Mivel az egészségügyi szempontok indokolták, a forró égövi országokban hamar elterjedt, s a térhódítás az iszlám vallás felvételével könnyebb volt. György barát írja a középkorban: „nekem úgy tűnik ezek inkább azért metélkeznek körül, hogy mosakodásuk – amikor is az egész testüket leöblítik vízzel, ne legyen érvénytelen csak azért, mert maradt egy darabka száraz terület a fityma alatt. És

1 A tanulmány az OTKA T 037310 program támogatásával készült.

2 Eyuboğlu 1998: 170–171.

3 Mazahéri 1989: 59–60.

ez az oka annak is, hogy szorgosan levágják a körmüket és a hajzatukat.”⁴ (A rituális mosakodásra utal persze, de valójában a napi ötszöri mosakodás is nép-egészségügyi célokat szolgál, csak másodlagosan épült be a szakrális szokások közé.)

Noha a Koránban nincs külön kitétel arra vonatkozóan, hogy ajánlatos a válás követőinek metéltetni magukat – az első írásos forrás az arab irodalomból való –, Mohamed próféta hasznosnak találta és szorgalmazta hívei számára a metélkezést. A muzulmán vallást elfogadóknak 717–721 között Abdülaziz idején tették kötelezővé. Abdülaziz halála után Eszrasz idejében, hogy növeljék a hívek számát, adómentességet ígértek az iszlám követők számára. Aki elfogadta a válást, körbemetélésével igazolta megtérését. Ezen túl a megtértek számára kötelező volt imádkozni és a Koránt olvasni.

Idővel új szokások jelentkeztek. A gyermekeket nagy ünnepség keretében metélték. A szünnet ünnepségeit szerájokban vagy városokban, falvakban a külön erre a célra feldíszített helyeken rendezték. A metélkezés ünnepe a férfivá avatást is jelentette egyben. A fiúgyermek életük legnagyobb eseményének tekintették. Általánosan elfogadott nézet volt a középkorban, hogy a 7 évesnél fiatalabb gyermek még nem képes felfogni a vallás lényegét, így nincs értelme a beavatásának, ezért 7–12 éves kora között végezték el a beavatkozást. Amíg a metélkezés ideje el nem érkezett, a fiú- és lánygyerekek együtt nevelkedtek a háremben. A szünnet után a felnőttek maguk közé fogadták a „férfivá” avatott kisfiút, iskolába írátták vagy tanítót fogadtak mellé.⁵ Az Oszmán Birodalomban az a szokás alakult ki, hogy a gazdag családok a szegény vagy árván maradt kisfiúkat saját gyermekeikkel együtt metéltették. A történeti irodalomból ismerünk olyan esetet, amikor is: „1758 szeptemberében Sadrazam Ragip Pasa, Ali pasának árva gyerekeivel együtt 10 napig tartó ünnepség keretében 800 gyermeket metéltetett.”⁶ A beavatkozást végző *szünnetdzsi (sünnetci)* a középkorban a zsidó vallásúak közül került ki. Evliya Cselebi csupán Isztambulban a céhekbe tömörült szünnetdzsik számát 400 főre, az általuk fenntartott üzleteket 300 főre taksálta.⁷ A szünnetdzsi amolyan felcserféle, vagy borbély a faluban, de olykor az imám is végezte, és teszi ma is ezt a feladatot. A szünnet szokássora a középkorban alakult ki, és a ritus megtartó erejénél fogva szinte napjainkig ugyanúgy maradt. A metélkezés alkalmával selyeminget adtak a gyermekre, fejére diszes fejfedőt tettek, olyat, amelyet az oszmán szultáni palota apródjai viseltek. Szétárt lábakkal állt a gyermek, kezét hátul összefogták, lábait erősen tartották, amíg a felcser tette a dolgát a beretvával. Közben a kint lévők éktelen zajt csaptak, ré-

4 Georgius de Hungaria 1977: 127.

5 Bayat 1982: 16.

6 Bayat 1982: 14.

7 Çelebi 1969: 285; vö. Bayat 1982: 17.

szint azért, hogy az ártó gonosz szellemeket távol tartsák a gyermektől, részint pedig azért, hogy ne hallják annak ordítását. Óvták a gyermeket a nazar (rontás, szemmelverés) ellen *írással* is, a mellén átvetett selyemszalag *Maşallah* felirata azt jelenti: Allah óvja... Szemmelverés ellen úgy védték még a gyermeket, hogy lányruhába öltöztették, arcukat fátyollal takarták el. Az ünnepi ruhába öltöztetett gyereket lóra ültették és elvezették rokonlátogatásra. Ez a látogatás 3-4 napig is eltartott, közben körüljárták a város minden fontos helyét. A rokonok juhot ajándékoztak, aminek a szarvát befestették vörös festékekkel és feldíszítették. A felékesített juhot körbesétáltatták a ház körül és csak ezután ölték le mint áldozati állatot.⁸ A korabeli leírások hozzávetőleg így szólnak az avatás rítusáról, ami akár a mai eseménysor leírása is lehetne. Olyannyira, hogy a vörösre festett szarvú kos termékenységű szimbólum, s mint áldozati állat az anatóliai lakodalmas szokásokban része a recens kultúrának. A völegény kost ajándékozik a menyasszonya családjának. A kos szarvát vörösre festik, mindenféle díszet raknak rá, majd a családból egy nőtlen fiatalember levágja. A beavatkozás után ugyancsak *nazar* ellen védte a gyereket az ágyba széthintett *çörek otu* (*Nigella sativa*-kandilla). A vérzést különféle módon csillapították a középkorban: olajba mártott gézt tettek a sebre, homokot szórtak, vagy krétaport, meszet hintettek rá, *fügefalevéllal* borították.⁹

Kevés változás történt a szokásban, az eltérés inkább táji jellegű, a helyi szokások formáltak. Anatóliában ma már nincs pontos szabály arra nézve, hogy mikor kell elvégezni a metélést. Ezt rendszerint a család anyagi helyzete dönti el. Általában az iskolába kerülés és 15 éves kora között esik át rajta a gyermek. Teljesen egyértelmű, hogy jelentős fordulópontot jelent az életében, ami után megváltozik a családban betöltött státusa, amolyan férfivá avatási szertartás ez.

Amíg a középkorban a vallási jelleg dominált a szokássorban, napjainkban inkább a legénnyé válás ünnepévé lépett elő, illetve a legényavatásnak a régi török szokását a vallás beépítette szokássorába.

Ettől kezdve kikérik a véleményét a családban. Gyakran a testvérekkel, rokon gyerekekkel együtt metélkeznek. Úgy tartják, a legmegfelelőbb nap erre a csütörtök, péntek és a vasárnap, az évszakok közül pedig a tavasz és az ősz, nyilván azért, mert a por és a meleg miatt a fertőzésveszély ebben az időszakban a legkisebb. Ami a pénteket illeti, nem kétséges, hogy szent nap lévén, minden, a vallással kapcsolatba hozható dologra alkalmas, ráadásul a hátralevő hétvégén jut elegendő idő a nagy ünneplés okozta fáradalmak kipihenésére. Eltérések csupán annyiban mutatkoznak, amennyiben a helyi közösség, a gazdasági élet jellegeből adódóan saját életmódjához illesztette a szokást. *Elmapınar* (Belső-Ana-

8 Bayat 1982: 16.

9 Bayat 1982: 17; vö. Bartha 1993: 46.

tólia) faluban a nyári betakarítás után időszakban, őszbehajlóan tartják a szünnetet. Egyre népszerűbb, hogy nem a háznál, hanem a közeli nagyvárosban, Ankarában kibérelnek egy szalont vagy kerthelyiséget, és ott ünnepli a népes család a gyermek felszólását. A levágott bördarabkáknak *sorsvető szerepet* tulajdonítanak: ha a kórház kertjébe dobják, *orvos*, ha az iskola udvarára, *tanár* lesz a fiúból...¹⁰ *Ahırlıkuyu* faluban rendszerin 5 éves korukban metélik a fiúkat, mert azt tartják, hogy minél korábban történik, annál hamarabb elfelejtik a gyerekek a rossz élményt. Itt fontos szabálya a faluközösségnek, hogy olyan férfi, aki nem esett át a *szünnet* szent szertartásán, nem ölhet áldozati állatot.¹¹ Ebben a faluban a *borbély* végzi el a beavatkozást. Ha a gyermek szegény családban él, a rokonok segítenek az ünnepség (*sünnet düğünü*) megrendezésében, hogy a társadalmi helyzetéből adódóan semmiféle hátrányt ne szenvedjen a gyermek. Az ugyancsak belső-anatóliai falu, *Bosnak-Kesikkavakban* az aratás és a kerti munkák befejezésével tartják az ünnepet. Rendesen szünnetdösi vagy doktor, esetleg valamelyik egészségügyi dolgozó végzi el a beavatkozást. Itt a lakodalmas eseményekhez hasonló ünnepség keretében történik a metélés, megelőzi a *kına gecesi* a 'henna éjjele', amikor is a teljes megtisztulást célzó rituális mosakodás keretében hennával festik meg a gyereket. A hennának (*Lawsonia inermis*) itt szakrális szerepet tulajdonítanak, a vallásos szertartás része az, hogy a porrá tört és vízzel elkevert tartós bőrfestéssel jelet tesznek a gyerekekre. Az emberéletnek valamennyi jelentős fordulóján a rituális mosakodásnak ezt a formáját gyakorolják. Lezárása ez egy életszakasznak, és kezdete az újnak.

A metélkezés olyan fontos fordulópontja a gyermek életének, amelynél a *kirve* (a keresztény kultúrkörben a keresztapához hasonlítható személy) is fontos szerepet kap.¹² Ő tartja a gyereket a metélő-beretva elé, ő veszi az ünnepi ruhát is. Az ilyenkor szokásos viselet alig változott az elmúlt évszázadokban valamilyen. Az egykori szultáni hadsereg apródruháját hordják a gyerekek, fehér pantallót, kabátkát, hozzá vörös vagy kék perelint fehér prémmel és turbánt, esetleg valamilyen „mundért”, amit Atatürk seregében viseltek. Újabban a rokonok és a barátok aranyat vagy ezüstöt tűznek a gyermek ruhájára. A legnagyobb ajándékot és a szünnet teljes ruházatát, beleértve a hosszú selyem hálóinget is, amit a gyerekek a műtét után visel, a *kirve* veszi és az ünnepség költségeinek javarészét ő állja. *Haymana-Burunsuz* faluban a *kirve* az esemény fő szervezője és szertartásmestere is. Azonban vannak Törökországnak olyan vidékei, ahol nem ismert a

10 Arslan 2001: 82.

11 Arslan 2001: 64.

12 A *kirve* olyan műrokonsági forma, amelyen a keresztkomaság, a keresztény kultúrkörben. Ha a család csorbát szenved, gazdasági segítségre szorul, a *kirve* lép be és segíti a családot. Sorsfordulóknál, a tekintélyével, és gyakran anyagi erejével is támogatja a gyereket. A *kirve* csupán „műrokon”, ennek ellenére a gyermekével tilos a családnak házassági kapcsolatba kerülni.

mürokonzágnak ez a formája Kars, Sivas, (Kelet-Anatólia) és Mersin (a Földközi-tenger partvidéke) nem más, mint a gyermek névadó apja¹³ tartja a fiút a műtét idején. Más területeken, így Emirdağ, Afyon, Amasya, Giresu, Artvin, Kirsehir, Narman, Erzurum, Diyarbakir, Tunceli, Urfa, Gaziantep vidékén, ahol meglehetősen vegyes etnikumú a lakosság, jelentős a kurd népesség, ugyancsak a névadó személy fogja a gyermeket. Samsun, Amasya vidékén a *sağdıç* (a lakodalmass gazda), vagy, mint Sebinkarahisar, Giresu, Bar vidékén, a lakodalmass gazda mellett segédkező, amolyan „kisvőfély”, a *bacanak* fogja le a gyermek kezét.

A szokássornak fontos mozzanata az ágy előkészítése. Mint valami szentélyt, úgy rendezik be a szobát, selyemmel, csipkével borítják az ágyat, ahol pihennek a gyerekek. Mivel nagy vendégsereg hivatalos, igyekeznek mindent beleadni, olykor egymást túllícitálva adnak a külsőségekre. A gyermek drága ajándékokat kap, a ruhájára aranyakat tűznek. A vendégek a városokban a kibérelt szalonokban szórakoznak. Kivétel néhány falu, mint Ayas, ahol igen szűk a résztvevők köre, csak a közeli rokonok és szomszédok vannak jelen, s a nők a férfiktól elkülönülve mulatják az időt.¹⁴

A metélkezés a legelső nagy esemény a gyermek életében, amikor a társadalmi elvárásoknak kell eleget tenni. Nagy bátorságpróba ez, ezért az esemény előtt komoly pszichológiai felkészítés folyik. Már jó előre tudatják a gyermekkel, hogy milyen fontos állomása ez az életének.

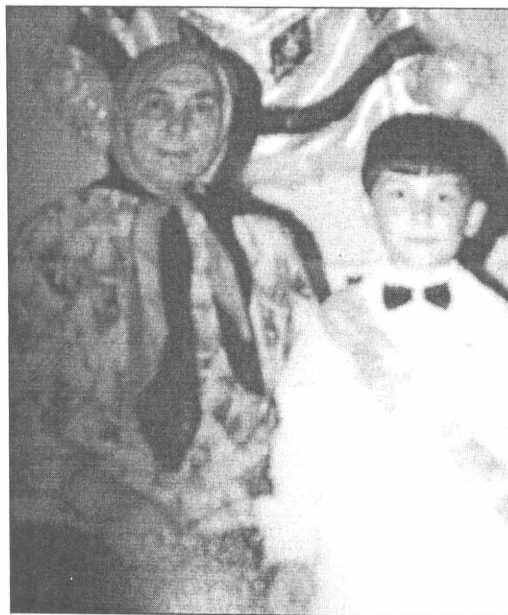
A műtétet közvetlenül megelőző napokon már az ünnepi ruhájában lóra ültetik, vagy autót fogadnak és azzal viszik körül a falun, városon, hogy mindenki lássa, milyen esemény előtt áll a kislegény. A pénteki istentiszteletre minden rokon férfi elmegy a dzsámiba, ahol az imám külön imába foglalja a gyermek nevét és azt, hogy milyen különleges esemény előtt áll. Így mire elérkezik a beavatkozás ideje, szinte euforikus állapotba kerül és valóban úgy éli meg az eseményeket, mint életének legjelentősebb napját. Valóban az is, hiszen innen átlép a legénykorba, amivel más családi státusz jár, a társadalmi elvárások is mások. A felnőtt férfikor a *felövezéssel* (*kuşaklamak*) 17–18 éves korában jön el.

13 A török névadási ceremónia úgy zajlik. A gyermek nevét a faluközösség vagy a rokonság egy tekintélyes tagja adja úgy, hogy háromszor a fülébe súgja a nevet, majd imát mondanak felette.

14 Arslan 2001: 21–22.



A műtét után aranyat tűznek a fiú ruhájára



Az immár felavatott legényke egyik családtagjával



A kis apród büszkén sétál a dzsámiból hazafelé



A feldíszített autó, amelyen a városi gyermekeket körbeviszik, hogy mindenki lássa, milyen nagy esemény előtt áll



Mundérba bújtatott legényke Avanos faluból

IRODALOM

ANDREWS, Peter Alford

1992 *Türkiye'de etnik gruplar*. Ankara

ARSLAN, İbrahim

2001 *Ankara 'ya bağlı bazı köylerde... sünnet adeti ve çocuk ile ilgili inanç, ve uygulamaların halk bilimsel değerlendirilmesi* (Lisans Tezi,) Ankara Üniversitesi Dil-ve Tarih Coğrafya Fakültesi Halkbilimi Bölümü BT-211. Ankara, 163 s.

BARTHA Júlia

1993 Adatok az a török nép etnobotanikai ismeretéhez. *Kelet-kutatás*, 1993.

1997 Adatok az anatóliai törökök rokonsági rendszeréhez. In: *Fogyó Hold*. Tanulmányok a török népi kultúráról. (Folklór és Etnográfia 95.) Debrecen, 32–40.

BAYAT, Ali Haydar

1982 Osmanlı İmparatorluğu Türkiye'sinde Saray disziplini sünnet merasimleri. In: *Milletlerarası Türk Folklor Kongr. Bildirileri*. Ankara, 12–20.

ÇELEBI, Evliya

1969 *Seyhatname*. İstanbul

EYUBOĞLU, İsmet Zeki

1998 *Anadolu inançları, Anadolu üçlemesi*. İstanbul

MAZAHÉRI, Ali

1989 *A muszlimok mindennapi élete a középkorban, a 10-től a 13. századig*. Budapest

KALAFAT, Yasar

- 1998 *Balkanlar'dan Ulug Türkistan'a Türk Halk Inançları I.* Hazar, Karakalpak, Karapag, Dagistan, Nogay, Kabartay, Karacay, Karay, Ahiska, Bulgar, Gagauz, Baskurt, Cuvaz, Altay, Kazak, Tatár Türkleri. Ankara

GEORGIUS DE HUNGARIA – Szászsebesi Névtelen

- 1972 Értekezés a törökök szokásairól, viszonyairól és gonoszságáról 1438–58. In: Tardi Lajos (szerk.): *Rabok, kalmárok az Oszmán Birodalomról.* Budapest, 64–66.

TURGUT, Ezgi

- 1999 *Ankara'nin ilçelerinde doğum, sünnet ve cocuk oyunları üzerine bir Inceleme* (Lisans tezi.) BT. 170. Ankara Üniversitesi Dil-ve Tarih Cografya Fakültesi Halkbilimi Bölümü Ankara, 165 s.

Julia Bartha

**SZÜNNET.
CIRCUMCISION AS AN INITIATION CEREMONY
IN THE ANATOLIAN TURKS CULTURE**

There is no sign of the tradition of circumcision in the old folk beliefs of Anatolia, although nowadays it is regarded to be a basic pillar of Islam. The first part of the essay is based on non-fiction literature, reviewing the roots and history of the custom, while also describing its changes and modification.

The second part of the essay based on non-fiction literature and recent data shows the feast of circumcision, presenting the ritual elements and social relevance of the tradition, together with the related beliefs and magical customs.

While in the middle-ages the religious tone of circumcision dominated, it has come to be a ceremony of lad-hood, and the boys rate it as one of the top events in their life.

ISMERTETÉSEK

Kósa László: A magyar néprajz tudománytörténete. Budapest, Osiris, 2001. 297 p.

Csiki Tamás

Egy tudománytörténet megírása – bármely stúdium esetén – alighanem a legnehezebb feladatok közé tartozik. Egyrészt mert a szerző birtokában kell lennie a tudományszak által felhalmozott, már-már áttekinthetetlen ismereteknek, kutatási eredményeknek, még akkor is, ha az utóbbiakat a tudománytörténettől megkülönböztetett kutatástörténet terrénumába utaljuk. (Ezt teszi Kósa László is a 2001-ben újra megjelent munkájában, bár ez nyilvánvalóan nem volt következetesen érvényesíthető.) Ennél fontosabb, hogy bármely – magára valamit adó – tudománytörténet a kutatás egy kialakult szemléleti-módszertani-fogalmi normarendszerének (paradigmájának) legalizációs eszköze, amely nem csupán az adott tudósi kör kohézióját erősíti, hanem természetszerűen alakítani-formálni kívánja tudományértelmezésünket, miközben – az adott paradigmán belül – az új kutatási irányokat is kijelöli. Így volt már ez a korábbi összefoglalásoknál (Ortutay Gyula, Tálasi István, Michael Sozan), s persze tisztában van ezzel Kósa László is, amikor a néprajz tudománytörténetének többszöri, akár „másik koncepció, másik érdeklődési kör” szerinti megírására buzdít [13.o.]. Ily módon, véleményem szerint, a könyv abban a koordináta-rendszerben ítelhető meg (mivel a különböző paradigmák vagy iskolák értékrendjei és kérdésfeltevései aligha vehetők össze), mennyiben alkalmas az említett legalizációs-reprezentációs funkcióra, illetve mennyiben formálja nyitottá az adott paradigmát az újabb és újabb szellemi-tudományos kihívások számára.

Mert aligha kétséges, hogy a néprajztudomány kialakulásától kezdve kölcsönhatásban áll, folytonosan reflektálja a soron következő korszakok sokféleképpen szegmentált eszmei-politikai törekvéseit. Éppen ennek nyomon követését tűzte elsődleges céljává a szerző, „néprajzi tudománytörténeten azoknak az eszméknek, gondolatoknak, elméleteknek a történetét értve, amelyek a néprajztudományt létrehozták, érdeklődését, szemléletét mozgatták, tárgyát és módszerét alakították” [11. o.]. A továbbiakban ennek vonalán kívánunk a kötethez néhány reflexiót fűzni.

A munka kiinduló és sokrétűen igazolt tézise, hogy a hazai néprajz alapjai akkor alakultak ki, amikor „a magyar szellemi életben a nyelv és a kultúra kérdései kerültek a középpontba”, illetve „a néprajzi gondolkodást a romantika hívta életre..., előfeltétele tágabb értelemben a néphagyomány felfedezése volt” [20., 37. o.]. S ez nem csupán azt jelentette, hogy a népi műveltség elmélyülő vizsgálatával a népi kultúrát kísérelte meg beemelni a nemzeti kultúra meglehetősen szűk terrénumába, hanem – s ez minden bizonnyal meghatározó a néprajz tudománypolitikai szerepének időről időre történő változásában – a nemzeti fejlődés közép-kelet-európai (kulturális) típusához kínált adekvát eszmei-tudományos argumentációs eszközöket. (Nyilvánvaló, hogy az államnemzeti modellt követő vezető tudományszakok, mindenelekett a dualizmus kori mainstream történetírás ezzel nem kívánt élni.)

Ugyanakkor az előbb említett funkció, illetőleg a népiesség, a néphagyomány vizsgálata azon nyomban kettős lehetőséget: a hungarocentrikus és egy egyetemesebb látószög érvényesítését kínálta a néprajz számára, amit Kósa kitűnően szemléltet. Az előbbi, a nemzeti karakter meghatározására törekvők széles táborát, pl. Mokry Benjamin, Vedres István, Guzmics Izidor, Edvi Illés Pál

alkotta, míg az ezzel egyre határozottabban szembeforduló irányzathoz többek között a „kis Európa”-elvet megfogalmazó Csaplovics Jánost, majd a még tudatosabban a történeti Magyarország valamennyi nemzetiségének etnikus történetét kutató Hunfalvy Pált, vagy a mitológiai kutatásaihoz a közép-kelet-európai népek néphagyományát is felhasználó Ipolyi Arnoldot sorolhatjuk. S mindehhez legfeljebb egy utólagos megjegyzés kínálkozik. Bár Hunfalvyt a hun eredet mítoszát cáfoló vagy Ipolyit a népi emlékanyagot a nemzeti műveltség részének tekintő nézeteiért igen heves támadások érték a köznemesi-nacionalista történet szemlélet részéről; illetve östörténeti kutatásaik jószerivel teljesen visszhangtalanok maradtak a korabeli történetírásban – s mindez nyilván hozzájárult a néprajz intézményesülésének viszonylagos lassúságához –, mégis mintha az előbbieket (Mokry, Vedres, Guzmics stb.) teljesítményének tudományos megítélése lenne szerényebb.

Ipolyival, majd Hunfalvyval és az evolucionista etnográfia egyéb képviselőinek bemutatásával azt is érzékelteti a szerző, hogy a mítoszkutatást (és általában a néprajztudományt) miként formálta, alakította a pozitivisták fejlődéelmélet. A mű szerkezetét, az egyes fejezeteket tekintve egyébként valóban az tűnik fel az olvasó számára, hogy – miként Kósa fogalmazza – „milyen anakronisztikusan hosszan elnyúlik a magyar néprajz általam pozitivistának nevezett szakasza [1872–1933]. Kétségtelen, hogy ebben a mintegy hat évtizedben nemcsak pozitivistának minősíthető törekvésekkel találkozunk, hanem más tudományos elképzelésekkel, módszerekkel, érdeklődéssel, többféle tájékozódással is. Második felére esik a pozitívizmussal való szembefordulás, ami korántsem fogalmazódik meg olyan élességgel, ahogyan a romantika ellenében tett fordulat... Mindez nem változtat azon a tényen, hogy bármennyire is elerőtlenedett, a pozitivisták hagyomány adta *A magyarság néprajza* foglatatát. Az általános gondolat-történeti szempontból kései korszakhatárt ez a mű, erényeivel és fogyatékoságaival együtt indokolja” [73–74. o.]

Ehhez három rövid megjegyzést fűzhetünk. Minden bizonnyal a pozitívizmus mást jelentett a 19. század végén, illetve az 1920-as, ’30-as években, s az utóbbi időszak eredményeit számba véve, feltűnő (miként az más tudományágakban is jellemző), hogy a pozitivisták vagy újpozitivisták tudományfilozófia pontos ismérvei és programja sem igen fogalmazódott meg. Másodszor, bár egyetérthetünk Kósa Lászlóval abban, hogy a „szellem-történet szinte alig érintkezett a néprajzzal” [136. o.], s a szellemi néprajz a romantikus eredetű folklorisztikában gyökerezett, mégis ez a periodizáció mintha negligálná a negatívan megítélt [vö. 162. o.] szellem-történet néhány szemléleti és módszertani elemének a két világháború közötti néprajztudományban való felbukkanását (pl. az egyén vagy a közösségek szellemi és lelki világának, lélektanának vizsgálata, egyáltalán a folklór szellem-tudományi minősítése vagy a sprangeri kultúr-morfológia hatása).

Végül, Kósa László is utal e periodizáció azon problémájára, hogy „eszméletörténetileg nehéz a következő [a pozitívizmus időszakát – 1872–1933 – követő] korszakot meghatározni...”, ezért a kezdeményezésekkel és újító kedvvel teli bő másfél évtizedet nemcsak tudományos, hanem társadalmi-politikai eszmével is minősítjük, a néprajz által már korábban áhított nemzeti tudomány rangjának elérését és birtoklását helyezve a középpontba, ami azután visszahatott a célokra és feladatokra” [25. o.]. Ily módon *A néprajz mint nemzeti tudomány* c. fejezet az 1930-as, ’40-es éveket (1933-tól 1949-ig) öleli fel. S bár ennek argumentációja számunkra jórészt pauszabilis, mégis óhatatlanul azt a képzetet kelti, mintha a nemzeti tudomány rangjára emelkedés az 1930-as évek szellemi-politikai jobbratolódásával és radikalizmusával kapcsolódna össze (ráadásul az e fejezetben tárgyalt szociológia vagy a néprajzi érdeklődésű szociográfiai aligha fér ebbe a képbe). Holott megítélésünk szerint a néprajztudomány a történeti Magyarország felbomlását követő helyzetben tarthatott (vagy tarthatott volna) igényt a nemzeti tudomány rangjára. Egyszerűen azért, mert az államnemzeti narratívával szemben, a különböző államokba került magyarság múltjának, kulturális folytonosságának adekvát kutatója és legalizálója lehetett. (Nem véletlen, hogy a népi nemzet fogalmát megkonstruáló, Mályusz nevével fémjelzett népiségtörténet majd a néprajzot tekinti az egyik legfontosabb rokontudománynak.) S ezzel összefüggésben érdemes megemlítenünk, hogy a

Trianon utáni szociális-társadalmi, valamint népi-nemzetiségi problémák által ösztönzött társadalomvizsgálatokra – a tudománypolitika megítélése szerint – a szociológia, az etnológia és a politikatudomány elveit és módszereit ötvöző „kulcsdiszciplína”, intézményének pedig egy új tudományos társaság lehetett alkalmas. Ennek alakuló ülése pedig 1921-ben úgy fogalmazott, hogy „miután a Magyar Néprajzi Társaság a néphagyomány, a leíró néprajz, az ember-földrajz és a demográfia tudománya szempontjából már úgy is behatóan foglalkozik a magyar népre, a magyar nemzetre és az egész Magyarország területére vonatkozó szociális és politikai kérdésekkel, a társadalomtudományok magyar művelői úgy vélték, hogy sajátos céljaikat legjobban a Magyar Néprajzi Társaság keretében, az illető tudományágak képviselőivel folyton összeműködve érhetik el.” (Az új szervezet tehát a Néprajzi Társaság társadalomtudományi szakosztályaként alakult meg, amely majd 1925-ben adta át a helyét a Magyar Társadalomtudományi Társaságnak.)

Az eddig használt eszmetörténeti, illetve társadalompolitikai periodizáció is problémássá válik az 1945 (vagy 1949) utáni korszakban. Csakúgy, mint az egész időszak megítélése (nem véletlen, hogy az 1989-es első kiadást követően, ez a fejezet „szorult” a legalaposabb átdolgozásra). Nem csupán azért, mert „mind mennyiségileg, mind arányában jóval több kutatómunka folyt és eredmény született ezalatt, mint bármelyik előző korszakban” [198. o.], hanem mert a tudománytörténet szerzőjének sajátosan jelentkező „ellentmondások” tucatjával kellett szembesülnie. Például – miként Kósa László fogalmaz – miközben az 1950-es évek elejének krízisén „a magyar néprajz ténylegesen átmentette és sikeresen továbbfejlesztette az 1930-as években kibontakozott meghatározó módszerét és irányzatát, tudománytörténeti örökségének lényegét”, azalatt a magukat „marxistának vallók sem próbálták meg kidolgozni a néprajz tárgyának és jelenségeinek összefüggő marxista interpretációját” [209., 214. o.]. Vagy hasonló ellentmondásként érzékeli a szerző, hogy miközben az 1940-es évek végétől a néprajztudomány sem mentesülhetett a narodnyikizmus bélyegétől, a népi kultúrát a tudomány-, illetve művelődéspolitikai időről időre „piedesztálra emelte” [207. o.]. S ha mindez így van, aligha kerülhető meg a kérdés: 1945 után, mialatt az államnemzeti narratíva hosszú időre a történeti reliktumok közé süllyedt, biztosítható-e a néprajz pl. a különböző korszakok népi műveltségének vagy ennek áthagyományozódásának vizsgálatával a népi tudat vagy a kultúrnemzeti paradigma valamiféle, nyilvánvalóan rejtett és hivatalosan el nem ismert kontinuitását? Vagy a továbbélő, gyakorta folklorizált őstörténeti érdeklődése teremthetett-e valamilyen alapot (miként az a történetírásban Szűcs Jenő révén megfigyelhető volt) egy újszerű, etnoszociológiai nemzetkép megkonstruálásához?

Végül, munkája befejezéseként Kósa László e tudományág jövőbeli útjait, megújulási lehetőségeit veszi számba. Központi kérdésként a néprajz és az antropológia kapcsolata, az egy vagy két önálló tudomány nem épp súlytalan alternatívája merül fel, aminek megítélése alighanem meghaladja a recenzens kompetenciáját (a szerző bár megengedő, az előbbit látja „realisabbnak”). Akár így, akár úgy, a Kósa által is megkívánt, az interdiszciplináris nyitottságot, a módszertani változatoságot, a nemzetközi együttműködést, de a „hagyományörző beállítottságot” is magában foglaló szemléleti megújulásnak [239. o.] sokféle változata lehet, aminek csupán egyetlen aspektusát említjük. A történetiség, a történeti látásmód erősítése (ami időnként vitákat kavart, de azt hiszem, az újabb kutatások is igazolják) ilyen irányba mutathat. Másfelől a hungarocentrikus irányzattal szemben, a Csaplovics, Hunfalvy nevével fémjelzett hagyomány követése: a régió népi, nyelvi, vallási, kulturális sokszínűségének, a kölcsönhatásoknak a megújuló vizsgálata az említett nemzetközi együttműködést vagy az összehasonlító módszert, míg a társadalom és a kultúra merev elkülönítésének feladása az interdiszciplinaritást: az ugyancsak a kultúra vizsgálatának irányába elmozduló társadalomtörténethez közeledést, a „hagyományosan laza kapcsolatok” [235. o.] erősítését kínálja. Kósa László kötetét nemcsak a néprajz, hanem a történettudomány számára is hasznos összegző monográfia.

Paládi-Kovács Attila: Szekerek, szánok, fogatok a Kárpát-medencében. Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 2003. 266 p.

Dankó Imre

Ahogy kezünkbe vesszük *Paládi-Kovács Attila* akadémikus tanulmánykötetét, eszünkbe jut egy 1981-ben, az akkor még a MTA Néprajzi Kutatócsoportja által Sárospatakon rendezett nemzetközi konferencia, amelynek az anyaga Paládi-Kovács Attila szerkesztésében *Traditionelle Transportmethoden im Ostmitteleuropa* címmel még ugyanazon évben meg is jelent. Ezen a konferencián Paládi-Kovács Attila *Water Carrying Yokes in the Carpathian Basin* címen tartott előadást, ami aztán, gazdagon illusztrálva, az említett kötetben napvilágot is látott (5–92. p.). Sokunk számára ezen a konferencián, illetve ebben a kötetben körvonalazódott az a tárgykör, amellyel már korábban is foglalkoztunk ugyan, de amely a következőkben a kérdéses tárgykörrel összefüggő számos területtel, részlettel együtt meghatározó, jellemző módon fő kutatási területünké, illetve módszerünké vált. Úgy láttuk, hogy Paládi-Kovács Attila alapvető kutatási területe a paraszti gazdálkodás, háztartás egésze, illetve ezen belül a különböző részegységek (A magyar parasztság rétgazdálkodása. Akadémiai Kiadó. 1979) és az állattartás (A magyarországi állattartó kultúra korszakai. Néprajzi Kutatóintézet. 1993) lesz. A földrajzi táj-, a történeti és a társadalmi meghatározottságnak megfelelően a tájban való látás-gondolkodás, a tájak egymással való összevetése révén a település, a migráció, az árucseré, a közlekedés-szállítás, a gazdálkodás különbözősége, az etnikus viszonyok akár tárgy-eszköztörténeti; a terminológiát központi kérdésként kezelő kutatása. A tájak összehasonlítása, a más etnikumok azonos életjelenségeinek összevetése leginkább a különböző tájak, illetőleg a különböző etnikumok egymásra való hatásának vizsgálatára terjed ki. A kutatott tájak tekintetében, ahogy Paládi-Kovács Attila előadásának címéből is láthattuk, első helyet a *Kárpát-medence* foglalta el, szoros összefüggésben egy, a Kárpát-medencét is tartalmazó, a konferencia anyagát közreadó kötet címében (is) szereplő *Kelet-Középeurópával*.

Paládi-Kovács Attilának az említett konferencián tartott előadását módszere tekintetében is egyfajta modellnek tekintettük: szigorú, minden részletre kiterjedő, muzeológiai igényű, pontos tárgy-eszközleírás. (Jóllehet már jóval korábban is több rendszerező jellegű, kutatás- és feldolgozás-módszertanilag is fontos, modellértékű tanulmányt adott közre). Olyan leírás, ami nemcsak lehetővé teszi, hanem megkönnyíti a típusalkotást. A típusalkotó részleteket rajzokon mutatta be. Paládi-Kovács Attila a vízhordó jármoknak 3 típusát különböztette meg és az egyes típusok használati területeit térképen határozta meg. A térképes ábrázolás lehetővé tette azoknak a területeknek a meghatározását is, amelyeken a két-, vagy háromféle vízhordó járomtípus keveredve található, mutatva az utat, az irányt, hogy egy bizonyos területet, honnan, milyen irányból értek hatások, esetleg etnikus természetű (migrációs) hatások is ezen a téren.

Paládi-Kovács Attila a különböző mezőgazdasági munkáknál, az árucseré folyamatoknál nélkülözhetetlen teherhordási módok, szállítóeszközök, járművek; a szekerek, a kocsik stb. néprajzával összefoglaló munkáiban is behatóan foglalkozott. De önállóan is kutatta ezeknek a teherhordási módoknak, szállítóeszközöknek a néprajzát. Számos tanulmánya szólt a különféle szekerekről, a szekérfajtákról, a szekérrészekről, a szekérhasználat módjairól, a szekérhasználat kellékeiről, szokásairól. A nagyrészt saját gyűjtésű anyagát minden esetben rendszerezte; a rendszerezés első lépése mindig az azonos funkciójú eszközök és eszközrészecskék típusokba való sorolása volt. Ezekben a típusalkotásokon kívül főleg a terminológiai meghatározottság és a térképes ábrázolás adott lehetőséget az összehasonlító eljárásokra.

A nagy munkásságú Paládi-Kovács Attila is eljutott arra a magaslatra, hogy fő tárgyaiból készített, nagy jelentőségű tanulmányait – melyek folyóiratokban, különböző évkönyvek, tanulmánykötetek hasábjain jelentek meg – együtt lássa és tegye őket könnyen hozzáférhetőkké, pél-

dául az egyetemi hallgatók, a fiatal, kellő könyvtári háttérrel nem rendelkező kutatók, de a szélesebb körű helytörténeti-honismereti olvasók számára is.

Ez a kötet, ahogy címe is elárulja – *Szekerek, szánok, fogatok a Kárpát-medencében* – Paládi-Kovács Attila 15 korábban megírt és publikált tanulmányát tartalmazza. A kötet legkorábbi írása 1973-ból, a legkésőbbi pedig 2003-ból való. A kötet minden jelentősebb változtatás nélkül közli a tanulmányokat. A szerző mindössze a kötetbeszerkesztésnél feltétlenül szükséges, apró változtatásokat hajtott végre. Az újraközléseknek az is volt az egyik célja, hogy az örvendetesen gyakori hivatkozásoknál teljességgel az eredeti, az első megjelenésre tudjunk hivatkozni.

Nagy fontosságúnak tartjuk, hogy a kötet tartalmazza Paládi-Kovács Attila alapvető, rendszerépítő *A magyar parasztság kerekcs járműveinek történeti és táji rendszerezéséhez* című, 1973-ban megjelent tanulmányát is (7–40. p.). Ebben a tanulmányban nemcsak kerekcs járműveink egyfajta, a korábbi rendszerezéseknél – rendszerezési törekvéseknél alaposabb, átgondoltabb rendszerezésről van szó, hanem a rendszerezésnél figyelembe vett jelenségek, motívumok, funkcionális és (nyelvészeti) terminológiai nemzetközi, kiemelten kárpát-medencei etnikumoknál való történeti, olykor etimológiai összevetése is. Hasonlóképpen nagyon hasznos, hogy a kötetben helyet kapott Paládi-Kovács Attila egy másik alapvetően fontos tanulmánya is; *A magyar szekér a Kárpát-medencében* című, 1984-ből származó írása (69–78. p.). Ez a tanulmány – félre értés ne essék – nem a kocsis (Kocs község stb.) kérdéseiről szól, hanem a szekereiről, amely természetesen tartalmaz utalásokat a kocsira is, de fő problematikája az, hogy megkülönböztesse egymástól a kocsit és a szekeret, hogy ugyancsak összehasonlító módon megállapítsa a különböző szekérfajtákat-szekérformákat, meghatározza a szekér (a szekeres, a szekerező, a szekeresesség) funkcióit, jellemző részeit, amelyekből összevetés révén meg tudja határozni a szekér történetét, eredetét, elterjedésének irányait, változásait.

Az egyes tanulmányok jegyzetelése (irodalomjegyzéke) is maradt a régi, az eredeti. Nagyon fontos az eredeti megjelenési helyek, időpontok pontos, bibliográfiailag kifogástalan felsorolása.

A tanulmánykötet megjelenését nagy örömmel üdvözljük. Hasznát nemcsak a tudományos kutatás, vagy az egyetemi néprajztanítás szempontjából tartjuk nagyra, hanem az általános kulturális tájékozódás-tájékoztató területén, a tudományos-szakmai megismerés, gondolkodás terjesztése tekintetében is

Bellon Tibor: A Tisza néprajza. Ártéri gazdálkodás a tiszai Alföldön. Timp Kiadó, Budapest, 2003. 230 p.

Mód László

2003-ban jelent meg posztumusz kiadásként Bellon Tibor munkája, amely közel négy évtizedes intenzív gyűjtő- és kutatómunka eredményeit összegzi. A Tisza a Kárpát-medence második legnagyobb folyója, amelynek forrásvidéke a Máramarosi-havasokban (a Keleti-Kárpátok ma Ukrajnában fekvő része) terül el. A Tisza a Duna legfontosabb mellékfolyója, a Kárpát-medence fele tartozik vízgyűjtő területéhez. Igen szeszélyes vízjárású annak ellenére, hogy forrásvidéke csapadéokban rendkívül gazdag. A folyó ezer és ezer szállal kötődik a magyarság történetéhez. Az I. világháborút lezáró békeszerződéseknek köszönhetően ma több állam osztozik a Tiszán és vízgyűjtő területén. Az új határok szétördelték azt a több évszázadig jól működő gazdasági rendszert, ami biztosította a különböző természeti adottságokkal rendelkező tájak közötti együttműködést. Ennek hátrányait az utóbbi években tapasztalhatta meg igazán a folyó mentén élő ember. Magyarország a meggondolatlanul folytatott erdőirtásoknak köszönhetően kiszolgáltatottá vált a pusztító árvizeknek, amelyek óriási károkat okoznak évről évre. A tavaszi és a nyár eleji áradásokat rendszerint

pusztító aszály követte. A természeti csapások hatására a Tisza ismét az érdeklődés középpontjába került, amit tudományos konferenciák, illetve kormányzati programok meghirdetése fémjelzett. Vízügyi szakemberek, ökológusok, biológusok és egyéb tudományágak képviselői számos elképzelést dolgoztak ki a Tisza-völgy jövőjét illetően. Bellon Tibor kutatási eredményeivel is jelentékeny mértékben hozzájárult e programok kiteljesítéséhez. Előadásaiban megpróbálta bemutatni, hogy a Tisza szabályozását megelőzően a folyó mentén élő ember tudatos, a természeti környezettel harmonizáló vízgazdálkodási rendszert működtetett, melynek az volt a lényege, hogy az áradó vizet megtartsa, minél nagyobb területekre vezesse szét. A Tisza által elárasztott rétek és legelők jó alapot teremtettek az ártermelő állattartás számára, ami a megélhetés fő formáját jelentette a Tisza menti települések számára a XVIII–XIX. században. Természetesen az ármentesítések előtti gazdálkodási rendszert nem lehet teljes mértékben visszaállítani, hiszen az elmúlt 150 év alatt alapvetően megváltoztak a gazdasági-társadalmi viszonyok. Az uniós elvárásoknak megfelelően azonban Magyarországnak jelentős területeket kell majd kivonnia a művelésből. Bellon Tibor kutatásai éppen ebben a kérdésben nyújthatnak majd támpontot mind a vízügyi szakemberek, mint a Tisza menti települések számára.

Bellon Tibor az 1980-as évek végétől kezdte el rendszeresen publikálni a Tiszával kapcsolatos tanulmányait. A Duna Tv forgatócsoportjával pedig elkészítette a tizenkét részes Tisza filmet, amit jó néhány hazai csatorna nagy sikerrel vetített. Bellon Tibor 2002 tavaszán döntött úgy, hogy az eddigi kutatási eredményeit megpróbálja összegezni. A Tisza néprajzában a szerző a folyó és az ember kapcsolatát vizsgálja. Elsődleges célja azoknak a haszonvételi formáknak a rendszerbe illesztése, amelyek biztosították a folyó menti települések számára a megélhetést. A halászatot bemutató fejezetben részletesen ismerteti a halfogási módszereket, valamint a halászat múltjára vonatkozó forrásanyagot. Az apró haszonvételek között a vessző, a nád, a gyékény szerepét taglalja, de részletesen kitér a madarászatra és a vadászatra is. Bellon Tibor kutatásaiból kitűnik, hogy a folyó mentén a méhészkedésnek is jelentős szerepe volt. Erre utal a XVIII–XIX. századi térképeken szereplő helynevek sokasága. A vizen szállított fa nagy értéket képviselt: építőanyagként, tüzelőként használták. A Tisza menti területek nedves talaja, mikroklímája kedvező feltételeket teremtett a gyümölcsösök számára. A folyón jelentős mennyiségű friss, illetve aszalt gyümölcsöt szállítottak minden évben az Alföld déli részei felé. Külön fejezet szól a vízi közlekedésről és a vízi szállításról. A Tisza jelentős szerepet játszott az eltérő természetföldrajzi adottságú tájak közötti kereskedelemben. A tutajozás szoros összefüggésben állt a sóbányászat, illetve a kitermelt só folyóvízi szállításával. Bellon Tibor könyvének két utolsó fejezetében az állattartást veszi vizsgálat alá.

A monografikus összegzés levéltári források elemzésén, valamint a Tisza mentén folytatott te-repmunkán alapul. A Tisza néprajzában a szerző megpróbálta egységben látni azt a sokoldalú és komplex gazdasági tevékenységet, amit a folyó mentén élő ember századokon át gyakorolt. Szinte minden fejezet kimondva, kimondatlanul is arról tanúskodik, hogy a Tisza völgyi települések népi kultúrájára a természeti viszonyok mennyire rányomták a bélyegüket. A folyó ugyanakkor egyfajta összekötő szerepet játszott a nagytájak, vagyis a sík vidék és a hegyvidék között.

Liszka József (szerk.): Acta Ethnologica Danubiana 4. Az Etnológiai Központ Évkönyve 4. Komárom–Dunaszerdahely, 2002. 250 p.

Bödi Erzsébet

A rendkívül dinamikus dolgozó komáromi Etnológiai Központ Évkönyve az *Acta Ethnologica Danubiana* negyedik számát a következő rovatokban jelentette meg: *Tanulmányok*, *Anyagközlés*, *Kisebb Közlemények*, *Szemle*, *Fórum*, *Krónika*, és sajnos az *In Memoriamhoz* is volt kikeről írnia. Összesen 32 írást tartalmaz szép kivitelben gondos szerkesztéssel.

Az *Acta Ethnologica Danubiana* kötetei nem kizárólagosan tematikusak, azért az eddig megjelenteknek (1. és 2–3.) mindig volt egy-egy tárgyköri vezérfonala. A jelenlegi 4. kötetnek vallási néprajz a fő témája. Ezen belül is szakrális (kis)emlékek néprajzi, művelődéstörténeti kutatása. Az első tanulmány Nepomuki Szent János ikonográfiáját gazdagítja konkrét, a szerkesztő-szerző *Liszka József* által jórészt elsőként felkutatott tényekkel. A szerző szlovákiai Kisalföldön 105 szobrot, 7 kápolnát talált, illetve fedezett fel s dokumentált Nepomuki Szent Jánosról, egy templom esetében pedig védőszentként teljesedett ki kultusza. Ezen objektumok XVIII. és XIX. századból származnak és legtöbbjükét földesurak jóvoltából, illetve kívánságára állították. A Szent kultuszával kapcsolatos szokások, cselekedetek, legendák vonatkozásában is számos új ismeretről szól a tanulmány.

Lukács László levéltárban rátalált vándorló templomokról szóló monda nyomába eredt, és azt az élő néphagyománnyal vetette össze. Végül a gazdag analógiákat felsorakoztató dolgozat egy tág nemzetközi teret rajzolt fel az elemzett monda kapcsán.

Az *Actát* megjelentető komáromi székhelyű Etnológiai Központ már több ízben bizonyította magas szintű tudományos-szervezői képességét. 2002. május 10–12. között fogadta a *Kisemlékkutatók XV. Nemzetközi Konferenciáját* neves osztrák, német, belga, szlovák, magyar kutatók részvételével. *Liszka József* és társa *L. Juhász Ilona* ezt a feladatot is nagyszerűen oldották meg, annak ellenére, hogy világosan látják, a magyar néprajztudomány még ma sem érzi, nem látja tisztán azt az utat, amit e témakörrel kapcsolatban valóságához és tudományhoz méltóan kell bejárniuk a kutatóknak. A Konferenciához kapcsolódó írások világos képet adnak a *kisemlékek* kategóriájához tartozó objektumok típusairól, a kutatásuk nemzetközi történetéről s közép-európai helyzetéről, archívumokról, védelmükről, fórumairól. Majd *Klaudia Buganová* Kassán és környékén található kereszteteket, kápolnákat *Dauter Izabella* Nagyfödemes község szakrális kisemlékeit bemutató előadásait közli az évkönyv. *L. Juhász Ilona* nálunk újszerűnek tűnő témával csatlakozott a konferenciához. *Emlékoszlopok és kopjafák mint nemzeti identitás kifejezői* címmel elemezte azt a folyamatot, amint református temetők fejfáit kopjafákká, majd történelmi emlékhelyet jelölő művészeti alkotásokká később, így Szlovákiában 1977-től, nemzeti szimbólumként állított emlékoszloppá alakították a magyar kultúra szereplői és ünneplői. E témacsoport végén egy rövid, de nagyon fontos és követésre méltó bemutatkozó tájékoztató olvasható a Komáromban létrehozott *Szakrális Kisemlék Archívum* felállításáról, dokumentációs anyagáról.

Az *Anyagközlés* című rovatban a gömöri Tornalján lakó *Puskó Gábor* egy 290 fős helybeli munkacsoport mindennapi beszédében felfigyelt a szólások, közmondások sokszínűségére. Alig több mint egy év alatt 354 országszerte ismert szókapcsolatot jegyzett le. Érdemes követni gondos és pontos adatgyűjtését.

A *Kisebb Közlemények* rovatban *Juha Pentikäinen* a Kalevala mint mítosz és történelem, finn tudatvilág formálódásáról szól, miközben egy új tudományos fogalom, a mitográfia meghatározását adja. *Klaus-Jürgen Hermanik* ausztriai Stájerországban lakó szlovén kisebbség gazdasági, politikai, egyházi és oktatásügyi tényezők miatt kialakult rejtettség szindrómát összegzi: etnikai, változó identitás, mi és a többiek, supra- és mikrorégió, kétnyelvűség, generációk közötti szakadék szempontjai alapján. *Varga Lídia* a csallóközi népi táplálkozási kultúra XX. századi földrajzi tagolódásáról írt. A *Szemle* rovatban 10 terjedelmes könyvismertetés és 78 kiadvány annotált bibliográfiája található.

Az *Acta Ethnologica Danubiana* 4. kötete tág horizontú, komparatív távlatokra mutató kiadvány, amiből szinte minden magyar néprajzi kutató hasznos tanulságokat vonhat le.

Petercsák Tivadar: Nemesi és paraszti közbirtokosságok Heves megyében (XVIII–XX. század). Studia Agriensia, 23. Dobó István Vármúzeum, Eger, 2003. 302 p., 44 fénykép.

Szilágyi Miklós

Petercsák Tivadar, a Heves megyei Múzeumi Szervezet etnográfus igazgatója azt vizsgálta, hogy miként szerveződtek s miként működtek Heves megye falvaiban, kisvárosaiban a nemesek, illetve parasztok alkotta gazdasági közösségek. A feudalizmus kori nemesi közbirtokosságoknak azért kellett megszerveződniük, mert a nemesi birtok szétaprózottsága miatt a „tartozék-haszonvételekből” csak együtt gazdálkodva lehetett valamelyes jövedelmet remélni. A volt úrbéresek közbirtokosságai pedig azért jöttek létre a 19–20. század fordulójá tájt – országos törvények által is kikényszerítve –, mert az erdőt és a legelőt jószerével lehetetlen volt, nem lett volna értelme kinek-kinek egyénileg hasznosítani. Az „önkéntes-” és „kényszer-” társulás jellemzőit felmutató szerveződések tehát olyan társadalmi formációk, melyeknek vizsgálata „társadalomnéprajzi” stúdiumként határozható meg. Hozzátehetjük: a magyar társadalomnéprajz különösen aktuális témának tekintí vizsgálhatjuk, mert az ilyen, lényegileg autonóm szerveződések bemutatása révén kapcsolódhat az etnográfia napi aktualitását társadalompolitikai kérdésekhez. A közbirtokosságok példázhatják, hogy a magyar társadalom rendelkezik mélyen gyökerező demokratikus hagyományokkal, s az erdőbirtokosságok, legeltetési társulatok napjainkban zajló reorganizálásakor figyelembe lehet és kell venni ezeket az elfelejtett hagyományokat.

Féltrevezető lenne persze a gazdasági társulásokkal kapcsolatos néprajzi kutatásokat általában (s Petercsák kismonográfiáját különösen) tudatos, jól átgondolt társadalomnéprajzi program eredményeként méltatni! A paraszti gazdálkodási ágazatok – az állattartás, az erdőmunka/erdőhasznosítás – néprajzi vizsgálata vezetett el az ilyen paraszti közösségek felfedezéséhez: lehetséges néprajzi témaként való tudatosításához.

Mint ez esetben is. Petercsák publikációkat is eredményező megismerkedése a közbirtokossággal mint tulajdonközösségi formával és gazdasági szerveződéssel (ha otthonról, Filkeházáról nem hozott volna magával gyermekkori emlékeket!) a Hegyköz állattartásának, illetve a Zempléni-hegyvidék falvai erdőhasznosításának ifjúkori kutatásához kapcsolódott (vö.: Közbirtokosságok, legeltetési társulatok a Hegyközben. A Herman Ottó Múzeum Évkönyve, XVII–XVIII. Miskolc, 1979. 261–280.; Az erdő szerepe a Zempléni-hegyvidék népének életében. In: Szabadfalvi József-Viga Gyula [szerk.]: Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről. Miskolc, 1981. 43–61.). Az első „ismerkedést” követően azután mindinkább az erdőművelés, az erdőmunka megismerését, monografikus feldolgozását ambicionálta Petercsák Tivadar, s mire az erdőgazdálkodásról írott (előbb kandidátusi értekezésként benyújtott és sikeresen megvédett) monográfiája 1992-ben megjelent (Az erdő az Északi-középhegység paraszti gazdálkodásában [XVIII–XX. század] Studia Folkloristica et Ethnographica, 30. Debrecen, 1992), egész sor, a Felföld kistájairól szóló rész-tanulmánya jelentette az érdemi „előmunkálatot” az erdővel kapcsolatos sokrétű ismereteinek – ennek részeként a paraszti erdőbirtoklás kérdéskörének – az összegzéséhez. Ám ugyanezeket a dolgozatokat mostani könyvének a „gondolati előzményeként” is számon kell tartanunk: a fentebb említett monográfia megjelenése előtt és azóta is elsősorban az erdőbirtoklás minél sokoldalúbb bemutatása igényével végezte az erdőgazdálkodással kapcsolatos, döntően észak-magyarországi kutatásait.

A könyv létrejöttétől: az agrár-etnográfiai kutatásokba ágyazottságától függetlenül ez alkalommal mégis a társadalomnéprajzi tanulságokra érdemes ráirányítanom a figyelmet. E példamutatóan megoldott forrásfeltárás és feldolgozás kapcsán olyan továbbgondolásra serkentő összefüggésekre, asszociatív kapcsolódásokra lehet ez alkalommal rámutatni, melyek az én társadalomnéprajzi olvasatomnak az eredményei, s reményeim szerint ennek a nagy jelentőségű könyvnek a témán messze túlmutató „hasznára” hívják fel a reménybeli olvasók figyelmét.

Legelőször Petercsák forráshasználatának újszerűsége keltheti fel a társadalomkutató etnográfusok érdeklődését. Noha én magam számon tartom, hogy az erdőbirtokosságok, a legeltetési társulatok iratanyagának a „testületek” levéltári fondjában van (lenne!) a helye, meglepetés volt számomra, hogy Heves megyében ilyen nagy mennyiségben kerültek levéltárba az ilyen iratfélék. Az pedig, hogy komoly „terepismeretekkel” rendelkező gazdag – a szerencsés véletleneknek köszönhetően – az iratanyag, a magabiztos értelmezéshez elengedhetetlen a terepmunka révén megszerzett szerzeágazó ismeretanyag. A terepen szerzett ismeretekre kevés ugyan a konkrét hivatkozás: nem utal rá újra meg újra a szerző, hogy ellenőrizte volna a „terepen” a jegyzőkönyvekből, számadásokból származó adatokat. Ezért némi kétségei is lehetnek az olvasónak, hogy pl. a feltűnően sokféle, falvanként különböző elnevezésű tisztségek (pl. *elnök, gazdasági elnök, pusztabíró, társulati gazda* stb.) a mindennapi kommunikációban is ugyanúgy megkülönböztetődtek-e, mint a hivatalos iratokban. Hivatkozások híján is nyilvánvaló azonban, hogy tereptapasztalatok – személyes gyűjtések vagy mások feldolgozásai – nélkül az iratanyag igencsak vázlatos kép megrajzolásához lett volna elegendő. Poroszlónak pl. – sejthetően – nem különösebben jó az iratanyaga (levéltárra hivatkozás mindenestre eléggé kevés), a poroszlói közbirtokosságok bemutatása mégis hallatlanul részletgazdag – köszönhetően annak, hogy Kovács Károly, a község helytörténésze, évtizedekkel ezelőtt önálló tanulmányban mutatta be a gazdasági társulatokat.

Nemcsak a levéltári forrásfeltárásban, abban is példamutatóan következetes volt Petercsák, hogy rendre idézi azokat a törvényeket, rendeleteket, melyek a 19–20. században *kötelezték a gazdákat közbirtokosságok, legeltetési társulatok megalakítására, és ezek működésének jogi, szervezeti kereteit is kijelölték*. Nem hagy tehát kétséget afelől a szerző, hogy e társulások autonóm szervezetek ugyan, ám nem lehettek függetlenek az állami direktíváktól.

A központi rendeletek és a helyi megvalósítás kérdésköre mindazonáltal további elemzésre is felkínálkozott volna – felkínálkozna a jövőben:

– Érdemes lenne megvizsgálni, hogy a parasztbirtokot érintő *törvényalkotási folyamatban* volt-e példaadó szerepe a korábban már létezett, a törvényalkotók által gyaníthatóan jól ismert nemesi közbirtokosságoknak. Petercsák ugyanis csak azt hangsúlyozza, hogy a törvény *végrehajtása* során volt ilyen szerepük: a paraszti társulatok működését rendszerint hozzáigazították a nemesek társulatai jelentette *helyi példához*.

– Arról nem idéz törvényt vagy központi rendeletet Petercsák (magam sem tudok ilyenről), hogy közös birtokvásárlás esetén is kötelező lett volna „vevő társaság” alakítása, s ennek a vásárlás lebonyolítása után „birtokosközösségként” – azaz közbirtokosságként – való működtetése. Mivel Heves megyében különösen jellemzőnek látszik a „vett erdők”, „vett legelők” társasági hasznosítása, részletesebb vizsgálatot érdemelne, hogy spontán módon miként is igazodott hozzá a társulati működés ahhoz a kötelező, törvény szabályozta rendtartáshoz, melyet a volt úrbéresek közbirtokosságai a direktívák figyelembevételével kialakítottak a maguk számára.

Érdekes művelődéstörténeti – mentalitástörténeti következtetések adódhatnak, ha az írni-olvasni tudás, illetve a jogtudás szempontjából vizsgáljuk a Petercsák feldolgozta forrásokat. Érdemes pl. összehasonlítani a hevesi *nemesi* közbirtokosság 1844. évi számadásának, az ivádi 1939-es bérlevélnek és a belapátfalvi 1936-os jegyzőkönyvnek fakszimilében közölt írásképet. Az első iskolázott nótárius kezéről látszik árulkodni, az utóbbiak viszont olyan személyéről, aki csak alkalmilag végzett írás-munkát, aligha ez volt a kenyérkereső foglalkozása. Az írni-tudásnak ez utóbbi szintje, az a gyanítható tény tehát, hogy nem hivatalnok, hanem parasztember lehetett a birtokosság jegyzője, részletesebb elemzést is megérdemel. Különösen, ha az írásképpel mellett a tudáskereső-fontoskodó stílusról és az elemi szintű jogi ismeretekről árulkodó jegyzőkönyvi szöveget is figyelembe vesszük! Okkal-joggal kérdezhetem:

Milyen kényszerítő körülmények hatására formáltak igényt a *parasztok* a társulataik működése – a szabályszerűség, a jogszerűség biztosítása – érdekében értelmiségi/hivatalnok személy

„írnokként” való foglalkoztatására? Az „úrfélek” iránti bizalmatlanság abban is megnyilvánult, hogy – amennyire lehetett – igyekeztek távol tartani őket a saját ügyeiktől? Vajon csak az esetben vették igénybe a speciális „írnoki” ismereteket, ha maga a hivatalnok is „jogosult” volt a társulatban, ilyenkor viszont az „úrfélek” megtisztelő félelemmel vegyes illendőség úgy kívánta, hogy paraszt nem is lehetett volna a társulat jegyzője?

A 20. századra nyilván kiválasztódtak a parasztok közül az írnoknak – társulati jegyzőnek alkalmas személyek – ez a népiskolák színvonal-emelkedésének és az iskolázódás mind általánosabbá válásának logikus fejleményeként értelmezhető. Az lenne az igazán figyelemre méltó fejlemény, ha az írni tudás valóban – ahogy feltételezem – számontartott, különösen megbecsült *érték-ként* tételeződött a faluközösségekben. Ami alkalmasint azt jelenti, hogy a „paraszt” társulati jegyző presztízse az elnökével vetekedett. Ez utóbbinak a „szótehetségét”, a békebírói képességeit, a szervező készségét becsülte a közössége – de nem kellett feltétlenül „szép írásúnak” is lennie. (Kérdés persze, hogy „analfabéta” vajon megfelelt volna-e erre a szerepre, ha már úgyszólván van mellette írnok...)

A „paraszt-jegyző” faluközösségi presztízst persze bizonyosan növelte az is, hogy az írni tudásába szinte automatikusan beleértődött a jegyzőkönyv, a szerződés alaki és stílárius kellékeinek ismerete: készség szintű alkalmazása. További kérdés lehet tehát, hogy milyen forrásokból táplálkozott az „írástudó” parasztok aktuális jogtudása? E kérdés azért kérdés, mert a népi jogszokás-kutatásnak az 1930–1940-es évek fordulóján jellemző volt fellendülésekor az első eredmények értetlen bírálói azt hangoztatták, hogy a „népi jogszokás” tulajdonképpen jogi tudatlanság. A „nem értelmiségiék” – azaz parasztok – vezette és adminisztrálta társaságok *jogszerű* működtetése ezek szerint azt is bizonyítani látszik, hogy a jogszokásokban megnyilvánuló elemi jogérzék és az aktuális jogi tudás mégsem zárja ki egymást.

Hadd emeljek ki a továbbiakban néhány alaposabb elemzést igénylő, a közbirtokosságok működésével és feladataival szorosabban összefüggő tanulságot is Peterscsák Tivadar könyvéből. Ahogy a „jó” műveknél lenni szokott, ez a könyv is bővelkedik a hangsúlyos kiemelésre érdemes rész-tanulságokban:

1. Az 1848-as forradalom felszámolta a nemesség előjogait, a mindennapok szintjén azonban több évtizedes késéssel következett be a nemesi közbirtokosságok tényleges felszámolódása: Peterscsák adatai szerint több helyütt a 20. század elejéig lényegileg változatlanul működtek a *nemesi haszonvételeket* gondozó testületek, s csak ekkortájt igazodtak hozzá a volt-nemesek közbirtokossági a hatályos törvényekhez. Ebben a módosult formában azután az 1960-as évekig jellemző maradt a nemes – úrbéres – zsellér megkülönböztetést helyi rendező elvnek tekintő társulatszerveződés. Kérdés, hogy vajon volt-e a falvak életében egyéb megnyilvánulási formája is ennek a mind anakronisztikusabb múltba merevedésnek, vagy a feudalizmus kori rétegződés-modellt éppen a közbirtokosságok tartották a közelmúltig elevenen (nem pedig a történeti folklór-tudás)?

2. Peterscsák kutatásaiból kitetszően igen sokrétű feladatai voltak a paraszti erdő- és legelőtársulatoknak. Vázlatosan számbavéve: az erdőgondozás, erdőóvás, a rendszeres vágás és telepítés, a kitermelt fa „jog” szerinti szétosztása, a legelőre hajtott állatoknak, a „túllegeltetésnek” és a jog ki nem használásának számontartása – mindez pontos adminisztrációt és számolási készséget feltételez; mindenki megelégedésére meg kellett határozni a legeltetési rendet, be kellett szerezni és gondoztatni kellett az apaállatokat, mind a „munkáltató”, mind az „alkalmazott” számára megfelelő bérért pásztorokat kellett fogadni, gondoskodni kellett a legelő tisztításáról, a kutak karbantartásáról, a fektető trágyázásról, a jövedelemgyarapítás, a kiadások minimalizálása érdekében bérbe lehetett adni (s ha lehetett, kellett is) a vadászati jogot, a homokbányát, kavicsbányát, kőbányát, a kovácsműhelyt, méltányos egyezséget kellett kötni a szénégetőkkel és a mészégetőkkel stb. Ha mindezek a feladatok meg is oszlottak a tagság (döntően persze a vezetőség) között, mégis jogos a kérdés: a parasztgazdák miként tudták egyeztetni a saját gazdaságuk aktuális feladatait az igencsak más természetű „közfeladatokkal”?

3. Feltűnően sok a szabályszegők szankcionálására vonatkozó utalás a forrásokban. Eszerint a faluközösség is csak büntetésekkel tudta kikényszeríteni a közösségi normák betartását, a jogkövető (azaz: a szokásjoggal harmonizáló) egyéni magatartást? Vagy a tilalomtörésben, a lopásban a faluközösségen belüli érdekellentétek fejeződnek ki, s azért kellett büntetni a gazdatársulatnak, mert csoportérdekét akarta faluközösségi normaként elfogadtatni?

4. A pásztorbéreket vagy egy összegben, vagy a nyájra hajtott állatok száma alapján határozták meg a bérlevelekben. Ha arra keresünk választ, hogy miként tudott megélni a pásztor, természetesen csak a fix összegű bér alapján lehet számítást végezni. Csak valószínűsíthetjük, hogy megközelítően annyi lehetett az a pásztorbér is, melyet az állatszám alapján maga a pásztor a gazdától összeszedett – annyival több, amennyit a személyes érdem jutalmaként egy patriarchális közösségben a pásztor egy-egy „jó” gazdától ráadásaként kapott. A bérekben egyébként nem tükröződik, más támpont pedig nincs a szövegben, hogy a gazdatársaság „cselédjeként” emlegetett pásztorok (és ugyanígy erdőkerülők) vajon milyen presztízsű tagjai voltak a faluközösségeknek. Megbecsült, mert komoly szakértelmet feltételező „foglalkozásnak” vagy szegény emberi alkalmi pénzkeresési lehetőségnek számított-e pásztorokodást vállalni? Más oldalról közelítve a kérdést: maga a pásztor cselédmentalitással élte-e meg a maga léhelyzetét, vagy az illegális-féllegális szerzésnek a cselédnél lehetőségeit „szabadságként” értelmezte? És: volt-e különbség, ebből a szempontból az állatfajták pásztorai, azaz a gulyások, a juhászok, a kondások között?

5. Az illegális – féllegális szerzés lehetőségével – lehetetlenségével függ össze, hogy Petercsák olykor hivatkozik „egyeselek élelmességére”. Ami ez esetben a gazdaközösség kisebb-nagyobb mértékű megkárosításának szinonimája. Csupán az nem világos, hogy ez az „élelmesség” milyen szintig minősült a faluközösség által dicséretesnek elismert, legalább eltűrt „ügyességnek”, s milyen esetben számított elítélt-szankcionált devianciának! És ami ebben az összefüggésben külön is vizsgálható: ugyanott volt-e az „élelmesség” és a „bűn” elméleti határa, ha a közbirtokosság tagjairól, s ha a kívülálló „szegényekről” formáltak véleményt?

Hadd hangsúlyozzam befejezőképpen: természetesen nem azért sorakoztattam fel ebben a recenzióban a témához kapcsolódó ötleteimet, gondolattársításaimat, mintha az felelőlegesség részletek adatszerű bemutatását, elemzését, az „elágazások” nyomon követését hiányolnám. Azért választottam ezt a szokatlan műformát, mert a recenzió közvetlen előzménye egy, a Magyar Néprajzi Társaság Társadalomnéprajzi Szakosztálya által 2003. szeptember 17-én megtartott könyvbemutató volt. Ahol – tisztém szerint – oly módon akartam kedvet csinálni a könyvhöz, hogy a „téma” iránt kevésbé érdeklődők számára a társadalomnéprajz művelői által továbbgondolható – továbbgondolandó tanulságokra igyekeztem a figyelmet felhívni. Az *akkori* szándékomtól is függetlenül is meggyőződésem azonban, hogy akkor igazán jó egy néprajzi monográfia, ha a figyelmes olvasójának *sok minden*, a témához szorosabban vagy lazábban kapcsolódó összefüggés jut róla eszébe. És Petercsák Tivadar legújabb könyve ilyen!

Bokrosné Stramszky Piroska–Szabóné Lenkefi Ildikó (összeáll.): „Az utolsó magyar polihisztor”. Herman Ottó bibliográfiája. II. Rákóczi Ferenc Könyvtár, Miskolc, 2003. 232 p.

Viga Gyula

Aligha lehet túlbecsülni egy bibliográfia jelentőségét, információgazdag világunkban csak nőtt az effajta kutatási segédletek szerepe. Különösen fontosnak tarthatjuk a Miskolcon most megjelent Herman Ottó könyvészetet, ami a sokirányú tudományos érdeklődésű, jelentős közéleti és politikai szerepet vállaló Herman Ottó kiterjedt munkásságának és recepciójának irodalmát tárja fel. A

munka részben kiegészíti Lambrecht Kálmán – 1920-ban kiadott, Herman 1864–1914 között megjelent műveit és a róla szóló írásokat tartalmazó – bibliográfiáját, másrészt pedig az 1916 után megjelent irodalmat tárja fel. Jóllehet az 1916 előtti új adatok jobbra a helyi sajtóban megjelent írások, jelentőségük egyáltalán nem lebecsülendő. Az összeállítás teljességre törekszik: a Herman-művek összes kiadását, a tudós publikációinak minden magyar és idegen nyelvű megjelenését számba veszi.

A bibliográfia három nagy tematikai egységre tagolódik. Az elsőben Herman önálló kötetei és részközleményként megjelent munkái (1–1067 tétel), a másodikban a róla szóló irodalom (1068–1847 tétel), a harmadikban pedig a tudós levelezése, ill. annak tudományos feldolgozása szerepel (1848–1952). Az összeállítás 2001-ig tárja fel a megjelent írásokat. A terjedelmes anyagban való eligazodást tárgymutató (benne személy-, földrajzi hely-, stb. adatok), a kötet időrendi feldolgozását kiegészítő címmutató, szerzői névmutató, végül a felhasznált időszaki kiadványok jegyzéke egészíti ki. A bibliográfia összeállítás elsősorban a könyvtári szabványokat követi, de attól a készítő – a könnyebb felhasználás érdekében – néhány esetben eltértek.

A fontos kutatási segédletről szóló rövid híradást, fontosságának ismételt hangsúlyozásával itt be is lehetne fejezni, ám a kötetet végiglapozva, egy megjegyzés ide kívánczok. Az írásművek felsorolását végiglapozva szembetűnő – ezt természetesen egy, Herman Ottó nevét viselő és örökségét több vonatkozásban gondozó intézményben eltöltött három évtized tapasztalata is erősíti – Herman életművének organikus jellege, ugyanakkor az életmű értelmezésének, feltárásának tudományszakonkénti tagolása. Kevés kivételt leszámítva, Herman tevékenységének egy-egy vonatkozását elemzik az utódok, aki ennél többre jut, az is általában a „polihisztor” jellel tudja le a szer-teázó tevékenység megítélését. A most bemutatott kötet címében is viseli a közkeletű „polihisztor” jelzót, s rövid bevezetőjében – Lambrecht Kálmánt idézve – foglalkozik a „polihisztorsággal”. Nos, magam úgy gondolom, hogy Herman Ottó – a Lambrecht által példaként, párhuzamként említett Arisztotelész, Platón, Leonardo da Vinci, Descartes és hasonlók léptékében – nem volt polihisztor, s a 19–20. század fordulójának tudományosságában már talán okafogyottá vált e kifejezés használata. Magam nem tartom tehát polihisztornak – Lambrechttel szemben – pl. Pulszky Ferencet sem. Más kérdés, hogy éppen a magyarság közös múltjának, a magyar föld által őrzött tárgyi örökség értelmezésének, a hazai polgárosodás összetett eszmerendszerének – az előzőeket, a közös kulturális örökséget is horizontjába emelő – komplexitása valóban különleges kvalitást igényelt. (Ez azonban nem példa nélküli a 20. században sem!) Bizonyára annak is nagy jelentősége volt, hogy Magyarország történetének, társadalomtörténetének olyan szakaszában tevékenykedett Herman, amikor minden korábbinál – ebben az összefüggésben minden későbbinél is – nagyobb figyelem irányult erre a kérdéskörre. Mindezt persze csak erősíti az, hogy Herman a természettudomány felől érkezett, igaz, alapvetően ott is maradt, hiszen leírásai – bár informátorai, adatközlői egy általuk világot gyakran marginális helyzetben levő szereplői – elsősorban a természet és az ember kapcsolatát tükrözik, hangsúlyosan éppen a környezettel való együttélés régies vonásait, eszközeit, munkamódszereit tárják fel. Vagyis Herman organikus gondolkodott, alapvetően hasonlóan a megismerés legkülönbözőbb tárgyairól, de sokféle témát von be látókörébe. (Ez éppen a dolgok, tárgyak időrendjének, a technikák és eljárásmodok egymásutánosságának értelmezésében okozott számára nehézséget. Nem véletlen, hogy a halálszát kapcsán Jankó János, rész kérdésekben Sztripszky Hiador és mások éppen ezen a ponton korrigálják Herman szemléletének távlatos, de történetileg nem szakasztott rendjét. A régészeti eszközleletek és a régies recens tárgyak kapcsolatának, „folytonosságának” elképzelése benne volt a 19–20. század fordulójának tudományosságának levegőjében. Egyáltalán nem meglepő tehát, hogy a magyarországi őskor kutatását elindító, az őskori ember hagyatékát felismerő Herman a 19. század második fele régies eszközeinek elsősorban archaikus jellegére figyel fel.) Az említettek mellett, Herman politikai és közéleti szereplése, a közélet felmerülő kérdései iránti rendkívüli fogékonysága, különös személyisége is erősítette persze a Herman-kultusz kialakulását.

Bizonyos tehát, hogy a kétségtelenül impozáns, de nem példátlan életmű „társadalmisítása”, annak korai feltárása és közreadása (Lambrecht Kálmán 1920), nem utolsósorban a tudomány népszerűsítésének Herman életművében kibontható – tartalmi és formai – gazdagsága teremtette meg a „polihisztor” kultuszát, s Herman máig töretlen népszerűségét. Úgy vélem, hogy – számos, szép eredmény ellenére – ennek a „kultusznak” a komplex értelmezése ma még adóssága a magyar tudománynak. Manapság több tudományág foglalkozik a kultuszteremtés problematikájával, tanulságos lenne számba venni, hogy melyik diszciplína (melyik település, intézmény) mit tett a jeles tudós „utóéletének” formálásában, a Herman-kultusz kialakításában. A közös értelmezés mentén talán megfogalmazódhatna az életműről egy korszerű monográfia is, ami lendületet adhatna a legfontosabb Herman-munkák kiadásának, hogy azok a legfiatalabb korosztály könyvespolcán is elérhetőek legyenek. Reménykedjünk abban, hogy a most közreadott bibliográfia – minden eddiginél teljesebb – Herman-irodalma, a maga eszközeivel közelebb visz ezen adósság törlesztéséhez.

Komi – mari – mordvin – nyenyec – udmurt szótárakról

Voigt Vilmos

Pusztay János a magyar uralisztika megújítója, kihívója, az utókor számára már csak kiadványai révén is csodált (persze sokszor csak irigyelt) képviselője. Már a pécsi egyetem finnugrisztikai tanszékén is új korszakot nyitott konferenciáival és kiadványaival, amióta (1991) pedig Szombathelyre került, nemcsak folytatódott, hanem meg is sokszorozódott ilyen tevékenysége. A Berzsenyi Dániel Főiskola egyetemi rangú Uralisztikai Tanszékének professzoraként legalább tíz (!) kiadványsorozatot gondoz, és ezek (ha olykori szünet után is – csodák csodájára) ma is megjelennek, mégpedig igazán változatos módon, olykor akár csapatostul is.

Noha nem könnyű hozzájutni a kötetekhez, mind itthon, mind a külföldi szakkönyvtárakban megtalálhatók (ha nem is teljesen). Külföldön van, ahol szinte csak ezek képviselik a modern magyar uralisztikát/finnugrisztikát. Nyilván a legtöbb kiadványban azért sorolják fel a többi sorozat köteteit is, hogy megvételükre buzdítsanak. Nyilvánvalóan nem mindegyikük témája érdekel mindenkit. Ám én nem találtam köztük olyan munkát, amely ne lenne érdekes. Persze, gáncsoskodó mindenütt és mindenkor akad. Évtizedekkel ezelőtt a bloomingtoni *Uralic-Altai*c könyvsorozaton csúfolódtak: hogy nem lehet százsámra ilyen könyveket kiadni, hogy sok benne a reprint, hogy drágák, meg hogy papírkötésben jelennek meg, elkopnak a használatban, persze olyan sok van belőlük, hogy senki sem győzi elolvasni mindet, minthogy számozták a sorozat könyveit és volt olyan „sorszám”, amely csak később jelent meg: milyen nehéz is a könyvtáros dolga... Egyszóval minden vádat (meg az ellenkezőjét is) felhozták a könyvek, szerzőik, a sorozatszerkesztő (gyakorlatilag Thomas A. Sebeok) ellen. (Sokszor azok, akik másrészt kuncsorogtak, hogy az ő műveik is bekerülhessenek e könyvek közé.) Aztán, amikor megszűnt a sorozat, mivel mások képtelenek voltak szerzőket és a kiadáshoz pénzt találni – egyszerre visszasírták, mára raritássá váltak és egyre többen úgy használják, hogy szinte meg sem említik, honnan veszik jó ötleteiket...

A szombathelyi kiadványok mára világhírűek és a kritikusok még az első fázisban morgolódnak, olykor szó szerint ismételve az egykori érveket. Nem is tudom, honnan tudják oly pontosan a szöveget, hiszen ez meg sem jelent nyomtatásban.

Közöttük a zászlóshajó a *Specimina Sibirica*, voltaképpen évkönyvszerű sorozat, amely főként tudományos konferenciák előadásait hozza, illetve szibériai nyelvekről monografikus egységgé szerkesztett szöveggyűjteményeket vagy tanulmányköteteket. 1988 óta (vagyis még Pécsen elkezdve) eddig 19 kötetet jelentetett meg. A sorozathoz tartozik a hasonló jellegű *Specimina Sibirica – Supplementum* eddig kiadott két kötete.

A finn témájú hasonló (szintén már Pécsről híressé vált) sorozat, a *Specimina Fennica* eddigi tíz kötete ugyanilyen jellegű. Az utóbbi időben főként magyar–finn kontrasztív nyelvészeti tanulmányokat közölt.

Kézikönyv-értékű vagy tudománytörténeti szempontú munkákat ad *Az Uralisztikai Tanszék Kiadványai* eddigi tíz kötete.

A kontrasztív nyelvészeti kutatás szervezése egyik erőssége a szombathelyi tanszéknek. Ezért is van *Colloquia Contrastiva* sorozata is. A 10 így is nyilvántartott könyv nagyobb része más sorozatokban is számozódott, 4 kötet azonban csak itt jelent meg.

Minthogy további finnugor nyelvekre is külön figyelnek Szombathelyt, van *Folia Estonica* (10 kötet) és *Bibliotheca Ceremissica* (hivatalosan 5 kötet, ám Beke Ödön *Mari Nyelvjárási Szótára* eddig 9 kötetben jelent meg, úgyhogy 13 kötetet is számolhatunk). Az észk kötetek inkább történeti témákat tárgyalnak, minthogy erre volt igény. A mari/cseremisiz sorozat pótolhatatlan értéke Beke Ödön hagyatékából alapvető forrásművek végre közzététele.

Szombathelyen az „uralisztika” igazában határtalan jelenség, és szerencsére nemcsak Pusztay ugyancsak tág érdeklődése miatt. A *Folia Baltica* eddigi két kötete mögött a Magyarország történetében legelső egyetemi lett lektor és egy sikeres lett–magyar tudományos szimpózium áll.

Kis könyveket jelentet meg a *Minoritates mundi*. Amint az alcím (*Literatura*) is jelzi, az eddigi 8 kötet modern irodalmi és népköltési szövegeket hozott, ha kell, kényelvűen. Noha oktatási jellegű célokat szolgál, és az egyetemi hallgatók ily módon valódi nyelvet ismernek meg, és nyilván maguk is kedvet kapnak a fordításhoz: azért a rokon népek irodalma iránt érdeklődő olvasók újában már alig találhattak maguknak új könyveket, ezért igazán hálásak lehetnek az élvezetes szombathelyi publikációkért.

Van alcím nélküli *Minoritates Mundi* könyvsorozat is: két népismertető jelent e sorozatban meg. Pusztay a szőlőkup-szamojédekről, Kerecsi Ágnes az udmurtokról írt. Mindkét kis könyv eljut napjainkig, úgyhogy nem valamilyen ösképet sejtet, hanem e népek aktuális helyzetét is bemutatja.

Pusztay naprakész ötletességét jelzi, hogy máris van *HEURÉKA* című sorozata is, amelynek első kötete „Finnország és az EU” címet viseli.

Ez azonban voltaképpen folytatása a már 1998 óta (eddig 6 kötetben) napvilágot látott *EUVocS* könyveknek. Ezek kisszótárak, amelyek az EU-nak Magyarországról, illetve Észtországról készített hivatalos jelentéséhez adnak gyakorlati szempontból is hasznos szakszótárt.

A *Bernsteinstrasse*-kötetek (eddig 3) azzal a régióval foglalkoznak, ahol az ősidők óta a „bostyánút” haladt, vagyis az Adriától fel a Baltikumig. Nyelvi és regionális témákat érintettek.

Amiről most egy kicsit bővebben adok számot: a *Lexica Savariensia* kis szótárainak sorozata. Minthogy nálunk praktikus kis „zseb”-szótárak a finnugor nyelvekből alig voltak, erre volt igény. 1993-tól két észk kötet jelent meg, majd észk társalgás, meg az első lett–magyar társalgás. Most pedig szinte egyszerre hat további kis szótárkötet.

Nikolaj Kuznetsov: *Komi–magyar szótár* (199 lap, a kötet végén Pusztay János pár lapnyi komi nyelvtanával).

Margarita Kuznecova: *Mari–magyar szótár* (272 lap, itt is Pusztay rövid nyelvtanával). Külön érdeme, hogy a nemrég (2001-ben megjelent) modern mari nyelvi szótár alapján, a legkiválóbb mari nyelvészek segítségével készült.

Mészáros Edit–Raisza Sirmankina: *Erza-mordvin–magyar szótár* (513 lap, jó nyelvtani és lexicográfiai kommentárokkal). Már 1999-ben a Szegedi Egyetem urál-altáji kiadványsorozatában megjelent hasonló szótár új, több mint kétszeresre bővített változata. Az így mintegy 13 000 szót tűzetesen bemutató, nyelvészeti, nyelvtörténeti szempontból is jól hasznosítható kötet egyszers-mind praktikus és mai szótár is.

Molnár Judit: *Moksa-mordvin–magyar szótár* (95 lap, rövid nyelvtani vázlattal). A nagyon egyszerű szótár azért 4500 moksa-mordvin szót adatol. A finnugrisztikához értők tudják, hogy

szinte két mordvin nyelv van. Ám legalább egy mondat elkelt volna itt is, Mészáros Edit szótárában is arra vonatkozóan, mi a két mordvin–magyar szótár viszonya egymáshoz, mi magyarázza a „súlycsoportbeli” különbségeket.

Pusztay János: *Nyenyec–magyar szótár* (387 lap, rövid nyelvtani vázlattal). Ma mintegy 30 000 nyenyec-szamojédról tudunk. Irodalmi nyelvük a tundrai nyelvjárásan alapul. Ezt vette alapul Pusztay szótára is, amelyben azonban az egyes szavaknál vannak utalások a nyenyec dialektusok közti különbségekre. A jelentősen eltérő erdei nyenyec dialektust illetően viszont a szótár nem ad útbaigazítást. Akárhogy számolom, majd 10 000 szó lehet a szótárban, ami hihetetlen eredmény még a gazdag magyar lexikográfiában is. Alighanem ma ez a legnagyobb „primitív–magyar” szótár, amelynek szavai, ezek jelentései emiatt is nemcsak a Szibéria-kutatókat érdekelhetik.

Kozmács István: *Udmurt–magyar szótár* (532 lap, gondos bevezetéssel, nyelvtani vázlattal). Teljes értékű nyelvészeti teljesítmény e kötet is. A több mint 12 000 szót tartalmazó szótár magyar–udmurt változatát is ígéri a szerző.

A sorozatnak nyilván nincs vége. Néhány általános jellemvonást mégis kiemelhetünk. E könyvek valóban praktikusak. Például az illető helyen érvényes cirill betűket használják. (Nem valami tudományos finnugrisztikai fonetikát.) Azt azért feltüntetném minden egyes (!) ilyen szótárban, hogy kinek a fonetikáját követi a szótár. És, noha aki nem ismeri a cirill betűket, úgysem tudja elolvasni a szócikkeket, azért a használt ábécérendet külön közölném. (Ez, igen érthető okból a szovjet lexikográfiában így is volt.) A kötetek hozzák a bevezetőket az illető nyelven is. Ez bölcs dolog. „Ott” persze igazán a magyar–NN szótárakat használnák. Bár nem hiszem, hogy 30 000 példány elkelve egy magyar–nyenyec szótárból. A szótárak borítólapján az egységes küllem mellett a „nemzeti” színekre és „címerekre” is történik utalás. Ez azonban lehetett volna következetesebb és egy-egy mondat el is árulhatta volna, miért is van csápos rombusz meg nyolcágú csillag (sőt ez két változatban) a kötetek borítóján? Pusztay (és mások) nyelvtani leírásai sokban egyező szisztemát követnek. Biztosan gondolt arra, ha már mindegyik elkészül, egy szép kis – vagy inkább szép nagy – táblázatban ezt összegezni is lehetne. Minden összehasonlító finnugor mondatban ilyesmit közöl, ám most, amikor a mai nyelvek praktikus bemutatása volt a cél, ezeknek a nyelvtanoknak az egységesítése is bizonyára tanulságos lenne.

És amihez nem is kell a sorozat végéig várni. Minthogy – gondolom – számítógéppel készültek a kéziratok, sőt a szedés is, nem nehéz feladat lenne egy olyan adatbázis összeállítása, amely a magyar szavak rendjében minden megfelelőt felsorolna. Ez biztos adna módot a szemantikai egyezések, minősítések korrigálására is, ám adna egy „magyar–finnugor” szótári adatbázist is, ami bizony nemcsak nyelvészek, hanem folklorikusok, néprajzosok számára is egész kézikönyvvel érne fel!

Akárhogy is számoltam Pusztay e könyvsorozatokban megjelentetett kiadványait, ezek még nem érték el a százat, noha közel járnak ahhoz. Úgyhogy idejében szölok: *Liber centennalis Saviariensis /studiorum uralisticae/* vagy efféle címen egy külön kis kötet is megjelenhetne, amely mondjuk címlapjaikban, vagy egyébként egyesítené ezt a pompás gyűjteményt. Csak azért nem írtam virágcsokrot, mivel Pusztay kötetei nemcsak szépek, hanem valóban hasznosak és időtállóak is. A virág pedig hervad – hacsak nem művirág.

Minthogy nekem évtizedek óta abban a szerencsében volt részem, hogy konferenciákat rendezhettünk együtt (már Pécsen is), az ő konferenciáin is részt vehettem, több kötetben szerepelek, másokról meg írhattam, könnyű helyzetben (meg elfogult is) vagyok a könyvek sorozatának mérlegelését illetően. Minthogy mégis biztos vagyok, ez a sorozat mérföldkő a magyar uralisztikában, nyelvtudományban és a mai kultúra „gyakorlati elméletében” egyaránt. (Ez utóbbi furcsa szó az EU-könyvekre és a borostyánút-könyvekre utal.) Nemcsak nyelvészek, hanem néprajzkutatók, akár politológusok számára is hasznosíthatóak.

Minthogy nincs mód e majdnem száz kiadvány tartalmának bővebb ismertetésére, ide írom a szombathelyi intézmény címét, ahonnan bővebb információk szerezhetők, és ahonnan – reményeim szerint – a könyveket is sokan meg fogják rendelni, be fogják szerezni: BDF Uralisztikai Tan-
szék – H-9700 Szombathely – Berzsényi tér 2.

China's Ethnic Groups. Quarterly publication. Ethnic Groups Unity Publishing House, Beijing, 2003. 1. szám 116 p., 2. szám 96 p.

Sárkány Mihály

2003 márciusában új folyóiratot indított el a Kínai Állami Etnikumügyi Bizottság (China's State Ethnic Affairs Commission), amely révén a kínaiul nem tudók is bepillantást nyerhetnek Kína nagyszámú etnikumának életébe és múltjába. Hogy pontosan hányéba, az majd kiderül. Az első számba illesztett tájékoztató ötvenhatról tud, az első számot bevezető By Li Dezhu ötvenöttről beszélt (írásának címe: Cserére és kommunikációra törekvés, hogy új érték teremtsődjön). A különbség talán a magukat csupán kínaiaknak nevezőket fedi.

Az eddig megjelent két szám alcíme az érdeklődés bővülését mutatja. Az első még a „Kína angol nyelvű emberföldrajzi magazinja”, a második a „Kína angol nyelvű ember- és kulturális földrajzi magazinja” alcímmel jelent meg. A tartalom illetően viszont az ígélet minden információ közlésére vonatkozik, ami a kínai etnikai csoportokat illeti. S információkban valóban nincs hiány. Mindkét számot információs rovat vezet be, amelyekről fontos dolgok tudhatók meg. Az első számból, egyebek mellett például az, hogy 2002 októberében új nevet kapott a Kínai Társadalomtudományi Akadémia Etnikai Tanulmányok Intézete. Azóta Etnológiai és Antropológiai Intézet a neve ugyanazon akadémiai kötődés fennmaradásával. Ez az intézmény 1962-ben jött létre a Kínai Tudományos Akadémia keretében két kisebb előzményből, a Kínai Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézetéből 1956-ban kivált Etnolingvisztikai Tanulmányok Intézetéből és az 1958-ban alapított Etnikai Tanulmányok Intézetből. Vagyis lassanként 50 éve már, hogy fennállnak az etnikumok kutatásának intézményes keretei a Kínai Népköztársaságban. Arról pedig, hogy az előidők nem intézményesült kutatásai mit eredményeztek, áttekintést szerezhetnek az érdeklődők egy 100 kötetes forrásgyűjteményből, amelyet Xu Lihua szerkesztett, publikálása 2003-ban kezdődött meg, de 16 hónap alatt befejezését is ígéri (Válogatott kiadványok Kína etnikai kisebbségeiről. Chengdu). A kötetek korábbi kiadványok betűhív másolatait tartalmazzák, tehát olvasásukhoz a kínai nyelv ismerete elengedhetetlen. Erről a kiadványsorozatról a második számból értesülhetünk, mint a „Kína etnikai kisebbségei elterjedésének atlasza” megjelenéséről is, szerkesztője Hao Shiyuan, kiadója a China Map Publishing House.

A megjelent számok arról tanúskodnak, hogy különösen élénk az érdeklődés a Délnyugat-Kínában, Északnyugat-Kínában, Tibetben és a Mongólia határán élő kisebbségek iránt. Láthatóan fontos szempont a nagy természetátalakítási projektek környékén élők élet- és munkakörülményeinek bemutatása, s a kulturális örökség értékének hangsúlyozása. Szép példája ennek egy ezeréves orvosdinasztia ma élő tagjával készített riport (2. szám, 72–79.). Jelentős kutatási eredményekről tájékoztatnak a különböző népek (tibetiek, miaók) hősepikáját taglaló írások mindkét számban. A közlemények szerzőinek többsége kínai, de a 2. számban amerikai antropológusnő, Kim Roseberry írásával és felvételeivel is találkozunk, aki Yunnanban járt. A nem éppen tejedelmes cikkeket ugyanis pazar fényképfelvételek kísérik, Kunkovács László is bizonyos örömet lelné a türk kultúrát tárgyaló írást követő kömberek fotográfiáiban, amelyeket a 6–11. században alkottak a közlemény szerint (1. szám, 82–87. oldal). A közlemények és mellékleteik egyértelműen a tudományos ismeretterjesztés műfajába sorolhatók, szerzőik azonban alaposan felkészültek tárgyukból. Miként azoknak a cikkeknek szerzői is, akik a kínai etnikai politikáról és az ehhez kapcsolódó etnikai intézményhálózatról tájékoztatnak. Az olvasó megtudhatja Song Quan közvetítésével, hogy egyfelől minden etnikai csoport egyenlő eséllyel vesz részt az államügyek intézésében, egyenlő jogokat élvez a társadalmi tevékenységekben, s ehhez támogatást is kapnak a kis lélekszámú, alulfejlett (underdeveloped) csoportok, törvények tiltják az etnikai kisebbségek diszkriminációját és elnyomását. Másfelől a kisebbségeknek teljesíteniük kell kötelességeiket, melyek közül a legfontosabb „...az anyaország szeretete, a nemzeti egység őrzése, szembeszegülés minden szóval és cseleke-

dettel, amely etnikus egység veszélyeztetésére és az anyaország szétszakítására irányul.” (2. szám, 43. oldal)

A fentiekből alighanem nyilvánvaló, hogy igen fontos periodika született, amelyből az tudható meg, hogy Kína hogyan kívánja a világban megjeleníteni a maga etnikai-kulturális sokszínűségét és mindennek politikai kezelését. A kiállításában, tördelésében, nyomdatechnikai színvonalában a Geóhoz hasonlítható, de *Current Anthropology* formátumú folyóiratból évente négy szám jelenik majd meg, ára számonként potom öt dollár.

És még egy fontos hír: az International Union of Anthropological and Ethnological Sciences következő, a szervezők elképzelése szerint minden idők legnagyobb (best-ever), 2008-as világkonferenciájának színhelye Kuming lesz, Yunnan tartományban.

Limbacher Gábor: Hazaszeretet, magyarságtudat a népéletben. Palóc Múzeum, Balassagyarmat, 2002. 242 p, 269 kép.

Hetény János

A hazaszeretet és a magyarságtudat beleépült-e szervesen népünk nagymúltú kulturális örökségébe? Igazolható-e a folklórban és a tárgyi alkotásokban? Ezt kívánja vizsgálni új könyvében a Nógrád megyei múzeumok néprajzkutató igazgatója Lengyel Ágnes közreműködésével. A témával összefoglaló módon néprajzi irodalmunk nem foglalkozott. Történészek természetesen igen (Hóman–Szekfü: Magyar történet, 1939; Mályusz Elemér: Haza és nemzet a magyarországi feudalizmus első századában, 1963). Limbacher az ő útmutatásuk nyomán vázolja fel a bevezető első fejezetet, mert hiszen a népéletre vetített tematika csakis történelmi rétegződésében ábrázolható.

Itt találkozunk mindjárt az első nehézséggel. A magyar rendi alkotmány értelmében ui. csak a haza területén élő nemesek és a hozzájuk hasonló kiváltságokat élvezők (tekintet nélkül etnikai hovatartozásukra!) jelentették a „magyar nemzetet”, ugyanakkor a parasztság nem tartozott jogi értelemben a feudalizmus kori nemzet kebelébe. Népünk elsősorban a szülőföldjéhez kötődött és a magyar nemzetiség általános tudatként, mintegy természeti adottságként élt benne (9–10. old.). Érzés- és tudatvilága a hűbéri viszonyokból adódóan lokális szinthez és a keresztény egyetemesség vallásos-transzcendens világképéhez kapcsolódott. A magyar nemzettudat keretének kitágulását a XVI. századtól a török és a Habsburg-uralom közé szorulás befolyásolta, ti. kiszélesült a „nemteleket” is magában foglaló fegyverfoghatók köre (11. old.). A polgári nemzet csak a XIX. századi reformkortól formálódott ki, amikor a nemesség az érdekegyesítés politikájával a jobbságot is a nemzet tagjai közé kezdte számítani. Az egész társadalmat átfogó nemzetté válás gazdaságilag a kapitalista fejlődéssel valósult meg (az országos méretű piac kapcsolta össze az embercsoportokat), politikailag pedig a rendi kiváltságok megszűnése eredményezte (12. old.).

A könyv ezután népünk alakuló hazaszeretetének és magyarságtudatának összetevőit veszi sorra, nevezetesen a vallási életet (Szent István ország-felajánlása, Szent László lovagi eszménye, a Napbaöltözött Asszony kultusza, a Regnum Marianum-eszme egyesítő ereje (21–30. old). Majd a nemesség hatását és kölcsönhatását (Esterházy Miklós nádor, II. Rákóczi Ferenc szabadságharca, az 1848–49. szabadságharc és Kossuth Lajos: 32–41. old.). A népi hazaszeretet és magyarságtudat összetevője a katonaság (török harcok, Rákóczi szabadságharc, 1848. 49: 41–45. old.). Ilyen hatóerő a katolikus és protestáns részről egyaránt szorgalmazott iskolázás, az írni-olvasni tudás terjedése, a Ratio Educationis, a kötelező elemi iskolázás, a nemzeti érzés iskolai betáplálása: 45–54. old.. A polgáriadosás és a politika (általános választójog, a 48-as körök, a millennium, a trianoni országvesztés és a nemzeti revizionista mozgalmak: 54–85. old.), végül a nemzetiségek (főleg a szlovákok és németek) magyar identitás-tudatának vizsgálata: 86–91. old.

A történetiség eddigi hangsúlyozása után vizsgálja a könyv a hazaszeretet jelentkezését a kultúra különféle területein (92–129. old.): a születés és a gyermekkor, az ifjúkor, a lakodalom, építkezés, házberendezés, bútor, konyha, táplálkozás, házi munka, földművelés, állattartás, pásztorélet, díszítőművészet, közlekedés, kereskedelem, társadalom, közigazgatás, évkör, ünnepek, viselet, személyi tárgyak és a céhes élet széles területein. Nagyon sok tárgy és folklórányag bemutatásával bizonyítja a hazaszeretet és a magyarságtudat jelenlétét a népéletben.

Könyve témájának elmélyítésére ide csatolja (130–148. old.) a Nógrád Megyei Múzeumok 1998. évi Évkönyvében már megjelent értekezését A hazaszeretet, magyarságtudat szakrális motívációiról a népi kultúrában. Az előbbieket után is fennmarad ui. a kérdés, hogy a szakrális dimenzió releváns tényező-e ebben? Kimutatásra kerül, hogy igen; ebből a jelentéskörből alakult nemzetivé és etnikussá a népi hazaszeretet és magyarságtudat. Alapvető vonulat a magyar szentek és Szűz Máriának, a magyarok Nagyasszonyának tisztelete. A XIX–XX. századi népi tárgyakon a magyar korona, a címer és a kettőskereszt szakrális népi értelmezése figyelhető meg. A korona kétszeresen is „mennyei”, a küldő II. Szilveszter pápa legendás látomása és Szent István király ország felajánlása révén. Ez alapozta meg a „Regnum Mariae”-állameszmét, a Napbaöltözött Asszony sajátosan magyar kultuszával, melyet a népi ábrázolás is megkedvelt. A Rákóczi-szabadságharc nemzeti élménye a parasztságnál vallási jelleget öltött: Isten küldte szabadító, már-már mitikus lény lett a fejedelem. (Vö. Várkonyi Ágnes: A „népi kurucság” ideológiája, 1963). 1848–49-nek a széles néprétegeket érintő eseményei is jórészt vallásos motiváltságot kaptak: a szabadságharc zászlói, az istentiszteletek és a templomi hirdetések révén nyert felszólítások bizonyítják. A szentkorona 1849. évi elrejtésének népi emlékezete a szakrális hagyományokra utaló párhuzamokat sejtet. Népi hímezéseken, használati eszközökön és bútorokon mutatja be a szerző, hogy a nemzeti szimbólumok szakrális szemlélettel épültek bele a népművészet XIX–XX. századból származó emlékeibe.

A kevésbé elérhető Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve XXV. (2000) kötetében már közzétett *Magyarok Nagyasszonya kultusza és ábrázolásai* című értekezésével folytatja könyvét a szerző. Ennek első része (148–160. old.) *Az általános történeti ismeretek összefoglalása*, Németh László: A Regnum Marianum állameszme, 1940/41. és Kovács L. P. Bánk: Magyarok Nagyasszonya, 2000. felhasználásával. A Mátyás-korabeli Ranzano püspök írása szerint már Géza fejedelem álom-látomása megelőzte, előkészítette Szent István király országfelajánlását. Ezután sorra veszi a további emlékeket: a III. Béla tiszteletét bizonyító esztergomi, hajdani porta speciosa timpanonját, IV. Béla okleveleinek tanúságát, Károly Róbert szepeshelyi falképét, Nagy Lajos bazilikaépítését Máriazellben, a Mátyás királytól kezdődő és 1849-ig folytatódó máriás-pénzeket, a ferences Vársárhelyi András közismert verses máriás litániáját, a Napbaöltözött Asszonynak a XV. századtól terjedő ábrázolásait, a protestáns Heltai Gáspár magasztos megemlékezését a Szent István-i országfelajánlásról, a barokk szemléletben terjedő Regnum Marianum hirdetését és szónokait, az első nyomtatott katolikus énekeskönyv, a Cantus Catholici (1651) énekeit, az országfelszabadítás után I. Lipót király megújított ország-felajánlását, a jezsuiták iskoláit, a Mária Kongregációkat és a „Boldogasszony Anyánk” éneknek szinte nemzeti himnuszként való elterjedését, majd az 1896-os millennium és a trianoni országvesztés hatását a Nagyasszony tiszteletére.

Végül a *Magyarok Nagyasszonya kultusza és ábrázolásai a Palócföldön* fejezetben (161–186. old) a szakrális tájakat tekinti át. Mátraverebély-Szentkútnak Szent László királlyal kapcsolatos hagyományról már 1512-ben prédikált Temesvári Pelbárt. A XIV. századi templom titulusa Mária mennybevétele, miként a király által alapított templomoké mind. Karancs-vidéki hagyomány szerint afelé talált menedéket és kapta a Szent Szűz vigasztalását a muhi vereségből menekülő IV. Béla király. Hálás emlékezete emelte volna a Karancs-hegyi kápolnát. Eger a Fájdalmas Anya szerföltött kedves búcsújáró helye. A Hont-Csitári forrásnál Mária jelenésre emlékeznek és a Nagyasszony szobra ékesíti az oltárt. A karancssági kegyhely búcsús népe szintén a Magyarok Nagyasszonyához könyörög. A térség legfiatalabb kegyhelyén, Hasznoson ugyanígy. Számos köztéri szo-

bor a kápolnácska és plébániatemplom dedikációja, szobra és oltárképe Mária, Nagyasszonyunk (magyar főrangú viseletben!) és templomi textileken, lobogókon is gyakori. A családi otthonok ünnepi abroszait nemzeti jelképpel és a Magyarok Királynőjéhez hímzett fohással díszítik. A XIX–XX. századi vallásos ponyvairodalom imádságai és énekei is ezt visszhangozzák. A szerző végső összegezése: „A magyarság ezeréves Mária-tiszteletében a Patrona Hungariae kultusz egy fajta eleven természetessége figyelhető meg a társadalom mindnagyobb rétegeire kiterjedően.”

A könyvet a Palóc Múzeum 1998–99. évi kiállítása 367 műtárgyának szakszerű katalógusa zárja Lengyel Ágnes gondozásában.

Barna Gábor (szerk.): „Mária megsegített”. Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I. Devotio Hungarorum 9. I. 292 p.

Mária megsegített Fogadalmi tárgyak Máriaradnán II. Katalógus. Devotio Hungarorum 9. II. 295 p. 17 színes, 121 fekete-fehér képtábla. (Magyar és német nyelven.) Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Szeged, 2002.

Bihar Mária

Közel egy évtizedes elkötelezett kutató- és feldolgozó munka gyümölcseként látott napvilágot a máriaradnai ferences kegytemplom kb. 2000 darabos fogadalmi tárgygyűjteményét bemutató kiadvány tanulmánykötet és katalógus. A fogadalmi tárgy (votum) olyan adomány, melyet az adományozó hívó egy különleges segítség elnyerése iránti kérelemmel, vagy hálából egy más elnyert kegyelemért a búcsújáráhelyre visz, otthagy. A máriaradnai kegyhelyen a fogadalmi tárgyak adományozása máig élő szokás, a kolostor folyosóján és raktárában 1711 votív kép, 906 offer, ékszer, zászló és türelműveg található, a lourdesi-barlang falán pedig 218 köszönetet kifejező márványtábla.

A kegyhely votív tárgyainak kutatását 1996-ban indította el a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszékének kutató csoportja. Kutatási céljuk a máriaradnai fogadalmi tárgyak inventarizálása és adományozásuk motivációs hátterének feltárása volt. (1997-ben csatlakozott hozzájuk Bo Lönnqvist, a Jyväskyläi Egyetem professzora és tudományos munkatársai. Fő kutatási területük a multikulturális, soknyelvű és sokvallású területen az etnikus folyamatok megfigyelése és értelmezése volt. Párhuzamosan futó munkájuk eredményeit külön kötetben adták közre.)

A katalógus bevezetőjeként szolgáló tanulmánykötet szerzői a kutatást vezető Barna Gábor, valamint az egyetemi kutatócsoport legkitartóbb tagjai: Arnold Erzsébet, Békési Bernadett, Csóka-Jaksa Helga, Gulyás Gáborné, Kiss Bernadett, Makovics Erika Anna, Péter Zsuzsanna, Pusztai Bertalan és Vass Erika. A fogadalmi tárgyak sajátos világot alkotnak, mivel lelki, testi vagy anyagi téren elnyert kegyelem látható jelei. Tudni kell olvasni őket. Olvasásukhoz meg kell fejteni vizuális jeleiknek nyelvét. A fogadalmi képek és tárgyak vizsgálata a XX. századi európai néprajz klasszikus témái közé tartozik. Magyarországon a bemutatni kívánt munka példaértékű és úttörő szerepet tölt be, mivel néhány szórványos közlésen kívül e témában átfogó elemzés még nem jelent meg. A máriaradnai kutatás túllépett a fogadalmi képek, képgalériák és tárgyak Európában eddig megszokott tárgyelemzésein. A történeti, művészettörténeti és néprajzi értelmezési módszerek mellett a jelek tárgyról történő leolvasásához és megértéséhez az adományozók segítségét kérte. A kutatócsoport céljaul tűzte ki, hogy minél több adományozót megtaláljon, felkeressen és feljegyezze viszszaemlékezését az ajándékozás körülményeiről, indítékairól, gyakorlati megvalósításáról.

A kötet szerzői sok nézőpontból közelítve láttak feldolgozó munkájukhoz. Az egymást követő tanulmányoknak köszönhetően újabb és újabb szempontok alapján ismerhetjük meg a még ma is élő képajándékozási hagyományt. A bevezető tanulmányból megismerhetjük a kutatás legfontosabb körülményeit, módszereit, alapelveit és tanulságait. Majd a teljes anyag kvantitatív, számító-

gépes grafikonokkal szemléltetett elemzése, térképre vetítése után választ kaphatunk a képadományozás időbeli alakulásával, az adományozók vallási és nemzetiségi megoszlásával, a képek származási helyével, a szokás elterjedési területével, a képek technikájával és ikonográfiájával kapcsolatos kérdésekre.

Külön tanulmány foglalkozik a fogadalmi képek közül a színnyomatokkal és azok ikonográfiai típusaival, s az ehhez kapcsolódó adományozási szokások jellegével. A kolostor képgalériájában talán a festett fogadalmi képek azok, melyek a többi ajándékhoz viszonyítva is kivételes forrás értékkel rendelkeznek az ajándékozók életmódjáról, az egyéni élet intim szférájához tartozó vallássságról, a XIX. és XX. század emberének Istenhez fűződő kapcsolatáról, a régió soknemzetiségű voltáról és etnikai változásairól.

Fogadalmi, áldozati ajándékok közé nemcsak a már említett képeket soroljuk, fogadalmi adomány bármi lehet. Ezt a célt szolgálják a márvány hálatáblák, identifikációs tárgyak, azaz offerek, kegyszerek, mint például a gyertya, ékszerek, érmék, pénzek, rózsafüzérek, keresztek, kanalak, nyilak, mankók, patkók, hajak és szükségre, veszélyre emlékeztető tárgyak, mint például a fegyverek, rabláncok is. Ezen fogadalmi tárgyak adományozási szokásaira és szimbolikus jelentéseire is külön figyelmet fordít a kötet.

Tanulságos vizsgálat tárgyát képezik a fogadalmi képek és a hálatáblák szövegei is. A magasztalás, hála, kérés hármasszerkesztési elv adja e szövegek felépítését, derül ki az egyik szerző tanulmányából. A zárandokok felfogása szerint a szenttel létesített személyes kapcsolat ugyanis nagyobb hangsúlyt kap az írás által, annak maradandóbb volta miatt.

A votív tárgyak összességéhez kapcsolódó vizsgálatok mellett megtalálhatóak a tanulmánykötetben az egyes közösségek adományozási szokásaival kapcsolatos kutatások, az egyéni élettörténetekből fakadó ajándékozási indítékokkal foglalkozó mikrovizsgálatok is. Ezekben a fejezetekben mutatkozik meg leginkább, bár a kötet egészére jellemző, hogy a kutatók ebben a soknemzetiségű régióban különböző kultúrák iránti nyitottsággal és kellő nyelvismerettel felvértezve végezték munkájukat.

Az első kötet kétnyelvű tanulmányai mintegy bevezetőként szolgálnak a második kötetben közreadott magyar és német nyelvű katalógushoz, mely a máriaradnai ferences kolostorban őrzött valamennyi fogadalmi tárgy leírását tartalmazza. Az összesen 2250 kép és egyéb fogadalmi tárgy rövid leírását 800 színes és fekete-fehér reprodukció illusztrálja. A katalógus alaposságának köszönhetően további kutatások számára is felhasználható forrásanyagként.

Barna Gábor (szerk.): A szentisztelet történeti rétegei és formái Magyarországon és Közép-Európában. A magyar szentek tisztelete. Szegedi vallási néprajzi könyvtár 8. Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Szeged, 2001. 294 p.

Báti Anikó

A sokszerzős, gazdagon illusztrált kötet az 1996-ban, Szegeden megtartott konferencia előadásait tartalmazza; többféle szempontból mutatja be a szentisztelet mai és múltbeli formáit. Számos önálló tudományág vizsgálati irányait és eredményeit reprezentálja, melyeknek a célja, hogy a szentisztelet kutatásában korábban megfogalmazott kérdéseket minél pontosabban megválaszolhassák. A magyar honfoglalás 1000. évfordulója alkalmából a konferencia kiemelt témája a magyar szentek tisztelete az archaikus népi imádságoktól a harangfeliratokig.

A kötet emléket állít Bálint Sándornak, a szegedi néprajzi tanszék kiemelkedő tanárának, akinek műveire szinte minden szerző hivatkozik munkájában. Hetény János tanulmányában kiemeli Bálint Sándor korai felismerését a népi vallássság és a katolikus hit kapcsolatáról, azaz az egyes

népek, nemzetek hitvilágának s a kereszténységnek az „összehangolásáról”, mely a szentek tiszteletén keresztül valósul meg. Ifj. Lele József személyes hangú cikkében felidézi Bálint Sándor életét, megemlékezik élet- és emberszeretetről, őszinte vallásos hitéről. Boldoggá avatása csak a cikk címében szerepel kérdésként, a szerző és a Bálint Sándor emléket őrzők számára mindez magától értetődő befejezése lehet példaértékű életútjának. A szerkesztő a konferenciakötetet az egyik szerző, az azóta fiatalon elhunyt Antal Józsefnek ajánlja, akinek a népekekről a szegedi egyetemen tartott órái számomra is emlékeztetésekké maradtak.

A konferencián elhangzott tanulmányokat négy nagy fejezetbe gyűjtötték. A szentek tiszteletének általános, elméleti hátteréül szolgál három tanulmány, majd kiemelten szerepelnek a magyar szentek öt cikkben. Az európai görög katolikus, római katolikus és protestáns egyházak, valamint a népi vallásosságban megmutatkozó szenttisztelet a tárgya a további két fejezetnek.

A szenttisztelet vizuális megnyilvánulásai az egyszerű ember számára is érthető, átélhető módon közvetítik a szentek életének példáját. Szakács Béla Zsolt a Magyar Anjou Legendárium Szent Márton és Szent Gellért életét ábrázoló lapjait elemezte, keresve az általunk ismert legendaszövegek és a szentek életét néhány képbe sűrítő kódex közötti kapcsolatokat. Cserbák András a görög-keleti templomok ikonjain keresztül mutatja be, hogy egy-egy kép hogyan illeszkedik bele az ember és Isten közötti komenciós rendszerbe, példát is ad a képek értelmezéséhez. Röviden utal arra, hogy ezzel az elemző szemlélettel, illetve a modern technika segítségével hogyan lehetne a valási néprajzi jelenségeket, tereket, eseményeket megközelíteni.

Középkori eredetű templomaink most feltárt, restaurálás alatt álló freskói közül Lányi József ismertet néhányat, melyek új ábrázolásai Szent Lászlónak. Kostyál László Szent Erzsébet barokk kori képeit elemezve mutatja be egy ábrázolási séma kialakulását. Két kiindulópontként szolgáló képet nevez meg, és ezek továbbfejlesztett, módosított hazai változatait veszi sorra, melyeken a bemutatott jelenet ugyanaz, csak a kompozíció variálódik. Zsámbéki Mónika, aki korábban a szombathelyi Szent Márton-templom építéstörténetével foglalkozott, most a templomban, a plébánián, illetve a rendházban található oltárokat, képeket, kegytárgyakat mutatja be, melyek a domonkosok újratelepítése után a rend elismertetését is szolgálták. A paraszti szentkultusz talán leglátványosabb megnyilvánulásai a lakóházak falán megjelenő szentképek. Szacsvai Éva az 1896-os millenniumi kiállításról a Néprajzi Múzeumba került szentképek történetéről, gyűjtéséről ír. Táblázattal, grafikonnal szemlélteti a szentek megjelenését. Felhívja a figyelmet a múzeumi anyag hiányosságaira, a képek reprezentativitásának viszonylagosságára, s a gyűjtés szándékos/véletlen archaizálására.

Antal József 1996-ban Szent Gellért éneke címmel kiadványt jelentetett meg. Tanulmányában arról ír, hogy bár Szent Gellértről nem maradt fenn eredeti népekekünk, négy cantio módosított változatait mégis fel tudta gyűjteni. Eperjessy Ernő saját tulajdonában lévő kéziratból közöl magyar szentekre vonatkozó énekeket.

A népi imádságokat vizsgálja három tanulmány. Erdélyi Zsuzsanna a Szent Ferenc által képviselt vallásosság és a középkori költészet nyomait találta meg az archaikus imádságokban. Tánczos Vilmos az imákban használt boldog, szép, szűz szavakat értelmezve kereste a szent szó középkori pogány, majd keresztény hitvilágbeli értelmezési lehetőségeit. A népi imádságoktól igyekszik megkülönböztetni a tanító célzatú, tréfás legenda mesét Polner Zoltán, aki maga is sokat gyűjtött például Szeged környékén. Felhívja a figyelmet, hogy ez az egy külön műfaj, nem sorolható be a mesék közé, felülbírálja az Aarne-Thompson katalógust.

Egy-egy szent tiszteletét vizsgálják a következő tanulmányok: Landgraf Ildikó Erzsébet királyné és Árpád-házi Szent Erzsébet alakjának összefonódását elemzi. A keleti egyház egyik legfontosabb szentjének, Szent Miklósnak a tiszteletéről, helyi sajátosságokról ír Szabó Irén. Szent György kultusza kapcsán Turok Margit meglehetősen nagy gondolati ívben az április 24-i népszokásoktól földrajzi névmagyarázatokkal egészen Babilonig jut el, de cikke végén nincs összegzés

tanulás. Welker, Klaus és Józsa László cikkeikben Szent Márton európai és magyar tiszteletéről írnak. Gryneus Tamás, aki népi gyógyászattal, ezen belül például az ún. Szent Antal tűzével foglalkozik, összehasonlította Remete Szent Antal és Páduai Szent Antal tiszteletét magyar és európai kultúrtörténeti példák nyomán. Nagyon érdekes elemzésében rámutat a két szent szándékos/véletlen „keveredésére”, az egyházi és a népi kultúrában való összekapcsolódására.

A népi vallásosság régi-új formáiról s az ezek kutatására a magyarhoz képest meglehetősen későn induló szlovák vallási néprajzról ír Dvorakova, Hana. Érdekes forrást használ Simándi Katalin: harangfeliratok alapján csoportosítja az ott megjelenő szenteket, nagyon sok példával írja le a harangszó szakrális és profán funkcióját. Szigeti Jenő cikke egyedülálló a kötetben: a protestáns egyházak szent, szent ember fogalmát igyekszik megvilágítani a puritanizmus mai továbbélési formáinak a megértéséhez.

Udvari István: Zbirszká zserel pro sztugyiji ruszinszkoho pizmensztvá. I. Kirilicsnyi ubizsniki mukácsovszkoho episzkopá Andrijá Bacsinszkoho. (Szöveggyűjtemény a ruszin írásbeliség tanulmányozásához I. Bacsinszky András munkácsi megyéspüspök cirill betűs körlevelei.) Nyíregyházi Főiskola Ukrán és Ruszin Filológiai Tanszéke, Nyíregyháza, 2002. 238 p.

Pilipkó Erzsébet

Udvari István neve ismerősként cseng a kárpát-medencei ruszinológusok krében. A bács-szerémi ruszin nyelv témaköréből írott 1981-es bölcsészdoktori disszertációját követően számos szakmai kiadvánnyal gazdagította tudományos világunkat.

A mai Kárpátalján élő ruszin etnikumot a második világháború után a szovjet hatóságok adminisztratív megszüntették s ukránnak írták át őket. Létjogosultságukat az 1990-es évek rendszerváltozása hozta vissza, bár az a kérdés, hogy a ruszin önálló nyelv-e vagy az ukránnak egy dialektusa, az ukránjai tudományos életben ma is vita tárgyát képezi. A politikai felhangok kiküszöbölése és a ruszin írásbeliség hiteles kutatásához szükséges forrásoknak – Udvari professzor úr közreadásában – egyik legfontosabbja látott most napvilágot: Bacsinszky András megyéspüspök körlevelei, amelyeknek nyelvi hatása óriási volt, az irodalmi nyelvi normák hordozójának tekintették. Ezeknek a dokumentumoknak nyelvészeti jelentőségén túl művelődési és egyháztörténeti értéke is felbecsülhetetlen, hiszen a ruszin kulturális törekvések első ízben – világi értelmiség hiányában – a görög katolikus egyház berkein belül fogalmazódtak meg.

A könyv szerzője a körleveleket betűhíven közli (a sor fölötti betűket és a titlók feloldásait kezek zárójelbe teszi). Mindegyik dokumentumhoz angol, orosz és magyar nyelvű annotációt készített. Függelékbe került Páll István dolgozata Bacsinszky András nemesi pecsétjéről, valamint a bécsi udvartól származó, katonaszökevényekre vonatkozó két dokumentum. Ez utóbbiak Bacsinszky András püspök körlevelei mellé állítva új megvilágításba helyezik a kárpátaljai ruszinok XIX. századi irodalmi nyelve, a *jazicsije* természetrajzát és keletkezésének történetét.

A forráskiadvány bevezetőjében Udvari István úgy mutatja be Bacsinszky András püspököt, aki Mária Terézia uralkodása idején nyerte el a püspöki széket, mint a ruszin felvilágosodás legjelentősebb képviselőjét, s akinek a működése alatt új gondolatok, megoldások, s egészen a XX. századig ható reformok születtek a ruszin népéletet ezernyi szállal átszövő egyházi élet minden területén.

A vizsgált körleveleket a szerző tematikailag-tárgykörileg két jelentősebb csoportra bontja. Egyik csoport a világi hatóságok, főleg a helytartótanács s a kancellária rendeleteihez kapcsolódik, azokat konkretizálja, értelmezi. Ezekben a forrásokban tükröződik az államnak a felvilágosult szellemenben fogant egyházpolitikai törekvése, hogy a papságot a speciális egyházi-vallási funkcióján

túl az állami feladatok, rendeletek végrehajtásával is bevonja a társadalmi munkamegosztásba. A körlevelek szorgalmazták a lelkészek által végzett egyházi-állami lélekösszeírás pontos végrehajtását, a papság felvilágosult szellemű ténykedését járvány, éhínség, aszály idején, továbbá a különböző humanitárius gyűjtések megszervezését.

A dokumentumok másik csoportja független a világi hatóságoktól, ezek egyházi-vallási, művelődési stb. kérdéseket vetnek fel, s nemzetébredtő szellemben fogalmazódtak: az anyanyelvi műveltségre, az iskoláztatás színvonalának emelésére, a valláserkölcsi nevelésre helyezik a hangsúlyt. A püspök a ruszin nép felemelkedésének, identitástudata megőrzésének, a vallási, kulturális és nyelvi asszimilálódástól való megmenekülésének fő zálogát az anyanyelvi katekizálásban, az iskoláztatásban látja.

A ruszin kulturális törekvések tehát első ízben a görög katolikus egyház berkein belül fogalmazódtak meg, ezért is van különös jelentősége az Udvari István által közreadott Bacsinzky-körleveleknek. A forráskiadvány megjelenése nemcsak nyelvészeti, de kulturális, művelődés- és egyháztörténeti szempontból is számot tarthat az érdeklődésre.

Bodor Anikó: Vajdasági magyar népdalok [I.] Lírai dalok. II. Balladák, betyár- és pásztor dalok [két hangkazetta melléklettel]. III. Párosítók, lakodalmások, szerelmi dalok [CD melléklettel]. Forum Könyvkiadó, Újvidék – Thurzó Lajos Közművelődési Központ, Zenta. 1997, 2000, 2003. 350, 550, 588 oldal.

Paksa Katalin

Kodály Zoltán és Bartók Béla klasszikus programja szerint a „Népdalok kiadásának kétféle a célja, kétféle a módja. Egyik cél, hogy minden, a néptől került dal együtt legyen; itt a teljesség nézőpontja uralkodik, a dalok kisebb vagy nagyobb értéke nem határoz... A másik cél, hogy a nagyközönség megismerje és megkedvelje a népdalt. Erre nem alkalmas a 'nagyosztár', mert remek és gyengé egyenesen van benne. Válogatni kell a javából...” (Bartók–Kodály: *Magyar népdalok*. Énekhangra, zongorakísérettel. Budapest, 1906.) A népdalkiadás kétféle célja és módja azonban kivételes esetben közelíthet egymáshoz, ilyen Bodor Anikó vállalkozása a *Vajdasági magyar népdalok* közreadását illetően. A négy kötetre tervezett sorozatból eddig három vasos kötet jelent meg, melyek tudományos igényű átfogó képet adnak a Délvidék népzenejéről oly módon válogatva az anyagból, hogy valamennyi dallam esztétikai-néprajzi értéket hordoz, élményt és ismeretet közvetít az érdeklődő közönség és a népzenei mozgalom számára. Lebilincselő az a gazdag és sokszínű zenei világ, mely a könyveket lapozgatva élénk tárul. Meglepő is, hiszen a vidék földrajzilag az Alföldhöz tartozik, mely a legkevésbé hagyományörző zenedialektus. A Vajdaság azonban népesség-történetét tekintve sajátos helyzetű, hiszen a török megszállás után szinte teljesen újraterlepték, és az újraterlepedésben Magyarországnak csaknem minden megyéje részt vett. A népzene tehát dunántúli és felföldi hagyományt is magában foglal, valamint székely tradíciót, a 19. század végén beköltöző bukovinai népesség révén. Ezt a változatos zenei anyagot – melynek fennmaradására a 20. században bekövetkezett kisebbségi helyzet is hatással volt – szövegműfajok szerint csoportosítva adja közre a szerkesztő, egyúttal azonban a zenei rendszerezést is elvégzi. A bevezető tanulmányokban részletesen ismerteti a zenei stílusokat (utalva a gyűjtemény megfelelő darabjaira), az egyes dallamok jegyzeteiben pedig további zenei jellemzőkről olvashatunk.

A gyűjtemények összeállításánál Bodor Anikó saját három évtizedes terepmunkájára támaszkodhatott, ezen túl pedig dallamok ezreit tekintette át nehezen hozzáférhető publikációkban és kéziratokban; helyi gyűjtők hangfelvételeit, valamint az MTA Zenetudományi Intézetének kézirat- és hang-archívumát is tanulmányozta. Becslése szerint a teljes vajdasági forrásanyag nagysága mint-

egy tízezer dallamra tehető. Kevésbé köztudott, hogy a délvidéki magyar zenefolklór-kutatás első lépéseit Bartók neve fémjelzi, aki 1906-ban járt Horgoson. Később a zombori születésű Kiss Lajos népzenekutató végzett a térségben igen jelentős munkát, továbbá a zentai gyűjtőket kell kiemelni, akik számos dallamot meg is jelentettek különböző helyi népdalfüzetekben és cikkekben.

Bodor Anikót széles körű publikációs tapasztalatok segítették könyvei elkészítésében. Egy zentai népdalvetélkedő anyagából adta ki dr. Burány Béla a „*Hallották-e hírét?*” című népdalgyűjteményt, melynek zenei jegyzeteit ő készítette el (1977), majd a vetélkedő további részét a „*Tiszából a Dunába folyik a víz...*” címmel önállóan jelentette meg (1978). Sajtó alá rendezte Kiss Lajos gyűjtéséből *Az al-dunai székeleyek népdalai* (1984) és *A szlavóniai szigetmagyarság népdalai* (1990) című kiadványokat, a teljes vajdasági gyűjtés számbavétele alapján pedig eredeti hangfelvételekből hanglemezt szerkesztett (1992, Hungaroton LPX 18215).

A *Vajdasági magyar népdalok* kötetei a „teljes kép” megrajzolásához földrajzi szempontból minél több falu, zenei szempontból pedig minél több variáns bemutatására törekednek. A dalok le-
lőhelyeinek mutatójából kiszámítható, hogy az első kötet 49 helység adatait foglalja magában (321 bácskai dalt, 92 bánáti dalt és 20 szerémségit), a második kötet 69 helység adatait (280 bácskai dalt, 143 bánáti dalt és 7 szerémségit), a harmadik kötet 74 helység adatait (266 bácskai dalt, 182 bánáti dalt és 29 szerémségit). A földrajzi tájékozódást szemléletes térképek segítik.

Az első kötet a lírai dalokat a következő csoportosításban tartalmazza: katonadalok; a hétköznapok dalai; szerelmi, tréfás és egyéb dalok. A szöveg szerinti rendezést nehezítette, hogy a lírai népköltészetben a versszakok közötti kapcsolat igen laza és változó. „Ézert választottuk azt a megoldást – írja Bodor Anikó –, hogy a besorolást a különböző fejezetekbe a dal első versszakában szereplő motívum vagy tartalom szabta meg, és csak azután a következő versszak tartalma... A más fejezetekben előforduló, nem oda tartozó szövegekre a fejezetek előszavában és a jegyzetekben utalunk.” Hasznos eligazítást nyújt még a kezdő sorok betűrendes mutatója, mely a „belső” versszakokra is vonatkozik. A második kötet csoportjai: középkori balladák; balladaszerű régi énekek; ponyvaballadák; betyárballadák és rabénekek; új balladák; betyárdalok, pásztordalok. A kezdősorok betűrendes mutatója mellett a szerkesztő itt a balladatípusok mutatóját is mellékeli. A harmadik kötet a párosítók után a lakodalom egyes mozzanataihoz kapcsolódó dalokat és táncokat, majd az egyéb lakodalmasokat hozza, végül a lakodalmi játékokat, táncokat, kurjantásokat közli. E kötet összeállításánál magának a tartalomnak a meghatározása okozta a legnagyobb nehézséget. Bodor Anikó beszámol arról, hogy „a dallamok szertartásos jellege nálunk úgyszólván teljesen elveszett. A szöveg határozza meg, hogy odaillenek-e a lakodalmi szokások egyes mozzanataihoz. A ma divatos dalok ezt tanúsítják...”

Ami a dallami sajátságokat illeti, a magyar népzene legfontosabb stílusait mindhárom kötet nagyszámú előfordulással példázza (a pentaton és a diatonikus régi stílusokat, valamint az új stílust), továbbá szerepelnek bennük a „jövővény rétegbe” tartozó dalok is. A zenei szempontú keresést sorzárlat- és szótagszámmutató segíti. A szerző szerint „nyilvánvaló, hogy a vajdasági magyar népzene szerves része a magyar népzene egészének, egyrészt, mert típusai közősek más magyar tájegységekével, másrészt, mert a közös típusok nálunk élő változatai a magyar népzene egészét gazdagítják. De található a Vajdaságban olyan típus is, mely az egyetemes magyar zenefolklórban csak nálunk fordul elő...” A vajdasági balladatípusok összevetése a magyar nyelvterület egészének balladáival szintén tanulságos. Kiderül, hogy a balladák nemcsak elzárt tájakon maradtak fenn, hogy a Vargyas Lajos *A magyar népballada és Európa* című könyvében ismertetett 134 típusnak mintegy fele előfordul a Vajdaságban. A kötet anyaga módot ad a szöveg és dallam stílárís összefüggésének tanulmányozására is: a balladák döntő többsége régi stílusú dallamokkal jár együtt, a zenei új stílussal való kapcsolatuk jóval ritkább (régí vagy régies stílusú 155 ballada-dallam, és mindössze 50 dallam tartozik az új stílus körébe). A párosító szövegeket pedig előszeretettel énekelik idegen eredetű dallammal.

A népköltészet és népzene lényegi vonása, hogy változatokban él, a szájhagyományos kultúrából „kinőtt” olvasó közönség számára talán ezt a jelenséget a legnehezebb közvetíteni. Bodor Anikó könyvei szemléletesen ábrázolják a variálódást: az egyes dallamok után gyakran két-három, olykor hat-nyolc falu nevét látjuk felsorolva (az énekesek és gyűjtők adataival együtt), a dal- és balladaszövegek pedig – egymás alatti sorban, illetőleg dőlt betűkkel – eltéréseket is tartalmaznak. A zenei variánsok kottái is megjelennek. Az ily módon összevont közlések mellett további utalások olvashatók még azokra a rokon dallamokra, amelyek a szöveg szerinti közreadás miatt nem kerültek egymás mellé. A variálódás elméleti megfontolású bemutatása mellett a szerkesztőt – aki számos vajdasági hagyományörző és hagyományápoló népdalkör irányítója, illetőleg tanácsadója – egyben gyakorlati cél is vezeti: szeretné ezzel azt elérni, hogy a variánsokat felhasználva, a lehetőségekből válogatva „elkerüljük egyes népszerű vagy éppen divatosan felkapott változatok tandallá merevedését, azaz, hogy minden alkalommal azonos módon szólaljanak meg, mint az iskolában vagy rádióból tanult dalok esetében.” A népszerűsítési célnak megfelelően a szerkesztő néhány esetben értékes-ritka szöveg romlott dallamát stílusosra cserélte ki a szöveg lelőhelyének dalkincséből. Ilyenkor a forrásjegyzékből ellenőrizhetők az eredeti adatok. „Ezt a fajta csalást – Bodor Anikó szerint – a hagyomány is lehetővé teszi, mint ezt a sok dallam-szöveg cserebere a gyűjteményben tanúsítja is.”

Mindenfajta „csalást” nélkülöz természetesen az eredeti hangfelvételekből összeállított két kazetta, mely a második kötethez, és a CD, mely a harmadik kötethez tartozik. Így az olvasó nem csupán leírásból, a bevezető tanulmányokból értesül a hagyományos előadásmód jellegzetességeiről, hanem a hangfelvételek segítségével élményszerűen meg is tapasztalhatja a vajdasági népzene magával ragadó erejét és szépségét. A szerkesztő egyébként itt is módot talál a variálódás bemutatására: elterjedtebb balladatípusokból, rabénekekből, pásztordalokból, valamint lakodalmasokból, párosítókából több változat is elhangzik egymás után. „Nincs központi adattárunk, melynek segítségével reprezentatív válogatást végezhetnénk” – írta Bodor Anikó az első kötet bevezetőjében. Öröndetes, hogy a második kötetben már a megalakuló, egyre gyarapodó vajdasági népzenei archívumról tesz említést, mely a zentai Múzeumban kapott helyet, és további tudományos kutatások és népszerű kiadványok lehetőségét alapozza meg. Kiadványain túl ebből az anyagból segíti Bodor Anikó a közeli és távolabbi vidék népdalköreit, melyek száma – az évente megrendezett vajdasági seregszemlénk, a Durindó tanúsága szerint – mintegy ötven-hatvan, és melyek mindegyikével közvetlenül vagy közvetve kapcsolatot tart. A Magyar Néprajzi Társaság Bodor Anikót tudományos és népművelői munkásságának elismeréseként 2000-ben tiszteleti tagjává választotta.

Kriston Vízi József válogatásában. Közös nyelven Ungon, Berken. Néprajzi játéktanulmányok a múlt évszázad elejéről. Pont Kiadó, Budapest, 2003. 142 p.

Voigt Vilmos

A magyar néprajzi gyermekjáték-kutatásról kétféle, egymással homlokegyenest szembenálló véleményt még ma is indokoltan meg lehet formálni: a sokrétűség és szorgalom elismerését – illetve a még elvégzendő feladatok miatti elégedetlenséget. Anélkül, hogy túl nagy feneket kerítenénk most e könyvismertetésnek, akár mostani témánkkal kapcsolatban is ugyanezt érezhetjük.

Gyermekjáték-kutatásunk a közelmúltban is jelentős műveket hozott létre (még a mostani akadémiai kézikönyvben, a *Magyar Néprajz* hasábjain is). Működött a kecskeméti *Szórakáténusz*, kiálólán működik (elsősorban Györgyi Erzsébet jóvoltából) a sokrétű, ám jellegzetesen néprajzi szempontokat is előtérbe helyező *Kiss Áron Magyar Játék Társaság*. Katona Imre utóljára megjelent, egyéni és gyakorlatilag is hasznosítható műve (*Néprajz és gyermekvilág*. Budapest, 2001)

ugyancsak a Pont Kiadónál jelent meg, amely szemmel láthatóan immár rendszeresen odafigyel a gyermek és nevelés kérdéskörére. A játéktörténész Tészaabó Júlia érdemes könyve (*A gyermekjáték a 19–20. század fordulóján*. Budapest, 2003) is e kiadónál látott napvilágot.

A minden új íránt fogékony szerző (Kriston Vízi) most nyolc „rég” néprajzi játékleírást tett közzé, a 20. század legelejéről. (Még szokatlan, hogy most már ez a „múlt” század, még a játékokat illetően is.) Gondos és használható kötet, még illusztrációi is azok. Nevelők és családok is kézbe vehetik. A szerkesztő rövidebb tanulmány értékű bevezetőben foglalkozik antológiája előzményeivel, próbálja kideríteni, kik voltak a kevésbé ismert szerzők. Ezen túlmenően a játékkutatás régi és mai szempontjait is bemutatja itt. Éppen ebből a szemléből látjuk, hogy a pontos (ám régebbi) tudománytörténeti áttekintések (Kresz Mária, 1948), az aktuálpolitikai céllal születtett igen értékes antológia (Zelnik, 1982), a Néprajzi Múzeum szakraktárának bemutatása (Szűcs Alexandra, 2000) vagy éppen a játékelméletinek szánt és kioktató jellegű áttekintés (Niedermüller 1990 – az akadémiai kézikönyvben, ezt Kriston Vízi nem említi) elkészülte után is milyen sok tenivalónk, sőt gondolkoznivalónk maradt. Ugyanis még mindig hiányzik az az igazán jó áttekintés, amely a hagyományos magyar gyermekjátékokat összegezné.

Igen érdekes, mennyire egyszerű, sőt akár archaikus ez a száz évvel előbbi magyar népi játékhagyomány, ugyanakkor mennyire modernizálódó játékfelfogás jelent meg már az itt újraközölt dolgozatok leírásaiban is. Zömük a *Néprajzi Értésítő* hasábjain látott napvilágot, mégsem atavisztikus tárgyi néprajz szemléletet tükröznek. Gyakorlati célokra, játéktanításra ma is használhatók. Minthogy az évszázaddal ezelőtti néprajzi múzeumi évkönyv ma már aligha van játékosok és játéktanítók keze ügyében, ezért is érdemes volt e játékleírásokat közzétenni.

Éppen ezzel kapcsolatban azonban további kívánalmak is megfogalmazódnak. Jó lenne legalább egy-két generációval régebbi magyar játékleírásokat is közzétenni. Néprajzkutatók-folkloristák számára persze a nem néprajzi kiadványok anyagának bemutatása lenne a legérdekesebb. Noha éppen a Szórákaténuszban a szerző adta ki Bellosics Bálint: *A gyermek a magyar néphagyományban* című programadó tanulmányát (eredetileg 1903, reprint 1991), legalább egy csekély részlet közlése ebből most is elkelt volna.

Amikor a szerző a közelmúlt magyar néprajzi játékkutatását tekinti át, néhány további megnyilvánulásra is hivatkozhatott volna. Csak néhány, újabb múzeumi kiállítást hadd említsék! Például a Magyar Nemzeti Múzeum 1969/70-ben rendezte meg a *Gyermeki játékok* című kiállítást. Ezt követte 1985-ben éppen a kecskeméti Szórákaténusz Játékműhely és Múzeum kiállítása: *Nagyszüleink játécai városban és falun*. Majd a szentendrei „Népművészetek Háza” rendezte 1989-ben a *Gyermekélet a századelőn* kiállítást. A számos vidéki múzeum kiállítását itt fel sem merem sorolni. Mindegyik egyforma, mégis különböző, figyelemre méltó volt. Kár, hogy Kriston Vízi nem utalt rájuk, mivel ezeknek említése – sajnálatos módon – más néprajzi játék-áttekintésekből is hiányozni szokott. (Főleg a vidéki kiállításoké.) Pedig ezeknek van kiállításvezetője, még képekkel is – ráadásul éppen arra a korra utaltak, amelyről e kötet beszél.

Végül azt is mintegy kötelességemnek tartom megemlíteni, hogy noha igen nagyra becsülöm azt a két kollégát, akikhez kapcsolja ez a könyv a mi egyetemet (folklor) tanszékünkön egykor megindult modern gyermekjáték-kutatást, ezt nem ők vezették, hanem az alulírott fent lebegése alatt voltaképpen Polák László és legkivált Kovács Emese végezte és irányította. (Egyszer érdemes lenne ebből is végre közzétenni valamit.)

Egyszóval: fontos, érdekes, hasznos munka e tetszetős könyv. Remélem, nemcsak „néprajzkutatók” kezébe jut el. Folytatást igényel.

Sylvester Lajos: Csupa csapás az élet. Az elsorvadt moldvai magyar oktatás és a csángó szétraajzások emlékkönyve. Kaláka Könyvek, Sepsiszentgyörgy, 2000. 301 p.

Halász Péter

A szerző azon kevés erdélyi publicisták közé tartozik, akik nemcsak néhány kiruccanás erejéig érdeklődnek a csángók iránt. Sylvester Lajos immár másfél évtizede folyamatosan és értő módon, saját helyszíni gyűjtőmunkájára alapozva foglalkozik a moldvai csángók sorsával. Petrás Mária diószéni születésű csángó iparművész kisplasztikájával díszített borítójú könyvében a csángó falvakban, az 1950-es években megvalósuló anyanyelvű oktatás emlékeit gyűjtötte össze.

Az a körülmény, hogy a Moldvában élő csángómagyarok számára 1948 és 1959 között magyar tanítási nyelvű osztályokat, tagozatokat, sőt iskolákat engedélyezett a román állam, rendkívüli jelentőségű esemény ennek a nehézsorsú népcsoportnak a történelmében. Jelentős, mert ezzel Románia – a XX. században először és mind ez ideig utoljára – kinyilvánította és elismerte a moldvai csángók magyarságát, anyanyelvű oktatáshoz való jogát. Jelentős ez az esemény azért is, mert abban az évtizedben száznál több csángó településen, egy töredék nemzedék tanulhatott anyanyelvén írni és olvasni. Ezek az emberek és asszonyok ma 50-60 esztendősek, s tapasztalhatjuk, hogy mennyivel erősebb és természetesebb a magyarsághoz való kötődésük, mint azoké, akik már nem járhattak ezekbe az iskolákba. Elsősorban az ő gyermekeik, unokáik köréből kerülnek ki azok a diákok, akik ma a moldvai fél-illegális magyaryelvű oktatásban, az erdélyi és magyarországi iskolákban tanulnak, s a csángó származású értelmiségi réteg csíráját, embrionális kezdeményét jelentik.

Sylvester Lajos könyve az 1950-es években Moldvában tanító erdélyi pedagógusok, egykori tanítványaik visszaemlékezései alapján eleveníti fel a csángók magyarul tanításának emlékezetes hőskorát, amelyben felemelő helytállás és a gyarló megfutamodás esetei egyaránt előfordulnak. Könyve azonban nemcsak művelődéspolitikai, kultúrtörténeti és szociológiai szempontból értékes, hanem a benne elszórtan található néprajzi adalékok is figyelemreméltóak. A szerző természetesen elsősorban nem néprajzi anyagot gyűjtött beszélgetőtársaitól, de mert az Erdélyből – ismeretekben és érzelmileg legtöbbször felkészületlenül – Moldvába került pedagógusok sok „érdekességre” csodálkoztak rá. Érdemes számba venni a hagyományos népéletnek ezeket az elszórt morzsáit is.

Számos „különös” moldvai étel leírásával találkozunk, mint a *külbécs* – vagyis a csiga –, a vadnyúl, valamint a hal tájjellegű elkészítési módjával, hasonlóképpen a *lószekér* moldvai sajátosságáival. Érdekes a romániai vásár leírása, a pusztinai legényavatásról, lakodalomról szóló beszámoló, valamint az ugyancsak pusztinai ragadványnév rendszerről szóló fejtegetés. A könyv fontos ismereteket tartalmaz jeles csángó személyiségek életéről, mint a Csángó Újság első szerkesztője *Ősz Erőss Péter*; a Lészpeden magyarul is prédikáló, Nagypatakon született *Gyergyina páter* néhez szolgálata; a keramikus és népdalénekes *Petrás Mária*; valamint a ma is Pusztinán élő, néprajzi diplomát Budapesten szerző *Nyisztor Tinka*. Ezek a konkrét ismeretek rendkívül fontosak, hiszen a csángókról a sajtóban többnyire csak másod-, vagy harmadkézből származó, általánosságokat olvashatunk. Szólnunk kell továbbá a nagyszámú, településhez köthető helyismereti, néprajzi anyagról is, hiszen e témakörök – sok tekintetben – fehér foltját jelentő csángók esetében minden adat kincset ér. Csak éppen felsorolva: *Diószémről*, *Lábnnyikból*, *Lészpedről*, *Lujzikalagarból*, *Onyestről*, *Szászkúrról* és *Templomfalváról* olvashatunk szétszórt, de igen fontos híradásokat.

Pater Zöld. Bibliotheca Moldaviensis. Kétnyelvű kiadás. Hargita Kiadóhivatal, Csík-szereda, 2002. 128 p.

Halász Péter

Igen jelentős sorozat magyar és román nyelven történő megjelentetésére vállalkozott a moldvai magyarság hagyományos műveltségének közkinccsé tételét már hosszú évek óta felvállaló, csík-szeredai kiadó. Hogy mást ne mondjunk, 2000 januárjától megjelenteti a csángók egyetlen folyóiratát, a *Moldvai Magyarságot*, kiadta a magyar irodalom csángókkal foglalkozó verseiből Mirk László által összeállított válogatást (*Az ember ott a legfájóbb magyar*, 2001), az ugyancsak általa megjelentetett Székelyföld folyóirat is számos csángó témájú írást közöl.

A *Bibliotheca Moldaviensis* fő célkitűzése, hogy hozzáférhetővé tegye azoknak a magyar és román szerzőktől való, a moldvai csángómagyarokra vonatkozó, rövidebb terjedelmű forrásmunkákat, amelyek nélkülözhetetlenek az olyan kutatók és érdeklődők számára, akik előítéletek nélkül és a tisztességes szándékkal közelednek e nehéz életű népcsoportunk múltja és művelődése felé. A sokféle, tudatlanságon, vagy éppen tudatos rosszindulaton alapuló ferdtítés és félremagyarázás közepette igen nagy szüksége van erre a korrekt kezdeményezésre. Tudománynak és a nemzetpolitikának egyaránt.

A sorozat első kötete Zöld Péter, csikdelnei plébános Batthyány Ignác erdélyi püspökhöz 1781-ben írt, eredetileg latin nyelvű, a moldvai csángómagyarokról szóló jelentését tartalmazza, magyar és román nyelvre fordítva. Rendkívül jelentős ez a forrásmunka, olyannyira, hogy legtöbbször még a csángók magyarságát tagadó román propagandisták sem kerülhetik meg politikai brosúráikban. Ezért is jelentős a szöveg kétnyelvű megjelentetése, mert a jászvásári püspökség csángóellenes akcióit szervezők mindaddig csupán vitatkoztak, vagy elferdítették Zöld Péter jelentését, román nyelven azonban óvakodtak megjelentetni. Márpedig nem árt, ha ezek az urak ismerik is azt, amivel vitatkoznak.

Mi tagadás, a magyar szakemberek és érdeklődők sem könnyen juthattak hozzá e fölbecsülhetetlen értékű dokumentumhoz. Mert igaz ugyan, hogy a jelentés magyarra fordított szövegét Molnár János már 1783-ban megjelentette Pozsonyban, *Magyar Könyv-Ház* című kötetében, de abból kétszáz év múltán – vagy talán jóval előbb – már a könyvtárakban is alig volt. Pedig a XVIII. század végén Csokonai Vitéz Mihály valószínűleg éppen az innen szerzett ismeretei alapján fogalmazta meg a *Marosvásárhelyi gondolatok* című versében azt az óhaját, miszerint „Vajha Moldovának is kies parlajjai, / Ameddig terjednek a Pontus habjai, / Magyar Koronánknak árnyékába menne, / S a csángó magyar is polgártársunk lenne!” Csaknem száz esztendő múlva, 1870-ben Veszely, Imets és Kovács ugyancsak közlik útibeszámolójukban az eredeti, latin nyelvű jelentést.

Moldva magyarságának XX. századi kutatói csupán Domokos Pál Péter több kiadást megért, könyvesboltjainkban mégis folyamatosan a hiánycikkek között szereplő *Moldvai magyarság* című könyvből ismerhették meg Zöld Péter jelentésének magyar nyelvű szövegét. Mindenképpen fontos volt tehát a szöveg újrakiadása, bár kérdéses, hogy a könyvterjesztés mai állapotában el fog-e jutni ez a kiadvány akárcsak a Kárpát-medence magyar olvasóihoz?

A tetszetős, elegáns, kézbesimuló, 104 x 168 mm-es nagyságú füzetecske nagyobb része Szöcs János csík-szeredai muzeológus *Zöld Péter élete és munkássága* című tanulmánya. A szerző gondosan foglalja össze a témára vonatkozó, nem éppen bőséges ismereteket. Beszámol Zöld Péter családi hátteréről, életének főbb állomásairól, elsősorban a madéfalvi székelymészárlást követően Moldvába menekült székelyek és a már több évszázada Moldvában élő csángók lelki gondozásában végzett munkásságáról. Külön fejezetet szentel Zöld Péter jellemének és szellemiségének, végzetül számba veszi Zöld Péter egyéb írásait, valamint emlékezetét. Szöcs János számos új, vagy kevéssé ismert adattal formázta meg a népéért oly sok áldozatot hozó, s írásával holta után is őket szolgáló egyházi személyiség tevékenységének mind ez ideig legteljesebb képét. Eközben értékes

adalékokat szolgáltat a Gyimes-völgy moldvai magyarok általi benépesítésének kezdeteiről. Zöld Péter hányatott, áldozatos életének ismeretében tudjuk igazán értékelni a moldvai római katolikus magyarokról küldött beszámolóját, melynek tudománytörténeti jelentősége csak Marcus Bandinus leírásához, vagy Domokos Pál Péter csángókkal foglalkozó könyvéhez mérhető.

Zöld Péter „csik-delnei plébános” Batthyány Ignáchoz, Erdély püspökéhez írt jelentése amilyen értékes, olyan szűkszavú, még ebben a kisméretű könyvecskében is alig 15 oldal. Mégis, mennyi fontos ismeretanyag van benne. Néhány sorban utal a moldvai magyarok XV. századig visszanyúló történetére, odakerülések körülményeire. Nem hallgatja el, hogy a római katolikus csángók pasztorálására odaküldött olasz ferencesek „nyomorult és lanyha módon” végzik kötelességüket, így híveik a szükséges lelki gondozás nélkül maradnak.

Páter Zöld felsorolja a Moldvában talált kilenc plébániát, de csak néhány esetben jelöli meg a lakosság számát és nem nevezi meg minden esetben a plébániához tartozó filiákat. A 9 plébánia mellett így is felsorol még 45 települést, amelyeknek részben vagy egészen katolikus, tehát túlnyomó részben magyar a lakossága. A plébániák szűkszavú bemutatása mellett a népéletre vonatkozóan is szolgál néhány adalékkal. Így megtudjuk, hogy a jászvásári (Jassy) plébániához tartozó katolikusok elsősorban kézművességgel „szerzik mindennapi kenyerüket és táplálják családjukat”, a lengyel határszélen lévő Mogyiló város környékén lévő magyar szórványok lakói „kovakövágással és elkészítéssel tartják fenn életüket”, Forrófalva pedig „mindennemű gabonában bővelkedik, és a fák legkellemesebb gyümölcszeivel dicsekszik.”

A Moldvában felkeresett magyar települések közül Csöböröcsökkel foglalkozik a legrészletesebben Zöld Péter jelentése. Valószínű, hogy itt érte őt a legnagyobb érzelmi megrázkódtatás, látván az ott élő magyarság magárahagyottságát, lelki gondozatlanságát: utolsó papjuk talán fél évszázada halt meg, s alkalmi misszionárius is 17 éve járt ott. Pater Zöld egyhetes otléte során felkészítette a deákot (kántort), a bábákat, s a híveket a pap nélküli vallási élet különböző elemeire, miáltal bepillantást nyerhetünk az akkori vallásgyakorlat néhány részletébe. A Jelentés végezetül megemlíti a néhai forrófalvi kántor, Petrás Mihály 1671-ben kezdett, magyar nyelven írt naplóját, ami – bár többen is jártunk utána – a mai napig nem került elő.

Năstase. Bibliotheca Moldaviensis. Kétnyelvű kiadás. Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2003. 128 p.

Halász Péter

Rendkívül fontos feladatot, sőt küldetést vállalt a Ferenczes István és a vezetésével működő kiadó, amikor Zöld Péter 1781-ben készült moldvai jelentése után hozzákezdett a moldvai magyarokkal foglalkozó, tudományos hitelességű román szerzőktől származó művek magyar és román nyelven történő kiadását. A kezdeményezésnek egyaránt hasznát láthatják azok a magyarok és románok, akik a moldvai csángók tudományos kutatásával, vagy a csángók politikai helyzetével foglalkoznak, a valóság megismerésére és az igazság érvényesítésére töreksenek.

Gh. I. Năstase, a jászvásári (Iași) egyetem történészprofesszora *Ungurii din Moldova la 1646 după „Codex Bandinus”* (Moldvai magyarok 1646-ban a Bandinus-kódex nyomán) című munkája két részben, 1934-ben és 1935-ben jelent meg Kisinyóban, az „Arhivele Basarabiei – Revistă și geografie a Moldovei dintre Prut și Nistru” című folyóiratban. A tudós szerző a boldogtalan sorsú Marcus Bandinus, bosnyák születésű moldvai püspök rendkívül becses és hiteles beszámolója, valamint a moldvai katolikusok 1926. évi egyházi összeírása alapján, a két forrás összevetésével igyekezett támpontot keresni elsősorban arra vonatkozóan, hogy *melyek a moldvai magyar betelepülés szakaszai és milyen lehetett a magyarok letelepedési folyamata Moldva területén?* A föltett

kérdések megválaszolásához abból a minden szempontból helytálló föltételezésből indul ki, hogy amelyik moldvai magyar falu egykori, vagy akkori magyar lakosságáról hírt ad Bandinus püspök, az nyilvánvalóan korábbi alapítású. Kevésbé érzem megingathatatlannak a szerző második tételét, miszerint az 1646-os jegyzékben nem szereplő csángómagyar települések lakossága kivétel nélkül a XVII. század derekát követően érkezett mai lakóhelyére. Ugyanis az újabb kutatások kétségessé teszik, hogy Bandinus püspök valóban eljutott-e valamennyi, akkor magyarok által lakott helységbe. A szerző maga is megállapítja, hogy Bandinusnak „nem lehetett tudomása valamennyi magyar településről, amelyek 1646-ig léteztek Moldvában”, annak viszont „feltétel nélkül hitelt ad, hogy [a püspök] kivétel nélkül ismerte és leírta mindazokat a magyarlakta településeket, amelyek akkor fennálltak Moldvában”. Ezzel a bizonytalansággal azonban most nem érdemes foglalkoznunk, további helytörténeti vizsgálatok nyilván árnyalják majd a képet, de nem vonják kétségbe a szerző szándékának helyességét.

Nástase a Kódex alapján kivonatossan közli a Bandinus által felkeresett 42 település leírását, megjegyezve, hogy V. A. Ureche-től származó, 1934/35-ös kiadásban sok esetben pontatlan a román fordítás. Kiváncosnak mondja a Bandinus-kódex „azonnali, új, kritikai kiadását”. Erre román részről azóta sem került sor, magyar fordítását Domokos Pál Péter Moldvai magyarság című könyvében több kiadásban is megjelentette, az eredeti latin szöveget pedig Benda Kálmán közölte a Moldvai csángó-magyar okmánytárban. Nástase Bandinus-kivonataiból kimaradtak a művelődéstörténeti szempontból értékes adalékok: a tájra, a gazdálkodásra, a népeletre, a szakásokra vonatkozó megfigyelések. A szerző szinte kizárólag a Kódex településtörténeti tanulságainak kiaknázására törekedett.

Tanulmányának kétségtelenül legfőbb hozadéka, amit „*A moldvai magyarokra vonatkozó földrajzi jellegű következtetések Bandinus műve lapján*” című fejezetben fogalmaz meg. Megállapítja, hogy Moldva középkori magyar lakossága a XVII. század derekára alaposan megcsappant, még a püspök által fölkeresett 42 település között is volt jó néhány – Nástase szerint öt –, amely „elköltözés, vagy a moldvai román tömegekbe való beolvadás következtében” elvesztette már magyar lakosságát. Hét település magyarsága Bandinus látogatása után veszett el, s másoké is jelentősen megfogyatkozott a XVII. század utolsó évtizedeinek súlyos török és tatár pusztításai miatt. Végül is az 1646 előtt létezett – részben vagy teljesen – magyar települések közül csupán 13 – vagy talán 15 – tudta megőrizni XVII. század előtti időkből származó magyarságát. Nástase szerint ezek a következők: Gorzafalva, Tatros, Forrófalva, Szárazpatak, Terebes, Tamásfalva, Adjudeni [Dzsida-falva], Domafalva, Teckán, Szabófalva, Herló, Kotnár, Hus, és talán még Bákó és Román.

A középkori eredetű magyar lakossággal rendelkező moldvai településeknek ezzel a listájával tételelesen ma már vitatkoznunk kellene, de abban föltétlenül igazat kell adnunk a szerzőnek, hogy „az 1646-ban létező, és különösen a napjainkban magyarnak megmaradt moldvai települések száma elenyészően kevés azoknak a számához viszonyítva, ahol jelen pillanatban (1935) is élnek még magyarok”. A Bandinus által közölt családnevek elemzése alapján Nástase megállapítja, hogy – noha Bandinus soha egy szóval sem említ csángókat, nyelvük alapján kizárólag moldvai magyarokról ír – „a beszivárgó erdélyi elem mellett, amely a népcsoport megújításának és gyarapításának állandó forrása, a helyi moldvai magyarságnak a moldvai katolikus falvakba történő szétválasztásával” is számolnunk kell.

Az 1646. évi adatok térképre vetítéséből a szerző megállapítja, hogy a magyar települések jelentős része egymástól távol eső városi központok köré csoportosult. Az összeállított térkép alapján – sajnos az ismertetett kötet mérete miatt a kiadó nem tudta közölni – jól kivehető e központok kiemelt fontosságú földrajzi helyzete, különösen a jelentősebb folyóölgyekkel való kapcsolatuk. E térkép alapján Nástase arra is fölfigyelt, hogy a Szeret bal oldalán 1930-ban sorakozó magyar lakosságú települések Bandinus idejében még nem, vagy kizárólag román lakossággal léteztek. Ebből arra a határszerepre következtetett, amit a Szeret folyó „a magyar elem nyugatról keletre ter-

jeszkedésében betöltött”, s levonta a tanulságot, mely szerint ez volt „a magyar állam keleti határa a moldvai államiság létrejöttét megelőző időkben”. A román történész megállapítása összhangban van azzal a csángók körében széltében ismeretes mondával, miszerint Magyarországnak valamikor a *Szárász-Szeret* (Siretul-Sec) volt a határa.

Gh. Năstase is megerősíti, hogy Bandinus 1646-os püspöklátogatása idején a középkori Moldvában virágzó magyar életnek már csak a romjaival találkozott, és jelentésében a hatalmi leépülés folyamatáról tudósított. Ám a „moldvai magyarok hanyatlása sokkal mélyrehatóbb – írja a szerző –, mint ahogyan azt a misszionárius 1646-ban látni vélte”. Mely okok vezettek a moldvai magyar közösség földrajzi elterjedésének visszaszorulásához? – teszi fel a kérdést a történész, majd több jelentős tényezőt sorol fel, amelyek mind a moldvai magyarság etnikai leépüléséhez, a magyar politikai érdekérvényesítés hatékonyságának csökkenéséhez vezettek. „A moldvai magyar közösség gyengülésének első jelentős oka, minden kétséget kizáróan a moldvai állam létrejötte volt.” – írja. Második tényezőnek a moldvai katolikus püspökség hiányos szervezettségét említi, s ehhez kapcsolódik a harmadik körülmény, az egyre jobban szervezett ortodox román egyház erőszakos fellépése. Ennek hatását erősítette a negyedik tényező: „egész sor magyar falu a moldvai püspökségek és kolostorok birtokát képezte, s az ortodox hittérítői buzgalom ezekben a falvakban nyilván hatékonyabb lehetett, mint általában”. Végezetül megemlíti a szerző a háborúkat és járványokat, „amelyek megtizedelték és szétszórták a lakosságot”. A Moldva középkori magyarságát folyamatosan apasztó hatások számbavétele után Năstase megkísérli megbecsülni, hány magyart találhatott Bandinus az általa 1646-ban bejárt katolikus településeken. Ezt a számot a szerző – a háromszázötvenre becsült katolikus szász létszámának levonása után – ötezerre teszi.

Óriási értéke Gh. Năstase összehasonlító tanulmányának, hogy szerzője energiáját és a rendelkezésre álló papírt nem egy eleve reménytelen elmélet, nevezetesen a csángók román voltának, vagy román származásának bizonygatására fecsérli, hanem a valóságos történelmi problémák megoldására használja. S ha háromnegyed évszázada megfogalmazott következtetéseinek némelyikét mára már túl is haladta az idő, tudományos szempontból mégis a moldvai magyarság történelmének fontos, a kérdést előrevivő dokumentumának tekinthetjük a Hargita Kiadóhivatal két nyelvű, reprint kiadványát.

**Iancu Laura (összeáll.): Johófiú Jankó. Magyarfalusi csángó népmesék és más be-
szédek.** Somhegyi Kft., h. n., 2002. 240 p.

Halász Péter

Különleges könyvet tartunk a kezünkben, különös a szerzője, a témája és a sorsa. Iancu Laura az egyik legkeletibb magyar falu, Gajcsána-Magyarfalu (Găiceana-Unguri, újabban Arin) szülőtte, Magyarországon tanuló egyetemi hallgató, egyike azoknak az értelmiségi pályára indult csángóknak, akik nem tagadták meg elődeik kultúráját. Könyvének tartalma két részből áll össze. A Hege-dűs Lajos, Domokos Pál Péter, Kovács Ágnes, Lammel Annamária által a Magyarfaluból Egyházasközzárra települt csángók között az 1950-es, 1960-as években felvett szövegeket a szerző elsősorban saját rokonsága körében gyűjtöttekkel egészítette ki. A könyvben közölt szöveg értékét tehát elsősorban az jelenti, hogy anyaga egymásra épül, a Iancu Laura által gyűjtöttek nemcsak kibővítik, de ki is egészítik a korábbiakat. Mindennek jelentőségét akkor érzékelhetjük igazán, ha belegondolunk, hogy a moldvai csángómagyarok körében a hagyományos műveltség gyűjtési lehetőségeinek éppen úgy a vége felé közeledünk, mint néhány emberöltővel ezelőtt a Kárpát-medencén belül. Mindazonáltal a szerző szűkebb családi köréből származó ismeretanyag bősége azt sejteti, hogy van itt még gyűjteni való.

A közölt anyagot Benedek Katalin rendszerezte és látta el bevezetéssel és jegyzetekkel. A következő csoportosítást alkalmazta (zárójelben a közölt szövegek tételszáma): *hétköznap beszélgetések* (18), *hiedelemelbeszélések* (12), *eredetmondák* (4), *népi biblikus történetek* (20), *ráolvasások* (3), *ballada* (1), *altató* (1), *mondóka* (1), *táncszók és csujogatások* (2), *találós kérdések* (31), *jóslások* (1), *mesék* (46), *igaztörténetek* (1), *álhiedelmek* (2). A jegyzetanyagban pontosan közli a gyűjtő személyét, a gyűjtés idejét, a megjelenés helyét, valamint a moldvai, gyimesi, bukovinai – és még néhány más helyről való – párhuzamos változatok előfordulását. A közölt szövegek nagyobb felét kitevő népmesék esetében feltünteti a motívumok magyar és a nemzetközi népmese katalógusokban szereplő indexeit. Az „adatközlők” pontos felsorolása, a román jövevényszavak magyarázata és gazdag *bibliográfia* teszi teljessé a kötetet.

Ily módon a könyv gondosan és szakszerűen dokumentált adattárnak tekinthető, melyben az 1947–1951-ben és az óta, Egyházasközponton rögzített folklórányag szervesen kapcsolódik a könyvet összeállító Lancu Laura által Moldvában, 2000-ben gyűjtött szövegekkel, sőt bizonyos folyamatok is fölismerhetők.

Ez a könyv azonban nem csak a főfejezetcímekben szereplő témakörökben gazdagítja a magyarfalusi csángók hagyományos műveltségére vonatkozó tudásunkat. A Hegedűs Lajos-féle „Moldvai csángó népmesék és beszélgetések” című könyvben s néhány más publikációban már közltek túl a Lancu Laura által gyűjtött anyag számos területen nyújt új ismereteket. De mert Hegedűs könyve ma már gyakorlatilag hozzáférhetetlen, a csángómagyarok műveltsége iránt megnövekedett érdeklődés szempontjából az abban foglaltak újraközlésének is jelentősége van.

Több, gyógyításra való növényről és használatukról olvashatunk, mind az ember-, mind pedig az állatgyógyítás területéről, de a farkassal és a borzsal kapcsolatos ismeretek egy része is arról szól, miként használták egészségjavításra ezen állatok különböző részeit. Adalékokat kapunk a méhviasznyerés, a sarlós aratás, a lóval való nyomtatás, a bőrkikészítés, a kenderfeldolgozás, a fából való házépítés hagyományos eljárásairól. A szokások világából hírt kapunk a húsvét utáni vasárnapon esedékes mátkaváltásról, valamint a Szent András-napi teendőkről. Különösen gazdag hiedelemanyagot találunk a közölt szövegekben a foggal született gyermekről, a gyógyító célú ráolvasásról és mágikus kezelésekről, különféle jövendölésekről, sárkányon lovagló s egymással viaskodó táltosokról, szépasszonyokról.

Nem kétséges, hogy az anyag zömét kitevő 46 népmese jelenti, nemcsak mennyiségében, de értékében is a könyv fő hozadékát. „A kötet meséi közül – írja Benedek Katalin – nem egy olyan meglepetéseket tartogat, ami a gazdag történeti múltba egyre mélyebb bepillantást tesz lehetővé.” Az itt közölt meseanyag alapján „...jól nyomon követhető az az általános változásfolyamat, hogy mostanra a férfias, hosszú, bonyolult hősmesék többé-kevésbé kikoptak a repertoárokba, s helyüket a női, érzelmes, tündéres, vallásos, apokrif, rövidebb mesék és tréfák foglalták el...” A mesemondók kor szerinti megoszlásának elemzéséből az is kiderült, hogy a 25 éven aluliak „repertoárja szűkös, (...) stílusukon érződik, hogy kevés módjuk volt gyakorolni a község előtti mesemondást”.

Szólni kell még a könyvet „illusztráló” fényképek dokumentumértékéről. A falu látképe, utca képek, ökrösszekér, juhászélet, temetési menet, hagyományos viseletbe öltözött magyarfalusi csángók, a lakodalom részletei láthatók ezeken a – részben archív, részben 2002-ben készült – felvételeken.

Benedek Katalin néprajzkutató és Lancu Laura csángó diák összefogásával, Domokos Mária szakmai segítségével készült könyv sok tekintetben példamutató. Elsősorban abban, hogy a szakmai felkészültséggel nem pótolható helyismerettel és társadalmi kötődéssel rendelkező gyűjtő munkáját miként segítheti, eredményességét miként növelheti a téma szakemberének értő és önzetlen bekapcsolódása, a célszerű munkamegosztás kialakulása. Ami még további, az etelközi magyarság műveltségének teljesebb megismerését szolgáló művek létrejöttének reményét vetíti elénk.

Coşa, Anton: Cleja. Monografie etnografică [Klézse. Néprajzi monográfia] Editura Semne, h. n., 2001. 176 p.

Halász Péter

Több, mint másfél évszázaddal *Petrás Incze János* Klézseről küldött tudósításai, 18 esztendővel *Kallós Zoltán*, és 7 évvel *Pozsony Ferenc* egy-egy kiváló klézsei csángómagyar nótafáról készített monográfiáinak, valamint számos a település hagyományos népéletének valamely részletével foglalkozó tudományos dolgozat megjelenése után napvilágot látott az a könyv is, amely Klézse népét az elfogult román nacionalizmus szemszögéből igyekszik bemutatni. A könyv két ajánlójának személye – *Petru Ghergehel*, a jászvásári püspök és *Gheorghe Bejan*, a „*Dumitru Martinas* Egyesület elnöke – már eleve jelzi, hogy a könyv anyaga elsősorban nem tudományos, hanem propagandacélokat szolgál. Szerzőjének sem lehetett könnyű dolga, de egy pillanatra sem kell sajnálnunk őt, mert aki az igazság tudatában ír vagy mond valótlanságot, az minden tekintetben magára vessen. Anton Coşa ugyanis maga is klézsei születésű, bizonyára ismeri anyját, nagyanyját, talán még annak a szüleit is, tudja milyen nyelven énekelnek, imádkoznak, beszélnek. Ismerheti *Petrás Incze János* leveleit, gyűjtéseit, vagy ha nem, annál nagyobb baj. S ennek tudatában utal minduntalan – teljesen ötletszerűen és konkrétumok nélkül – az erdélyi román párhuzamokra, azt sejtetve, hogy a klézsei csángók román eredetűek lennének. A szerző nagyon jól tudja, hogy valótlanságokat állít, de egy csaknem 200 oldalas, konkrét településről szóló könyvet nem lehet teleírni légből kapott elméletekkel. A könyvnek legalábbis egynegyede a népélet olyan jelenségeivel foglalkozik, amiket nem lehet, vagy legalábbis túlságosan nehéz meghamisítani. Itt sajnos inkább a dilettantizmussal találkozunk. Az embernek a szíve szakad meg, hogy valaki, aki ott él a hagyományos népélet ma is eleven hagyományt őrző kincseshányájában, hozzátartozói, rokonai tudásából meríthetne, de csak fel-felkap innen-onnan valamit, mint mikor a gyermek szedi a virágot s nem a botanikus.

A moldvai csángók azonban a magyar népi műveltség olyan archaikus rétegeit őrzik, s olyan sok fehér, vagy homályos folt van ezeken a területeken, hogy meg kell becsülnünk az ismeretanyag minden morzsáját. Ezért ismertetjük Coşa könyvét, hogy felhívjuk a figyelmet a sártengerben elszórtan heverő aranyzemekre.

Klézse történelmével röviden végez a szerző, szemléletének ismeretében nem is érdemes rá több papírt vesztegetni. Jóval több teret szentel a lakosság ismertetésének, s itt a Klézserre vonatkozó anyagokban találhatunk hasznos helytörténeti információkat. Sajnos a fejezet túlnyomó része nem a település valódi múltjával foglalkozik, hanem visszakerőzi *Pal Iosif*nak és *Dumitru Martinas*nak a csángók „eredetére” vonatkozó látomásait.

Nem kétséges, hogy a település neve a ’templom’ jelentésű, a szerző által latin (valójában görög: *ekkaleo*) eredetű *ecclesia* szóból ered. A könyv leghasznosabb része az „Ethnográfiai koordináták” (*Coordonate etnografică*) címet viselő, az 53.-tól a 104.-ig terjedő fejezet. Ebben a *hagyományos népi építészetéről* és a *lakásban használt szőttesekről*, a *népviseletről*, a „*foglalkozásokról*”, a *naptári ünnepekről*, a *családi ciklusokról* (*születés, lakodalom, temetés*) és az „*irodalmi folklórról*” olvashatunk, sajnos minden témakörben csak néhány oldalnyit.

Nagy vonalakban ismerteti a klézsei *telket és házat*, de nem szól az időbeli változásokról, s igen keveset foglalkozik a mellék- és kiegészítő építményekkel, funkciójukkal. Ugyancsak szükséges a tüzelőberendezések bemutatása, változásuk vizsgálata. Hangsúlyozza viszont, hogy a klézsei házak „besorolhatók a hagyományos román házak típusába”. A lakásokat díszítő szőttesek körében is „nyilvánvalóak a hagyományos erdélyi román sajátosságok”. Ha föltételezhetnénk a szerző jóhiszeműségét, azt kellene hinnünk, hogy etekintetben a nemzetiségi sorban élők – erdélyi románok, moldvai magyarok – archaizmusokhoz való erőteljesebb ragaszkodása tévesztette meg.

A hagyományos klézsei *viselet* a szerző szerint ugyancsak „megegyezik a román népi ruházattal”, s a viselet változatosságát – jellemző dilettantizmussal – azzal magyarázza, hogy a klézseiek

Erdély különböző vidékeiről származó – románok. Csak sajnálhatjuk, hogy a szerző alapvetően hamis szemlélete lehetetlenné teszi számára, hogy a kétségtelenül meglévő román hatásokat kimutathassa és vizsgálhassa. Ugyancsak fontos lett volna, ha számba veszi a hagyományos viselet különböző – korcsoportokhoz, társadalmi helyzetéhez, netán falurészekhez kötődő, idővel is változó, szomszédos falvakkal való azonosságokat és elkülönüléseket is kifejező – jellegzetességeit, motívumait. Ennek felismerésére és összegyűjtésére ugyanis senki sem alkalmasabb, mint a megfelelő felkészültséggel rendelkező, helyben élő gyűjtő.

A *naptári ünnepek* köréből a téli és a tavaszi ünnepekörhöz kötődőkkel foglalkozik részletesebben, számára a pünkösddel sajnos véget is ér az esztendő. De még ebben a szűkös fejezetben is számos érdekes szokásanyaggal találkozunk. Karácsony estjétől nem fonnak, félreteszik a „*gujoly*”-t. Karácsonyeste a gyermekek, karácsony napján pedig a felnőttek is énekelni járnak a rokonokhoz és a szomszédokhoz. Az énekek szövegéről szemérmesen hallgat a szerző, amiből úgy sejtethetjük, hogy azok magyar nyelvűek, vagy legalábbis azok voltak. Megemlíti, hogy az ének végén mondták az „*oialaş-t*, vagyis az *ajánlást*, de ennek sem közli a szövegét. A karácsonyt követő, románul „Prunci Măruntji”-nak nevezett *aprószentekelés* – amit Klézsén sajátos módon „*Opru Sentek*”-nek mondanak – ismertetésénél a szerző újból adós marad a szöveg közlésével. Pedig, ha már röstellte megkérdezni valamelyik *vínmámájá-tól*, fellapozhatta volna *Pozsony Ferenc*: Szeret vize martján című kötetét, ahol a 244. oldalon megtalálta volna a karácsonyi éneklés és az aprószentekelés szövegét, úgy ahogyan azt Lőrinc Györgyné Hodorog Luca 1987-ben, szépséges magyar nyelven elmondta volt.

A további szokások bemutatása során is számtalan magyar kifejezés csúszik a másfelől „erdélyi román analógiát” – nem bizonyító, hanem emlegető – szövegbe. Így a „*Víz-Kerest*”, a „*hus hogyor*”, a virágvasárnapkor szentelt – románul *mățișoare*-nak nevezett – „*pimpu*”, továbbá a húsvét után, „*Fehér Vasárnap*”, vagy „*Mátka Vasárnap*” esedékes „*matkazo*”.

Nagyon érdekes, és viszonylag részletesen leírt, húshagyókeddi népszokás a „kiáltozás a falu felett”. Ilyenkor felmentek egy falu fölötti dombra, s onnan „világgá kiabáltak”, hogy melyik legény melyik leánnyal jár, melyik lány nem ment férjhez a farsangban. Kikiabálták a lányok és a legények jó és rossz tulajdonságait. Kiáltozás után meggyújtott szekérkerekeket gurítottak le a hegyről.

Az emberélet fordulóihoz kötődő szokások közül különösen az áldott állapotban lévő asszonnyal, a szüléssel és a csecsemővel kapcsolatosak gazdagok. A moldvai magyarok körében általánosan ismertek közül említésre méltóak a születés napjával kapcsolatos jövendölések: *a szombaton* született gyermek *gazdag*, *az ünnepnapon született büszke* lesz. A csecsemőt, nyugodt álma érdekében *napszentület után fürösztötték*, s ügyeltek arra, hogy a fürdővizet *kelet felé* öntsék ki. Keresztelés napján nem feresztették meg a gyermeket, hogy a keresztvizet le ne mossák róla. Érdekes, amit a beteg gyermek *eladásáról* ír.

Sajnálatos, hogy a lakodalommal kapcsolatosan a szerző nem tér ki az időbeli változásokra, pedig ezek Moldvában még a recens anyagban és a ma élők emlékezetében is jól nyomon követhetők. Nemcsak helyszíni ismereteink alapján, hanem a lakodalom Coșa által közölt, román nyelvű leírásából is kiderül, hogy az még a közelmúltban is magyarul történt. A lakodalmat megelőzi a „*kezelődés-kézfogaş*”, a hívogatók által hordott „*viragos-paço*” (virágos pálca), a menyasszony által viselt „*fátyor*” és „*kendő*”, s az ifjú pár által használatos „*csúkos pahár*”. Mindazonáltal magam is tapasztaltam, hogy a népszokások között talán a lakodalomban figyelhető meg leginkább a csángók XX. század végi állapotára jellemző kétnyelvűség, amiből egy elfogulatlan kutató igen fontos megfigyeléseket tehetne, és következtetéseket vonhatna le.

A könyv értékei közé kell sorolnunk a bőséges irodalomjegyzéket, valamint a Mellékletben szereplő – igaz, nem mindig Klézsére vonatkozó – dokumentumokat. Ezek között megtaláljuk egy 1915-ben született Voidoc Gh. Anița nevű, Klézse Buda nevezetű falurészeiben élő asszony 17

énekét, a jászvásári városi levéltár Klézsére vonatkozó dokumentumainak válogatását, továbbá Bernardo Silvestri misszionárius 1696-ban született jelentésének román fordítását, amelyben 18 klézsei család neve is szerepel, nagyjából magyar hangzásúak, mint *Balint* (Bálint), *Benka* (Benke), *Patachi* (Pataki), *Patak*, *Torda*. Találunk itt még néhány 1945-ben kelt hivatalos levelet, amiknek ugyan semmi helyük egy Klézséről szóló néprajzi monográfiában, tehát nyilván a könyv nagyobb részét kitevő, a moldvai csángók románságát bizonygató rész illusztrációi. A mellékletekben látható még néhány fénykép főként hagyományos viseletbe öltözött klézseiekről, régi- és új stílusú, fiatalnak és öregrendűnek való, ünnepi és mívés napra való gúnyákban, amelyek minden részletének, motívumának megvan a saját neve és meséje. Ezekről azonban nem találunk semmiféle ismertetést, ehelyett az áll minden kép alatt: „port popular”, vagy „port tradițional”.

Végezetül megállapíthatjuk, hogy a könyvben sajátos módon keveredik az értékes anyagközlés a haszontalan propagandával. Szerencse, hogy a legtöbb esetben a kettő jól elválasztható egymástól, de sajnáljuk, hogy az utóbbira ennyi papírt és nyomdafestéket pazaroltak. Ha a szerző a könyv teljes terjedelmében a tények közlésével és nem a cáfolatával foglalkozik, igen értékes művet bocsáthatott volna közre.

Ethnographia

114. évfolyam

2003.

3–4. szám

Ismertetések

Kósa László: A magyar néprajz tudománytörténete (*Csiki Tamás*) – Paládi-Kovács Attila: Szekerek, szánok, fogatok a Kárpát-medencében (*Dankó Imre*) – Bellon Tibor: A Tisza néprajza (*Mód László*) – Liszka József (szerk.): Acta Ethnologica Danubiana 4. (*Bödi Erzsébet*) – Petercsák Tivadar: Nemesi és paraszti közbirtokosságok Heves megyében (XVIII–XX. század) (*Szilágyi Miklós*) – Bokrosné Stramszky Piroska–Szabóné Lenkefi Ildikó (összeáll.): „Az utolsó magyar polihisztor”. Herman Ottó bibliográfiája (*Viga Gyula*) – Komi – mari – mordvin – nyenyec – udmurt szótárakról (*Voigt Vilmos*) – China’s Ethnic Groups. Quarterly publication (*Sárkány Mihály*) – Limbacher Gábor: Hazaszeretet, magyarságtudat a népéletben (*Hetény János*) – Barna Gábor (szerk.): „Mária megsegített”. Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I–II. (*Bihar Mária*) – Barna Gábor (szerk.): A szentisztelet történeti rétegei és formái Magyarországon és Közép-Európában (*Báti Anikó*) – Udvari István: Zbirszká zserel pro sztugyiji ruszinszkoho pizmensztvá. I. Kirillicsnyi ubizsniki mukácsovszkoho episzkopá Andrijá Bacsinszkoho (*Pilipkó Erzsébet*) – Bodor Anikó: Vajdasági magyar népdalok I. Lírai dalok II. Balladák, betyár- és pásztordalok III. Párosítók, lakodalmások, szerelmi dalok (*Paksa Katalin*) – Kriston Vízi József válogatásában. Közös nyelven Ungon, Berken (*Voigt Vilmos*) – Sylvester Lajos: Csupa csapás az élet. Az elsorvadt moldvai magyar oktatás és a csángó szétrajzások emlékkönyve (*Halász Péter*) – Pater Zöld. Bibliotheca Moldaviensis (*Halász Péter*) – Naštase. Bibliotheca Moldaviensis (*Halász Péter*) – Iancu Laura (összeáll.): Jóhófiú Jankó. Magyarfalusi csángó népmesék és más beszédek (*Halász Péter*) – Coșa, Anton: Cleja. Monografie etnografică (*Halász Péter*)

ISSN 0014-1798

Felelős szerkesztő: Bartha Elek

Felelős kiadó: T. Bereczki Ibolya a Magyar Néprajzi Társaság főtítkára

Fordító: Bakos László

Olvasó szerkesztő: Dönsz Judit

Nyomdai előkészítés: Molnárné Balázs Zsuzsanna

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen

Felelős vezető: Kapusi József

Ethnographia

A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 113.

2003.

No. 3–4.

TABLE OF CONTENTS

Studies

- Borbála Mészáros*: Green feast in Kolozsvár and Pécs.
The recreational role of the surrounding green areas in two provincial
towns of the 19th century 187
- Miklós Mitruly*: Elements and characteristics of folk-poetry in the poetry of Ady 207
- Miklós Szilágyi*: The barring net 221
- Péter Kun*: Syncretic elements in the Kazakh belief world 239

Communications

- Péter Sztankó*: Ethnicity and mental space in Körösszakál 267
- Zsolt Bódán*: About the Question of the Test Marriage 285
- Julia Bartha*: Szünnet. Circumcision as an initiation ceremony
in the Anatolian Turks culture 305

- Book Reviews** 315