

---

# Ethnographia

---

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

---

132. évfolyam

2021

4. szám

---

Pócs Éva

## Megszállottság-eszmék és ördögellenes gyakorlatok néhány keleti magyar közösség vallási életében

2. rész

A démoni megszállottság és démonüzés történeti gyökerei Európában messzi múltba, talán egészen Babilonig vezetnek vissza,<sup>1</sup> de csak a 17–18. századra lett általánosság az a nézet, nagyjából Európa egészén, hogy az ördög általi megszállottság – a boszorkánysággal összefonódva – egy sor mindennapi csapás, rendellenesség, betegség magyarázatául szolgálhat. Hogy az ehhez vezető folyamat mikor és hogyan zajlott le a jelen tanulmányban elemzett közösségek múltjában, nem állapítható meg, de az eredmény itt is regisztrálható: az ördögtől, a büntől és az elkárhozástól való félelem kereteiben az ördögnek igen fontos szerepe van a mindennapi élet veszélyhelyzeteinek átélésében, magyarázatában, elhárításában. Stuart Clark meggyőző eszme-futtatása szerint a démoni megszállottság és ördögüzés legfontosabb ideológiai kereteit az eszkatológia, – a Sátán világvégi fenyegetése bűneinkért – jelentette a kora újkorban: a démonizmus minden formájával együtt ez is az eszkatologikus történelem része.<sup>2</sup> Ez a tanulmányozott Hargita és Bákó megyei közösségekben még a 20. század elején is érvényes volt; itt az emberek nagy többsége számára a Sátán a mindennapi élet egyik legfőbb normatív szabályozójaként fellépő negatív hatalom volt. Még gyűjtés-szituációban is érezhető volt az erős hit és az ördög állandó jelenlétének tudata, mint ezt az ördögről szóló beszélgetésekbe következetesen beleékelte gonoszelhárító gesztusok, fohászok, varázsigék is tanúsították.

*Borzasztó hatalma van az ördögnek* – mint egy hidegségi informátorom 2004-ben kijelentette. Bármennyit is tudunk azonban arról, hogy mit jelentett az ördög e közösség-

---

<sup>1</sup> A keresztény ördögüző rítusok alapképlete ugyanaz, mint a babiloni démonüzése volt, legalábbis ami a testbe hatoló jó és gonosz szellemek „helycserés támadását” illeti: ahogy Jeremias írja az asszír tisztító rítusokról, a gonosz démon újra átadja helyét a jó őrzőszellemeknek: Jeremias 1913: 415.

<sup>2</sup> Clark 1997: 403–414.

gek vallási életében, az itt élő ördögfogalomról nehéz lenne egy általános, közös képet adni: erre vonatkozóan számos, különböző, sokszor egymásnak is ellentmondó nézet él a helyiek világképében. E sokféle ördöggépzet együttlélése régi gyökerű lehet, hiszen már a kereszténység hajnalán is összetett, – ószövetségi és asszír–babiloni eredetű – ördögfogalmak léteztek, és azóta is, folyamatosan, számos nem-keresztény démon vonásaival gazdagodott az ördög alakja, mint ezt már a bevezetőben említettem. Csak néhány példája az ördöggként megjelenő, nem-keresztény démonoknak: betegségeket okozó, újszülötteket és gyermekágyas anyákat támadó asszír–babiloni démonok, a zsidó „halál angyala”, a késő antik, szerencsétlenséget, betegségeket hozó tüzdémonok, levegődémonok, földi és vízi démonok, a Szent Ágoston (354–430) leírta incubus démonok, a Sevillai Szent Izidor (556–636) által elemzett gyermekrabló démonok stb. A korai egyházatyák – például Órigenész (184–254) – még úgy vélték, hogy ezek a pogány-keresztény, szinkretisztikus démonok – Isten akaratából – mindenre befolyással vannak;<sup>3</sup> de az egyház teoretikusainak képzeletében még több mint egy évezred elteltével is együtt éltek vagy tökéletesen összeolvadtak a Sátán ördögeivel, mint azok szemfényvesztő alakváltozatai,<sup>4</sup> és betöltötték az ördög szerepét a boszorkányüldöző demonológusok eszmevilágában, a boszorkányvadak gerjesztésében, sőt az ördögszövetség-tanok létrejöttében is, mint ezt már fentebb, az incubus démonok kapcsán is említettem.<sup>5</sup>

Az egyházi ördög tehát egy igencsak tarka nem-keresztény démonsereget olvasztott magába, népenként, területenként, helyi kultúránként különböző mértékben. A keleti és nyugati egyház területeinek eltérései elsősorban is a helyi népi démonvilágok különbözőségeinek köszönhetőek. A fentebb tárgyalt halottaknak, tündéreknek és „nyomó” szellemeknek más-más helyi változatai éltek keleten illetve nyugaton: a vámpírszerű lényeknek nagyobb súlya volt az ortodox Kelet-Európában, ahol a népi vámpírképzetek egyidősek voltak a kereszténységgel; a *werwolf*-lények, *sárkányszerű* lények is inkább Kelet-Európában váltak az ördögöt gazdagító hiedelemalakokká; a *kallinkancari/karakondzuli* stb. télközépi, alvilági démonok, valamint az ókori gyökerű *gyermekágyas démonok* a Balkán kiemelt sajátosságai voltak, és így tovább.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> A keleti örökségről, valamint a késő ókori, kora középkori démonvilágról lásd Franz 1909: I. 518–520.; Jeremias 1913, 411–415.; Stemplinger, 1922; Meier 1937; Böcher 1970; 1972: 75–76.; Brown, P. 1980; Flint 1991, 146–157.; Russel 1977: 229–260; Fröhlich 2021. A középkori ördöggépzeteket és azok néphitből eredő motívumait összefoglaló mű: Champneys 1992.

<sup>4</sup> Lásd például: Luther *Asztali beszélgetéseiből* (Luther 1917: 86): „a gonosz angyalok ravaszul életünkre, boldogságunkra, üdvösségünkre törnek... hemzsegnek az erdőkben, vizekben, ingoványokban, vihart, jégverést okoznak...”; vagy Bornemisza művében, 1578-ban, a kísértet-*werwolf*-, lidérc-szerű ördögöket: Bornemisza 1955. A 16. századi ördögmondák katalógusa: Alsheimer 1974.

<sup>5</sup> Lásd például az elit és népi ördög-tanok párhuzamairól a boszorkányságban betöltött szerepük szempontjából: Thomas 1973: 569–573.; Bever 2013: 76–87. Eric Midelfort a boszorkánypercek aktáiban megjelenő népi ördög-alakokról (Midelfort 1992); Michael Ostling a lengyel és ukrán boszorkánypercek népi ördögeiről ír (Ostling 2012: 201–207., 228–237).

<sup>6</sup> A jelenkori néphit folklorisztikus ördög-alakjairól nyugaton és keleten: Woods 1959; Röhrich 1966; Ivanits 1989: 40–45; Pócs 1992; Novičkova 1995: 44–57., 165–174., 577–614.; Stewart 1991: 137–151.; Vinogradova 2000: 289–301. A keleti egyház alternatív démonvilágáról: Greenfield 1988: 153–218; Papademetriou 1974: 306–310; 363–367.

Visszatérve a 20–21. századi falusi közösségekben élő ördögfogalmakra: ezek diffúz voltának egyik oka az lehetett, hogy mind a nyugati, mind a keleti egyházak hivatalos Sátán-doktrínái is változtak időben, és még az újkorban is képlékenyek voltak; az ördög valósága a korunkbeli egyházakban is viták tárgya.<sup>7</sup> Emellett az ortodox egyház ördöghöz való viszonya más volt, és még ma is megengedőbb a népi démonokkal szemben. Legalább is az alsópapság, (ördögűző) szerzetesség szintjén mélyebb ördögfélelemmel, az ördögbe és földi helytartóiba, a boszorkányokba és rontásba vetett erősebb hittel is inkább találkozunk, mint a mai nyugati egyházban.<sup>8</sup> Mindez természetesen nem volt hatás nélkül az e tanulmányban vizsgált, a nyugati és keleti kereszténység határzónájában élő közösségekre. Ugyanekkor egy másik folyamat hatásait is regisztrálhatjuk. A hivatalos egyházi nézetek terjedése a prédikációkon, személyes papi tanácsadásokon kívül a biblia olvasásának, a különböző traktátusoknak, búcsús olvasmányoknak, szentek ponyvára került életrajzainak, híres ördögűzési esetek közösségi médián is terjedő híreinek hatása a csiki és gyimesi közösségekben is megfigyelhető volt. Az ördög kísértéseire, támadásaira vonatkozó kérdéseimre adott válaszokban gyakran hivatkoztak az olvasmányokból, vagy papoktól, szerzetesektől tanultakra, sokszor egyenesen idézték őket, mintegy példázatként, hit-tanúságtételként, vagy akár saját megszállottság-élményeik megerősítéseiként, magyarázataként. Például egy hitetlen emberről szóló példázat elbeszélése után, annak summájaként, ez hangzott el: *...az ördög körüljár, keresgél, mint az ordító oroszlán, hogy kit nyeljen el. Hogy kinek erős hite van, álljon ellen...*<sup>9</sup> Informátoraim az egyéni ördögélményeik hitelességét erősítendő, a bukott angyalok legendájának több változatát szőtték bele válaszaikba. Megszállottságra vonatkozó kérdéseimre Csíkkarcfalván 1996-ban egy, a beszélgetésnél jelen lévő kisgyerek válaszolt: barátnője olvasta, hogy *egy tizenkétéves lányba belebújt a sátán...* Egy csíkjenőfalvai férfi szerint *a vallás tanítva, az ördögkiűzés ugye megvan a bibliában.*<sup>10</sup> Mások egy híres suceava-i ördögűzés rádió halott esetéből tudták meg, hogy az ördög megszállja (testileg) az embert. (Meggyőződésem, hogy a *megszállottság*, az *ördög megszállja*, az *ördög belémegy* kifejezések is e forrásokból tanult terminusok).

A népi, nem-keresztény démonvilág fennmaradt hagyományai mint alternatívák mellett tehát az ördögi megszállás vonatkozásában a hivatalos és népi nézetek szétválaszthatatlan összefonódottságának, heterogén, szinkretisztikus keresztény ördög- és megszállottság-tanoknak lehetünk tanúi. Ezekre vonatkozóan is érvényesek a bevezetésképpen mondottak a megszállottság-jelenségek értelmezésének és interpretálásának referenciakeretétől szolgáló hiedelemkészletről, az élmények interpretálását meghatározó testi-lelki, valós, vagy valósnak vélt élményekről és tapasztalatokról, valamint az élők–holtak közti kommunikáció egyetemes keretétől szolgáló, az univerzum kettős

<sup>7</sup> Egy közelmúltbeli állásfoglalás: VI. Pál pápa 1972-ben, a 41. Hittani Kongregáció során a Sátánt „tevékeny lényként, élő, szellemi valóságként” határozta meg (41 Congregazione). (Iancu Laurának köszönöm ezt a hivatkozást.)

<sup>8</sup> Az ortodoxia eltérő viszonyulásáról: Papademetriou 1974: 302–370. A moldvai ortodox szerzetesek népies ördögfogalmairól és tisztító, ördögűző gyakorlatáról: Bălan 2002 [1986].

<sup>9</sup> 1910, Hidegség.

<sup>10</sup> 1998.



1–2. kép. Jó és bűnös ember halála. "Az Isten szeme" című, falra akasztott, ortodox szentkép, román felmenőkkel rendelkező hidegségi család házában. Gyimesközéplek, 2003, Hesz Ágnes felvétele

tér–idő szerkezetére vonatkozó mentális modellről. Mindezek az ördögi megszállás szervező elveiként is jelen vannak.

Az élők–holtak univerzumának fent leírt alapvető kettősségeivel párhuzamosan, – részben azokat átfedve –, jelen van az Isten/isteni–Sátán/ördögi szembenállásnak, a szent világ és a démonvilág állandó harcának középkori eredetű, ma még ponyvaolvasmányokkal is ápoltsz eszméje.<sup>11</sup> Többen mesélték Szent Mihály és az ördögök harcának, illetve az Antikrisztus eszkatologikus csatájának igen olvasott, kedvelt legendai variánsait (Csikkarcfalván 1998-ra várták a sátáni korszak végét). A gyűjtés során az isteni–ördögi harcról folyó beszélgetések keretében jelentek meg a lélekért a halálos ágynál folyó angyal–ördög harc képzetek illetve legendái. Ennek nemcsak írott forrásai vannak, hanem sok képi ábrázolásuk is ismert, ponyvákából, imakönyvekből, sőt (ortodox hagyományként) olykor falra akasztott képeken is. Elbeszélése példázatként, mások halálával kapcsolatban, úgy tűnt, egyben *memento mori* a halálra való felkészüléshez.

Már a kora középkorban kialakult az ördögi megszállottságnak az a fogalma, miszerint az már nemcsak fizikai ártás, testi-lelki betegség okozása, hanem ördögi csalafintaság, megtévesztés, tehát ördögi kísértés is, „kivülről támadás”, azaz *obsessio*.<sup>12</sup> Gyimesben, Csíkban az Isten–Sátán harc gondolatkerében mozogtak az ördögi kísértésekről, csábításokról szóló elbeszélések. Sokak életét betöltötte az állandó küzdelem az ördög kísértései ellen, az elkárhozástól való félelem jegyében, ezt a képzel, vagy testi- leg is érzékelt jelenésekben manifesztálódó csábítások, a veszélyhelyzetekben megjelenő ördöggépzetek, álmok, látomások beszámolóit tanúsítják. Sokszor lehettem tanúja, ahogy a félelem az ördög kísértéseitől a sztereotip mondaszövegek elmesélését is nagy emóciókkal töltötte meg. Az ördöggel folytatott kommunikáció egyik alapmotívuma a kísértés: az ördög az embert *körülveszi, hatalma van rajta, kíséri, kísérti*. Másrészt

<sup>11</sup> Stewart 2008; Dinzelbacher 1988: 165.

<sup>12</sup> A Sátán kísértései, fizikai támadásai, szexuális csábításai a korai kereszténységben: Russel 1981: 186–200.; Simonné Pesthy 2005; a középkorban, kora újkorban: Greenfield 1988: 90–130.; Dinzelbacher 1988.



3. kép. Öngyilkosságra csábító ördög (kezeben kötélhurokkal akasztáshoz), Johannes Amos Comenius „Orbis Sensualium Pictus” (Köln, 1658) című művéből

sokak által elmesélt történetnek különös aktualitást adott, hogy e településeken – elsősorban a három gyimesi közösségben – kirívóan magas volt a gyűjtés idején az öngyilkosok száma, ezért sokan személyes, családi eseményként élték meg és mesélték el ezt az ördögi csábítást. Egy csíkkarcfalvai nőnek a komaasszonyát akarták öngyilkosságra kényszeríteni: kaszákkal, villával döfködtek a szemibe és hívták az istállóba, hogy kösse fel magát... az Isten meg mindig valakit odarendelt, hogy ne tegye (végül a pap szabadította meg).<sup>16</sup> Ez a mozzanat 16. századi egyházi nézetekkel és egy Európaszerte igen elterjedt legendatípussal is egybecseng.<sup>17</sup>

incselkedik az ördög, kísérik azt a lelket, akit el akarnak csábítani, s elrontani, hogy rosszra tegye magát;<sup>13</sup> és így tovább, sok hasonló adatot lehetne említeni. Az ördög a részegeskedés, káromkodás, misék elkerülése, öngyilkosság bűneire csábít, hogy a lelket kézre kerítse, és ezzel megakadályozza a lélek üdvösségét: örökké abban jár, a rosszba, hogy rosszat csináljon, s megnyerje a lelkeket... , mint egy csíkkarcfalvai asszony mondta 1998-ban.

Az ördög fontos normatív szerepére vallanak a saját vagy mások kísértésélményeit ecsetelő történetek. Egy asszony elbeszélte, hogy soha nem tud jól böjtölni, mert böjtöléskor mintha az ördög hívná enni; máskor arra csábít az ördög, hogy rágalmazzanak, rosszat beszéljenek másokról.<sup>14</sup> A csábításoknak engedő bajba jutott: a templomban nevetgélőket, másoktól rosszat beszélőket elragadta az ördög. Vagy: valakit, aki helytelenül viselkedett a templomban, ördöggjelenés kísérte egész úton hazafelé. Ilyen kontextusban jelent meg legtöbbször, Csíkkarcfalva is, Gyimesben is, a két legkedveltebb, leggyakrabban mesélt ördög-narratívum: a haldokló fölött folytatott angyal-ördög harcról<sup>15</sup> és az öngyilkosságra csábító ördögről. Az utóbbi,

<sup>13</sup> 1998, Csíkkarcfalva.

<sup>14</sup> 2008, Hidegség.

<sup>15</sup> Dinzelbacher 1988: 165. Az angyal-ördög harc nemzetközi legendája: Tubach 1969: 24–25., 122.; ATU I. 449–450, 808. The Devil and the Angel Fight for the Soul.

<sup>16</sup> 1996, Csíkkarcfalva, DA.

<sup>17</sup> Midelfort 1992: 116–117. A nemzetközi legenda példái: Tubach 1969: 22., 251., 394; Ivanits 1989: 48.

Az ördög legfőbb szerepe az emberek életében az eltérítés az üdvösségtől, a lélek megszerzése – ebbe a gondolatrendszerbe illeszkednek a szintén az *obsessio* kategóriába sorolható ördögtámadások is. Ezeknek a képzelt, vagy álomban, jelenésekben „látott”, támadó ördögöknek fontos szerepük van a mindennapi élet veszélyhelyze- teinek átélésében, magyarázatában, elhárításában; változatos, gazdag elbeszéléskincs tanúsítja ezt. Míg a (gondolatokban való) megkísértés és a kárhozatba vitel kizárólag a keresztény ördög sajátja, az éjszakai félelmek kivételéseként számon tartható jele- nések kontextusában az embereket elragadó, éjszakai démonként megtámadó ördögöt alig-alig lehet elválasztani a hiedelmek éjszaka támadó, fent ismertetett démonaitól. Nagy különbség azonban, hogy a démoni megszállás e keretekben a bűnök büntetése, az ördöghöz fűződő normatív hagyomány részeként: a támadásaival a legfontosabb bűnöket okozhatja is, büntetheti is az ördög. A támadás módjai viszont már azonosak a halotti megszállottság eseteivel.

Az ördög kihívja éjjel áldozatait; sokszor kopogtatással, *dergetéssel* csábítja (amire nem szabad válaszolni), illetve *meghordozza, felragadja, elkapja, elviszi* őket. A meg- hordozás sok esetben az istentelenség büntetése:

*...Azért az ördögök meghordozták, mer örökké az Istenre gúnyolódott, s akkor az ördögök gondolták, most ők a kocsival meghordozzák. S meghordozták úgy, hogy megzavarodott.*<sup>18</sup>

*...ha valaki így nagyon beteg, hogy már haldokló, akkor esszegyülnek, s imádkoznak. S akkor fiatalok ott csúfondároskodtak, s kacagták kinn, hogy hogy imádkoznak, s így rendet- lenkedtek az ablak alatt kint, s egyszer csak felragadta őket valami, egy kosárba, vagy mibe, s úgy elvitték, oda ki Bánd tetején hordozták, [...] S Kováspatakán hanyították el...*<sup>19</sup>

Az *elragadásról, felragadásról, meghordozásról* személyes élményként is hallhattam beszámolókat. Egy csíkszenttamási asszony, akit elmondása szerint meghordozott az ördög, sírt örökké, feje fájt és, mint mesélte: *...úgy verődtem örökké, örökké fenn voltam, ugye fenn hordoztak. A gonosz lélek, az Úrjézust, hogy megkísértette az ördög, hát ugye úgy örökké [...] az emberek feje fölött jártam...*<sup>20</sup> (Vagyis saját meghordozását Krisztus megkísértésének újszövetségi esetéhez hasonlítja.)<sup>21</sup>

Az elragadás másvilágélmény, kvázi-halál, természetes tehát, hogy eszméje az igazi halállal is társult. Csíkjenőfalván egy beteg öregember haláláról így meséltek: *...repülőszerűség érkezett [...]. Az öreget kiszólitották, s úgy elvitték, még viszik! [...]. Az ördögök.*<sup>22</sup>

A helyi nézetek szerint, hasonlóan a halottakhoz és tündérékhez, az ördögök is támadhattak széldémonként. Sok ilyesféle vélemény hangzott el: *mikor forgószél van, akkor az ördögök járnak; azok csinálják a forgószelet [...] felkapnak, elvisznek.*<sup>23</sup>

<sup>18</sup> 2008, Gyimesközéplok.

<sup>19</sup> 2003, Gyimesközéplok.

<sup>20</sup> 1998, Csíkszenttamás.

<sup>21</sup> Lukács 4: 1–13.

<sup>22</sup> 1996, Csíkjenőfalva, JK.

<sup>23</sup> 1996, Csíkkarcfalva; 2003, Hidegség.

Szélütést is okozhattak az ördögök, mint a tündérek: valaki elbóbiskolt a szabadban, egyszer csak arra ébredt, hogy nem tud mozdulni, mert *rossz szél érte*.<sup>24</sup>

Adatközlőim úgy tartották, hogy az ördög éjjel az úton lévőket és a házban alvókat egyaránt megtámadhatja. Sok éjszakai jelenésről hallottam démonfélelemből fakadó, személyes élményekre valló beszámolókat. Eseteikben a Lauri Honko által leírt spontán szellemélményről (*kasuale Begegnung*<sup>25</sup>) lehet szó, amikor a „látás” körülményei, (például halálfélelem egyedül éjszaka) és a hagyományos tudás (például a pokoli büntetésről) együttesen alapozzák meg egy szellemélmény megtapasztalását. Egy jenőfalvi elbeszélés szerint egy káromkodós ember ment az erdőre, ördögök kerítették, szentelt bicska volt nála, azzal *verte el magától* az ördögöt.<sup>26</sup> Ebben a kontextusban „népies” – például állatalakot öltött – ördögök is megjelentek. Valakit Gyimesbükkön fehér kutya kíséretett, ijesztgetett, majd egy szárnyas ló, világító szemekkel, mint *az ördög, ilyen átváltozott állat*; majd elment a paphoz segítséget kérni, így azután *a Szűzanya neki megjelent, hogy ezeket a csúnyákat többet ne nézze*.<sup>27</sup>

Az ördög az emberi lakóteret is megszállhatja, mégpedig a halotti megszállottsággal kapcsolatban is tapasztalt kettős tér–idő szerkezet kereteiben. Hidegségi adatok szerint a családot megtámadó ördög poltergeist-jelenségeket produkál: zaj, kövek hajigálása, edények csörömpölése hallszik. A házban megjelenő ördög sokszor egyúttal egy hazajáró lélek jelenése. Ebben a vonatkozásban lehet értelmezni azokat az adatokat is, amelyek szerint azt a portát, ahol valaki öngyilkos lett, az ördög tartja megszállva. Csíkkarcfalvi adataim szerint ördöglátomás részese lesz az ember, ha ilyen telekre megy be. Egy informátorom az ilyen házakat mindig elkerülte, mert öngyilkosságra csábította a hely; ha mégis oda kellett mennie, közben védekezésül a Miatyánkot mormolta.<sup>28</sup>

Az ördögtámadások egy jellemző fajtája a *lidércnyomás* jelenségekhez, illetve lidércátadásokhoz hasonló éjszakai *nyomás*, amely szexuális agresszióval is együtt járhat. Különbség csak a támadó szellemlény ördöggként való azonosításában van; de az ördög *gonosz* megnevezése mögött a már halottakkal kapcsolatban is említett diffúz halott–ördög kategória rejlik; némely elbeszélés szereplőjeként egyidejűleg kísértet is, ördög is fellép.

Több hidegségi adatom szerint a „nyomó” lény kulcslyukon jött be: *valami szellem vót, ördög, nem egyéb lehetett*; illetve: *az ördög az embert környékezi, ugye [...] megnyomja itt a szívet*.<sup>29</sup> Csíkjenőfalván mesélte valaki, akit *megszállt* az ördög: úgy megnyomtak mindig éjjel, hogy már félttem lefeküdni... úgy megnyomtak, azt hittem, hogy kipréselnek. És nem tudtam semmimet *mozdítani*...<sup>30</sup>

A nyomás-élmények legtöbbje minden vizsgált közösségben a gyermekágyas anyákhoz kötődik. Valóságos testi tünetekből kiinduló szellemképzelésekről van

<sup>24</sup> 1996, Csíkkarcfalva.

<sup>25</sup> A szellemlátás „létrejöttének” lehetőségeiről: Honko 1962: 91–126.

<sup>26</sup> 1996, Csíkjenőfalva, VA.

<sup>27</sup> 2003, Gyimesbükk, AR és SchJ. Lásd ezeket a fajta ördöggelenségeket: Woods 1959; Röhrich 1966; Pócs 2012b: 36–70.

<sup>28</sup> 1998, Csíkkarcfalva.

<sup>29</sup> 2002.

<sup>30</sup> 1998, Csíkjenőfalva.



4. kép. Csecsemő védelme az ördög támadásaitól, egy nappal keresztelője után. Gyimesközéplak, 2005, Csonka-Takács Eszter felvétele

szó, ez az oka a személyes élményeket tükröző memoratok nagy számának, valamint a gyakori személytelenségnek (amikor nem annyira egy konkrét démon megjelenésétől félnek, hanem inkább magától a veszélyes helyzettől):

*...Nem mertem aludni el, annyira féltem már elaludni, osztán minden szentelt vízzel locsoltam az ágyat, s hogy imádkozás közben is az imakönyvet ide raktam, hogy féltem, hogy véletlenül ha hanyatt találtam elaludni, az aztán nekem rögtön megvót az az álom, s az a rossz kellemetlen érzés, ami nyomott. [...] (És mi lehetett ez?) Az a gonosz. A gonosz, igen.<sup>31</sup>*

Ha testet öltött a nyomó démon, akkor az a helyi hiedelmeknek megfelelően egyaránt lehetett halott, lidérc, szépasszony vagy ördög. Mégis, leggyakrabban ördögként testesült meg, talán azért, mert a keresztény ördög támadó fellépése a gyermek „kereszteletlenségének”, és az anya „avatatlanságának” idején időszerűbb, mint a halotti támadás. A vallásos – ördög elleni – védekezés azonos eljárásai a különböző nyomó lények esetében azt jelzik, hogy mindenfajta nyomó démon többé-kevésbé megszálló ördöggé „keresztényiesült”.

A szexuális agresszióval együtt járó ördögi nyomásélmények voltaképpen a fentebb taglalt „ördöggé vált” lidérc esetei (sokszor egyazon beszámolón belül is keveredik az ördög és a lidérc; olykor még a szépasszonyt is ebbe a kategóriába vonták). Például egy csíkkarcfalvi adat szerint az ördög megkörnyékez, ha búsulsz, bú az ördög

<sup>31</sup> 2006, Hidegség.



*párnája*; vagy egy másik elbeszélő elmondta, hogy a *gonosz lélek* jelent meg az aszszony vágyott szeretője képében, és leleplezték, hogy az egyik lába réceláb.<sup>32</sup>

A csíkiak, gyimesiek gyakorlatában a gyűjtés évtizedében az ördög elhárítására szolgáló vallásos védelmi rendszer igen gazdagnak bizonyult, a szent helyekről vagy a paptól származó szentelményektől a testen viselt amulettekig, a pap által alkalmazott tisztító szertartásokig. Az egyéni imák, böjtök, fogadalmak egy része is ezekre a szükséghelyzetekre, a Sátán elleni védelműl szolgált, a hivatalos papi segítség pedig fontos legitimációs alap, az ördöghit fenntartását segítő tényező volt.

Az ördög által megszállottak pszichobiológiai kondícióit illetően a halottak kapcsán mondottakat ismételnem: adataim azt mutatják, hogy általában a megszállott személy hirtelen támadt rossz testi-lelki kondícióján volt a hangsúly (valamilyen hirtelen betegség, rossz közérzet, fejfájás, meghatározatlan rosszulletek, valamint éjszakai nyomás-érzetek), amelyet – mint láttuk – többféle helyileg ismert szellemlény támadásával lehetett kapcsolatba hozni. A különböző lehetőségek (halottak, lidérc, szépaszszony) mellett határozottan és kizárólag az ördög kártételeként értékelték a depressziós tüneteket: mély lehangoltságot, „sötétség” érzését, halálvágyat, öngyilkossági késztetést. E tünetek megszállottságként való értelmezése, illetve az ördög alakjához kötése, csakúgy, mint bizonyos egyházi illetve bibliai terminológia használata (például *körülvesz*, *környékez*) az ördögi megszállottság egyházi értelmezésének, valamint a (bár ördögűzésre nem, de diagnosztaként igénybe vett) ortodox szerzetesi gyógyítónak a hatása is lehet. (Az ördögűző egyházak a késő középkor óta a megszállottság egyik tüneteként tartották számon a „melankóliát”.)

Vizsgálati terepeinken a konkrét testi megszállás terminológiáját csak metaforikusan használták, bár eseteit és tüneteit – egy-egy távoli „másik”-ra vonatkoztatva – több informátorom fel tudta sorolni. Például: egy megszállott *olyan borzos lett, mindent típett le magáról. Rózsafüzért tettek oda, imakönyvet, mindent majdnem összeszaggatott.*<sup>33</sup> Ami a metaforikus szóhasználatot illeti: a *belement az ördög*, ördög van benne stb. kifejezéseket olyan személyekre emberekre mondták, akiről azt tartották, hogy az ördöggel paktálnak, ördöggel járnak, ördög *vót abba az emberbe*. Ez a szóhasználat tulajdonképpen a boszorkányüldöző demonológia ördöggel szövetkező boszorkányára vonatkozik, aki bizonyos értelemben állandó megszállottnak tekinthető. „Állandó megszállottak” Kelet-Európában – különösen orosz, ukrán vonatkozásban – a „népi” boszorkányság szintjén is léteztek – majd alább, a megszállott boszorkány hiedelemalakja kapcsán még visszatérek rájuk. Az *ördög bújt bele, benne van az ördög* stb. kifejezések egy másik vonatkozása: ezeket a nagyon bűnös emberekre is használták, akik lopnak, gyűjtogatnak, anyjukat megverték, káromkodtak, nem jártak templomba. Úgy gondolom, e kifejezések használata ebben a kontextusban is csak metaforikus, és szintén az egyházi megszállottság-terminológiával van kapcsolatban.

Szinte megoldhatatlan feladat az esetleges helyi test-lélek képzetek kifejtése a narratív diskurzusok konkretizált nyelvén elmondott beszámolókból. Úgy látszik, hogy – a fentebb tárgyalt démonokhoz hasonlóan – az ördögi megszállottság esetében sem

<sup>32</sup> 1996, Csíkkarcfalva, JK.

<sup>33</sup> 2010, Gyimesközéplak.

releváns, hogy a megszállottság-élményekkel a megszállottak éberem vagy álmukban, képzelgéseik során, „kasuale Begegnung”-ként, vagy önkívületi állapotukban találkoztak. Ami az elragadásélményekkel kapcsolatos „testben vagy lélekben” kérdést illeti, idézett példáink testi elragadtatásra vonatkoznak, bár néha elragadott *lélekről* (*észről, elméről*) is beszéltek informátoraink. Például valakinek, aki éjjel kiment az ördög hívására, *az eszit elvitték*,<sup>34</sup> vagy: *Nem szabad kimenni, mert aztán akkor az elméjét úgy elveszik, hogy valahova elviszik*.<sup>35</sup> A halotti megszállottság eseteihez hasonlóan, itt is csak egy diffúz test/lélek kategória körvonalazható.

Informátoraim az ördöggel kapcsolatban ugyan ismerték a konkrét testi megszállottság – a *possessio* – fogalmát, a testbe behatoló ördög helyi eseteit nem tartották számon. Ezért, ha ördögi támadás gyanúja merült fel egy hirtelen támadt rosszullét, betegség vagy más csapás esetén, néha ortodox szerzetesekhez, gyakrabban a helyi magyar papokhoz fordultak szentelményekért, vagy tisztító szertartás végzéséért (szentelt vízzel, füstöléssel; ilyeneket maguk is végeztek), de ördögűzést nem kellett igénybe venniük (legalábbis a közelmúltban nem fordult elő ilyen eset). (A tágabb környezetben – Mezőségen, Moldvában – élő hiedelem volt a közelmúltban az ördög testbe hatoló megszállásának képzete is, mind a gonosz halottak, mind az ördög vonatkozásában).

A megszálló szellemek ördöggként való meghatározása adataim szerint jóval gyakoribb volt, mint bármilyen más szellemlényé, ami az ördöghit „győzelmét” jelenti a kihalófélben lévő népi démonok, sőt, még a visszajáró halottak hite fölött is. A megszálló ördög sajátosságainak nagy része a megszálló „rossz” halottak, valamint a két, vizsgálati terepemen legfontosabb „népi” megszálló démon, a lidérc és a szépaszszony eredeti jellemzői, amelyek az ördög esetében átértelmeződtek egy keresztény gondolatrendszer kereteiben. Bár az ördögi megszállottság helyi jelenségei nagyjából a vallásantropológia *obsessio*, illetve a teológia *circumsessio* kategóriája alá rendelhetők, az ördögi megszállottság nem létezik körülhatárolt, határozott, koherens fogalomként; az ördögi támadások és az ördögellenes gyakorlatok változatos formáit összefogó kategóriaként inkább a Sátán, mint bűnre csábító, Isten akaratából büntető és támadó, a lelket kárhozatba vinni törekvő lény és a vele való állandó harc kategóriája látszik körvonalazódni.

## A BOSZORKÁNY, AZ ÖRDÖG ÜGYNÖKE

A boszorkányság és az ördögi megszállottság fogalmi összekapcsolódásának teoretikus előzménye a démoni mágia gondolatának elterjedt eszmévé válása a 12–13. században, Caesarius von Heisterbach (1180–1240), Aquinói Szent Tamás (1225–1274) és más nagyhatású gondolkodók írásaiban.<sup>36</sup> Eszerint a „mágikus hatások” nemcsak természetes okoknak, hanem démonoknak is tulajdoníthatók, ők inspirálják az emberek mágikus aktusait. Bár a *természetes mágia* illetve *démoni mágia* eszméjének

<sup>34</sup> 1996, Csíkkarcfalva, JK.

<sup>35</sup> 1996, Csíkkarcfalva.

<sup>36</sup> E nagykiterjedésű téma irodalmát nincs terem közölni, lásd összefoglalóan Stephens 2002: 343–371.

képviselői között még vagy két évszázadon át folytak a viták,<sup>37</sup> a késő középkori, kora újkori boszorkányüldöző demonológiában győzött az a nézet, hogy a rosszindulatú mágiát gyakoró boszorkány az ördög ügynöke; e kapcsolat az ördöggel kötött szövetség eszméjében csúcsonyult ki. Míg a középkori megszállottság-esetek nem voltak maguk után rontásvádat, az egyházi nézetek a 16. századra már az ördögi megszállottság mikéntje alapján különböztették meg és egyben össze is mosták a két fogalomkört: ördögi megszállott az, aki passzívan tűri az ördög támadásait, boszorkány pedig az, aki szövetségre is lép az ördöggel.<sup>38</sup> A harc az egyház által feltételezett ördögimádás ellen, illetve a boszorkány rontásával okozott megszállottság elképzelése hozta össze az ördögi megszállottságot a boszorkánysággal, és tette azt ördögivé;<sup>39</sup> ez a megszállottság (és ördögűzés) látványos eseteit eredményezte a boszorkányüldözés keretein belül.<sup>40</sup> A magyarországi forrásokban is megjelennek a középkortól az újkorig folyamatosan a (nem boszorkánysággal kapcsolatos) megszállottak esetei<sup>41</sup> után az ördögűzésre utaló adatok; a most vizsgált kelet-magyar térségben is tudunk ilyenről a 18. századból.<sup>42</sup> Az előfordult esetek ellenére úgy látszik, hogy Erdélyben és a vele szomszédos területeken sokkal kisebb mértékben ment végbe ez az összeolvadás, a demonológiai ördögsvövetség-eszme hatása sokkal kisebb volt.<sup>43</sup> Sem az istentagadó eretnek boszorkány és az „ördögsvövetség” tana, sem a boszorkányszombat, mint az eretnek-boszorkányok konspiratív gyűlésének képzelete nem lelt igazán talajra, a boszorkányüldözés-mentes ortodox területekre pedig el sem jutott (az ezzel kapcsolatos folklór – egész Európában elterjedt vándormondák formájában – azonban igen<sup>44</sup>).

Mégis, a boszorkányüldözés demonológiai tanaitól függetlenül, különösen az ortodox régióban, sokféle hiedelem- illetve narratívum-változata élt a boszorkány ördöggel való kapcsolatának és bizonyos „népies” ördögsvövetség-tanoknak, amelyek az autochton folklór egy régebbi rétegének hagyatékait képezik (vö. az ördögsvövetség-legendák középkori, bizánci eredetét<sup>45</sup> és az ortodox egyházi demonológia változatos ördögtanait, amelyek a népi demonológiával igen szoros, egymást gazdagító kölcsönhatásban voltak<sup>46</sup>). A Balkán keleti, ortodox térségének folklórájában sokféle változata

<sup>37</sup> Lásd például: Bárh 2008.

<sup>38</sup> Midelfort 1992: 117. A boszorkány demonizálódásának folyamatairól: Cohn 1993 [1975]; Thomas 1973: 517–534; Sluhovsky 1999; Levi 2001; Bever 2013.

<sup>39</sup> Thomas 1973: 569–570; Ferber 2013.

<sup>40</sup> Midelfort 1992, 107–108. Elég itt a híres francia, louviers-i, loudun-i esetekre, vagy a nagy salemi perre utalni, ahol az ördögi megszállottság a boszorkányság rendszerén belül központi szerepet játszott: Certeau 1973; Boyer – Nissenbaum 1974; Mandrou 1979; Walker 1981; Demos 1982.

<sup>41</sup> A középkori magyar szentek Vitae-iből ismert, kegyhelyeken véghezvitt exorcizmusokra vonatkozó adatok, majd a kora újkortól híradások ördögűzők tevékenységéről; például: Klaniczay 2021; Bárh 2005; 2016.

<sup>42</sup> Bárh 2008.

<sup>43</sup> Lásd erről orosz vonatkozásban: Kivelson 2011.

<sup>44</sup> Összefoglalás az európai boszorkányszombat-folklórról: Gerlach 1988–1990.

<sup>45</sup> Lásd Palmer–More 1936; Kretzenbacher 1968.

<sup>46</sup> Lásd a korai bizánci egyházi források – modern kori folklór-ördögökhöz hasonló – állatalakban, kísértéként, zivatardémonként, viziszellemként stb. megjelenő ördögeit, mint kísértő vagy megszálló démonokat: Greenfield 1988: 77–95.; Papademetriou 1974.

van az ördögtől megszállott, magát testestül-lelkestül az ördögnek adó, az ördöggel „eggyé vált”, vele esetleg szexuális kapcsolatot is fenntartó boszorkányok hiedelmeinek, narratívumainak. Ez a boszorkány –, az e térségben meglehetősen széles körben elterjedt hiedelmek szerint – (ahogy Kelet-Európa ortodox térségeiben sok helyen<sup>47</sup>), továbbítani is tudja az őt ért ördögi befolyást: rontást küld másokra, sőt megszállja embertársait.<sup>48</sup> Tegyük hozzá, a démoni támadások eszméje emberi „közvetítőköny”, vagyis az ördög megszállottjain keresztül az egyház teoretikusaitól sem volt idegen; a latin egyház boszorkánydemonizálásával kapcsolatban fentebb említett tényei mellett<sup>49</sup> erre vallanak Greenfield korai bizánci forrásokból idézett adatai is.<sup>50</sup>

Tehát vizsgálatom tágabb közép-délkelet-európai térségében létezett és létezik szinte napjainkig – a nyugati egyház ördögszövetségre vonatkozó demonológiai tanától függetlenül – az ördöggel ápolts kapcsolatoknak egy népies változata, nemcsak a falusi közösségek eszméi között, hanem a (görög katolikus és ortodox) alsópapság, szerzetesség világképében is. Erre vall az említett populáris ördöggképzetek mellett az ortodox egyház nem standardizált, a népies képzetekhez és a népi szükségletekhez igazodó, mindenféle népi démon kiűzésére, akár ígézet gyógyítására is vállalkozó exorcizmusgyakorlata; és amint fentebb már volt erről szó: az ortodox egyház toleránsabb viszonyulása a helyi hagyományokhoz.<sup>51</sup> Mint George Papademetriou írja a görög ortodoxia viszonylatában: az alsópapság alapvetően magáévá tette a helyi hagyományokat, de a standard ortodox tradíció sem fordult szembe a „pogány örökséggel”.<sup>52</sup>

A boszorkányság a középkorban, kora újkorban, tágabb térségünkben fontos közösségi mechanizmus volt, amely az önellátó, zárt kisközösségek egymásra utalt tagjai közötti feszültségek kezelésére szolgált. A boszorkányság szociálanropológiai értelmezése szerint a rontást a saját közösség valamely tagjának tulajdonítják, aki a közösséget ért csapások, károk esetén a károkozó illetve a bűnbak szerepét tölti be.<sup>53</sup> E közösségi mechanizmus nyomai néhány hagyományörző területen még a 20. században is éltek; ezek közé tartozik gyimesi és csíki kutatási terepünk is, ahol gyűjtésünk

<sup>47</sup> A kelet-délkelet-európai boszorkányhiedelmek néhány fontos összefoglalása: Đorđević 1953; Muşlea – Bîrlea 1970: 244–277.; Vukanović 1989.; Vinogradova 2000: 230–270.; Pócs 2006b.; Hristoforova 2010.

<sup>48</sup> A rontás „küldésének” gondolata a Nyugat- és Észak-Európa népi boszorkányságeszméi között is jelen volt; különösen nagy súllyal a skandináv boszorkányságban: Caro Baroja 1967: 159–160.; Petzoldt 1964–1965.; Thomas 1973: 517–558. („Witchcraft in England” fejezet); Davidson 1973.

<sup>49</sup> Lásd Ferber 2006a, valamint a 146. jegyzetben idézett műveket. A *Rituale Romanum* (1614) előírása szerint az exorcizáló papnak meg kellett kérdeznie az ördögtől, hogy nem rontás révén szállta-e meg a beteget (Walker 1981: 2–6).

<sup>50</sup> Greenfield 1988: 77–81.

<sup>51</sup> Lásd erről Greenfield 1988: 77–88.; Papademetriou 1974: 302–370.; Bálan 2002. A toleráns mentalitásnak Nyugaton is vannak újkorig őrzött nyomai, de az ortodoxiában általánosan és tartósan fennmaradt ez az attitűd. Lásd a latin egyház hozzáállását a „népi” ördögalakokhoz: Di Nola 1990: 345–349.; vagy a népies ördögalakok (kísértet-ördögök, lidérc-ördögök stb.) mint kísértők és megszállók megjelenését a populáris pamfletekben a korújkori Angliában: Millar 2018; és folytathatnánk a példák sorát.

<sup>52</sup> Papademetriou 1974: 323.

<sup>53</sup> Az Evans-Pritchard bevezette boszorkányfogalom és az ezt a kora újkori európai közösségekre adaptálók: Evans-Pritchard 1935; Macfarlane 1970; Thomas 1971.

idején még a boszorkányságnak több formájával találkozhattunk, ugyanakkor a démoni megszállottság jelenségeinek is több fajtája társult ezekhez a rendszerekhez, illetve a különböző „népi” boszorkány-fogalmakhoz.<sup>54</sup>

Az ortodox Délkelet-Európában – például Görögországban, Bulgáriában, Romániában – a boszorkányság mellett más közösségi norma- és szankciórendszerek, csapásmagyarázó ideológiák, természetfeletti betegségek és magyarázatok (az isteni büntetés mellett például tündérek és halottak tabuinak megsértése, betegségdémonok) is éltek.<sup>55</sup> Itt a fekete mágia sem feltétlenül csak a boszorkányság gyakorlatához és ideológiájához kapcsolódva létezett, hanem más keretek közt is, ártó varázslatként, boszorkány-ideológia nélkül. (Mindez feltehetően összefüggött a boszorkányüldöző demonológia csekélyebb hatásával is.)<sup>56</sup> A vizsgált csiki, gyimesi közösségek a boszorkányüldözéssel sújtott és az üldözésmentes délkelet-európai régió határzónájában helyezkednek el, ami a római katolikus, és az ortodox illetve görögkatolikus felekezetek határmezsgyéjét is jelenti. Ennek következtében itt mindkét térség jellegzetességével találkozhatunk a boszorkány, boszorkányság vonatkozásában is.

A magyar nyelvterület egészére jellemző *boszorkány*, *boszorka* elnevezés itt nem volt mindenütt ismert (különösen Gyimesben találkozhattam olyan – akár idős, akár fiatal – személyekkel, akik csak a népmesei alak terminusaként hallottak vagy olvastak róla). A boszorkányság fogalma azonban élt, és feltételezett tevékenysége köré a rontás–azonosítás–gyógyítás többféle mechanizmusa szerveződött.

A rosszindulatú, „fekete” mágia tényleges vagy vélt alkalmazóit *gurucsás*, *guruzsló*, *fermekás*, *fermekás asszony*, *kantéros* megnevezésekkel illették.<sup>57</sup> Magát a rontást *megcsinálás*, *megcsináltatás* (ritkán *rontás*), valamint a román eredetű, hasonló jelentésű *gurucsa*, *fermeke* szavakkal nevezték meg. (A *megcsinálás* sajátmaguk által végzett, a *megcsináltatás* specialistákkal, „tudósokkal” végeztetett rontást jelent.) Ez is arra vall, amiről terepmunkám során magam is meggyőződhettem: a rontás itt nem feltétlenül csak gyanúsítást, hanem néha valósággal véghezvitt ártó célú mágiát is jelent, tehát egyesek valóságosan is „megcsinálták”, „megcsináltatták” embertársaikat (nem okkult úton, hanem tárgyakkal manipulálva). Megjegyzendő, hogy a *gurucsás*, *fermekás* stb. nevű mágikus specialisták, más néven *tudósok*, *tudományosok*, nem voltak egyértelműen negatív megítélésűek: pozitív, vagy ambivalens varázslásra (különösen a szerelmi mágia terén), illetve rontás azonosítására, feloldására is képesnek tartották, adott esetben alkalmazták őket. Mindezek a személyek, akár mindennapi emberekként, akár mágikus specialistaként, bekerülhettek a boszorkányság helyi mechanizmusaiba, mint károkozással gyanúsított személyek. A vizsgált csiki és gyimesi

<sup>54</sup> Lásd erről Pócs 2001b; Györgydeák 2001; Hesz 2007.

<sup>55</sup> Lásd erről a balkáni tündérek vonatkozásában: Pócs 1986; 2014a.

<sup>56</sup> Lásd erről: Pócs 2006a.

<sup>57</sup> Lásd a terminusok részletes elemzését Takács György tanulmányában (Takács 2014), aki a gyimesi falvak vonatkozásában négy alapvető terminust különböztetett meg és ezek jelentését egyes „boszorkányfunkciókhoz” kötötte, és mind ezek, mind a „csinálmány” szó román megfelelőit is elemezte (román *farmec*, *fermece*, *fermacat*; *făcatură*, *azuncăturată* = ’megtevés’ stb.) Itáliából hasonló jelentésű terminológiáról tudunk (*fattura*, *fatturato* = ’rontás’, ’megrontott’; Burke 1987: 212).

falvakban a rontást tehát egy ismert személynek tulajdonították, aki a rávetült gyanú szerint vagy maga végezte azt, vagy szakemberrel csináltatta.

A boszorkánnyal kapcsolatos további helyi jellegzetesség, hogy hiedelemalakjához a magyar boszorkány általánosan ismert hiedelemattribútumait<sup>58</sup> csak ritkán (elsősorban az ördögi segítőszellem vonatkozásában) társították. Ettől a boszorkányhiedelmek nélküli „emberboszorkánytól” szinte függetlenül tartottak számon egy démonikus, éjszakai boszorkányt (a narratívumok legfeljebb a tehenek megrontása kapcsán kötötték össze a két alakot), akinek alakja és tettei az elbeszélések tanúsága szerint erősen összemosódtak az éjszaka támadó lidérccel, szépasszonnal, vagy éppen az ördöggel. Lehet, hogy eredendően kettős lény ez a boszorkány, de az is lehet, hogy másodlagosan lett azzá, a visszajáró halottak, lidérc, szépasszony démonikus vonásainak ráruházódása révén. Nem különbözethetők meg olyan határozottan egyazon boszorkány élő és holt alakjai és hasonmásai, mint a környező népek hiedelemvilágában (vagy mint az e térségben honos lidérc/mora-lények, tündérek, vámpírok esetében).<sup>59</sup> Mégis, az éjszakai boszorkány testi, fizikai hasonmásaira utal a „valakinek a képében megjelenni” kifejezés, ami vizsgálati terepeimen különösen a boszorkány állalakjaival kapcsolatban használatos. Például Takács György gyimesfelsőloki adatai szerint a boszorkány kígyó-, béka-, kutyaképben, *a legcsúfabb állatképbe jár*.<sup>60</sup> A boszorkány küldött békája, gyíkja sokszor értelmeződik hasonmásaként, különösen a szimbolikus bántalmazás mondái motívumában: *...nem őt vered meg, de szellemje van, érti-e. A szellemet vered meg*.<sup>61</sup> Kérdés, hogy tekinthető-e az ember vagy állat *képében, ábrázatjában, személyében* megjelenni kifejezés a hasonmások megszállására, egy sajátságos émikus megszállottság-kategóriára utaló metaforaként.

Az éjszakai boszorkány meglehetősen egybefolyik, keveredik az éjszakai démonok és a támadó rossz halottak alakjaival. Altalában azok „megszállási” módszerei jelennek meg vele kapcsolatban (*A lidérc, s a szépasszony, s a sátányok, [...] vén boszorkány, ezek mind olyan egy fajták*).<sup>62</sup> A halotti megszállottság vonásait viselik az éjjeli képzelgések, látomások, álmok poltergeistszerű boszorkányjelenései, amelyekkel az élöket ijesztik, kínozzák a démonikus boszorkányok az uralmuk alá vont emberi településeken, lakóházakban. Ezeknek az elbeszélései nagy számban lelhetők fel a magyarországi boszorkányperек jegyzőkönyveiben,<sup>63</sup> a jelenben azonban már kutatási terepünkön kevés adat képviselte őket.

<sup>58</sup> Lásd ezeket: Pócs 2012b: 283–384.

<sup>59</sup> A kelet-európai „kétlelkű” boszorkányokról és varázslókról: Vinogradova 200: 289–301.; Tolstoj – Tolstaja 1981.

<sup>60</sup> 1998, Gyimesfelsőlok, TGy. Különösen gyakori e metafora alkalmazása a jegyzőkönyvek tanúsága szerint a boszorkányperек bírósági tárgyalásai során; lásd Pócs 1997a: 47–49.

<sup>61</sup> 2005, Gyimesbükk, TGy.

<sup>62</sup> 1996, Csíkkarcfalva.

<sup>63</sup> Csakúgy, mint Közép- és Nyugat-Európában; vö. például Gillian Bennet (1999) tanulmányát erről az angliai boszorkányperек vonatkozásában; ő utal a néphit éjszakai boszorkányának és kísértetének egymásba átfolyó alakjaira is. A magyarországi perекre vonatkozóan lásd például: Pócs 1997a: 3. és 4. fejezet.

Több példáját lehetett hallani a halottak megszállását idéző *kihívásnak*, *elragadásnak*, *meghordozásnak*. Némely történet szerint az éjszakai boszorkány hívására felelők elragadásáról szól, például hintón a fellegekbe szállítják áldozatukat.<sup>64</sup> Gyakran halott, mondaszintű elbeszélés a kosárba ültetett elragadott meghordozása: valakit például hegyről-hegyre hordoztak, elveszett a szeme világa, megfagyott a két lába.<sup>65</sup> (Mind a megfagyás, mind a vakság motívuma természetfölötti kalandra, szimbolikus halálra utal.) A legtöbb meghordozástörténet *meglovaglásra* vonatkozik. A megszálló elragadás egy sajátosan boszorkányhoz kötődő<sup>66</sup> metaforája: az elragadó boszorkány *lová teszi* áldozatait. (Feltehetően a *mora/mara* stb. megszálló démonok lóalakjával van kapcsolatban ez a motívum: azok lóként is „nyomják” áldozataikat, és őket lovukká is teszik – vö. angol *hag-riding* vagy a skandináv *marreritt*: ’mare-lovaglás’.<sup>67</sup>)

A többféle boszorkányalaknak és boszorkányságmechanizmusnak köszönhetően az ördögi megszállottság élő boszorkányhoz fűződő képzetei igen sokoldalúak. Igen elterjedt volt, hogy azokat a személyeket, akikre a fekete mágia gyanúja vetült, „ördöggel járó”, tehát állandó ördögi kapcsolatot tartó, tetteiben az ördög által irányított személyként határozták meg: az ilyen ember *rossz szellemmel jár*,<sup>68</sup> ördöggel *foglalkozik*,<sup>69</sup> *odaveti magát, hogy így csináld*, [...] *diktálnak az ördögök*.<sup>70</sup> Néha a „megszállás” terminust is alkalmazták rájuk: *...nem fél az Istentől... s az ördög megszállta*.<sup>71</sup> Ez a szóhasználat tulajdonképpen a kelet-európai „állandó megszállott” boszorkányt írja körül, amelynek egyes orosz változatait érzékletesen mutatja be Olga Hrisztoforova, 1999–2205 között végzett terepmunkája nyomán.<sup>72</sup> Ezek a boszorkányok továbbítani, másokra küldeni is tudják a rontást, illetve saját megszálló démonukat.<sup>73</sup> A bolgár, román, szerb, horvát boszorkány egy-egy típusa is az ördög megszállottja, vagyis, ahogy a hiedelemközlések elmondják, belételepül a „rossz szellem”, „ördögi lélek”, illetve az ördög, őtöle nyeri nemcsak negatív, hanem pozitív, például profétai képességeit is.<sup>74</sup> E „megszállottak” nem feltétlenül boszorkányok, hanem ambivalens megítélésű tudósok, látók is lehetnek; megfelelően annak a ténynek, hogy megszálló ágenseik

<sup>64</sup> 1998, Csíkjenőfalva.

<sup>65</sup> Salamon 1975: 99–100.

<sup>66</sup> Azaz, mint fentebb említettük: feltételezhető, hogy eredetileg a moralények sajátsága a megszállottak meglovaglása.

<sup>67</sup> Lásd Tillhagen 1960; Raudvere 1993; Grambo 1999.

<sup>68</sup> 1996 Csikkarcfalkva, GyA és MN.

<sup>69</sup> 1998 Csíkjenőfalva.

<sup>70</sup> 1998 Csíkjenőfalva.

<sup>71</sup> 2007 Gyimesközéplek.

<sup>72</sup> A Felső-Káma vidék orosz, óhitű közösségeinek körében *posibká*-nak vagy *ikotá*-nak nevezett megszállottság-formációról lásd Hrisztoforova 2010 és Hrisztoforova 2010: 46–170. A *kljikusesztvonak* nevezett állandó megszállottságról, 19. századi és jelenkori orosz perspektívában, lásd Worobec (2021) tanulmányát (amely szerint a megszállottság népi szinten teljesen a boszorkányság rendszerébe integrálódott). Más orosz, állandó megszállottokról, ambivalens szerepükről és megítélésükről lásd Vinogradova 2000: 289–327.; 1998.; Ivanits, 106–107.; Ryan 1999: 240.

<sup>73</sup> Más honnan is van adat ilyen magyar boszorkányságképzetre: lásd például testi, ördögi megszállottság okozása rontással Aranyosszéken: Komáromi 2009: 130. Vö. a fentebb, a küldött rontásról írottakkal.

<sup>74</sup> Lásd a 154. jegyzet adatait.

között a keresztény ördög mellett népies, nem-keresztény démonalakok, megszálló halottak, „bolygó lelkek” is vannak.<sup>75</sup> Ugyanez a helyzet a csíki, gyimesi falvakban is az ördöggel járó *gurucsálók*, *tudományosok* ambivalens megítélésű tevékenységével kapcsolatban: megszállottságuk révén látó, jós képességeik is lehetnek (beavatásuk hasonló a magyar hiedelemmondák ambivalens tudósaiéhoz; például darazsat vagy legyet kell lenyelniük, ez mintegy a megszálló szellem pozitív és negatív, ördögi változata (v.ö. Belzebub mint légy).<sup>76</sup> Számos információ szerint ezek az egyének nem csak ördögössé, ördöngössé, ördögiessé, hanem egyenesen ördöggé válnak, *megördögösödnek*, tehát azonosulnak az ördöggel.<sup>77</sup> ...*ördög módra jelenik meg a boszorkány*.<sup>78</sup> Ez az ördöggel azonosult boszorkány nemcsak az ördög segítségével, hanem mintegy megtestesült ördöggént hajtja végre tetteit.<sup>79</sup> Ez szinte azonos elképzelés a testet megszálló ördög demonológiai nézetével (és a megszállottság mint a többes személyiség pszichiátriai kórképével) – de kérdés, hogy eredetét abban kell-e keresnünk.

A segítőszellemek tartását is az ilyen személyekhez társítják a narratívumok: mindegyik vizsgált közösségben kedvelt elbeszélések szólnak a segítő békát, ritkábban derekukra kötött kígyót, vagy kutyát, macskát, kis ördögöcskét (*paratikát*), tartó emberekről és asszonyokról, akik segítőjüket rontás „küldésére” használják (különösen tejhaszon megszerzésére: a „küldött” béka kiszopja a szomszéd tehenét és ezzel gazdája tejhasznát gyarapítja).<sup>80</sup> Alakjukhoz a szöveges reprezentációk szintjén az ördögsvöetség egy népies (nem demonológiai) változata fűződik: az ördöggel járó *nem hitt Istenbe és az ördögnek adta magát*.<sup>81</sup> A lélek eladásának motívuma a fent említett középkori, bizánci ördögsvöetség-legendák szolgáltatta elsődleges értelemben jelenik meg ezekben az elbeszélésekben: az üdvösség eladásának árán az „ördögsvolgát” tartó ember földi életében sikeres és vagyonos lesz.<sup>82</sup>

Az ortodox délszláv népek, a románok és az oroszok folklórából ismert további ördögsvöetség-motívumok: az ördögi – kígyó, béka, gyík – segítőszellem megszállja gazdáját, aki adott esetben nemi kapcsolatot is létesít, illetve svöetséget is köt vele. A boszorkánytudásba avatást az ördöggel való nemi kapcsolatba lépés is jelentheti: tehát

<sup>75</sup> Vö. ezzel kapcsolatban, hogy az ördögi megszállottak pozitív látó, tudós képességei és ezek ambivalens megítélése, ezzel összefüggésben a *discretio spirituum* gyakorlata a nyugati középkori forrásokat illetve az ördögűző gyakorlatot is végigkísérő motívum (lásd erről az 1. rész 5. jegyzetét). A szellemek megkülönböztetésének igényét talán éppen a tudósok, szent emberek, látók ambivalenciájának általános európai hiedelmei alapozták meg (lásd például egy 18. századi svéd gyógyítóasszony segítőszellemeinek ambivalenciájáról: Edsman 1967).

<sup>76</sup> A magyar tudós-mondákat lásd: Pócs 2012b: 455–509.

<sup>77</sup> A terminus feltehetően a Balkán és a magyarság *tündérekkel járó, tündéres, tündérré váló* kettős lényeihez (akiket személynevük mellett *tündérnek* is neveznek) fűződő elképzeléshez hasonló jelenségre utal (Pócs 2005).

<sup>78</sup> 1997, Csíkjenőfalva, DA és HÁ.

<sup>79</sup> Mindez a magyar boszorkány alakját általában is jellemzi (különösen a Tisza vonalától keletre): itt a boszorkány megnevezése *ördög, rosszak, gonoszok* (a magyarországi boszorkánypercek dokumentumaiban is számos példája van ennek (lásd Pócs 1997a: 50–53).

<sup>80</sup> Lásd ezeket az elbeszéléseket nagy számban: Takács 2004: 94–100.

<sup>81</sup> 2005, Hidegség, CsB.

<sup>82</sup> Györfy Eszter tanulmánya a monda kosteleki változatairól: Györfy 2018.



az lesz boszorkány, aki a Sátánnal közösül.<sup>83</sup> Ez utóbbi motívumok Gyimesben, Csíkban nem ismertek (a lidérc általi megszállásra – ilyen értelemben – itt nincs adat).<sup>84</sup>

Ellentétben az Olga Hrisztoforova és Christine Worobec által leírt oroszországi, ott önmagukat is megszállottnak tartó, és megszállottságuk révén rontáseteket gerjesztő személyekkel, itt e téren – a gyűjtés idején – csak metaforikus szóhasználatról volt szó, e „megszállottak” alakját a narratívumok nem kapcsolták be a boszorkányság működő mechanizmusába. Az ördögsvöetség eszméjét is csak szájhagyományozott elbeszélések reprezentálják. A folklórnarratívumokban a demonologizált boszorkányszombat egyes motívumai is megjelennek (repülés boszorkányszírral, seprűn, állatok hátán, hordóban a boszorkányszombatra; nyári gyümölcsök télen stb.<sup>85</sup>), ez azonban – ahogyan már az ördög-hiedelmek kapcsán is említettem – nem jelenti a nyugati, demonológiai ördögsvöetség doktrínáinak befolyását e térség boszorkányságjelenségeire.

A folklórszövegek felszíne mögött azonban, mintegy azok életben tartójaként, élt a rontásba és az ördögösnek, boszorkányosnak tartott személyek rontó képességébe vett hit és az a gondolat, hogy a boszorkány továbbítani is tudja az őt ért ördögi befolyást: rontást küld másokra, sőt maga is fellép, „ördögsege” révén, megszállóként, rossz befolyása van környezetére.<sup>86</sup> A rontás segítő állatok küldése által (a tejhaszon elvételére), a gyűjtés idején csak elbeszélésmotívumnak tűnt, nem képezte hit tárgyát. Élő hit övezte viszont az ördöggel járók rossz kisugárzásával kapcsolatos nézeteket: Egy csíkkarcfalvai asszony *szellemmel járt*, és minden házra bajt hozott, ahova bement;<sup>87</sup> az ő portájára pedig irtóztak bemenni *...ott laknak csak ott az utcába... ha bémegyek az udvarra, jőnöm kell ki. Annyira fel vagyok idegesedve, ...undorodom, [...] Jőnöm kell onnat, az ördög bé van oda izélve.*<sup>88</sup>

Hasonlóképpen általánosan hit tárgya volt a rontó tárgyak (*guruca, fermeka*) elhelyezése a megtámadott fél lakóterébe (ágyába, küszöbe alá, „járásába” stb.). Ez sokféle anyag, tárgy és ezek együttese lehetett, vagy a boszorkány otthagytott hajszájai, testi váladékai. Ennek lehetett ördögi megszállással kapcsolatos magyarázata is, de egy másik értelmezési keretben *rontásként* tartották számon és megjelent hasonló kontextusban

<sup>83</sup> Lásd az orosz és balkáni adatokat: Novičkova 1995: 289–327.; Muşlea – Bîrlea 1970: 173.; Zečević 1981: 11.; Lang 1914: 2.; Marinov 1914: 214.; Pócs 1992: 72–73. A magyar Alföldön mint a lidérc segítőszellem (csirke, kígyó) alakjával fenntartott nemi kapcsolat fordul ez elő (de ott sincs köze a boszorkányságoz): Pócs 2012b: 216–240.

<sup>84</sup> Távlabbi magyar területen ismert ez, mint mondamotívum (Pócs i. h.). A boszorkányüldözés kora újkori dokumentumaiban és demonológiai irodalmában is felmerült a boszorkány familiárisai, segítő állatai általi esetleges megszállás, és sarkalatos kérdéssé vált a megszálló illetve segítő ördögökkel fenntartott nemi kapcsolat, mint erre már a *nightmare* illetve *incubus* démonok kapcsán utaltam (lásd Stephens 2002: 58–85.; Thomas 1971, 626–627.; Millar 2018).

<sup>85</sup> Lásd Gerlach 1988–1990.

<sup>86</sup> D. P. Walker szerint a megszálló szellem küldésének ideája az egyházi demonológia találmánya és az exorcizmus-kézikönyvek terjesztették el (Walker 1981: 7–10), mások népi eredetű elgondolásnak tartották (lásd a fent említett kelet-európai „állandó megszállottak” irodalmát, továbbá Bourguignon 1976: 249.; Greenfield 1988: 77–81.; Thomas 1973: 569–572.; Ferber 2006a. Az afrikai és indiai boszorkányság példái (Middleton 1955; Epstein 1967) nyomán a rontás illetve megszállás egyetemes eszméjének ítéelhetjük.

<sup>87</sup> Csíkkarcfalva, GyA.

<sup>88</sup> 1996, Csíkkarcfalva.

egy harmadik magyarázat is: az átok. (Az átokkal okozott megszállottság – mint általános európai hiedelem – másodlagosan kapcsolódhatott az ördögi megszállottság nézetrendszeréhez,<sup>89</sup> de megjelenik mind a latin, mind az ortodox egyház megszállottság-teóriáiban is.<sup>90</sup>)

Ha a családi és házi élet, gazdaság dolgai sorozatosan nem sikerültek, ha egy család életét portájukon állandó bajok, szerencsétlenségek kísérték, az a család el volt átkozva vagy meg volt rontva, vagy pedig *az ördögök vannak ott, azok pusztítják el, hogy ne tudd elvégezni, aminek nekifogsz;*<sup>91</sup> A rontás így is megfogalmazódott: *Küldnek oda egy ördögseget a házhoz ...*<sup>92</sup> Vagy:

*...ha én valakit meg akarok guruzsolni, akkor vetek reggel, mikor jó föl a nap, három-négy keresztet egymás után s mondom, hogy komámnak az Isten vegye el az állatját, vagy ehhez hasonló [...], de azt mondják, három keresztet kellett vetni egymás után, hogy a másikat fogja meg az átkom...*<sup>93</sup>

A megszállottság meglehetősen képlékeny, rontással egybefolyó fogalmát példázza Gagyí József Homoródalmáson gyűjtött elbeszélése, amely szerint a csináltató (rontó) asszony megszálló szellemeket küldött valakire. Ezek „uralkodni” akarnak rajta, ő azonban védekezett, és azok csatájuk közben kékre-zöldre verték őt.<sup>94</sup> Tanulságos volt ilyen szempontból a magam beszélgetése is 1998-ban, Csíkszenttamáson egy volt megszállott asszonnyal, akit, véleménye szerint, az ördög szállt meg, mégpedig egyrészt rontó *gurucsaként* az útjába letett színes cérnaszálak révén (tudta is, hogy melyik szomszédját gyanúsítsa ezzel), másrészt a szobájában megjelenő fényes gömb (gömbvillám?) révén, amelyben az ördögöt vélte megtestesülni. Majd az egyházi ördögűzés eseteiből „tanult” depressziós tüneteket produkálta (lehangoltság, „sötétség” érzése, halálvágy, öngyilkossági készletések), végül pedig – egy ortodox szerzetestől kapott szenteltvíz naponkénti kortyolgatásának hatására – egyszer csak kibújt a száján, kígyó alakjában, az őt megszálló ördög.

Itt, – ahogy Erdély más területein, továbbá a Partiumban és a kárpátaljai magyarság közösségeiben is – a rontást és feloldását a hiedelmek és a gyakorlat nemcsak a boszorkány és a tudósok személyéhez kötötte, hanem (ortodox) papok, szerzetesek által „küldött” átok és áldás révén is gyakorolták, egy vallásos istenítéleti rendszer alá rendelve. *A jó Istenre volt bízva, a jó Isten [...] lássa, aki ellenünk vétett...* – mint

<sup>89</sup> Lásd erről Petzoldt 1964–1965: 79.; Thomas 1973: 602–610.; Midelfort 1992: 103.; Labouvie 1993.

<sup>90</sup> Sőt, megjelenik Európán kívül is, hasonlóképpen, a boszorkányság rendszerében, az „okkult” ill. tárgyakkal történő rontás alternatívájaként (Lewis, 1986: 61). Rodewyk római katolikus kézikönyve (Rodewyk 1963: 128) szerint a szülői átok következménye megszállottság lehet, – ez egybevág a mai ortodox nézetekkel, mint ezt 1996-ban közölte egy maroshévi román szerzetes (a tolmácsolást Komáromi Tündének köszönöm).

<sup>91</sup> 2003, Gyimesközéplak.

<sup>92</sup> 2003, Gyimesközéplak.

<sup>93</sup> Csíkjenőfalva, FZ és VA.

<sup>94</sup> Gagyí 2001: 346–347.

1998-ban magyarázta egy csikkarcfalvai informátorom.<sup>95</sup> Az ortodox papság istenítéleti eljárásainak résztvevői által elbeszélte „megcsináltatás” esetek szintén az átok, rontás és megszállás alternatív lehetőségeire vallanak. Számos történet szólt arról, hogy a szerzetes által „küldött” átok voltaképpen az ördög megszálló támadásának, a továbbbírása, „ráküldése” a bűnösre. Egy csíkszenttamási elbeszélés szerint például a kaluger (a román szerzetes) *nem Isten által, hanem az ördögöt szabadítsa arra a személyre, hogy kínozza, szenvedtesse...*<sup>96</sup> Csíki adatok szerint a papi átok által ért tárgyak is közvetíthetik az emberre a megszállottságot. Egy csíkjenőfalvai asszony mesélte, hogy ő egy kendőt viselt, amelyet valaki a pappal állítólag *megmiséztetett* (megátkoztatott): *az átok reá van szórva* a kendőre; amíg ezt a fején hordta, érzett olyan kísértést, olyan nyomást. Valamilyen természetfeletti lénynek az uralmát magán.<sup>97</sup>

A boszorkány megszállásának eseteiben igen kevésbé beszélhetünk szubjektív megszállottság-élményekről; sokkal inkább megrögzült, nem feltétlenül helyi nézeteket tükröző mondák elbeszéléseiről.<sup>98</sup> Az éjszakai boszorkány megszállására vonatkozó nézetek kis teret kaptak a halotti megszállottság és az éjszakai nyomás-jelenségek nagy tengerében. Sokkal élénkebbnek bizonyultak az emberboszorkány, mint megszálló ágens hiedelmei, amelyek azonban csak alternatívái a nagyobb jelentőséggel bíró, rontással és átokkal kapcsolatos csapásmagyarázatoknak. Mindemellett kirajzolódni látszik az a tendencia, hogy a boszorkányság hiedelmei és gyakorlata a vizsgált falusi közösségekben a boszorkányüldöző demonológia ide el nem érkezett hatása nélkül is erősen demonizálódtak; átítatódtak az itt igen intenzív ördöghittel, így minden károkozásához társulhatott a bajok, károk ördögi megszállottsággal kapcsolatos magyarázata.

\*

A démoni megszállottság részletesen bemutatott esetei után nincs terem néhány további, ide vágó téma elemzésére, amelyeknek azonban legalább rövid összefoglalása szükséges a helyi megszállottság-térkép teljessé tételéhez.

## A BETEGSÉGDÉMONOK

Az ortodox Kelet-Európában a 20. században még éltek bizonyos betegségdémonok hiedelmei (orosz *lázdémonok*, román, szerb *koleradémonok*, *igézet* mint a fejet megszálló démon, a Balkánon csecsemőknek és gyermekágyas anyáknak ártó démonok stb.).<sup>99</sup> Ez a jelen vizsgálat szempontjából azért releváns kérdés, mert, mint fentebb

<sup>95</sup> Lásd e rendszer működésének részletes bemutatását a csíki falvakban: Györgydeák 2001; Pócs 2001b. A gyimesi boszorkányságról: Hesz 2007.; Takács 2014.; 2018.

<sup>96</sup> 1996, MA.

<sup>97</sup> 1998, Csíkjenőfalva (a „természetfeletti lény” az adatközlő saját szóhasználata).

<sup>98</sup> Ilyenek például a megnyergelés, lóvá tevés mondái; lásd országos viszonylatban: Pócs 2012b: 320–337.

<sup>99</sup> Például az orosz lázdémonokról: Ryan 2006; a Balkán gyermekágyas-démonairól: Gaster 1900.

már szó volt erről, a keresztény ördögűző exorcizmusok egyik időben igen távoli gyökere a babiloni (és az ezzel történeti kapcsolatban lévő héber, görög) démonűző gyakorlat volt. Az embereket megszálló betegségdémonokat a keresztény Sátán őseiként is számon tartják (Krisztus ördögűzése is részben betegségdémonokra vonatkozott).<sup>100</sup> Mindennek a nyomai, az exorcizmusok és benedikciók némelyik középkortól ismert típusának szövegmotívumaiban is fellelhetők.<sup>101</sup> Az egyházi írásbeliség (gyógyító szerzetesek) révén formahűen hagyományozott szövegek töredékei a falusi gyógyítók ráolvasásó gyakorlatába is bekerültek; még a gesztusvilágukban is jelen voltak az ördögűzés papságtól „tanult” elemei: a kereszt jele, „fújás” (*insufflatio*), kézrátétel stb.

A gyógyító ráolvasások tehát sokszoros kapcsolatban vannak az egyházi exorcizmus- és benedikció-szövegekkel, és egyúttal őrzik a testbe hatoló betegségdémonok, valamint a testbe hatoló ördög képzeteket is. E démonűző ráolvasások a csíki, gyimesi gyógyító gyakorlatban is éltek még a közelmúltban is, ez nem jelent azonban élő hitet a testet megszálló betegségdémonokban. Feltehetően román hatások következtében, csíki, gyimesi terepeinken a *kolera* (*csuma*) démon ismeretét tanúsító hiedelemmondákat és a tőlük a közösséget védő elhárító gyakorlat adatait is fel tudtuk jegyezni: de a betegségdémonokra, mint megszálló ágensekre illetve mint betegségokozókra nincs adat.<sup>102</sup> A gyógyítók által még nemrégiben használt ráolvasásokban is megjelenik a *csuma* és mellette a *gelka* (torok- és nyak-betegségek gyűjtőneve), a *szentantaltüze* (orbánc), az *igézet*, és más betegségek is, megszemélyesítve, mint testet megszálló démonok.<sup>103</sup> E „szöveglényeknek” azonban nincs közükhöz a helyi démonvilághoz, velük kapcsolatban tehát nincs szó élő megszállottság-képzetekről, inkább csak a keresztény Sátán – és az ördögi megszállottság – sokdimenziójú történetére vetnek fényt.<sup>104</sup> (Ez a sajátos magyar helyzet; mások voltak a viszonyok ott, ahol a gyógyító ráolvasásokat helyileg ismert betegségdémonok kiűzésére is használták.)

## ISTENI MEGSZÁLLOTTSÁG ÉS MÉDIUMIZMUS

Az isteni megszállottság kategóriája eltérő megítélések tárgya; *entuziazmus*, *extázis*, *elragadtatás* (*raptus*), *inspiráció* (*prófétálás*), vagy *misztikus egyesülés* (*unio mystica*) néven is kategorizálják, illetve fogalmába ezeket is belértik.<sup>105</sup> Emellett a megszállottságtól általában függetlenül kezelt *médiumizmussal* is vannak átfedései. Anélkül, hogy e kategorizálási kérdésekbe most belemennék, röviden összefoglalva a vizsgált terepünkön tapasztaltakat, azt mondhatom, hogy az isteni megszállottság határozott, önálló kategóriaként a gyógyítók, szent asszonyok, látók hiedelmeiben jelent meg; mint isteni elhívás és inspiráció, vagy Isten üzeneteinek közvetítése, illetve híradás a másvilágról: tehát mint határesetek a médiumizmus felé. Udvarhelyszéken jegyezte fel

<sup>100</sup> Lásd az erre vonatkozó bibliográfiát a 112. jegyzetben.

<sup>101</sup> Lásd például a démon tagról-tagra haladó kiűzését a testből: Chave-Mahir 2021.

<sup>102</sup> Pócs 2012b: 249–256.

<sup>103</sup> A gyimesi és csíki ráolvasások legfontosabb közlései: Kallós 1966; Takács 2015.

<sup>104</sup> Lásd erről: Ohrt 1936, Pócs 2013; 2014b.

<sup>105</sup> Lásd például Benz 1972; Mühlmann 1972; Caciola 2003; Dinzelbacher 2019.

Gagy József, amint bizonyos szent asszonyok fél-önkívületi állapotban jósolnak, saját szavaikkal közvetítik másvilági élményeiket, tudósítanak például boszorkányokkal folytatott csatájukról, vagy Jézus szenvedéseiről.<sup>106</sup>

Az isteni vagy démoni megszállás (*obsessio*) mint alternatíva jelenik meg az Istenel vagy ördöggel járók hiedelmeiben, sőt egy-egy személyes élménybeszámolóban is. Tudósokról, látókról szóló történetekben megjelentek a szentek, Krisztus vagy Szűz Mária általi beavatás képzetei, amelyek a tudósok ambivalenciájának és az ördögtől való tudásszerzésnek a hiedelmeivel párosulhattak. Némely mindennapi emberekről szóló élménytörténetben is jelen van a szentek vagy Szűz Mária általi elragadás gondolata, szintén az ördögi elragadással párhuzamosan. A fentebb idézett csíkszenttamási megszállottat – elbeszélése szerint – a Sátán is, Szűz Mária is felragadta a fák fölé. Egyik – az adatközlő szavai szerint – *sötét*, a másik *világos* élmény volt. Véleményem szerint ezek a kettősségek részben a csíkiak és gyimesiek világképében fontos helyet elfoglaló Isten–ördög harc leképezései. Úgy látszik tehát, hogy (a médiumizmus adatait leszámítva) az ördögi megszállottság gazdag hagyománya mellett az isteni megszállottság mint önálló kategória igen kevésbé, vagy csak az ördögi megszállottságnak mintegy ellentétéként, alternatívájaként van jelen a vizsgált közösségek mentalitásában.

Ami a *médiumizmust* illeti, határozottan erre, illetve ennek rituálisan indukált formájára<sup>107</sup> vallanak a múlt század közepén tevékenykedett csíkszentdomokosi *mondóasszonyra* (halottlátó) emlékező elbeszélések: az asszony *elrejtőzött* (a sarokba nézett, vagyis erősen egy pontra fókuszáló nézéssel esett – a kívülállók elmondása szerint – transzba<sup>108</sup>) és *beléje hatoltak a szellemek, és rábirták, hogy mondja el, amit ők mondtak neki*, illetve maga a halott beszélt belőle.<sup>109</sup> Ez az adat határozottan az emberbe hatoló szellemekről szól, azonban a helyi közösségek nem tartják számon megszállottságként. (A *megszállottság* kifejezést illetve fogalmát – amennyiben ismerik – rosszindulatú, támadó lényekkel asszociálják.)

Nehéz a gyér adatokból következtetést levonni, de talán annyi kijelenthető, hogy a médiumizmus itt önálló, az általános megszállottság-eszméktől független kategóriának látszik. Ami a kutatói kategóriákat illeti: a *médiumizmus* mellett egyes esetekben a *halotti* illetve *isteni megszállottságként* való minősítés is szóba jöhet.

\*

Röviden a következőkben foglalhatom össze elemzésem tanulságait, – a bevezetőben említett korlátozó tényezők miatt csak feltételesen:

Gyimesi és csíki adataim nagy többsége a *megszállottság* fogalmának tágabb értelmezésére, az *obsessio/circumsessio* jelenségeire utal, bár ezek között időnként, mint-

<sup>106</sup> Gagyi–Dyekiss 505–626. Ez a Balkán tündérvárázslóinak gyakorlatához hasonlít. Vö. Vívod 2018;

<sup>107</sup> Crapanzano 1987: 376.

<sup>108</sup> Mint ezt más magyar halottlátókról is feljegyezték: a sarokba nézett, lefelé nézett egy pontra stb.

Lásd Keszeg–Peti–Pócs 2009: 352–409.

<sup>109</sup> 1996, Csíkkarcfalva.

egy véletlenszerűen, megjelennek a konkrét testi megszállás, a *possessio* képzetei is. (Ez bizonyos mértékig véletlen: mind Erdély távolabbi területein, mind a román szomszédság hiedelmeiben nagyobb gyakorisággal vannak jelen a *possessio* jelenségei, de központi jelentőségük az obszesszióhoz képest e helyeken sincs.)

A megszállottság émikus kategóriáit a kulturális tényezők mellett alapvetően az egyéni test- és lélekélmények, érzelmek határozzák meg. Sajnos azonban kevés lehetőségem volt a „megszállottak” vagy külső tanúik élményeinek közvetlen beszámolóit hallani, és azok is többnyire metaforikus nyelven szóltak testélményekről, lélekállapotokról (testi és lelki „utazásokról”, elragadtatásról, átváltozásokról), vagy konkrétan, kívülről jövő démontámadásokról, de soha nem testbe hatoló szellemekről (kivéve a médiumizmus néhány esetét). Az is bizonyosnak látszik, hogy a szellemvilággal való találkozások technikái (képzetben, álomban, féléber állapotban, vagy esetleg transzban élik meg őket) a narratívumok szintjén egybemosódnak, nincs közöttük releváns különbség, és ez egyben arra vall, hogy a transz állapotának itt nincs meghatározó, kategóriaszervező jelentősége.<sup>110</sup>

Az adatok eltérő, csak némely vonásukban közös, lazább-szorosabb szálakkal összekapcsolódó fogalmakra utalnak, amelyeknek sokféle egyéni, és még az egyházi hivatalosság részéről is többféle interpretálása lehetséges. Ami az egyes megszálló ágensek köré szerveződő képzeteket illeti, általában elmondható, hogy nincs émikus „megszálló démon” fogalom, az ezzel kapcsolatos jelenségeket más fogalmi keretekben értelmezik, és a fogalmakat indukáló egyéni élmények, érzelmek és értelmezések is szélesebb, sok egyéni változatot magában foglaló skálán mozognak. Minden megszállottság-jelenségnek van alternatív vallásos magyarázata és saját értelmezési kerete, amely túlterjed a megszállottság-képzeteken. Ez legfeltűnőbb a boszorkányság esetében: a boszorkányság, mint emberekhez kötött csapásmagyarázat („the attribution of misfortune to occult human agency”<sup>111</sup>) nagyobb kiterjedésű e megszállottság-jelenségeknél (és feltehetően csak „későn”, másodlagosan kapott megszállottsággal kapcsolatos értelmezéseket). Hasonló következtetéseket vonhatunk le az itt csak futólag tárgyalt, további étikus *possessio*-kategóriákkal (isteni megszállottság, médiumizmus) kapcsolatban: ezek az említett összekötő szálak ellenére önállóan, a démoni megszállottságtól elválasztó keretekben is értelmezhetők. Emellett egymás közti határaik is átjárhatók, egybemosódnak az *extatikus spiritualitás*<sup>112</sup> más területeivel (*mennyei látomások*, *unio mystica*, *isteni inspiráció* stb.).

E lazán összefüggő jelenségeket csak a *megszállottság* étikus kategóriája foglalja egybe, annak is inkább csak *obsessio/circumsessio* változata. Egyik legfontosabb összekötő szál a halotti megszállottság, mint (Európában?) minden fajta démoni megszállottság archaikus alapja és mentális modellje. A másik az ördögi megszállottság,

<sup>110</sup> A transzban a megszállottságkultuszok illetve a médiumizmus vonatkozásában van ilyen szerepe. Transz mint kategória-meghatározó: Bourguignon 1968.

<sup>111</sup> Thomas 1973: 519.

<sup>112</sup> Sarah Ferber kifejezése, annak kapcsán, hogy kora újkori esettanulmányában ő is javasolja ezt a kiterjesztést (Ferber 2021).

amely minden démoni és halotti megszállottság-formációt<sup>113</sup> felülrétegzett és átértelmezett az Isten–Sátán dualizmus jegyében, emellett a démonellenes elhárító, megelőző gyakorlat egységesedésének, „ördögüzéssé” válásának is fő indítéka volt. Az egyházi demonológia ördög- és megszállottság-kategóriái „megtanítottak” bizonyos, csak az egyházi írásbeliségben létező megszállottság-fogalmakat, például a 12. századtól megfogalmazódó teológiai nézeteket a test–lélek fiziológiai modelljére, az istenségek és démonok testben elfoglalt helyére, a test illetve lélek megszállására vonatkozóan. Az egyházi tisztító szertartások, szabadító imák (az ördög testből való kiűzésére is), és az ördögűző gyakorlat (amelyet nemcsak az ördög testből való kiűzésére alkalmaztak), elhintette a testi megszállás gondolatát ott is, ahol az eredetileg nem volt honos (támadó halottak, lidércnyomás-jelenségek). Hasonló folyamatok talán az isteni megszállottság vonatkozásában is végbementek: lehet, hogy a testben (fejben, szívben) helyet foglaló istenség<sup>114</sup> képzetét a *discretio spirituum* teológiai eszméje illetve gyakorlata terjesztette el. (A megélt vallást vizsgáló kutatók máshol is juthattak hasonló következtetésekre: Erik Midelfort szerint például a németiség déli területein, ahol a pamfletek, „wonder-book”-ok kevésbé terjesztették a híres ördögűzés-esetek hírét, az ördögi megszállás, mint testbe hatoló possessio is kis teret nyert a helyi betegségképzetek illetve a „külső” démontámadások között.)<sup>115</sup>

Arra a kérdésre, hogy létezik-e a *megszállottság* émikus kategóriája, mint önálló, koherens vallási/kulturális formáció, a vizsgált térséget tekintve nemmel kell felelnünk, amennyiben a konkrét testi megszállást, a *possessiót* tekintjük alapkategóriának. A possessio egy, Krisztus ördögűzési eseteiből<sup>116</sup> kiinduló, keresztény egyházi eszmén alapuló étikus kategória, amely itt csak ötletszerűen felbukkanó, „tanult” eszmének tűnt.<sup>117</sup> Létezik azonban az *obszessió*nak megfelelő émikus kategóriaként a démoni kísértés és támadás eszméje (a demonológiai ördögsvövetség eszméje helyett pedig az ördöggel járók, ördöggé válók illetve az állandó megszállottak sajátos, kettős lények képzetain alapuló kelet-európai fogalmai). Ez egybevág azzal, amit Lauri Honko szűrt le a néphit betegségokozóinak vizsgálatából: ő az *obszessiót* tekintette alapkategóriának, és ezen belüli szűkebb kategóriának tartotta a *possessiót*.<sup>118</sup>

Végül Bettina Schmidt kutatásaira<sup>119</sup> hivatkozom, aki a jelenkori brazíliai keresztény (pünkösdistá) megszállottság-gyakorlat, valamint a helyi *umbanda* kultusz vonatkozásában tárgyalja a megszállottság fogalmi kategóriáit. Eredménye támogatja az én meglátásaimat: bár létezik megszállottság, nincsenek émikus fogalmai, meghatározásai; ennek kapcsán – mint mondja – elvileg el kellene vetni az étikus megszállottság-kategóriákat, ő mégis használja őket, mint a kutatás számára nélkülözhetetleneket.

<sup>113</sup>Itt utalok egy sajnálatos hibás hivatkozásra a halotti megszállottsággal kapcsolatban: az 1. rész 44. jegyzetében Wiegelann 1966 helyett lásd Schürmann 1990.

<sup>114</sup>Lásd erről: Caciola 2003.

<sup>115</sup>Midelfort 1992: 118–119.

<sup>116</sup>Máté 7: 22., 10: 1.; Márk 1: 23–27.; 16: 17.; Lukács 4: 33–35.; 9: 43.

<sup>117</sup>Az *obszessio/circumsessio* és a *possessio* viszonyáról hasonló véleményt nyilvánítt egy kortárs orosz ördögűző pap, Komáromi Tündének, terepmunkája során: Komáromi 2012: 257.

<sup>118</sup>Honko 1959: 29.

<sup>119</sup>Schmidt 2021.

Nyilvánvaló, hogy egy, néhány község viszonylag egynemű lakosságára korlátozódó esettanulmány alapján kevés következtetés általánosítható. Amíg a Csíkban, Gyimesben ismeretlen, de Kelet-Európa nagy területén teret hódított vámpírizmus<sup>120</sup> megszállottság-szemponitú tanulmányozása nem történik meg, vagy az isteni megszállottságnak a Balkánon ismert fogalmai és gyakorlata nem lesz mélyebb elemzés tárgya, nem vonhatók le általános következtetések a tágabb földrajzi térség megszállottság-jelenségei kapcsán. Mégis remélem, hogy csonka tanulmányom is egy lépés lehet a hiteles összkép felé.

### Irodalom

ALSHEIMER, Rainer

- 1974 Katalog protestantischer Teufelsezählungen des 16. Jahrhunderts. In Wolfgang Brückner – Rainer Alsheimer (Hg.): *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur von Protestantismus*. 417–519. Berlin: Erich Schmidt Verlag.

AMORTH, don Gabriele

- 1994 *Egy ördögűző tapasztalata*. Budapest: Ecclesia. [Un esorcista racconta. Roma: Edizioni Dehoniane, 1994.]

ANTONIEVIĆ, Dragoslav

- 1990 *Ritualni trans*. Beograd: Srpska Akademija Nauka u Umetnosti Balkanološki Institut.

ARDALIĆ, V.

- 1917 Vile i vještice. *Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena* 22. 301–302.

ATU-UTHER, Hans-Jörg

- 2004 *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica. / Folklore Fellows' Communications 284–286./

BĂLAN, Ioanichie

- 2002 *A moldvai szerzetesek élete*. Budapest: Odigitria–Osiris. [*Vies des moines de Moldaviae*. Chevetogne: Éditions de Chevetogne, 1986.]

BÁRTH Dániel

- 2005 Ördögűző Rókus testvér. Képek egy XVIII. századi zombori ferences életéből. In Öze Sándor – Medgyesy-Schmikli Norbert (szerk.): *A ferences lelkiesség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*. 1. 271–287. Piliscsaba–Budapest: PPKE BTK–METEM.
- 2008 *Exorcizmus és erotika. Egy XVIII. századi székelyföldi ördögűzés szokatlan körülményei*. Kecskemét: BKMÖ Múzeumi Szervezete. /Libelli Transsilvanici 3./
- 2010 *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon*. Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék. /Fontes Ethnologiae Hungaricae IX./

<sup>120</sup> A Balkán vámpírhielmeiben fontos szerepe van az ördög által megszállt holttest képzetének, ami a testi megszállás egy sajátos „népi” formája. Rövid összefoglalás néhány fontos összefoglaló mű bibliográfiájával: Pócs 2006b.



- 2016 *A zombori ördögüző. Egy 18. századi ferences mentalitása.* Budapest: Balassi. / Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából 3./
- BÁRTH Dániel – PÓCS Éva  
2008 Ördögüzés. In Kőszeghy Péter (főszerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Középkor és kora újkor* VIII. 437–440. Budapest: Balassi.
- BEITL, Klaus  
1965 Die Sagen vom Nachtvolk. Untersuchung eines alpinen Sagentypus. (Mit 1 Verbreitungskarte). *Laografia* (IV. International Congress for Folk-Narrative Research in Athens [1. 9–6. 9. 1964]. Lectures and Reports, edited by Megas, Georgios A.) XXII. 14–21.
- BENNETT, Gillian  
1999 “*Alas, Poor Ghost!*” *Traditions of Belief in Story and Discourse.* Logan, Utah: Utah State University Press.
- BENGA, Ileana – NEAGOTA, Bogdan  
2010 Kalus és kalusárok. A román kalus szertartásának szintaxisa és narratív morfológiája. In Pócs Éva (szerk.): *Mágikus és szakrális medicina.* (Tanulmányok a transzcendensről VII.) 230–270. Budapest, Balassi.
- BENZ, Ernst  
1969 *Die Vision. Erfahrungsformen und Bilderwelt.* Stuttgart: Ernst Klett Verlag.  
1972 Ergriffenheit und Besessenheit als Grundformen religiöser Erfahrung. In Jürg Zutt (Hg.): *Ergriffenheit und Besessenheit. Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell-anthropologische und psychiatrische Fragen.* 125–148. Bern–München: Francke.
- BEVER, Edmond  
2013 Popular Witch Beliefs and Magical Practices. In Brian P. Levack (ed): *Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America.* 362–376. Oxford: Oxford University Press.
- BLACKMORE, Susan – COX ALIEN, Marcus  
2000 Abductions, Sleep Paralysis and the Temporal Lobe. *European Journal of UFO and Abduction Studies* 1. 113–118.
- BLÉCOURT, Willem de  
2008 Bedding the Nightmare: Somatic experience and Narrative Meaning in Dutch and Flemish Legend Texts. *Folklore* 114 (2). 227–45.
- BLUM, Richard – BLUM, Eva  
1970 *The Dangerous Hour. The Lore of Crisis and Mystery in Rural Greece.* London: Chatto & Windus.
- BORNEMISZA Péter  
1955 *Ördögi kísértetek.* Gondozta és jegyzetekkel ellátta Eckhardt Sándor. Budapest: Akadémiai Kiadó [Sempte 1578].
- BOURGUIGNON, Erika  
1968 *A Cross Cultural Study of Dissociational States.* Columbus, OH: Ohio State University.  
1976 *Possession.* San Francisco: Chandler and Sharp Publishers.
- BOYER, Paul – NISSENBAUM, Stephen  
1974 *Salem Possessed.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

- BRIGGS, Katharine  
 1977 *A Dictionary of Fairies. Hobgoblins, Brownies, Bogies and Other Supernatural Creatures*. Harmondsworth: Penguin. [1976]
- BÖCHER, Otto  
 1970 *Dämonenfrucht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe*. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz: W. Kohlhammer.  
 1972 *Christus exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz: W. Kohlhammer.
- BROWN, Peter  
 1980 *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press.
- BROWN, Theo  
 1979 *The Fate of the Dead. A Study in Folk-Eschatology in the West Country After the Reformation*. Cambridge: Brewer for Folklore Society.
- BURKE, Peter  
 1978 *The Historical Anthropology of Early Modern Italy. Essays on Perception and Communication*. Cambridge University Press.
- CACIOLA, Nancy  
 1996 Wraiths, Revenants and Ritual in Medieval Culture. *Past and Present* 152. 3–45.  
 2003 *Discerning Spirits. Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*. Ithaca–London: Cornell University Press.  
 2016 *Afterlives: The Return of the Dead in the Middle Ages*. Ithaca–London: Cornell UP.  
 2021 Domesticating the Dead: Ghosts and Spirit Possession in Late Medieval Italy. In Éva Pócs – András Zempléni (eds): *Spirit Possession: Multidisciplinary Approaches to a Worldwide Phenomenon*. Budapest: CEU Press (megjelenés előtt).
- CAMPAGNE, Fabián Alejandro  
 2008 Vampires and Nightmares in Early Modern Spain. *Acta Ethnographica Hungarica* 53. 307–341.
- CARO BAROJA, Julio  
 1967 *Die Hexen und ihre Welt*. Stuttgart: Klett Verlag. [*Las brujas y su mundo*. Madrid: Revista de Occidente, 1961.]
- CERTEAU, Michel de  
 1973 *La Possession de Loudun*. Paris: Gallimard.
- CHAMPNEYS, A. C.  
 1992 The Character of the Devil in the Middle Ages. In Brian P. Levack (ed.): *Witchcraft in the Ancient World and the Middle Ages*. 126–191. New York–London: Graland Publishing.
- CHAVE-MAHIR, Florence  
 2011 *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident. (X<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle)*. Turnhout: Brepols. /Bibliothèque d'histoire culturelle du moyen age 10./  
 2021 Devil Possession in the Liturgy around the Tenth and Twelfth Centuries: Bringing Together the Body like a Microcosm: In Éva Pócs – András Zempléni (eds): *Spirit Possession: Multidisciplinary Approaches to a Worldwide Phenomenon*. Budapest: CEU Press (megjelenés előtt).

- CLARK, Stuart  
1997 *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford–New York: Oxford University Press.
- COHN, Norman  
1993 *Európa démonai. A boszorkányüldözés története*. Budapest: Corvina [Europe's Inner Demons. An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt. New York: Meridian Books 1975].
- CRAPANZANO, Vincent  
1987 Spirit Possession. In Mircea Eliade (ed.): *Encyclopedia of Religion*. 14. 12–19. New York: MacMillan.
- CZÉGÉNYI Dóra  
2014 *A mágikus erejű pap. Szerepek és helyzetek*. Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület. / Emberek és kontextusok 11./
- CSONKA-TAKÁCS Eszter  
1999 Elváltás a magyar néphitben. In Benedek Katalin – Csonka-Takács Eszter (szerk.): *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára*. 321–332. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Intézete.
- CSORDAS Thomas J.  
1994 Introduction: The Body as Representation and Being-in-the-World. In Id. (ed.): *Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self*. 1–24. Cambridge: Cambridge University Press.  
2017 Possession and Psychopathology. Faith and Reason. In Kristin Norget – Valentina Napolitano – Maya Mayblin (eds.): *The Anthropology of Catholicism. A Reader*. 293–304. Oakland, CA: University of California Press.
- CSÖGÖR Enikő  
1998 *Tordatúr hiedelemvilága*. Kolozsvár: Kriterion.
- DACZÓ Árpád  
1981 A gyimesi rekegő. In Kós Károly–Farágó József (szerk.): *Népismereti dolgozatok*. 197–201. Bukarest: Kriterion.
- DANFORTH, Loring M.  
1985 *Firewalking and Religious Healing. The Anastenaria of Greece and the American Firewalking Movement*. Princeton: Princeton UP.
- DAVIDSON, Hilda R. Ellis  
1973 Hostile Magic. In Venetia Newall (ed.): *The Witch Figure. Folklore essays by a group of scholars in England honouring the 75<sup>th</sup> birthday of Katharine M. Briggs*. 20–41. London–Boston: Routledge.
- DAVIES, Owen  
2003 The Nightmare Experience, Sleep Paralysis, and Witchcraft Accusations. *Folklore*. 114. 2. 181–203.  
2007 *The Haunted. A Social History of Ghosts*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- DE MARTINO, Ernesto  
1959 *Sud e magia*. Milano: Feltrinelli.  
1961 *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*. Milano: Staggiore.

- DEMOS, John Putnam  
1982 *Entertaining Satan. Witchcraft and the Culture of Early New England*. Oxford–New York, Oxford University Press.
- DE WAARDT, Hans  
2005 „Dämonische Besessenheit: Eine Einführung.” In De Waardt, Hans et al. (eds.): *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens*. 200–235. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte.
- DE WAARDT, Hans, et al. (eds.)  
2005 *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens*. 200–35. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte.
- DÉGH, Linda  
2001 *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington: Indianapolis UP.
- DÉGH, Linda – VÁZSONYI, Andrew  
1976 Legend and Belief. In Ben-Amos, Dan (ed.): *Folklore Genres*. 93–123. Austin – London: University of Texas Press.
- DINZELBACHER, Peter  
1987 The Way to the Other World in Medieval Literature and Art. *Folklore* 97: 70–87.  
1988 Die Realität des Teufels im Mittelalter. In Peter Segl (ed.): *Der Hexenhammer. Entstehung und Umfeld des Malleus Maleficarum von 1487*. 151–176. Köln: Böhlau Verlag.  
2019 *Vision und Magie. Religiöses Erleben im Mittelalter*. Paderborn: Schöningh.
- DI NOLA, Alfonso  
1990 *Der Teufel: Wesen, Wirkung, Geschichte*. Düsseldorf: Eugen Diederich's Verlag. [*Il diavolo. Le forme, la storia, le vicende di satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli, dall'antichità ai nostri giorni*. Roma: Newton Compton editori, 1987.]
- DORĐEVIĆ, Tihomir  
1953 Veštica i vila u našem narodnom verovanju i predanju. Vampir i druga bita u našem narodnom verovanju i predanju [Boszorkány és tündér néphitünkben és néphagyományainkban. Vámpír és más lények néphitünkben és néphagyományainkban]. *Srpski Etnografski Zbornik* LXVI. 5–255.
- DOULET, Jean-Michel:  
2002 *Quand les démons enlevaient les enfants. Les changelins: étude d'une figure mythique*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002;
- EDSMAN, Carl-Martin  
1967 A Swedish Female Folk Healer from the Beginning of the 18th Century. In Id. (ed.): *Studies in Shamanism. Based on Papers Read at the Symposium on Shamanism Held at Åbo on the 6th-8th of September 1962*. (Scripta Instituti Donneriani Åboensis 1.) 120–165. Stockholm: Almqvist and Wiksell.
- EPSTEIN, Scarlett  
1967 A Sociological Analysis of Witchbeliefs in a Mysore Village. In John Middleton (ed.): *Magic, Witchcraft and Curing*. 135–154. Garden City, NY: Natural History Press.

## European Journal of UFO

- 1999–2002 *European Journal of UFO and Abduction Studies* (the journal of the Totton Researchers of Ufology Theory and History). A megjelent számok tartalomjegyzéke: <http://www.cisu.org/ejconten.htm> (Letöltés: 2021. 05. 01.)

## EVANS-PRITCHARD, E. E.

- 1935 Witchcraft. *Africa*. 8. 417–422.

## EVSEEV, Ivan

- 1997 *Dictionar de magie, demonologie și mitologie românească* [A román mágia, demonológia és mitológia lexikona]. Timișoara: Editura Amarcord.

## FERBER, Sarah

- 2006 Possession, Demonic. In Richard M. Golden (ed): *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition III*. 920–925. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.
- 2013 Demonic Possession, Exorcism, and Witchcraft. In Brian P. Levack (ed): *Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europa and Colonial America*. 574–592. Oxford: Oxford University Press.
- 2021 The Sabbath of the Soul. In Éva Pócs – András Zempléni (eds): *Spirit Possession: Multidisciplinary Approaches to a Worldwide Phenomenon*. Budapest: CEU Press (megjelenés előtt).

## FLINT, Valery I. J.

- 1991 *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

## FRANZ, Adolph

- 1909 *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter I–II*. Freiburg in Breisgau: Verlag Herder.

## FRENSCHKOWSKI, Marco – DRASCHEK, Daniel

- 2010 Teufel. In Rolf Wilhelm Brednich – Kurt Ranke (Hgs.): *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen vergleichenden Erzählforschung*. 13. 383–413. Berlin–New York: Walter de Gruyter.

## FRÖHLICH Ida

- 2021 Spirit (*rwĥ*) in the Dead Sea scrolls. In Éva Pócs – András Zempléni (eds): *Spirit Possession: Multidisciplinary Approaches to a Worldwide Phenomenon*. Budapest: CEU Press (megjelenés előtt).

## GAGYI József

- 2001 Ica. Egy homoródalmási jósasszony és egy székelyföldi helyi divinációs hagyomány. In Pócs Éva (szerk.): *Sors, áldozat, divináció*. (Studia Ethnologica Hungarica 1.) 342–361. Pécs–Budapest: Janus–Osiris.

## GAGYI József (gyűjtötte) – Dyekiss Virág (közreadja)

- 2015 *Hiedelemszövegek Székelyföldről*. Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék. /Fontes Ethnologiae Hungaricae 11./

## GARRETT, Clarke

- 1987 *Spirit Possession and Popular Religion. From the Camisards to the Shakers*. Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press.

## GASTER, Moses

- 1900 Two Thousand Years of a Charm against the Childstealing Witch. *Folklore* XI. 129–162.

## GEORGIEVA, Ivanichka

- 1985 *Bulgarian Mythology*. Sofia: Svyat Publishers. [1983]

- GERLACH, Hildegard  
 1988–1990 Hexe. In Brednich, Rolf Wilhelm – Ranke, Kurt (Hgs.): *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen vergleichenden Erzählforschung* 6. 960–992. Berlin–New York: Walter de Gruyter.
- GINZBURG, Carlo  
 1983 *The Night Battles. Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press. [I Benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento. Torino: Einaudi 1966.]
- GODDOU, André  
 1980 The Failure of Exorcism in the Middle Ages. In Gudrun Vuillemin-Diem – Albert Zimmermann (Hgs.): *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*. (Miscellanea Mediaevalia 12/2) 540–547. Berlin: De Gruyter.
- GRAMBO, Ronald  
 1999 Magical Riding in Norwegian Formulas. In Ingo Schneider (Hg.): *Europäische Ethnologie und Folklore im Internationalen Kontext. Festschrift für Leander Petzoldt zum 65. Geburtstag*, 445–452. Frankfurt am Main–Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Wien: Peter Lang.
- GREENFIELD, Richard P. H.  
 1988 *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert.
- GYÖRGYDEÁK Anita  
 2001 A rontás szociálpszichológiája. In Pócs Éva (szerk.): *Két csiki falu néphite a századvégen*. 372–418. Budapest: Európai Folklor Intézet–Osiris Kiadó.
- GYÖRFY Eszter  
 2018 „Azok ingyen nem dolgoznak!” Az ördögnek áldozott lélek képzete a paratika hiedelmében. In Pócs Éva (szerk.): *Áldozat, divináció, istenítélet*. (Tanulmányok a transzcendensről IX.) 68–105. Budapest: Balassi.  
 2021 *Átrajzolt határok. Felekezeti együttélés, vallási és etnikai kötődések Kostelekben*. Budapest: Balassi. /Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából 12./
- HERSPERGER, Patrick  
 2010 *Kirche, Magie und 'Aberglaube'? Superstitio in der Kanonistik des 12. und 13. Jahrhunderts*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau.
- HESZ Ágnes  
 2007 The Making of a Bewitchment Narrative. *Folklore: Electronic journal of folklore* 37. 19–34.  
 2012 *Élők, holtak és adósságok. A halottak szerepe egy erdélyi falu társadalmában*. Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék. /A PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Doktori Programjának kiadványai 6. Kultúrák keresztútján 16./
- HOLM, Nils G.  
 1982 Ecstasy Research in the 20<sup>th</sup> Century – An Introduction. In Id. (ed.): *Religious Ecstasy. Based on Papers Read at the Symposium on Religious Ecstasy Held at Åbo, Finland, on the 26<sup>th</sup>–28<sup>th</sup> of August 1981*. 7–26. Stockholm: Almqvist & Wiksell international.
- HONKO, Lauri  
 1959 *Krankheitsprojekte. Untersuchung über eine urtümliche Krankheitserklärung*. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica. /Folklore Fellows' Communications 178./

- 1962 *Geisterglaube in Ingermanland*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica. /Folklore Fellows' Communications 185./
- 1968 Genre Analysis in Folkloristics and Comparative Religion. *Temenos* 3. 48–66.
- HRISTOFOROVA, Olga
- 2010 *Kolduny i žertvy. Antropologija koldovstva v sovremennoj Rossii*. [Boszorkányok és áldozataik. A boszorkányság antropológiája a kortárs Oroszországban]. Moskva: Rossijskij gosudarstvennij gumanitarnij universitet, Obedinnoje gumanitarnoje izdatelstvo.
- HUFFORD, David J.
- 1982 *The Terror that Comes in the Night. An Experience-Centered Study of Supernatural Assault Traditions*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- IVANITS, Linda
- 1989 *Russian Folk Belief*. Arnonk, NY, and London: M. E. Sharpe.
- JEREMIAS, Alfred
- 1913 *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*. Berlin, and Leipzig: J. C. Heinrichs.
- KALLÓS Zoltán
- 1966 Ráolvasás a moldvai és gyimesi csángóknál. *Műveltség és Hagomány* VIII. 137–157.
- KATAJALA-PELTOMAA, Sari
- 2020 *Demonic Possession and Lived Religion in Later Medieval Europe*. Oxford: Oxford University Press. /Oxford Studies in Medieval European History./
- KESZEG Vilmos
- 1999 *Mezőségi hiedelmek*. Marosvásárhely: Mentor.
- 2002 Történetek a lüdercről. In *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok*. 60–104. Kolozsvár, KOMP-PRESS Korunk Baráti Társaság.
- KESZEG Vilmos – PETI Lehel – PÓCS Éva (szerk.)
- 2009 *Álmok és látomások a 20–21. századból* I. Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék. /Fontes Ethnologiae Hungaricae VI./
- KHRISTOFOROVA, Olga
- 2010 Spirit possession in a present-day Russian village. *Folklorica. Journal of the Slavic and East European Folklore Association* XV. 27–64.
- KIESSLING, Nicolas
- 1977 *The Incubus in English Literature: Provenance and Progeny*. Pullman: Washington State University Press.
- KIVELSON, Valerie A.
- 2011 Lethal Convictions: The Power of a Satanic Paradigm in Russian and European Witch Trials. *Magic, Ritual, and Witchcraft* 6 (1). 34–61.
- KLANICZAY, Gábor
- 2007 The Process of Trance: Heavenly and Diabolic Apparitions in Johannes Nider's *Formicarius*. In van Deusen, Nancy (ed.): *Procession, Performance, Liturgy, and Ritual. Essays in Honor of Bryan R. Gillingham*. 203–258. Ottawa: The Institute of Mediaeval Music.

- 2016 The Power of the Saints and the Authority of the Popes. The History of Sainthood and Late Medieval Canonization Processes. In Salonen, Kirsi – Katajala-Peltomaa, Sari (eds): *Church and Belief in the Middle Ages. Popes, Saints and Crusaders*. 117–140. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- 2021 The Healing of the Possessed in Medieval Canonisation Processes. In Éva Pócs – András Zempléni (eds): *Spirit Possession: Multidisciplinary Approaches to a Worldwide Phenomenon*. Budapest: CEU Press (megjelenés előtt).
- KLIGMAN, Gail
- 1981 *Căluș. Symbolic Transformation in Romanian Ritual*. Chicago–London: University of Chicago Press.
- KOMÁROMI Tünde
- 2009 *Rontás és társadalom Aranyosszéken*. Kolozsvár: BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék–KJNT. /Krizsa Könyvek, 34./
- 2012 Ördög-élmények és papi pálya a kortárs Oroszországban. In Landgraf Ildikó – Nagy Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*. 201–220. Budapest: PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék–MTA BTK Néprajztudományi Intézet–L’Harmattan Kiadó.
- KOSKI, Kaarina
- 2008 Conceptual Analysis and Variation in Belief Tradition: A Case of Death-Related Beings. *Folklore.ee* 8. 45–66.
- KRETZENBACHER, Leopold
- 1968 *Teufelsbündner und Faustgestalten im Abendlande*. (Buchreihe des Landesmuseum für Kärnten XXIII). Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten.
- KÜPPERS-SONNENBERG, G. A.
- 1954 Rosalienfest und Trancetänze in Duboka. Pflingstbräuche im ostserbischen Bergland. *Zeitschrift für Ethnologie* 79. 212–224.
- LABOUVIE, Eva
- 1993 Verwünschen und Verfluchen: Formen der verbalen Konfliktregelung in der ländlichen Gesellschaft der frühen Neuzeit. In Peter Blickle (Hg.): *Der Fluch und der Eid. Die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft*. 121–145. Berlin: Duncker & Humblot.
- LANG, Milan
- 1914 „Samobor. Stvorovi kao ljudi [Samobor. Természetfölötti lények és emberek].” *Zbornik za narodni život i običaji južnih slavena* 19. 39–52.
- LAWSON, John Cuthbert
- 1910 *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion. A Study of Survivals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LECOUTEUX, Claude
- 1985 Vom Schrat zum Schratel. Dämonisierungs-, Mythologisierung- und Euphemisierungsprozeß einer volkstümlicher Vorstellung. *Euphorion* 79. 95–108.
- 1987a *Geschichte der Gespenster und Wiedergänger im Mittelalter*. Köln–Wien: Böhlau Verlag.
- 1987b Mara – Ephialtes – Incubus. Le Cauchemar chez les Peuples germaniques. *Études Germaniques*. 42. 1–24.



- 1992 *Fées, Sorcières et Loup-Garous au Moyen Age. Histoire du Double*. Paris: Éditions Imago.
- LEVACK, Brian P.  
2013 *The Devil Within. Possession and Exorcism in the Christian West*. New Haven–London: Yale University Press.
- LEVI, Giovanni  
2001 *Egy falusi ördögűző és a hatalom*. Budapest: Osiris, 2001. [*L’eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del seicento*. Torino: Einaudi, 1985.]
- LEWIS, I. M.  
1978 *Ecstatic Religion. An Anthropological Study of the Spirit Possession and Shamanism*. Harmondsworth: Penguin. [1971.]  
1986 *Religion in Context. Cults and Charisma*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LIXFELD, Gisela  
1971 *Der Alp. Analyse eines Sagentyps*. Magisterarbeit Freiburg i. Br. (Kézirat a freiburgi egyetemi könyvtárban.)
- LUTHER, Martin  
2017 *Asztali beszélgetések*. (Vál. és ford. Márton László). Budapest: Helikon [Johannes Aurifaber (Hg.): *Tischreden Oder Colloquia Doctor Martin Luthers*. Eisleben 1566.]
- MACFARLANE, Alan.  
1970 *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A Regional and Comparative Study*. London: Routledge & Kegan Paul, 1970.
- MAGYAR, Zoltán  
2003 *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák*. Budapest: Balassi.  
2009 *Csinódi népköltészet: az Úz-völgyi csángók folklórhagyománya*. Budapest: Balassi.
- MAKSIMOV, S. V.  
1994 [1903] *Nečistaja, nevedomaja i krestnaja sila* [Tisztátalan, láthatatlan és keresztény erők]. Sankt-Peterburg: Policet.
- MANDROU, Robert  
1979 *Possession et sorcellerie au XVII<sup>e</sup> siècle: textes inédits*. Paris: Fayard.
- MARINOV, Dimitar  
1914 *Narodna vjara i religiozni narodni običaji* [Néphit és vallásos népszokások]. *Sbornik za narodni umotvorenija i narodopis*. XVIII.
- MEIER, Gerhard  
1937 *Die assyrische Beschwörungssammlung Maqlû*. (Archiv für Orientforschung. Beiheft 2.) Berlin: Ernst F. Weidner.
- MENCEJ, Mirjam  
2020 „Something Came over Him.” Narratives on Being „Carried by Witches” and their Possible Connections to Altered States of Consciousness. *Preternature: Critical and Historical Studies on the Preternatural* 7 (1). 50–87.
- METZGER, Nadine  
2012 *Incubus as an Illness: Taming the Demonic by Medical Means in Late Antiquity and Beyond*. In Richard Raiswell – Peter Dendle (eds.): *The Devil in Society in Premodern Europe*. 483–510. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies.

- MIDDLETON, John  
1955 The Concept of Bewitching in Lugbara. *Africa* 25 (3). 252–260.
- MIDELFORT, H. C. Erik  
1992 The Devil and the German People: Reflections on the Popularity of Demon Possession in Sixteenth-Century Germany. In Levack, Brian P. (ed.): *Articles on Witchcraft*, 113–133. New York and London: Garland Publishing Inc.
- MILLAR, Charlotte-Rose  
2018 Dangers of the Night: The Witch, the Devil, and the „Nightmare” in Early Modern England. *Preternature: Critical and Historical Studies on the Preternatural* 7 (2). 154–181.
- MURAKÖZY Ágota  
1968 A lidérc a nyírségi néphitben. *A Nyíregyházi Jósza András Múzeum Évkönyve* X. 183–199.
- MURKO, Matthias  
1910 Das Grab als Tisch. *Wörter und Sachen* II. 79–160.
- MUŞLEA, Ion – BÎRLEA, Ovidiu  
1970 *Tipologia folclorului din raspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu* [Folklor-típológia a H. D. Hasdeu kérdőívére adott válaszok nyomán]. Bucureşti: Minerva.
- MÜHLMANN W.E. von  
1972 Ergriffenheit und Besessenheit als kulturanthropologisches Problem. In Zutt, Jürg (Hg.): *Ergriffenheit und Besessenheit. Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell-anthropologische und psychiatrische Fragen*. 69–94. Bern–München: Francke Verlag.
- NEWMAN, Barbara  
1998 Possessed by the Spirit: Devout Women, Demoniacs, and the Apostolic Life in the Thirteenth Century. *Saeculum. A Journal of Medieval Studies* 73 (3). 737–739.
- NOVIČKOVA, T. A.  
1995 *Russkoj demonologičeskij slovar’*. St. Peterburg: Peterburgskij pisatel’.
- OESTERREICH, Traugott Konstantin  
1921 *Die Besessenheit*. Langensalza: Wendt und Klauwell.
- OHRT, Ferdinand  
1936 Über Alter und Ursprung der Begegnungssegen. *Hessische Blätter für Volkskunde* 35. 49–58.
- OSTLING, Michael  
2012 *Between the Devil and the Host. Imagining Witchcraft in Early Modern Poland*. Oxford: Oxford University Press.
- PALMER Philip M. – MORE, Robert P.  
1936 *Sources of the Faust Tradition from Simon Magus to Lessing*. New York: Oxford University Press.
- PAMFILE, Tudor  
1906 *Mitologie românească I. Duşmani si prieteni ai omului* [Román mitológia I. Baráti és ellenséges lények]. Bucureşti: Librăriile Socec & comp., [1916].
- PAPADEMETRIOU, G. C.  
1974 Exorcism and the Greek Orthodox Church. In Nauman St. Elmo (ed.): *Exorcism through the Ages*. New York: Christopher Newport College.

- PATCH, Howard Rollin  
1950 *The Other World According to Descriptions in Medieval Literature*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- PAXTON, Frederick S.  
1990 *Christianizing Death*. Ithaca–London: Cornell University Press.
- PESTHY Monika  
2005 *A csábítás teológiája. A kísértés fogalmának története az ókorban*. Budapest: Kairosz.
- PETROVSKA-KUZMANOVA, Katerina  
2019 Aspects of the Research of the Role of Rusalia Processions in Folk Tradition. In Martynova, Marina – Bačić, Ivana (eds): *Prospects for Anthropological Research in South East Europe*. 115–131. Belgrade: Etnografski Institut Srpska Akademije Nauka i Umetnosti.
- PETZOLDT, Leander  
1964–1965 Besessenheit in Sage und Volksglauben. *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 15–16. 76–94.
- PEUCKERT, Will-Erich  
1960 Das Zweite Leib. In Id.: *Verborgenes Niedersachsen. Untersuchungen zur niedersächsischen Volkssage und zum Volksbrauch*. 11–35. Göttingen: O. Schwartz.
- PIASCHEWSKI, Gisela  
1935 *Der Wechselbalg: ein Beitrag zum Aberglauben der nordeuropäischen Völker*. Breslau: Maruschke & Berendt Verlag.
- PÓCS Éva  
1986 Tündér és boszorkány Közép- és Délkelet-Európa határán. *Ethnographia* XCVII. 177–256.  
1990 „Lilith és kísérete”. Gyermekekégyas-démonoktól védő ráolvasások Délkelet-Európában és a Közéleleten. In Kríza Ildikó (szerk.): *A hagyomány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből*. 110–130. Budapest: Akadémiai Kiadó.  
1992 A boszorkányszombat és ördögszövetség népi alapjai Közép-Délkelet-Európában. *Ethnographia*. CIII. 28–88.  
1997a *Élők és holtak, látók és boszorkányok. Mediátori rendszerek a kora újkor forrásaiban*. Budapest: Akadémiai Kiadó.  
1997b Feenflug und Hexenflug in Mittel–Südosteuropa. Ritus und Mythos, Erlebnis und Bericht. In Dieter R. Bauer – Wolfgang Behringer (Hgs.): *Fliegen und Schweben. Annäherung an eine menschliche Sensation*. 146–167. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.  
2000 Kereszteleetlenek, zivatardémonok és az ördög. In L. Imre Mária (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* III. (Dunántúli Dolgozatok [D] Néprajzi Sorozat). 45–57. Pécs: Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága.  
2001a Megszálló halottak – halotti megszállottság. In Pócs Éva (szerk.): *Lélek, halál, túlvilág. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről 2.) 119–139. Budapest: Balassi.  
2001b Boszorkányság a vallás és mágia határán. In Pócs Éva (szerk.): *Két csiki falu néphite a századvégen*. 419–459. Budapest: Európai Folklór Intézet–Osiris.

- 2002a Tér és idő a néphitben. In *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán*. Válogatott tanulmányok I. 9–39. Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék.
- 2002b World View, Witch Legend, Witch Confession. In Anna-Leeana Siikala (ed.): *Myth and Mentality. Studies in Folklore and Popular Thought*. (Studia Fennica Folkloristica 8.) 107–121. Helsinki: Finnish Literature Society.
- 2002c Natura és kultúra – halál vagy élet? Kettős lények és „emberré avatás”. In Pócs Éva (szerk.): *Mikrokozmosz, makrokozmosz. Vallásetnológiai fogalmak tudományos megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről III.) 165–220. Budapest: Balassi.
- 2002d Keresztesletlenek, zivatardémonok és az ördög. In *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán*. (Válogatott tanulmányok I.) 64–77. Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék.
- 2003 Megszállottságjelenségek, megszállottságrendszerek. Néhány közép-kelet-európai példa. *Népi kultúra – népi társadalom XXI.* 211–271.
- 2005 „Tündéres” és „Szent Ilona szerzete”, avagy voltak-e magyar tündérvarázslók? In Csörsz Rumen István (szerk.): *Mindenes Gyűjtemény I. Tanulmányok Küllös Imola 60. születésnapján*. (Artes Populares 21.) 289–308. Budapest: ELTE BTK Folklore Tanszék.
- 2006a Hungary and Southeastern Europe, Witchcraft. In Richard M. Golden (ed.): *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition II.* 526–530. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.
- 2006b Vampire. In Richard M. Golden (ed.): *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition IV.* 1157–1159. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.
- 2007 Lidérc. In Kőszeghy Péter (főszerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Középkor és kora újkor*. VII. 22–23. Budapest, Balassi.
- 2008a „Rajtunk is történt nagy csoda”. Beszélgetések és elbeszélések a természetfeletről. In Pócs Éva (szerk.): „Vannak csodák, csak észre kell venni.” *Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben I.* (Studia Ethnologica Hungarica VIII.) 279–351. Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék.
- 2008b Concepts of Time and Space in European Werewolf Mythologies. In Mencej, Mirjam (ed.): *Space and Time in Europe: East and West, Past and Present*. (Zupaničeva knjižnica 25.) 89–104. Ljubljana: Oddelek za etnologiju in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.
- 2012a Átmeneti rítusok a halál után. In Landgraf Ildikó – Nagy Zoltán (szerk.) *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*. 763–792. Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Kulturális Antropológia Tanszék.
- 2012b *Hiedelemszövegek*. Budapest: Balassi. /A magyar folklór szövegvilága 1./
- 2013 Church Benedictions and Popular Charms in Hungary. In James Kapalo – Éva Pócs – William Ryan (eds.): *The Power of Words. Studies on Charms and Charming in Europa*. 165–197. Budapest–New York: Central European University Press.
- 2014a Kommunikáció a tündérekkel Délkelet-Európában. In Vassányi Milós – Sepsik Enikő – Voigt Vilmos (szerk.): *A spirituális közvetítő*. 143–163. Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem–L'Harmattan.
- 2014b A szent és gonosz találkozása (Bejegyzés). In *Ráolvasások. Gyűjtemény a legújabb korból (1851–2012)*. 709–794. Budapest: Balassi /A magyar folklór szövegvilága 2/A./

- 2021 Possession Concepts and Anti-Devil Practices in the Religious Life of Some Eastern Hungarian communities. In Éva Pócs – András Zempléni (eds): *Spirit Possession: Multidisciplinary Approaches to a Worldwide Phenomenon*. Budapest: CEU Press (megjelenés előtt).
- PÓCS, Éva – ZEMPLÉNI, András (eds.)  
2021 *Spirit Possession: Multidisciplinary Approaches to a Worldwide Phenomenon*. Budapest: CEU Press (megjelenés előtt).
- PRIMIANO, Leonard Norman  
1995 Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore* 54. January. 37–56.
- PUCHNER, Walter  
1981 Beiträge zum thrakischen Feuerlauf (Anastenaria/Nestinari) und zum thrakischen Karnevalszene (Kalogeros/Kuker/Köpek-Bey). Anmerkungen zur Forschungsgeschichte und analytische Bibliographie. *Zeitschrift für Balkanologie* XVII. 47–75.
- RANKE, Friedrich  
1927 Alp. In Eduard Hoffman-Krayer – Hanns Bächtold-Stäubli (Hgs.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* I. 281–305. Berlin–Leipzig: Walter de Gruyter.  
1933 Mahr und Mahrt. In Eduard Hoffman-Krayer – Hanns Bächtold-Stäubli (Hgs.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* V. 1508–1511. Berlin–Leipzig: Walter de Gruyter.
- RANKE, Kurt  
1951 *Indogermanische Totenvereherung I. Der dreißigste und vierzigste Tag im Totenkult der Indogermanen*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica. /Folklore Fellows' Communications 140./
- RAUDVERE, Catharina  
1993 *Föreställningar om maran i nordisk folketro*. Lund: Religionshistoriska avdelningen, Lunds universitet. /Lund Studies in History of Religions I./
- RIVIÈRE, Janine  
2010 „Hag-riding”: a vágy démonai vagy betegségtünetek? A lidércnyomás orvosi elméletei és népi hiedelmei a kora újkori Angliában. In Pócs Éva (szerk.): *Mágikus és szakrális medicina. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről VII.) 69–100. Budapest: Balassi.  
2021 The Nightmare in Early Modern England. In Éva Pócs – András Zempléni (eds): *Spirit Possession: Multidisciplinary Approaches to a Worldwide Phenomenon*. Budapest: CEU Press, (megjelenés előtt).
- RODEWYK, P. Adolf S. J.  
1963 *Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum*. Aschaffenburg: Paul Pattloch Verlag.
- ROPER, Lyndal  
2006 *Witch Craze. Terror and Fantasy in Baroque Germany*. New Haven–London: Yale University Press.

ROSCHER, Wilhelm Heinrich

- 1900 *Ephialtes, eine pathologisch-mythologische Abhandlung über die Alpträume und Alpdämonen des klassischen Altertums*. Leipzig: B.G. Teubner. /Abhandlungen der philologisch- historischen Classe der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 20. Bd., II. Abhandlung./

RÖHRICH, Lutz

- 1966 Az ördög alakja a népköltészetben. *Ethnographia* LXXVII. 212–228.

RUSSEL, Jeffrey Burton

- 1977 *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*. Ithaca–London: Cornell University Press.

- 1981 *Satan: The Early Christian Tradition*. Ithaca, NY–London: Cornell University Press.

RYAN, William F.

- 1999 *The Bathhouse at Midnight. An Historical Survey of Magic and Divination in Russia*. Trupp–Stroud–Gloucestershire: Sutton Publishing.

- 2006 Ancient Demons and Russian Fevers. In C. H. Burnett – W. F. Ryan (eds.): *Magic and the Classical Tradition*. (Warburg Institute Colloquia 7.) 37–58. London–Turin: The Warburg Institute.

SALAMON, Anikó

- 1975 Gyimesi mondák. In Kákosy László (szerk.): *Mai népi hiedelmek*. (Az ELTE Ókori Történeti Tanszékeinek Kiadványai 10.) 65–154. Budapest: ELTE.

- 1987 *Gyimesi csángó mondák, ráolvasások, imák*. Budapest: Helikon.

SALLÓ Szilárd

- 2012 Rontók, jósök és gyógyítók a Gyimesekben. In Keszeg Vilmos (szerk.): *Rontók, gyógyítók, áldozatok. Történetek és élettörténetek*. (Emberek és kontextusok 8.) 179–264. Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület.

SCHARANKOV, Emanuil

- 1980 *Feuergehen. Psychologisch-physiologische und historisch-geographische Untersuchung des Nestinarentums in Bulgarien*. Stuttgart: Hippokrates Verlag.

SCHWEIGHOFER, Teresa C. M.

- 2013 *Herausschwören – bannen – austun*. *International Journal of Philosophy and Religion* 15 (1). 140–150.

SCHMITT, Jean-Claude

- 1994 *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*. Paris: Éditions Gallimard.

SCHÜRMAN, Thomas

- 1990 *Der Nachzerglauben in Mitteleuropa*. Marburg: Elwert. /Schriftenreihe der Kommission für Ostdeutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde V. Bd. 51./

SIKALA, Anna-Leena

- 1982 The Siberian Shaman's Technique of Ecstasy. In Nils G. Holm (ed.): *Religious Ecstasy. Based on Papers Read at the Symposium on Religious Ecstasy Held at Åbo, Finland, on the 26<sup>th</sup>–28<sup>th</sup> of August 1981*. 103–121. Stockholm: Almqvist & Wiksell international.

SIKIMIĆ, Biljana – HRISTOV, Petko (eds.)

- 2008 *Kurban in the Balkans*. Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts. Institute for Balkan Studies.

SIMONNÉ PESTHY Monika

2005 *A csábítás teológiája. A kísértés fogalmának története az ókorban.* Budapest: Kairosz.

SLUHOVSKY, Moshe

1996 A Divine Apparition or Demonic Possession? Female Agency and Church Authority in Demonic Possession in Sixteenth-Century France. *Sixteenth Century Journal*. 28. 1039–1055.

2007 *Believe Not Every Spirit. Possession, Mysticism, and Discernment in Early Modern Catholicism.* Chicago–London: The University of Chicago Press.

STEFANOVA, Ana

2013 Mythological Thinking and Archetypes in the Contemporary Bulgarian Nestinarski Ritual Complex. *Folklorica. Journal of the Slavic and East European Folklore Association* XVIII. 66–98.

STEMPLINGER, Eduard

1922 *Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen.* Leipzig: Dieterich.

STEPHENS, Walter

2002 *Demon Lovers. Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief.* Chicago–London: The University of Chicago Press.

STEWART, Charles

1985 Nymphomania: Sexuality, Insanity and Problems in Folklore Analysis. In Alexiou, Margaret – Lambropoulos, Vassilis (eds): *Post-Structuralist Approaches to Twentieth-Century Greek Literature.* 219–252. New York: Vassilis.

1991 *Demons and the Devil. Moral Imagination in Modern Greek Culture.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

2008 Le Diable chez les Grecs à l'époque contemporaine: cosmologie ou rhétorique? *Terrain* 50 (Mars). 100–113.

STRÖMBÄCK, Dag

1976/77 Ein Beitrag zu den älteren Vorstellungen von der mara. *Arv* 32–33. 282–286.

SZENDREY Ákos

1955 Hexe, Hexendruck. *Acta Ethnographica Hungarica* IV. 129–169.

TAKÁCS György

2004 *Kantéros, lüderc, rekegő. Hárompataki csángó hiedelemmondák.* Budapest: Magyar Napló.

2014 Kantéros, gurucsás, buszkurja, fermekás. In Klaniczay Gábor – Pócs Éva (szerk.): *Boszorkányok, varázslók és démonok Közép-Kelet-Európában.* (Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából 1.) 455–497. Budapest: Balassi.

2015 *Elindula Boldogságos Szép Szűz Mária. Ráolvasók a régi Csikszékről.* Budapest: L'Harmattan. /*Fontes Ethnologiae Hungaricae* 10./

2018 *Az én lelkeimmel elfújlok. A magyarcsügi ráolvasófüzetek.* Budapest: L'Harmattan. /*Fontes Ethnologiae Hungaricae* 13./

THOMAS, Keith

1973 *Religion and the Decline of Magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England.* London: Penguin [1971].

TILLHAGEN, Carl-Herman

- 1960 The Conception of the Nightmare in Sweden. In Hand, W. D. – Arlt, G. O. (eds): *Humaniora. Essays in literature, folklore, bibliography. Honoring Archer Taylor on his seventieth birthday.* 317–329. New York: J. J. Augustin Publishers.

TOLSTOJ, Nikita I. – TOLSTAJA, Svetlana M.

- 1981 Zаметки по славянскому язычеству 5. Заščита от града в Драгаћеве и других сербских зонах [Szláv nyelvészeti adatok: a jégverés elhárítása Dragacevben és más szerb régiókban]. In L. I. Vinogradova – Ju. I. Smirnov (red.) *Slavjanskij i Balkanskij folklor.* 44–120. Moskva: Izdatel'stvo Nauka.

TUBACH, Frederic C.

- 1969 *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales.* Helsinki: Academia Scientiarum Fennica. /Folklor Fellows' Communications 204./

TUCZAY, Christa Agnes

- 2014 *Geister, Dämonen, Phantasme. Eine Kulturgeschichte.* Wien: Marix Verlag.

VALK, Ülo

- 2015 Discursive Shift in Legend from Demonization to Fictionalization. *Narrative Culture* 2 (1). 141–165.

VINOGRADOVA, L. N.

- 2000 *Narodnaja demonologija i mifo-ritualnaja tradicija slavjan.* Moskva: Indrik.

VIRT, István

- 2001 „Elszakasztottad a testemtől én lelkemet.” *A moldvai és a Baranya megyei csángók halottas szokásai és hiedelmei.* Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

VIVOD, Maria

- 2018 The Fairy Seers of Eastern Serbia. Seeing Fairies through Trance. *Oral Tradition* 32. 1. 53–70.

WALKER D. P.

- 1981 *Unclean Spirits. Possession and Exorcism in France and England in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

VUKANOVIĆ, Tatomir P.

- 1989 Witchcraft in the Central Balkans I–II. *Folklore* 100 (1). 9–24, (2). 221–236.

WARNER, Elizabeth

- 2015 A lélekkel, az élőhalottakkal és a túlvilággal kapcsolatos hiedelmek a jelenkori Észak-Oroszország falvaiban. In Pócs Éva (szerk.): *Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció.* (Tanulmányok a transzcendensről VIII.) 189–247. Budapest: Balassi.

WASCHNITIUS, V.

- 1913 *Perht, Holda und verwandte Gestalten. Ein Beitrag zur deutschen Religionsgeschichte.* Wien: K.-K. Hof- und Staatsdruckerei. /Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse, 174. Band, 2. Abhandlung./

WIEGELMANN, Günter

- 1966 Der „lebende Leichnam” im Volksbrauch. *Zeitschrift für Volkskunde* 62. 1610–183.

WOODS, Barbara

- 1959 *The Devil in Dog Form. A Partial Type-Index of Devil Legends.* Berkeley–Los Angeles: University of California Press. /Folklore Studies 11./



WOROBEK, Christine D.

2001 *Possessed: Women, Witches and Demons in Imperial Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press.

2021 Demonic Possession in Orthodox Imperial Russia: Official and Popular Religious. Conceptions through the Prism of an 1839–1840 Case Study. In Éva Pócs – András Zempléni (eds): *Spirit Possession: Multidisciplinary Approaches to a Worldwide Phenomenon*. Budapest: CEU Press (megjelenés előtt).

ZEČEVIĆ, Slobodan

1981 *Mitska biča srpskih predanja* [A szerb néphit mitikus lényei]. Beograd: „Vuk Karadžić” Etnografski Muzei.

1978 Neki primeri šamanske prakse u isto Srbiji [A samanisztikus gyakorlat néhány példája Szerbiából]. *Etnološki pregled* 15. 37–43.

ZENTAI Tünde

1976 The Figure of the „Szépasszony” in the Hungarian Folk Belief. *Acta Ethnographica Hungarica* 25. 251–274.

41 Congregazione per la Dottrina della Fede.

1976 Fede Cristiana e demonologia 26.06.0975. *Enchiridion Vaticanum* 5. 1347–1393.

*Pócs Éva*

Folklorista, professor emerita, Budapest – Pécs

e-mail: pocseva7@gmail.com

Éva Pócs

#### **Ideas about spirit possession and anti-devil practices in the religious life of some Eastern Hungarian communities**

The author investigates Hungarian-speaking Roman Catholic groups (five villages in Harghita and Băcau in Romania) who live in the border zone of Eastern and Western Christianity along with Romanians with whom especially in religious life they share many traits. She outlines the emic categories of *spirit possession* in the lived religion of these groups and reveals what kind of concepts of spirit possession and related practices can be identified in their worldview, cognitive system and everyday life. She explores the emic categories of these phenomena and compares them with the categories of *divine* and *diabolic possession* of anthropology of religion.

In the wider Central-South-Eastern European region that surrounds the communities under investigation the emic concepts of spirit possession are related to the spirit of the dead and some local demons (local versions of *lidérc*, fairy, vampire) and the diversified strategies and techniques of communion with the deities and saints of local religion. Besides demonic and divine possession, the ideas of possession by the dead can be identified everywhere, transforming to a great extent into a Christian and diabolic possession, and forming transitional, mixed categories. This is the basis of all formations of demonic possession: seeing from below they seem to be a specific version of possession by the dead. Seeing from above, from the perspective of the rather simplified Christian categories, all this seem to be a certain variant of diabolic or divine possession.

The author presents the categories of local emic categories of spirit possession according to the possessing agents: the dead, *lidérc* (Hungarian nightmare demon), *szépasszony* (fair lady), devil, witch, agent of the devil, and illness demons. After this a summary of two omitted topics (divine possession and mediumism) follows.

The data point to concepts that only overlap in some of their features and are more or less closely connected to each other while they can have many different interpretations both at the individual level and on the part of Church officialdom. As for conceptualizations surrounding individual possessing agents, it can be stated in general that there is no emic concept for “possessing demon,” they interpret phenomena related to this in different conceptual frameworks, and the individual experiences, emotions and interpretation inducing the concepts move on a broader scale that includes many individual variations. All possession phenomena have an alternative “religious” and a personal interpretative framework that go beyond possession. This is most noticeable in the case of witchcraft: witchcraft as “the attribution of misfortune to occult human agency” is more widely spread than possession-phenomena (and presumably only acquired possession-related interpretations secondarily). We can draw similar conclusions in connection with the other etic categories of possession discussed here only very briefly (divine possession, mediumism): despite the above-mentioned connections these can be interpreted outside the framework of demonic possession. Furthermore, the boundaries between these categories are permeable, they blend with other areas of ecstatic spirituality (heavenly visions, *unio mystica*, divine inspiration, etc.)

These loosely connected phenomena are only brought together by the etic category of spirit possession, and within that only the *obsessio/circumsessio* version is applicable to them. The most important connecting thread on the one hand is possession by the dead, as the archaic basis and mental model of all kinds of demonic possession (in Europe?). On the other hand we find diabolic possession which has overwritten and reinterpreted all formations of demonic possession, and also served as a basis for certain conceptualizations of divine possession, under the influence of God–Satan dualism. Besides this, it was the main cause of the unification of the earlier anti-demon, preventive practices, of their transformation into “exorcism”. The categories of the devil and of possession inspired by church demonology “taught” certain concepts that only existed in clerical literacy, for example with regard to theological ideas that were articulated from the 12<sup>th</sup> century on with regard to the physiological body-soul model, for the location of deities and demons within the body, and the possession of the body and soul. The cleansing rituals and prayers of deliverance of the church (which were also used to expel the devil from the body), and the exorcism practice (which was not only used for expelling the devil from the body), spread the idea of bodily possession even where it had not been present (assaulting dead, nightmare phenomena). Similar processes may also have taken place in connection with divine possession: it is not impossible that the notion of the deity located in the body (head, heart) was spread by the theological notion and practice of *discretio spirituum* (discernment of spirits).

Halász Péter

## A téli ünnepkör szokásai és hiedelmei a moldvai magyaroknál

### 1. rész

Tanulmányomban nem monográfiákhoz illő teljesség igényével nyúlok a témához, cé-  
lom elsősorban az elmúlt fél évszázad során a téli ünnepkörre vonatkozóan Moldvában  
gyűjtött néprajzi anyagom rendezése, és a tudomány számára hozzáférhetővé tétele.  
A moldvai csángómagyarokkal foglalkozó, örvendetesen gyarapodó néprajzi szakiro-  
dalmunkban ugyanis sajnálatosan kevés az *adatközlő* publikáció. Ezek számát kívánja  
gyarapítani ez a dolgozat.

A naptári évhez kötődő ünnepek közül a téli időszakhoz tartozók érvényesülnek a  
legmarkánsabban, aminek talán az lehet a fő oka, hogy a hagyományos világban ilyen-  
kor jobban ráértek az emberek az ünneplésre, továbbá hogy a különböző eurázsiai népek  
történelmében, mielőtt a Gergely-naptár több mint négy évszázada általánosan elterjedt,  
erre az időszakra estek az évkezdő rítusok. A *téli ünnepkör* általában a *téleleji, évkezdő*  
ünnepeket tartalmazza, amikben gyakran összefolynak az óévet búcsúztató és az újévet  
köszöntő szokások. Ezek jelentős része vallási előírásokat vagy különböző tilalmakat  
tartalmaz, amiket azonban a moldvai katolikus egyház gyakran zilált, gondozatlan vi-  
szonyai miatt sokszor csak jelentős nehézségekkel és korántsem teljességében tudtak  
betartani és betartatni. A moldvai katolikus magyarokra vonatkozó gyérszámú doku-  
mentum között találunk olyanokat, amik ezekről az állapotokról a hagyományos világ  
hanyatlásával és az értékrendek összezavarodásával tudósítanak, ezért az egyedi esetek  
közti eltérések mára már meghaladják a települések, vagy a táji jellegzetességek közti  
eltérések mértékét. Ha mégis akad valami felismerhető különbség, az inkább a szelektí-  
ven működő közösségi felejtés számlájára írható. Ezért a közölt ismeretanyagok lelőhe-  
lyeinek feltüntetésével korántsem azt akarom közölni, hogy máshol nem ismerik, vagy  
nem tartják azt a szokást vagy hiedelmet, az adat mindössze arról szól, hogy *ott ismerik*.

A téli ünnepkör kezdetének és végének nincsenek köbevésett időpontjai. Ez alka-  
lommal – bőven merítve – az Advent közeledtét érzékeltető és a mulatozásokat bere-  
kesztését előrevetítő *Erzsébet* és *Katalin* nevű szentek napjaival és a farsangot lezáró  
*húshagyattal* jelöltük ki az áttekintett időszak határait.

### SZENT ERZSÉBET ÉS SZENT KATALIN NAPJA (NOVEMBER 19., NOVEMBER 25.)

A jeles napok értelmének halványodására jó példa, hogy egyetlen településen – ez eset-  
ben Pusztinán – háromféle mondókéval memorizálják e napok jelentőségét, mégpedig  
nagyjából azonos időpontban, a 20. század utolsó évtizedében: *Szent Erzsébet nyiccsa*  
– *Szent Katalin bészárja*; *Erzsébet nyissa* – *Szentandrás bészárja a mulaccságot*; *Katalin*

ETHNOGRAPHIA 132/2021. 4. sz.

*kinyiccsa, Szentandrás bészárja a vigasságot.* Tipikus példája annak a helyzetnek, amikor még valami rémlik a megkérdezettek emlékezetében a szokás lényegét kifejező proverbszerűből, de már nem emlékeznek pontosan sem a formájára, sem tartalmának lényegére. Ami valamikor az lehetett, hogy advent közeledtével – Erzsébet és Katalin táján – fel kell hagyni a táncsal, mulatsággal. Árpádházi Szent Erzsébet magyarságát még véletlenül sem emlegették Moldova renegáttá nevelt katolikus papjai, hiszen még Bákó 1839 és 1845 között épült és Szent Miklós nevére szentelt templomának oltárán lévő, rózsákkal ékesített Szent Erzsébet szobrot is Szűz Máriának hazudta 1979-ben az ott miséző Jáki Teodóz atyának a templom – egyébként magyar – kántora.<sup>1</sup> Arra pedig, hogy a bákói római katolikus templom oltárára sem véletlenül került Árpádházi Szent Erzsébet szobra, a Lészpeden élt Jánó Ilona egy elbeszélése hívja fel a figyelmünket, aki a következőképpen mondta el *Szent Erzsébetnek a zélettyit*.

„Erzsébet királyné vót. Kicsi korától nevelve a királyi palotába. Miután elvette az a király, együtt vót nevelve, hogy leen szent életű és leen odavigyázó. Igen de erőst hamis vót Szent Erzsébetnek a -zanyósa. Olyan rossz asszony vót, hogy örökké irigyelte, hogy Erzsébet *Isten fizesséket* csinál. Isten nevibe osztott a szegényeknek, erőst irigyelte. S akkor őt lesnifogta, kicsinál, hogy hordja el a -zélemletet, hogy oszt parát vagy oszt ételfélét. Mindig elleste, elnezülte. S akkor béperelte a -zemberinek. S mikor mondta neki, hogy lesse meg mett mindig Erzsébet hordja el a -zéletet, hordja, viszi és osztja el a szegényeknek. Egyszer csak kiáll Szent Erzsébetnek a -zembere és aszongya: mit vics te a pesztelkádba?<sup>2</sup> Én viszek rózsát a szegényeknek! Vitte a szelet kenyeret, kenyér vót összevágva. A -zembere ment utána, hogy lássa meg, hogy valóbul rózsát viszen? Mikor adta oda Szent Erzsébet a rózsát, tyip a szelet kenyeret hát mind rózsába látta a -zembere. Szegények látták kenyerbe s a -zembere látta rózsába, csipkerózsába, hogy adta oda, mind osztotta mindegyiknek. Hát látta Szent Erzsébetnek a -zembere, hogy a virágját, hogy harapják le. Ne aszongya, hogy eszik a rózsákat a szegények! Igen aszongya, mett étlenyek. S ez a történet vót a csipkerózsával.”

Máskor „Aszongya a Szent Erzsébetnek a -zanyóssa, mondja a -zemberinek, hogy latrokat viszen haza. Szent Erzsébet vitte haza a betegeket. Megtakarította a gúnyáikat, megferesztette ha mocskosak vótak, vagy letakarította a gúnyáikat vaj megvarrogatta a gúnyáikat. S tette le a -zágyába s dolgozott a ruháikval melyeket a betegek letettek. S ő aszonta, hogy latrokat viszen haza, s a -zanyóssa: –Lessék meg, aszongya, lessék meg! Mikor a -zablakhoz egyszer elviszi a fiát, hogy nézzenek bé, hát meglássa a -zÚrjzúst a -zágyába Szent Erzsébetnek. Aztán meglátta bénezett a -zembere: s jűjjon ide mámi! Nezze meg mett a -zÚrjzús van a -zágyba, nem lator van! Mikor bénezett a -zanyóssa meglátta de meg es vakút. A Jóisten nem tudta tovább túrni, hogy mindenben ártalmára van. Megvakult, többet nem látta Szent Erzsébetet, hogy mit csinál.”<sup>3</sup>

Ma már nem tudjuk kideríteni Jánó Ilona tudásának forrását, aki ha tudott is olvasni – román szöveget –, egészen biztos, hogy azok között nem találkozhatott a magyar

<sup>1</sup> Jáki 2002: 71.

<sup>2</sup> pésztlka: durva kötény, surc (Péntek 2017: 243.)

<sup>3</sup> Elmonda 1990. május 20-án Jánó Ilona sz. 1934. Lészped. (Harangozó 2001: 256.)

királylány legendájával. A Harangozó Imre által feljegyzett szöveg tehát a moldvai magyarok középkori közösségi műveltségének egy rendkívüli képességekkel megáldott, különlegesen érzékeny személy által megőrzött bizonyítéka.

Nem is találkoztam moldvai magyarok szokásaival foglalkozó szakirodalomban Erzsébet napjához fűződő szokással, csak a Pusztinán hallottakkal és a lészpedi *szent leán* által elmondottal, de Katalin napjával kapcsolatossal is csak egy adattal, Diószénből.<sup>4</sup> De hát Bálint Sándor is azt írja az Ünnepi kalendáriumában, hogy „Erzsébet népi kultuszáról keveset tudunk: vagy elhalványodott, vagy a szakkutatás késett el a földérintésével”.<sup>5</sup>

### SZENT ANDRÁS NAPJA (NOVEMBER 30.)

Ha Erzsébet és Katalin már figyelmeztet az adventi elcsöndesedés közeledtére, Szent András aztán véglegesen *bézarja a vigasságot*. A moldvai csángómagyarok körében is tudott ennek a napnak szerepe a házasságuk idejének jövendölésében, de nagyobb jelentősége van a farkasoktól való *örözködés* különböző módozataiban. A Szent András alakjához és napjához fűződő moldvai csángó hagyomány Bálint Sándor szerint „egyedül áll a magyar, de tudomásunk szerint a latin szertartású, középkortól ihletett nyugati hiedelemvilágban is”.<sup>6</sup> Bálint Sándor megjegyzi, hogy egy szűkszavú utalás szerint<sup>7</sup> a maroszeiki Gernyeszeg református székelyei szerint a farkas András napján a legveszedelmesebb. Ehhez annyit tehetek hozzá, hogy ez a hiedelem a gyimesi csángómagyarok körében is elevenen él.

A moldvai csángómagyarok körében azonban általánosnak mondhatjuk a hiedelemszokás elterjedtségét. A szakirodalomból következő helyekről vannak adataink Lábnyik, Magyarfalva és Somoska<sup>8</sup>, továbbá Klézse, Pokolpatak, Pusztina<sup>9</sup>. Saját gyűjtéseimből ezt a sort kiegészíthetem azzal, hogy az úgynevezett „északi” vagyis mezőségi jellegű csángók körében is ismeretes ez az András napi hiedelemszokás. Szabófalván azt hallottam az 1994-ben 81 esztendőes Éva Mihálytól, hogy *Szentandrászkor jó a farkasz. Űzik a farkaszt. A pajta ajtajának négy szarkán fokhagymával keresztet tettek a farkasz ellen. A Kelgyesten 1913-ban született Bulaj Péter szerint ugyanekkor: András napon őrzik a farkasztól, hogy ne még mennyen a farkasz. Olyankor nem dolgoznak, a népek nem fonnak vala, nem még mennek vala dolgozra. A korántsem reprezentatív körképéből kiderül, hogy a farkas veszély elhárítására szolgáló hiedelemcselekmények fő eleme – az analógia értelmében – az ollók és kések, valamint mindenféle szúrásra és vágásra alkalmas eszköz „ártalmatlanná” tétele, vagyis összekötözése, rongyokba, papírba csavarása. Emellett különböző kiegészítő tevékenységekkel, tilalmakkal igyekeztek a cselekmény mágikus hatását erősíteni. Ezek közül elsősorban az ajtók közismerten rontásselhárító fokhagymával való kenését, a dologtiltást (*nem még mennek**

<sup>4</sup> Bosnyák 1980: 126.

<sup>5</sup> Bálint 1998: 3. 537.

<sup>6</sup> Bálint 1998: 3. 570.

<sup>7</sup> Bálint 1998: 643.

<sup>8</sup> Hegedűs 1952: 133., 223., 243., 259.

<sup>9</sup> Bosnyák 1980: 126.

*vala dologra* – Kelgyest), vagy a söprögetés tilalmát említhetjük, amiről Lábnyikból van adatunk: „Nem sēpértünk soha sēprűvel szent András napján, csak kapcával, mert őrzöttük, mindég innapóltuk, hogy a johokat még ne ēgyék a farkasok”.<sup>10</sup>

## ADVENT

A karácsony előtti negyedik vasárnapval kezdődő időszakot Magyarfaluban „*kicsi böjtnék*”,<sup>11</sup> Pusztinában advent négy hetének szerdait *kántorböjtnék* nevezik. Kelgyesten hallottam, hogy Advent első napján a *kántor* mondja meg, hogy mit egyenek, Bogdánfalván pedig ha a gyermek kérdezte, hogy *hol a hús*,<sup>12</sup> azt a választ kapta, hogy *elvitte a kántor*.<sup>13</sup> Advent a készülődés ideje, ilyenkor nincsenek zajos mulatságok, legfőljebb korábban a guzsalyosok, napjainkban pedig a disznóölések jelentenek egy kis vidámságot. Jártak a hajnali misékre, a 'roráte' bizonyos aszkétizmust jelentett, mert a korai felkelés és a fagyos téli hajnalokon, sokszor messze lévő templomba gyaloglás komoly elszántságot igényel. „Sokan fogadalmat tesznek arra, hogy minden hajnali misén részt kívánnak venni, más örvend, ha egyszer-kétszer el tud menni” – mondták Magyarfaluban.<sup>14</sup>

## MIKLÓS (DECEMBER 6.).

A IV. szd.-ban, Kis-Ázsiában élt Szent Miklós püspök emléke elsősorban a görögkeleti egyházban él, ahol a legtiszteltebb szentnek számít, de nem az ajándékhöz, a Kárpát-medencében a 19. században elterjedt, városi eredetű, nevében cseh formájú Mikulás-ajándékosztás Magyarországnak is inkább csak a nyugati és az északi területeken ismert alakja.<sup>15</sup> Ez a jelenség a moldvai magyarok között csak a 20. század vége felében vált gyakorlattá, de csak az ajándékozás tekintetében, mellőzve a jelmezbe öltözést és az ajándékok ablakba tett cipőkbe helyezését. Megjelenését zavarta a kommunista idők ateista propagandája és a szovjet *Télapó* hatása, de a *Moş Nicolai* – Mikulás apó – náluk is divatba jött különböző ajándékozások formájában.

A moldvai magyarok között azonban élt a Miklós-naphoz kötődően egy olyan jeles napi szokás, ami az árvizektől, a vizek rontó hatásától igyekezett megóvni az embereket és a településeket. Ennek is megvolt a kárpát-medencei párhuzama: régi feljegyzések szerint Szent Miklós a halászok és révészek, általában a „vízenjárók” patrónusa volt. Moldvában ugyan csak Szabófalváról és Kelgyestről van adatom arról, hogy *Nikoláj napján őrizkedtek a vizektől, hogy ne jöjjön erre a víz. Nem is szőnek, nem is dolgoznak, ijenkor nem dolgoznak, őrzik a víztől, hogy ne jöjjenek ki a nagy vizek, ne*

<sup>10</sup> Hegedűs 1952: 259.

<sup>11</sup> Iancu 2011: 41.

<sup>12</sup> hús

<sup>13</sup> Fazakas M. 1997: 324.

<sup>14</sup> Iancu 2011: 42.

<sup>15</sup> Manga-Pócs 1980: 618.

nyuvadjanak meg. A népek nem fognak, csak ebédet csinálnak. A gyermekeknek nem adtak ajándékot, ez inkább az oláhoknál van meg – mondta a kelgyesti Buláj Péter, mert általában minden újabban érkezett idegen szokást román hatásnak tartanak. A Bákótól délre eső csángómagyar falvakban is csak a közelmúltban kezdték megajándékozni Miklós-napján a gyermekeket.

### SZEPLŐTELEN FOGANTATÁS (DECEMBER 8.).

A katolikus egyház tanítása szerint a Jézust szülő Mária már édesanyja, Szent Anna méhében szeplőtelenül, vagyis az „eredendő bűn” nélkül fogant, tehát ez a dogma nem Jézus, hanem Mária fogadására vonatkozik, noha, mint szülő Mária már édesanyja, Szent Anna méhében szeplőtelenül, vagyis az „eredendő bűn” a *Katolikus Lexikonban* is olvashatjuk: „A kifejezés hallatára még kat. hívők is sokszor Jézus szüzi fogantatására gondolnak, de itt Mária kegyelmi kiváltságáról van szó.”<sup>16</sup> Hogyne lenne hát tévedésben a moldvai magyarok többsége, akik a témára vonatkozó bonyolult teológiai magyarázatokból – ha egyáltalában hallottak és megértettek valamit belőle – csak annyit érzékelnek, hogy a – mint Pusztinában mondják – *makula nélküli fogantatás* nagy ünnep. Bogdánfalván is *nagy innap, misze isz van három, örökké*. „Mindenkinek igyekszik elmenni valamelyik misére és nem végezni nagy munkát”.<sup>17</sup> Szitáson is azt hallottam 2000-ben, hogy *ezen a napon nem dolgoznak, nem szőnek, nagy dolgokat nem végeznek, mert az innap*.

### CSÍKI KARÁCSONY (DECEMBER 11.).

Moldvai útjaim során még az 1970-es évek elején felfigyeltem arra, hogy Pusztinában a naptári év általánosan ismert ünnepei között szerepel a *csíki karácsony*, ami nem volt „parancsolt” ünnep, a pap a templomban nem hirdette, de a falubeliek ilyenkor nem fogták be a marhát, nem hordtak ganyét, és a munkatiltalom egyéb alkalmával is megemlékeztek arról, hogy a több mint kétszáz esztendeje elhagyott Csíkban akkor van a karácsony. A csíki karácsony emlékét megtaláltam Lészpeden és Frumószán is, tehát azokban a falvakban, melyek lakossága a madéfalvi veszedelmet követően menekült Moldovába. A szokás 1924-ig élt elevenen, tehát mielőtt Romániában is megtörtént az új naptárra való áttérés. A *csíki karácsony* emléke azóta folyamatosan halványul, s a harmadik évezredbe lépve már csak a legöregebbek hallottak róla, az értelmére vonatkozó magyarázatok is egyre bizonytalanabbak.

A Julenség lényege, hogy a Julián naptárt Krisztus születése után 46-ban vezették be a Római birodalomban, mégpedig Julius Caesar rendeletére, akiről a nevét is kapta. Ebben az időszámítási rendszerben azonban 11 perccel és 13,92 másodperccel hosszabb volt az „év” az úgynevezett „tropikus évnél”, vagyis annál az időnél, ami alatt a

<sup>16</sup> *Magyar Katolikus Lexikon* XIII. (Diós–Viczián 2008: 187).

<sup>17</sup> Fazakas M. 1997: 325.

föld ténylegesen megkerüli a napot. Az évszázadok alatt fölhalmozódott időeltolódás miatt vált szükségessé 1582-ben, XIII. Gergely pápa idejében, a róla elnevezett új naptár bevezetése, amiben a nap járásán kívül nem vett figyelembe semmilyen más csillagászati ciklust. A Gergely naptár bevezetése azonban nem ment simán, még a keresztény államokban sem. Magyarországon már az 1580-as években történtek próbálkozások, de mert a római katolikusok akkoriban kisebbségben voltak, a kísérlet sokáig megtört a protestánsok ellenkezésén, s csak a XVII. század folyamán lett általános. Máshol sem ment könnyebben a naptárváltás, Romániában például csak 1919-ben vette át az ortodox egyház, az állam pedig csak 1924 óta alkalmazza. Addig az időszámításban 13–14 nap különbség volt a Kárpátok két oldala között, amikor Csíkban december 24-ét mutatott a naptár, akkor a Tázló vagy a Beszterce mentén még csak december 11-e volt.

Az 1760-es években Moldvába menekült székelyek nyilvánvalóan vitték magukkal a kalendáriumokat is, ha nem is föltétlenül az átalvetőben, de a fejükben és a szívükben mindenképpen. A Moldvai Fejedelemségben december 11-én megemlékeztek róla, hogy az elhagyott szülőföldön, Csíkban már karácsony van, s a maguk módján meg is emlékeztek róla. Ez volt a *csíki karácsony*. Azt nem tudjuk, hogy a madéfalvi menekültek első nemzedékei a 18–19. században miként emlékeztek meg erről a sajátos ünnepükről, csak arról vannak ismereteink, hogy a 20. század utolsó harmadában miként élt az akkor már fél évszázada gyakorlatilag felhagyott csíki karácsonyok *emléke*. Töredékesen, mert elmosódtak a dátumok, a szokáselemek összevegyültek más adventi cselekedetek emlékeivel.<sup>18</sup>

### SZENT LUCA (DECEMBER 13.)

Nem volt nagy ünnep, helyenként különbözőképpen emlékeztek meg róla. A Románvásár fölötti Szabófalván és Kelgyesten a karácsonyig tartó 12 napon készítették a hagymakalendáriumot, amiből aztán „jósoltak” a következő esztendő 12 hónapjának várható időjárásáról: *szót*<sup>19</sup> *tettek a hagymakaréjokba, van egy bába a faluban ő csinálja. Ő tudja melyik hónapban es, s elmondja a népeknek. Őrzi meg a napokat. Kérdezik tőle, sz mongya meg a napokat, mikor indulnak meg az esők*. Mások nem vesződtek a hagymával, csak megfigyelték, esetleg följegyezték, melyik napon milyen volt az idő, hogy „tudják” a következő év olyan számú hónapjában olyan lesz. Ezen a napon nem dolgoznak szemmit a niépek, hejgetik meg a piszlenyeket – mondta a kelgyesti Buláj Péter, ami ebben az esetben azt jelentette, hogy köszöntötték a majorságot, vagyis a baromfiakat, de ennek értelmét már nem tudta. Pedig ebben az esetben éppen a Kárpát-medencén belül, a palóc vidéken – és nyilván máshol is – ismert szokás igazíthat el, ahol úgy tartják, hogy Luca napján nem szabad varrni, mert bevarrják a tyúkok seggit, s nem tudnak tojni, ezzel szemben meg kell piszkálni a tyúkok fenekit, hogy jobban tojjanak. Erről az összefüggésről Moldvában is találtam adatot, mégpedig a mezőszégi

<sup>18</sup> Bővebben ld. Halász 2015: 55–56.

<sup>19</sup> sőt



jellegű „déli” csángómagyarok jellegzetes településéről, Bogdánfalvából: „Szent Lucakor, aszongyák, hogy akkor nem lehet varrani, akkornap nem járnak túvel.” De itt sem emlékeztek már a tilalom értelmére. Továbbá „ha Szent Luca napján fonnak, a moly megeszi a gyapjút. Nem lehet dógozni. Moszni sze, csak valamicskét, így csántak ezelőtt a lijányok zgárdát<sup>20</sup> a legényeknek. Jöttek az innapok, sz akkor tették fel aszt a legényeknek a kalapjikba. Fűzték a zolvaszót, sz osztán csántak kócinákat, legény tette fel innapon a kalapjába.”<sup>21</sup> Valamiképpen tehát kifejezték a nap ünnepi voltát. De már csak ilyen távoli helyekről lehet összegereblyélni a valamikor egységesen létező hiedelemszokás elszórt darabkait.

## KARÁCSONY

A karácsonyt – mint több más jelentős ünnepet – a hagyomány elsősorban két, a közönség kisebb-nagyobb részét mozgósító tevékenységgel igyekezett ünnepélyessé és emlékezetessé tenni, a *betlehemezéssel* és a *megénekléssel*. A moldvai csángómagyarok körében a közös ünneplés mindkét formája elevenen élt és valószínűleg párhuzamosan működött, a betlehemezés talán kevesebb embert mozgósított, a megéneklés, vagy *kántálás* többet, de az előbbi jóval több előkészületet, betanulást igényelt. A kétféle népszokás között azonban a legjelentősebb eltérés abban mutatkozik, hogy míg a *betlehemezés* gyakorlata már a 20. század. elején halványodóban volt, a *megéneklés*, az *énekes köszöntés* több helyen még napjainkban is élő gyakorlat, legfőljebb a szereplők életkora csökken évről-évre, ami a szokás visszaszorulásának – vagy *kiszorításának* – biztos jele. Mert a moldvai katolikus egyház nyílt románosítás eszközévé tételét követően, a kollaboráns papság közvetlenül és a magyarul szolgáló, Moldvában *deáknak* nevezett kántorokon keresztül egyre inkább háttérbe szorították, hogy a katolikus csángómagyarok anyanyelvükön élhessék át a kereszténység legnagyobb ünnepét, Krisztus születésének emlékezetét.

De azért a karácsony továbbra is jelentős ünnep maradt a csángómagyarok számára, bár voltak, akik a nyelvi eltávolodás miatt az ünnepnek elsősorban nem a vallási üzenetét érzékelték, hanem egyéb, olykor profán velejáráját. Mint például az 1915-ben született klézsei Porondi Antal, aki úgy emlékezett fiatal kora karácsonyaira, hogy *csak mikor karácsony jött, akkor ettél kenyeret. Akkor szittek kenyeret, kalácsokat. Máskor vajegyszer ha édeszanya szitett palacsintát. Egyebet nem ett, csak maligát, még maligát, s még maligát!*<sup>22</sup>

Iancu Laura észrevétele szerint – amiért itt is köszönetet mondok neki – a téli ünnepkörhöz tartozó népszokások időbeli változásai bizonytalanságának egyik oka, hogy „a kommunizmus évtizedeiben a karácsony előestjén tartott szokásokat (éneklés, bet-

<sup>20</sup> rózsafüzér (zgárdá u. a., rom.) ld. még: Klézse, *ezgárda* (Nicolae Bălcescu), *ezgárda* (Bogdánfalva) Péntek 2017. 507. Iancu Laura szerint inkább valami gyöngykoszorú lehet.

<sup>21</sup> Fazakas M. 1997: 325. A *kócina* jelentése a mezőszégi típusú moldvai magyaroknál 'gyöngyös fejdísz'. Péntek 2016. 477.

<sup>22</sup> Gazda 1993: 18.

lehemezés, *prunkusór*) kezdetben betiltották, később pedig „áthelyezték” az év végi, szilveszteri multságok közé, ahol a profán népünnepélyek kavalkádjában a szokások vallásos jellege némileg „elrejtethetővé vált”, illetve a szokás maga „feloldódott”, „belesimult” az egész ünnepkörbe.

## BETLEHEMEZÉS

*Szép dolog vót, de mikor ez a komunist világ békerült, akkor kivesszett...* – hallottam Szitáson 2000-ben, ami azt sejteti, hogy az egyházi és világi hatalomnak Moldvában nem mindenhol sikerült egyforma hatékonysággal kiszorítani az anyanyelvű kultúrát. Adataim szerint az irtóhadjárat fő csapása két irányban működött, az egyik a vallásos népszokás közvetlen betiltása (egyszerű rosszallástól a direkt ráhatásig), a másik pedig a szövegek románra fordított változatának erőltetésével, ami lényegében a hívek érzelmi kifosztását jelentette. A cél és az eredmény lényegében ugyanaz volt, a katolikus hívek magyar anyanyelvű műveltségének eltörlése. Ezért a betlehemezés népszokása kipusztulásának folyamatát három szakaszban tudom érzékeltetni. Az első csoportba a népszokás – legalábbis az e téren igen szegényes szakirodalomban hozzáférhető – Domokos Pál Péter által Onyesten,<sup>23</sup> 1929-ben lejegyzett Betlehemes-játék leírását, valamint Veress Sándor 1930-ban, Trunkon felvett betlehemes játékát<sup>24</sup> sorolnám. A második csoportba a viszonylag „teljes”, „eredeti” betlehemes szövegek töredékes formában még megtalált elemeit, végül a harmadikba a főleg nyugati, vagy más idegen mintákat követve az utóbbi évtizedekben, legtöbbször a papok közvetítésével érkezett, román nyelvű, a csángómagyarok hagyományos kultúrájától idegen próbálkozásokat.

A talán két, viszonylag teljes, valamint a töredékeiben megismert moldvai magyar betlehemes játék szövegében a néprajztudósok által a *legarchaikusabbak* mondott „erdélyi változat” jellegzetességeit ismerhetjük fel.<sup>25</sup> Erről pedig azt olvashatjuk, hogy „hosszabb lélegzetű, misztériumszerű, liturgikus és epikus elemekkel átszótt 12–20 szereplős játék. (...) Általában felnőtt férfiak, legények játszották, kellő komolysággal, a liturgikus szolgálat igényével adták elő.”<sup>26</sup> A Domokos által közölt onyesti betlehemesnek<sup>27</sup> 11, a Veress gyűjtötte trunki betlehemes játéknak 8 szereplője volt és számos párhuzam ismerhető fel az Erdély különböző részeiből közölt betlehemes szövegek részleteivel, de a legmarkánsabb hasonlóság a bukovinai székely betlehemes játékkal mutatkozik. Ezt a gyakran szinte szó szerinti hasonlóságot felismerhetjük a Bukovinából a 19. század végén Dévára és Vajdahunyadra telepített, utóbb csángóknak nevezett székelyek *betlehemzési rendtartásában* is. Érdeemes összehasonlítani a szöveg néhány részletét. Az ajtón bebocsájtásért kopogtató Szent Józsefhez e szavakkal küldi szolgáját a király az *onyesti* változatban:

<sup>23</sup> Domokos [1941]: 182.

<sup>24</sup> Veress 1989: 285–295.

<sup>25</sup> Dömötör 1977: 269.

<sup>26</sup> Tátrai–Karácsony Molnár 1997: 211.

<sup>27</sup> Domokos 1987: 495–498.

*Parancsolom szolgám néked sietséggel:  
Lásd, ki zörget ajtómon ilyen bátor szívvel?  
A szolga:  
Ki vagy? Mi vagy? Miféle járásbeli vagy?*

A trunkiban:

*Parancsolom, szolgám néked sietséggel,  
Ki zörget ajtómnál ilyen nagy bátorsággal?  
Szolga:  
Ki vagy, honnét jössz? Miféle ember vagy?  
Nekem feleletet egyhamar adj!*

A Vajdahunyadon lejegyzett változatban:

*Porancsolom szolgám lásd meg sietséggel,  
Ki dönget ajtómon ily nagy bátor szívvel.  
A szolga:  
Ki vagy, honnét jöttél? Miféle ember vagy?*

A Bukovinából hazahozott szövegben:

*Parancsolom szolgám nézd meg sietséggel  
Ki zorget ajtónkon ily nagy bátor szívvel?  
Királyszolga:  
Ki vagy, mi vagy? Miféle ember vagy?  
Feleletet nékem mingyárást erre adj!*

Később az elutasított József így kesereg Onyesten:

*Kemén kősziklához hasonló nemzeccség,  
Még a pogánnál is van engedelmesség.  
Hát tenálad hogy nincs uradhoz kegyesség?*

Trunkon:

*Kemény kősziklához hasonló nemzetség!  
Hogy felelsz, Uradhoz oly szörnyű dühösség?  
Még a pokolnál is van engedelmesség,  
Hátha nálad nincs Uradhoz kegyesség!*

Vajdahunyadon pedig:

*Kemény kősziklához hasonló nemzetség.  
Még a pogánynál is van engedelmesség,  
Hát hogy tenálad nincs Uradhoz kegyesség?*

A Bukovinából hozott szövegben:

*Kemény kősziklához hasonló nemzetség,  
Hogy lehet uradnál ily szörnyű dühödtség?  
Még a pogánynál is van engedelmesség.  
Hát nálad uradnál mért nincsen kegyesség?*

És így tovább versszakról versszakra, motívumról motívumra, aminek már csak a „végkifejletét”, a záróakkordját mutatom fel, amikor a betlehemesben szereplő király –immár kilépve szerepéből – imígyen szól a jelenlévő közönséghez:

(Onyesten)

*Köszönöm s hálálom, kik itt hallgattátok,  
E csekély munkánkot meg nem utáltátok,  
Kívánom, hogy mennyben legyen koronátok,  
Mű elmegyünk s tii vígon maraggyatok.*

(Trunkon)

*Köszönöm és hálálom kik itt hallgattátok,  
Karácsoni munkánkat ti meg nem utáltátok.  
A kis Jézus szál [!] szálljon titeátok,  
Mert mi elmenünk, vígan maradjatok.*

(Vajdahunyadon)

*Köszönöm s hálálom, kik itt hallottátok,  
Alacson munkánkat meg nem utáltátok.  
Tik pedig jó gazdák, kik befogadátok,  
Kiért a mennyekben legyen koronátok.  
Semmiféle átok ne férjen hozzátok.  
Kis Jézus áldása szálljon ti reátok,  
Münk pedig elmegyünk vígan maradjanak,  
Áldást, békességet nagy s sokat kívánok.  
Dicsértessék az Úr szent neve  
Most és mindörökké amen!*

A Bukovinából Édre hozott szövegben:

*Köszönöm pásztorok mindnyájan tinéktek,  
Ki várom, hogy mennyben örvendezhessetek,  
Mindnyájan mennyei koronát nyerjeteK,  
És a véghetetlen örömbe legyetek.*

Természetesen a különböző helyekről származó, de nyilvánvalóan egy töről fakadó népszokást az idő s a szóbeliség körülményei érzékelhetően deformálták, a Bukovinából és a Vajdahunyadról ismert szövegek esetében pedig az írásbeli hagyományozódás sem zárható ki. Talán nem véletlen, hogy a legnehezebb feltételek között, Moldvában élő, oda pedig valószínűleg Háromszék „Szentföld” nevű, katolikusnak maradt részéből odajutott magyarok köréből került elő a betlehemezés

szövegének legrövidebb, alig több, mint 100 soros változata. A Veress Sándor által közölt, Trunkban talált lelet a legépebb 187 sorával, talán a főként Bogdánfalvából a 18. században áttelepült mezőségi jellegű „déli csángók” vitték magukkal és őrizték meg. Ha így lenne, akkor ez lehetne az egyetlen lelet a „mezőségi típusú, archaikus moldvai magyar” közösségekből betlehemes előfordulásra, mert sem itt délen, sem az „északi”, Románvásár környéki csángómagyar településekről nincs adatunk ennek a szokásnak a meglétéről. Az Osztrák-Magyar Monarchiához tartozó Bukovinában lévő Hadikfalva székely-magyarsága ugyan elszigetelten, de az anyanyelvű oktatást és vallásgyakorlat lehetőségétől meg nem fosztva élte életét egészen 1920-ig. A közülük Vajdahunyadra kerültek áttelepülésük után még körülbelül 170 soros változatban ismerték és gyakorolták betlehemesüket, az 1920 után Romániához csatolt Bukovinában maradt székelyek pedig, akiknek 1941-ben Magyarországra hozott hadikfalvi leszármazottaitól Kóka Rozália Érden gyűjtötte össze a hadikfalvi betlehemes emlékezetükben élő szövegét,<sup>28</sup> ami már csak kb. 140 sorból áll. Az egy töről fakadó, de nagyon eltérő sorsú betlehemesek szövegében az idő haladtával nemcsak lemorzsolódás történt, hanem szövegbővítésekre is sor kerülhetett. Ennek a folyamatnak a bővebb anyag segítségével való részletes feltárása és bemutatása azonban nem ennek a tanulmánynak a feladata. Itt és most csak a közös eredet valószínűségét kívántam fölvetni, mintegy megágyazva a betlehemes népszokás Moldvában bekövetkezett szétforgácsolódásának bemutatásához.

Tatrosvásáron 1967-ben találkoztam olyan emberrel, aki emlékezett arra, hogy az első verekedés előtt magyarul játszották a betlehemeset.<sup>29</sup> Mint mondta húsz évesnél fiatalabbak tanulták be, s jártak vele karácsonykor háztól házra. Három király volt, valamint Szűz Mária, három csobán, Szent József, katona, angyal. Jelentette az angyal, a tűzhely mellett fekvő csobánoknak:

*Kejjetek pásztorok, kejjetek!  
Met ma néktek ... jelentek.  
Kü megjövendöltettek  
Éjuska megszületett.  
Pásztorok:  
Ó én az álmomat nem epesztem meg  
Inkább a meleg puha pucokra  
Fejemet visszaeresztem.*

Háromszor jelentett az angyal, akkor felkeltek a pásztorok és kezdtek énekelni. A *csobánok*<sup>30</sup> nagy *kozsókan*<sup>31</sup> feküdtek a *pucokra* a *szóba*<sup>32</sup> mellett. *Volt király, három*

<sup>28</sup> Kóka 2008.

<sup>29</sup> Azokban az időkben sajnos nem jegyezhettem fel beszélgetőtársaim nevét, mert soha sem tudhattam mikor kerülök olyan helyzetbe, hogy egy román milicista, vagy detektív elkobozza, vagy átnézi jegyzeteimet, aminek súlyos következménye lehetett volna a megkérdezettekre.

<sup>30</sup> pásztor

<sup>31</sup> ‘cojoc’: hosszú bunda, lombjával kifelé fordítva (rom.)

<sup>32</sup> ‘soabă’: tűzhely (rom.)

*csobán, egy angyal és Mária tiszta fehérben. Templomocska papírból. Hasonlóképpen emlékeztek a betlehemezésre Somoskán is, 1971-ben: volt három király, Szűzmária, három csobán, Szent József, katona, angyal...*

Jelentett az angyal a tűzhely mellett fekvő csobánoknak:

*Kejjetek pásztorok, kejjetek,  
Met ma néktek jelentek,  
Kit megjövendeztenek,  
Ézuska született.*

Pásztorok:

*Óh, én az álomat nem epesztem meg  
Inkább a meleg pucokra fejemet visszaeresztem...*

Háromszor jelentett az angyal, akkor fölkeltek a pásztorok s kezdtek énekelni.

A madéfalvi veszedelemből menekült székelyekből keletkezett, Beszterce-menti Lészped betlehemes szokásáról – némileg rendhagyó módon – részletesebb adataink vannak a 20. század derekán Magyarországra települt Simon Ferenc Józsefné Fazakas Ilonától, valamint testvérétől, a Lészpedről az 1920-as években a közeli, de a magyar nyelvet már elhagyó, Terebesre férjezett Salaj Jánosné Fazakas Katalintól. Tőlük tudom, hogy Lészpeden a helybéli deák, vagyis a kántor nagy energiával szervezte a betlehemezést, aminek tartalma több tekintetben eltért az eddig megismert, „onyesti”-nek is tekinthető változattól. A karácsonyi betlehemes energikus szervezése eredményeként lészpedi betlehemesek járták a környező katolikus, többségükben magyar nyelvű településeket, mint *Terebes, Mardzsínén, Valea Szeáka, Klézse, s végig... sok, sok faluba eljutottak az én időmben. Magyarul mondták, mert csak úgy tudták, hosszú héten jártak, még újesztendő után is.*

*Karácsony napján kezdték, s újesztendőben es mentek. Mert hitta a világ, annyira hitták őket. Hosszú böjtbe, karácsony böjtjén örökké tanulták. Kaptak érte pénzt es, de nem győzték, annyi helyre hitták őket. Csak legények játszották, még Szűz Mária es legén volt. Szent József többnyire a sógorom, Simon Ferenc József, aztán Szűz Mária, a király, a király két-három segítője, csobánok, angyal. Mentek s kéreztek be a házakhoz. Hamarébb bémentek a csobányok s lefekütek. Volt kendermagjuk a zsákjukban, abból szórtak a tűzbe, az pattogott, ők meg vakaróztak, mintha tetvesek lennének. Aztán a király segítsége beszélt a királyhoz, mondta:*

*– Uram, valami idegenyek vannak, kéreznek bé, hogy fogaggyuk bé, hogy háljanak iten.*

*A király nem akarja:*

*– Nem lehet, nekem sok most a vendégem, s nincs hely.*

*Akkor esént kérte Szent József, megverte az ajtót, hogy aszongya eresszél be, mert Mária beteg, s kell szülfjön... Kiment a király, hogy lássa meg, kicsoda kéredzik be.*

*– Menjete el inset, nem tudunk befogadni. Akkor kezdte megen Szent József:*

*– Erejszél be... szépen kérte – ne, aszondja utasok vagyunk, s nincs hova meghúzzuk magunkat.*

*– Na, akkor erejszd bé – mondja a király.*

*Akkor szépecskén bėjött a Szent József, a Mária, reatették azt a templomkát az aszatra. Jött az angyal, az alvó pásztoroknak rúgta a lábát, s mondta:*

Serkenjetez pásztorok,  
A nyáj mellett alusztok,  
S készüljél Betlehembe,  
Városokként a mezőbe.  
Ott volt Jézus megszületve  
A nagy szegénységbe.

Egy csobán felemelte a fejét:

– Mit hallottam, keljetez, hé csobojtok csobának – aszondja. – Öreg, kelj fel, mit hallok én, angyali szót hallok.

– Ó menj el – mondja a másik –, még a fejedet a pocókba szúrd bé, s takarodj, s hallgass.

Akkor az angyal esént elfújta az énekét, s azt mondja ez a pásztor:

– Angyali éneket hallok, lássuk, mi van ott!

Akkor felkászálódta, de az öreg Csobánt a botjukkal emelték. Akkor megint elkezdtek vakarózni, a másik szórta a kendermagot, az pattogott, s énekelve mentek.<sup>33</sup>

Salař Katalin 1978-ban felvett, szülőfalujára, Lészpedre vonatkozó emlékeit kiegészítette testvére, a 20. század közepén a Magyarországra települt Simon Ferenc Józsefné Fazakas Ilona. Emlékei szerint az embere volt Szent József, Mária is legény volt.

Még vótak pásztorok, feküdtek le a földre, s az angyal ment s nyomta a lábukat, hogy serkenjenek a pásztorok. Azok a kendermagot vették ki a tarisznyájukból, s hánták be a tűzbe, s az pattogott. Mondták, hogy tetvesek a pásztorok. Aztán a gazdának, mikor indultak tovább, azt mondták:

Immár münket jó gazda, ha elküldesz utunkra,

Istennek áldása szálljon a házadba,

Mikor az angyal megnyomta a pásztorok lábát, akkor azt mondta:

– Pásztorok keljetez, mert néktek született...

Akkor a pásztor kelt fel, ütötte a botval a többieknek a lábikat, s kiabálta:

– Serkenjetez, keljetez, menjünk Betlehembe az istállóba, ahol Jézus született...

A pásztorok még énekelték azt es, hogy

Ó ember gondolkodjál

S nézzed sorsát Jézusodnak.

Szállást nem talál magának,

Égi madarak, erdei vadak

Lakóhelyeken

Nyugosznak szépen.

De az Istennek fija

Ebben a roppant városban

Szállást nem talál helyt magának,

Kötelen üttetni

Barmok közé szállni.

Ezért leborulunk

<sup>33</sup> Salař Jánosné Fazakas Katalin.

*Térden állva áldjuk  
Szent nevedet Jézus  
Minden órán.*

*Aztán szépecskén felkerekedtek, s mentek el.*

A helyenként már-már a felismerhetetlenségig deformálódott szövegekben csak itt-ott lehet felismerni a hagyományos elemeket, amin – figyelemmel a tér és az idő hatására – nem is lehet csodálkozni.

Miután az anyanyelvű betlehemezés szokásának Székelyföldről hozott formáját az idő és az egyre ellenségesebben hozzáálló moldvai katolikus klérus szinte teljesen elveszejtette, helyette a szokás újabb, román nyelvű formáit igyekeztek meghonosítani a katolikus csángómagyarok körében. Ezt a folyamatot segítette, hogy a betlehemezésen is beteljesedett a pusztulásra ítélt hagyományos népszokások sorsa: egyre fiatalabb korosztályok gyakorlatává vált, vagyis elgyermekesítették.

1968-ban Szerbeken a betlehemes legények felöltöztek bacsónak, csobánnak, és furulyáztak, de oláhul mondták a verset. Bogdánfalván pedig már 1969-ben úgy beszéltek karácsonyról, hogy *napközben kisgyermekek járták végig a betlehemmel a falut, s énekeltek*. Néhány évtizeddel később már teljesen elveszett a hagyományos betlehemezés gyakorlata, csak karácsony szenvedéjén tartott éjféli misén és karácsonyi nagymisén jelenítették Jézus születésének történetét. *Nálunk csántak a nagymisén a templomba betlehemet. Erősztt szép volt, Szűz Mária ki vót csánva, Szent József, a gyermek Jézusz, imitálták jányok. Osztán elmondták, hogy jöttek királok három, jöttek pásztorok. Elrendezték.*<sup>34</sup>

Szitáson még 2000-ben is jól emlékeztek a régen volt betlehemesre.

*Csináltak egy nagy csoportot, a legények gyűltek össze. Kiosztották: vót pásztor, angyal, vót király es, mindenféle vót. Szép dolog vót, de mikor ez a komunist vilá békereült, akkor kivesszett, s azok az öregek elhaltak, akik tudták, mert eszt magyarul csinálták. Talán maradt valakinek levele<sup>35</sup>, de nem tudjuk. Csak férfiak csinálták, Mária is férfi vót. Az angyal bément, a pásztorok, Szent József és Mária kinn maradtak. Aztán József kéredzett, s azok nem engedték be. Utoljára aztán béengedték a pásztorokat es. A pásztorokat kötötte az angyal, hogy mennyenek Betlehembe, mert Jézus megszületett. Volt egy öreg, amelyik meglátta a világoságot, de nem értette, hogy mit jelent. A pásztorokon bundák voltak, maszkok, láncos bot.*

Aztán ahogyan a magyarul tudó, közülük való, többségükben a kézdivásárhelyi Kantában tanult kántorokat a Jászvásárban a magyar nyelv ellenségeivé nevelt papok félreállították, egyre inkább román nyelven igyekeztek valami betlehemezéshez hasonló tevékenységet imitálni, olykor még ott is, ahol korábban nem volt meg, vagy régen elfeledték a szokást. Mint a 19. század végén Szabófalváról kirajzott Ploszkucénban, ahol 1969-ben azt hallottam, hogy *csak tíz esztendeje járnak a gyermekek a betlehemmel, de oláhul énekelnek*.

<sup>34</sup> Fazakas M. 1997: 325

<sup>35</sup> írása



A moldvai magyar falvakban tehát mindinkább kiveszőben van a saját nyelvükön bemutatott betlehem szép szokása, ami a karácsonyi hangulat fokozását, a megváltó születésének körülményeit felidéző színjáték pedig a vallásos áhítat erősítését szolgálhatná. Néhány csángómagyar faluba azonban eljutnak karácsony idején a Székelyföldről, elsősorban Csobotfalváról, azok a betlehemesek, akik átérzik a moldvai anyanyelvű vallásgyakorlat hiányának szomorúságát, és igyekeznek rajta valamennyit enyhíteni (1–3. kép).



1. kép. Csobotfalvi betlehemesek Pusztinában (Ádám Gyula felvétele)



2. kép. Csobotfalvi betlehemesek Pusztina Magyar Házában (Ádám Gyula felvétele)



3. kép. Csobotfalvi betlehemesek Külsőrekecsinben (Ádám Gyula felvétele)

### MEGÉNEKLÉS, KÖSZÖNTÉS

A betlehemezés mellett, sokszor azzal párhuzamosan nem is olyan régen, további rituális eseményre került sor Moldvában karácsony *szenvedején*. Ilyenkor jártak napközben a gyermekek, későbbben a legények és a lányok, hogy *megénekeljék*, énekszóval köszöntsék egymást és Jézus születését. Ezt a szokást a székelyes falvakban (Klézse, Lábnyik, Lészped, Pusztina) *éneklésnek*, *megéneklésnek*, a mezőségi jellegű, „déli csángó” falvakban (Bogdánfalva, Nagypatak) *korindálásnak* mondják, bár Péntek János tájszótára szerint<sup>36</sup> vannak olyan székelyes – vagy vegyes népeességű – falvak (Csügés, Diószén, Klézse, Lészped), amelyek „kilógnak a sorból”, ez a téma tehát további utánajárást igényel. Erről a román *colindă*ből kölcsönzött megnevezésü<sup>37</sup> szokásról hallottam egy Nagypatakából Trunkra származott asszonytól, hogy *egyik eszte mennek a leánykák a legényekhez, más eszte jöttek a legények*. Ugyancsak ismeretes, sőt bizonyos mértékben ma is élő szokás a *kóringálás* Bogdánfalván, amiről azt írta a múlt század végén Fazakas M. Izabella, hogy „Mostanában csak a gyermekek, régen felnőttek csoportjai is járták a falut, *szentesz énekeket* énekelve és jókívánságokat mondva. A Jézus születéséről szóló énekek között akadtak *magyaroszak* is, de ezeket többnyire csak az idősebbek tudták, a fiatalok inkább *oláhoszan* énekelnek.”<sup>38</sup> A szokásnak településenként is eltérő

<sup>36</sup> Péntek 2016.: 480.

<sup>37</sup> Márton 1972: 369.

<sup>38</sup> Fazakas M. 1997: 326.

lehet az értelmezése, Magyarfaluban például – Iancu Laura közlése szerint – kizárólag január elsején és csakis adománygyűjtő szokásként ismerik, máshol, például Szabófalván, a húsvéti megköszöntést is *kolindálásnak* nevezik.<sup>39</sup>

A hagyományosan magyarul mondott énekek között szerepelt a *Csordapásztorok...*, a *Pásztorok, pásztorok örvendeznek...*, a *Boldog ház hol Isten lakék, onnan sátán eltávozik...* és hasonlók. Terebesen hallottam 1978-ban, hogy ilyenkor még böjtöset ettek:

*...cibrés faszujkát édesen, rántott pityókát, tejet, túrót, tojást, amit Isten adott... csak húst nem. Aztán jöttek az éneklők, legények, nagyleányok... én is jártam, még 16 esztendősen is. Megálltunk egy ablak alatt, s montuk: szabad-e énekelni? Akkor a gazda mondta, hogy szabad. Aztán mű énekelünk kinn az ablak alatt. Aztán a zember meg a zasszony behívott, megtisztelt, ha akart, s ha nem, adott valami pénzt... aztán mentünk más házhoz. Éjjélkor harangoztak a misére, addig jártunk egymáshoz..., s így! [Pusztinában úgy mondták 1994-ben:] mikor hazajöttek a miséről, akkor ették meg a húst, a galuskát,<sup>40</sup> az ótottat...<sup>41</sup> Ilyenkor adtak szénát az állatoknak, hogy azok is egyenek.*

Az 1940-es években Magyarországra települt Laczkó István írja önéletrajzában, hogy Lábnyikban is szokás volt a karácsony esti éneklés, ha egy kicsit torzult formában fújták is az idősebbektől tanult szöveget a gyermekek:

*Kelj fel keresztény lélek  
A nagy Isten közeleg  
Tehén is be a jászolba  
Úr Jézus fekszik abba  
Ó én szerelmes Jézusom*

Majd azzal fejezték be a köszöntésüket, hogy: *Mi kicsikék vagyunk, szólani sem tudunk, mégis a Jézuskának dicséretet mondunk. Dicsértessék.* Mire a házigazdák válasza: *Mindörökre!*

Szitáson hallottam, hogy az 1970-es években 10–14 esztendőös fiúk és leányok mentek az esti mise előtt énekelni. Ahol nyitva volt a kapu, oda mind bementek:

*Krisztus Jézus született, örvendezzünk!  
Néki örömeiket zengedezzünk!  
Dávidnak véréből, tiszta szűz méhéből,  
Született Krisztus nekünk.*

Kaptak perecet, kalácsokat. Még 2000-ben is elmentek néhányan, de akkor már *rományul* énekeltek és a fő cél az alamizna volt, mert csak pénzt vettek el.

<sup>39</sup> Péntek 2016. 480.

<sup>40</sup> galuska: szőlőlevélbe burkolt kukoricakásás vagy rizses, ízesített kása, újabban darált hússal: hasonló a *tótikéhez*, de ebbe sok zöldség is kerül.

<sup>41</sup> kocsonyát

A Bákóhoz közeli Terebesen is böjtös ételeket ettek karácsony estéjén, éjfélig nem ettek *tiltottat*. Aztán jöttek az *éneklők*. 1978-ban a lészpedi születésű, Terebesre férjezett Salátné Fazakas Katalin így emlékezett:

*Leánkák, gyermekek, jöttek s énekeltek szépen az ablaknál: Később jöttek a legények, a nagylányok, én is jártam, még 16 esztendősen is. Megálltunk egy-egy ablak alatt, s mondtuk: szabad-e énekelni? A gazda mondta: szabad. Akkor mi énekelünk kinn az ablak alatt. Aztán az ember meg az asszony behívott, megtisztelt, ha akart, s ha nem, adott valami pénzt, vagy ötven frant, hatvanat, mert voltunk többen. S akkor mentünk más házhoz. Éjfélkor harangoztak misére, addig jártunk egymáshoz, én mentem az egyik lányhoz, aztán ő jött énhozzám, s így. Az éjféli mise után, aki akart ett, akkor már megettük a zsírosat. Reggel esént mentünk a templomba a reggeli misére, aztán a nagymisére.*

Az ugyancsak székely népességű Frumószában Harangozó Imre készített 1996-ban felvételt karácsonykor énekelt *kántáló énekek-ről*,<sup>42</sup> mégpedig a *Csordapásztorok* és a *Szűz Mária, ez világra nekünk...* kezdetű 10-10 versszakát, amik szóról-szóra meg egyeznek az Erdélyben ismeretesek szövegével. Az énekek végén a következő tréfás mondóka hangzott el:

*Áldja meg az Isten ez háznak gazdáját!  
Gazdájával együtt kedves gazdasszonyát!  
Ma karácsony napja, hónap másodnapja,  
Nekünk nem kell hagyma,  
Egye meg a gazda, aki nekünk adja.  
Tudjuk, disznót jót öltek,  
Hurkát, kolbászt tőtöttek,  
Pálinkát es mézeltek,  
Akit nekünk tőccsenek!*

Klézsén a hagyományok tevékeny őrzője és éltetője, Lőrincné Hodorog Luca gyermekkorára emlékezve jól érzékelteti, hogy milyen nagy élmény lehetett a gyermekek számára ez a karácsonyesti alkalom. „... akkor mentek csak a gyermekek. Az öreg táti beteg vót, *segéttetem*, mint a *zéfijú*. Amikor odaért a karácsony, *megcserkáltam*, hogy lám, táti hoz-e kalácsot? Elmentünk, énekelünk az ablaka alatt, táti kijött tiszta egyenesen, s aszongya: *gyermek, me egy kalács!* A *nagyecskábbak* énekeltek az egyházi népénekeink sorába tartozókat. A legtöbbje a katolikus liturgia része lehetett. Moldvában elsősorban a kántorok révén terjedtek el és szájról szájra terjedtek. Ezért az éneklési gyakorlat szempontjából a moldvai egyházi énekeket népdaloknak is tekinthetjük.”<sup>43</sup> A Klézsén szokásos megéneklésről bővebben olvashatunk Pozsony munkájában: „Karácsonyba mennek énekelni. *Éfjajk* s öregebbek es. A legények mennek a *lányokkal*, az öregebbek csak a szomszédba járnak énekelni. Mikor elindulnak,

<sup>42</sup> Harangozó 1997: 153.

<sup>43</sup> Pozsony 1994a: 16.

hívják azt is, akit megénekeltek, s a másikat es. Akkor *esszecsokrozódnak*, mennyien vannak, s mennek *regvelig*, míg kivilágosodik. A ház előtt énekelnek, aztán *elajánlják* az éneket. Eléneklük, hogy

*Betlehemnek városában,  
Karácsonyi ifiltájban,  
Füüsten ember lett,  
Egy kisgyermek született.*

*Őt nevezték Jézuskának,  
Ő szent anyját Máriának,  
Kit pólyában takartak,  
Fekszik teste jászolyban.*

S miután elénekeltek, s mondták az ajánlást:

*Kit bongós erdein kötött galambecska,  
Világ váltságáért meghót bárányecska,  
Ezt az Isten teve, kinek nem hittünk soha,  
S e húsvéti bárány nem igen tiszteltetik.  
S e mennyei áldás nem mindeneknek adatik,  
Szállást!*

*Az éneklőket behíjják, s mekkinálják egy pohár borval vaj kaláccsal.*<sup>44</sup>

A madéfalvi veszedelemből menekültek által alapított, falurészeiben mindmáig *Csík* és *Gyergyó* nevet viselő Lábnyik autodidakta helytörténésze, Laczkó István is megemlékezik a gyermekkori *megéneklésekről*. „A házigazdák a házban fogadták a köszöntést: – *Mindörökre* – mondták és beinvitáltak a házba, s megkínáltak minden gyermeket egy-egy kaláccsal vagy dióval, s így mentünk házról házra, amíg bejártuk az egész falut. Megtelt a tarisznyánk kaláccsal meg dióval, úgy hajnal felé hazakeveredtünk nagy fáradtan, elázva, a bocskoraink, úgy néztek ki, mint valami döglött macska. Ezt az éneklést nemcsak mi gyerekek csináltuk, hanem a felnőttek is, de még a házask is, ők nem járják be az egész falut, mint mi, csak egy pár házhoz mennek, ahol tudták, hogy van bor, hogy igyanak egyet.”<sup>45</sup>

Az ugyancsak a madéfalvi Siculicidium bujdosóiból kerekedett Pusztinán 3–4 főből álló, 10–12 éves gyermekek mentek énekelni rokonokhoz, keresztszülőkhöz, szomszédokhoz, de a bátrabbak mindenhova bemennek, ahol nyitva találták a kaput. Régen a *Csordapásztorokat*, a *Mennyből az angyalt énekeltek*, de most már csak románul mondják, amit a templomban tanulnak. Így volt ez az egyik legjobban kutatott „déli csángó”, vagyis mezőségi jellegű magyar faluban, Bogdánfalván is, ahol a múlt század utolsó évtizedében még élt a *korindálás* szokása. Mostanában csak a gyermekek, régen felnőttek csoportjai is járták a falut, *szentesz* énekeket énekelve, különféle jókíván-

<sup>44</sup> Pozsony 1994a: 244.

<sup>45</sup> Laczkó 1994: 133.

ságokat mondva. „A Jézus születéséről szólók között akadtak *magyarosak* is, ezeket az idősebbek tudták, a fiatalok inkább *oláhosan* énekeltek. *Karácsony szenvedejin a gyermekek mentek, énekeltek sz vettek az emberek kozonákot, bomboanát, parát isz valamicskét, ha szok vót a gazdának. Másnap asztán mentek a nagyleányok, legények, a zasszonyok, a zemberek. Énekelték az Örvendezzét, Szűz Máriát, Betlehen városát. Moszt mász módúlag énekelnek.*”<sup>46</sup>

A Tatros mentén lévő, középkori eredetű magyar városban, Tatroson 1970-ben a következő karácsonyi ének-törödéket találtam, melynek utolsó sora a később már értelmét veszített „*Szállásikra aggya az Úristen...!*” motívumot is magyarázza:

*Keljetek pásztorok, kik juhoknál alusztok,  
Meggzületett uratok, kegyes királyotok.  
Menjete a gyászba, Betlehem városba,  
Ott feltaláljátok Jézust a jászolyba.  
Sem nem fekszik ágyba, sem nem palotába,  
Szénán bágyadozik, barmok jászolyába.  
Új emberi nemzet indulj vigasságra,  
Met ejjött a Jézus szegény szállásába.*

A szomszédos Diószegen – ahol, mint jóval később mondták: *apáink csak magyarul beszéltek velünk* – még a szövegének néhány részletére is emlékeztek:

*Keljetek fel pásztorok  
Kik ... alusztok,  
Meggzületett uratok,  
A Jóisten meggzületett  
Kegyes királyotok.  
Ne memyete gyászba,  
Hanem Betlehembe,  
Ott találjátok fel a Jézust  
A Betlehem városában.  
Baromnál, szénánál  
Áldozatok jó emberi igazságra...*

A már említett helyeken kívül a moldvai magyaroknak bizonyára számos más településén is megtalálható a karácsonyesti *megéneklés* emléke, s további kutatások során talán arra is fény derülne, hogy a hagyomány virágkorában milyen összefüggés lehetett a *betlehemezés* és a *megéneklés* szokás között, bár eddigi adataimból úgy tűnik, hogy a két szokáscelemek párhuzamosan létezett, de a kettő közti arányokban lehettek területi eltérések is. Azt mindenesetre megállapíthatjuk, hogy a megéneklés szokása jóval túlélte a betlehemezését, ami részben arra vezethető vissza, hogy ehhez nem kellett sem *deák*, sem a pap közreműködése, elég volt néhány asszony, vagy gyermek szándéka.

<sup>46</sup> Fazakas M. 1997: 326.

## KARÁCSONYFA



4. kép. A Csernik család karácsonyi imája Lujzikalagorban, 1986. (Csoma Gergely felvétele)

A karácsonyfaállítás szokása, mint ismeretes, Európa nyugati részéről, elsősorban a protestáns német területről, a 17. században kezdett terjedni kelet felé. Magyarországon a 19. században jutott el a jelenség főként a városokba, az arisztokráta, valamint polgári családokba,<sup>47</sup> de az erdélyi részeken jóval később jelent meg. A moldvai magyar nyelvterületre pedig gyakorlatilag a 20. század második felében érkezett meg a divatja. Néhány helyen, például Szabófalván azzal érzékeltették a jelenség idegenségét, hogy hangsúlyozták: az oláhoktól vették át a szokást. Van ugyan néhány adatunk arról, hogy akadt olyan család – például Bogdánfalván –, amely már az 1940-es években *csánt a gyermekeinek karácsonyfákat*,<sup>48</sup> de szélesebb körben az 1960-as évektől vált szokássá. Sok helyen, például a Szeret mentén fekvő Bogdánfalván, ahol nehezen jutottak *brádfához*,<sup>49</sup> a nyáron, az udvaron, ládában tartott leanderbokrot vitték be karácsonykor a házba, s azt díszítették fel. Talán jelképként is felfogható, hogy Moldva legkeletibb magyar településén, a nevében is Magyar-faluban az első karácsonyfát a helybéli plébános állította fel a templomban, az 1989-es rendszerváltást követően<sup>50</sup> (4. kép).

A téli ünnepkör karácsonyi időszakához tartozik néhány *hiedelem* is, ezek elsősorban dologtíltó és rontáselhárító szokások.<sup>51</sup> Saját tapasztalatom szerint a karácsonyi időszak vallási jellegének dominanciája nem kedvez a hiedelmek burjánzásának. Szabófalván hallottam arról a – máshol inkább az év fordulóján gyakorolt – szokásról, hogy karácsonykor a lány megrugdossa a disznópajtát, s figyeli, hányat röffent a disznó, mert úgy tartják, annyi esztendő múlva *vevődik el*. Továbbá Pusztinán is hallottak

<sup>47</sup> Györgyi 1980: 61.

<sup>48</sup> Fazakas M. 1997: 236.

<sup>49</sup> brádfa: fenyő (brad, rom.)

<sup>50</sup> Iancu 2011: 44.

<sup>51</sup> Bosnyák 1980: 127.

róla, hogy karácsony éjjelén éjfélkor megszólalnak az állatok, amiről Klézséröl is van adatunk, éppenséggel a lovakra vonatkozóan.<sup>52</sup> Pusztinán ismerik még azt a proverbiumba foglalt időjárásjósló mondást, hogy *szekeres karácsony – szános húsvét*, vagyis ha karácsonykor nincsen hó, majd lesz húsvétkor.

### A TEKERES VAGY FACSAROS HÉT

*Tekeres hétnek* a moldvai magyarok általában két nagyobb ünnep közé eső időt nevezik, mint például a virágvasárnap és a húsvét közé, vagy a karácsony és újév közé esőt. Az előbbit a Tázló és a Beszterce melletti, székely eredetű falvakban *facсарos* hétként tartják számon, amikor nem szabad kotlót ültetni, mert a csirkéknek *facсарos* lesz a lábuk. Ezzel szemben a Szerettől keletre eső Magyarfaluban, továbbá Román környéki csángó településeken (Butea, Dzsidafalva, Nisziporest, Rotunda, Szabófalva, Traján és bizonyára máshol is) a húsvét utáni, mátkázó vasárnapig tartó hetet nevezik *tekeres (tekeresz) hétnek*, illetve *săptămîna sucită*-nak. Erről is azt tartják, hogy nem szabad tyúkot ültetni, de ha mégis ekkor ültetnék a kotlót – mondják Magyarfaluban –, akkor nem a végleges helyére kell tenni, s másik héten *meg kell mutatni a fészket*, hogy ne *tekereseggyék meg a csürke*. Hasonlóképpen *tekereshétnek*, *tekereszhetnek* nevezik néhány moldvai magyar közösségben a karácsony és újesztendő közé eső hatnapnyi időszakot, amikor tilos „tekerni”, tehát fonni, *csőlleni*, de még húst, vagy kávé darálni is, mert *eltekeregnek*, *eltojnak* a tyúkok. Sőt van, ahol – például Klézsén – karácsonytól vízkeresztig tilos a fonás, vagyis az orsó *tekerése*, nehogy *tekeresek* (nyomorékok) legyenek a *pislenyek*. Pusztinában pedig úgy tartják, hogy ez esetben *a juhok majd mennek kereken*, vagyis megkerülnék. De ezt a tilalmat már egyre kevesebben tartják be, mint Somoskán hallottam: *tudják, de nem tartják*.

Ezen a két ünnep közti *tekeres héten* akad egyéb, megtartani való ünnepi alkalom is. Itt van mindjárt december 26., *István vértanú napja*, ami régebbi időkben bőséges alkalmat adott a felköszöntésekre, hiszen akár a 17. századi Bandinus féle névösszeírás<sup>53</sup> 33, akár Domokos Pál Péter 20. század első harmadában megejtett, 14 településről származó névanyagát<sup>54</sup> vizsgáljuk, a János név 16–17 %-os, az István pedig 5,6–9,6 %-os gyakorisággal szerepelt. A János mindkét időben az első, az István pedig a 6–7. gyakoriságú volt a férfinevek között. Volt tehát kikre emelni a poharat a karácsony utáni napokban, hiszen még egy-két emberöltővel ezelőtt is minden negyedik férfi ünnepelt volt János, vagy István napján.

A karácsony másodnapjára eső *István (vértanú) napját* adataim szerint mintha szélesebb körben ünnepelték volna, mint a rákövetkező János napot. Lehet, hogy addigra már ellankadt az ünneplő kedv, vagy talán más oka volt. Bogdánfalváról való adat szerint az „István nevű embereket régebben megénekléssel tisztelték meg; mostanában is megteszik, de keve-

<sup>52</sup> Bosnyák 1980: 127.

<sup>53</sup> Hajdú 1980.

<sup>54</sup> Domokos 1987: 173–244.



sen ismerik a régi énekeket. ... mindcsak karácsonyi énekvel, szent *István királt* is énekel-tük.”<sup>55</sup> A lányiki Laczkó István arra is emlékezett, hogy István-napkor az 1930-as években „a legények pisztollyal lövöldöztek egész nap, mintha háború lenne”.<sup>56</sup> Ilyen István-napi lövöldözések Szitáson is történtek. *Régen karbiddal lödöztek, most meg bolti petárdával* – mesélték 2000-ben, ahol a következőképpen köszöntötték az Istvánokat az ezredfordulón:

*Ó Szent Istán, hát még aluszol-e?  
Ó Szent Istán, hát még nyugoszol-e?  
Serkenj fel álmidból és kelj fel ágyidból,  
Mert mink hozzád jöttünk.*

*Csillag ragyog, hajnal hasadott,  
Kelj fel Istán, mert megvirradott!  
Megvirradtál Szentistán napjára,  
Úgy, mint neved napjára, Szentistán.*

*Azt es mondd meg béjeresztesz-e?  
Azt es mondd meg jó szívvel látol-e?  
Mert ha nem, megtérünk!  
Más szállást keresünk,  
Menünk, honnat jöttünk!*

*Most mivelünk beteg nincsen, velünk az Isten.  
No te Lina, ne bánkógyál, hogy tehozzád jöttünk!  
Kérd az Istent hogy élhessünk sok esztendőbe.  
A te társad nevenapját úgy tisztelgesse.  
Ha én eccer megérhetném a nevenapját,  
Kihúznám a hordóm csapját úgy tisztelgetnék.  
Ó mint fázunk, az ereszen háltunk,  
Mégsem sajnálnak.  
Sajnálának behivának, jó szívvel látnának.  
No te Lina, tedd a tűzhöz mézes csuporkád!  
Mézelj nekünk csakis hamar mézes pálinkát!*

Ugyanígy énekeltek meg – legalábbis Szitáson – a Jánosokat is. Ilyenkor *két-három házaspár összegyűlt, melyikek tudták az éneket, s mentek köszönteni. Az én uram István volt, akkor elhittam a szomszédokat, hogy gyertek, énekeljétek meg.*

Egy Bogdánfalváról való adat szól arról a – talán a környékbeli településeken is fellelhető – jelenségről, hogy a *Jánosok köszöntésekor* „énekeltek karácsonyi énekeket,

<sup>55</sup> Fazakas M.1997: 326.

<sup>56</sup> Laczkó 1994: 87–206., 133.

Szent János énekit. Régebben bort és eledelt is szenteltek Szent János és Szent István napján, akkor még inkább tudtak magyar énekeket.”<sup>57</sup>

#### APRÓSZENTEK (DECEMBER 28.)

Az *Aprószentek napját* – Moldvában nevezik *karácsony negyedik napjának* is. Ismeretes, hogy a románok nem tartják – noha ők is keresztények –, csak a magyarok, de ahol a papok és a tanárok eltiltották őket a magyar beszédűtől, ott oláhul mondják a magyarból átfordított szöveget. Sok helyen emlékeznek még az eredeti szövegekre, amelyek számos változatban hangzottak el, de ma már nehéz eldönteni, hogy ezek a hagyományos kultúra változatai-e, vagy feledékenységéből fakadó egyéni kitalációk. De hogy kiveszőben lévő népszokásról van szó, azt mutatja, hogy a legtöbb közlés úgy kezdődik: a faluban él még a vesszőzés szokása... Talán Bogdánfalváról ismerjük a szokás legteljesebb leírását: „Aprószentek napján gyermekek sz osztán a zifjuszág régveltől esztig, meddig beszürkült, mentek. Régvél jártak a gyermekek, osztán a zifjuszág egész nap. Az egész leán hon kellett üljön, hogy várja a legént. A legények jöttek egy-egy vesszővel, almavesszővel verték a leánt. (...) Ezt mondták: *Aprószentek, Szent Dávid / Viszeld egészségvel, békességvel, / Szok jó szerencsével, léleküdvösségvel.* A leányok csántak kalácsot, hoztak bort.”<sup>58</sup> A Lábnyikban 1908-ban született, s az 1940-es évek végén Magyarországra települt Laczkó István így emlékezett az *odahaza volt* aprószentelésekre: „Ezt nemcsak mi csináltuk gyermekek, hanem a felnőttek is, például a legények a leányokat aprószentekelték, osztán bizony virtusságból egyet-egyét úgy elverték, még három nap múlva sem ült a fenekére. Mert felemelték a leány katrincáját, csak a vékony pendely maradt a fenekén, verték a vesszővel, s mondták: *aprószentek, szent Dávid, viseld az újesztendőt erővel, egészséggel, hogy ne varasodj meg.* Nem is varasodott szegény, hanem csak felhólyagzott a bőre a fenekén, s aztán esztendeig nem szólt a legényhez...”<sup>59</sup> Az ugyancsak székely népességű Szerbekről is ismerünk hasonló szöveget. „*Esszegyült* vagy 10–20 legény, s mentek a lányokhoz. Egy-egy vesszőcske a kezükben, otthon a leány várta pálinkával, tisztelte meg őket, pánkót adott, mentek be a házba, s mondták:

*Aprószentek, szent Dávid  
Viseljék ki az újesztendőt  
Békével, lélekhevességvel  
Bő áldást adjon az Isten.*

Ma is mennek a kicsikék, de többnyire oláhul mondják.”<sup>60</sup>

<sup>57</sup> Fazakas M. 1997: 327.

<sup>58</sup> Fazakas M. 1997: 327.

<sup>59</sup> Laczkó 1994: 133.

<sup>60</sup> Gazda 1993: 73.

Pozsony Ferenc is bővebb aprószentekelő szöveget hallott Klézsén, a helyi hagyományok elkötelezett őrzőjétől, Lőrincné Hodorog Lucától. Mikor mentek „a legények a lányecskákhoz, azoknak korán fel kellett kelniük, hogy a legény ne kapja az ágyban. Aprószentek, szent Dávid, / Viselje egészségvel, / Békességvel, / Sok jó szerencsével, / Bőségvel / Érje az újesztendőt!”<sup>61</sup> Külsőrekecsinben az 1960-as években nagyon megadták a módját: *felvirágozott alma-, vagy körte vesszőt vitt a legény, máskor színes cernát köttek rá, azzal ütötte a leányok seggét, s közben mondta: Aprószentek, Szent Dávid, / Viseljed egészségvel, / Békességvel, / Sok jó szerencsével / Az újesztendőt.* Vagy a versike csúfolódó változatát: *Aprószentek, Szent Dávid / fut a magyar pálinkáér'!* A szeretőjükhöz kettesével mentek a legények a barátjukkal. Rusztikusabb esetben hárman is elindultak, ketten fogták a leány, miközben a harmadik a *szentikével* ütötte. A leány jajgatott, sőt, ha nagyokat kapott vissza is ütött. Aztán dióval, mogyoróval kínálta a legényeket. Onyesten az ezredfordulókör így hallottam: *Aprószentek, Szent Dávid, / Egészségvel viseld az újesztendőt. / A ruha szakaggyon, / S a gazda maraggyon!* De nem mindenhol maradt meg élő gyakorlatként az aprószentekelés népszokása a 20. század végére sem. Tatroson már 1967-ben is csak arra emlékezett az általam megkérdezett 60 esztendőes forma ember, hogy *Aprószentek, szendávid...* többre nem. No meg hogy azon a napon, legénykorában megivott 44 pohár bort. De lehet, hogy ez csak amolyan rituális poharazgatás volt, mert más helyeken azt hallottam, hogy ezen a napon egy valamirevaló legénynek *meg kellett innia* 44 pohárral.

Szitáson még 2000-ben is jártak *aprószentekelni*, de már inkább csak családon belül. *Kimentem jöregvelt, vágtam egy jó vesszőt, s megszegtem az egészet az ágyban, ki sírt, ki kacagott.*

*Aprószentek, Szent Dávid,  
Ez a vessző szakaggyon el,  
S ez a leány maraggyon meg,  
Sok számos esztentendőt érjen mái napig!*

Voltak helyek, ahol a kötött szövegű mondókán kívül még egyéb információkat is kaptam. Így Diószénben 1997-ben az általánosan ismert szövegen kívül – *Aprószentek, Szendávid, viseljed egészségvel, békességvel az újesztendőt* – azt is elmondták, amennyit a templomban megértettek, hogy *mikor Heród volt, akkor elküldte Heródot, hogy mikor született meg Krisztus, akkor ölje meg azon az éjen mind az egész gyermeket.*<sup>62</sup> *Igen, de Heród nem kapta meg Jézust. Sok gyermeket megölt a Heród, s azért mondják, hogy aprószentek.* Különösen a Székelyföldről van sok adat, amihez szervesen kapcsolódnak a moldvai magyarság körében ugyancsak elterjedt aprószentekelési szokások, amikben helyenként még az – ugyancsak csipős – tormára való utalás sem hiányzik, mint azt a Lészpedről az 1940-es évek végén Magyarországra települt Simon Ferenc Józsefné 1978-ból való emlékezéseiből tudhatjuk:

<sup>61</sup> Pozsony 1994a: 244.

<sup>62</sup> Az összes gyermeket.

– Aprószentek napján felkerekedtek a gyermekek, a legények, s mentek aprószentekelni. Bújtak el a lányok akkor, mert, mert verték meg őket egy jó hosszú, csípős vesszővel. Mentek bé a házakhoz, köszöntek, s

– Kicsi tormát hoztunk, szabad elojosztani?

– Szabad.

Akkor fogták a leánynak a kezit, s kellett tartsa a fenekit. S ha nem, sürüngöztek a házban, s mégis adtak: – Aprószentek, Szendávid, viseld a zújsztendőt léleküdvösséggel. Vagy:

Aprószentek, Szendávid

Viseld az újesztendőt

Egészséggel, békével,

Szerencsével.

S akkor csaptak egy jót a leánynak a seggire. A lányok, ha látták, hogy jönnek a legények, futtak és bújtak el, de mégis megkeresték őket. Aztán a legényeket megtisztelték mézes pálinkával, a gyermekeknek adtak diót, almát, pénzt. Főleg a lányos házakhoz mentek, de a fiatal házásokhoz is, ha üsmerkesztek. A rokonságot is végigjárták. Engem fiatalasszony koromban olyan erősen megvesszőzött egy tíesztendős gyermek, hogy egy nagy pofont adtam neki. Mert ki volt menve a mértékből, olyan aprószenteket adott s ketszer: Lila lett a helye. Megcsaptam erőst. Hát – mondom – fiam, te így aprószentekelsz? Olyankor a házban mindenkít megaprószentekeltek, nemcsak a lányokat, vagy az asszonyokat. Külön jártak a kicsikék, olyan tíesztendős formák, s külön a legények a lányokhoz, de azok nem dióért. Jóreggel kezdték a kicsik, s miséig jártak.

Ivancsó István

## A görög katolikus oltáregyletek megalakítás és működése az ájtatossági és szabálykönyvek fényében

A 2020-as budapesti Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusra készülve több előadás hangzott el, illetve több publikáció született az oltáregyletről, illetve arról, hogy egyes egyházmegyékben hogyan működtek a csoportok.<sup>1</sup> Mindezek római katolikus szempontból tárgyalták a témát. Ezt szeretnénk kiegészíteni azzal, hogy a görög katolikus sajátosságokat tárjuk fel és mutatjuk be. Mint ismeretes, tanbeli eltérés nincs a római és a görög katolikus egyház között, ámde rítusbeli különbség annál nagyobb. Ezért elsősorban azt az ájtatossági formát szeretnénk göröcső alá venni, amely a görög katolikus egyház sajátja. Munkánkat a magyar görög katolikus egyházban megjelent ájtatossági és szabálykönyvek alapján kíséreljük meg folytatni, elvégezni, illetve eredményét bemutatni, mégpedig magára az imádásra, az imádkozásra, a szertartásra koncentrálva. Így itt és most az oltáregylet célkitűzésének csak az egyik aspektusára irányítjuk a figyelmünket, mellőzve a másikat, amely a szegény templomok megsegítésére vonatkozik, s amelyben nincsenek görög katolikus sajátosságok. Ámde mindezek előtt szükségesnek látszik bemutatni az oltáregyleteknek egyházunkban való megalapítását és bizonyos szinten azok működését is.<sup>2</sup>

### AZ OLTÁREGYLETEK MEGALAKÍTÁSA

Miklós István hajdúdorogi megyéspüspök 1917-ben körlevélben fordult egyházmegyéje papjaihoz az oltáregyletek helyi szintű megalapításának tárgyában.<sup>3</sup> Írásának első részében mindenekelőtt megadja az oltáregyletek létezésének megindokolását: „Az Oltáriszentség imádása a hitélet alapja, támasza. A gyakori szentséglátogatás, szt. áldozás szorosan egybefűz Krisztussal, megerősíti akaratunkat, az erények gyakorlását megkönnyíti. Hathatósan segít lelkünk egyensúlyának fenntartásában s az örök boldogság biztosításában. Ápolja és minden körülmények között megőrzi a Gondviselésbe vetett reményünket”.

Ezt követően leszögezi, hogy a hívek buzgóságának helyes irányba való fejlesztése érdekében – hogy ne legyen sem ellazulás, sem pedig túlzás – alapítja az egyház az oltáregyesületeket. Megállapítja továbbá, hogy már minden egyházmegyében el vannak

<sup>1</sup> Lakatos 2019.; Tengely 2019; Munka 2008.

<sup>2</sup> A Görög Katolikus Püspöki Levéltár (a továbbiakban: GKPL) vonatkozó iratai és okmányai – bár nagy számban léteznek – meglehetősen hiányosak.

<sup>3</sup> 1076/1917: szám. Az oltáregyesületek szervezése. In: *A hajdúdorogi egyházmegye nagyvonzatellendő papságának [Körlevél] II* (1917:): 9–10. – Nyilvánvalóan felhasználta hozzá az országos útmutatót. Vö. Útmutató. 1915.

terjedve,<sup>4</sup> sőt, a görög katolikus egyházmegye egyes egyházközségeiben is működnek már.<sup>5</sup> Ugyanis ezek célja „a szentségimádás, s ezáltal az Úr Jézus kiengesztelése az Oltáriszentség ellen elkövetett súlyos tiszteletlenségekért, s lélek tökéletesítése s a szegény templomok fölszerelése. Arra törekszenek, hogy az Üdvözítő lakóhelye, az oltár s az egész templom a legszentebb hittitok méltóságához illően, ízlésesen, díszesen legyen fölszerelve, s rendjével, tisztaságával, szépségével az áhítat emelésére szolgáljon”.

Ezek után a személyekre, illetve személyi feltételekre irányítja a figyelmet a püspök. Ismerteti, hogy az a tag, aki az előírt feltételeknek eleget tesz, számos búcsúban részesül. Ezek a feltételek nagyobb nehézség nélkül teljesíthetők. Az alapot az szolgáltatja hozzá, hogy egy imaórát kell minden tagnak vállalnia. Ámde ez lehet két félóra is. Sőt, ez a Szent Liturgián való részvétellel (a kor szóhasználata szerint: „szentmishallgatással”) is teljesíthető. Mégpedig olyan formában, hogy ha valaki „egy énekes vagy két olvasott szt. misét hallgat a legfölségesebb Oltáriszentségre irányított figyelemmel, s közben imádkozik, ezzel az imaórát el is végezte”.

További feltétel a szegény templomok segítőzésére történő adakozás: két korona befizetése. De itt is megértés tapasztalható, mert a püspök megállapítja, hogy „a szegénysorsúaktól évi 24 fillérenél több nem kívánható”. Természetesen többet lehet adakozni mindenkinek. Ismerteti a körlevél a helyi csoportok működését is. Mindenütt a lelkész a helyi igazgató. Az ő vezetése alatt havonta legalább egy közös ájtatosságot kell végezni (lehet esetleg minden vasárnap is). És ezt ajánlatos „néhány alkalmi szt. beszéddel ünnepélyesebbé tenni”. A működéshez tartozik, hogy a tagok általában két vagy három havonként együttesen vagy két csoportra osztva szentgyónáshoz és szentáldozáshoz járulnak.<sup>6</sup> Itt is az „emberség” nyilvánul meg, mert az előírás úgy szól, hogy „aki a húsvéti időszakban a szentségekhez járul, ezzel társulati, vállalt kötelezettségének is eleget tesz”. S hogy mennyire emberséges az eljárás mód, az abból is látszik, hogy „aki a szabályokat elhanyagolja, nem vétkezik”, csak éppen nem részesedhet a búcsúban és kegyelmekben.

Az írás szól az oltáregyesület nagy átalakító hatásáról is, ami társadalmi szinten is jelentkezik. „Tagjai egy szívvé, egy lélekké fognak össze. Ebben az egyesülésben hatalmas erő rejlik: Jézushoz vezet, s a családi élet tisztaságát, nyugalmát megóvjva.

<sup>4</sup> Mint ismeretes, az első Oltáregyesület Belgiumban alakult meg 1848-ban. Hazánkban egy évtized múlva, 1859-ben alakult Budapesten az első ilyen egyesület, majd 1894-től kezdődően terjedt el országosan. Vö. Mátrai 1937: 9.

<sup>5</sup> A legkorábbi helyi görög katolikus egyesület megalakulásáról Debrecenből van adatunk. Ott 1890-ben alakult meg. Ezt követte még a 19. században Hejőkeresztúr (1897), illetve további öt másik helység esetében (Baktalórántháza, Bököny, Mátészalka, Nyírpazony és Petneháza) csak annyit tartalmaz a feljegyzés, hogy „régén” lett megalapítva. A többi egyházközségünkben – ama lista alapján, amely nem mutat teljes képet az egyházmegyéről – a 20. században alakultak meg az oltáregyesület helyi szervezetei. A teljesség érdekében meg kell még említeni, hogy Miklósy István püspök 1917-es rendelkezése előtt alakult oltáregyesület a következő helyeken: Tornyospálca (1905), Kisvárd (1914), Nyírábrány, Penészlek, Piricse, Encsencs (1916). Néhány esetben pedig újjáalakulásról van szó: Csegöld (1935), Makó, Révaranyos (1938), s ezek esetében nem lehet tudni a tényleges megalakulási esztendő. Vö. 13. és 14. lábjegyzet.

<sup>6</sup> Ne feledjük, akkor írja ezt a püspök, amikor még nem volt elterjedve a gyakori szentáldozás, illetve gyónás!

Amikor az üdvösség elérésében segít, egyúttal az anyagi boldogulást is előmozdítja, mert az istenfélő, józan, munkás életmód önkéntelenül is rendezett anyagi helyzetet eredményez”.

Mindezek mellett a templomok ékesítése Isten dicsőségét és a hívek áhítatát szolgálja, miközben a szükségét szenvedőket minden téren vigasztalja. Ezért a püspök azt ajánlja, hogy minden olyan egyházközségben alapítsák meg a papok az oltáregyesületet, ahol még nem működik.<sup>7</sup> Közli, hogy a görög katolikus oltáregyesületek központi igazgatójává Melles Nikefor Géza kanonokot nevezte ki.<sup>8</sup> Az ő feladatául teszi a már meglévő egyesületek vezetését, illetve újabbak szervezését.

A körlevél további részében a püspök hat pontban foglalja össze a helyi igazgatók tennivalóit.

1. Be kell jelenteni a megalakulás idejét, illetve azt, hogy mikor fogadták be a központba; a postacímet; a havonkénti összejövedeleket idejét.

2. Januárban be kell küldeni a névsort, illetve a tagsági díjakat. A pénzügyeket szabályozottan kell rendezni.

3. Ahol segélyezésre szoruló templom van, a kérvényt az egyházmegyei igazgatóhoz kell küldeni, esperesi ajánlással, mert ő továbbítja a budapesti központba.

4. Az egyházmegyei igazgató minden évben kimutatást küld a központba az egyházmegyében működő egyesületekről.

5. Ugyanő elősegíti az új egyesületek megalakulását, megkéri számukra a búcsúkat, elfogadja a részleges szabályzatot.

6. A központtól beszerzi a szükséges nyomtatványokat és számlákat, hogy eljuttassa a helyi szervezetekhez.

Végül a püspök jelzi: „A közös ájtatosságot az általános szabályzatnak s a búcsúk kivonatos jegyzékének csatolásával összeállítottam, s folyó évi 1075. sz. intézkedéssel jóváhagytam.<sup>9</sup> Ez a kis imakönyv már sajtó alatt van, néhány hét múlva kapható lesz. Egy-egy példány ára 40 fillér. Kell, hogy ezt a helyi igazgatók útján minden tag megszerezze. A könyvbe a 2. lapon a helyi igazgató bejegyezi, hogy a tag az oltáregyesületbe mikor vétetett fel. A lelkész urak tehát forduljanak a központi igazgatóhoz, s tőle kellő számú ájtatossági füzetet kérjenek”.

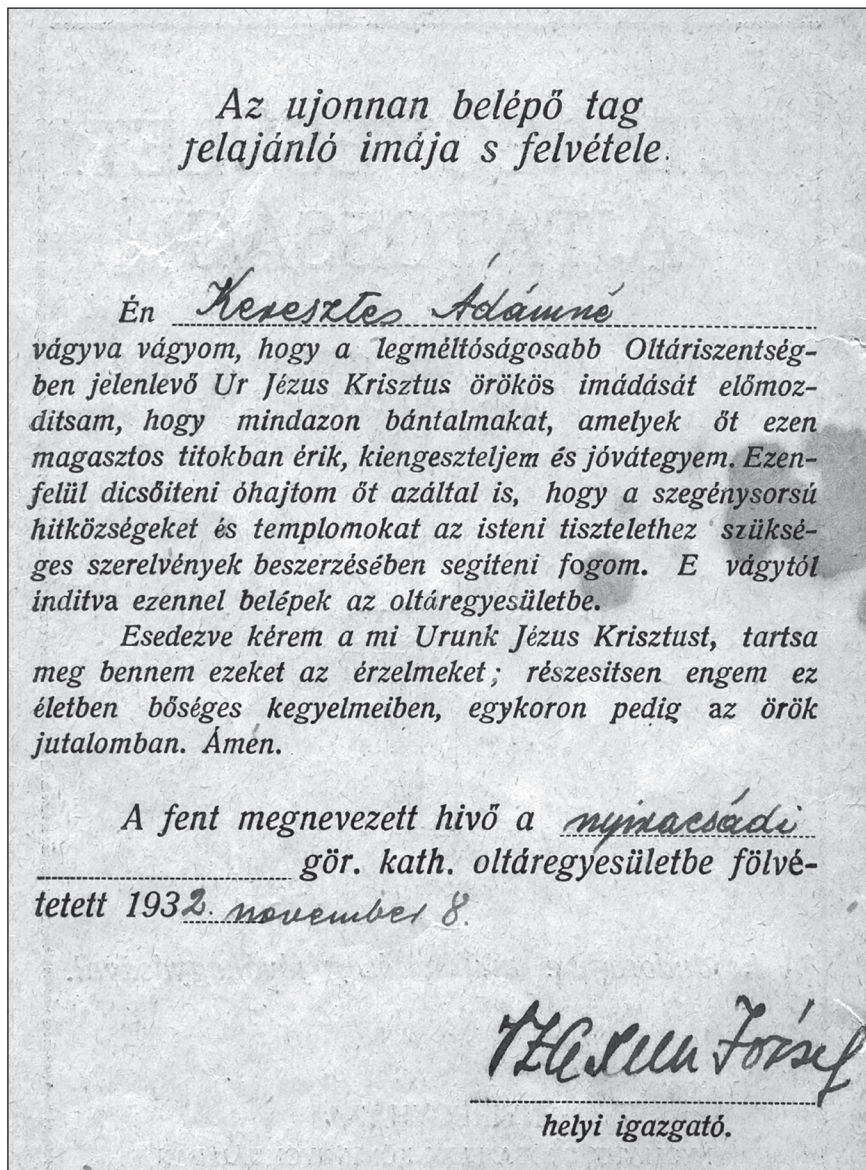
<sup>7</sup> Ez hosszabb folyamatot vesz igénybe, legalábbis a meglévő dokumentumok szerint. Ugyanis 1921-ben beterveztett a püspöknek egy listát Melles Géza igazgató, de azt valószínűleg a budapesti központba továbbították a püspökségről. Így csak 1927-ből van egy listánk, amelyen 38 egyházközség neve szerepel. Vö. 13. és 14. lábjegyzet.

<sup>8</sup> Kinevezését Bányay Jenő kanonok javasolta: „Tekintettel arra, hogy Melles Géza kanonok úr már eddig is nagy buzgalmat fejtett ki az oltáregyesült fejlesztésében, mély tisztelettel hozom javaslatba, hogy ő neveztesse ki az e. m. oltáregyesületek s imatársulatok központi igazgatójává”. „Előterjesztés a 376/1917: számhoz”, az 1004/1917: számú irat 1917: március 2-ről. *GKPL 46\_d\_1\_cs.*

<sup>9</sup> Valóban, ez a jóváhagyási szám szerepel az Imakönyv 1917-es kiadásában is a címlapon. – Figyelemre méltó, hogy a következő iktatószám éppen az oltáregyletek megalakításáról szóló körlevélbeli rendelkezésre vonatkozik.

*Keresztes Ádámné (nyugalmazott püspökünk édesanyja) imakönyve*

Nagyon fontos intézkedés volt ez a püspök részéről. Ugyanis ezzel válhattak a oltár-egyesületek sajátosan görög katolikussá. Amint a társulatok működéséről szóló ima-füzetek bemutatásánál látni fogjuk, igyekeztek sajátosan görög katolikus szertartást



1. kép. Keresztes Ádámné (K. Szilárd nyugalmazott püspökünk édesanyja) imakönyve



összeállítani e nemes célból. Miklósy püspök a körlevélbeli rendelkezésének záró mondataiban így fogalmaz: „Remélem, hogy a társulatok fejlesztése s egységes vezetése meghozza a kívánt lelki hasznot: a hitélet mélyítését s a háború súlyos megpróbáltatásai által megviselt lelkek megerősödését. Úgy legyen!”<sup>10</sup> S ez a püspöki jó szándék mai szétzilált társadalmunkban, szétdőlt családjainkban, felkavart lelki életünkben – amit ma egy másfajta háború sújt és súlyosan fenyeget – különösen is aktuális!

### AZ OLTÁREGYLETEK MŰKÖDÉSE

Mint láttuk, görög katolikus egyházunkban az oltáregyletek formális megalakítása – körlevélbeli rendelkezés alapján – 1917-ben történt. Összesítő lista – legalábbis olyan, amely a püspöki levéltárban fennmaradt – csak 1921-ben készült a megalakult helyi egyesületekről, ám ennek is csak kísérő levele ismeretes a levéltárból. Melles Géza kanonok, egyházmegyei imatársulati igazgató ezt írta: „Az utóbbi években biztatásomra megalakult fióköltáregyesületek kimutatását mély tisztelettel bemutatom. Méltóztassék a felsorolt hitközségek mindenkori lelkészeit helyi igazgatókká kinevezni s egyben az egyesületeket formálisan megalapítottnak nyilvánítani”.<sup>11</sup>

Miklósy István hajdúdorogi megyéspüspök még a betérjesztés napján elfogadta a kérést, és ráírta az iratra, hogy „Előterjesztés szerint”. Ezzel tehát formálisan is megalakultak a már működő oltáregyletek.<sup>12</sup> Sajnos – a lista hiányában – nem lehet tudni, hogy hol, hány helyen működtek ezek. Viszont egy 1927-ből fennmaradt kimutatás némi támpontot ad, ám ez az egyéb iratokkal – befizetési listákkal – egybevetve korántsem mutatja a teljes képet.

	Név	Alakulási év	Taglétszám
	Ajak	1927	42
	Álmosd	1925	45
	Balsa	1927	147
	Bodrogszerdahely	1926	60

<sup>10</sup> 1076/1917: szám. Az oltáregyesületek szervezése, In: *A hajdúdorogi egyházmegye nagyöntisztelendő papságának [Körlevél] II* (1917:) 10.

<sup>11</sup> „Előterjesztés”, 1921. október 26-ról, in *GKPL IV\_5\_2\_d\_3\_cs.*

<sup>12</sup> Valószínűleg az országos központba lett továbbítva a lista. Ezt látszik igazolni az 1922. szeptember 16-án kelt levél, mely „a bpesti orsz. közp. Oltáregyesület Irodája” aláírással lett ellátva: „A hozzánk kegyesen beküldött névsorokat és kimutatásokat hálás köszönettel vettük, és az új tagokat törzskönyvünkbe beiktattuk... [A hiányosságok pótlására] minden helyi oltáregyesületnél kérjük továbbá a megalakulás évét, a közös imaórát a kitett Oltáriszentség előtt, a tagok számát, a helyi igazgató nevét és az év folyamán beküldött tagdíjak összegét az illető helyi vezető által megjelölni, mert ezeknek hiányában a központi nyilvántartás sem lehet pontos és helyes”. *GKPL IV\_5\_1\_d\_1\_cs.*

	Név	Alakulási év	Taglétszám
	Bököny	1925	29
	Csegöld	1925	103
	Csengerújfalu	1925	117
	Fábiánháza	1927	161
	Kenézlő	1926	58
	Levelek	1925	50
	Makó	1925	69
	Nagykálló	1926	28
	Kiskálló	1926	52
	Nagyléta I.	1927	45
	Nagyléta II.	1927	31
	Napkor	1927	32
	Nyírbakta	1925	45
	Petneháza	1925	32
	Nyírgelse	1925	61
	Szakoly	1925	36
	Nyírgyulaj	1924	114
	Nyírlugos	1927	77
	Nyírpilis	1924	47
	Nyírvasvári	1924	59
	Oros	1924	101
	Révaranyos	1924	155
	Nyírlövő	1924	41
	Tiszaadony	1924	40
	Sajószöged	1926	64
	Sátoraljaújhely	1925	28
	Tiszabüd	1927	165
	Tolcsva	1926	30
	Tornyospálca	1926	138
	Mezőladány	1926	115

	Név	Alakulási év	Taglétszám
	Vajdácaska	1926	118
	Vencsellő	1926	34
	Gáva	1926	64
	Vértes	1926	30
<b>Mindösszesen:</b>			<b>2663</b>

Jelentős egyházközségek maradtak ki ebből a listából, mint például Nyíregyháza, Máriapócs, Hajdúdorog vagy Budapest, de kisebbek is. Így tehát semmiképpen nem lehet teljesnek mondani. Figyelmet érdemel továbbá az a tény is, hogy itt meglehetősen szűk időintervallum látható alakulási évként: az 1924 és 1927 közötti időszak.

Év	Szám
1924	7
1925	11
1926	12
1927	8

További érdekes megállapításokat is lehet tenni, például a taglétszámra vonatkozóan. Világosan látszik, hogy nem a legnépesebb egyházközségekben alakultak a legnagyobb létszámú oltáregyletek. Ez nyilvánvaló az ott élő nép vallásosságát, illetve – esetlegesen – az ott szolgáló pap buzgóságát vagy éppen lanyhaságát tükrözi. A legnagyobb taglétszám Fábánházán (161 tag), a legkisebb pedig Sátoraljaújhelyben (28) tag volt. A teljes létszámból számítva 70 fő volt az átlagos taglétszám.

Az évente beküldött befizetési listák változatos képet mutatnak; ám azokon nem szerepel alapítási év és taglétszám. Mindenesetre egy 1928-as irat, amit az országos központból írtak, dicséretet tartalmaz Melles kanonok felé: „Nagy örömmel és hálal köszönettel vettük ma szíves küldeményét, melyet postán hozzánk eljuttatni méltóztatott. Az érdekes [valószínűleg: értékes] és pontos adatokból most még világosabban látjuk, mily szépen terjed az Oltáregyesület Hajdúdorog egyházmegyében; szívből kérjük a szentségi Üdvözítő bőséges áldását Nagyságos és Főtisztelendő Úrnak oly buzgó tevékenységére”.<sup>13</sup> Érdemes felfigyelni az iratnak arra a kitételére, hogy az 1917-es püspöki körlevél után egy évtizeddel „mily szépen terjed az Oltáregyesület” a görög katolikusok körében.

<sup>13</sup> A 160/1928. sz. iratra küldött válaszlévlél Melles Géza kanonok oltáregyesületi igazgatónak az országos központból 1928. február 4-ről. *GKPL IV\_5\_1\_d\_1\_cs.*

Egy további, 1939-ből származó lista némileg pontosabb képet ad az egyházmegyében működő oltáregyletekről.<sup>14</sup> Viszont ez sem teljes, mert több olyan rubrika is üresen maradt benne, ami az előzőekben bemutatott táblázatban adatot tartalmaz.

	Név	Alakulás	Mióta	Közös	Tag
	Ajak				
	Álmosd				
	Bagamér				
	Baktalórántháza	igen	régen	minden hónap utolsó vasárnapján	30
	Balsa				
	Bedő	nincs	-	minden hónap első vasárnapján	-
	Biri				
	Bodrogkeresztúr				
	Bodrogolaszi	nincs	-	nagyböjt minden péntek estéjén	-
	Bököny	igen	régen	minden hónap első vasárnapján	35
	Budapest I.	igen	1921	van	112
	Budapest II.	igen	1935	minden hónap első vasárnapján	40
	Buj	igen	1921	minden hónap első vasárnapján	187
	Csegöld	igen	1935 ú	minden hónap első vasárnapján	75
	Csengerújfalu	nincs	-	-	-
	Cséke	igen	1935	minden hónap első vasárnapján	30
	Dámóc				
	Debrecen	igen	1890	minden hónap első vasárnapján	210
	Érpatak				
	Fábiánháza	igen	1924	minden hónap első vasárnapján	32
	Felsőzsolca				
	Gebe				
	Görömböly				
	Hajdúböszörm.	igen	1924	minden hónap első vasárnapján	65
	Hajdúdorog				

<sup>14</sup> A lista az 1938-as Eucharisztikus Év lezárása után készült. *GKPL IV\_5\_1939*.

	Név	Alakulás	Mióta	Közös	Tag
	Hejőkeresztúr	igen	1897	minden hónap első vasárnapján	54
	Hodász				
	Hosszúpályi				
	Jánk				
	Kállósemjén				
	Kenézlő	igen	1928	minden hónap első vasárnapján	42
	Kisléta				
	Kisvárdá	igen	1914	minden hónap utolsó vasárnapján	58
	Kokad				
	Komlóska	igen	1937	minden hónap első vasárnapján	106
	Kótaj				
	Levelek				
	Makó	igen	1938 ú	minden hónap első vasárnapján	93
	Máriapócs				
	Mátészalka	igen	régen	minden hónap első vasárnapján	44
	Mezőzombor				
	Miskolc				
	Nagydobos	igen	1936	minden hónap első vasárnapján	40
	Nagykálló				
	Nagyléta I.				
	Nagyléta II.				
	Napkor	igen	1924	minden hónap első vasárnapján	56
	Nyíracsád				
	Nyíradony				
	Nyírábrány	igen	1916	havonként egyszer	100
	Nyírbátor				
	Nyírbéltek				
	Nyírcsaholy	igen	1922	minden vasárnap	85
	Nyírcsászári				
	Nyírderzs				

	Név	Alakulás	Mióta	Közös	Tag
	Nyíregyháza				
	Nyírgelse				
	Nyírgyulaj				
	Nyírkarász				
	Nyírlugos	igen	1938	minden hónap első vasárnapján	230
	Nyírmada				
	Nyírparasznya				
	Nyírpazony	igen	régen	minden hónap első vasárnapján	40
	Nyírpilis				
	Nyírtass				
	Nyírvasvári				
	Oros	igen	1928	minden hónap első vasárnapján	80
	Ópályi				
	Penészlek	igen	1916	minden hónap első vasárnapján	220
	Petneháza	igen	régen	minden hónap utolsó vasárnapján	21
	Piricse	igen	1916	minden vásár- és ünnepnap	15
	Pocsaj				
	Porcsalma				
	Révaranyos	igen	1938 ú	minden hónap első vasárnapján	42
	Sajópálfalva	igen	-	minden hónap első péntekjén	180
	Sajópetri	nincs	-	minden hónap első vasárnapján	-
	Sajószöged				
	Sárospatak				
	Sátoraljaújhely				
	Szeged				
	Szerencs	igen	1937	minden vásár- és ünnepnap	22
	Tímár				
	Tiszabüd	igen	1938	október hónap	38
	Tokaj				
	Tolcsva				

	Név	Alakulás	Mióta	Közös	Tag
	Tornyospálca	igen	1905	minden hónap első vasárnapján	70
	Újfehértó				
	Vajdácaska				
	Vencsellő				
	Vértés				
	Végárdó				
	Zemplénagárd	igen	1920	minden hónap első vasárnapján	
	Szabolcsveresm.				
	Encsencs	igen	1916	minden hónap első vasárnapján	12
<b>Mindösszesen:</b>					<b>2464</b>

Érdekes megállapításokat lehet tenni a két táblázat összehasonlításával. Mindenekelőtt az tűnik fel, hogy a tagság összlétszáma kevesebb lett. Ez annak tudható be, hogy az utóbbi táblázatban vannak olyan egyházközségek is, amelyeknél az előbbi létszámok nincsenek feltüntetve. Az előbbi lista a befizetések alapján készült, ez utóbbiban viszont minden paróchia fel van tüntetve. Azonban így sem érthető, miért maradtak üresen egyes rubrikák.

Kitűnik a táblázatból, hogy Debrecenben alakult a legkorábban oltáregylet, 1890-ben. Ezt követte 1897-ben a hejőkeresztúri közösség.<sup>15</sup> Csegöld, Makó és Révaranyos esetében újraalapítás történt, amint azt a megfelelő rubrika jelzi, s ezek esetében nem lehet pontosan tudni a tényleges megalapítás évét.

Az is érdekes, hogy három egyházközség esetében azt tartalmazza a megfelelő rubrika, hogy „nincs” alapítva oltáregylet, holott az ájtatosságot, illetve imaórát két helyen (Bedő és Sajópetri) „minden hónap első vasárnapján”, egy helyen pedig (Bodrogolaszi) a „nagyböjt minden péntek estéjén” végzik. Ez valószínűleg azt jelenti, hogy az oltáregylet működött a formális megalakítás nélkül is.

Látható az is, hogy legtöbb helyen a hónap első vasárnapján tartották a közös szent-ségimádási órát; néhány helyen a hónap utolsó vasárnapján. Nyírcsaholy kiemelkedő: minden vasárnap volt közös ájtatosság. Pircsén pedig nemcsak minden vasárnap, hanem minden ünnepnap is végeztek közös szent-ségimádási órát.

Az oltáregyleteink működésére vonatkozóan a fennmaradt és hozzáférhető dokumentumok alapján néhány összefoglaló megállapítást lehet tenni.

<sup>15</sup> Ez a kettő biztosan megelőzte Miklósy püspök 1917-es rendelkezését, s lehet, hogy a következők is, ahol újraalapításról maradt fenn adat. Sőt, ez olyan esetekben is lehetséges, ahol a rubrikák üresen maradtak: nincs feltüntetve az alapítási év.

1. A görög katolikus egyház papjai és hívei is felfigyeltek az országos Oltáregyesületre.

2. Egyes helyeken már püspöki rendelet nélkül is, a 19. század végén megalapították a helyi szervezeteket.

3. Miklósy István hajdúdorogi megyéspüspök 1917-ben rendelte el körlevélben a helyi szervezetek megalakítását.

4. Papjaink és híveink körében meglehetősen népszerűvé vált az oltáregylet: különböző taglétszámmal ugyan, de működtek.

5. Működésükhöz a megyéspüspök füzetet adott ki, amit a helyi alapításokra buzdító körlevelében jelzett.

### AZ ÁJTATOSSÁGI ÉS SZABÁLYKÖNYVEK

Kutató, gyűjtő, rendszerező és értékmegőrző munkánk folyamán tizenegy olyan ájtatossági és szabálykönyvet sikerült találni (az 1920-tól 1947-ig terjedő időintervallumban), amelyek az oltáregyletre vonatkoznak.<sup>16</sup> Fontos, hogy a „magyar görög katolikus egyház” kiadványairól van szó, ugyanis a tizenegy közül az első kettő még az ósláv liturgikus nyelvű munkácsi anyaegyházmegyében és annak jóváhagyásával látott napvilágot.<sup>17</sup> Ámde magyar nyelven. Mégpedig az 1912-ben felállított Hajdúdorogi Egyházmegye létezése előtt, amely már magyar nyelvű volt. Igaz, liturgikus nyelve csak 1965. november 19-től lehetett magyar.

Az elsőnek tekinthető – ungvári – kiadások<sup>18</sup> jelentősen eltérnek a többtől, amelyek már az új – hajdúdorogi – egyházmegyében jelentek meg. Az áttekintést némileg nehezíti, hogy a későbbi kiadásokban nem található tartalomjegyzék, csak az elsőben. Az ismertetést érdemesnek tűnik egy olyan áttekintéssel kezdeni, amely a megjelenés kronológiai sorrendjét követi.

	Év	Szerző	Hely	Nyomda	Cím	Old.
1.	1902	M. S.	Ungvár	Földesi Gyula könyvnyomdája	Imakönyv az Oltáregylet gör. kath. tagjai részére	39
2.	1908	M. S.	Ungvár	Földesi Gyula könyvnyomdája	Imakönyv az Oltáregylet gör. kath. tagjai részére	39

<sup>16</sup> Leírásukat és részletes bemutatásukat lásd Ivancsó 2006: 305-326. és Ivancsó 2008: 79–82.

<sup>17</sup> Ezek leírását és részletes bemutatását lásd Ivancsó 2006: 209–215.

<sup>18</sup> Ezek változatlan formában jelentek meg.



	Év	Szerző	Hely	Nyomda	Cím	Old.
3.	1917	[Hajdúdorogi püspökség]	Nyíregyháza	Borbély nyomda Bérlő Tóth	Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva	71
4.	1922	[Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság]	Nyíregyháza	Jóba Elek könyvnyomdája	Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva	67
5.	1923	[Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság]	Nyíregyháza	Jóba Elek könyvnyomdája	Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva	67
6.	1925	[Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság]	Nyíregyháza	Jóba Elek könyvnyomdája	Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva	58
7.	1927	[Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság]	Nyíregyháza	Jóba Elek könyvnyomdája	Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva	58
8.	1930	[Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság]	Nyíregyháza	Jóba Elek könyvnyomdája	Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva	58
9.	1937	[Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság]	Nyíregyháza	Merkur könyvnyomda	Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva	60
10.	1940	[Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság]	Nyíregyháza	Orosz Károly könyvnyomdája	Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva	60
11.	1947	Melles N. Géza	Nyíregyháza	Venkovits K. Lajos könyvnyomdája	Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva	59

Feltűnő, hogy bár mind a tizenegy könyvecskében található az imádságos rész után egy olyan rész is, amely a szabályzat kivonatát tartalmazza, ez a címben nem jelenik meg. Illetve a legutóbbi két kiadásnak a borítójára rányomtatták, hogy „és szabályzat”,

ám ez a – tényleges – belső címlapon nem látható. Ez utóbbi két változatnak ez a „külső” címe a következő: „Gör. kat. oltáregyesületi ájtatosság és szabályzat”.<sup>19</sup>

Az első két kiadást – amely egyébként mindenben megegyezik, így a továbbiakban közösen tárgyaljuk őket ungvári kiadásként – külön kell kezelnünk nemcsak a jóváhagyási és megjelenési körülményei, hanem a tartalma miatt is.

[1.] Az ungvári kiadás tartalmából az első 33 oldalt az imádságos rész teszi ki; pontosabban az 5. oldaltól a 33. oldalig. Ezt követi a szabályzati rész a 34. oldaltól a 38. oldalig. A végén pedig (csak ebben a kiadásban) tartalomjegyzék is található.

Az imádságos rész két nagy egységre oszlik, római számmal jelezve, az utóbbi egység további öt alegységet foglal magába, amit betűk jeleznek. Ezt a beosztást követjük a bemutatásnál.

I. *Naponkinti imák.* – Itt a keresztség után az úgynevezett „szokásos kezdet” imádságai vannak felsorolva, egészen a „Jertek, imádjuk...”-ig. Utána viszont nem zsoltározás következik, mint a szertartásokban általában, hanem a „Hiszekegy”. Ezt követi egy bűnbánati ima, amit ma úgy ismerünk, hogy „Töröld el, távoztasd, bocsásd meg...”, majd pedig az „Üdvözlégy, Mária” bizánci változata, tehát az „asszonyunk, Szűz Mária...” rész nélkül. További három imádságot hoz még a könyv: a „Valóban méltó”-t, az „Oltalmad alá sietünk...” és a „Dicsőséges Istenszülő...” kezdetűt. Aztán ismét egy bűnbánati fohász következik: „Isten, légy irgalmas nekem...”, majd a szentháromsági záradék: „Bizodalمام az Atya...” – Végül ezt a részt a „Tropárok minden jókérés szándékára” zárja. Ez három éneket (hymnuszt) jelent, amelyek valójában szintén bűnbánati jellegűek.

II. *Imák az Oltáriszentséghez.* – Mint jeleztük, ebben a részben további öt kisebb-nagyobb alegység található.

a) *Előkészületi ima.* – A kezdő fohász: „Áldassék végnélkül és dicsőíttessék a legfelségesebb Oltáriszentség” után egy utasítás található a könyvben: „Szokás az imáorát ezen üdvözlettel kezdeni és végezni. – VII. Pius pápa 1819. december 7-én 100 napi bucsut engedélyezett azoknak, kik sz. mise közben az Urfelmutatáskor töredelmes lélekkel e magasztaló szavakat elmondják”.<sup>20</sup>

A fohász utáni imádság a hit, a remény és a szeretet felindítását tartalmazza, valamint egy imádó részt. Mindegyik esetében – természetesen – az Oltáriszentség áll a középpontban.<sup>21</sup> Az elsőben: „Hiszem egész lelkemből, az Oltáriszentségben Jézus embersége és istensége egészen és valóban jelen van”.<sup>22</sup> A másodikban a remény jelenik meg: „hogy az Oltáriszentségnek méltó magamhoz vétele mellett haljak meg”.<sup>23</sup> A harmadikban: „Szeretlek oh Jézusom, hogy az Oltáriszentségben önmagadat adtad nekem lelki eledelül. Akként óhajtanálak szeretni, amint téged a te legfűségesebb szolgálid szeretnek és szerettek, akiknek szeretetével én is egyesítem az én tökéletlen szeretetemet”.<sup>24</sup> Végül az imádó részben leginkább az engesztelés gondolata uralkodik.

<sup>19</sup> Imakönyv 1940. és 1947.

<sup>20</sup> Imakönyv 1902: 9.

<sup>21</sup> Ennek hangsúlyozására dőlt betűkkel szedték ezt a részt.

<sup>22</sup> Imakönyv 1902: 10.

<sup>23</sup> Ez a rész nem dőlt betűs. Imakönyv 1902: 11.

<sup>24</sup> Imakönyv 1902: 11.

Előbb még hálát ad az imádkozó, mert a társulatba hívta az Úr. Aztán az Oltáriszentség elleni bántalmakért mond engesztelést, majd pedig azért, mert sok helyen nem tisztelik és elhanyagolják. Végül a „tisztító helyen szenvedőkért” is mond engesztelést, azokért, „kik kiváló kegyelettel viseltettek az Oltáriszentség és a B. Szűz iránt”.<sup>25</sup>

b) *Az Oltáriszentség zsolozsmája.* – Az imakönyv egészéből az tűnik ki, hogy ezt a részt önállóan lehetne tekinteni. Ugyanis innentől kezdve már olyan imáról, illetve ima-együttesről van szó, amelyet pap vezet, míg az előző részt önállóan is lehet végezni. Erre egy megjegyzés utal is a könyvben.<sup>26</sup> „Ha a tagok az ima-órát egy áldozár vezetése mellett közösen végzik, ez esetben az áldozár így kezdi a szertartást: »Áldott a mi Istenünk« stb. Mennyei király. Háromszor szent. Mi Atyánk. Urunk irgalmazz. (12.) Jertek imádjuk. (3-szor). 83. Zsoltár után jön az akafthiszt”.<sup>27</sup> Ebben a részben a 83. zsoltár kap helyet, amit a „Dicsőség: Most és” rész zár le, arról nem téve említést, hogy ezt háromszor kell mondani.

c) *Akathiszt*<sup>28</sup> *a legédesebb Jézushoz.* – A cím alá egy mottót írt a könyvecske összeállítója.<sup>29</sup> „Ima: »Áldott légy, Úr Jézus, ki a legfölségesebb Oltáriszentségben el vagy rejtve«”.<sup>30</sup> Nyilván azért tette ezt, mert maga az akathisztosz nem kifejezetten az Oltáriszentséghez szól, hanem a „legédesebb Jézushoz”.<sup>31</sup> Mind a tizenkét konták és a mind a tizenkét ikosz általánosan szól Jézus Krisztus imáadásáról. Mindamellett arra is érdemes figyelmet fordítani, hogy a szerző megkönnyítette az imádkozást azzal, hogy az akathisztosz végén nem egyszerűen jelezte, hogy az első kontákat és az első ikoszt meg kell ismételni – az általános végzési rend előírása szerint – hanem a szöveget is közölte (tehát megismételte) hozzá.

Az akathisztosz végén ismét megjelenik az elején mottóként használt mondat: „Ima: »Áldott légy, Úr Jézus, ki a legfölségesebb Oltáriszentségben el vagy rejtve«”.<sup>32</sup> Lábjegyzet is csatlakozik hozzá: „Ezen ima által minden nap 100 napi búcsút lehet nyerni napjában egyszer, ha valaki ezt ájtatosan és töredelmes szívvel elmondja – minden csütörtökön pedig háromszor napjában; valamint minden sz. misénél az Úrfelmutatáskor is. Ezenkívül, aki ezen imát *egy egész hónapon át* (egyik hónap bármely napjától a másik hónap ugyanazon napjáig) naponként ájtatosan elmondja, *teljes búcsút nyer* a hónap bármely napján, ha meggyónt, megáldozott s ha Őszentsége, a pápa szándéka szerint imádkozott. (Templomlátogatás nem kívántatik.) Congreg. Indulg. et Reliquiarum 1895. 26-a Nov. pro omnibus ruthenis”.<sup>33</sup>

<sup>25</sup> Ez utóbbi rész szintén dőlt betűs. Imakönyv 1902: 12.

<sup>26</sup> Imakönyv 1902: 13.

<sup>27</sup> Imakönyv 1902: 13.

<sup>28</sup> Az eredetileg görög szó magyar átírása „akathisztosz”, de szlávosan írták és használták – sőt ez olykor még ma is előfordul – „akathiszt”, illetve „akafthiszt” formában is. Lásd az előző lábjegyzetet is. Lásd még Ivancsó 2001: 7–8.

<sup>29</sup> A címlap csak olyan formában hozza, hogy M. S. Valójában Mikita Sándor kanonokról van szó.

<sup>30</sup> Imakönyv 1902: 14.

<sup>31</sup> Egyébként figyelemre méltó, hogy az Oltáriszentségnek nincs akathisztosza. Vö. Szabó. 2003. Ez annál is érdekesebb, mert ugyanakkor kánonja van, mégpedig mindennapi imádkozásra, az esti kis zsolozsmában. Vö. Zsolozsmáskönyv 1934: 387–401.

<sup>32</sup> Imakönyv 1902: 28.

<sup>33</sup> Imakönyv 1902: 28.

Majd a szertartásban ezek után következnek a „Valóban méltó” kezdetű ének. Ez az Istenszülőhöz szóló ének gyakori a szertartásainkban. A mindennapi Szent Liturgiában is benne van.<sup>34</sup> Itt akkor lenne különösebben indokolt az imádkozása, ha az édes Jézushoz szóló akathisztosz helyett az Oltáriszentség kánonja kapott volna előtte helyet a szertartásban.

d) *Megkérlelő ima*. – Ebben a negyedik részben az 50. zsoltár teljes szövege kapott helyet.<sup>35</sup> Semmi utasítást nem fűzött hozzá a szertartás összeállítója. Csupán a zsoltár végén szerepel annyi, hogy „Dicsőség. Most és”. De hogy háromszoros „alleluja” fűződné hozzá, arról nincs szó, mint ahogy a háromszori ismétlésről sem.

e) *Ima a megholt társulati tagokért*. – Az előző részhez hasonlóan, ebbe a részbe is csupán egyetlen zsoltárt vett fel a szertartás összeállítója: a 129. zsoltárt. Itt sem található semmi utasítás. A zsoltárt követő záró mondat jelzi azt (a címen kívül), hogy holtakért szól az imádság. „Adj, Urunk, tőlünk elköltözött szolgálóidnak boldog nyugalmat, és készíts nekik örök emléket. Ámen”.<sup>36</sup>

f) *Befejező imák*. – A szertartás végén három imádság található. Ezek közül az első az, amely kifejezetten az Oltáriszentségre irányul: „Dicsőítlek Téged az Oltáriszentségben”, a másik kettő bűnbánati jellegű.

Az első imádságnak a napi zsolozsmában nincs nyoma. Az Úr Jézushoz szól, akit az Oltáriszentségben lehet imádni. De a teljes Szentháromság imáadásáról is szó van benne. Aztán az „Üdvözítse ekténia” gondolataihoz hasonlóan<sup>37</sup> sorolja fel az Istenszülőt, az angyalokat, a szentek különböző kategóriáit, s az ő segítségükkel kér a „kegyelmes Istentől” bűnbocsánatot.<sup>38</sup>

A második imádság a reggeli magánjátatosság kilencedik imája az Istenszülőhöz.<sup>39</sup> A végén egy megjegyzést írt a szerző: „Ha az ima-óra közösen végeztetik, az áldozár így végzi be: A két ima után elénekeltetnek a minden kérésre szóló tropárok, elmondatik az éjféli istenszolgálat ekténiája az elbocsájtó imával”.<sup>40</sup> A harmadik ima a „felebarátainkért” mondandó imádság.<sup>41</sup> Ez is – mint az előző – bűnbánati jellegű, és nemcsak magánimádságként végezhető, hanem az éjféli istentisztelet végén a napi zsolozsma részeként is.<sup>42</sup>

III. *Kivonat az Oltáregylet rendszabályaiból*. – Kilenc pontban foglalta össze a legfontosabb tudnivalókat a könyvecske összeállítója. Az első három pont általános szabályokat tartalmaz a társulat központjáról, céljáról, rendes, résztvevő és jötevő tagjairól.

<sup>34</sup> Liturgikon 1920: 141.

<sup>35</sup> Imakönyv 1902: 28–30.

<sup>36</sup> Imakönyv 1902: 31.

<sup>37</sup> Zsolozsmáskönyv 1934: 120–122.

<sup>38</sup> Imakönyv 1902: 31–32.

<sup>39</sup> Zsolozsmáskönyv 1934: 52.

<sup>40</sup> Imakönyv 1902: 32.

<sup>41</sup> Zsolozsmáskönyv 1934: 25–26.

<sup>42</sup> Zsolozsmáskönyv 1934: 69.

A 4. pont az imaóra végzéséről szól: elsődleges helye a templom, de a körülményeknek megfelelően otthon vagy útközben is lehet végezni. A lényeg, hogy az Oltáriszentségre irányuljon a figyelem. Betegség vagy más jogos indok miatt átadható a végzése másnak is.

Az 5. pont arról szól, hogy az imaórának pontosan előírt szövegei nincsenek, csak ajánlatosak. Ezt főleg a korban dívó írástudatlanság miatt kellett megállapítani. Egyéb-ként pedig öt alpont az imént ismertetett rendet követi: a) a hit, remény, szeretet felindítása; b) akathisztosz az édes Jézushoz; c) megkérlelő imák; d) ima a halottakért; e) megemlékezés az Istenszülőről. – Itt tehát kifejezetten görög katolikus sajátosságok tapasztalhatók.

A 6. pont a közösségben végzett ima-órák mikéntjére ad eligazítást. Ez a már ismertetett rend mellett (melynek az édes Jézushoz szóló akathisztosz áll a középpontjában) lehetséges szentmisén való részvétel is, amelyet a társulat élő és meghalt tagjaiért végeznek, mégpedig за всякое прошение szándékára.<sup>43</sup>

A 7. pont a tagsággal együtt járó búcsúkat ismerteti, illetve az elnyerésük feltételeit sorolja fel. Sajátosságnak tekinthető, hogy a görög katolikus ünnepeket sorolja fel, amikor a templomban meg lehet látogatni az Oltáriszentséget a búcsú elnyerése céljából.

A 8. pont a szegény templomok javára szolgáló országos gyűjtésekről, kiállításról, megajándékozásról szól.

Végül a 9. pont azt írja elő, hogy a társulat minden évben november 6-án kezdi az évet, illetve azt, hogy az évi befizetések ideje október és november hónap.

A kis könyvecske fohással zárul: „Áldassék vég nélkül és dicsőíttessék a legfőbb Oltáriszentség”.

### *A további változatok tartalma*

Ha az anyaegyházmegyében – Ungváron – kiadott ájtatossági könyveket egybevetjük a hajdúdorogi egyházmegyében kiadott változatok tartalmával, nagy megegyezést, de lényeges különbségeket is tapasztalunk.

Az első szembetűnő nagy különbség az, hogy ez utóbbiak szakítanak az előző gyakorlattal, és csak a közös ájtatosság szövegét közlik. Éppen ezért az első nagy rész címe is ez: „I. Közös Ájtatosság”. Az első liturgikus rubrika is ugyanezt tükrözi: „Az áldozópap – teljes liturgikus díszbe, vagy legalább epitrachelionba és felonba öltözve – kinyitja a királyi ajtót. Az oltárszolga csengettyűvel jelt ad. A hívek térdenállva a következő éneket éneklék:”<sup>44</sup> „Téged, Szentháromság, az egész mennyország énekel és magasztal”. Vagy lehetőség van egy másik énekre is: „Szent, szent, szent a seregek Ura”. – Aztán következik a második rubrikális előírás: „Az ének alatt a pap kinyitja a tabernákulumot, mélyen meghajol a Szentség előtt és tömjénezi azt. Azután a szentségtartót kivéven, elhelyezi az oltáron, az evangéliumos könyv helyén, s lemenvén az

<sup>43</sup> Vagyis a „minden jó kérés” szándékára. Vö. Liturgikon 1920: 161–164.

<sup>44</sup> Imakönyv 1917: 3. (A továbbiakban az első, 1917-ben kiadott imakönyv oldalszámait jelezzük.)

oltárlépcsőhöz, újból tömjénezi az *Oltáriszentséget*. Ezután három mély hódolást tesz. Az ének végével kimegy az ambonra a kir. ajtó elé s ott térdelve kezdi”.<sup>45</sup>

Teljesen szokatlan és ismeretlen mozzanat az a szertartásainkban, hogy a pap térdelve kezdene egy istentiszteletet. – Az „Ámen” után a szokásos kezdetből csak az „invitatorikus rész” van előírva, majd „Dicsőség” után a háromszoros „Alleluja”. Egyéb szertartásainkban ilyenkor zsoltározás következik. Itt viszont a könyv azt a rendelkezést tartalmazza, hogy „Az áldozópap ezt mondja: Áldott légy, Úr Jézus, ki az Oltáriszentségben jelen vagy!”<sup>46</sup>

Majd pedig az „áldozópap a hívekkel együtt énekl” az első kontákat: „Diadalmas hadvezérünk és Urunk”. Ez már az akathisztosznak a bevezető versszaka. Aztán pedig a következő magának a legédesebb Jézushoz szóló akathisztosznak összesen nyolc versszaka: négy ikosz és négy konták.<sup>47</sup> Ugyanis az előírás így szól: „Ezután a pap olvassa a következő akathiszt-részleteket”.<sup>48</sup> Ez a szokásos végzési mód szerint nem egyszerű olvasást akar jelenteni, hanem sokkal inkább éneklést. S íme, ez meg is jelenik, mert az első ikosz végén a következő utasítás áll: „A hívek énekelve: Jézus, Isten fia, irgalmazz nekünk”.<sup>49</sup> A konták végén is olvasható egy előírás: „A hívek: Alleluja! 3-szor”. Ez annyira egyértelműen éneklést jelent a hívek tudatában, hogy nem is írták ki, hogy énekelni kell.

Újabb szembevetendő különbségnek könyvelhető el, hogy míg az ungvári változat az akathisztosz teljes szövegét tartalmazza, addig a hajdúdorogiban csak négy versszak végzése van előírva.

A záró konták után ismét háromszoros alleluját ír elő a könyv, majd a pap felszólítására, hogy „Könyörögjünk az Úrhoz”, a hívek „Uram, irgalmazz” válaszát követően, „a három isteni erény imáját” olvassa a pap.<sup>50</sup> Ez viszont szövegében egyezik az ungvári változattal, csak elhelyezkedésében nem. Ugyanis az előbbi helyen az imádási óra magán úton való végzésében kap helyet.<sup>51</sup>

Két imádsággal<sup>52</sup> folytatódik a szertartás, amit a pap „Könyörögjünk az Úrhoz” felszólítással kezd, a hívek pedig szokásos módon az „Uram, irgalmazz” választ adják rá. Ez a két ima – „Emberszerető Urunk”, illetve „Legszentebb királynénk” – szövegében ugyanaz, mint ami az ungvári kiadásban is jelen van, mégpedig ott a befejező imák között.<sup>53</sup> Viszont az első imát a hajdúdorogi kiadás nem tartalmazza.

A mai hívek számára egy meglehetősen érdekes rubrikális előírást tartalmaz a szövegünk: „Ezek után évenként néhányszor rövid szt. beszéd tartatik”,<sup>54</sup> ugyanis ma min-

<sup>45</sup> Imakönyv 1917: 3.

<sup>46</sup> Imakönyv 1917: 4.

<sup>47</sup> A teljes akathisztosz 12 (és egy bevezető) kontákból, valamint 12 ikoszból áll.

<sup>48</sup> Imakönyv 1917: 5.

<sup>49</sup> Ez valójában az adott versszak utolsó sorának megismétlése. Az akathisztosz-költészet szabályai szerint ez köti össze a versszakokat.

<sup>50</sup> Imakönyv 1917: 10–14.

<sup>51</sup> Imakönyv 1917: 9–12.

<sup>52</sup> Imakönyv 1917: 14–16.

<sup>53</sup> Imakönyv 1917: 32–33.

<sup>54</sup> Imakönyv 1917: 16.

den lehetőséget igyekezzenek megragadni a papok az igehirdetésre. Majd a prédikáció után térdenállva mondott imádság következik, amelyet így ír elő a könyv: „A pap a következő nyolc ima közül egyet olvasva elvégez. (A 8-ik ima csak a háború alatt vehető.) Ha nincs szt. beszéd, elég a három isteni erény imáját a hozzácsatolt két imával együtt elmondani. Vagy pedig ezek elhagyhatók s helyettük a nyolc ima valamelyikét olvassa el. A magán imaórák alatt az imák tetszés szerint választhatók ezek közül is.”<sup>55</sup>

Ezek az imák természetesen az Oltáriszentségben jelen lévő Úr Jézushoz szólnak. Az eddigiekhez képest itt egy nagy törés tapasztalható. Ugyanis ezek nem görög katolikus imádságok. Ez több helyen is látható, a szerző feltüntetése révén. Például a II. imának ez a felirata: „A szeretet imája. Alkantarai szt. Péter után”.<sup>56</sup> Az utolsó előtti bekezdése előtt pedig: „Engesztelés. Ligouri szent Alfonztól”.<sup>57</sup> A III. imában is található két figyelemre méltó megjegyzés. Az Oltáriszentségről szóló rész ámenje után ez a cím olvasható: „Ima a szűz Máriához”. Majd az utolsó előtti bekezdés előtt: „Lelki áldozás”.<sup>58</sup> A IV. ima felirata: „Imádság az öt szent sebhez”.<sup>59</sup> Az V. ima hat megszámozott, de nem egyenlő terjedelmű imádságot tartalmaz „Hálaadás”<sup>60</sup> felirattal. A VI. ima két nagy egységből áll össze. Mindkettő címe zárójeles: „Meggérlelés”,<sup>61</sup> illetve „Előkészület a boldog halálra”.<sup>62</sup> Ez utóbbi rész három számozott, megközeleltőleg egyenlő részt foglal magába. A VII. ima külön figyelmet érdemel, mert vastag betűs címe van, s ami ennél is fontosabb: „Felajánló imádság Jézus szt. Szívéhez XIII. Leó pápa szerint”.<sup>63</sup> További érdekesség, hogy a pap felszólításával kezdődik: „Térdelhajtva könyörögjünk az Úrhoz”. Sőt, az is, hogy a nép ámenje után – sorszámolás nélkül – egy újabb rész csatlakozik hozzá: „Imák a feltámadt Jézushoz”.<sup>64</sup> A VIII. imával kapcsolatban már volt egy megjegyzés,<sup>65</sup> amit az imádság címe újra megerősít: „Szerkönyvünkben háború idejére a következő ima van előírva”.<sup>66</sup>

<sup>55</sup> Imakönyv 1917: 16.

<sup>56</sup> Imakönyv 1917: 22. Ez egyértelművé teszi, hogy a latin, nem pedig a görög hagyományból származik.

<sup>57</sup> Imakönyv 1917: 25.

<sup>58</sup> Imakönyv 1917: 32, 33.

<sup>59</sup> Imakönyv 1917: 34.

<sup>60</sup> Imakönyv 1917: 36.

<sup>61</sup> Imakönyv 1917: 40.

<sup>62</sup> Imakönyv 1917: 42.

<sup>63</sup> Imakönyv 1917: 45.

<sup>64</sup> Imakönyv 1917: 47.

<sup>65</sup> Lásd 55. lábjegyzet.

<sup>66</sup> Imakönyv 1917: 51. Ugyanakkor érdekes, hogy egyetlen szerkönyvünkben sem található ez az imádság. A hajdúdorogi első kiadásban (1883) még nem is lett volna aktuális, mint ahogy az 1907-es ungvári kiadásban sem; az 1927-es nyíregyháziban már helyet kaphatott volna, ám ott sincs; az 1964-es nyíregyházi kiadásban pedig már ismét nem lenne aktuális. – Nincs benne a háború alatt kiadott kis imafüzetben sem: Ájtatosság. 1915. Érdekes viszont, hogy ez a kis füzet mind szedésében, mind tartalmában nagy hasonlóságokat mutat a vizsgált imakönyvünkkel: az itteni „Közös ájtatosság” kinézetében teljesen ugyanolyan, mint a füzetben; az Édes Jézushoz szóló akathisztoszából ugyanannyi részt tartalmaz, és még XIII. Leó pápa felajánlási imádsága is benne van mindkettőben. A témához lásd Ivancsó 1999.

Imakönyvünk következő része a meghalt társulati tagokért végzendő imádságot tartalmazza, ami itt is a 129. zsoltár szövege,<sup>67</sup> és amihez csatlakozik a halottakról szóló megemlékezés mondata.<sup>68</sup> Az ámen után viszont már minden jelzés nélkül – sőt, a szöveg megtörése nélkül – a befejező rész következik. A nép választhat, hogy vagy a „Háromszent”-et, vagy pedig a „Téged éneklünk” éneket éneкли. S következik egy rubrikális előírás: „Ezalatt a pap az oltárhoz megy, tömjénezi a Szentséget, majd a tömjénezőt átadván, a cibóriummal a nép felé fordul. Az ének végén csendben áldást ad. (Az oltárszolga csenget). A cibóriumnak az oltárszekrénybe való visszahelyezése alatt énekeltek vagy a »Szent Isten...«, vagy: »és imádunk téged, Istenünk«”.<sup>69</sup>

A szertartás a felirat szerint a „napi elbocsátóval” végződik. Utána pedig 1. hangon következik a tropár éneklése: „Üdvözítsd, Uram, a te népedet”. S még egy utolsó megjegyzést is tartalmaz a szöveg: „E helyett a sorszerinti tropár, vagy valamely Mária-ének is vehető”.<sup>70</sup>

Az ájtatossági imakönyv második része „Az imádsóra elvégzésének módja” címet viseli.<sup>71</sup> Ez a rész teljesen új az előző, ungvári kiadáshoz képest, mert abban nincs ilyen. Két egységből áll: egy gyakorlati szempontokat adóból, illetve egy olyanból, amely imádságot tartalmaz.

Az előírás első fele nyolc pontban foglalja össze az imaóra gyümölcsöző végzésére szolgáló hasznos szempontokat. Első: a hit és áhítat felkeltése. Második: az angyalok segítségül hívása. Harmadik: az Oltáriszentségben jelen lévő Jézussal való egyesülés. Negyedik: az Üdvözítő nyomán elmélkedés az erényekről, jófeltétel kitűzése. Ötödik: elcsöndesedés és lelki áldozás. Hatodik: imádkozás az egyesületi tagokért és jótevőkért. Hetedik: az egyház, a haza felajánlása, ima a bűnösökért és a megholtakért. Nyolcadik: bocsánatkérés a bűnökért, köszönet a kapott jókért, sajnálkozás, hogy be kell fejezni az imaórát.

A nyolc pont után imádságos rész zárja ezt az egységet befejezésként: „Meggérlelő ima a legfelségesebb Oltáriszentségben jelenlevő Úr Jézushoz”.<sup>72</sup> Első helyen a Miatyánk áll, utána pedig egy hosszú, hét bekezdésből álló imádság következik. Ezek természetesen az Oltáriszentség imádsát tartalmazzák. Csak az utolsó kivétel, mert az a Szűzanyához fordul közbenjárásért. – Ezek az imák sem a görög katolikus sem a görög katolikus szertartásból valók.

Az ájtatossági könyv harmadik része: „Kivonat az oltáregyesület alapszabályai-ból”.<sup>73</sup> Bár ez a rész tartalmában megegyezik az előzőhöz könyvével, eltérések is találhatók a kettő között. Ez jelenik meg szembevető módon ott, hogy ebben az újabb változatban tíz pont szerepel az előbbi kilenc helyett. S éppen ebben, a tizedik pontban található a legnagyobb eltérés az előzőtől, ugyanis ez utóbbi a társulat tagjai által elnyerhető búcsúkat sokkal részletesebben tárgyalja.

<sup>67</sup> Imakönyv 1917: 54–55.

<sup>68</sup> „Adj, Urunk, tőlünk elkövetőzt szolgáidnak boldog nyugalmat és készíts nekik örök emléket”.

<sup>69</sup> Imakönyv 1917: 55–56.

<sup>70</sup> Imakönyv 1917: 56.

<sup>71</sup> Imakönyv 1917: 56.

<sup>72</sup> Imakönyv 1917: 59.

<sup>73</sup> Imakönyv 1917: 59.



Három görög katolikus sajátosság is található ebben az alapszabályokat tartalmazó részben. Az egyik ilyen jellegzetesség: a társulati tagokért végzett szentmise végén „panachida”,<sup>74</sup> vagyis halotti megemlékezés végezhető.<sup>75</sup> A mások sajátosságot az adott kor fényében kell szemlélnünk, ugyanis ma már – püspöki rendelkezésre – nincs szokásban az Oltáriszentségnek a szentsírra való kihelyezése. Viszont az 1917-es rendelkezés még így szól: „Ajánlatos, hogy a nagypénteki vecsernye<sup>76</sup> végén a szentsírra, vagy az oltárra kitett Oltáriszentséget a tagok esti 8 óráig s egész nagyszombaton át az éjjeli, illetve hajnali feltámadási szertartás kezdetéig,<sup>77</sup> felváltva, buzgón imádják”.<sup>78</sup> A harmadik görög katolikus jellegzetesség ama ünnepnapok felsorolásában található,<sup>79</sup> amely napokon teljes búcsúban részesülhetnek az oltáregylet tagjai, ha templomlátogatást végeznek és a további szükséges feltételeknek eleget tesznek. Ezek az ünnepek:

- Kisasszony napján (szept. 8.)
- a bold. Sz. Mária szeplőtelen fogantatása napján (dec. 8.)
- szt. József napján (karácsony utáni vasárnap)<sup>80</sup>
- Gyertyaszentelő Boldogasszony napján (febr. 2.)
- a halottak első szombatján<sup>81</sup>
- Gyümölcscsoltó Boldogasszony napján (márc. 25)
- Ker. szt. János születése ünnepén (jún. 24.)
- szt. Péter és szt. Pál fő apostolok napján (jún. 29.)
- Nagyboldogasszony napján (aug. 15.)
- sz. János Evangélista napján (szept. 26.)<sup>82</sup>

Ezen ünnepi alkalmak felsorolása mellett még az is szerepel, hogy „minden hónap első csötörtökén és péntekén” is lehetséges a teljes búcsú elnyerése.

## KITEKINTÉS

Ahhoz, hogy teljes összképet kapjunk az oltáregyleteknek magyar görög katolikus egyházunkban való működéséről, a hajdúdorogi egyházmegye mellett az 1924-ben alakult miskolci apostoli kormányzóságot is figyelembe kell venni. Meglepő módon a miskolci püspöki körlevelekben csupán egyszer lehet találkozni az oltáregyletekről

<sup>74</sup> Ivancsó 2001: 57.

<sup>75</sup> Imakönyv 1917: 65.

<sup>76</sup> A sajátosan görög katolikus „sírbatételi vecsernyéről” van szó. Énekeskönyv 1994: 358–364.

<sup>77</sup> A szintén sajátosan görög katolikus „feltámadási szertartás” kezdete – különösen falusi közösségekben – a hajnali három óra volt, amit sok helyen még ma is tartanak. Ivancsó 2001: 26.

<sup>78</sup> Imakönyv 1917: 66.

<sup>79</sup> Imakönyv 1917: 67–68.

<sup>80</sup> Valójában ez „az Úr rokonainak emlékezete”. Énekeskönyv. 1994. 643–647.

<sup>81</sup> A görög katolikus liturgikus naptárban ez a Húshagyó vasárnap előtti szombatot jelenti. Még négy másik ilyen „halottas szombat” van az esztendő folyamán. Tehát a bizánci egyház évente ötször is megemlékezik az elhunytjairól, nemcsak nov. 2-án, az úgynevezett „halottak napján”. Ivancsó 2001: 31.

<sup>82</sup> A római katolikus egyházban dec. 27-én van az emléknepje, amikor a görög katolikus egyház Szent István fődiakónust, első vértanút ünnepli.

szóló résszel. A hajdúdoroghoz képest ez is meglehetősen késői: 1917 helyett csak 1939-ben jelenik meg. Azonban hasonló lehetett a helyzet ahhoz, ami korábban a hajdúdorogi egyházmegyében történt: spontán szerveződésre alakultak az oltáregyletek, és ennek a szerveződésnek adott keretet Papp Antal érsek, amikor 1939. december 11-én elrendelte, hogy ahol még nem alakult oltáregylet, ott alakítsák meg. Körlevélben kiadott rendelkezése így szólt:

„Az *Oltáregyletek* fontosságát és a hitélet terén mutatkozó eredményeit mindenütt tapasztalhatjuk, ahol azok meg vannak szervezve és tevékeny működést fejtenek ki. Nyomatékkal felhívom Ft. Lelkészeimet, hogy ahol az Oltáregylet még nem lenne megszervezve, illetve ahol annak működése ellanyhult, feltétlenül alakítsák és újítsák meg. Ahol fennáll az egyelet, de nincs a központtal összeköttetésben, és így a tagok sem részesülnek az oltáregyletek búcsú-kegyelmeiben, ezeknek bekapcsolódása végett az egyesület megalakulását és működését az em. főhatóságnak jelentsék be.

Felhívom Főtisztelendőségek figyelmét arra, hogy a tagok csak akkor nyerik el a búcsúkat, ha 1) a tagok névsorát a központ törzskönyvébe való bevezetés végett beküldik; 2) havonta legalább egy órát Szentségimádásban töltenek; 3) évenként a szegény templomok felszegélyezésére alamizsnát vagy tagdíjat küldenek be.

Eppen ezért hangsúlyozottan kívánom, hogy kormányzóságom minden paróchiáján megalakuljanak az oltáregyletek, amelyeknek működéséről a tagdíjakon és névsorokon kívül évenként kimutatás küldendő az em. főhatósághoz”.<sup>83</sup>

Világosan kitűnik tehát a szövegből, hogy már korábban is léteztek oltáregyletek a miskolci apostoli kormányzóság területén is, és ezek megerősítését szolgálja a rendelkezés, illetve azt, hogy minden egyházközségben működjenek ilyenek.

## ÖSSZEGZÉS

Célkitűzésünk az volt, hogy azt az ájtatossági formát vegyük górcső alá, amely a görög katolikus egyház sajátja. Előtte azonban elengedhetetlenül szükségesnek tűnt, hogy az oltáregyleteknek görög katolikus egyházunkban való megalapítását és bizonyos szinten azok működését is áttekintsük. Ehhez a részhez a püspöki, illetve egyházmegyei körlevelek adatai nyújtottak segítséget. Magát az oltáregyesületi ájtatosságot a magyar görög katolikus egyházban megjelent ájtatossági és szabálykönyvek alapján igyekeztünk bemutatni. Feltűnő, hogy már az 1917-es püspöki rendelkezés előtt is alakultak – nyilván római katolikus hatásra – görög katolikus oltáregyletek. A teljes folyamat azonban sem előtte, sem utána nem dokumentálható teljes mértékben, a levéltári források hiányosságai miatt. Tényként kell elkönyvelnünk azonban, hogy görög katolikus híveink szívesen csatlakoztak az országos mozgalomhoz, azzal együtt, hogy saját rítusbeli önazonosságukat nem veszítették el. Sőt, mondhatni, éppen így őrizték meg, mert nem olvadtak be az országos egyesületbe.

Erről gondoskodott, illetve ezt segítette elő a Miklósy István hajdúdorogi megyéspüspök rendelkezésére 1917-ben kiadott sajátosan görög katolikus oltáregyesületi aj-

<sup>83</sup> 1739/39. szám. Oltáregyletek. In: *A miskolci apostoli kormányzóság körlevelei I* (1940).

tatossági imafüzet, aminek már elődje is volt a munkácsi görög katolikus egyházmegyében. A továbbélés pedig egyenes vonalú, mert a műnek további nyolc kiadásáról tudunk.<sup>84</sup> Ebből egyértelműen előtűntek azok a sajátosságok, amelyek a görög katolikus oltáregyleteknek a tulajdonai. Kutatásunk és munkánk folyamán éppen ennek igyekeztünk figyelmet szentelni. Ezért és ennek megfelelően csak rövidebben foglalkoztunk az ájtatossági füzeteknek ama részével – noha a legutóbb, 1947-ben kiadott változat a külső borítóját is feltünteti azt, hogy „és szabályzat” –, amely az általános alapszabályokból való kivonatot tartalmazza.

A 2020-as budapesti Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusra készülve – remélhetőleg – sikerült egy sajátosan görög katolikus szemponttal gazdagítani a témánkkal foglalkozó eddigi publikációk sorát. Ugyanakkor egy újabb adalékot mutatunk fel arra vonatkozóan, hogy a görög katolikus egyház liturgiája, liturgikus élete nem egysíkú, hanem meglehetősen változatos, amibe belefér az is, hogy – 1917-es példánkból látva – „új” szertartás jött létre. Sőt, ez a munkácsi „anyaegyházmegye” példára jött létre. S ez nem jelentette a görög katolikus identitás feladását, sőt – bizton kijelenthetjük – erősítette azt.

## Irodalom

### ÁJTATOSSÁG

- 1915 *Ájtatosság Jézus szent Szíve tiszteletére fegyvereink győzelméért s a mielőbbi tisztes békekötésért*. 2. kiad. Nyíregyháza: Hajdúdorogi Püspöki Hivatal.

### ÉNEKESKÖNYV

- 1994 *Dicsérjétek az Urat! Görögszertartású katolikus énekeskönyv. Vasár- és ünnepnapok szent szolgálatok és énekei*. Nyíregyháza: Göröggkatolikus Hittudományi Főiskola.

### IVANCSÓ István

- 1999 *A magyar görög katolikus egyház szerkönyvei*. Athanasiana Füzetek 3. Nyíregyháza: Szent Atanáz Göröggkatolikus Hittudományi Főiskola.
- 2001 *Görög katolikus liturgikus kislexikon*. 6. 2. kiad. Nyíregyháza: Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék.
- 2006 *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja I. Nyomtatásban megjelent művek*. 14. Nyíregyháza: Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék.
- 2008 *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja II. További művek. Kiegészítések. Kiadatlan művek*. 19. Nyíregyháza: Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék.

<sup>84</sup> Azért kell így fogalmazni, mert teljes bizonyossággal nem lehet kizárni, hogy előkerülhet még olyan változat belőle, amiről eddig nincs ismeretünk.

## JÁROLI József

- 2020 A Békéscsabai oltáregyesület rendszerváltás utáni másfél évtizede 1989-2006. In: Barna Gábor (szerk.) *Eucharisztia és úrvacsora a magyarországi vallási kultúrában 2.* Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 56. 53–64. Szeged: SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.

## LAKATOS Adél

- 2019 Oltáregyletek a Kalocsa-Bácsi Főegyházmegyében 1897–1945 között. In: Barna Gábor (szerk.) *Eucharisztia és úrvacsora a magyarországi vallási kultúrában 1.* Szegedi 95–111. Szeged: SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék. /Vallási Néprajzi Könyvtár 57./

## LITURGIKON

- 1920 *A görögszertartásu kath egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve.* Nyíregyháza: Nyomatott Jóba Elek Könyvnyomdájában.

## MÁTRAI Gyula

- 1937 *Oltáregyesületi útmutató.* Budapest: Budapesti Országos Központi Oltáregyesület.

## MUNKA Margit – CZILLI Máté

- 2008 Az Örökimádás-templom története. A Budapesti Központi Oltáregyesület története. In: Csendes Krisztina (szerk.): *100 éves a budapesti Örökimádás-templom. Centenárium kiadvány.* 5–40. Budapest: Örökimádás Lelkészség.

## SZABÓ György (kiad.)

- 2003 *Akathisztos könyv.* Beregszász: Csomai Görög Katolikus Egyházközség.

## TENGEY Adrienn

- 2019 A pécsi Oltáregyesület. In: Barna Gábor (szerk.): *Eucharisztia és úrvacsora a magyarországi vallási kultúrában 1.* 112–123. Szeged: SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék. / Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 57./

## ÚTMUTATÓ

- 1915 A Budapesti Országos Középponti Oltáregyesület (kiad.), *Útmutató a magyarországi oltáregyesületek szervezésére két (I-II) részben, függelékekkel.* Budapest: A Budapesti Országos Középponti Oltáregyesület.

## ZSOLOZSMÁSKÖNYV

- 1934 *Dicsérjétek az Úr nevét! Görögszertartású katolikus ima- és énekeskönyv.* Miskolc: A Chrysostomos-Társulat kiadása.

**Források**

## GKPL

*A Görög Katolikus Püspöki Levéltár iratai.*

## IMAKÖNYV

- 1902 *Imakönyv az Oltáregylet gör. kath. tagjai részére.* A munkácsi e. m. hatóság engedélyével összeállította: M. S. Ungvárott. Földesi Gyula könyvnyomdája.
- 1908 *Imakönyv az Oltáregylet gör. kath. tagjai részére.* A munkácsi e. m. hatóság engedélyével összeállította: M. S. Ungvárott. Földesi Gyula könyvnyomdája.

- 1917 *Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva.* A Hajdúdorogi Püspökség kiadása. Nyíregyháza. Borbély nyomda. Bérlő Tóth.
- 1922 *Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva.* A Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság jóváhagyásával. Nyíregyháza. Jóba Elek könyvnyomdája.
- 1923 *Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva.* A Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság jóváhagyásával. Nyíregyháza. Jóba Elek könyvnyomdája.
- 1925 *Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva.* A Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság jóváhagyásával. Nyíregyháza. Jóba Elek könyvnyomdája.
- 1927 *Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva.* A Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság jóváhagyásával. Nyíregyháza. Jóba Elek könyvnyomdája.
- 1930 *Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva.* A Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság jóváhagyásával. Nyíregyháza. Jóba Elek könyvnyomdája.
- 1937 *Oltáregyesületi ájtatosság a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva.* A Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság jóváhagyásával. Nyíregyháza. Merkur könyvnyomda.
- 1940 *Oltáregyesületi ájtatosság [és szabályzat] a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva.* A Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság jóváhagyásával. Nyíregyháza. Orosz Károly könyvnyomdája.
- 1947 *Oltáregyesületi ájtatosság [és szabályzat] a gör. kath. egyház szertartásához alkalmazva.* A Hajdúdorogi egyházmegyei főhatóság jóváhagyásával összeállította: Melles N. Géza. Nyíregyháza. Venkovits K. Lajos könyvnyomdája.

## KÖRLEVÉL

*A Hajdúdorogi Egyházmegye körlevelei.*

*A Miskolci Apostoli Kormányzóság körlevelei.*

*Ivancsó István*

Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, gör. kat. pap, tanszékvezető teológiai tanár

e-mail: ivancsoi53@gmail.com

István Ivancsó

**The establishment and operation of Greek Catholic altar societies reflected  
in the regulation of prayer-meetings**

There is no dogmatic, only liturgical difference between Greek Catholic and Roman Catholic Church. Differences are made up of forms and texts of the rites. The prayer meetings of altar societies are of western origin, which were emphatically present in the 20<sup>th</sup> century in Hungarian Greek Catholic Church. The author in his article investigates this form of devoutness, on the basis of books of prayer meetings and the regulatory guidebooks. The episcopal and diocesan circulars provide data to reveal the operation of the altar societies. Before the 1917 episcopal decree there were Greek Catholic altar societies established under a Roman Catholic impact. Due to the lack of archival sources this process cannot be fully documented, but Greek Catholics joined the nationwide movement enthusiastically, but without losing their own ritual identity. On the decree of István Miklósy diocesan in 1917 in the Munkács (Mukachevo) Greek Catholic diocese, a specific prayer book was published especially for the

Greek Catholic altar societies which later had eight further editions. The liturgy of the Greek Catholic church is fairly diversified, which is justified by the formation of the „new” rite. This, however, did not bring about the dissolution of Greek Catholic identity, on the contrary, it reinforced it.

## Ormánsági árvasors a 19. században

### HÁTTÉR

Az árvák életkörülményeinek alakulása az utóbbi években Magyarországon is fokozottabban a történeti kutatások előterébe került.<sup>1</sup> A hazai források minősége és mennyisége döntően a városi illetve a nemesi és polgári árvákra vonatkozóan informál, ritka tehát az olyan próbálkozás, amely a falusi jobbágyok árváinak sorsát kívánja feltárni. Az időben és mennyiségileg redukált, vagy más célból kelt iratok szoros olvasata és aprólékos egymás mellé építése – több, később még részletezett módszertani megfontolással együtt – ugyanakkor nem teszi reménytelenné a próbálkozásunkat. Egy, a magyarországi és részint a nemzetközi történetírásban már több évtizede tárgyalási jelenség,<sup>2</sup> az ormánsági születésszabályozás kapcsán egy különösen érdekes vidék árváinak arányát és sorsát kívánom alábbi vizsgálatomban feltárni.

Az Ormánság a dél-dunántúli Baranya megye és kisebb részben Somogy megye néprajzi tájegysége. A korábbi családrekonstrukciós vizsgálatok eredményei szerint a térségben a 18. század végén alakult ki a tudatos születésszabályozás gyakorlata.<sup>3</sup> Az újabb vizsgálatok nemcsak megerősítik ezt az eredményt, de arra is rámutatnak, hogy a gyermekszám korlátozása egy gazdasági szerkezetváltásra adott sajátos kulturális válaszként jelent meg, majd terjedt el. Az 1767-től végbement úrbérrendezés célja az volt, hogy a földesúr és a jobbágy viszonyát az addigi helyi megoldások helyett egy jóval egységesebb, országosan átláthatóbb szabályozás váltsa fel. Ennek következtében meghatározták a jobbágyi földek kiterjedésének mértékét, minőségét, rögzítették a jobbágyi adó nagyságát. Az új rendszer vizsgált térségünkben a korábban gyakorolt diverz, szántóföldi, halászó, erdei fafelhasználó, állattartó életmódról a szántóföldi gazdálkodás felé való fokozottabb elmozdulást ösztönözte. Míg korábban ugyanis az adózás mértéke és a szükségletek határozták meg a szántóföld igénybevételeinek a mértékét, később a mind nagyobb földterület kihasználása, vagyis a Mária Terézia urbáriumában rögzített jogosultságok maximális kihasználása lett a cél. Ennek megvalósítása a korábbiakhoz mérten nagyobb munkaerőigénnyel járt, amelyet a helyi családok az átállás gyorsasága miatt lehetőleg több felnőtt ember bevonásával láttak megvalósíthatónak. Ennek egyik útja a háztartás viteléért és a gyermeknevelésért felelős feleségek fokozottabb bevonása, másik útja pedig a kiházasítható lányok férjhez

\* A tanulmány az ELTE BTK Tématerületi Kiválósági Program *Közösségépítés: család és nemzet, hagyomány és innováció kutatás* Kutatócsoport támogatásával készült. A szerző köszönetét fejezi ki Borsy Juditnak az adatokhoz való hozzáférésben nyújtott segítségével, illetve a kézirat lektorainak a javaslataikért.

<sup>1</sup> Az újabb kutatási irányokra és eredményekre vonatkozóan lásd *Hungarian Historical Review* 9 (4), Erdélyi (szerk.) 2020.

<sup>2</sup> Andorka 1975., 1978., 1981., 1987., 1991a., 1991b., 1998.; Vasary 1989.

<sup>3</sup> Andorka 1987.

adása és a férjnek a lányos házhoz való költöztetése volt. Előbbi esetben a háztartás vitelének és a gyermeknevelés terhe a családdal a helyben még létező nagycsaládi rendszerben együttélő nagyszülőkre, különösen a nagyanyára hárult, aki így nagyobb beleszólást nyert a gyermekvállalás mértékébe is. Ez a beleszólás jellemzően a gyermekszám redukálásának irányába hatott. A családokhoz költöző vők jellemzően szegényebb körülmények közül származtak, a családon belüli szerepük a gazdacselédi státusszal volt rokon. Kiszolgáltatottságukat jellemzi, hogy azoknál a házaspároknál, ahol a férj vőként volt jelen, rendre alacsonyabbak a termékenységi értékek.<sup>4</sup>

A nagycsaládi együttélés a térségben a 19. század első felében – mint az ország más vidékein<sup>5</sup> – egyre inkább felbomlott, a század közepére jellemzően a családi birtok, az ősi juss sorsa körül felmerülő kérdések esetén maradt meg a szerepe. A 18. század végétől kimutatható tudatos születéskorlátozás mindeközben a térségben egyre nagyobb mértéket öltött, a 19. század második felére már általánosnak tekinthető.<sup>6</sup> Magyarországon az ilyen korai tudatos születéskorlátozás meglehetősen ritkán fordult elő.<sup>7</sup> A családrekonstrukció módszerével Andorka Rudolf két ormánsági települést is megvizsgált, amelyek alapján a születésszabályozás 18. század végi megjelenését megállapította és magyarázata során a gazdasági tényezők mellett erős kulturális hatások közrejátszását is valószínűsítette. Peter Lasletthez kapcsolódva és további magyarországi települések feldolgozásával Andorka eredményei nemzetközileg is ismertté váltak,<sup>8</sup> ám a kizárólag anyakönyvekre alapozott, egyoldalú forráshasználat nem szolgált kellően cizellált, kielégítő magyarázattal. A fentiekben leírt folyamat részleteit ugyanis az anyakönyveken kívül többek között a házassági szerződések, a presbiteri jegyzőkönyvek, a hagyatéki iratok, az uradalmi birtokiratok vagy épp a választói névjegyzékek együttes alkalmazásával, az egyes egyénekre vonatkozó számos részinformáció összeillesztésével lehetett rekonstruálni. A modern családörténet részéről általános elvárásnak tekinthető eljárás a kvantitatív és kvalitatív módszerek együttes alkalmazását kívánja meg.<sup>9</sup> Az alábbiakban ennek a munkának egy részét, a helyi, falusi árvákra vonatkozó információkat kívánom jobban kibontani és eddigi ismeretekhez illeszteni.

## KÉRDÉS

Peter Laslett korábbi vizsgálatait nyomán az újabb kutatások közül többen vállalkoztak az árvák arányának megállapítására. Ezek alapján vizsgálatom első részében az általam vizsgált ormánsági falvakban a 19. században élt árvák arányát kívánom rekonstruálni. Az értékek ismeretében joggal fogalmazódik meg a kérdés, hogy a nemzetközi eredményekkel összevetve vajon mennyiben tekinthető az eltérés a tudatos születésszabályozás következményének? Ennek ismeretében érdemes megvizsgálnunk az árvák

<sup>4</sup> Koloh 2021.

<sup>5</sup> Faragó 1996., 2001.

<sup>6</sup> Koloh 2021.; Kiss Z. 1991., 1994., 2000.

<sup>7</sup> Andorka – Balázs Kovács 1984.

<sup>8</sup> Andorka 1998.

<sup>9</sup> Hareven 1973: 211–226.



sorsát ha félárvaként a túlélő szülő újránházasodik. Forrásaink lehetőséget adnak arra, hogy megvizsgáljunk, miként kívánta rendezni gyermeke jövőjét ez esetben a szülő, élethelyzetét és anyagi sorsát illetően milyen kondíciókat kívánt számára garantálni a létrejövő mozaikcsaládban? Mivel a gyermektelen elsőházasságok egyöntetűségéhez képest ezek meglehetősen diverzív családformációk, érdemes arra is figyelniük, hogy melyek a szokásszerű és melyek az egyéni elemek a mozaikcsaládok kialakulásában. Számos további esetben azonban az elárvult gyermek vagy mindkét szülőjét elveszítette, vagy a túlélő szülő (és ilyenkor az anyáról volt szó) nem házasodott újra. Ezekben az esetekben a gyámsági jogkört többnyire valamelyik családtag töltötte be, míg a gondnoki szerepkör az anyánál maradhatott. A nagycsaládi együttélés bomlása során azonban már közel sem volt magától értetődő, hogy ki vállalja a gyermek gyámságát, esetleg tényleges gondozását, nevelését. További kérdésként merül fel ebben az esetben az árva költségeinek a fedezése és az ezzel kapcsolatos konfliktusok. A vizsgálat utolsó egységeként az uradalmi árvapénztár működésére kívánok kitérni. Az apátlan, anyátlan árvák nevelésének terhe nem minden esetben hárult valamelyik családtagra. Ebben az esetben egy nem vérségi, hanem példánkban a felekezeti közösség valamely tagja vállalja át az árvával való foglalkozást. Az árvapénztár mindemellett, hogy fedezte a gyermeknevelés költségeit és egy stabil tőkét biztosított az árva számára. A hagyatéki eljárások során eladásra kerülő tárgyak értékének és vevőinek rövid vizsgálatával arra is választ kaphatunk, hogy mennyiben mozgatta meg egy-egy család tagjait valamelyik rokonuk árvaságra jutása, illetve kik lehettek azok a hagyatéki vásárlók, akik esetében egy tudatos és rendszeres vásárlási gyakorlatról beszélhetünk?

### FORRÁS, ADAT, MÓDSZER

Azon túl, hogy a kora újkorban illetve az újkorban is a kiskorúak számára az egyik szülő elvesztése általános tapasztalatnak volt tekinthető,<sup>10</sup> az egykor élt falusi árvák arányának és élethelyzetük dinamikus feltárásának nehézségét jelentős mértékben a magyarországi háztartásösszeírások redukált volta okozza. A 19. századi egyházi lélekösszeírások esetlegesek, míg az állami népszámlálások anyagai csak az 1850-es évekből és 1869-ből maradtak fenn töredékesen, összevetésük során időben jórészt statikus és térben is erősen redukált következtetések megfogalmazására alkalmasak. A 18. század végétől azonban egyes vidékeken elterjedt a házasság megkötése előtt tett ígéreteinek írásbeli rögzítése.<sup>11</sup> A zömében elsőházasságok által tett ígéretnek speciális végrendeletek voltak, amelyben arról egyeztek meg, hogy élő gyermek híján az egyik házaspár halála esetén mit örököl a másik fél az elhunytól illetve annak családjától. Ha a házaspár legalább egyikike özvegy volt és gyermeket, abban az esetben a személyes öröklésen túl a gyermek sorsáról is gondoskodtak. Az anyakönyvekben rögzített egyezségek erős vagyónvédelmi jelleggel bírtak, amelyet az írásba foglalás ténye is hangsúlyozott.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Stone 1977: 58.

<sup>11</sup> Tárkány Szűcs 1981: 359.

<sup>12</sup> Stone 1977: 180–181.; Smith 2010: 16.; Lanzinger 2012: 346.; Sabeau 1990: 199.

Ezen az 1795 és 1886 között kelt, mintegy 366 egyezségen kívül a vizsgálatomba vont források másik főcsoportját annak a 43 hagyatéki ügynek az iratanyaga adja, amely a vajszlói uradalomból 1821 és 1836 közötti időből maradt fenn. A hagyatéki árverések lajstromai elsőként a tárgyi néprajzosok figyelmét keltették fel, amennyiben az egyes vidékek tárgyhasználatát igyekeztek általuk rekonstruálni. Az 1990-es évektől azonban az Annales köréből induló, hagyatéki összeírásokkal dolgozó kutatások már egy-egy társadalmi probléma feltárását helyezték a középpontba, amely a magyarországi kutatók részéről is fokozott érdeklődést váltott ki.<sup>13</sup> Mindezek a források szervesen egészítik ki a Vajszló és a környezetében fekvő további hat falu (Besence, Hirics, Kisszentmárton, Lúzsok, Páprád, Vejti: együttesen a továbbiakban vajszlói kerület) anyakönyveinek feldolgozásával készült adatbázisomat, amelyet az alábbi táblázat foglal össze. Az adatbázis a 18. század közepétől a helybeli reformátusok és római katolikusok adatait tartalmazza egészen 1895-ig, amely év végétől Magyarországon a polgári anyakönyvezés lépett életbe. Az 1895 utáni időszak adatai bár a családok történetének lezárása miatt jelen vizsgálatomban is relevánsak, de az árvák arányának mérését a többi forrással való jobb összevetés céljából a 19. századra (konkrétan 1801 és 1900 közé) redukálom.

Időhatár	1746–1980
Házasságkötés	6125
Születés	18316
Halálozás	14149
Családlapok száma	1263

1. táblázat: A vajszlói kerületi adatbázis anyakönyvi adatai

Forrás: Hivatkozott anyakönyvek

Bár a források a félárva fogalmát nem használják, a családok rekonstruálásával jól elválaszthatók a csak egyik szülőjüket elvesztők a teljesen elárvultaktól.<sup>14</sup> Az árvák vizsgálata során életkoruk felső határát a felnőttkor elérése jelenti. Természetesen több tényezőt is figyelembe vehetünk ennek megállapításakor: egyházi rítus, polgári jogi értelemben pedig a házasságkötés illetve egy adott életkor – esetünkben a 24. életév – betöltése egyaránt határvonalnak tekinthető.<sup>15</sup> A vonatkozó svéd kutatások a 13 évesnél fiatalabbaknál, a francia kutatások 10 évnél húzták meg az elemzés alá vont árvák életkorának határát.<sup>16</sup> Eredményeim ismertetésénél az összehasonlítás érdekében több megközelítésre is reflektálok.

<sup>13</sup> Benda 1990: 54–55.; Árva–Granasztói 2000: 697–698.

<sup>14</sup> Bideau – Brunet – Foroni 2000: 316.; Borsy 2019: 348.

<sup>15</sup> Mitterauer 1990: 21.; Borsy 2019: 352.

<sup>16</sup> Akerman et al. 1996.; Bideau – Brunet – Foroni 2000: 316.

A kutatás módszere kapcsán a családtörténet-írás problémacentrikus eljárását tekintem kiindulópontnak. Az árvákra vonatkozó kvantitatív és kvalitatív adatok finom összehangolása az árvák életének sokféle alakulási lehetőségét mutatja a nagycsaládi hálózat felbomlásának a tükrében. Bár a források (hiánya) miatt nincs lehetőség az árvák mobilitásának a vizsgált falvakon túlnyúló feltárására, a családok rekonstruálása az árvák életének és életkorának pontos meghatározását teszi lehetővé. A családfák felhasználása az árvákat befogadó rokonok motivációjára következtethetünk. A házassági szerződések és különösen a hagyatéki iratok így nem csupán egyes házasságokat, hanem családi hálózatokat mutatnak be. A nominatív adatok mozaikjainak összeillesztése a történész mikroszkópja alatt így lehetőséget nyújt arra, hogy a 19. századi Vajszlóra és környékére vonatkozóan átfogó képet kapjunk az árvák életéről.<sup>17</sup> A vizsgálat jelentőségét aláhúzza, hogy a térség a Hajnal-vonal keleti irányú sávjában helyezkedik el a demográfiai átmenet előtti időszakban úgy, hogy egyszerre hordozza magán a keleti világ tulajdonságait (mint például a korai házasságkötési életkort) és a nyugati világ tulajdonságait (mint a tudatosan korlátozott gyermekvállalás).

## EREDMÉNYEK

### *Az árvák aránya*

A demográfiai átmenetet megelőző, premodern családi élet vizsgálata kapcsán Laslett már az 1970-es években felfigyelt az árvák és a félárva magas arányára egy 17. századi angol falu társadalmának vizsgálatakor. Laslett a korabeli Angliában a 10 évnél fiatalabb gyermekek harmadánál mutatta ki legalább az egyik szülő elvesztését és ennél magasabb arányokat tükröznek az észak-amerikai francia gyarmatok vagy épp a kora újkori Magyarországon társadalmára vonatkozó kutatási eredmények.<sup>18</sup> Stone az angol arisztokraták esetén a 16–17. századra vonatkozóan szintén egyharmadra becsülte az árvák arányát, míg a köznép esetén erre vonatkozóan még magasabb értéket valószínűsített. Ugyanakkor a 18. század végére már rámutatott az arány jelentős csökkenésére, Brittany és Anjou elsőházas népének vizsgálatánál mindössze 20%-ra tette az árvák arányát.<sup>19</sup> A 19. századi javulás értékeit tükrözik a svéd és francia eredmények is. A 10 évnél fiatalabb svédországi árvák aránya ebben az időben 7,8%, míg a franciaországi Valserine-völgy ugyanezen korú gyermekeinek 9,6%-a vesztette el legalább az egyik szülőjét.

A vajszlói kerület esetén a halandóság javulása folyamatos volt a 19. században.<sup>20</sup> Az árvák vizsgálatát azon 1801 és 1900 között született gyerekekre szűkítettem (10 065 gyerek), akiknek ismert a pontos születési és halálozási dátuma, valamint a biológiai

<sup>17</sup> Bideau – Brunet 2002: 362–367.; Breschi – Manfredini 2002: 387.; Perrier 2000: 313.; Bideau – Brunet – Foroni 2000: 317.; Oris – Ochiai 2002: 23–24.; Derosas – Saito 2002: 9.; Szijjártó 2014.

<sup>18</sup> Laslett 1977: 160–173.; Denis – Desjardins – Légeré 1997: 277–293.; Erdélyi 2020: 7–34.

<sup>19</sup> Stone 1977: 56–58.

<sup>20</sup> Koloh 2021: 71.

Életkor (év)	Gyermekek száma	Árvák száma	Árvák aránya
1	858	3	0,3
2	778	8	1,0
3	727	19	2,6
4	702	25	3,6
5	682	33	4,8
6	661	43	6,5
7	642	44	6,9
8	631	52	8,2
9	622	60	9,6
10	616	66	10,7
11	609	73	12,0
12	602	80	13,3
13	597	93	15,6
14	591	100	16,9
15	590	103	17,5
16	589	109	18,5
17	588	122	20,7
18	581	130	22,4
19	575	139	24,2
20	572	145	25,3
21	565	159	28,1
22	561	169	30,1
23	555	181	32,6
24	550	185	33,6

2. táblázat: A vajszlói kerületi gyermekek és árvák halandósági táblája (1801–1900)

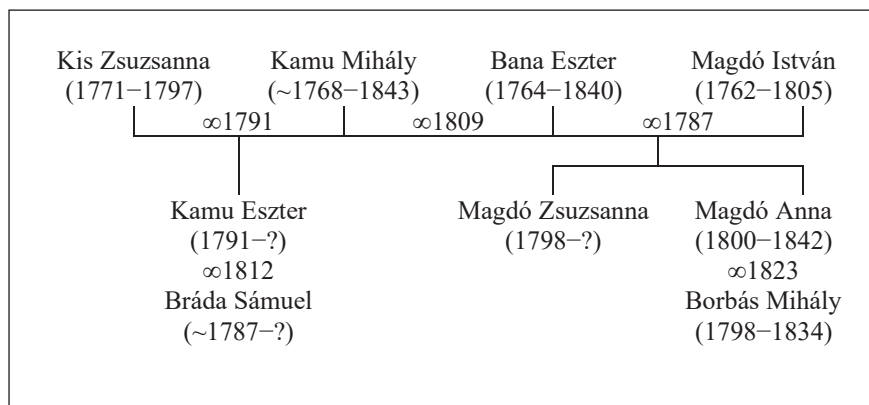
szüleinek a pontos halálozási dátuma (1192 gyermek: 11,8%). A század egészére vonatkozóan a gyermekek túlélésének alakulását és az árvák számát illetve arányát az alábbi táblázat foglalja össze.

A 19. századi vajszlói kerületi árvák esetén látható, hogy a 10 évnél fiatalabb árvák aránya nagyságrendileg igazodik a francia értékekhez és valamelyest rosszabb a svédor-

száginál. A megelőző évszázadok mintegy egyharmados árvaarányáról csak a 24. életévüket betöltöttek esetéről beszélhetünk, ami azonban meglehetősen fontos határvonal, mert mindazok, akik eddig nem kötöttek házasságot, ezt az életkort elérve váltak jogilag is nagykorúvá.<sup>21</sup> Az értékek alapján tehát úgy látjuk, hogy az árvaság mértéke Európa ezen részén sem tért el jelentősen a 19. századi nyugati és északi értékektől, amely mögött a kevesebb szüléssel járó jobb túlélési esélyeket és a korban amúgy is javuló halálozási adatok javulását látjuk.

### Újraházasodó szülő

A megözvegyült szülő újraházasodásával létrejövő új család az árvák további nevelkedésének legáltalánosabb helye. Ilyenkor több együttélési formáció is kialakulhat, így például az először házasodó mostoha szülőtől a többgyerekesig, amely ezáltal mostohatestvéri relációt is teremtett az árva vagy árvák számára. Meghatározó szereppel bírt, hogy az árván maradt gyermek hány éves korában történik ez az újraházasodás, fennállt-e az új házasság addig, amíg jogilag felnőtté vált illetve mennyi időt tölt el a (mostoha)szülői háznál, tehát összességében az együtt töltött idő válik esetünkben az elsődleges meghatározóvá.<sup>22</sup> A vizsgált települések anyakönyveibe vezetett házassági bejegyzéseket vizsgálva rendszeresen visszatérő és több egyedi elemmel is találkozhatunk, mely utóbbiak kapcsán megkísérelhetjük a felek álláspontjának rekonstruálását is.



1. ábra: Kamu Mihály és Bana Eszter családja

Kamu Mihály és Bana Eszter házasságára 1809 novemberében került sor. Egyezségük<sup>23</sup> szerint kölcsönösen kötelezettséget vállalnak arra, hogy egymás lányait ki fogják házasítani, amely mellé hozományként 12 Forintot fognak fizetni, leányonként. Miu-

<sup>21</sup> Borsy 2019: 352.

<sup>22</sup> Perrier 2000: 305.

<sup>23</sup> BREmL L66. 225.

tán az asszonynak két lánya is volt, míg a férfinak csak egy, megállapodtak abban is, hogy az asszony halála esetén leányai csak a ruháit öröklik, a házasságba vitt ágybéli vászon azonban a férfit marad. A szerződés ennyinél azonban nem ér véget. Rendelkezik ugyanis arra vonatkozóan is, ha Kamu Mihálynak és Bana Eszternek gyereke születne, még hozzá akként, hogy ekkor ez a gyerek is részesüljön a szülők örökségéből. Kevésbé jellemző, de a szerződés kikötötte továbbá a férj kizárását az apja utáni öröklésből, amely mögött valamilyen formájú korábbi kielégítése állhatott. A szerződés emellett egy időbeli megkötéssel is él, amikor arról rendelkezik, hogy az asszony féléven belüli halála esetén a férj nem köteles az asszony két lányát kiházásítani. Láthatjuk tehát, hogy az özvegyi házasság új öröklési szituációt teremtett, amely a teljes családi kötelékre kiterjedt. A mozaikcsaládok létrejötte ezzel egy részleges vagyoni átrendeződéssel is járt, amellyel érdekeltté tette a feleket abban, hogy a mostohagyerek nevelésében ugyanazt az utat kövessék, mintha a szülői személy változása nem következett volna be. A házasság felek számára az egyezség stabil állapotot teremtett, ám még így is maradtak nyitott kérdések, amelyekre forrásunk nem ad választ. A házasságra a férfi esetén 12 évi, az asszony esetén 4 évi özvegyiség után került sor. Vajon a férfi mindeddig egyedül gondozta a hatéves korában elárvult kislányát? A férj apjának és testvéreinek beemelése a házassági szerződésbe árulkodhat akár az ők eddigi aktív közreműködéséről, amelynek anyagi költségét pontosan a házassági szerződésben rögzített kirekesztéssel kívánták ellentételezni. Ha ez valóban így volt, akkor ebből az is következik, hogy a rokonai segítségnyújtás helyett kifejezetten törekedhettek az egyedül maradt házasságfelek arra, hogy olyan személyt találhassanak, akikkel a gyermekük nevelését tovább tudják folytatni.

Egy, a következő évben, 1810-ben kötött házassági szerződés tovább árnyalja az árvák sorsáról alkotott képünket. Punok József és Tóth Anna házassága esetén a férfinak két árvája volt, egy kislány és egy kislány. A feleség azonban még hajadon volt, így sem házasságból, sem házasságon kívül nem született gyermeke. A lány kiházásításában való megállapodás a helyi normához igazodott, ám a fiú vak volt, amely speciális egyezséget igényelt. A házassági szerződésben foglaltak szerint az asszony vállalta, hogy a férjével együtt és annak halála után is gondoskodik a vak fiúról, tartja, ruházza, ha meghal, eltemeti és cserébe a férfi összes vagyonát a nő, ha pedig születne, akkor a közös gyermekükkel együtt fogja megörökölni. Az egyezség ez esetben egy teljeskörű gondoskodás biztosított, ismét a vagyoni állapotok immár teljes átrendezésével.

Míg előbbi esetben a férfi számára nyújtott nagyobb segítséget az egyezség, addig más esetekben az újraházasodó özvegyasszony és gyermeke járhatott jobban. 1811-ben, Gajdon József és Fábrián Zsuzsanna egyezségkor a férfi gyermektelen volt, ám a nő a fiával együtt költözött a férjhez, aki nemcsak a fiú kiházását vállalta, de azt is, hogy több jószágot, egy a maga tulajdonában álló két éves marhát és egy egyéves sertést fog számára hozományul adni. Számos további egyezményt olvasva határozottan levonhatjuk a következtetést, hogy az összeköltözés hosszabb időtávra szólt, a vagyonban való megváltozó elosztást eredményezett és egy biztonságos, illetve egy-egy nehezebb szituációban való segítő, ám honorált együttműködést jelentett. Sokat számított még előbbieket mellett az árva neme, gazdálkodási képessége, de a további, közös gyermek születésének esélye is. A házassági szerződésekből úgy tűnik, hogy nem min-

dig voltak egyensúlyban a felek által nyújtott előnyök, de nem is feltétlen jelenhet meg minden egyes szempont ezekben az írásban rögzített forrásokban. Így további szerepet játszhatott a látszólag előnyösebben járt fél teherbíróképessége, odaadása, jóhíre, alkalmazkodási és együttműködési képessége, esetleg megjelenése, szépsége is.

A vajszlói területben rögzített házassági bejegyzések jellemzően hosszabb időre, az egyik fél halálát követően is rendezni kívánták a másik fél sorsát, akár a saját gyermekükkel szemben is biztosítva őket. Több szerződés lehetővé teszi ugyanis, hogy a házastársához költöző özvegy fél a háztartás birtokosának halála után is a háznál maradhasson. 1808-ban Szőke János és Kis Magdó Józsefné például arról állapodott meg, hogy a nő, ha akar, a férfi halála után is a férfi házában maradhat. 1824-ben Csordás József és Pósa Erzsébet házassága esetén a férfi már több éve a család bérese volt, számára a maradás szintén lehetséges volt, miként 1875-ben Aranyosi József is biztosította Kamu Annának a maradást és az élelmezést is arra az esetre, ha ő meghalna. Mindezek a példák arra engednek következtetni, hogy az új házassággal létrejövő mozaiksaládot éppolyan értékű gazdasági egységnek fogták fel, mint az eredeti családot. Ez az elgondolás vélhetőleg abból a meggyőződésből fakadhatott, hogy a közös gazdálkodás sikerre elsősorban az abba fektetett energia és pénz megtérülésétől függ. Nagyobb mértékű befektetésre pedig a hosszabb időre való tervezhetőség, illetve a biztonságos életkörülmények garantálása sarkallhatta az egyes feleket. Az árvák számára a mostoha szülő ilyen mértékű biztosítása természetesen nem feltétlen jelentett kiszolgáltatottságot, hiszen a szerződések rendre kikötötték, hogy a biológiai szülő halála után a mostoha házasság tartására csak akkor kellett, hogy sor kerüljön, ha a mostoha is békében élt a gyerekekkel. Ezek a megállapodások tehát a kölcsönös előnyök hosszútávú biztosítása mentén kötöttek, mert ez tűnhetett a résztvevő felek mindegyike számára a legjobb megoldás. Hogy ezen túlmenően milyen minőségű lehetett az árvák és mostoha szülők életközössége, arra nagyon kevés adatunk van, mint ahogy erre általában is figyelmeztet a szakirodalom.<sup>24</sup> A 19. század első felében a – még közösségi felelősséggel bíró – helyi presbitériumok jegyzőkönyvei Vajszlón mindössze egyetlen olyan esetet őriztek meg, amely egy árvát közvetlenül is érintő békétlen élet emlékéről tanúskodik.<sup>25</sup> A vőül jött gazda ugyanis a feleségét annak hűtlenségére hivatkozva hagyta el és a presbitérium felszólította arra, hogy térjen vissza az asszonyához, mivel ő oda gazdának és az árva nevelőjének érkezett. A férfi az asszony fizikai bántalmazásával fenyegetőzött, majd később visszatért a családhoz. Feltételezhető, hogy az árva élete ebben az esetben a legkevésbé sem volt harmonikus, ám itt a körülmények nem hozhatók közvetlen összefüggésbe az árvaságból fakadó léthelyzettel, vagyis olyan családoknál is találni erőszakra példát, ahol a gyermek mindkét biológiai szülője életben volt.

<sup>24</sup> Stone 1977: 58.

<sup>25</sup> BREmL D119. 3. 4.

### *A rokonság szerepvállalása*

A gyámság és a gondnokság szétválása gyakori volt abban az esetben, ha az árva vagy árvák az anyjukkal maradtak és így ő gondozta őket, ám a gyámsági jogkört valaki más, általában egy közelebbi férfirokon látta el. Az természetesen nem igaz, hogy a gyám csak férfi lehetett: a hagyatéki iratok között 38 gyermek esetén került megnevezésre a gyám, akik között voltak nők is, igaz, csak öt esetben. Kétszer az anya, másik két esetben egy közeli nőrokon, az ötödiknél pedig egy nem rokon asszony.

Amikor 1805-ben Fóris Mihály lelkész elhunyt, fia, Sándor lett a gyermekek gyámja. Az idősebb testvér mint gyám meglehetősen gyakori választás, ha nem szülőre vagy mostohaszülőre hárult a gyámi jogkor.<sup>26</sup> A Fóris árvák ügyére vonatkozóan a hagyatéki iratanyag 1805 januárjával kezdődik, amikor az apa még élt. Kolpek Ádám ekkor tett ugyanis bizonyoságot arról, hogy vajszlói házáat Fóris Mihály lelkésznek és kovács mester fiának, Sándornak átadta, akik a ház felét – mintegy 100 Forintot – már kifizették, másik felét pedig Szent György napjáig kötelesek törleszteni.<sup>27</sup> A ház árát áprilisig teljes egészében megadták, ám júliusban az édesapa meghalt, amely új helyzetet teremtett a legidősebb gyermek, az özvegy és a kisebb gyermekek számára is. Fóris Sándor és az özvegy Fóris Mihályné (akiről nem derül ki, hogy vajon Sándornak is az édesanyja-e) megegyezett abban, hogy a ház teljes egészében Fóris Sándoré lesz, amelyért cserébe az asszony az árvákkal békében ott maradhat, miközben a legidősebb testvér a ház árát a kisebbek részére részletekben törleszti. A leírás szerint ez az életközösség azért is volt kialakítható és a felek számára kényelmes, mert a ház két külön szobából állt, amelyet a konyha választott el egymástól. Az egyezés a konyhára közös használati jogot írt elő. A példa tükrözi tehát, hogy amennyiben az anya nem tudott, vagy nem akart rövidtávon (esetleg később sem) újraházasodni, akkor is módja nyílhatott az árvák számára egy elfogadható életet biztosítani. Jelen esetben feltételezhetjük, hogy a házon belüli szeparáció már eleve egy kialakult rend volt, amelyben az idősebb, önálló szakmával, akár már feleséggel is rendelkező gyermek számára külön szobát biztosítottak, míg a kisebbekkel a szülők együtt laktak. A gyermekek anyagi támogatása formálisan tehát Fóris Sándor feladata lett, aki ezt a ház árának törlesztésével biztosította, de a gyerekek nevelése az anyára maradt. Egészen addig, amíg ő maga is meg nem halt. Ez nem is soká, az 1809 Karácsonyát követő napokban bekövetkezett, így a gyerekekről való gondoskodás a legidősebb lányra hárult. Fórisné halálát követően készült el a hagyatéki lista, amely tételesen tartalmazza azokat a tárgyakat, amelyeket a háztartásából eladásra érdemesnek vagy szükségesnek találtak. Az iratanyag hiányossága miatt nem követhető végig az árvák sorsa, annyi azonban bizonyos, hogy a legkisebb fiú, János a nővérénél volt, majd tisztázatlan eltűnését követően egy évvel, 1826-ban a négy leánytestvér felvette az öccsüket illető, az árvapénztárban lévő örökséget és arányosan elosztották egymás között.

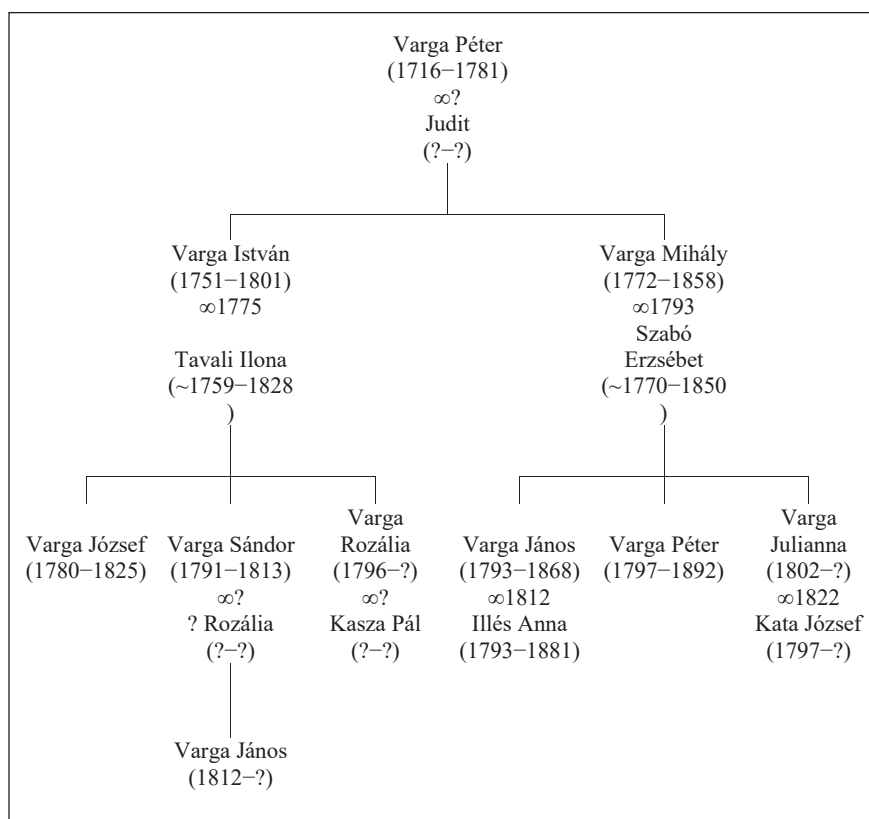
Az idősebb testvér gondoskodása a kisebbekről kézenfekvő megoldásnak tűnik, de sok esetben a gyerekek életkorban sokkal közelebb álltak annál egymáshoz, mint-

<sup>26</sup> Bideau – Brunet 2002: 366.

<sup>27</sup> BaML XI. 605.h. O/100–1.



hogy erre sor kerülhessen. Ilyenkor került sor a tágabb, ám még viszonylag közeli rokonság aktívabb közreműködésére, amely azonban közel sem tekinthető természet-szerű, úgymond jogos megoldásnak,<sup>28</sup> ahogy azt az alábbiakban látni is fogjuk. Az esetlegességet igazolja az a tény is, hogy a nagycsaládi együttélés a 19. század első felében felbomlóban volt, klasszikus formájában, mint például a térségtől délre létező zadrugák, egyre kevésbé volt megfigyelhető, az elkülönülő háztartások pedig már eltérő gazdasági érdekek és mentális értékek mentén szerveződtek. Így például a születéskorlátozó magatartás sem vált még egy-egy családon belül sem feltétlenül minden generáció, vagy minden testvér számára elfogadottá. Nagy szereppel bírt azonban a földbirtok, amely erősen érdekeltté tette az egyes rokonokat az árván maradt gyermek gondozásának vállalására. Természetesen ezzel maguk még nem örökölhették meg a földet, de Varga János örökségének sorsa megmutatja, hogy miért is lehetett az fontos az egyik nagybátyjának.<sup>29</sup>



2. ábra: A Varga-család családfája

<sup>28</sup> Derosas – Saito 2002: 3.

<sup>29</sup> BaML XI. 605.h. O/100–10.

Varga János (1812–?) apjának korai halála után a nagynénjének férje, Kasza Pál gyámsága (és nagynénje gondozása) alá került. Kasza azonban a hagyatéki iratok beszámolója szerint meglehetősen rosszul gazdálkodott az árva birtokán, így a család nem látta jónak, hogy a földet továbbra is ő művelje. A gyermek a gyámságban logikusan következő Varga József nevű nagybátyjához nem kerülhetett, mert az – a dokumentumok bizonyága szerint – mentálisan súlyosan sérült volt. Ezen okok miatt lépett fel az árva gyámjával és *egyben* gondozójával ígérkezve János nagyapjának, Varga Istvánnak az öccse, Mihály. Varga Mihálynak, mint látjuk, volt három életben lévő gyermeke, akik közül 1823-ra már mindegyik felnőttkorúvá vált. A rokon befogadás nem elsősorban a kisközösségi szoros összetartás következménye lehetett,<sup>30</sup> hanem az iratokban a föld sorsának, rossz művelésének, valamint annak Varga Péter ősanya kezén még együttes voltának hangsúlyozása Varga Mihály gazdálkodásának kiterjesztési szándékáról árulkodik. A forrás egyértelműen tisztázza, hogy Varga Mihály a gyermek nevelését vállalja át, miközben annak még anyja és apai nagyanyja is életben volt (az anya 1827-ben újra is házasodott), így nem gyanakodhatunk a gyámi és gondozói szerepkör szétválasztására. 1833-ig, János felserdüléséig Varga Mihály művelte a földet, azt követően azonban a fiú *szolgálni elment* és a telket az uradalom bérbé bocsátotta. Józsa István éveken keresztül bérelte, egészen 1839-ig, amíg Varga János azt el nem adta neki. 1839 áprilisában Varga Mihály azzal a kéréssel fordult az uradalomhoz, hogy engedjék meg számára a telekre való, szerinte létező elővásárlási jogának érvényesítését, de ezt – lévén az nemeseket és szabad királyi városok polgárait megillető jog – elutasították. A családfára tekintve látható, Varga Mihály miért lett volna érdekelt a másik negyedtelek megszerzésében, ám az eljárás arra mutat, hogy a gyám és az árva közötti kapcsolat nem lehetett harmonikus, hiszen abban az esetben Varga Mihály hamarabb értesült volna unokaöccse szándékáról és akár meg is egyeztetett volna vele a vásárlásban. Nem derül ki, hogy Varga Mihály miként nevelte János öccsét, de a fenti példa mutatja, hogy egy kevésbé harmonikus kapcsolat esetén az árva is keresztül tudta húzni a gyámjának számításait.

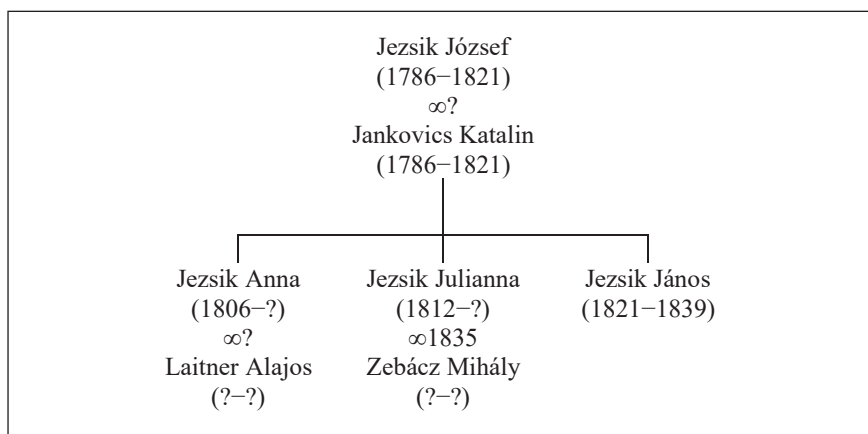
A hagyatéki iratok közt fellelhető további családi példák is megerősítik azt a következtetést, hogy a rokon gyámság esetén elsősorban a nagyobb testvérek jöhettek számításba, ezek híján pedig a szülők vagy nagyszülők testvérei. Ezeknél azonban még ha az ősi családi telek bírt is meghatározó szereppel, közel sem jelentett olyan köteléket, amelyre vonatkozóan elvárásként lehetett volna megfogalmazni egy-egy rokon irányába a segítség iránti igényt. Az árvák sorsa ezekben a példákban mindig esetleges és mint láttuk, sokkal kiszolgáltatottabb volt, mintha (ha volt) a túlélő szülővel egy új, mozaikcsaládba lépett volna.

### *Intézményi keretek*

A falusi jobbágyok árvái életének vizsgálata során a 19. század elejétől egyre inkább számolhatunk bizonyos intézményi jellegű védelem létével. A családon túlnyúló

<sup>30</sup> Anderson 1972: 227.

közösségek szerepe mellett ekkor Európa több országában is megjelennek a kiszolgáltatottakat védő törvényi intézkedések.<sup>31</sup> Az árvákra vonatkozó gondoskodás jegyében a bécsi irányítás alatt működő központi magyar államigazgatási szerv, a Helytartótanács 1810-ben kidolgozta a vajszlói uradalomban is foganatosított utasításait. Ezekkel kívánták az elárvult kiskorúak vagyonát biztonságba helyezni, a viszályokat és pereskedéseket elhárítani, valamint a nevelésüket és élelmezésüket biztosítani.<sup>32</sup> A közösségi és állami gondoskodás összefonódását látjuk a Jezsik-árvák ügyében megvalósulni.



3. ábra: A Jezsik-család családfája

Jezsik József 1821-ben, felesége a következő évben hunyt el, három kiskorú árvát hagyva maguk után. Sem a férfi, sem az asszony nem volt helybeli születésű, rokoni kötelek – az anyakönyvi adatok alapján – nem fűzték őket ide. A gyermekek soráról először felekezeti közösségük gondoskodott, a helyi, vajszlói plébános ugyanis magához vette az idősebbik lányt és a kisfiút. A nagyobb lány és a kisfiú együtt tartása mögött valószínűleg az a megfontolás húzóhatott, hogy a 16 éves Anna már képes lehetett az öccséről gondoskodni. A középső gyermeket egy helyi katolikus özvegyasszony, Miklósi Józsefné fogadta magához, vállalva annak felnevelését, majd kiházását, amelyért – ahogy a hagyatéki iratok fogalmaznak<sup>33</sup> – semmit sem kér, csak hogy nála *munkálkodjék*. A rendelkezésre álló anyakönyvi adatok alapján Miklósinének is több gyermeke született és három akár felnőttkort is élhetett és amennyiben éltek, ekkor még nem töltötték be a felnőttkort. Ezekben az esetekben az árvák a nem rokon gyámokhoz a felekezeti összetartás alapján kerültek, ám 1830-ban a kisfiú a pécsi árvaházba került. Néhány év múlva takácstanoncnak tanul, de korai halála miatt a testvérei eltemették, majd az árvapénztárban maradt pénzt felvették és szétosztották.

<sup>31</sup> Maddern 2009: 82.; Vassberg 1998: 442–453.; Derosas – Saito 2002: 4.; Bideau – Brunet 2002: 336.

<sup>32</sup> Borsy 2019: 344.; A Vajszlói Uradalom és a jobbágyok kapcsolatának sajátos helyzetére vonatkozóan lásd: Kiss 1981: 187–244.

<sup>33</sup> BaML XI. 605.h. O/100–11.

A nem rokon gondozás egy vetülete volt a hagyatéki ingóságok elárverezésének aktusa. Ekkor került sor azoknak az ingatlanoknak és ingóságoknak az áruba bocsátása, amelyet eladásra szükségesnek vagy lehetségesnek találtak. A hagyatéki vásárlók neveit megvizsgálva azt látjuk, hogy zömük egy-két alkalommal fordult csak elő és a 1821–1836 között mindössze két ember volt, aki négy illetve öt alkalommal is szerepelt. Csöme Samu református, féltelkes vajszlói volt, helybeli család gyermeke, akárcsak felesége, Simon Katalin, akit 1800-ban vett el. Csöme a többiekétől el nem térő élete – a családi és közösségi viszályokról a korban még beszámoló presbiteri jegyzőkönyvek nem őrizték meg a nevét – 1848 júliusában ért tragikus véget, amikor 68 éves korában „*kotsi törte össze*”. Hagyatéki vásárlásai 1825-re és 1826-ra koncentráálódtak. Egy tehénen és a hordón kívül Csöme kis tételben, krajcáros apróságokat vásárolt. Tóth Dániel négy vásáron vett hagyatéki tételeket. Vajszlói református jobbágy volt és helyben nősült, akárcsak Csöme. Tóthnál nem volt egy olyan szoros vásárlási periódus, mint Csöme Sámuelnél, ő a vizsgált periódus elejétől a harmincas évek elejéig vásárolt. Utólag rekonstruálva vásárlói magatartását, Tóth egy sokkal tudatosabb vásárlónak tűnik Csöménél: nemcsak tájékozódott és kivárt, de az esetek többségében valóban nagyobb értékű tárgyakat szerzett meg, akár a becsült érték alatt. Mindkettő esetében egy tudatos vásárlói magatartással találkozunk, hiszen tisztában voltak azal, hogy ezeken az alkalmakon olcsóbban juthatnak hozzá nehezebben, drágábban megszerezhető tárgyakhoz. Ha hozzávesszük, hogy cselekedetükben a közösség már nem feltétlenül az árvák segítségének a szándékát, hanem az egyéni haszon előterbe kerülését láthatta, akkor még inkább erősebb lehetett az elhatározásuk, hisz a közösség integráns tagjaiként felvállalták ezt a haszonszerző vásárlásra törekvő attitűdöt. A ketten között húzódo különbség mégis nagymértékű: Csöme sokkal inkább a gyors, így akár kicsi haszonra játszott, míg Tóth egy higgadtabb, átgondoltabb stratégiát követett.

## KONKLÚZIÓ

Vizsgálatomban a dél-dunántúli vajszlói kerület árváinak sorsát kívántam a rendelkezésre álló források alapján jobban kibontani. A rendelkezésre álló adatok alapján a 10 éven aluli árvák aránya nagyságrendileg a franciaországi értékekkel mutatnak közelséget, ám valamelyest meghaladják a svédországi arányokat. Ezek alapján megállapítható, hogy a 19. századi mutatók e tekintetben a Hajnal-vonaltól Nyugatra eső területek értékeihez gravitálnak. Az ormánsági félárvák sorsát a túlélő szülő új házasságra lépésekor rendre szerződésben rendezte el, amely a gyermekek kiházásításig való nevelését célozták. A szerződések idővel tartalmilag cizelláltabbakká váltak, de mindvégig igaz volt rájuk, hogy a korábbi házaspár halálával megbomlott gazdasági és mentális egység újrateremtését tekintették legfőbb feladatuknak. Ez volt ugyanis a legjobban megragadható, letisztázott módja mind a házaspár felek, mind a gyermekek számára annak, hogy sorsukat, vagyonukat biztonságban tudhassák. A biztonság garantálásának ígérete többnyire kiterjedt a túlélő házaspár és gyermekeinek helyzetére is. Ezek a szempontok érdekeltté tették a feleket arra, hogy egymás gyermekeivel is jó viszonyra törekedjenek, amely a közös családi gazdálkodás hatékony működését is

elősegítette. Mindezek alapján a 19. századi ormánsági árvák esetén nem feltételezhetjük azt a magasfokú kiszolgáltatottságot, amely sorsuk ellehetetlenülését jelentette volna. Amennyiben az árva mindkét szülőjét elvesztette, vagy a túlélő szülő nem volt képes gondoskodni róla, akkor nyílhatott meg az út a rokonság irányába, ám az, hogy ilyenkor az apa vagy anya rokonsága kerül-e előtérbe, korán sem volt előre meghatározott, még ha e kérdés eldöntésében a földbirtok öröklése, sorsa bírt is szereppel. Az árvák – a nyugati példákkal ellentétben<sup>34</sup> – újraraházasodó szülők esetében nem, rokonok esetén már gyakrabban váltak gazdasági cseléddé. Előbbi mögött az alacsonyabb termékenység miatt a munkaerő saját gazdaságban történő hasznosítási lehetősége állhatott. Leginkább kiszolgáltatottnak azoknak a helyzetete mutatkozik, akik nem ágyazódtak mélyen a település rokonsági hálózatába. Ugyanakkor ezeknek a sorsa sem vált teljességgel kilátástalanná. A felekezeti összetartás ugyanis ebben az esetben működött és ha valamilyen oknál fogva mégsem tudott tovább fennmaradni, csak akkor látunk arra példát, hogy egy falusi árva árvaházba került. A közösségi szolidaritás ugyanakkor törekenyebb volt, mint a rokonsági, amelyet aláhúzó, hogy a hagyatéki árverések az egyéni hasznosítás fórumai is voltak egyben.

### Irodalom

- AKERMAN, Sune – HÖGBERG, Ulf – ANDERSSON, Tobias  
 1996 „Survival of Orphans in Nineteenth-Century Sweden.” In Lars-Göran Tedebrand (szerk.): *Orphans and fosterchildren: A Historical and Cross-Cultural Perspective*. 83–105. Umeå: Umeå universitet.
- ANDERSON, Michael  
 1972 Household structure and the industrial revolution; midnineteenth-century Preston in comparative perspective. In R. Wall – J. Robin – P. Laslett (eds): *Family forms in Historic Europe*. 215–235. Cambridge: Cambridge University Press.
- ANDORKA Rudolf  
 1975 Az ormánsági születéskorlátozás története. *Valóság*, XVIII. 6. 45–61.  
 1978 *Determinants of Fertility in Advanced Societies*. London: Methuen.  
 1981 A gyermekszám alakulásának társadalmi tényezői paraszti közösségekben (18–19. század). *Ethnographia*, XCII. 1. 94–110.  
 1987 *Gyermekszám a fejlett országokban*. Budapest: Gondolat.  
 1991a Egy „igazi” magyar falu, Átány népesedésének története a XVIII–XIX. században. *Ethnographia*, CII. 1–2. 120–146.  
 1991b *Településszintű családrekonstrukciós vizsgálatok első eredményei*. Budapest: KSH Népeségstudományi Kutatóintézet. 35–41. /KSH Történeti Demográfiai Füzetek 9./  
 1998 La population hongroise du XVIIIe siècle a 1914. In J-P. Bardet – J. Dupâquier (szerk.): *Histoire des populations de l'Europe 2. La révolution démographique, 1750–1914*. 427–439. Paris: Fayard.

<sup>34</sup> Vassberg 1998: 453.; Perrier 2000. 301.; Morin 2000. 256–257.

- ANDORKA Rudolf – BALÁZS Kovács Sándor  
1984 A háztartás összetétel típusai és változásai (Sárpilis, 1792–1804). *Ethnographia*, XCV. 177–241.
- ÁRVA Judit – GRANASZTÓI Péter  
2000 Inventáriumgyűjtemény. In Fejős Zoltán (szerk.): *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei*. 697–713. Budapest: Néprajzi Múzeum.
- BENDA Gyula  
1990 A hagyatéki összeírások feldolgozása. (Áttekintés a külföldi irodalomról.) *Társadalomtörténeti Hírlevél*, 3–4. 54–57.
- BIDEAU, Alain – BRUNET, Guy – FORONI, Fabrice  
2000 Orphans and their family histories. *The History of the Family*, V. 3. 315–325.
- BIDEAU, Alain – BRUNET, Guy  
2002 The Family, the Village and the Orphan in the Region of Haut-Bugey during the 19th Century.” In Renzo Derosas – Michel Oris (eds): *When Dad Died: Individuals and Families Coping with Family Stress in Past Societies*. 351–367. Bern: Peter Lang.
- BORSY Judit  
2019 A pécsváradi közalapítványi uradalmak árvaügyi iratainak kutatási lehetőségei és nehézségei. In Lengvári István – Pilkhoffer Mónika – Vonyó József (szerk.): *Az ember helye – a hely embere. Emberközpontú történetírás – helytörténeti kutatás*. 344–358. Pécs: Kronosz Kiadó.
- BRESCHI, Marco – MANFREDINI, Matteo  
2002 Paternal Loss and Kin Networks: Demographic Repercussions in a Rural Italian Village. In Renzo Derosas – Michel Oris (eds): *When Dad Died: Individuals and Families Coping with Family Stress in Past Societies*. 369–388. Bern: Peter Lang.
- DENIS, Hubert – DESJARDINS, Bertrand – LÉGERÉ, Jacques  
1997 Effect of family rupture and recomposition on the children of New France. *The History of the Family*, II. 3. 277–293.
- DEROSAS, Renzo – SAITO, Osamu  
2002 Introduction. In Renzo Derosas – Michel Oris (szerk.): *When Dad Died: Individuals and Families Coping with Family Stress in Past Societies*. 1–13. Bern: Peter Lang.
- ERDÉLYI Gabriella  
2020 Özvegystratégiák és árvasorsok. In Erdélyi Gabriella (szerk.): *Özvegyek és árvák a régi Magyarországon. 1550–1940. 7–34*. Budapest: Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet. /Magyar családtörténetek: Tanulmányok 5./
- ERDÉLYI Gabriella (szerk.)  
2020 *Özvegyek és árvák a régi Magyarországon. 1550–1940*. Budapest: Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet. /Magyar családtörténetek: Tanulmányok 5./
- FARAGÓ Tamás  
1996 Rokonsági viszonyok a magyarországi falvakban a 18. században. *Demográfia*, 4. 241–262.
- FARAGÓ Tamás  
2001 Különböző háztartás-keletkezési rendszerek egy országon belül – változatok John Hajnal téziseire. *A KSH Népeségtudományi Kutatóintézetének Történeti Demográfiai Évkönyve*. 19–64. Budapest: KSH Népeségtudományi Kutatóintézet.

- HAREVEN, Tamara K.  
1973 The History of the Family as an Interdisciplinary Field. In Theodore K. Rabb – Robert I. Rotberg (eds): *The Family in History. Interdisciplinary Essays*. 211–226. New York: Harper Torchbooks.
- KISS Géza  
1981 Fejezetek a vajszlói vallásalapítványi uradalom nyolc évtizedes történetéből. 1767–1848. *Baranyai helytörténetírás 1980. Baranya Megyei Levéltár Évkönyve*, 187–244.
- KISS Z. Géza  
1991 *Ormánsági változások. Fejezetek a 18–19. századi társadalom történetéből*. Budapest: Akadémiai Kiadó.  
1994 A régi Vajszló 1244–1849. Pécs, G-Nyomdász Bt. *Vajszlói századok* 1.  
2000 *Vajszló megújulása: ormánsági kálvária, 1850–1945*. Pécs: Temporg.
- KOLOH Gábor  
2021 „Szántani lehet, de vetni nem muszáj.” *Az ormánsági egykézés története (1790–1941)*. Budapest: ELKH Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet. /A vidék vonzásában 1./
- LANZINGER, Margareth  
2012 Paternal authority and patrilineal power: stem family arrangements in peasant communities and eighteenth-century Tyrolean marriage contracts. *The History of the Family*, 17. 343–367.
- LASLETT, Peter  
1977 *Family life and illicit love in earlier generations. Essays in historical sociology*. New York: Cambridge University Press.
- MADDERN, Philippa  
2009 Between Households: Children in Blended and Transitional Households in Late-Medieval England. *The Journal of the History of Childhood and Youth*, 3. 1. 65–86.
- MITTERAUER, Michael  
1990 Servants and youth. *Continuity and Change*, 5. 1. 11–38.
- MORIN, Claude  
2000 Beyond kinship and household. *The history of the Family*, 5. 3. 255–257.
- ORIS, Michael – OCHIAI, Emiko  
2002 Family Crisis in the Context of Different Family Systems. In Renzo Derosas – Michel Oris (eds): *When Dad Died: Individuals and Families Coping with Family Stress in Past Societies*. 17–79. Bern: Peter Lang.
- PERRIER, Sylvie  
2000 Coresidence of siblings, half-siblings, and stepsiblings in Ancien régime France. *The History of the Family*, 5. 3. 299–314.
- SABEAN, David Warren  
1990 *Property, Production, and Family in Neckarhausen, 1700–1870*. New York: Cambridge University Press. /Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology 73./
- SMITH, Ariadne  
2010 Generous provisions or legitimate shares? Widows and the transfer of property in 17th-century Holland. *History of the Family*, 15. 1. 13–24.

STONE, Lawrence

1977 *The Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800*. New York: Harper & Row.

SZIJÁRTÓ István

2014 *A történész mikroszkópja. A mikrotörténelem elmélete és gyakorlata*. Budapest: L'Harmattan. /Mikrotörténelem 7./

TÁRKÁNY SZÜCS Ernő

1981 *Magyar jogi népszokások*. Budapest: Gondolat Könyvkiadó. Társadalomtudományi Könyvtár.

VASARY, Ildiko

1989 'The sin of the Transdanubia': The one-child system in rural Hungary. *Continuity and Change*, 4. 429–468.

VASSBERG, David E.

1998 Orphans and adoption in early modern Castilian villages. *The History of the Family*, 3. 4. 441–458.

### Levéltár

Baranyai Református Egyházmegyei Levéltár (BREmL)

BREmL L5 – L9 Besence, anyakönyvek (1787–1895)

BREmL L59 – L60 Hírics, anyakönyvek (1839–1895)

BREmL L65 – L66 Hírics, Kisszentmárton, Vejtí, anyakönyvek (1753–1838)

BREmL L97 Lúzsok, anyakönyv (1800–1879)

BREmL L193 Kisszentmárton, anyakönyv (1888–1895)

BREmL L191 – L192 Vajszló, anyakönyvek (1746–1856)

BREmL L200 – L201 Vejtí, anyakönyvek (1797–1882)

BREmL D 119. 3. 4. Vajszló, feljegyzések az egyházközség folyó ügyeiről (+ számadókönyv + presbiteri jegyzőkönyv) (1790–1867)

Magyar Nemzeti Levéltár Baranya Megyei Levéltára (MNL BAML)

MNL BAML IV. 439. Baranya vármegye felekezeti anyakönyvi másodpéldány gyűjteménye, Vajszlói református másodpéldány (1858, 1860–1865, 1867–1882, 1884–1895)

MNL BAML XI. 605. h. Árvaszéki iratok.

MNL BAML XXXIII. 1.

A vajszlói anyakönyvi kerület anyakönyvi másodpéldányai (1895–1980)

*Koloh Gábor*

tudományos munkatárs, ELTE BTK Gazdaság- és Társadalomtörténeti Tanszék, ELKH–SZTE–ELTE Globalizációtörténeti Kutatócsoport

e-mail: koloh.gabor@btk.elte.hu



Gábor Koloh

**Orphans in south-western Hungary in the 19<sup>th</sup> century**

The life path and financial position of orphans in villages is a largely unexplored topic in Central Europe. The author in his article reconstructs the history of orphans in Ormánság, an area in south-western Hungary known for its early practice of conscious birth control. The marital contracts of parents who became widow(er)s and then remarried as well as the documents of orphans in estates provide an insight into the changing position of the local orphans in the 19<sup>th</sup> century. Sources reveal the rate of orphans, the operation of family systems and forms of community aid. Focusing on the story of certain families the typical solutions and their hierarchy from the usually favourable ones to the scarce unfavourable ones come to light. Taking into consideration of the regional birth control it can be observed that in contrast to western European tendencies in this area the circulation of children as farm hands was less typical; their early integration into the family as an economic unit was more frequent. Mosaic families that came into being as a result of second or third marriages strongly preserved the economic unit they had shaped, which is clear from the fact that the majority of the contracts were favourable and at the same time restricting for the foster parents and the children as well. In contrast to western European practices, living together with foster parents after the death of the biological parent was also projected since long-term planning could mean the most reasonable economic investment for the family members. To interpret phenomena in this area it is important to note that this area is endowed with eastern and western traits alike.

## Adalékok a nagykunsági csipkeverés történetéhez

A 20. századi magyarországi csipkekészítés sajátos, kései és meglehetősen összetett háttérű színfoltja a nagykunsági csipkeverés. A felvidéki bányavárosok több száz éves gyakorlatával szemben az alföldi településeken korábban nem volt hagyománya a csipkekészítésnek. A Magyarországon használt ünnepi textilnemüket a módosabb társadalmi rétegek a 16. századtól kezdve külföldről származó és a hazai nemesi udvarházakban készített csipkéekkel,<sup>1</sup> illetve a felvidéki csipkeverők munkáival díszítették. Külföldi termékekkel hazánkban főként a zsidó és görög kereskedők, a felvidéki árukkal pedig a paszományosok, a vásározó és házaló csipkások látták el a piacot.<sup>2</sup>

Az 1898-ban végzett országos háziipari felmérés szerint<sup>3</sup> háziipari keretek között csak a Felvidéken (Bars, Hont, Sáros, Zólyom,<sup>4</sup> Nyitra vármegyében) és jóval kisebb számban Erdélyben (Kis- és Nagy-Küküllő és Torda-Aranyos vármegyében) vertek csipkét. A Nagykunságban a vert csipke készítése a századforduló háziipari kezdeményezéseire<sup>5</sup> vezethető vissza, aminek a keretein belül a csipkekészítés állami szintű, kiemelt figyelmet kapott. A tevékenységet szociális, gazdasági, társadalmi és egyben kulturális szempontból is fontosnak értékelték, ennek érdekében Dékányi Árpádot 1907-ben a halasi csipke létrehozása után Budapestre, az Iparművészeti Iskolába helyezték át, hogy megteremtse és koordinálja a hazai csipkeipart. Az Iparművészeti Társulat felkérésre mondott beszédében<sup>6</sup> a következő lényeges pontokban összegezte a csipkeipar célját: a szegény és munka nélkül maradt nők megélhetésének biztosítása; a nagymértékű, 15–20 millió korona értékű csipkeimport visszaszorítása; a belföldi igények országon belüli kielégítése; izléses, újszerű, magyaros mintákkal a helyi piacok és az export jelentős növelése; illetve a hazai selyem- és lentermelés országon belüli feldolgozása.

A 19. század második felétől a gépi csipkék egyre nagyobb népszerűsége tettek szert és a század elejétől hazánkban is sorra alakultak a csipkegyárak, mégis jelentős volt a – főként Csehországból, Szászországból, Ausztriából és Franciaországból származó – kézi csipke importja. Ez a mennyiség még így sem fedte le a hazai szükségletet.

<sup>1</sup> A korai források elsősorban olasz, flamand, spanyol, francia, svéd csipkéket említenek.

<sup>2</sup> A magyarországi csipkekészítés korábbi történetét lásd: Csernyánszky 1962.; Erdei 2010: 275–289.

<sup>3</sup> Kovács 1898: 67.; Erdei 2010: 289–290.

<sup>4</sup> 1883-ban alapították meg az „úrvölgyi csipkeverési vándortanműhelyt”, ami 1889-ben Kőrmöcbánya-Jánoshegyen állandó iskolahelyiséget kapott és 1952-ig a Kőrmöcbányai Magyar Királyi Állami Csipkeverőiskola néven működött.

<sup>5</sup> A háziipar témájához lásd még: Ács 1910: 333–339.; Fejős 1991: 143–158.; Kovács 1898.; Lesznai 1913: 369–376.

<sup>6</sup> Dékányi 1912: 5–6.

## A CSIPKEVERÉS KEZDETEI A NAGYKUNSAÁGBAN

A dolgozat elején fontos meghatározni, hogy mit értünk nagykunsági csipke alatt: a kifejezés a 20. század elejétől a nagykun, illetve a környékbeli településeken és tanyákon készült vert csipkék összefoglaló megnevezése. Egyes települések, bár sem földrajzilag, sem történelmileg nem tartoznak a tájegységhez (például Abádszalók, Kisújszállás, Tiszaderzs, Tiszaroff, Nagyiván), a kiterjedt bedolgozói hálózat miatt mégis ide sorolhatóak. Szokták még a karcagi csipke megnevezést szinonimaként is használni a tájegység legnagyobb városáról, mert a II. világháború utáni szövetkezet központja itt volt.<sup>7</sup> A nagykunsági csipkék ún. vert vagy orsós szalagcsipkék, készítésükhöz általában 10–12 pár orsó (verőke) szükséges. Mintáikat a kacsaringós vonalvezetéssel kialakított fantáziavirágok, indák adják, amiket pókok, lábazások vagy kitöltőhálók kapcsolnak össze. A különböző munkáltatók csipketervei között apró megjelenésbeli és technikai különbségek vannak, amiket a gyakorlott csipkeverők is csak nehezen tudnak megkülönböztetni.

A nagykunsági csipkeverés eredete ma már nem rekonstruálható egyértelműen, de szórványos adatokból következtethetünk a kezdetekre.<sup>8</sup> A csipkekészítés szervezett keretek közötti,<sup>9</sup> országos jelentőségű oktatását elsőként az Országos Magyar Királyi Iparművészeti Iskolában és a budapesti Magyar Királyi Állami Nőipariskolában vezették be.<sup>10</sup> Az Iparművészeti Iskolában 1907 nyaratól Dékányi Árpád irányítása alatt több szinten kezdődött meg az oktatás.<sup>11</sup> Hathetes képzéseken az ország különböző területeiről érkező tanítónőknek tanították a csipkekészítést, akiknek feladata hazatérésük után a csipkemunka elterjesztése, a leendő bedolgozók tanítása volt. Állandó budapesti és vándortanfolyamokon a kiválasztott csipketechnikákat sajátíthatták el az érdeklődők, míg a hároméves háziipari osztályban a leendő iparművészeknek a készítésen túl a tervezést is tanították. A budapesti és vidéki nőipariskolákban Víg Albert iparoktatási főigazgató felterjesztése alapján 1908-tól vezették be a csipkeoktatást,<sup>12</sup> ahol „csipketanítónők és előmunkásnők képzése” volt a feladat, de itt főként „a középosztály intelligens vagyontalan leányainak kereső foglalkozás gyakorlásához való nevelése” került középpontba. A hangsúly a változatos csipketechnikák közül a közkedveltsége és az alapttechnikák viszonylag könnyű elsajátíthatósága miatt a csipkeverésen volt.

Ebben az időszakban a csipkeverést az iskolák mindegyikében az egyszerűbb, gyorsan kivitelezhető, főként cseh, német, francia minták alapján tanították. Sajátosan magyar mintakincső vert csipkék ekkor csak a körmöcbányai csipkeiskolában készültek Angyal Béla tervei nyomán, de itt is csak a termékkör kisebbik részét tették ki ezek a különleges darabok a munka drágasága miatt.

<sup>7</sup> Érdekes azonban, hogy a karcagi csipke összefoglaló megnevezéssel szemben az abádszalóki csipke vagy a (kun)madarasi csipke megnevezést csak az adott településen készült darabokra használják.

<sup>8</sup> Köszönöm Füvessy Anikó etnográfus, Fejesné Koppány Gabriella karcagi csipkeverő és Hercig Marianna csipkegyűjtő a kutatás során munkámhoz nyújtott önzetlen segítségét.

<sup>9</sup> Itt a csipkekészítés alatt csak a művésztnek tekintett, vert- és varrott csipkék értendők.

<sup>10</sup> Ascher 1908: 267–270.

<sup>11</sup> Dékányi Árpád 1908–1910 közötti két tanévben a háziipari osztály vezetője volt.

<sup>12</sup> Vigh 1907: melléklet

Az oktatás másik fontos szereplője a balatonendréd Kájel-féle csipketelep volt, ahol Kájel Endre református lelkész kérésére 1908-ban az Iparművészeti Iskola segítségével indult meg a csipkeverés.<sup>13</sup> A helyi lányok, asszonyok vallásos nevelésével egybekötött munka jelentősége rövidesen túlnőtt a falu határain. Az I. világháború után számos munka nélkül maradt, és határon túlra kerülő szaktanárnőt képeztek ki Kecskeméten a „csipkés pap” közreműködésével.<sup>14</sup> „A kiképzett szaktanítónők kaptak tőlem egy-két ezer orsót, egy-egy kiló cernát és mindenki rendezhetett telepet magának, az így készült csipkéket azután nekem kellett értékesíteni” – írta Kájel Endre visszaemlékezésében.<sup>15</sup> Móga Gyöngyi – a későbbiekben fontossá váló Móga Endre nővére – is itt tanult csipkét verni, majd az Abádszalókon létesült csipkeverő telepen tanította a bedolgozókat. Az abádszalóki csipketelep későbbi balatonendréd kapcsolataról és Móga Gyöngyi munkásságáról jelenleg nincsenek bővebb információink, leginkább magának a csipkeverésnek az elterjesztésében játszhatott szerepet. A későbbiekben az endrédi csipke stílusjegyei a ma is fellelhető csipkeminták és egyes technikai megoldások miatt feltételezhető, hogy a 20. századi mintavándorlás folyamán épültek be a nagykunsági csipkébe.

Az abádszalóki csipkeverés kezdeteiről 1919-ből Dömötör Sándor a településről szóló monográfiájában. A helyi tanító lányát, Himpfner Jolánt említi meg, aki „4-5 éven át tanfolyamokat rendezett, és igen sok abádszalóki asszonyt, leányt megtanított a csipkekészítésre”.<sup>16</sup> A többi településről nincsenek ilyen konkrét információink.

## BUDAPESTI VÁLLALKOZÓK

A térségben a nagyszámú, olcsó női munkaerő és a helyben már szórványosan meglévő technikai tudás lehetett a vonzerő a budapesti központú vállalkozások számára bedolgozótelepek létesítésére. A kutatások során a két világháború közti időszakból – a legkorábban megjelent balatonendréd Kájel-féle csipketelep után – Móga Endre, Jezsek Lajos és Mózes András háziipari vállalata körvonalazható. Mindegyik budapesti székhelyű, családi vállalkozásként indult, de mindhárom vállalkozásban más szerepe volt a csipkéeknek. Mógák fő profilja a széles körű (saját és egyéb más) csipkeárusítás, javítás mellett a lakástextilek tervezése, forgalmazása volt, míg Jezsekék a vállalkozásukat kizárólag saját csipkéjükre építették. Mózesék kelengyék exportján belül kiegészítő tevékenységként foglalkoztak a csipkéekkel. A három vállalkozás nagykunsági bedolgozó központjai a két világháború között a 22–24 ezer főt számláló Karcagon, a közel 11 ezer lakosú Kunhegyesen és a 7 ezer fős Abádszalókon voltak.

<sup>13</sup> A feladat elvégzésére az Iparművészeti Iskolából Stöckl Vilma csipke szaktanítónőt jelölték ki. Egy évig a somogyendréd telepe az iparművészeti iskola tanműhelyeként működött, majd önállósult. 1911-ben pedig már az Országos Háziipari Szövetség bejegyzésében „Kájel Csipkegyártó Telep” címen működött.

<sup>14</sup> Viktor 1921: 3.

<sup>15</sup> Kájel 1943: 25.

<sup>16</sup> Dömötör 1961: 38.

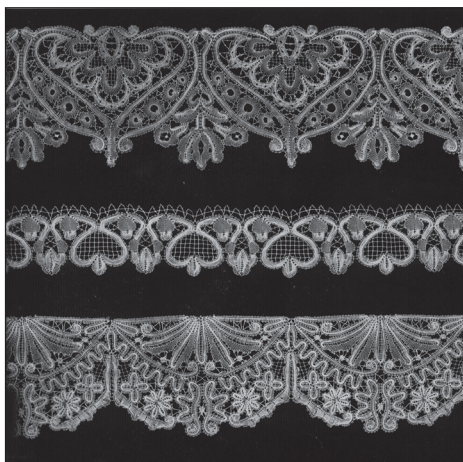
A vállalkozók a munkát a helyi telepvezetőik segítségével irányították, és általában ők tanították meg a leendő bedolgozóknak a technikát. Későbbiekben az érdeklődők a települések helyi szervezésű 48-as köreiből is megtanulhatták a csipkeverést, hogy minél többen tudjanak munkát vállalni ezekben az egyébként mezőgazdaságból és állattenyésztésből élő falvakban. Később, mikor általánossá vált a csipkeverés, a családon belül vagy a szomszédok segítségével is el lehetett sajátítani a mesterséget. A munkaeszközök (henger alakú párna, párnatartó állvány, verőkék, horgolótű) a bedolgozó tulajdonát képezték. A csipkeverő párnát mindenki maga készítette el: egy nagyon sűrű szövésű vászonzólból vagy anginból<sup>17</sup> készült zsákokat száraz fűrészpórral, korpával, töreikkel, szalmával vagy borsószalmával tömtek meg. Erre húzták még egy másik, kicsit lazább huzatot, ami nem csak az alsó párna védelmére szolgált, hanem ennek segítségével rögzítették a mintakartont (*prespánt*) a párnához. A helyileg használatos ún. *szoknyás orsókat* a munkáltatótól kapták, vagy a helyi iparosoktól vásárolták.

A lenfonalat és a gombostűt a vállalkozások nagy mennyiségben közvetlenül a gyártótól szerezték be. A bedolgozók a mintakartonnal együtt megkapták az elkészítéshez szükséges mennyiségű lemért fonalat és a gombostűt. Visszavételkor a kész csipke súlyát és a megmaradt fonalat is gondosan lemérték, így győződtek meg arról, hogy nem dolgozott-e saját haszonra a csipkeverő. A bedolgozók általában az otthonukban vagy kisebb csoportokban csipkéztek, csak ritkán, sürgős megrendelés esetén folyt a munka a telepvezetőnél. A telepvezetők a nagy, 100–250 cm nagyságú csipkerajzokat kisebb-nagyobb – a későbbi összeillesztési lehetőségek pontjait szem előtt tartva –, egy-egy párnára feltehető méretű nagyobb részmintára vagy mintaelemre szétvágva osztották ki a bedolgozóknak. A kiadott mintarajzokból egyszerre több darabot is kértek, így egy-egy csipkeverő a már ismert, sokszor elkészített csipkét szebben, gyorsabban, szinte rutinszerűen tudta kivitelezni. Igyekeztek hasonló kezűgyességű dolgozóknak kiadni ugyanannak a csipkének a részeit, hogy ne legyen feltűnő a különböző kéz munkája. Összeállításuk helyben a telepvezető feladata volt, vagy a központban végezték, így biztosították, hogy ne kerüljön közkézre az egész mintarajz. Ez praktikus módszer volt abból a szempontból is, hogy a csipkék összeállításakor igény szerint többféle variációban is összedolgozhatók voltak az egyes mintaelemek, így tudtak rugalmasan alkalmazkodni a kereslethez. A kartonokra rá volt írva, hogy „Lemásolni tilos!”, sokan mégis az alá tett, gombostűjükkel kiszurkált papír segítségével lelopták és újrarajzolták a mintákat.<sup>18</sup> A bedolgozók nem feltétlenül csak egy munkáltatóval voltak kapcsolatban. Aki munkát tudott biztosítani és jobban fizetett, annak dolgoztak.

<sup>17</sup> Az angin nagyon sűrű sávolyszövésű pamut méteráru. Fontos tulajdonsága, hogy nem engedi át az apró szemű töltőanyagot és jól szellőzik.

<sup>18</sup> Így napjainkra sok, kisebb-nagyobb változtatásokkal átalakított minta maradt meg a régi mintarajzok közül.

## 1) Móga Endre Háziipari Vállalata



1. kép. Móga szegélycsipkék, archív fotó, magántulajdon

A Móga csipke és az azon alapuló üzleti vállalkozás Mógáné Reguly Margit (1891, Szatmárnémeti – 1975, Budapest) szakértelmén alapult.<sup>19</sup> Reguly Margit 1915–1917 között az Országos Magyar Iparművészeti Iskola textil szakosztályán tanult, majd ösztöndíjjal Brüsszelben tanulmányúton járt. 1921 táján kezdte kialakítani saját stílusú vert csipkéit. Kézimunka és lakástextil üzletüket Móga Endre Háziipari Vállalat néven – egyébként gyógyszerész végzettségű – férje, Móga Endre irányította, aki testvére (a már korábban említett Móga Gyöngyi) és felesége munkáit látva hamar felfedezte a csipkében rejlő jövedelmező lehetőséget.

Az újsághirdetések tanúsága szerint az 1930-as évek elején Budapesten a VI. Vilmos császár út 72., majd az V. Deák Ferenc utca 17. szám alatt forgalmazták termékeiket. Üzletük kínálata sokszínű volt. Saját tervezésű Móga csipkéket (1. kép), változatos textiltechnikával készült lakástextileket (asztal-, ágy-, zongora-, falterítők, függönyök, paravánok), hímzéseket, szötteket árusítottak. Viszonteladóként más hazai és külföldi csipkéket is forgalmaztak. Késztermékek mellett saját tervezésű mintarajzokat, összeállításukhoz szükséges alapanyagokat, kézimunka eszközöket is lehetett náluk kapni.<sup>20</sup> Régi csipkék tisztítását, szakemberű javítását, utándolgozását is vállalták.<sup>21</sup>

Legelső telepük Salgótarjánban volt, ahol Mógáné a MANSZ (Magyar Asszonyok Nemzeti Szövetsége) helyi szervezetének elnöknőjeként tevékenykedett.<sup>22</sup> Gyöngyi Kálmán 1926-ban már jól működő karcagi, kunhegyesi, abádszalóki, kenderesi – és edelényi – csipkeverő telepről tesz említést.<sup>23</sup> „Móga Endrénének nehéz a feladata. Munkásgárdát kellett nevelni az Alföldünkön, ahol soha ilyent nem csináltak. Olcsón kellett termelnie, hogy versenyezhesen a tengeremléki és cseh termékekkel. Evvel szemben egy előnye van azok felett: a tudás, a művészi érzék, ami minden alkotásán

<sup>19</sup> Erdei 2004: 7–10.

<sup>20</sup> Móga csipkék és az üzlet kínálatából megmaradt egyéb csipkék az Iparművészeti Múzeum textilgyűjteményében találhatóak.

<sup>21</sup> Az utándolgozás régi csipkék újra elkészítését jelentette. Először el kellett készíteni a méretarányos mintarajzot, ki kellett választani a megfelelő fonalat és tudni kellett az adott csipke technikai sajátosságai alapján levanni, levarni a csipkét. Ez a munka kimagaslóan nagy technikai tudást felételez, a telepeken ilyen munkát nem csináltak.

<sup>22</sup> Ezen a telepen nem csak csipkék előállításával, hanem egyéb háziipari termékek készítésével is foglalkoztak.

<sup>23</sup> Gyöngyi 1926: 52.



2. kép. A Móga csipke védjegye, magántulajdon.

Fotó: Erdei T. Lilla

megismerszik” írta elismeréssel Gróh István egykori tanítványa munkájáról.<sup>24</sup> Karcagon párhuzamosan több bedolgozó telepet is működtettek: a 20-as évek végétől Karcagról Rápolti Julianna és Mária (Petőfi utcai telephely), Palotai Sándorné Székely Ilona (Zöldfa utca környéke) és a „Milefélé” csipketelep,<sup>25</sup> Kunhegyesről Juhász Jánosné vezette csipketelepük ismert.<sup>26</sup>

A nagykunsági telepeken kétféle Móga csipke készült.<sup>27</sup> Kezdetben csak rusztikus, vastag fonalú, több darabból összeállított nagy terítőket vertek, a 30-as évektől légiiesen könnyed, kisebb méretű, vékony fonalas betétmotívumokkal, változatos mintakincsű terítőekkel és ruhakiegészítőkkel bővült a kínálat. Mintáikban a fantázia- virágok mellett népies motívumok és pávák is megjelentek. Reklámszlogenjük: „Móga-csipke örök érték, Móga-csipke

fogalom”; „Nem gépi szalagból összevarrott utánzat a Móga-csipke, hanem valódi, értékálló, mint az ékszer”.<sup>28</sup> Termékeiket a budapesti Corvin áruházban, az Our Shop hazai és külföldi bolthálózatában is árusították. Egyéni viszonteladók segítségével pedig szélesebb körben is tudták termékeiket terjeszteni. Minden általuk árusított terméküket kör alakú, barna alapon körben arany színű „Valódi Móga Csipke \* Budapest” feliratú, közepén egy kezet formázó védjeggyel látták el (2. kép).

Telepvezetőik tanfolyamok keretében tanították meg a munkához szükséges ismereteket. A *Tündérujjak* című kézimunkaujság 1930-as évfolyamában Mógáné közölt egy öt részből álló kezdő csipkeiskolát, ami jó alapot adott az ország különböző területein az önálló bedolgozók és a kedvtelésből csipkézők tanulásához.<sup>29</sup> Az üzlet kínálatából és a *Tündérujjak* szerkesztőségéből a csipkék elkészítéséhez szükséges kiszurkálható mintarajzokat, illetve a nagyobb, különböző textíliákból összeállítható darabok egyes elemeit is meg tudták rendelni.

<sup>24</sup> Gróh 1929: 1.

<sup>25</sup> Interjú Koppányné Fejes Gabriellával. 2020. augusztus 14.

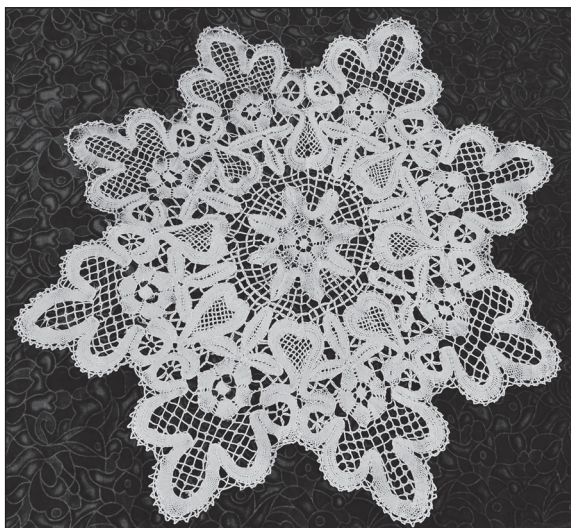
<sup>26</sup> Fűvessy 2018: 281.

<sup>27</sup> Volt egy harmadik típus is – mértánias formákból kialakított, egy-két színből készült, kis terítőként, étkezéshez használt garnitúrák – amelyek készítésére nincsenek adataink a telepekről.

<sup>28</sup> Hirdetések, reklámok a *Tündérujjak*, *Pesti Hírlap*, *Új Idők*, *Újság*, *Magyar Jövő*, *Magyar Nemzet*, *Új Magyarság* újságokból.

<sup>29</sup> *Tündérujjak* 1930. 6, 7–11. sz.

## 2) Jezsek Lajos Háziipari Vállalkozó



3. kép, Jezsek csipke asztalterítő, Hercig Marianna tulajdona

A Jezsek csipke történetét Hábelné Kiss Gabriella kutatásait összegző,<sup>30</sup> 2008-ban elkészült kéziratából ismerjük. Jezsek Lajos (1896, Budapest – 1968, Budapest) finomműszerész az 1920-as évek elején friss házasként munka nélkül maradván fordult a csipkekészítés felé. Kezdetben vertcsipke-mintarajzokat készített feleségének és anyósának, akik saját munkáik eladása mellett egyházi textíliák tisztításával, javításával foglalkoztak. A művészi érzékű és jó rajz tehetségű Jezsek Lajos üzleti lehetőséget látva a csipkeverésben, megalapította „valódi csipke háziipari vállalkozását”.

A családi emlékezet a csipkeverés kezdetét egészen 1881-ig vezeti vissza, amikor a hodrusbányai születésű, 16 éves Lukovics Júlia (Jezsek Lajos anyósának testvére) csipkemunkájával a budapesti Országos Nőiipari Kiállításon bronzérmet nyert.

Jezsek Lajos csipkekereskedésre jogosító iparigazolványát 1928-ban váltotta ki.<sup>31</sup> Az üzlet székhelye és egyben a „valódi vertcsipkék állandó nagy raktára” az V. Váci út 50. I. emelet 9. szám alatt működött egészen 1951-ig.<sup>32</sup> A családtagokon kívül a szakmai munkára két rajzoló is foglalkoztattak. Feladatuk az új csipkék pontos, méretarányos megrajzolása és munkára való előkészítése volt. A Jezsek-vállalkozásban saját tervezésű vert csipkék készítésével, árusításával és exportjával foglalkoztak. Fő termékeik a lakástextilek voltak: különböző méretű és formájú terítők, függönyök, stórok (csipke- és hímzésbetéttel gazdagon díszített nagypolgári nappali szoba függöny), keretek (terítőszegélyek, métercsipkék), futók, millieux-k (asztalközép terítők), motívumok és betétek. Több mintaegységből változatos formában összeállítható, nagyméretű csipkéket készítettek (3. kép). A munkához pamut és lencsnát használtak, amit a német C.L. Werner & Shöne cégtől (80/3-as lencsnát) és a Budapesti Selyem és Fonalkereskedelmi Rt-től (Tangra, Triton) vásároltak.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Hábelné Kiss 2008. A 109 oldalas kézirat hiánypótló kutatást tartalmaz, a Jezsek család és a háziipari vállalkozásuk történetét mutatja be számos dokumentummal és csipkefotóval illusztrálva.

<sup>31</sup> Hábelné Kiss 2008: 28.

<sup>32</sup> Felesége, Szászik Margit 1955-ben újra kiváltotta az iparigazolványt Jezsek Lajosné vert csipke készítőként Erd-Parkvárosi telephellyel, de az ő tevékenysége már nem ismert.

<sup>33</sup> Hábelné Kiss 2008: 17.





4. kép. Kunhegyesi Jezsek telep, középen Jezsek Imrével, 1935 körül, magántulajdon

Csipketelepeik központjai – amit ő csipkegyűjtő helyeknek nevezett – Karcagon, Kunhegyesen, Abádszalókon és Kenderesen volt, ahova a környékbeli településekről is több százan dolgoztak be. Ilyen csipkegyűjtő helyek vezetőiként ismert a 20-as évek végéről: Trenka Józsefné Kunhegyesen,<sup>34</sup> 1948-ból Oláh Bálintné Kunhegyesen(?), Kovács Pálné Abádszalókon és Rápolti Margit Karcagon<sup>35</sup>. Erdélyben Székelyszentkirályon is dolgoztattak a 40-es években<sup>36</sup> (4. kép).

Termékeiket személyesen nagyobb vásárokon is árusították, például 1940-ben „Az őszi Lakberendezési Vásáron Jezsek Lajos (V., Vaci-út 50.) csipkepavillonja látványosság lesz. Bemutatja a magyar vertecspike tökéletessé való fejlődését.” – szölte a *Színházi Magazin* hirdetése.<sup>37</sup> Reklámjaik érdekessége, hogy nem hagyományos formájúak, hanem újságcikkek közé szúrt hosszabb-rövidebb „spontán figyelemfelhívások” voltak, például „A hét egyik előkelő koktélpertiján megcsodálták a vendégek a háziasszony csodálatosan szép, valódi vertecspike térítőit. Sikertült megtudnunk, hogy a híres magyar Jezsek-csipkék ezek. Exportáltak is — jegyezte meg egy jólérteltült iparmágnás. A Nemzetközi Vásáron ismét remek kiállítása lesz Jezsek Lajoséknak. — fűzte hozzá — ha érdeklí, nézze meg, nagyságos asszonyom. Érdemes.”<sup>38</sup> Csipkéikkel lehetett találkozni Bérczi D. Sándor kézimunka üzletében, a budapesti Párizsi Áruházban, illetve a Magyar Királyi Külkereskedelmi Hivatalon keresztül Amerikába, Angliába, Egyiptomba, Chilébe is szállítottak. 1937-ben az V. Országos Kézművesipari Kiállításon aranyérmert nyertek.

<sup>34</sup> Fűvessy 2018: 281.

<sup>35</sup> Hábelné Kiss 2008: 34., 35., 58.

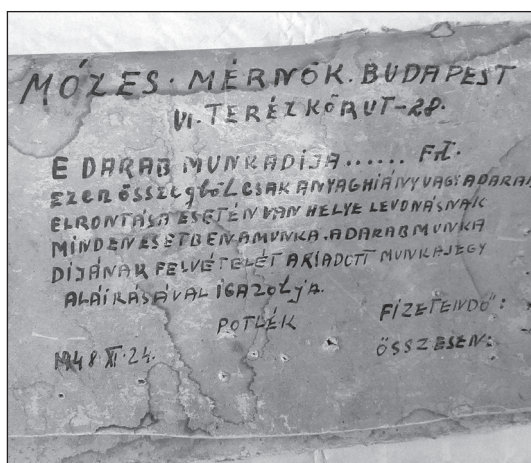
<sup>36</sup> Derzsy 1979: 35.

<sup>37</sup> *Színházi Magazin* 1940. 37., 50., 38., 53.

<sup>38</sup> *Színházi Magazin* 1940. 14., 38.

## 3) Mózes Mérnök Háziipari Vállalat

Mózes András (1903, Brassó – 1982, Budapest) a budapesti Műgyetemen végzett gépészmérnökként.<sup>39</sup> Mivel végzettségének megfelelően nem tudott elhelyezkedni, 1931-ben anyósa kis kézimunkaüzletét vette át és fejlesztette tovább, ami egészen 1951-ig működött. Cége, a Mózes Mérnök Háziipari Vállalat 1936 óta állt fenn, kézimunkák és kelengyék tervezésével, készíttetésével, hazai és külföldi nagybani eladásával foglalkozott, 1942 után pedig kézimunka és fonaláru kiskereskedelemre tért át. A családi irattárban megőrzött, 1935-ös keszthelyi kiállítású iparigazolványán a következő szerepel: „mű-aranyhímző és aszúrozó iparok fogalmi körébe nem tartozó kézimunkákat igénylő ipar gyakorlására”.<sup>40</sup> Budapesti telephelye 1936–1948 között a VI. Teréz körút 28. szám alatti bérház második szintjét foglalta el, ahol három főt foglalkoztatott. Itt tervezték az új textilmintákat, adták ki, vették át a munkákat, illetve osztályozták, csomagolták a megrendeléseket.



5–6. kép. Mózes András munkakartonja, fél terítő mintarajza, 1948, valamint a karton hátoldala. Magántulajdon, fotó: Devecsei Gábor

1940-től Kunhegyesen Czirják Gyuláné Kocsis Eszter vezette a Mózes-féle csipketelepet, majd 1947-től Abádszalókon Pusztai Jánosné Kontra Julianna vette át tőle a munkát.<sup>41</sup> Kunmadarasról, Abádszalókról, Tiszaburától is kb. 300–400-an dolgoztak nekik. Mózeséknek egyetlen, de sok bedolgozót foglalkoztató telepük lehetett, ami a csipke vállalkozásban betöltött kiegészítő szerepére utal. Hóvégi elszámolás helyett azonnal

<sup>39</sup> Köszönöm Mózes Tamásnének, Mózes András menyének a beszélgetést, az információkat és az értékes dokumentumok megosztását.

<sup>40</sup> Öninformáció – dokumentum, Mózes András, 1947. Iparigazolvány, 1936 Keszthely, 1943 Budapest. (magántulajdon)

<sup>41</sup> Fűvessy 2016: 438.

kifizette bedolgozóit telepvezetője segítségével, ezzel számos csipkeverőt átcsábított a konkurenciától. A bedolgozóknak kiadott kartonok hátára a következő szöveg volt írva: „MÓZES MÉRNÖK o BUDAPEST / VI. Teréz körút 28. / E darab munkadíja ... frt. Ezen összegből csak anyagihiány vagy a darab elrontása esetén van helye levonásnak. Minden esetben a munka a darab munkadíjának felvételét a kiadott munkajegy aláírásával igazolja” (5–6. kép). 1949–50-ben lakóhelyére, a II. Zivatar utca 9. szám alá volt bejegyezve a vállalkozás „Mózes András kézimunkakészítő” név alatt. Felesége, Mózes Andrásné hasonló profilú – „fonal, cérna, textil, kötött és rövidáru, továbbá fehérenemű, ágy és asztalnemű valamint kézimunka és szőnyeg kiskereskedő”<sup>42</sup> – üzletet vezetett 1943–1948 között a IV. Párisi u. 6/b, majd 1949-től a V. Szervita tér 1. szám alatt.

A Mózes Mérnök Háziipari Vállalat textil termékeivel részt vett az 1937-es amszterdami, az 1938-as berlini Nemzetközi Kézművesipari Kiállításon, az 1939-es New Yorki Világkiállításon és az 1940-es milánói Nemzetközi Iparművészeti Kiállításon is. 1948-ban a párizsi Nemzetközi Nőkiállításon a tizenhárom tételből két vertcsipke jégkendő volt.<sup>43</sup>

## HELYI CSIPKEMŰHELYEK

A jó üzleti érzékkel, kapcsolatokkal és tervezői vénával rendelkező csipkeverők – a helybeli csipketelepek kihagyásával – közvetlenül a megrendelők, üzletek számára dolgoztak, vagy családi összefogással saját bedolgozói rendszert alakítottak ki. Ilyen magánzó volt például Sz. Nagy Istvánné, aki egy Karcag melletti tanyán nevelkedve 13 éves korától 40 éves koráig a csipkeverésből élt. Kezdetben közvetlenül Jezsek Lajosnak dolgozott, majd a Budapesti Népművészeti Vállalatnak.<sup>44</sup> Vagy például Juhász Teréz csipkeverő visszaemlékezéséből ismert, hogy „a 40-es években Kenderesen Demeter Rózsika fogta össze az asszonyokat, akik a Budai Várba, Horthy Miklósnak verték a csipkét.”<sup>45</sup>

### 1) *Kunági csipkeüzem, Kunhegyes*

Füvessy Anikó kutatásából ismerjük az Oreskó-Vágó család történetét.<sup>46</sup> A kisújszállási Oreskó Imréné a 30-as évek elejétől magánzóként csipkeveréssel foglalkozott. Munkáit a budapesti Corvin Áruházban árusították és külföldi megrendelők számára is dolgozott. Az elkészített csipkék rajzait eleinte a kézimunkaüzletektől, újságoktól vásárolta, majd rövidesen műszaki képzettségű, tüdőlővést kapott férje, Oreskó Imre rajzolta neki a változatos stílusú, látványos mintákat. A férj betegsége miatt

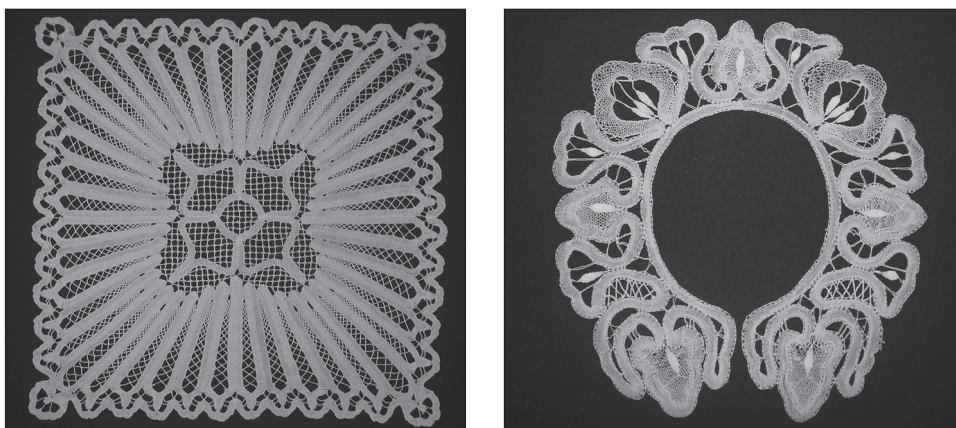
<sup>42</sup> Mózes Andrásné iparigazolványa 1943. február 27. (magántulajdon)

<sup>43</sup> Levelezés és tárgylista a Magyar Nők Demokratikus Szövetségével. (magántulajdon)

<sup>44</sup> Tál 1995: 11.

<sup>45</sup> Fejesné 2014: 62.

<sup>46</sup> Füvessy 2016: 438–441.



7–8. kép. Csipketerítő (64x64 cm) és csipkegallér (25x23 cm). Terv: Oreskó Imre, 1941–45 közt; kivitel: Kunsági csipkeüzem, Kunhegyes. Hercig Marianna tulajdona, fotó: Nagy Gábor

Kispálmezőre (ma: Románia) költöztek. Itt Oreskóné postamesteri munkája mellett is tovább folytatták a tervezést és a csipkék elkészítését. Testvére, Vágó Béláné Szatmárnémeti környékén adta el az elkészült csipkéket. Oreskó Imre halála után, a II. világháború elől a testvérek visszaköltöztek Kunhegyesre, ahol a háború után Vágó Béláné „Kunsági csipkeüzem – Kunhegyes” név alatt bedolgozó telepet létesített sógora terveire alapozva. Az értékesítéshez férje korábbi budapesti biztosítási ügynöki kapcsolatai szolgáltak jó alapul egészen 1954-ig, üzletük kényszerű felszámolásáig. E cikk írása közben a műkereskedelemből előkerült két Oreskó csipke, egy terítő (7. kép) és egy gallér (8. kép), amelyek mintarajzait Füvessy Anikó közölte tanulmányában; az eredeti rajzok a tiszafüredi Kiss Pál Múzeum gyűjteményében találhatóak.<sup>47</sup>

## 2) György Gergelyné Valódi Vert Csipke Készítő Vállalata, Kunmadaras

A másik jelentős önálló bedolgozó telep György Gergelyné Ökrös Rebeka nevéhez kötődik, akinek leszármazottai is – ma már a negyedik generáció – készítik a csipkéket. A karcagi születésű György Gergelyné Ökrös Rebeka (1902, Karcag – 1996, Kunmadaras) lánykorában, az egyik helyi Móga telep bedolgozójaként tanulta meg a csipkeverést, majd rövidesen a telep vezetője lett.<sup>48</sup> Később férjével Kunmadarason telepedtek le, ahol betegsége miatt 1935-ben családi vállalkozásként önálló csipketelepet létesítettek „György Gergelyné Valódi Vert Csipke Készítő Vállalata” név alatt. Az 1948-ig működő telepük háromszázhatvan bedolgozót foglalkoztatott, a helybeliek mellett a környék számos településéről, Tiszaszentimréről, Tiszaszőlősről,

<sup>47</sup> Füvessy 2016: 4. és 5. kép

<sup>48</sup> Benedek 1943: 19.



9. kép. György Gergelyné (középen) a csipketelep bedolgozóival és lányával, Gergely Ilonával (jobbról mellette), 1940-es évek, Tóth Boglárka tulajdona

Tiszaderzsről, Tiszafüredről, Tiszaigarról, Abádszalókról, Kenderesről, Dévaványáról, Karcagról, Egyekről, Nagyivánról, sőt még Losoncra is<sup>49</sup> (9. kép).

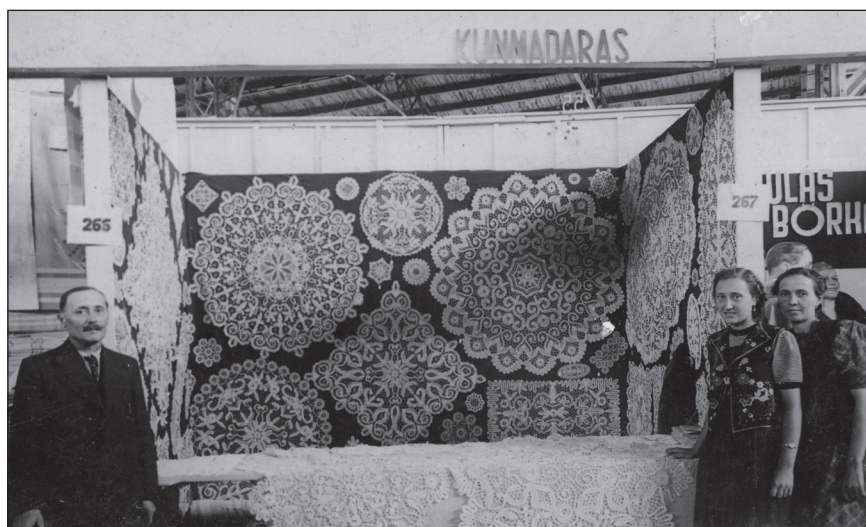
Lakásuk egyik helyiségében volt az iroda és a műhely. Rebuska néni – ahogy György Gergelyné a helyiek nevezték – a tervezéssel, a munkák kiadásával, átvételével és a tanítással foglalkozott. A keze alól kikerült terveken és csipkéken érezhető a Móga csipke hatása, de saját tervei egyéni ízűek. Mintáinak központi eleme a rózsza, amiből változatos formájú levelek nőnek ki kanyargó indákkal összekapcsolva. A kisebb köröket bögrével, pohárral, a nagyobbakat fedő segítségével rajzolta. Csipkéi mindig szimmetrikusak, páros (4–6–8–16) osztásúak, mert a szimmetriatengely mentén hajtogatva indigóval rajzolta át mintáit. Férje, György Gergely feladata a telep menedzselése, a kapcsolattartás mellett a bedolgozóknak kiadott munkakartonok előkészítése volt. *Nyújtótáblára több réteg takarót tett, rá a kartont, arra a puha papírrajz jött. Vezetőzve<sup>50</sup> volt a rajz, ezt cipészárral kilyuggatta. Az átlukasztott tűzéspontokat a mintarajznak megfelelően összekötötte. A kartonon a kritikus helyeken be volt rajzolva a vezetőszál, például a fordulásnál, a kanyarnál. A kezdő kartonon mindenhol.*<sup>51</sup>

Rebuska néni rengeteget tervezett, amit a hagyatékban fellelhető 4772-es sorszám is alátámaszt. Az egykor egész házat betöltő mintakartonoknak napjainkra már csak a töredéke maradt meg a családi hagyatékban, mert a II. világháború után a faluba

<sup>49</sup> Interjú Kiss Antalné György Ilonával, György Gergelyné lányával. Kunmadaras, 2011. április 15.

<sup>50</sup> A vezetőszál megrajzolása a csipke menetét jelöli, ami főként a kezdőknek a csipke pontosságáért és egyenletessége miatt volt fontos. A gyakorlott csipkeverők kitűzési pontok jelölése nélkül is, csupán a rajz alapján el tudják készíteni a darabot.

<sup>51</sup> Interjú Tóth Imréné Kiss Ilonával, György Gergelyné unokájával. Karcag, 2020. augusztus 14.



10. kép. György Gergely vásári sátra, 1940-es évek. Balra György Gergely, jobbról a második a lánya, Gergely Ilona, Tóth Boglárka tulajdona

bevonuló szovjet katonák az elázott, sáros földre hordták ki a vastag kartonokat a megsüllyedt harcokcsik kerekei alá.

A csipkéket mérettartó Riana lenfonalból készítették, a fonalgártól egyszerre általában 2 mázsát vásároltak. Ezt könnyebben kezelhető 10 dkg-os matringokba gombolyítva tárolták és adták ki a bedolgozóknak. A munka kiadásánál a csipkevevő tudásszintjéhez és kézügyességéhez választották ki a mintát. A kész munka átvételekor a csipke pontosságát és szép kidolgozását, megfelelő feszségét figyelték. Vastagabb, 10-es, 20-as ekrű és fehér lenfonalból nagyméretű függönyök, asztal-, zongora- és ágyterítők készültek, a kisebb darabok, terítők, bútordíszek, alátétek, zsbók, mellfodrok, ruhakiegészítők, ágyneműbetétek általában vékonyabb, 100-120-as fonalból. Ha a csipke szabálytalan, rontott vagy „léha” volt, ollóval belevágtak. Az így eladhatatlanná tett csipkét kidobták, vagy (jó nedvszívó képessége miatt) mosogatórongynak használták el.

A György házaspár jó kapcsolatot ápolt Jezsekékkel, kiállításokra, vásárokbá gyakran együtt jártak (10. kép), ahol az eladások mellett a megrendeléseik legnagyobb részét akkor gyűjtötték össze. Külföldre is dolgoztak, legtöbbit a németeknek. Egyéni megrendelők változatos körből kerültek ki. *Grófok és bárók is dolgoztattak, mind-egyiknek a sarkába a címert is meg kellett csinálni*<sup>52</sup> – emlékezett vissza lányuk a II. világháború előtti időkre. Miskolc is említésre került, mint nagyobb felvevőhely. Csipkék keresettek voltak a debreceni tímárok közt is, akik a nagy függönyöket, páros ágytakarókat részesítették előnyben. Zsindelyné Tüdős Klára Pántlika szalonjának is dolgoztak, sőt lánya, Szunyogh Judit menyasszonyi ruhájának kötényét is feltehetően

<sup>52</sup> Interjú Kiss Antalné György Ilonával, György Gergelyné lányával. Kunmadaras, 2011. április 15.

innen származó csipke díszíti.<sup>53</sup> Fővárosi megrendelésre gallért, zsabót, asztalterítőt, komódtakarót készítettek, főként orvosoknak, színésznőknek, sőt Stühmer Frigyes is a megrendelőik közt volt. 1939–40-ben az esztergomi bazilika rendelésére egy „kehely- és angyalmintás” oltárterítőt készítettek. A családi emlékezet szerint utolsó vásárlójuk Szabó Magda író volt. A II. világháború után a György házaspár nem indította újra a telepet, de Rebuska néni a csipketervezést tovább folytatta.

Lányuk, Kiss Antalné György Ilona (1925, Kunmadaras – 2012, Kunmadaras) is részt vett a családi vállalkozásban. Megtanulta a csipkeverést, járt a szüleivel vásárokra, ő is tanított. A II. világháború után a Karcagi Háziipari Szövetkezet bedolgozója lett, édesanyja mintáit verte le, majd a férje szabóműhelyében tanította a helyi csipkeverőket.

### A SZÖVETKEZETI IDŐSZAK

A II. világháborút átvészelt vállalkozások az 1950-es évek elején túladóztatás miatt fokozatosan megszűntek, helyüket Karcagon az 1957-ben megalakult Háziipari Szövetkezet vette át. A 60-as években – a korábban csipketelepeken dolgozók közül – 60 asszony dolgozott a szövetkezet számára négy részlegen, Karcagon, Kunmadarason, Kunhegyesen és Abádszalókon. Ekkor még évi 2 millió forint értékű csipkét készítettek, főként exportra. 1970-re hirtelen megszűnt az export, így már csak 200 főt tudtak foglalkoztatni.<sup>54</sup> A létszám 1980-ra 138 főre csökkent, egyharmaduk nyugdíjas, órabérük 5-6 forint volt. „Egy 15x15-ös terítő fölött majd két napig kell görnyedni, az anyagérték egy-két forint, a munkabér pedig hetven forint. Ebből a különböző adókkal (SZTK, illetmény, általános költség, stb.) növelt termelői ár a 30 százalékos állami támogatást is figyelembe véve, 109 forint, az üzletekben pedig 138 forintért adják a terítőcskét” – nyilatkozta 1980-ban Szabó Sándorné, a háziipari szövetkezet elnökhelyettese.<sup>55</sup> Hamarosan megszűnt a csipkékre a 30%-os állami támogatás is, így rohamosan hanyatlani kezdett az eladás, a csipkekészítők száma is tovább csökkent. Bár maga a szövetkezet csak 1996-ban szűnt meg, a csipke ekkor már több mint egy évtizede nem hozott számottevő bevételt.

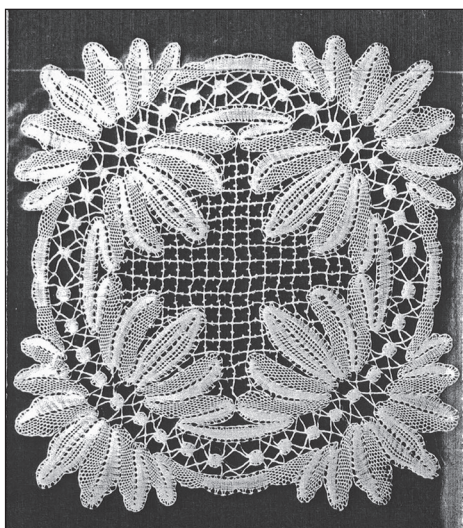
A szövetkezetben készített termékek köre a II. világháború előtti időszakhoz képest megváltozott. Kisebb terítőket, bútordíszeket, egyre nagyobb számban öltözetkiegészítőket, például bolerót, mellényt, gallért, menyasszonyi ruhadíszeket vertek. A részlegvezetők csipketervei a korábbi mintaelemekből, technikai megoldásokból és saját ötletekből táplálkoztak, így már nem lehetett szétválasztani a különböző korábbi telepek jellegzetességeit. Lényeges szempont volt a kisméretű csipkék tervezésénél a dekorativitáson túl, hogy egy-egy új minta minél kevesebb kezdés-befejezéssel készüljön, mert azzal is jelentősen csökkenteni lehetett a munkaórák számát (11. kép).

A szövetkezeti időszak egyik legjelentősebb csipkeverője és -tervezője György Gergelyné menyecskéje, *Váradi Margit* (1926, Kunmadaras – 1989, Kunmadaras) volt.

<sup>53</sup> Dizseri 1994: melléklet

<sup>54</sup> Varga 1971: 7.

<sup>55</sup> Berkes 1980: 19.



11. kép: Vitrinteritőt (kb.20x20cm) ábrázoló képeslap a Karcagi Népművészeti Háziipari Szövetkezetből, 1960-as évek, magántulajdon

Gyerekkorában édesanyjától, Jankó Margittól tanulta meg a csipkeverést. Sokat kézimunkázott, csipkézett, tervezett is, de majd csak gyermeke halálakor vette újra elő. 1954-ben Kunmadarason csipketelepet létesített. A kész munkákat a fővárosban próbálta meg eladni, ekkor került kapcsolatba a Clara Szalonnal, ahova a későbbiekben is sokat dolgozott. A miskolci, budapesti színházak is vásároltak tőle jelmezeikhez. Néhány év után csipketelepet a Karcagi Háziipari Szövetkezethez csatolták és Váradi Margit a kunmadarasi részleg vezetője lett. Az ő feladata volt az új minták tervezése, megrajzolása, az első csipke elkészítése, emellett a teljes adminisztráció, azaz a munkák kiadása, begyűjtése, összedolgozása, szállításra előkészítése. 1957-ben népi iparművész, 1981-ben pedig Népművészet Mestere címet kapott.

A HISZÖV jóvoltából sokfelé utazott, járt például Pozsonyban, Csehországban, Párizsban, Moszkvában, Kuvaitban. Rengeteg kiállításon, bemutatón vett részt, a kiállítási darabokat ő készítette, de nem adta el. Ezek a féltve őrzött kiállítási darabok azonban már nincsenek meg, mert 1989 karácsonyán lakásába betörve őt megölték, csipkeit pedig ellopták.

A szövetkezet abádszalóki részlegének vezetője *Pusztai Jánosné Kontra Julianna* (1925, Abádszalók – 1992, Abádszalók) volt. 12 éves korában Himpfner Jolántól (később Kovács Pálné),<sup>56</sup> a korábban már említett abádszalóki tanító lányánál tanult meg csipkét verni a 48-as körben. A két világháború között Jezsekéknek dolgozott, majd a Mózes csipketelepet vezette. A szövetkezet megalakulásával először Budapestre, majd a Karcagra dolgozott. 1976-ban munkájáért megkapta a népi iparművész címet. *Dolgoztam én annak idején a tanácsnál is, az adónál is, de nem szerettem. A csipkeverés volt a mindenem. Most azt csinálhatom, amit szeretek, de kell igyekezni is, ha meg akarok élni. (...) Hívtak engem máshová is dolgozni, de nem megyek, nem hagyom az abádszalóki asszonyokat – nyilatkozta 1977-ben munkájáról.*<sup>57</sup>

<sup>56</sup> Tiszai 1989: 29.

<sup>57</sup> Körmendi 1977: 5.



## A CSIPKEVERŐK MEGBECSÜLT SÉGE

A csipkeveréssel foglalkozó lányok, asszonyok megítélése nem volt egységes a 20. század folyamán,<sup>58</sup> ami a kézi csipke aktuális piaci helyzetét tükrözte. Az első évtizedekben a Nagykunságban (is) a szegényebbek kezdtek el csipkézni idénymunkaként, illetve kiegészítő jövedelemként a késő őszi, téli időszakban, mikor a földeken szünetelt a munka. Ahogy azonban egyre nőtt a kereslet és fokozatosan, a csipketelepeknek köszönhetően kiépült a bedolgozási lehetőség, már a tehetősebbek is bekapcsolódtak a munkába. A két világháború között viszonylag jó színvonalú megélhetést biztosított ez a tevékenység, így időszakos pénzkereseti forrás mellett folyamatos kiegészítő jövedelemként is népszerűvé vált. Otthon végezhető, tiszta munka, kötetlen időbeosztású, így a családi feladatok és a háziállatok ellátása közti fennmaradó időben tudtak vele foglalkozni, sürgős megrendelés esetén akár éjszakába nyúlóan is. *40 évig azzal keresete a kenyérért. Így tudtak bútorot venni, s berendezkedni mindannyian a családi házukban vagy jól jött ez a pénz, amikor férje katona volt, mert abból tartotta el gyermekeit* – olvasható az Ecsedi Bélánéval készült interjúbán.<sup>59</sup> *Anyukám nappal dolgozott egy zsidó családnál, este, éjszaka csinálta. ... Abban az időben jól tudott élni belőle, öltözködni tudott, el tudott járni erre-arra* – emlékezett vissza Pinzésné Soós Gyöngyi édesanyja munkájára.<sup>60</sup>

A kisebb, helyi csipketelepek tulajdonosai számára is kifizető volt a munka. „Örökös kenyérhez jut és vagyont szerezhetsz magános úrnő, ha nekem vidéki Filléres áruház és csipketelep vezetésében segédkezel. Szükséges tőke 1500 pengő, mely áruba biztosítva lesz. Esetleg házaspárnál férjet 25 pengős heti keresethez juttatom.” – hirdette Karcagról Gyökeres Rózsika 1935-ben a Budapesti Hírlap hasábjain.<sup>61</sup> Egy másik hirdetés szintén 1935-ből a *Friss Újságból*: „Vertcsipke telepeimhez 150 fizetéssel 500 készpénzkaucióval telepvezetőnőt felveszek. Betanítom.”<sup>62</sup> 1939-ben a Legkisebb Munkabérmegállapító Bizottság a csipkekészítésnek, mint betanított munkának Budapesten és környékén 50, a vidéki városokban 41 és a többi nagy- és kisközségben 38 fillér órabért állapított meg.<sup>63</sup> Ez megegyezik például a nyüstös szövőszéken dolgozó kéziszövők, illetve a kézi és gépi sikkötők óradíjával. Érdekes adalék, hogy a bizottság munkaadó tagjai közt volt György Gergelyné és Móga Endréné is.<sup>64</sup>

Az 50-es évek végétől a vállalkozások ellehetlenítése miatt, a szövetkezetbe való bedolgozás az állami földeken való mezőgazdasági munka helyett kényelmesebb alternatívát, és egyben nyugdíjjogosultságot is biztosított. Míg a 60-as években jól ment a munka, a 70-es évek végére a kézi csipke a divat változásával elvesztette korábbi jelentőségét. A szövetkezet bedolgozói a varrással és a hímzéssel már ötször annyit kerestek, mint a csipkeveréssel.<sup>65</sup> Egyre kevesebb csipkeverőt foglalkoztattak a szö-

<sup>58</sup> A témához lásd még: Erdei 2010: 280., 289.

<sup>59</sup> név nélkül 1995: 7.

<sup>60</sup> Fűvessy 2003: 254.

<sup>61</sup> *Budapesti Hírlap*, 1935. február 9. 14.

<sup>62</sup> *Friss Újság*, 1935. augusztus 9. 14.

<sup>63</sup> *Közgazdasági Értesítő* 1939. 03. 19. 212.

<sup>64</sup> *Közgazdasági Értesítő* 1939. 03. 05. 170.

<sup>65</sup> Berkes 1980: 10.

vetkezetben, ők is főleg az idősebb korosztályból kerültek ki. „Évtizedekkel ezelőtt, ha egy nő nem állt summásnak, csak csipkeveréssel foglalkozott, akkor kisasszonynak nevezték. Most pedig szinte sokan lenézik ezt a gyönyörű munkát.” – foglalta össze a változásokat Körmendi Lajos 1977-es cikkében.<sup>66</sup> Ezt a szemléletet igazolja 2019-ben Fejesné Koppány Gabriellának az abádszalóki Móga felmenők iránti érdeklődésére adott idős zsadányi férfi válasza: *a rokonság nem tartott kapcsolatot efféle foglalkozásával, mi földet műveltünk, mióta vissza tudok emlékezni.*

## ÖSSZEFOGLALÁS

A nagykunsnági csipkeverés egy viszonylag újkeletű, csupán 100 évre visszatekintő tevékenység, mégis igen kevésbé dokumentált. Dolgozatomban a nagykunsnági csipke szűk 100 évének kusza történetét szerettem volna összefoglalóan, egy kronológiai ív mentén bemutatni. Ehhez forrásként a korábbi tudósításokat, tanulmányokat és saját kutatásaimat használtam fel, mihez a témához nem csak etnográfusként, csipkeverőként és részben kun leszármazottként is kötődöm.

A Nagykunsnágban és környékén a csipkeverés az 1920-as évek végétől az 1990-es évekig számos lánynak és asszonynak nyújtott több-kevesebb kiegészítő vagy állandó kerestetet. A 20-as évek végétől a nagyobb budapesti székhelyű vállalkozók (Móga, Jezsek és Mózes háziipari vállalkozások), majd az önálló kisebb helyi csipketelepek (például Oreskó-Vágó és György Gergelyné telepe) is szalagos vert csipke technikára épülő, de egyéni vonásokkal rendelkező csipkéket terveztek és készíttetettek bedolgozóikkal. A II. világháború után a magántelepek kényszerű megszűnése után a karcagi szövetkezetben folyt tovább a munka egészen annak megszűnéséig. Napjainkban leginkább hobbiszinten folyik a csipkeverés, a technika és a minták átmentése a következő generáció számára.

## Irodalom

ÁCS Lipót

1910 A nép szépérzékének fejlesztéséről. *Magyar Iparművészet* 13. 9. 333–339.

ASCHER Lajos

1908 A magyar háziipar és az iparművészeti iskola. *Magyar Iparművészet* 11. 7. 267–270.

BERKES Írisz

1980 Gondokkal vert csipke. *Ország-világ* július 7. 19.

BENEDEK Rózsi

1943 Hogyan lett háziipari csipkéből népi csipke és viszont. *Muskáti* 12. 4. 19–20.

CSERNYÁNSZKY Mária

1962 *The Art of Lace-making in Hungary*. Budapest: Corvina Kiadó (angol, francia, német és orosz nyelven)

<sup>66</sup> Körmendi 1977: 5.

- DÉKÁNI Árpád  
1912 A magyar csipkeipar megteremtéséről. *Magyar Textilipar VII.* 1. 1. 5–7.
- DERZSY András  
1979 A székelyszentkirályi csipkeverés. *Művelődés XXXIII.* 10. 34–35.
- DIZSERI Eszter (szerk.)  
1994 *Zsindelyné Tüdős Klára. Életrajz – dokumentumokban.* 1895–1980. Budapest: Kálvin Kiadó.
- DÖMÖTÖR Sándor  
1961 *Abádszalók földje, népe, kultúrája.* Szolnok: Damjanich János Múzeum.
- ERDEI T. Lilla  
2004 A Móga csipke és a karcagi csipketelep. A magyar csipke múltja és jelene III. *Magyar Iparművészet* 11. 4. 7–10.  
2010 A csipke és szerepe a köznépi öltözeten. Flórián Mária (szerk.): *Életmód, szemléletmód és a módi változása a parasztság körében a 19–20. század fordulóján.* 257–310. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- FEJESNÉ Koppány Gabriella  
2014 *Csipkeverés a Nagykunságban.* Karcag: Györffy István Nagykun Múzeum.
- FEJŐS Zoltán  
1991 Népművészeti divat a múlt század végén és a századelőn. In. Hofer Tamás (szerk.): *Népi kultúra és nemzetudat. Tanulmánygyűjtemény.* 143–158. Budapest: Magyarországtudató Intézet.
- FÜVESSY Anikó  
2003 Mester- és specialista családok a nagykun társadalomban. In. Örsi Julianna (szerk.): *Családok – Familiák – Nemzetségek.* 245–267. Túrkeve: Túrkevei Kulturális Egyesület.  
2004 Átmentett hagyomány a Közép-Tiszavidék népi iparművészetében. *Agria XL.* 407–413.  
2016 Kunsági vertcsipke-telephelyek. *Tisicum XXV.* 437–441.  
2018 Oreskó Imre vert csipke tervei. Örsi Julianna (szerk.): *Jászkun gyökerek. Jászkunság kutatása, 2017 – konferenciakötet.* 280–288. Szolnok–Túrkeve: Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület–Túrkevei Kulturális Egyesület.
- GRÓH István  
1929 A magyar orsós csipke. *Tündérújjak V.* 8. 1.
- GYÖRGYI Kálmán  
1926 A magyar hímző-háziiparról. *Magyar Iparművészet* 29. 3–5. 51–53.
- HÁBELNÉ Kiss Gabriella  
2008 *A Jezsek csipke.* Kézirat.
- KÁJEL Endre  
1943 A balatonendrédi csipke. Adatok a magyar csipke történetéhez. *Muskátlí* 12. 5. 25–26.
- KÖRMENDI Lajos  
1977 A csipkeverő. *Szolnok Megyei Néplap XXVIII.* 225. 5.
- KOVÁCS Gyula  
1989 *A magyar háziipar törzskönyve.* Budapest: Budapesti Könyvnyomda Részvénytársaság. Név nélkül  
1995 Csipkecsodák készítője. *Új Néplap* (1990-ig Szolnok Megyei Néplap) VI. évfolyam, 103. 7.

LESZNAI Anna

1913 Háziipar és népművészet. *Magyar Iparművészet* 16. 9. 369–376.

REJTŐ Sándor

1882 Zólyom megyei csipkeipar. *Közgazdasági Értesítő* 1. 38. 6–8.

TÁL Gizella

1995 A karcagi csipkeverő. Munkáit Brüsszelben is megcsodálták. *Jászkun krónika* február 9. 11.

TISZAI Lajos

1989 A szétvert csipkeverők. *Szolnok Megyei Néplap* XL. 176. 9.

TÓTH Antal

1985 A művészeti élet szervezett keretei. In: Kontha Sándor (szerk.): *Magyar Művészet 1915-1945*. 48–78. Budapest: Akadémiai Kiadó.

VIG Albert

1907 Előadói javaslat a budapesti m. k. állami nőipariskola csipkekészítő tanfolyamának szervezete tárgyában. *Magyar Iparoktatás* 14. (melléklet).

1932 *Magyarország iparoktatásának története az utolsó száz évben különösen 1867 óta*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.

VARGA Viktória

1971 „Csend van körülöttem”. Adalékok egy művészportréhoz. *Szolnok Megyei Néplap* XXII. 265. 5.

VIKTOR Gabriella

1921 A csipkeverés. (Új iparág és kereseti forrás). *Kecskeméti Közöny* III. 245. 3.

*Erdei T. Lilla*

Etnográfus, Budapest

e-mail: erdeitlilla@gmail.com

Lilla Erdei T.

### Data to the history of lacemaking in East-Central Hungary

In the Hungarian Kingdom back to the 16<sup>th</sup> century lacemaking was traditionally related to areas where mining prevailed, i.e., in upper Hungary and Transylvania (in present-day Slovakia and Romania, respectively). At the beginning of the 20<sup>th</sup> century on state initiative the development and extension of lacemaking practice became part of the curriculum in women's education. The objective of the program was to achieve that more and more women be engaged in lacemaking produced for national as well as international market. Between the two world wars in the area of Nagyunság (Greater Cumania, in East-Central Hungary) three family enterprises with a seat in the capital (the homecraft enterprises of Endre Móga, Lajos Jeszek and András Mózes), and later minor local enterprises (Oreskó-Vágó and Mrs. György Gergely) employed local women in the settlements Karcag, Kunhegyes and Abádszalók. They made laces on the basis of their own design primarily for home decoration, e. g. large tablecloths and curtains. In the 1950s small-scale enterprises were liquidated due to Socialist state invention and the management of local lace making was taken over by a state owned homecraft cooperative. As the trends of home decoration changed, minor table

cloths were required. Besides this, auxiliary decorative elements for dresses were made (collars, or pieces of bride's dress). The homecraft cooperative operated until 1990s. At present lacemaking takes place as an individual hobby trying to save and transmit patterns and techniques for next generations,

## A csizmadia mesterség térbeli elterjedtsége és társadalmi beágyazottsága Magyarországon a 19. század végén\*

1981-ben, egyetemista éveim elején bukkantam a debreceni Egyetemi Könyvtárban a Jekelfalussy József által 1892-ben közreadott iparos és kereskedő címtárra, amely a korabeli iparforgalmi foglalkozások önálló művelőit mesterségenként, a települések ábécérendjében név – valamint a törvényhatósági jogú városokban ezen kívül utca és házszám – szerint felsorolja.<sup>1</sup> Mivel az 1891. évi népszámlálás foglalkozás-statisztikai kötete csak a törvényhatóságok szintjén, és ott is olykor csak foglalkozáscsoportonként közöl adatokat, ez különösen megnöveli a Jekelfalussy-címtár forrásértékét, amely egyébként a népszámlálási ívek felhasználásával készült. A gazdaság ügyeit akkor irányító Baross Gábornak, a vasminiszternek ugyanis a címtárral az volt a szándéka, hogy elősegítse a gazdasági kapcsolatok építését.<sup>2</sup> Mivel nem foglalkozás-statisztikáról, hanem egy korabeli Arany Oldalak-szerű kiadványról van szó, hiányossága, hogy az adatai révén csupán csak az önálló iparüzők ragadhatók meg, a segédszemélyzet mennyisége, összetétele rejtve marad. E forrás révén azonban gyakorlatilag a Kárpát-medence nagyvárosaitól kezdve a legapróbb falvakig képet alkothatunk arról, milyen mesterségek művelői tevékenykedtek ekkor a településeken. Ennek azért van nagy jelentősége, mert így a foglalkozások megléte alapján megkísérelhetjük feltérképezni a korabeli falusi társadalom igényvilágát. Ehhez a kiindulópont nagyon egyszerű. Ha egy foglalkozás tartósan fellelhető egy településen, az azt jelzi, hogy ott – illetve vonzáskörzetében – fizetőképes gazdasági, társadalmi vagy kulturális szükséglet mutatkozik iránta. Tehát indirekt módon feltárható a társadalom mentális struktúrájának, igényvilágának egy jelentős szelete. Ugyanis e megközelítés csak a realizált, azaz fizetőképes kereslet folytán kielégített igények feltárására használható. Nyilvánvaló, a teljes igényvilág feltérképezésére más források és módszerek alkalmazása is szükséges. Mivel azonban a korábbi korokra vonatkozóan a kutatás kútfeői, eszközei korlátozottak, meg kell elégednünk a rendelkezésre álló lehetőségekkel.<sup>3</sup>

Ismeretes, hogy az 1880-as években olyan sok minőségi és mennyiségi változás történt Magyarország társadalmi és gazdasági viszonyainak számos különböző területén, hogy emiatt méltán nevezhetjük ezt a rövid időszakot a fordulóponatok évtizedének.<sup>4</sup> Emiatt az 1892-ben közreadott iparos és kereskedő címtár jóvoltából voltaképpen a hagyományos falusi társadalomnak a lényeges átalakulása előtti utolsó pillana-

\* A tanulmány az MTA BTK Lendület Tíz Generáció Kutatócsoport területi egyenlőtlenség munkacsoportja keretében készült. A szerző szempontjai szerint a dolgozat alapjául szolgáló adatbázis matematikai statisztikai lekérdezéseit Policsányi János készítette. Az 5. térkép Demeter Gábor munkája. Segítségüket ezúton is köszönöm.

<sup>1</sup> Jekelfalussy 1892.

<sup>2</sup> Gazdaságpolitikájáról: Szulovszky 1997.

<sup>3</sup> Szulovszky 2000a: 585.

<sup>4</sup> Vö. Szulovszky 2010c, 2021a.

tairól nyerhetünk képet. Közhelyszámba megy annak a megállapítása, hogy hajdan a parasztgazdaságok nagyfokú önellátásra törekedtek. Ezért amikor már nemcsak a városokban, hanem a falvak társadalmi munkamegosztásában is megjelennek egyes sajátos részfeladatot ellátó foglalkozások művelői, ezek jelzik az adott hely táguló igényvilágát, egyszersmind modernizációs szintjének bizonyos fokú emelkedését is. A realizált igényvilág feltérképezése így számos új összefüggésre mutathat rá. Kitapint-hatóvá válhatnak a modernizáció rejtett strukturái, feltárhatók a motiváló erők területi eltérései, s jobban megragadható a tradíció és a modernitás dinamikája is.

Ez irányú kutatásaimról először 1998 februárjában egy budapesti nemzetközi konferencián számoltam be a borbély-fodrász mesterség példáját ismertetve.<sup>5</sup> A Magyar Néprajzi Társaság 2000. október 10-12. között Szentendrén megrendezett néprajzi vándorgyűlésén további szakmák területi elterjedtségének a különbségeiről adtam számot.<sup>6</sup> A Bolyai János Kutatási Ösztöndíj – 2001-ben előbb két évre, majd 2004-ben újabb egy évre elnyert – támogatásával tovább foglalkoztam a címtár elemzésével. E munkának azonban korlátot szabott egy megfelelő, az adott évmetszethez igazodó, település szintű történeti térinformatikai rendszer hiánya. Így akkor az egyes foglalkozások térbeli elterjedtségét legfeljebb csak megyei szinten tudtam vizsgálni.<sup>7</sup> Mélyrehatóbb elemzést a szükséges kutatástechnikai feltételek hiánya miatt egészen a közelmúltig nem tudtam végezni. Egy 2015-ben elnyert hároméves OTKA-támogatásnak köszönhetően 2017-re elkészült a GISa Hungarorum történeti térinformatikai fejlesztésünk,<sup>8</sup> amely lehetővé tette, hogy újra felvegyem a kutatás fonalát.<sup>9</sup> A jelen dolgozatban a csizmadia mesterségre vonatkozó adatokat ismertetem.

## MÓDSZERTANI MEGFONTOLÁSOK

Ha egy mesterség művelőinek a térbeli előfordulását térképre vetítjük, a kapott képet rendszerint a meglehetősen egyenlőtlen eloszlás jellemzi: van, ahol nagyon sok található, van, ahol aránytalanul kevés, máshol pedig egyáltalán nincs jelen az adott foglalkozás. Nyilvánvaló, egy mesterség helyi vagy térségi jelenlétének az abszolút számokban való kifejezése és térképi ábrázolása arra ugyan megfelel, hogy megjelenítse

<sup>5</sup> A Jekelfalussy-címtár számítógépes adatbázisba rendezését 1996 és 1999 között OTKA (F020745) támogatással valósíthattam meg. Az akkori munkahelyem, az MTA–BKE Közép- és Kelet-Európa Története Kutatócsoport által a Budapesti Közgazdaságtudományi Egyetemen 1998. február 26-28. között megrendezett „Gesellschaften und interethnischen Beziehungen in Ost-Mittel-Europa im 19. Jahrhundert” című konferencián *Territoriale Abweichungen des Anspruches auf das Barbier- und Friseurgewerbe in Ungarn und Kroatien im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts* címmel tartottam előadást. Mivel az év végén megszűnt az intézet, a tanácskozás anyaga nem került kiadásra. Tanulmányom magyar szövege néhány esztendővel később jelent meg: Szulovszky 2001.

<sup>6</sup> Szulovszky 2000b.

<sup>7</sup> Szulovszky 2003, 2006, 2007, 2010b, 2011.

<sup>8</sup> A projekt nyilvántartási száma: K 111766. A fejlesztésünk és az ahhoz kapcsolódóan kiépített térinformatikai keretrendszerünk és a statisztikai adatbázisunk interneten elérhető és letölthető: <http://www.gistory.hu/g/hu/gistory/otka> (Letöltés: 2021. 11. 15.)

<sup>9</sup> Szulovszky 2015, 2016a, 2017, 2019.

az adott szakma művelőinek a tömörülését, azonban a települések/térségek méretbeli különbségei, illetve eltérő népessége miatt nem alkalmas érdemi összehasonlításra. Az összevetés *viszonyszámok* segítségével lehetséges.

Egy foglalkozással vagy foglalkozás-csoporttal való ellátottság mértéke többféleképpen is kifejezhető. A szakirodalom előszeretettel alkalmazza azt a mutatószámot, hogy a mesterség(ek) mennyi művelője jut egységnyi népességre (például 1000 főre). *A helyi népességhez viszonyított arány (H)* kifejezi az illető hely vagy térség *relatív fejlettségét*: gyenge, közepes vagy erős az ellátottsága. Rejtve marad azonban a foglalkozás(ok) kiterjedtségének a mértéke. Ezt az mutatja meg, hogy az országos összesből a mesterség(ek) művelőinek hányad része (például hány ezreléke) van jelen az adott helységben vagy térségben (O). *A foglalkozás(ok) koncentrációjának ez az aránya* viszont nem tükrözi az ellátottság, a társadalmi beágyazottság mértékét. A két – rendszerint ezrelékben megadott – viszonzszám, a népességhez viszonyított arány (H) és a foglalkozás-koncentráció (O) által kifejezett sajátosságok együttes figyelembevételét teszi lehetővé a belőlük alkotott szorzat (H.O). Ez alapján meghatározható egyes települések ellátottságának mértéke, súlya, ami egyúttal rangsor felállítására is lehetőséget ad. Magyarország 19–20. századi belkereskedelmére irányuló kutatásai során Csató Tamás a térségekre (nagytaj, megye) vonatkozóan is ezt az összehasonlító metodikát alkalmazta.<sup>10</sup> Minden bizonnyal kényszerből, a rendelkezésre álló forrásaink hiányosságai miatt: ugyanis a népszámlálások foglalkozás-statisztikai kötetei csupán csak a törvényhatóságok szintjén közölnek adatokat. Nyilvánvaló, nem mindegy, hogy egy adott térség településeinek hány százalékán (T) találnak megélhetést a különböző mesterségek művelői. (Ez egyúttal indirekt módon azt is jelzi, mekkora a helyi szinten ellátatlan helységek aránya.) Éppen ezért több települést magába foglaló terület vizsgálata során akkor kapunk pontosabb képet, ha erre is tekintettel vagyunk, vagyis ha a H.O mutató értékét megszorozzuk a *települések lefedettségének* (T) értékével is. Az így kapott mutatószám jelzi az *ellátottság* (E) szintjét, amelyet az iparok esetében<sup>11</sup> nagy valószínűséggel nevezhetünk az adott mesterség iránt megnyilvánuló fizetőképes keresletet kifejező *igényszint-szorzatnak* is. Tehát míg ezt az indexet országos szinten vagy nagytajak, megyék, kistérségek, körzetek esetében:  $E_{\text{térség}} = H.O.T$  képlet alapján számíthatjuk ki, addig a vizsgáldás elemi szintjén, a települések esetében ezt megfelelően tükrözi a népességhez viszonyított arány (H) és a foglalkozás-koncentráció (O) szorzata:  $E_{\text{település}} = H.O.$

A mesterségek elterjedtségének feltérképezését célszerű folyamatos léptékváltásokban végezni. Ahogy Michelangelo Antonioni Nagyítás<sup>12</sup> című, az egyetemes film-történet egyik klasszikus, a megismerés és a művészi ábrázolás mibenlétéről is gondolatokat exponáló filmjében, az egyre nagyobb mértékű nagyítás révén rajzolódik ki a megörökített kép titka, úgy e dolgozatban is az országostól a nagytajji, megyei és kistérségi fókuszon át jutok el a település-szintű elemzésig.

<sup>10</sup> Például Csató 1989, é.n.

<sup>11</sup> Amikor a Jekelfalussy-féle címár alapján megvizsgáltam a Felföld kereskedelmi foglalkozásúakkal való ellátottságát, kiderült, számos esetben – és nem csak egy nagyobb térségben felvásárló tevékenységet folytató kereskedéseknél – nem az adott település helyi igénye magyarázza azt, hogy ott van egy kereskedés székhelye (vö. Szulovszky 2021b).

<sup>12</sup> *Blow-up*, 1966.



Az egyes megközelítések torzításainak a kiküszöbölése érdekében a léptékek szintjeit több aspektus szerint is megvizsgálom. Az ennek során alkalmazott kategóriák (csoportok) kialakítása a következőképpen történik. Az alapvető viszonyítási pont: a *jelenléti számtani átlag*. Még az elterjedtebb mesterségek esetében is alapvetően jóval több azon települések száma, ahol nem él az adott szakmának művelője. Ha az egész településállományt vizsgálnánk, a sok zéró-előfordulás eltorzítaná a képet: szinte minden esetben nulla lenne a mesterségeknek mind a módusza,<sup>13</sup> mind pedig a mediánja.<sup>14</sup> Ezért a számtani átlag kalkulálásakor csak azokat a településeket vesszük figyelembe, ahol jelen van az adott mesterség. Tehát: az önálló iparúzókat számát elosztjuk azon települések számával, ahol megtalálható a mesterség. Természetesen az elemzés, illetve a térképi ábrázolás során nem mellőzzük a zéró-jelenléttel jellemzett településeket sem. Továbbá életszerűbb az átlagot nem merev határvonalként, hanem inkább egy sávként kezelni, vagyis azt a jelenléti számtani átlagtól a legfeljebb plusz-mínusz 10%-os eltérések sávjaként meghatározni.

Az adatok megjelenítése során indokolt limitálni az ábrázolt kategóriák számát annak érdekében, hogy átlátható, szemléletes térképeket kapjunk. Ezért lehetőleg el kell kerülni, hogy 8 csoportnál többet használjunk. A legalsó kategória a zéró-jelenlét. A számtani átlag alatti értékek jelentik a következő fő kategóriát, amelyet érdemes megfeleztve két részre bontani, legalábbis a megyei és a kistérségi szintnél. Mivel a települések szintjén rendszerint nagy kiugrások észlelhetők, ott elegendő egy átlag alatti csoportot képezni, s a kimagasló jelenléteket tovább bontani. A számtani átlag fölötti csoportképzés során a kategória-határokat a számtani átlag kétszerese, négyszerese, illetve a nagyon kimagasló, illetve a teljesen kiugró értékek jelentik.

## A KORSZAK VISZONYAIRÓL

Bár Magyarországon az iparosodás az 1880-as években kezdett nagyobb mértékben kibontakozni, az ipar uralkodó üzemformája az évtized végéig még a kézműipari kisüzem maradt. Az 1891-es népszámlálás szerint az iparvállalatok csaknem kétharmad része segéd nélkül dolgozott. Arra vonatkozóan, hogy mekkora létszámú volt a munkásság, az 1880-as évek közepéig csak becslések vannak. A korabeli statisztika a 20 főnél több segédszemélyzetet alkalmazó iparvállalatokat nevezte gyárnak, azonban ezek jelentős hányada nem alkalmazott gépi erőt, azaz nem gyárnak, inkább manufaktúrának tekinthető. Az első kifejezetten gyáripari statisztika szerint 1884-ben 101 ezren dolgoztak gyárakban.

1890-től az első világháborúig tartó szűk negyedszázad a gyáripar rohamos terjeszkedésének az időszak. Ha az önálló iparosok arányát az előző népszámlálások

<sup>13</sup> Módusz: az adatsor legtöbbször előforduló értéke.

<sup>14</sup> Medián: véges számú elemből álló sokaság esetén a sorba rendezett adatok közül a középső értéke, vagyis az az érték, amely az adat sort két egyenlő részre osztja. – 1892-ben csupán a kocsmáros és a kovács mesterség volt jelen a magyarországi településállomány több mint felén.

megfelelő adataival összehasonlítjuk, akkor a legtöbb iparágban az arányszám folyamatos csökkenését regisztrálhatjuk.<sup>15</sup> Néhol rohamosan történt a kisipari termelésről a sok munkással dolgozó gyáriparra történő átállás. Tovább folytatódott egy sor hagyományos ipar térvesztése. A nagyipar felbontó, romboló, teljesen teret foglaló hatása mutatkozott meg többek között a lábbeli készítővel foglalkozó mesterségeknél is.<sup>16</sup> Mivel a 19. század derekától az első világháborút megelőző évekig jelentősen megnőtt az ország lakossága, emiatt a kisipar számszerű gyarapodása figyelhető meg, legalábbis az alapvető ellátást biztosító élelmezési, illetve a ruházati kisipar terén mindenképpen.<sup>17</sup> A csizmadiák és a cipészek ez utóbbiba, a korszak legnépesebb foglalkozási főcsoportjába tartoztak: 1890-ben több mint 180 ezren voltak,<sup>18</sup> ami azt jelentette, hogy csaknem minden negyedik iparos közülük való volt. Ahogy az iparúzóknak világában a ruházati iparé volt a legnépesebb csoport, úgy a csizmadia és a cipész külön-külön is a legtöbb iparúzót tömörítő mesterségek közé tartozott. E tekintetben, 1891-ben a cipészek voltak az élen, a tulajdonképpeni iparban dolgozók 8,9%-át tették ki, a férfi- és női szabók együttvéve álltak a második helyen 8,3%-os részesedéssel. A kovácsok (7,35%) után éppen csak leszorulva a képzeletbeli dobogóról, sorrendben a negyedik legnépesebb (7,2%) a csizmadiák mestersége volt.<sup>19</sup> A ruházati iparok elsősorban a paraszti társadalom alapvető igényeit elégítették ki. Ebből eredően termékeiknek nemcsak helyi „íze”, jellegzetessége volt, hanem a készítésük is tradicionális módon történt. Ahogy *Edvi-Illés László* az aradi kereskedelmi és iparkamara kerületének közgazdasági leírásakor 1897-ben megállapította, „ez az iparcsoport volt az, amelynek terén az ipari technika tekintetében alig észlelhető haladás egészen a hetvenes évek végéig. A nép által régen elfogadott ruházatkodási mód, melyhez a parasztság mindenütt a legnagyobb konzervativizmussal ragaszkodott, nemcsak irányát szabta meg ezeknek az iparoknak, de abba a bizonyos irányba le is nyugította őket. Ezek a tájviseletek annyira helyhez vagy vidékhez vannak kötve, hogy pl. a békésmegyei csizmadia még ma sem mehet Aradmegyébe vásárra a portékájával és viszont; annyira eltérő munkát viselnek itt és amott. (...) Innen-onnan két évtizede azonban átalakulás következett be a régi ízlésben és a különlegességek kezdtek nivellálódni: a népviselet korszerűen alakult át, a mi némi részben aztán felszabadította a ruházati iparokat is az előbbi nyugúktól”.<sup>20</sup> Az iparosok számára rendszerint kedvező üzletmenetet jelzett, ha jó évet zárt a mezőgazdaság, mivel így lett fizetőképesebb kereslet a termékeik iránt. Néhány iparágban azonban mégsem jelentett felhőtlen örömet az a körülmény, hogy 19. század közepétől az európai piacokon a gabona egyre keresettebb cikk lett, s tartós felvevőpiaca támadt a magyar róna termésének. Mert igaz ugyan, hogy a konjunktúra miatt tőkeerősebb

<sup>15</sup> Az ipari munka világában a 19. század derekától az első világháborúig tartó időszakig lezajlott főbb folyamatokról ld. például Kövér 1982; Kaposi 2002: 203–261; Katus 2009: 402–466.; Szulovszky 2009, 2010a.

<sup>16</sup> Vö. Matlekovits 1911: 3–60, különösen 13–15.

<sup>17</sup> Ránki 1964: 424.

<sup>18</sup> Ebben a számban nincsenek benne az akkori beosztás szerint személyi szolgáltatások körébe sorolt foglalkozások.

<sup>19</sup> Magyar Statisztikai Évkönyv I. 1893: 130.

<sup>20</sup> Edvi-Illés 1897: 123.

lett a mezőgazdaság, s az így felgyülemlett tőke egy része lendületet adott az iparnak, azonban a szántóterületek növelése érdekében országos méretekben megkezdődött a legelők feltérése. Azaz a gabonatermesztés a mezőgazdaság többi ága rovására nyert teret, s emiatt egyre kevesebb nyersanyag állt a szücsök, csizmadiák, takácsok rendelkezésére, ami alaposan megnehezítette az üzletmenetüket.<sup>21</sup>

*A csizmadiák száma az 1890-es évek elején*

Arra a bonyolultnak aligha nevezhető kérdésre, miszerint hány csizmadia működött Magyarországon az 1890-es évek elején, nem is olyan egyszerű választ adni. Az 1891. évi népszámlálás szerint Magyarországon 28.897 önálló vállalkozó (ebből 167 volt nő) üzte ezt a mesterséget, összesen 14 üzletvezetőt, 325 férfi és 25 női családi kisegítőt, 10.149 segédet, 7.187 tanoncot, 19 munkást, 4 napszámost és 39 szolgát, vagyis összesen 17.762 segéderőt alkalmazva.<sup>22</sup> E szerint 46.659-en dolgoztak ebben az iparban. Azonban a továbbiakban a vállalati statisztika közlésekor a következő adatok szerepelnek: 19.235 vállalat működött segéd nélkül, 5.813 vállalat 1 segéddel, 2.459 vállalat 2 segéddel, 3-5 segéddel 1.508 vállalat, összesen 5.186 főt alkalmazva, 6-10 segéddel pedig 116 vállalat, összesen 779 főt foglalkoztatva. E szerint 29.131 vállalat összesen 16.696 segédszeméllyel, vagyis 45.827 fő alkotta a csizmadia ipart.<sup>23</sup> Míg az előzőekben említett 28.897 vállalkozóhoz hozzáadódott 234 további vállalat, addig e plusz műhelyekkel nemhogy több, hanem 1.066-tal kevesebb segédszemélyzetet sorol fel a vállalatstatisztika, ami azért is érthetetlen, mivel a szakképzetlen alkalmazottak nélkül, csupán a segédek és a tanoncok száma is elérte a 17.336 főt. A 234 vállalat-többlet nem adódhat abból, hogy netán ideszámoltak volna esetleg nagyüzemi csizmakészítést is, ugyanis a statisztika szerint ilyen profilú cég nem akadt a nagyipari vállalatok között.<sup>24</sup> Az alkalmazás nélküli segédek összeírásában az ország területéről 923 csizmadia legényt említ a népszámlálás,<sup>25</sup> más helyen pedig összesen 2602 főt sorol fel, akik a csizmadia mesterséget mellékfoglalkozásként művelik. Mindent összevetve, a népszámlálási kötet közreadói, olybá tűnik, hogy 46.659 főt tekintettek főfoglalkozású csizmadia iparban dolgozónak, ugyanis több helyen ezt a számot szerepeltették végeredmény gyanánt.<sup>26</sup> A kortárs szakíró szerint is ekkor mintegy negyvenhat és félezren voltak.<sup>27</sup> A csizmadiák – a takácsokkal, kőművesekkel, ácsokkal, bognárokkal, szücsökkel, kádárokkal és a fazekasokkal egyetemben – a legkevesebb segédszemélyzetet

<sup>21</sup> Vö. például Láng 1887: 241.

<sup>22</sup> A Magyar Korona országaiban az 1891. év elején végrehajtott népszámlálás eredményei. II. rész. A népesség foglalkozása. (Magyar Statisztikai Közlemények Új Folyam II. kötet.) Budapest, Országos Magyar Kir. Statisztikai Hivatal, 1893. a továbbiakban: Népsz. 2. k. 1891: 416–417.

<sup>23</sup> Népsz. 2. k. 1891: 417.

<sup>24</sup> Vö. Népsz. 2. k. 1891: 486.

<sup>25</sup> Népsz. 2. k. 1891: 498.

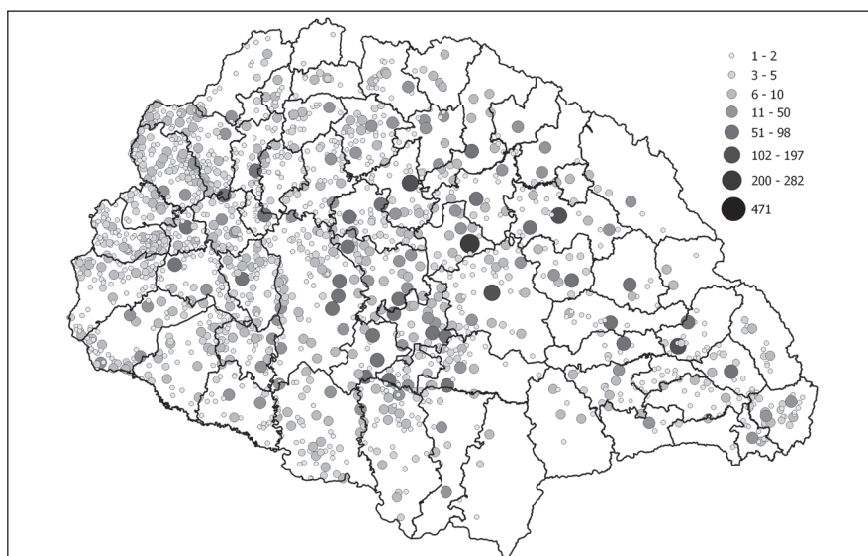
<sup>26</sup> Lásd Népsz. 2. k. 1891: 169\*, 114.

<sup>27</sup> Sugár 1901: 43.

foglalkoztató kisiparok közé tartoztak.<sup>28</sup> Vidéken átlagosan három műhelyre jutott egy segéd. A mesterek kétharmada egymagában, egyötödük pedig pusztán egy segéddel dolgozott. Az egész országban nem akadt ekkor már olyan műhely, amelyben az inasok és a segédek száma meghaladta volna a tizet. Ez az arány is jelzi a kisipari jelleget.

A *Magyarország iparosainak és kereskedőinek cím- és lakjegyzéke* 25.860 önálló csizmadia mestert sorol fel név szerint – vagyis 3.037-tel kevesebbet, mint az 1891. év eleji állapotot ismertető népszámlálás-kötet. E jelentős különbségre csak részben lehet magyarázat az, hogy a címtár kéziratát 1892 októberében zárta le Jekelfalussy József, aki időközben átvette a Statisztikai Hivatal igazgatását. A Hivatal saját információi mellett a pénzügyi és földművelésügyi minisztériumok, a bányakapitányságok és a kereskedelmi és iparkamarák adatait is összegyűjtette, s a kötet előszavában magabiztosan állította, hogy „legkivált a kereskedelmi múzeum tudakozó irodájának szíves közreműködése mellett sikerült elérnem”, hogy e „kézikönyv jelenleg új, teljes és megbízható adatokat tartalmaz”.<sup>29</sup>

A 25.860 csizmadia mester közül 269 volt budapesti illetőségű. A főváros sajátos helye és helyzete<sup>30</sup> miatt a továbbiak során csak a vidék-Magyarország adatait elemezzük. A 25.591 csizmadia műhely területileg igen egyenlőtlenül oszlott el Magyarországon, mind települések között, mind pedig a jelenlét mértékét tekintve (1. térkép). E nemzeti iparnak számító mesterségnek gyakorlatilag minden harmadik településen működött műhelye, még hozzá rendszerint egyszerre több is.



1. térkép. Önálló csizmadia mesterek száma Magyarországon 1892-ben

<sup>28</sup> Népsz. 2. k. 1891: 128\*

<sup>29</sup> Jekelfalussy 1892. IV.

<sup>30</sup> Az országban betöltött súlyáról és Budapest világvárossá válásáról történeti perspektívában és szempontgazdagon lásd Beluszky 2014.

Ha csak a puszta számokat tekintjük, Debrecen büszkélkedhetett a legtöbb (471) csizmadia mesterrel, ám még így sem közelítette meg a 999-es számot – egykor a miskolci csizmadiák mennyiségét taksálták ennyire.<sup>31</sup> Ugyan 1892-ben Miskolc foglalta el a képzületbeli dobogó második helyét 282 önálló csizmadiával, ám nem sokkal maradt el tőle Szatmárnémeti (264) és Marosvásárhely (252). Rajtuk kívül még 31 városban működött száznál több csizmadia műhely. Azonban nem minden – bizonyos szempontok alapján<sup>32</sup> – városnak minősülő településen voltak megtalálhatóak magas számban e mesterség művelői, miközben akadt jó néhány – falu léte dacára is – csizmadiával jól ellátott helység.

### *Nagytáji különbségek*

Hagyományosan a történeti Magyarország négy nagytaját (Dunántúl, Felföld, Alföld, Erdély) szoktuk megkülönböztetni. A Magyar Néprajzi Atlasz (MNA) lapjainak klaszteranalízissel történő vizsgálata alapján Borsos Balázs szerint egy ötödik nagytaj húzódik meg az Alföld és Erdély találkozásának sávjában.<sup>33</sup> Mivel az MNA az egész Kárpát-medencére, illetve részben Moldvára is kiterjedően összesen 420 kutatópontot jelölt ki (ez kb. 3%-os mintavételt jelent), a feltételezett ötödik nagytaját néhány pont alapján nem lehet megbízhatóan, konkrét településekre is lebonthatóan meghatározni. Így maradok a hagyományos négy nagytaj felosztása mellett. Ismeretes, a közigazgatási beosztás nem mindig igazodik pontosan e régiók határaihoz, ezért a szakirodalomban több megoldási javaslat is van e nehézség feloldására. A magam részéről a Csató Tamás által kidolgozottat követem, már csak eredményeink összehasonlíthatósága érdekében is. E szerint az Alföldhöz Arad, Bács-Bodrog, Békés, Bihar, Csanád, Csongrád, Hajdú, Jász-Nagykun-Szolnok, Pest-Pilis-Solt-Kiskun, Szabolcs, Szatmár, Temes, Torontál; a Dunántúlhoz Baranya, Esztergom, Fejér, Győr, Komárom, Moson, Somogy, Sopron, Tolna, Vas, Veszprém, Zala; a Felföldhöz: Abaúj-Torna, Árva, Bars, Bereg, Borsod, Gömör-Kishont, Heves, Hont, Liptó, Máramaros, Nógrád, Nyitra, Pozsony, Sáros, Szepes, Trencsén, Turóc, Ugocsa, Ung, Zemplén, Zólyom; Erdélyhez Alsó-Fehér, Beszterce-Naszód, Brassó, Csík, Fogaras, Háromszék, Hunyad, Kis-Küküllő, Kolozs, Krassó-Szörény, Maros-Torda, Nagy-Küküllő, Szeben, Szilágy, Szolnok-Doboka, Torda-Aranyos és Udvarhely megye tartozik.<sup>34</sup>

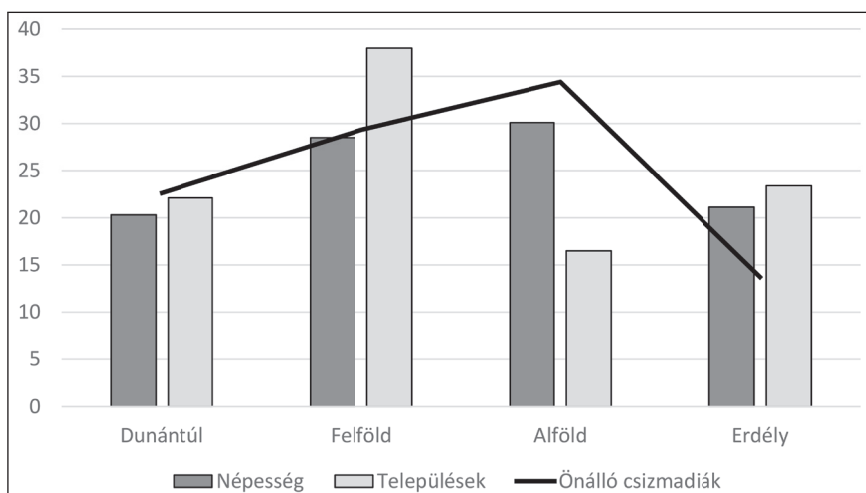
A négy nagy tájnak nemcsak a kiterjedése, hanem természetföldrajzi és történelmi okok folytán a népessége és a településeinek a száma is különböző. Ahhoz, hogy értelmezni lehessen, mit jelent az, hogy az Alföldön 8803, a Felföldön 7499, a Dunántúlon 5781, Erdélyben pedig 3508 önálló csizmadia mester dolgozott, az abszolút számok helyett az arányaikat szükséges összevetni. A csizmadia műhelyek a következőképpen oszlottak meg a négy nagytaj között:

<sup>31</sup> Móricz 1911: 152.

<sup>32</sup> Szulovszky 2016.

<sup>33</sup> Vö. Borsos 2011.

<sup>34</sup> Vö. Csató é.n.: 15, 139–141. Tőle eltérően Pest-Pilis-Solt-Kiskun megyét Budapest nélkül számítottam, elkerülendő a sajátos helyzetéből adódóan dinamikusan fejlődő főváros torzító hatását.

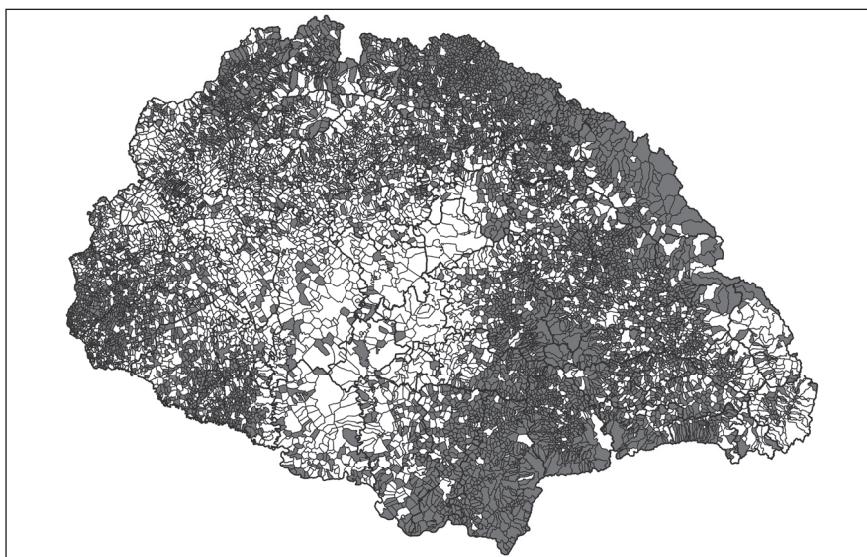


1. diagram. A népesség, a települések és az önálló csizmadiák arányának százalékos nagytáji megoszlása

Míg a csizmadiák jelenléte Erdélyben mind a népességéhez, mind pedig települései számához viszonyítva föltöbb alulreprezentált, addig a Dunántúlon mindkét szempontból hozzávetőleg arányos, ám szerény mértékben felülreprezentált, a Felföldön a népességgel gyakorlatilag megegyező arányú, viszont a településekhez képest alulreprezentált, az Alföldön mindkét aspektus szerint, különösen az ott lévő települések arányához képest felülreprezentált.

Kategória	Összesen		Dunántúl		Felföld		Alföld		Erdély	
	abszolút szám	%	abszolút szám	%	abszolút szám	%	abszolút szám	%	abszolút szám	%
471	1	0,02	0	0,0	0	0,0	1	100,0	0	0,0
200-281	4	0,09	0	0,0	1	25,0	2	50,0	1	25,0
102-197	30	0,67	4	13,3	5	16,7	15	50,0	6	20,0
51-98	67	1,50	12	17,9	23	34,3	26	38,8	6	9,0
11-50	268	5,98	70	26,1	76	28,4	95	35,4	27	10,1
6-10	289	6,45	110	38,1	77	26,6	70	24,2	32	11,1
3-5	934	20,84	303	32,4	310	33,2	205	21,9	116	12,4
1-2	2888	64,45	733	25,4	1135	39,3	492	17,0	528	18,3
0	8184		1568	19,2	3184	38,9	1178	14,4	2254	27,5

1. táblázat Az önálló csizmadiák különböző koncentrációjú csoportjainak száma országosan és nagytáji bontásban



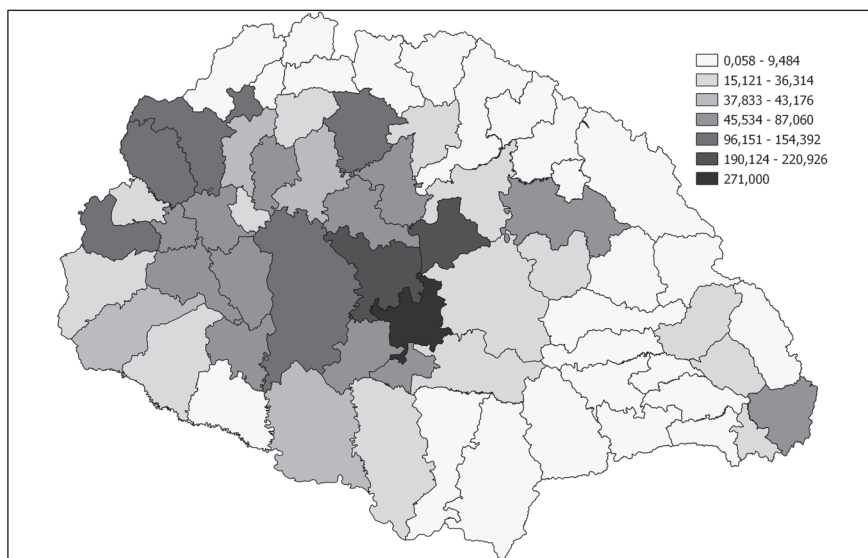
2. térkép. A csizmadiával nem rendelkező települések községhatáros kiterjedtsége 1892-ben

E sajátosságok tükröződnek a csizmadiák különböző koncentrációjú csoportjainak a nagytáji megoszlásában is (1. táblázat). Harmincöt olyan település akadt, amelyikben száznál több csizmadia műhely működött – 18, vagyis több mint a fele alföldi volt. Ha nem is ilyen mértékben, e régió dominanciája megnyilvánult az 51-98, illetve a 11-50 műhellyel rendelkező települések csoportjaiban is. Ezzel szemben a 6-10 és a 3-5 csizmadia mesterrel rendelkező helységek csoportjában a Dunántúl a felülreprezentált, az utóbbiban a Felfölddel egyetemben. A 4481 csizmadiával rendelkező településből 2888-ban, vagyis csaknem kétharmadukban csupán egy vagy két műhely működött. E kategóriában a Felföld nagyon magasán, a Dunántúl szerény mértékben volt felülreprezentálva.

Indokolt egy pillantást vetni Magyarország településállományának arra a népes, mintegy 8200 helységet magába foglaló csoportjára, ahol nem tevékenykedett e mesterségnek egyetlen művelője sem. Itt ugyancsak a Felföld túlreprezentáltságáról beszélhetünk, míg a Dunántúl és Erdély nagyjából a népessége, illetve települései arányának megfelelő mértékben részesedik. Az Alföld e csoportban meglehetősen alulreprezentált (vö. 2. térkép).

### *Megyei szint*

Az ezer lakosra jutó csizmadiák számát (H) tekintve kimagaslik Gömör, Hajdú és Békés megye. A legfeljebb átlagos, illetve átlag alatti értékekkel rendelkező megyék északon az országhatár mentén Trencséntől Csíkiig, az ország déli sávjában pedig Vastól Nagykovácsig, Brassó megyéig húzódnak, kiegészülve a Bihartól délre és keletre



3. térkép. Magyarország megyei önálló csizmadiákkal való ellátottságának indexe (E).  
Jelenléti átlag: 41,234

eső megyékkel. Az ezer főre vetítve legalább két csizmadia műhellyel rendelkező megyék hatalmas tömböt képeznek: Pozsonytól Gömör megyéig, illetve e vonaltól délre, lenyúlva egészen Tolnáig, illetve Csongrádig és Csanádig. Szatmár szigetként áll a környező, gyengébben ellátott megyék között. A Székelyföldön Maros-Torda, Udvarhely és Háromszék sávja emelkedik ki.

Jelentősen módosul a kép, ha azt vizsgáljuk, az ország összes önálló csizmadiájának hányad része koncentrálódik (O) az egyes megyékben. Pest-Pilis-Solt-Kiskun megye kiugró 108,33 ezrelékes értéke különösen annak fényében figyelemre méltó, hogy az ezer főre jutó műhelyeket tekintve csak átlagos értékkel rendelkezett. Ugyancsak magas, 70 és 86 ezrelék közötti értékkel rendelkezett Jász-Nagykun-Szolnok és Békés, illetve Pozsony és Nyitra megye. Szembetűnő, hogy az utóbbi két megyét délről és keletről övező megyék (Moson, Győr, Komárom, Esztergom, Bars, Hont, Zólyom) sávja e szempont alapján visszaesik, ellenben felzárkózik a központi tömbhöz délen Vas, Zala, Somogy, illetve Bács-Bodrog és Torontál, valamint Szabolcs-Bihar-Arad megye sávjával, amely már Szatmárt bevonja az ország központi, csizmadiákkal legjobban ellátott térségébe. A Székelyföldön csupán Maros-Torda tartotta meg e szempont alapján az átlag fölötti helyét.

Ha a torzítás csökkentése érdekében az előző két indexet összeszorozzuk, az eredmény (H.O) alapvetően megerősíti az egységnyi népességre jutó műhelyek számát megjelenítő ellátottsági mintázatot, azzal a különbséggel, hogy ez alapján Hajdú-Békés-Jász-Nagykun-Szolnok térsége és Nyitra emelkedik ki, továbbá a különösen jól ellátott megyék: Sopron, Pozsony, Gömör-Kishont és Pest-Pilis-Solt-Kiskun.

Az eddigi megközelítések csupán társadalmi tényezőre, a népesség, illetve a mesterség művelőinek bizonyos arányára voltak tekintettel, kimaradt a térbeliség (T).



Vagyis az a szempont, hogy egy adott terület településeinek hányad részén van jelen a mesterség? A Hajdúság volt az egyetlen, amelynek valamennyi településén megtalálhatóak voltak a csizmadiák. A dobogó második helyét Békés (96,4%), a harmadikat Csanád (89,7%) foglalta el. Az átlagosnál jobb, a legalább 50%-os lefedettséggel rendelkező két térséget egyrészt a Pozsony–Szatmár–Baranya háromszög által határolt megyék, másrészt a Székelyföldön Csík–Háromszék–Brassó övezete képezték.

Egy mesterség művelőivel való ellátottság (E) kellően árnyalt, s minden fontos vetület paramétereit figyelembe vevő indexét a H.O.T szorzat jelenti. Ennek értéke alapján egyértelműen Békés megyéé (271,0) az első hely, amelyet Hajdú (220,9) és Jász-Nagykun-Szolnok (190,1) követ. Pest-Pilis-Solt-Kiskun (154,4), Gömör-Kishont (113,7), Pozsony (115,4), Nyitra (112,6) és Sopron (96,1) tartozott még a csizmadiákkal kiemelkedően jól ellátott megyék közé (3. térkép).

### *Kistérségi szint*

Minél magasabb az elvonatkoztatás szintje, annál jobban elmosódhatnak a nagyon is meglévő különbségek. A területi egyenlőtlenségek vizsgálata erről tanúskodik. Eleget, ha léptéket váltva a kistérségek<sup>35</sup> szintjén nézzük meg a csizmadia műhelyekkel való ellátottságot. Bár alapvetően emlékeztet a megyei szint képére, mégis, számos ponton, lényegesen árnyalja azt a helyi népességhez viszonyított arány (H) kistérségi mintázata. Itt például már van 16 olyan területi egység, amelynek egyetlen településén sem él e foglalkozás művelője. Ezek egy része a Felföld országhatár menti észak-keleti sávjában található (Sáros: Felsővízközi, Zemplén: Szinnai, Ung: Nagybereznai, Percsényi, Bereg: Alsóvereckei, Szolyvai, Máramaros: Ökörmezői, Tiszavölgyi), néhány pedig a Délvidéken, részben hármas tömböket képezve (Torontál: Alibunári, Temes: Fehértemplomi, Kevevárjai; ill.: Krassó-Szörény: Bozovicsi, Oravicabányai, Resicabányai), részben pedig szigetszerűen (Hunyad: Petrozsényi kistérség). Figyelemre méltó, hogy a Ligetaljai kistérséget (Szabolcs m.), amelyben az említettekhez hasonlóan egyetlen egy csizmadia sem él, kivétel nélkül olyan szomszéd térségek veszik körül, ahol különösen jól reprezentált e foglalkozás. A legjobb mutatóval a Hont megyei Báti kistérség rendelkezett, ahol 10,4 önálló csizmadia jutott ezer lakosra. A dobogóra a Csereháti (Abauj-Torna) és a Nagyrőcei kistérség (Gömör és Kishont) került fel, 7,2-7,1 értékkel. A kistérségi jelenléti átlagnál (1,624) legalább kétszer jobb mutatóval rendelkezett Békés, Gömör-Kishont és Nyitra megye 4-4, Csanád, Jász-Nagykun-Szolnok, Szabolcs, Szatmár, Sopron, Zala, Háromszék, Bars és Pozsony 2-2, Arad, Bihar, Hajdú, Pest-Pilis-Solt-Kiskun, Torontál, Esztergom, Tolna, Vas, Veszprém, Maros-Torda, Szilágy, Torda-Aranyos, Udvarhely, Abauj-Torna, Borsod, Heves, Nógrád,

<sup>35</sup> A kistérség fogalmán egy járás és a járás területén belül fekvő, ám attól eltérő jogállású város közös tömbjét értem. Amint arra Frisnyák Zsuzsa rámutatott, e „fogalom használatát az indokolja, hogy a közigazgatási státusz rendezőelve nem képes kifejezni összetett térszerkezeti adatokat” (Frisnyák 2016: 258. 10. jegyzet). A kistérségek besorolásánál Frisnyák Zsuzsa gyakorlatát követtem. Lásd Frisnyák 2002, 2003, 2013.

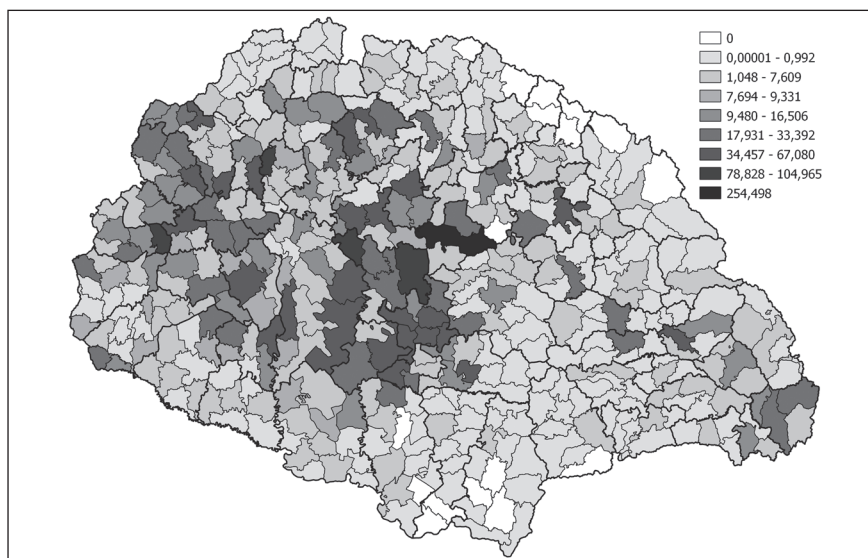
Szepes, Turóc és Zemplén megye 1-1 kistérsége, részben megerősítve, részben cizellálva a megyei szint képét.

A foglalkozás koncentrációjának (O) arányát tekintve messze kiemelkedett a Hajdúság Központi kistérsége: a kistérségi jelenléti átlagot (4,766) nyolc és félszer meghaladó értékkel (41,216). Nem véletlenül, hiszen ez a területi egység Debrecent is magában foglalta. Tíz olyan kistérség volt, amely közel fele ekkora (19,3 és 25,6 közötti) ezrelékes értékkel ugyancsak kimagaslott: Tiszai felső, Jászsági felső (Jász-Nagykun-Szolnok), Abonyi, Kiskunfélegyházi (Pest-Pilis-Solt-Kiskun), Szatmárnémeti (Szatmár), Székesfehérvári (Fejér), Marosi felső (Maros-Torda), és a Miskolci (Borsod). A feltűnően jó eredmény mögött ezeknél is egy-egy jelentős város áll a háttérben. A jelenléti átlag kétszerese és négyszerese közti ezrelékes értékkel összesen 49 kistérség rendelkezett, ezek közül 18 alföldi, 13 felföldi, 11 dunántúli és 7 erdélyi volt; Békés megyét 5, Pozsonyt 3, Arad, Bihar, Jász-Nagykun-Szolnok, Komárom, Sopron, Veszprém, Háromszék, Gömör-Kishont, Heves és Nyitra megyét 2-2, Csanád, Csongrád, Hajdú, Pest-Pilis-Solt-Kiskun, Szabolcs, Szatmár, Torontál, Esztergom, Győr, Tolna, Vas, Zala, Kolozs, Maros-Torda, Szilágy, Torda-Aranyos, Udvarhely, Abaúj-Torna, Bars, Hont és Zemplén megyét 1-1 kistérség reprezentálta.

A népességhez viszonyított jelenlét arányának és a csizmadia mesterek ezrelékben kifejezett koncentrációjának a szorzata (H.O) ezúttal is oly módon rendezi át a mintázat képét, hogy egyrészt megerősíti a valóban kiemelkedő térségeket, másrészt a többi pedig nivellálja. Jelen esetben bár itt-ott gyengébb foltokkal tarkítva, mégis tömbszerűen kirajzolódik az ország közepén egy nagyobb övezet, amelyet számos erős csizmadia-jelenléttel bíró kistérség alkot, benne a Debrecent is magában foglaló, s így toronymagasan kiugró értékkel rendelkező hajdúsági Központi kistérséggel. Egy ettől némileg kisebb kiterjedésű tömb az ország nyugati határa mentén Vas megye északi részétől Nyitra megye északnyugati sávjáig tart, kelet felé kiterjedve Veszprém, Győr, Komárom és Fejér megye néhány kistérségére. A harmadik gócpont epicentrumát a Felföld közepén, Zólyom, Gömör és Nógrád találkozási táján jelölhetjük ki. A negyedik markáns területet Háromszék alkotja, kiegészülve Brassó megye egyik közeli kistérségével. Ezen kívül található még néhány szórványosan kiemelkedő terület, úgy Erdélyben, mint a Dél-Dunántúlon.

A kistérségi átlagnál (44,1%) magasabb, a legalább 50%-os lefedettségű kistérségek az ország közepén egy hatalmas, egybefüggő övezetet képeznek, amelyet átlagos vagy átlag alatti értékekkel a Felföld északi megyéi, dél-nyugaton Vas – Zala – Somogy – Baranya övezete, illetve a Délvidék és Partium, illetve az erdélyi megyék határolnak. Az utóbbiban ugyancsak tömböt alkotnak Háromszék, Csík, illetve Brassó és Udvarhely jelenős, 90% körüli lefedettséggel bíró kistérségei.

A csizmadia mesterség társadalmi és térbeli beágyazottságát egyaránt kifejező H.O.T szorzat a kistérségek esetén is érvényesítette kettős, nivelláló és lényegkiemelő hatását. Az ország középső területein a lényegesen átlagfeletti értékekkel rendelkező kistérségek tömbje számottevően összezsugorodott a Bács-Bodrog – Torontál – Temes, illetve a Heves – Borsod – Szabolcs közötti övezetre, úgy hogy egy-két helyen jelentősen átlag alatti indexszel bíró foltok is közbeékelődtek. A másik markáns – és szintén foltokkal tarkított – térséget a Közép- és Nyugat-Dunántúl képezi, északon



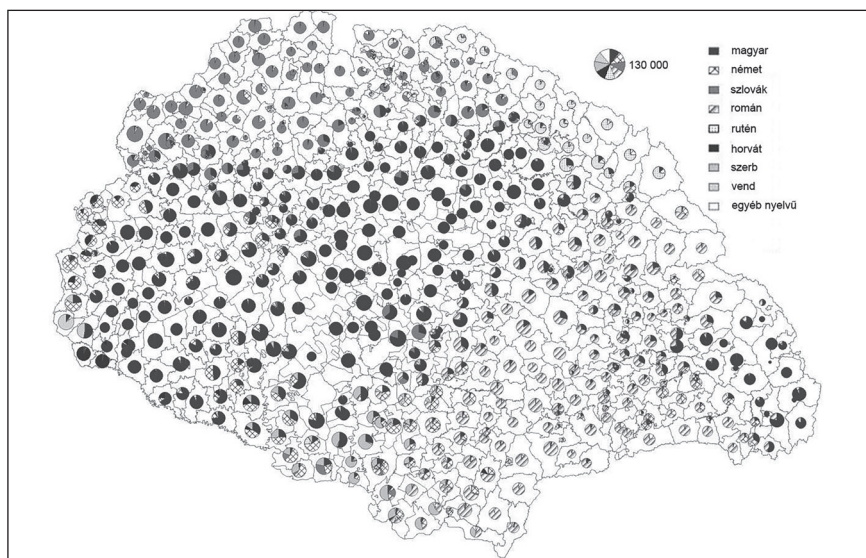
4. térkép. Az ellátottság indexe (E): a H.O mutató értékének és a kistérség települései lefedettségének (T) szorzata. Jelenléti átlag: 8,504

kiegészülve Pozsony és Nyitra néhány kistérségével. Északon egy vékony, elhúzódó sávként húzódik Bars, Zólyom, Gömör-Kishont és Abaúj néhány, kiemelkedő mutatójú kistérsége. Erdélyben néhány elszórt, a környezetéből kitüremkedő sziget mellett változatlanul Háromszék, és a hozzá közeli Felvidéki (Brassó megye) kistérség számít még e foglalkozás egyik „gócpontjának” (4. térkép).

A csizmadia mesterség különböző aspektusú és léptékű beágyazottságának mintázatai alapján olybá tűnik, hogy egyrészt alapvetően olyan térségekben van különösen jelen, amelyeket zömében magyar ajkúak laknak, másrészt kevésbé fordul elő többségében román, délszláv, és rutén nyelveken beszélők által lakott területeken (vö. 5. térkép). Ezt lényegében megerősíti a csizmadiával nem rendelkező települések községhatáros térképi mintázata is (vö. 2. térkép).

Azt, hogy ez több mint holmi szubjektív benyomás, matematikai statisztikai számítások is alátámasztják. A vizsgált aspektusok és különböző etnikulturális tényezők – az 1891. népszámlálás során felvett anyanyelvi és vallási adatok – között esetleges összefüggések feltárása érdekében korreláció vizsgálatot futtattunk le megyei és kistérségi szinten.

A korreláció arra az alapvető kérdésre ad választ, hogy van-e kapcsolat két vagy több mennyiségi változó között, és ha igen, az mennyire szoros. Az ismérvek együttes változását a *Pearson féle korrelációs együttható* jellemzi (jele:  $r$ ). A számítás eredményeként egy  $-1$  és  $+1$  közötti számot kapunk. Minél inkább megközelíti a végeredmény a két végletet, annál erősebb a viszony a két változó között. A szám előjele a kapcsolat irányáról tájékoztat. A negatív előjel fordított arányosságot jelöl, azaz az egyik változó csökkenése a másik növekedését vonja maga után. Pozitív előjel esetén egyenes ará-



5. térkép. Az etnikai megoszlás Magyarország kistérségeiben 1890-ben

nyosság áll fenn az elemek között. Az  $r$  abszolút értéke a kapcsolat szorosságát jelzi. Tehát ha  $r = +1$  vagy  $-1$ , akkor az determinisztikus, egyértelmű kapcsolatot mutat. Ha csak közel van a  $+1$ -hez vagy a  $-1$ -hez, akkor a két változó között szoros vagy magas korreláció van, a nullához közeli értékek a kapcsolat gyengeségéről tanúskodnak. Ha az eredmény  $0$ , akkor a két jelenség teljesen független egymástól. A megyei szint eredményei arról tanúskodnak, hogy gyakorlatilag mind az öt aspektus alapján markáns a korreláció a csizmadia mesterség jelenléte és a lakosság magyar léte között, illetve a református vallás között. A római katolikus hitet követők esetében csak két megközelítés mutatja magasnak a korrelációt, azonban a másik három is erős összefüggést jelez. Az analízis – különösen az egységnyi népességre jutó csizmadiaik számát alapul vevő aspektusnál – arról is árulkodik, hogy fordított az összefüggés a román etnikum, valamint a görög katolikus, illetve a görögkeleti vallásgyakorlás esetében: ahol ezek jellemzőek, ott rendszerint nem található csizmadia műhely. Figyelemre méltó, hogy ezzel szemben a települések lefedettsége (T) esetén az evangélikus, az ellátottság szintje (E) kapcsán pedig az örmény katolikus vallás gyakorlása jelez erős összefüggést a mesterség meglétével (2. táblázat)

	Ezer főre jutó csizmadiai száma (H)	A térségben való jelenlét ezrelékben (O)	A népességhez viszonyított arány és a mesterség koncentrációjának szorzata (H.O)	Települések lefedettsége (T) (100%=1)	Ellátottság (E) szintje E=H.O.T
Magyar	0,629	0,810	0,594	0,662	0,587
Német	-0,201	0,200	-0,098	0,165	-0,089
Szlovák	0,024	0,176	0,094	0,333	0,009
Román	-0,488	-0,215	-0,319	-0,231	-0,304
Rutén	-0,311	-0,230	-0,222	-0,198	-0,171
Horvát	0,058	0,217	0,123	0,353	0,033
Szerb	-0,255	0,114	-0,085	0,262	-0,058
Vend	-0,002	0,188	0,068	0,064	-0,026
Római katolikus	0,300	0,663	0,390	0,616	0,280
Görög katolikus	-0,427	-0,234	-0,258	-0,241	-0,267
Örmény katolikus	-0,207	-0,167	-0,156	-0,002	-0,124
Görögkeleti	-0,490	-0,108	-0,266	0,026	-0,229
Örmény keleti	-0,018	0,093	0,148	0,226	0,511
Evangélikus	0,150	0,357	0,226	0,659	0,309
Református	0,511	0,619	0,523	0,500	0,613
Unitárius	-0,002	0,188	0,068	0,018	-0,026
Egyéb keresztény	-0,070	0,328	0,007	0,488	0,055
Izraelita	-0,068	0,451	-0,003	0,148	-0,057

2. táblázat A csizmadia mesterség térbeli és társadalmi beágyazottsága aspektusainak és a főbb etnikulturális tényezők korrelációja megyei szinten

A kistérségi adatokkal végzett korreláció elemzés jöllehet, némileg gyengébb r-értékekkel, ám gyakorlatilag ugyanezeket az összefüggéseket jelzi (3. táblázat). A gyengébb értékek valószínűleg annak tudhatók be, hogy a kistérségeknél már érezhető az apró- és törpefalvak torzító hatása: ahol az alacsony népességküszöb, vagyis a megfelelő fizetőképés kereslet hiánya miatt nem élnek csizmadiaik.

	Ezer főre jutó csizmadiai száma (H)	A térségben való jelenlét ezrelékben (O)	A népességhez viszonyított arány és a mesterség koncentrációjának szorzata (H.O)	Települések lefedettsége (T) (100%=1)	Ellátottság (E) szintje E=H.O.T
Magyar	0,365	0,647	0,436	0,560	0,460
Német	-0,121	0,002	-0,080	0,185	-0,070
Szlovák	0,137	0,080	0,045	0,355	0,031
Román	-0,351	-0,221	-0,199	-0,227	-0,193
Rutén	-0,209	-0,143	-0,099	-0,131	-0,087
Horvát	0,076	0,066	0,057	0,193	0,030
Szerb	-0,180	-0,055	-0,087	0,188	-0,068
Vend	0,021	0,034	0,015	0,041	-0,004
Római katolikus	0,234	0,436	0,158	0,506	0,168
Görög katolikus	-0,285	-0,124	-0,116	-0,166	-0,143
Örmény katolikus	-0,005	-0,005	-0,008	-0,045	-0,013
Görögkeleti	-0,358	-0,230	-0,201	-0,018	-0,166
Örmény keleti	-0,003	-0,011	-0,026	0,127	0,005
Evangelikus	0,267	0,214	0,135	0,623	0,147
Református	0,224	0,510	0,386	0,488	0,455
Unitárius	0,050	0,061	0,001	0,167	-0,013
Egyéb keresztény	-0,040	0,113	-0,025	0,407	-0,002
Izraelita	0,063	0,435	0,144	0,264	0,079

3. táblázat A csizmadia mesterség térbeli és társadalmi beágyazottsága aspektusainak és a főbb etnikulturális tényezők korrelációja kistérségi szinten

### Települések szintje

Noha kétségtelen, beszélhetünk egy bizonyos népességküszöbről, amely szükséges ahhoz, hogy eltartson speciális igényeket kielégítő szakembereket, azonban ez nem jelenti azt, hogy kis lélekszámú településeken ne élhetnének ilyenek. Ugyanis nem feltétlenül annak a lokális közösségnek kell eltartania egy iparúzó, amelynek az illető is a tagja; a vevők, megrendelők akár jóval nagyobb földrajzi környezetből is kikerülhetnek. Ezzel együtt, egyáltalán nem szokványos dolog, ha egy apróbb település a székhelye egy nem-

mezőgazdaságból élő szakembernek, s az pedig különösen feltűnő, ha több ugyanolyan ipart űző él egy kis községben. A 672 lakosú Sopron megyei Nemeskőren 46 önálló csizmadia élt, vagyis 14,6 fő jutott egy műhelyre. A Liptó megyei Szentmiklóshusták 316 lakosából 19-en voltak csizmadia mesterek (16,6 fő/műhely). Az Abaúj-Torna megyei Jászó 1387 fő népességéből 78, a szintén abaúji Szepsi 1765 polgárából 89 volt önálló csizmadia, vagyis 17,8 fő, illetve 21,8 fő jutott egy mesterre. Szentgrót polgárvárosban az 1164 lakosra 59 önálló csizmadia (19,7 fő/műhely) jutott, a mindössze 242 lélekszámú Gömörrepáson pedig nyolc csizmakészítő mester dolgozott (30,3 fő/műhely). E kiugró arányokra annak fényében érdemes tekinteni, hogy 1892-ben Magyarország településeinek kétharmadán nem volt egyetlen csizmadia műhely sem.

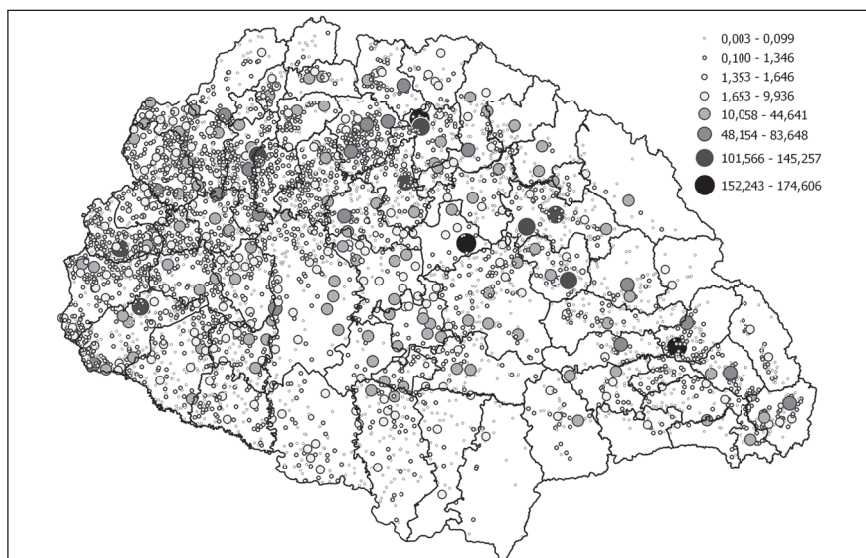
Meglehet, egy-egy kistérséget egy nagyobb helyiségben található magas csizmadia létszám emelt a figyelemre méltó ellátottságúnak tűnő térségek közé, azonban a település szinten az ezer lakosra jutó mesterek száma (H) alapján az rajzolódik ki, ha önmagukban vizsgáljuk a településeket, egyáltalán nem érvényesül olyan tendencia, hogy a városokban több csizmadia jutna egységnyi népességre. Az ez alapján készített rangsor első száz helyezettjének háromnegyede falu, csupán 25 volt városi funkciójúnak tekinthető, s egyik sem a nagyvárosok közül került ki. Az ezer lakosra jutó önálló csizmadiaák száma rangsora szerint az 5. helyén álló Szepsi mindössze 1765 lakosú. A 16. Zilahon 6474 fő élt, a 25. Csáktornyan 4046, a 26. Kézdivásárhelyen 4700-an, a 29. Székelyudvarhelyen 5438-an, a 34. Varannón 1701-en, a 37. Marosvásárhelyen 14.212-en, a 39. Rimaszombatban 5562-en, a 40. Rozsnyón 4812-en, a 43. Szászrégenben 6057-en, az 56. Abrudbányán 2993-an, az 57. Nagykárolyban 13.475-en laktak. E felsorolásból is kitűnik, nyoma sincs az élbolyban a népes nagyvárosoknak. Debrecen csupán csak a 181. e rangsor szerint, a csizmadiaírók egykor nevezetes Miskolc is csak a 143.

Az ezer főre jutó csizmadiaák átlagos számát (2,9) jelentősen meghaladó települések aránya különösen magas volt az északi sávját (Trencsén – Árva – Szepes – Sáros) leszámítva a Nyugat-Felföldön és a Nyugat-Dunántúlon, illetve Háromszéken, és sporadikusan Erdély további, zömében magyarlakta tájain.

Mivel település szinten az önálló csizmadiaák ezrelékben kifejezett koncentrációja (O) közvetlenül az ott működő műhelyek abszolút számától függ, így ez alapvetően megegyezik az 1. térképpel, csupán a választott kategóriahatárok különböznek. Figyelemre méltó, hogy a koncentráció alapján felállított rangsor élmezőnyében zömében olyan települések találhatók, amelyekben hajdan működött önálló csizmadia cég.<sup>36</sup> Az első ötvenben pusztán négy, az első százban pedig kilenc olyan helység akad (14. Zilah, 30. Dész, 32. Székelyudvarhely, 36. Brassó, 52. Kisvárd, 56. Jászó, 67. Nagyszében, 88. Mezőkövesd, 93. Nagyenyed), amelynek nem volt ilyen céhszervezete. Így a magasabb csizmadia-koncentrációjú helységek, illetve az egykori cég-székhelyeket megjelenítő térkép mintázata nagyon hasonló.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Vö. Domonkos 1991: 74–75.; Trostovszky 1996: 51–74.

<sup>37</sup> Lásd Domonkos 1991: 74. Az interneten elérhető: <https://mek.oszk.hu/02100/02152/html/03/8.html#11> (Letöltés: 2021. 05. 02.)



6. térkép. A helyi népességhez viszonyított arány, illetve az önálló csizmadiák koncentrációjának (H.O) szorzata. Jelenléti átlag: 1,497

Az egységnyi népességre jutó mesterek, illetve koncentrációjuk arányszámának szorzata (H.O) alapján létrejövő rangsor elején Marosvásárhely áll 174,6 ezrelékes mutatószámmal (6. térkép). Nem sokkal marad el tőle Jászó (171,4). Érzékelhető különbséggel a 3. Debrecen (152,2), illetve a 4. Szepsi (145,2). Az 5. Zilah (135,807), ahol Jászóhoz hasonlóan nem volt céhes múltja a mesterségnek, jelzi, hogy a mesterség társadalmi beágyazottságának két aspektusát figyelembe vevő mutatószám alapján némileg tompul a céhes dominancia: az első ötvenben így már 6, az első százban pedig 14 céhes múlt nélküli település található (2. Jászó, 5. Zilah, 13. Székelyudvarhely, 20. Dés, 33. Kisvárd, 47. Sepsiszentgyörgy, 54. Abrudbánya, 59. Sasvár, 70. Zsigárd, 75. Rohonc, 78. Nagyenyed, 82. Barót, 86. Tasnád, 91. Szászváros).

Ezzel együtt, olybá tűnik, a céhes gyökerek közre játszhatnak abban, hogy néhány helyen a lakosság számához képest sok csizmadia műhely található. Domonkos Ottó Sopron megyei kutatásai során azt tapasztalta, hogy a 18-19. század folyamán a csizmadia mesterségből élő árutermelő városi iparosok mellett az egyes mezővárosok vagy birtokközpontok céhei is kialakítottak 30-40 kilométeres vonzáskörzeteket, ahonnan vidéki mestereket vettek fel vagy kényszerítettek céheikbe. A felvett mesterek helységenkénti száma azt mutatta, hogy a körzetükbe tartozó 20-30-40 helység közül csak 6-8-10 olyan akadt, ahol a helyi szükségleteken túl vásárra termelés, tehát rendszeres vagy időszakos árutermelés folyt. Az 1709-ben alapított locsmándi céhből 1770-ben vált ki Nemeskér,<sup>38</sup> amelynek körzetén belül újabb árutermelő helységek jelentek meg, s a közeli, Kérhez hasonlóan kuriális falvak (például Iklanyberény, Kisgeresd, Alsó- és

<sup>38</sup> Domonkos 1991: 77-78.



Felsőszopor, Völcselj) csatlakozásával idővel több településről is tartoztak hozzá csizmadiamesterek, akik vásározásra, árutermelésre rendezkedtek be. A céh irataiban – amelyeket a céhek megszüntetése után is tovább vezettek, talán a nemesi származásból eredő konzervatívizmusból<sup>39</sup> – 64 nemeskéri csizmadiát sorolnak fel az 1880 és 1886 közötti időből.<sup>40</sup> A helyiek emlékezete szerint még az első világháború előtt is 50-60 csizmadia dolgozott Nemeskéren,<sup>41</sup> ami teljesen hihető annak fényében, hogy egy 1923-ból származó ipartársulati névsor 52 csizmadiát tüntet fel. Először Csatkai Endrének tünt fel a nemeskéri csizmakészítők kiugróan magas száma. Úgy vélte, a község kuriális nemesi jellegének és a szűk határának köszönhető, hogy nemzedékeken át ily sokan adták a fejüket eme ipar üzésére. Amíg a Trianoni békeszerződés le nem metszette egy jelentős részét, a vásározó területük félnapos szekérútra terjedt, főleg Moson megyébe: Szentjánosra, Pomogyra, Nezsiderre jártak, de elkerültek Kőszegre, Pinkafőre, Sopronba, Szombathelyre és Cellbe is.<sup>42</sup>

További kutatások szükségesek ahhoz, hogy a helyi népeséghez képest kiugróan magas csizmadia-jelenlét lehetséges okai feltáruljanak a többi településen is. Ennek során indokolt figyelemmel lenni a helységek céhes gyökereire, illetve lakosainak rendi örökségére.

#### A CSIZMADIA IPAR SORSA

Mind az 1900-as, mind pedig az 1910-es népszámlálás foglalkozás-statisztikai kötetében település szinten összevontan szerepelnek a csizmadiák és a cipészek adatai, emiatt nem áll rendelkezésre a későbbi, még a történeti Magyarországra vonatkozó évmetszetekből megfelelő összehasonlítható, mesterségspecifikus lokális adatsor. Amikor a következőkben néhány vonással felvázolom, miként alakult a csizmadia mesterség sorsa, kortárs feljegyzésekre támaszkodom.

Az 1890-es évek derekától hét szűk esztendő következett a ruházati iparok, köztük a csizmadiák számára is. A fizetőképes kereslet romlása mellett a helyzetüket súlyosbította, hogy nem állt rendelkezésre kellő mennyiségben minőségi nyersanyag, így a csizma minősége általában romlott. Ráadásul a gyengébb nyersanyag ára időközben még nőtt is. A csizmabőr drágulásának az volt az oka, hogy az eleven vágó marhát mind nagyobb arányban vitték külföldre. Ez egyúttal azt is jelentette, hogy a jó minőségű nyersbőr is kikerült az országból. A magyarországi tímárok és bőrgyárak nem fedezték a belföldi nyersbőr-szükségletet. A csizmadiák erre úgy reagáltak, hogy egyrészt olcsó tehénbőrt vagy még olcsóbb ló bőrt használtak, s csupán a talp számára vettek drágább, de tartósabb ökörbőrt, másrészt pedig igyekeztek a munkát meggyorsítani, hogy naponta minél több darabot készíthessenek. Így tehát rosszabb anyagból gyorsan róttá össze portékáját a csizmadia, hogy a mennyisége révén keresetét szaporítsa.

<sup>39</sup> Csatkai 1950: 4.

<sup>40</sup> Tompáné Simon 2020: 95.

<sup>41</sup> Csatkai 1950: 1.

<sup>42</sup> Csatkai 1950: 4.

Egész bőrt csak nagyon ritkán vettek, rendszerint kiszabott darabokat vásároltak a bőrkereskedőtől. A megélhetési gondok még arra is rávitték szegénysorú csizmadiákat, hogy bakancsot és cipőt is készítsenek”.<sup>43</sup>

Alig egy emberöltővel korábban, az 1870-es évek közepéig, a Délvidékről és Erdélyből sok cszímát vittek Romániába. Az 1886–1889 közt lefolyt vámháború következtében ez a kivitel egészen megszűnt.<sup>44</sup> Az ottani felvevő piac sok magyar cszímadiát készített arra, hogy Romániába költözzön.<sup>45</sup> E piacvesztésen túl a gyári lábbelikészítés térnyerése is szűkítette a kézműves eszközökkel dolgozó cszímadiák megélhetési lehetőségeit. Nem lehet azonban egy-egy gyár meglétéből automatikusan annak romboló hatására következtetni. Ezt mutatja Marosvásárhely példája, ahol 1898-ban létesült egy csizma- és cipőgyár, s amely a helyi cszímadiaipar válságba jutott helyzetén enyhített azzal, hogy az önállóságukat elvesztett iparosoknak jól jövedelmező munkát biztosított. Ám azoknak a cszímadia- és cipésmestereknek sem okozott versenyt, akik az önállóságukat megtartották, mivel a gyár a termékeit nem helyben hozta forgalomba.<sup>46</sup>

Noha a 19. és a 20. század fordulóján még a köznép széles rétegei vásároltak cszímákat, a falvakban is erősen terjedt a cipő divatja.<sup>47</sup> „A vidéki lakosság körében s épen a fogyasztóképesebben, a czipészáru erősen terjed s ezzel együtt a cszímaviselet is, a mi valamikor a nőnemnél is általános volt, a czipőviselet azonban innen is kiszorítja. S az a nagy szükséglet, mely a népjólét emelkedésekép a meztelen lábbal való járás-keelés abbanhagyásában szembeötlőleg mutatkozik, nem neki: a czipészárunak szolgált” – állapította meg egy korabeli szakíró.<sup>48</sup>

A kézműves mesterségek közül talán éppen a cszímadia volt az, amelynél legkorábban megszakadt a fogyasztóval való közvetlen viszony: a vásárolás miatt már igen korán kialakult a készletre dolgozás. A 19. században a vásárok elszaporodásával együtt a vásárok hanyatlása is bekövetkezett. Ez igen hátrányosan érintette ezt az ipart, mivel a megrendelés (váltómunka) egyre kevesebb lett, s a lábbeli bolti készáruvá vált. „Vállalataink a készletes kis ipari rendszerbe, különösen pedig a vásáros iparba foglalhatók össze” – summázta a helyzetet 1901-ben Gerster Miklós, majd ekképp folytatta: „Sok cszímadiamesterről egészen levásott a hajdani önállóság oltalmazó palástja, másnak pusztá házi munkásává hanyatlott. Sokan anyagilag annyira megrokkantak, hogy már a vásárolást sem bírják, s kénytelenségéből tehetősebb mestereknek adják el potom áron terméküket. A jobb módú mester szívesen veszi meg a kínált cszímát, mert közönséges vásári portékához így olcsóbban juthat, mintha maga készítené és mert így a háládatosabb jobb fajta készletmunkára és váltó munkára szorítkozhatnak. Van azután

<sup>43</sup> Gerster 1901: 115–116.

<sup>44</sup> Nagy 2010.

<sup>45</sup> Gerster 1901: 116.

<sup>46</sup> A magyar szent korona országainak közgazdasági állapota az 1898. évben. A kereskedelmi és iparkamarák jelentései a kereskedelemügyi miniszternek. Budapest, 1899: 453.

<sup>47</sup> Az izlésváltozással együtt járt a viselet több elemének egyidejű megváltozása. Ahogy Bálint Sándor fogalmazott: „A szegedi ember nép a cipőviseletre a pantalló elterjedésével tér át”. Bálint 1977: 278.

<sup>48</sup> Sugár 1901: 44.

olyan vásáros vállalkozó is, aki a mesterséget egyáltalában nem tanulta és kizárólag a kis mesterek szorultságát kamatoztatja a maga javára”.<sup>49</sup> A katonaság ellátásába való bekapcsolódás, a honvédségi bakancsok készítése enyhítette ugyan némelyek helyzetét, de ez alapvetően nem jelentett számottevő javulást.

A korabeli kisipar jövőjét latolgatva Sugár Ignác akként vélekedett, hogy már csak a tetemes mennyiségű javítási munka miatt is, a falvak paraszti rétegei még jó ideig biztosítják a csizmadiák számára a megélhetést.<sup>50</sup> E jóslat nem igazán vált valóra. Éppen e derülátó vélemény papírra vetése idején, a 20. század elejétől kezdett – eleinte főleg a vasutasok körében – a bakancs viselet terjedni. E lábbeli fajta mind szélesebb körben vált használatossá az első világháborúban, illetve annak lezárultát követően. Így a bakancs és a cipő javára jelentősen visszaszorult a csizma viselete – s ezzel együtt e nagy múltú mesterségnek is lealkonyult.

### Irodalom

BÁLINT Sándor

1977 A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete. Második rész. *Móra Ferenc Múzeum Évkönyve*, 77–2.

BELUSZKY Pál

2014 *Budapest – zászlóshajó vagy vízfej?* Gödöllő: Szent István Egyetemi Kiadó.

BOBULA János

1888 *Magyarország iparügye*. Budapest: Kókai Lajos bizománya.

BORSOS Balázs

2011 *A magyar népi kultúra regionális struktúrája a Magyar Néprajzi Atlasz számítógépes feldolgoása fényében I-II*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.

CSATKAI Endre

1950 *A nemeskéri csizmadia falu*. Kézirat. Soproni Múzeum, Néprajzi Adattár, Gy.l.sz. 8290 1950 a.

CSATÓ TAMÁS

1989 Die räumliche und innere Struktur des Binnenhandels in Österreich–Ungarn (1857–1910). In: Gyimesi Sándor (Hrsg.): *Der Binnenhandel und die wirtschaftliche Entwicklung (Studia Historiae Europae Medio-Orientalis, Bd. 2.)*. 24–48. Budapest: Akademisches Forschungszentrum für Mittel- und Osteuropa an der Karl Marx Universität für Wirtschaftswissenschaften.

é. n. *A belkereskedelem Magyarországon a 19–20. században*. Budapest: Aula Kiadó.

DOMONKOS Ottó (főszerk.)

1991 *Kézművesség. Magyar Néprajz III*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

<sup>49</sup> Gerster 1901: 116.

<sup>50</sup> Sugár 1901: 45.

## EDVI-ILLÉS László

- 1897 *Az Aradi Kereskedelmi és Iparkamara területének (Arad sz. kir. város, Arad, Békés, Csanád és Hunyad megyéknek) közgazdasági leírása.* Arad: Aradi Kereskedelmi és Iparkamara.

## FLÓRIÁN Mária

- 1997 Öltözködés. In: Balassa Iván (főszerk.): *Életmód. Magyar Néprajz IV.* 585–767. Budapest: Akadémiai.
- 1999 *Az Mester Emberek Míveinek árazása... Tímárok, kordovánosok és irhások, bocskorosok, magyar és német vargák, csizmadiák és kapcakötők árszabásai (1597–1821).* Szerkesztette és bevezette: Flórián Mária. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- 2001 *Magyar parasztviseletek.* Budapest: Planétás Kiadó.

## FRECSKAY János

- 1881 *Találmányok könyve. Ismeretek a kézmű- és műipar köréből I. A nyersanyagok erőművi feldolgozása.* Budapest: Franklin Társulat.
- 1912 *Mesterségek szótára. I. Rész ötven iparág leírása II. Rész ezen iparágak összesített magyar-német és német-magyar szótára.* Budapest: Hornyánszky Viktor cs. és kir. Udvari könyvnyomdája.

## FRISNYÁK Zsuzsa

- 2002 Szekerezés a vasutakhoz. A magyarországi vasútállomások vonzaskörzetei, 1895. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve, XLI.* 147–169.
- 2003 A magyarországi vasútállomások áruforgalmi jellemzői a 19. század végén. *Közlekedési Múzeum Évkönyve XIII.* 305–320.
- 2013 A vasút hatása a községek fejlődésére az első világháború előtt. In: Frisnyák Sándor (szerk.): *Kárpát-medence: természet, társadalom, gazdaság.* 267–276. Nyíregyháza–Szerencs.
- 2016 Magyarország települései és a vasúthálózat közötti térkapcsolatok (1901). In: Pap József–Tóth Árpád–Valuch Tibor (szerk.): *Vidéki élet és vidéki társadalom Magyarországon.* 254–265. Budapest. /Rendi társadalom – polgári társadalom 28./

## GÁBORJÁN Alice

- 1991 Magyar bőr- és lábbelikészítés. In: Domonkos Ottó (főszerk.): *Kézművesség. Magyar Néprajz III.* 282–308. Budapest: Akadémiai.

## GAZDA József

- 1993 *Mindennek mestere. A falusi tudás könyve.* Budapest: Püski.

## GERSTER Miklós

- 1901 *A kézművesség jövő alakulása. A kisipar jövője.* Budapest: A Magyar Kereskedelmi és Iparkamarák Szakirodalmi Alapja.

## JEKELFALUSSY József (szerk.)

- 1892 *Magyarország iparosainak és kereskedőinek cím- és lakjegyzéke.* Budapest: Pesti Könyvnyomda Rt.

## KAPOSI Zoltán

- 2002 *Magyarország gazdaságtörténete 1700–2000.* Budapest – Pécs: Dialóg Campus.

## KATUS László

- 2009 *A modern Magyarország születése.* Pécs: Pécsi Történelemtudományért Kulturális Egyesület.

KINDA István

- 2017 Csizmadia és cipézmesterség. In: Uő.: *Hagyományos népi mesterségek Háromszéken és Erdővidéken*. 297–307. Sepsiszentgyörgy: Háromszék Vármegye Kiadó.

KOZMA Ferenc

- 1879 *A Székelyföld közgazdasági és közművelődési állapota*. Budapest: Franklin Ny. (Hasonmás kiadása: 2008) Sepsiszentgyörgy: Székely Nemzeti Múzeum.

KÖVÉR György

- 1982 *Iparosodás agrárországban. Magyarország gazdaságtörténete 1848–1914*. Budapest: Gondolat.

LÁNG Lajos

- 1887 *Magyarország gazdasági statisztikája*. Budapest: Athenaeum.

MATLEKOVITS Sándor

- 1911 *Az ipar alakulása a capitalismus korszakában*. Budapest: Országos Iparegyesület.

MÓRICZ Pál

- 1911 Pusztuló magyar mesterségek. In: *Kultura. Irodalmi, művészeti, kritikai képes folyóirat* I. 3. 150–152.

NAGY Botond

- 2010 Megélhetési taktikák válság idején: kézdivásárhelyi csizmadia- és cipézmesterek az osztrák-magyar-román vámháború körülményei között. *Acta Siculica* 417–444.

RÁNKI György

- 1964 A kisipar szerepe a magyar kapitalista fejlődésben. *Történelmi Szemle* VII. 423–451.

SUGÁR Ignác

- 1901 *A kisipar sorsa*. Budapest: A Magyar Kereskedelmi és Iparkamarák Szakirodalmi Alapja.

SZULOVSZKY János

- 1997 Kereskedelem, ipar. In: Frisnyák Zsuzsa (szerk.): *Baross Gábor*: 98–117. Budapest: BKIK Baross Gábor Vállalkozási Alapítvány – Közlekedési, Hírközlési és Vízügyi Minisztérium.

- 2000a A gazdasági címtárak forrásértéke. *Statisztikai Szemle* LXXVIII. 7. 536–549.

- 2000b A társadalom realizált igényvilága a 19. század utolsó harmadában Magyarországon. Térképlapok egy kutatásból. In: Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibolya (szerk.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón*. 585–618. Szentendre: Magyar Néprajzi Társaság.

- 2001 A borbély- és fodrázmesterség iránti igény területi eltérései. Magyarország és Horvát-Szlavónország a 19. század utolsó harmadában. In: Bali János – Jávor Kata (szerk.): *Merítés. Néprajzi tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére*. 337–358. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – ELTE BTK Néprajzi Intézet.

- 2003 Iparosok a közlekedésben, 1892. In: Frisnyák Zsuzsa (szerk.): *Közlekedés a Kárpát-medencében. Újabb kutatási eredmények*. 55–60. Budapest: Közlekedési Múzeum.

- 2006 A délvidéki kisipar súlya a 19. század utolsó harmadában. In: Kókai Sándor (szerk.): *A Délvidék történeti földrajza*. 275–299. Nyíregyháza: Nyíregyházi Főiskola Földrajzi Tanszéke.

- 2007 Faipari mesterségek Magyarországon 1892-ban. In: Gömöri János (szerk.): *Az erdő és a fa régészete és néprajza. (Az anyagi kultúra a Kárpát-medencében 2.)* 301–316. Sopron: MTA VEAB Soproni Tudós Társasága.

- 2009 Kézművesség, ipar. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Táj, nép, történelem. A magyar népi műveltség korszakai. Magyar Néprajz I. 2.* 543–566. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 2010a Die gewerblich-industrielle Arbeitswelt in Ungarn. In: *Die Habsburgermonarchie 1848–1918. Band 9. Soziale Strukturen.* Rumppler, Helmut – Urbanitsch, Peter, 379–422. Hrg. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- 2010b A csont és a bőr iparjai a dualizmus korában. In: Gömöri János – Körösi Andrea (szerk.): *Csont és bőr. Az állati eredetű nyersanyagok feldolgozásának története, régészete és néprajza. Bone and Leather. History, archaeology and ethnography of crafts utilizing raw materials from animals.* (Az anyagi kultúra a Kárpát-medencében 4. archaeometria – iparrégészet – kézművesipar-történet – néprajz / Material Culture in the Carpathian Basin 4. archaeometry – industrial archaeology – history of handicraft – ethnography). 243–249. Budapest: Line Design; MTA VEAB Soproni Tudós Társasága.
- 2010c A fordulópontok évtizede. (Az 1880-as évek Magyarországa) Vázlat. *Történelmi Szemle* LII. 4. 601–617.
- 2011 Iparosok és kereskedők a Hernád-mentén a 19. század utolsó harmadában. In: Frisnyák Sándor – Gál András (szerk.): *A magyarországi Hernád-völgy: Földrajzi tanulmányok.* 203–213. Nyíregyháza – Szerencs: Nyíregyházi Főiskola Turizmus és Földtudományi Intézete – Bocskai István Gimnázium és Közgazdasági Szakközépiskola.
- 2015 A társadalmi munkamegosztás és a településhierarchia szintjei Magyarországon a 19. század utolsó harmadában. *Történelmi Földrajzi Közlemények* III. 1. 108–131.
- 2016a Zemplén megye ipara a 19. században. *Történelmi Földrajzi Közlemények* IV. 2. 48–75.
- 2016b A magyarországi városállomány 1892-ben. *Történelmi Földrajzi Közlemények* IV. 3–4. sz. 75–86.
- 2017 Iparosok és kereskedők Csongrád megyében 1892-ben. In: Fodor Péter – Gyöngyössi Orsolya (szerk.): *Sodrásban. Tanulmányok Dr. Szűcs Judit köszöntésére.* 251–262. Csongrád: Csongrádi Információs Központ – Csemegi Károly Könyvtár és Tari László Múzeum.
- 2019 Iparosok a Felföldön (1857–1910) In: Tamás Edit – Kókai Sándor (szerk.): *Kárpát-Pannon térség: tájak, népek, tevékenységek. Tanulmányok Frisnyák Sándor professzor 85. születésnapjára.* 341–354. Nyíregyháza–Sárospatak. /Sárospataki konferenciasorozat, I./
- 2021a A magyarországi hagyományos paraszti társadalom transitusa. In: Horváth Gergely Krisztián – Ö. Kovács József – Hegedűs István – Csikós Gábor (szerk.): *Vidéktörténet 3. Fénytörésben. Struktúrák, lokalitások, mintázatok.* 99–131. Budapest: Eötvös Loránd Kutatási Hálózat Bölcsészettudományi Kutatóközpont.
- 2021b Kereskedők a Felföldön 1892-ben. In: Tamás Edit – Kókai Sándor (szerk.): *Felföld: tájak, népek, tevékenységek (1895–1920).* Nyíregyháza–Sárospatak: Magyar Nemzeti Múzeum Rákóczi Múzeuma, 93–112. (Megjelenés alatt)
- TOMPÁNÉ SIMON Sarolta
- 2020 *Nemeskér, a csizmadiafalú. Dokumentumok, képek, visszaemlékezések.* Sopron: Nemeskérért Alapítvány.
- TROSTOVSKY Gabriella
- 1996 *Céhiratok a Magyar Országos Levéltárban. I. kötet.* Magyarországi kormányhatóságok 1. rész. Céhprivilegiumok. Tematikus mutató. Budapest: Magyar Országos Levéltár.

*Szulovszky János*

Tudományos főmunkatárs, MTA BTK Történettudományi Intézet, Budapest

e-mail: Szulovszky.Janos@abtk.mta.hu

János Szulovszky

**The spatial dissemination and social embeddedness of bootmakers' craft  
in Hungary at the end of the 19<sup>th</sup> century**

Approximately 46500 bootmakers worked in Hungary at the beginning of the 1890s, and it was the fourth most populous craft in this era. There were bootmakers' workshops in more than one third of the 12500 settlements, i.e., in 4482 settlements. The spatial dissemination and the rate of population per workshop was rather uneven. The basis of the present paper is a computerised database relying on the source document that was published in 1892 and contained the addresses of craftsmen and traders, and which had been prepared in the Central Statistics Office making use of the data of the census. Owing to the specific position of Budapest, the capital, which was then changing into a metropolitan city, the data of the capital are not included in this survey. The paper, with the help of the GISa Hungarorum historical geographic information system, analyses the dissemination of 25591 bootmakers in rural Hungary from a number of aspects, from nationwide level to regional, county as well as micro-regional and local data. In Transylvania, compared to its population and the number of settlements, the number of bootmakers workshops is considerably underrepresented, in Transdanubia (western Hungary) it is approximately proportioned, yet, mildly overrepresented, in Upper (northern-) Hungary its rate is almost identical with the rate of population, but it is underrepresented compared to the number of settlements, in the Great Plain (East-Hungary) as figure 1 indicates it.

According to the maps revealing patterns of social embeddedness of this craft from various aspects it seems that this profession was emphatically present in areas that were inhabited by a dominantly Hungarian speaking population, while it to a lesser extent occurred in areas whose population was dominantly Romanian, South Slavic or Ruthenic. This outcome is reinforced by the results of the Pearson correlation analysis, which compared the presence of the bootmaker craft with data concerning the mother tongue and religious affiliation of the population. All five aspects testify that there is a significant correlation between the presence of the bootmaker craft as well as Hungarian language and Calvinist religion. In the case of Roman Catholic population only two approaches show a high correlation, but the other three indicators signal also a strong correlation. The analysis reveals that there is a reversed relation between the existence of bootmaker workshops and Romanian population just as well as Greek Catholic and Orthodox religion. Local data attest that two decades after the termination of guild system both in terms of their number and in terms of their rate compared to the number of population the highlighted presence of bootmakers could be observed in settlements where previously guilds had been operating.

## A falukutatástól a társadalomtörténetig. 120 éve született Henri H. Stahl

„Henri H. Stahl munkássága ugyan lezárult, de műveinek összessége még nem ismert. Elkezdődhet a harc öröksége ellen és védelmében.” – így fogalmaztam 1991 szeptemberében, néhány nappal halála után (és ennek hatása alatt) írt utószómban, amely Miskolczi Ambrus *Stahl-válogatásában* jelent meg.<sup>1</sup> A múlt század legeredetibb román társadalomtudósáról tett megállapításom részben helyesnek bizonyult. Élete és munkássága kutatása ugyan elindult, de hagyatékának számbavétele, kritikai feldolgozása távol áll a befejezéstől – intézményi támogatás híján. A „harc” is elkezdődött öröksége birtokba vételéért, de nem csak ellene és érdekében. Ám ahogyan a rendszerváltás utáni manicheista hangulatban immár meghonosodott: egyszerre érvényesült műve rosszul leplezett elhallgatása és ilyen vagy olyan előjelű kisajátítása.

A hazája határain kívül is ismert társadalomtudósról való megemlékezés azonban nemcsak szakmai-erkölcsi kötelesség, hanem figyelmeztetés is: Henri H. Stahl tevékenysége máig modellértékű a kutatók számára, vizsgálódásainak ismerete és folytatása szintén máig aktuális a kelet-európai térség megértéséhez.

Svájci-francia-elzászi gyökerei és különösen urbánus neveltetése ellenére,<sup>2</sup> a fiatal Henri H. Stahl (1901–1991) érdeklődése a román falu felé irányult. A családi házban két látszólag összeegyeztethetetlen hatás éri, egyrészt a nagy román történész, Nicolae Iorga részéről, aki gyakran megfordult otthonukban, másrészt idősebb féltestvére Gaston Beauve, a Șerban Voinea néven ismert és elismert szociáldemokrata teoretikus részéről.<sup>3</sup> De talán érthető módon, Iorgától nem nacionalista politikai szemléletét, hanem a faluról vallott megszívlelendő nézeteit vette fontolóra, s ugyanígy nem fivére mozgalmi elkötelezettségét, hanem a szociáldemokraták paraszt-kérdésre vonatkozó elméleteit tekintette termékenyítőeknek. Lényegében a fiatal Stahlt a tudásszomj hajtotta a román falu, a paraszti társadalom elmélyült kutatása felé, de nem rekedt meg a történelmi hipotézisek boncolgatásában, mert kora paraszt-kérdésének a gyökerei is érdekelték<sup>4</sup>. Szociáldemokrata bátyja és annak mestere C. Dobrogeanu-Gherea<sup>5</sup> révén Stahl megismerhette mi is történt a gyengén fejlett országokban a kapitalizmus betö-

<sup>1</sup> Stahl 1992: 218.

<sup>2</sup> Sok nyelven beszélő nagyapja a 19. században lépett bukaresti fejedelmi szolgálatba, édesapja már megbecsült bukaresti paleográfus, történész, emlékiró, a román gyorsírási rendszer kidolgozója, édesanyja Franciaországból áttelepült tanárnő.

<sup>3</sup> Șerban Voinea (1894–1969) szociáldemokrata politikus és teoretikus, 1948-ban emigrál, a Szabad Európa Rádió román műsorának igazgatója.

<sup>4</sup> Az első világháború után, a harcoló román katonáknak tett királyi ígéret szellemében, nagyszabású földreformot hajtottak végre, ami a nagybirtok felszámolását jelentette. Mivel ez a reform, előreláthatóan, nem orvosolta a parasztság, a falu helyzetét, a társadalomtudomány még nyomatékkal folytatta a már korábban elkezdett vizsgálódását.

<sup>5</sup> Constantin Dobrogeanu-Gherea (1855–1929) fiatal korában orosz radikális narodnyik, Romániába menekülése után elméletíró, irodalomkritikus, a szociáldemokrata párt vezéralakja.



rése következtében. Ám senki sem magyarázhatta meg megnyugtatóan, hogy mi is történt voltaképpen a román fejedelemségekben.

Stahl tudományos búvárkodása csupán elméleti jellegű maradt volna, ha Dimitrie Gusti<sup>6</sup> professzor és szemináriumának tagjai nem kezdeményezik 1924-ben egy-egy falu sokoldalú vizsgálatát. Ez a szeminárium tulajdonképpen egyetemi hallgatók önkéntes csoportosulása volt Dimitrie Gusti professzor körül, amely az 1922–23-as bukaresti egyetemi sztrájkok alatt kovácsolódott össze.<sup>7</sup> Minthogy a jogot végzett Stahl sohasem szakadt el az egyetemi élettől,<sup>8</sup> nem volt nehéz felfedeznie ezt a műhely jellegű szemináriumot. Annál is inkább, mert ez a műhely eleve izgalmasnak tűnt a szociológiai hagyományokkal nem rendelkező, a diákokkal távolságtartó bukaresti egyetemen. Az hogy Gusti saját, „monografikus szociológia” néven ismertté vált elméletét a konkrét román falu *közvetlen* kutatása révén akarta tökéletesíteni, érthetően megragadta Stahl érdeklődését. Ez valóban izgalmasnak ígérkezett, mert sem a román, sem az európai társadalomkutatás nem bővelkedett terepkutatások ismertetésében, egy-egy falu szakszerű, aprólékos leírásában.

Miután 1926-ban tájékozódott az első, tulajdonképpen egyhetes, az olténiai Goicea Mare községben lezajlott „falunézó” kirándulásról, Stahl csatlakozott a Gusti vezette falukutató csapathoz. Ez az elméletileg is megindokolt multidiszciplináris kutatócsoport a Duna-menti Rușețu községet próbálta szakszerűen felmérni. A terepmunka után több módszertani tapasztalatot rögzítettek, mind közölhető eredményt. Gusti és munkatársai tudatában voltak annak, hogy több tekintetben merőben új utat nyitnak a társadalomkutatásban, ezért nem törekedtek a dolgozatok minél előbbi publikálásra. Már az első, 1925-ös kirándulás után kialakul az a szabály, hogy a terepen szerzett tapasztalatokat aprólékosan megvitatják a következő év egyetemi szociológiai szemináriuma keretén belül. A rușețui nyári kutatás és az azt követő szemináriumi munka során Stahl szerepe annyira megnövekedett, hogy 1927-ben már az ő javaslatára választják a Kárpát-kanyarban fekvő vranceai Nerej községet falukutatásuk színhelyéül. Ez a kiszállás életre szóló élményt jelentett számára, mert ebbe a helységbe tért vissza leggyakrabban pótkutatásra.<sup>9</sup> (Egyébként 1939-ben erről a faluról írta, néhány tanítványával együtt, a Gusti-iskola első és egyetlen befejezett monográfiáját, a francia nyelvű *Nerej, un village d'une région archaïque* című három kötetes művét.) A következő két nyári kiszálláson (a bukovinai Fundul Moldoveien és a dél-erdélyi Drăgușon) már nem csak az egyre népesebb csapat összeválogatásában és a terep kijelölésében lesz döntő szerepe,

<sup>6</sup> Dimitrie Gusti (1880–1955) román szociológus, filozófus, egyetemi tanár, politikus, a Román Akadémia tagja, 1944–1946 elnöke. Tanulmányait Jászvásáron kezdte, majd Berlinben, Lipcsében, Párizsban folytatta. Egyetemi pályafutását szülővárosában kezdte 1910-ben, majd Bukarestben folytatta 1920-tól. Nevéhez fűződik több intézmény, folyóirat létrehozás, köztük a legfontosabb a Bukaresti Szociológiai iskola. 1948-ban megfosztották egyetemi és akadémiai státuszától, megvonták nyugdíját, megfosztották lakásától.

<sup>7</sup> Ez a csoport nem vett részt a sztrájkban, hanem Gusti javaslatára és irányításával a diákmegmozdulás okait kutatta.

<sup>8</sup> Részben mert beiratkozott doktorátusra, részben mert virtuóz gyorsíró volt, gyakran felkérték az egyetem tanárai előadásaik rögzítésére.

<sup>9</sup> A magyar olvasót közelebb viszik a román falukutatás megértéséhez a Miskolczy Ambrus Stahl-válogatásának Nerej kutatására vonatkozó oldalai. Stahl 1992: 35–55.

hanem az egész csoportkutatás módszertani irányítójává válik. 1929-re már kialakult a monografikus szociológiai iskola informális, de megbecsült és elismert „vezérkara”, ami azt jelentette, hogy tudományos és egyetemi munkában Dimitrie Gusti professzor hosszú távon támaszkodhatott mindenekelőtt Henri H. Stahl, Mircea Vulcănescu,<sup>10</sup> Traian Herseni<sup>11</sup> (és 1932-től a fiatalabb Anton Golopenția<sup>12</sup>) tudására és támogatására.

Mivel Dimitrie Gusti egyetemi és közéleti befolyása egyre inkább növekedett,<sup>13</sup> 1929-től Stahlra bízta a monografikus szociológia módszertanának a meghonosítását a bukaresti egyetemen.<sup>14</sup> Ebben az évben közli első tanulmányait az „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială” (továbbiakban, Arhiva) című folyóirat hasábjain.<sup>15</sup> Ugyancsak ekkor kezdi el a *Tehnica monografiei sociologice* című módszertani tankönyvének kidolgozását saját és terepjáró kollégái tapasztalatai alapján.<sup>16</sup> Az évtized fordulójára a Gusti-féle iskola terepkutatásainak híre megy Európában, de ezen túlmenően az iskola tagjai is elkezdik a kapcsolatok építését. Így vált 1931-ben, Stahl kezdeményezésére, a még egyetemista Lükő Gábor az iskola első nem román munkatársává.<sup>17</sup>

Az 1930-as évek elején, a gazdasági világválság közepette, a Gusti-féle monografikus csoport is válságba sodródik, Stahl emlékezete szerint azért, mert a professor miniszteri elfoglaltsága miatt nem irányíthatta közvetlenül a kiszálláson végzett munkákat és elmulasztotta helyettes kinevezését.<sup>18</sup> Valójában a válság oka a fiatal munkatársak szakmai, társadalmi, politikai útkereséséből adódó konfliktusok voltak, amit Gusti sem orvosolhatott volna. Ha azonban nem csupán az érzelmi zűrzavarról tanúskodó dokumentumokat nézzük, hanem a teljesítményt (a közölt tanulmányokat) mérlegeljük, akkor a fiatal bukaresti értelmiségi generációnak, aminek Stahl is tagja volt, nincs oka szégyenkezni. Nem mélyülhetünk el sem a generáció,<sup>19</sup> sem a szűkebb értelemben vett Gusti-iskola eredményeinek leltárában, de megállapíthatjuk, hogy a 1932–33-as válság időszaka Stahl számára is termékeny volt. Időtálló tanulmányai jelentek meg az Arhivában és más folyóiratokban, publikálta korszakos módszertani művét<sup>20</sup> és a „Ká-

<sup>10</sup> Mircea Vulcănescu (1904–1952) szociológus, közgazdász, vallásfilozofus. Az Antonescu-kormányban (1941–1944) vállalt pénzügyminisztériumi államtitkár-helyettesi állása miatt börtönbüntetésre ítélték, az nagyenyedi börtönben vesztette életét.

<sup>11</sup> Traian Herseni (1907–1980) szociológus, antropológus, filozófus. A legtermékenyebb román társadalomtudós. 1937 és 1940 közötti fasiszta jellegű írásai miatt mellőzték, börtönbüntetésre ítélték, a hatvanas évektől akadémiai kutató, számos kötet szerzője.

<sup>12</sup> Anton Golopenția (1909–1951) jogász, szociológus, statisztikus. A háború után a Központi Statisztikai Intézet igazgatója. Lemondatása után letartóztatták és vizsgálati fogságban vesztette életét.

<sup>13</sup> Minthogy közel állt a Nemzeti Parasztpárthoz, ennek hatalomra jutása után fontos állami intézmények elnökévé, majd közoktatási miniszterré nevezték ki.

<sup>14</sup> Ezt a leghosszabb életű társadalomtudományi folyóiratot (1919–1943) Dimitrie Gusti kezdeményezte és vezette, az általa 1918 tavaszán létrehozott Társadalomtudományi és Reform-ügyi Társulat orgánusaként.

<sup>15</sup> Társadalomtudományi és Reform-ügyi Archívum.

<sup>16</sup> A monografikus szociológia kutatástechnikája.

<sup>17</sup> Rostás 2019: 15–19.

<sup>18</sup> Gusti minisztersége alatt nem kezdeményeztek új falukutatást, hanem úgynevezett „tanulmány-író tábor” szerveztek Fogarason, ahonnan egyszerű volt kiszállni pótkutatásra a közeli Drăgușra.

<sup>19</sup> Megtette ezt Miskolczi Ambrus 2014, 2015, 2019-ben publikált köteteivel.

<sup>20</sup> Stahl 1934.

roly herceg” Királyi Kulturális Alapítvány élére kinevezett Dimitrie Gusti legközelebbi munkatársa lett. Ebben a minőségében részt vett az alapítvány eredeti falumunka-módszertanának kidolgozásában, s annak folyóirata, a *Curierul Echipelor Studentești* elindításában.<sup>21</sup> Az évről-évre ismétlődő önkéntes falumunka egyik előre be nem tervezett, de időtálló megvalósítása a *Bukarest Falumúzeum* volt, amelyet 1936 tavaszán hoztak létre Stahl és alapítványi kollégája, Victor Ion Popa irányításával.<sup>22</sup> A falumunka vállalása sem Gusti, sem Stahl számára nem jelentette a falukutatás, a monografikus szociológia cserbenhagyását, éppen ellenkezőleg: pénzügyileg megalapozta a további tudományos tevékenységet is. Így kerülhetett sor az 1935–36-os Naszód-megyei Újradnán végzett kutatásra, amelyet már közvetlenül Stahl vezetett, amelyen már erdélyi magyar, osztrák, belga és amerikai kutatók is részt vettek (s ahol megfordult Németh László, Boldizsár Iván és Keresztury Dezső<sup>23</sup>). De mert a tudományos munka elképzelhetetlen közlési lehetőség nélkül, s mert a Gusti által 1919-ben indított Arhivában való közlés egyre nehezkesebbé vált,<sup>24</sup> szintén Stahl kezdeményezésre és ugyancsak 1936 elején megjelent a sokkal frissebb, élénkebb havilap, a *Sociologie Românească*.<sup>25</sup> Egyébként Gusti sohasem rejtette véka alá, hogy a társadalmi realitás kutatása nem lehet öncél, annak el kell jutnia a társadalmi reformokig, célja gyakorlatilag a társadalmi élet javítása. Bár Stahl is jobban foglalkoztatta a tudományos kutatás, reformista szocialista meggyőződése (és bécsi tapasztalata<sup>26</sup>) miatt felvállalta a falu modernizálása módszertanának a kidolgozását is.<sup>27</sup> De az, hogy egy adott pillanatban mégis nagyobb teret kellett szentelnie kutatásai folytatásának, illetve tapasztalatai összegezésnek, egy nem várt, de örömmel fogadott kihívásnak volt köszönhető. 1937-ben a párizsi Világkiállítás idején tartott Nemzetközi Szociológiai Kongresszuson, Gusti javaslatára, Bukarestet jelölték ki a következő, 1939-ben megtartandó összejövetel színhelyéül.<sup>28</sup> Ezt a határozatot nem csak találkozási eseményként értelmezték Stahl és társai, hanem esélyként arra, hogy felmutassák eredményeiket. Éppen ezért új lendületet kapott a monografikus falukutatás, pótkutatások egész sora vette kezdetét. Ezek közül a legjelentősebb a már említett Stahl vezette nereji és a Traian Herseni vezette drăguși pótkutatás volt.

<sup>21</sup> Ez a folyóirat (magyarul: Diák munkacsoportok hírnöke) a nyaranta falumunkára küldött diákcsoportok módszertani és kommunikációs orgánuma volt.

<sup>22</sup> A mindössze három hónap alatt kiválasztott, szakszerűen lebontott, az ország különböző tájegységeiből kiszemelt házak, gazdasági épületek Bukaresben történt felállítása nem csupán tudományos célt követett, hanem sajátos propagandisztikus szerepe is volt, minthogy II. Károly előszeretettel tekintette magát a parasztság királyának.

<sup>23</sup> Németh László: Magyarok Romániában. *Tanú*, 1935/III-IV.

<sup>24</sup> Az Arhiva 1932-ben a Nemzetközi Szociológia Intézet lapjává lépett elő, ami rangot jelentett az európai mezőnyben, de csökkentette a fiatal Gusti-munkatársak közlési lehetőségeit.

<sup>25</sup> Ezt a folyóiratot (magyarul: Román Szociológia) 1937-től Anton Golopenția szerkesztette. A háború kitörése után, 1943-ig, két összevont száma jelent meg.

<sup>26</sup> Bécsben a szocialista kormányzat alatt létrehozott munkás művelődési házak működését is tanulmányozta, s később ezek mintájára dolgozta ki az alapítványi művelődési otthonok modelljét.

<sup>27</sup> Stahl 1981: 273–316.

<sup>28</sup> Nem volt mellékes érv a döntés meghozatalában, hogy Gusti a román pavilon kormánybiztosa volt, annak minden protokolláris előnyével, nemkülönben az, hogy az Alapítvány vezérigazgatójaként nagyobb keretet szentelhetett a kongresszus megrendezésére.

Az alapítványi és a kongresszust előkészítő munka mellett a Gusti-iskola vállalta az *Enciclopedia României* kiadását is. A Mircea Vulcănescu közvetlen irányításával készült tematikus enciklopédiában közölte Stahl első visszhangos társadalomtörténeti tanulmányát a paraszti munka megszervezéséről.<sup>29</sup> Visszhangos volt, mert a történész-szociológus már az elején leszögezte: „A román országok társadalomtörténetét még nem írták meg.”<sup>30</sup> Ez az egyenes beszéd tulajdonképpen nem csak a hiányra vonatkozott (az írott források gyérségére), hanem arra is, hogy a történészek munkái a nagybirtok érdekeit képviselték, illetve, hogy eleve hibás és premodern módszertani szemlélettel közeledtek a társadalom, különösen a parasztság története felé. E bevezető után fejtette ki régebbi, kora történészeivel szemben álló nézetét a társadalmi élet gyökereiről (ezen belül az úgynevezett bojár- és paraszt-elméletéről), a szabadparaszti és a jobbágysági társadalomról és azok történetéről. Merőben új szemlélete azonban nem spekulatív módon alakult ki, hanem az ó-romániai társadalmi fejlődés nyomán követésével: „[...] ha a kapitalizmus egyöntetű és erősen romboló hatású lett volna, a régi Romániaval együtt veszett volna el Románia társadalomtörténete megírásának a lehetősége is. Szerencsére, legalábbis a szociológus számára, ma még, a 20. század teljében, majdnem érintetlenül maradtak nagy kiterjedésű sávok, illetve kisebb földdarabok. [...] A mai Románia még mindig magán viseli fennállása számtalan eseményének tanubizonyosságát. [...] S ha egymás mellé helyeznénk mindazt a tanulságot, amelyet Románia minden kis része saját magáról vall, fényt deríthetnénk Románia arculatára, a régi koroktól napjainkig. S ekkor lehetne nekilátni társadalomtörténetének a megírásához.”<sup>31</sup> Ezt írta 1938-ban és nem bízta másokra azt, aminek ő akart a végére járni. Persze, közben Gusti munkatársaként is teljesítette monográfiaíró vállalásait.

Kétévi megfeszített munka után 1939-re elkészült a háromkötetes Nerej-monográfia,<sup>32</sup> de az augusztus végére tervezett kongresszust az utolsó pillanatban elhalasztották a háborús légkör miatt. De Gusti gondoskodott arról, hogy az előre kinyomtatott dolgozatok,<sup>33</sup> kötetek eljussanak Európa fontosabb könyvtáraiba. Ezt követően azonban, a mozgósítás, hadi költségek növekedése okán a monografikus iskola háttérintézményrendszere megszűnt. Stahlt és több szociológus kollégáját és tanítványát a Központi Statisztikai Intézet alkalmazta. Itt is értékelték szervező tehetségét, de a háborús évek idején nagyobb hangsúlyt helyezett egyetemi és tudományos munkájának. Ebben az időszakban írta és jelentette meg a *Sociologia satului devălmaș* első kötetét.<sup>34</sup> Ezzel a kötetel kezdte el Stahl újszerű kutatásainak összegezését. A huszonévesen

<sup>29</sup> Stahl 1938.

<sup>30</sup> Stahl 1992: 71.

<sup>31</sup> Stahl 1992: 94–95.

<sup>32</sup> Mert közben az egyetemi és az alapítványi munka mellett felelős beosztásba helyezték a Társadalmi Szolgálat nevű intézménybe, amely az egyetemi hallgatók számára kötelezővé tette a falumunkát.

<sup>33</sup> Gusti szakított azzal a hagyománnyal, hogy az összejövetelek után jelentessék meg a bemutatott tanulmányokat. Ő előre bekérte, mondván, hogy termékenyebb vita alakulhat ki, ha a résztvevők már elolvasták a bemutatandó tanulmányokat. Vannak olyan, nem dokumentálható, vélemények, hogy Gusti sejtette az összejövetel bizonytalanságát, s ezért ragaszkodott a minél több külföldi és romániai dolgozat, kötet megjelentetéséhez.

<sup>34</sup> A közösségi falu szociológiája a háború alatt íródott, de 1946-ban jelent meg.

elkezdett rendszeres vizsgálódásai már elejétől kezdve a múltat faggatták, függetlenül attól, hogy a családszerkezeti, néprajzi, folklorisztikai, szokásjogi, település-földrajzi vagy a gazdálkodással kapcsolatos tanulmányt írt. Stahl szociológusként és történész-ként hatolt be mindezekbe a kérdéskörökbe a jelentől a múlt felé araszolva Így teremtett az eredeti, és hazájában nem eléggé értett és becsült falutörténettel társadalomtörténetet. Ez az a pont, ahol el kell mondani, hogy eltért Gusti történelemfelfogásától. A professzor a szociológiát a jelen tudományának tekintette, és tehát a múltból csak azt tartotta kutatásra érdemesnek, ami közvetlenül kihat a jelen helyzeteire. „Engem azonban – emlékezett Stahl 1981-ben –, a korábbiakkal ellentétben, a ‘hosszú tartam’ (longue durée) foglalkoztatott s benne a ‘társadalmi struktúrák’[...] Ezért a Gusti professzor szervezte gyűjtőutak kivételével időm legnagyobb részét személyes kutatásaimra fordítottam, faluról falura utazva szakadatlanul, vagy hosszabb időre letelepded az ország különböző részein. Így, ha valamennyi ott-tartozkodásomat összeszámlálom, Vranceaban egymagam több mint három évet töltöttem. Erre jó okom volt, mivel itt leltem meg azoknak a szálaknak a végét, amelyek lehetővé tették, hogy ne vesszek el a problémák sűrűjében, amikor a ‘jelen’ a ‘múlthoz’ vezető kiindulási pontként próbáljuk meg felfogni: a jelen élet vizsgálatát szervesen összekapcsolva a múlt rekonstrukciójával, az általam ‘szociális archeológiá’-nak nevezett módszer kialakítását tűztem ki törekvéseim végső céljául.”<sup>35</sup>

Akár mennyire távol tartotta magát a politikai élettől, Románia 1944 augusztusi kiugrása után mégsem folytathatta e munka következő kötetének megírását. Minthogy Gustit akadémia-elnöki teendői és hosszú külföldi útjai lekötötték, Stahlnak kellett vállalnia a tanszéki munka nagy részét. Bár közismerten szociáldemokrata és nyilvánvalóan marxi szellemben írta újabb tankönyveit, mégis súlyosan elmarasztalták és az 1948-as tanügyi reform alkalmával, a szociológia tanszék megszüntetésével párhuzamosan őt is eltávolították az egyetemről. Egyébként Stahl marxizmusa mindig sajátos társadalomkutatási eszköz volt, ennél fogva sem a sztálinista ideológia, sem a nacionalizmusba hajló ceausizmus szószólói nem fogadták el. 1949-től rövid ideig a szocialismunkás-képző főiskolán tanított, majd annak megszüntetése után az országos ipari tervezőintézetben kapott állást. Egy felvilágosult igazgató jóvoltából azonban szintén szakmai munkát végzett midőn, műszaki rajzolói besorolásban ugyan, de tulajdonképpen komplex társadalmi, demográfiai és ökológia felméréseket végző (szintén egyetemről kiebrudalt) szakértői csoportot vezetett egy-egy ipari beruházást előkészítendő. Itt is hasznos tapasztalatokat szerzett, de eredményeit nem közölte. Akkor tért vissza régi témájához, a falutörténethez, amikor felelős beosztású volt tanítványa akadémiai könyvkiadói álláshoz jutatta, sőt egy év „alkotói szabadságot” is kieszközölt számára. Így jelenhetett meg fő műve, a három kötetes *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*<sup>36</sup> (az I. kötete 1958-ban az Editura Academiei RPR, a II. 1959-ben szintén az Editura Academiei RPR és a III. már 1965-ben az Editura Academiei RSR).

Közben már az 1960-as évek elején, a hruscsovi politika hatására, a szociológiát övező korlátozás is enyhült és akadémiai keretben elindul az első kutatások előkészí-

<sup>35</sup> Stahl 1992a: 146–147.

<sup>36</sup> Hozzájárulás a közösségi román falvak tanulmányozásához.

tése. Érdekes, hogy a szociológiai kutatások óvatos, 1962-es újraindításakor fel sem merült Gusti és iskolája hagyományának említése. Erre 1965-ben került sor, amikor a kommunista párt számára elfogadható képet sikerült konstruálni e tudományos múlt-ról. A politikai rendszerből eredő korlátok ellenére a régi iskola még élő és aktív tagjai, főleg Stahl és Herseni, és még sokan mások, részt akartak venni az újjászülető szociológia létrehozásában, de csupán Stahl-t vonták be az egyetemi szociológus képzés elindításába. Rövid ideig reménykedett abban, hogy az 1965 utáni liberalizálódási folyamatban helyre állítható a szociológia régi tudományos státusa és hogy érdemben részt vállalhat régi és új társadalmi problémák orvosolásában. Csakugyan részt vállalt a szociológus képzés beindításban, meghívták városszociológiai kutatásokra, de mivel nem sikerült szakszerűséget érvényesíteni sem az oktatásban, sem a kutatásban, mintegy négy év után visszavonult az egyetemi életből és kizárólag tanulmányok, könyvek írásának szentelte idejét. A román parasztság társadalomtörténetéről írt korszakalkotó műve tisztázott ugyan bizonyos kérdéseket, de a kutatás újabb rejtélyek megválaszolását ígerte. Így kerülhetett sor három újabb tanulmánykötet kiadására,<sup>37</sup> amelyben eredeti magyarázatot kínál a középkori román államalakulatok szerveződését illetően.

Miskolczy Ambrus, aki nem csak Stahl életművét ismerte, de a kort és a várost is, amelyekben élt és alkotott, így summázta 1987-ben a bukaresti tudós történészi munkásságát: „Stahl egyike azoknak a történészeknek, akik erkölcsi és tudományos hitellel tudják érzékeltetni, hogy Kelet-Európában mennyire másképpen fejlődött a feudalizmus, mint Nyugaton. Ma már ez közhely, bár a folyamatok forrásokra alapozott bemutatása komoly feladat, mégis gondoljunk arra, hogy milyen szellemi nyomást jelentett az, ha a nyugati sémával operálnak, egyrészt azért, mert így hatalmi-politikai célok lehet legitimálni, másrészt a hazai fejlődést visszamenőleg meg lehet gyorsítani, és a fejletlenség bizonyos mozzanatainak elhallgatásával, megszépítésével ugyancsak legyezgetni lehet a nemzeti hiúságot – ahogy arra nálunk is volt példa. Így Stahl [...] történeti tanulmánya[i] az 1960-as és 70-es évek román szellemi élete pezsgésének eredményeként is születtek, mintegy összegezve sok korábbi könyve és tanulmánya néhány eredményét.”<sup>38</sup>

Közben Stahl a szociológia kutatások módszertanának fejlesztéséről sem feledkezett meg, hiszen ezt ő vezette be, ő tanította a két világháború között. Ez a műve is rendhagyó a szakirodalomban, mivel nem zárkozott be az akkor divatos kvantitatív szociológia karádjába, s így máig haszonnal forgathatják társadalomtörténészek és etnológusok is. Az 1970-es évek második felétől egyre inkább érzékelhetővé vált a Ceaușescu rendszer ideológiai megmerevedése, ami a szociológiára is kihatott. Olyannyira, hogy 1977-ben beszüntették az önálló szociológia oktatást, azaz beolvasztották egy általános társadalomtudomány szakba, a történelemmel és lélektannal együtt. De nem csak az oktatás keretében történtek változások, de maga a szociológia múltja is embargó alá került. Az akadémia felelős szervei megakadályozták a Gusti-iskola két legjelentősebb munkatársa, Stahl és Herseni, szociológiatörténeti projektjének a kivitelezését. Az már romániai sajátosság volt, hogy amit nem lehetett az akadémia égisze

<sup>37</sup> Stahl 1969., 1972., 1980.

<sup>38</sup> Stahl 1992a 7–8.

alatt közölni, emlékiratként és irodalmi könyvkiadóknál lehetett. Így jelenhetett meg 1981-ben a Stahl híres memoárja.<sup>39</sup> Jellemző a szociológiai hagyományok szűkkeblű akadémiai kezelésére, hogy ez az emlékirat volt a 15 évvel korábban „rehabilitált” szociológia első hiteles tárgyilagos története. Közben az 1980-as években az egyre inkább elharapódzott „nacionál-kommunizmus” még inkább visszaszorította a szociológiát és annak történetét, mindinkább előtérbe helyezve a mitikus, irracionalista hagyományokat. Mivel Stahl már az 1930-as években ezeket az irányzatokat – kutatói tapasztalataira támaszkodva – nyilvánosan bírálta, indokoltnak látta ezek újrakiadását egy kritikai esszé gyűjteményben.<sup>40</sup> Az 1983-ban megjelent kötet valóságos vihart kavart a nacionalista pártsajtó köreiben. A fő vád Stahl ellen Lucian Blaga<sup>41</sup> és Mircea Eliade<sup>42</sup> bírálatának újraközlése volt. Nem volt ez vita, mert Stahl nem engedték szóhoz jutni, hanem egy idő után a cenzúra letiltotta a Stahl bíráló szövegek közlését. Ám a pártszervek tovább léptek: tőle sem közöltek sem tanulmányt, sem kötetet egészen a rendszerváltásig. Jól ismerem ezt a korszakát, mert abban az időben ötlött fel bennem a Gusti-iskola emlékeinek a rögzítése oral history módszerrel. Akkor még élt az 1920-30-as években Gustihoz csatlakozó fiatalok jelentős csoportja. Természetesen Stahllal indítottam a beszélgetéseket, és vele készítettem a legtöbb interjút.<sup>43</sup> Idős kora ellenére megszakitás nélkül dolgozott kézíratai befejezésén, és ugyanezzel az odaadással válaszolt kérdéseimre, amelyek a Gusti-iskola hétköznapijaira, kapcsolataira, konfliktusaira vonatkoztak. Értékelte, hogy nem elmélet- és esemény-centrikus kutatást végzek, hanem Gusti monografista iskolájának mikrotársadalmi-emberi dimenzióira helyezem a hangsúlyt. Bár a beszélgetések elején az volt a szándékom, hogy jobban elmélyítsem az 1920-30-as éveket felelevenítő emlékiratban foglaltakat, az éveken át hömpölygő beszélgetéseinkben nem álltunk meg sem a szociológia és a Gusti-féle iskola háború utáni szétzúzásánál, sem a 60-as években rehabilitált tudomány működésének kérdéseinél, hanem arra a korra is reflektáltunk, amiben a 80-as évek második felében éltünk Bukarestben. Gyakorlatilag emlékirata kiegészült és folytatódott. Persze kiegészült az iskola akkor még élő részvevőinek emlékeivel is, ami nyilván árnyalta azt a képet ami a Stahltól olvasottakra és hallottakra épült.

Így derült fény – első kézből – addig nem ismert fejleményekre. Például arra, hogy mi is történt a Gusti-iskola bebörtönzött tagjaival, vele és kollégáival akik szabadlábban maradtak abban a korban, amikor a szociológia „imperialista áltudománynak” minősült. Az is kiderült, hogy az 1960-as évekbeli rehabilitáció előtt, az 1950-es évek második felében már megkísérelték a szociológia és a Gusti-iskola újraértékelését, de 1958-ban, máig tisztázatlan okok miatt a szociológia ellenzői újfent megakadályozták az oktatás és kutatás újraszervezését. E beszélgetéseken derült fény arra is, hogy az 1965-ben sorra került rehabilitáció, a minőségi oktatás újraindítása, tulajdonképpen

<sup>39</sup> Stahl 1981.

<sup>40</sup> Stahl 1983.

<sup>41</sup> Lucian Blaga (1895–1961) jelentős erdélyi román költő, filozófus, egyetemi tanár és diplomata.

<sup>42</sup> Mircea Eliade (1907–1986) bukaresti román regény- és esszéíró. A háború alatt diplomáciai szolgálatba állt, ahonnan nem tért vissza hazájába, Franciaországban és az Amerikai Egyesült Államokban vált jelentős vallástörténészé.

<sup>43</sup> Rostás 2000.

a pártvezetéshez közelálló tanárok személyi torzsalkodásain múltott. Stahl elbeszéléséből értettem meg, hogy a szociológiai oktatás újraindítása tulajdonképpen nem e tudomány, hanem a párton belüli erőviszonyok változtatása érdekében történt. Még jelentősebb volt számomra, hogy kifejtette: az 1983-as esszékötetét nem pusztán azért jelentette meg, mert 1930-as évekbeli elemzését továbbra is érvényesnek tekintette, hanem hogy tiltakozzék – a maga módján – a nacionál-kommunista törekvések terjedése ellen. Ezt annyira nem rejtette véka alá, hogy Miskolczi Ambrus is megjegyezte a Stahl-válogatás bevezetőjében.<sup>44</sup>

Természetesen ezek az 1980-as években szalagra rögzített beszélgetések nem azonnali közlésre készültek, sőt, megállapodtam a professzorral (és a többi Gusti tanítvány-nyal), hogy akkor jelenjenek meg az interjúk, amikor garantált a szószerinti közlés lehetősége. Stahl is, a többiek is egyetértettek ezzel a perspektívával.

A rendszerváltás forgatagában gyakran beszéltem Stahl professzorral, de egyszer készítettem vele interjút, nem a múltból, hanem a kialakult helyzetről 1991-ben, fél évvel halála előtt. Amilyen tárgyilagosan beszélt a múltból, éppen így elemezte a jelent is – korát meghazudtolva. Talán érthető módon, első kérdésem a fordulat után fellobbant nacionalizmus okaira vonatkozott: „Ennek egészen más az oka, mint ahogy azt az egyszerű ember vélné. Az egyszerű ember látja a jelenség fellobbanását, s azt hiszi, hogy ma ez a lényeges probléma. Hát kérem, nem ez a legfontosabb jelenség. A dolog lényegét máshol kell keresni. [...] [A nacionalizmus] nem ad magyarázatot a fontos lényegi fejleményekre. Itt minden jelentős fordulatot csak nemzetközi összefüggésben lehet értelmezni. Az 1859-es egyesüléstől, a nagy egyesülésen át a nyolcvankilenc decemberi eseményekig mindent tágabb összefüggésben kell nézni. Ha nem látni azt, hogy a decemberi fordulat a Berlinton Szófiaig húzódó mozgásnak a része, nos ez előrehaladott rövidlátásként jellemezhető. [...] Történelmünket nem a személyiségeink, hanem a nemzetközi helyzetek alakították. Persze, nem kellemes mindezt bevallani. A liberálisok a két világháború között a Prin noi înșine! (Magunk erejéből!) jelszavát hangoztatták, de kérдем én, ki vezette a román gazdaságot éveken át (a kölcsönök felvétele után), vajon nem Rist francia professzor volt az? Nem szeretünk arról beszélni, hogy a francia kormány gazdasági kormányzót nevezett ki fölnk. Ő vezette a Nemzeti Bankot, és minden úgy történt, ahogy ő akarta. Gyakorlatilag a francia tőke irányított. Tehát voltak nagyformátumú politikusaink, érdeklődéssel tanulmányoztuk a helyi társadalmi folyamatokat, de tudatában vagyok annak, hogy mi múlik a belső tényezőn, és mi a külsőn.”<sup>45</sup>

Nos, azzal amit 1991 tavaszán mondott a 90 éves Stahl, egyet lehet(ett) érteni vagy sem, de tény, hogy velem (és *A Hét* olvasóival) megosztott gondolataim mögött több mint 70 év kutatómunkája, tájékozódása és elmélkedése állt.

Az 1989 után újjá szerveződött szociológiai oktatás – nevének egy tanteremre való kifüggesztésén és szokványos ünnepi beszédeken túl –, az akadémia szociológus körei nem törődtek munkássága értékelésével, sem kéziratái megjelentetésével, sem pedig a már publikáltak újrakiadásával. A történészek még ennyit sem tettek. Dicséretes

<sup>44</sup> Stahl 1992: 20–22.

<sup>45</sup> Rostás 1991: 9.



gesztus volt fia, Paul H. Stahl professzor tette,<sup>46</sup> aki újra kiadta édesapja fő művét a közösségi faluról. Ám elmaradt hagyatékának megnyugtató rendezése és kész, illetve torzóban maradt munkáinak annotált kiadása.

Új lendületet kapott Stahl és az egész Gusti-iskola történetének kutatása, amikor 2000-ben megjelent az első oral history kötetünk.<sup>47</sup> Ez az interjú-gyűjtemény hirtelen életre keltette a román társadalomkutatás múltját, mert nem a műveket vette leltárba, hanem a hozzájuk vezető utat, azt a konkrét társadalmi kontextust, amelyben ez a csoportosulás élt. Ezzel a vallomással Stahl nem csak a szociológusok, hanem az etnológusok, eszmetörténészek, történészek, irodalomtörténészek érdeklődését is felkeltette. Ezt az érdeklődést tovább fokozta a többi oral history kötet,<sup>48</sup> amelyekben a Gusti-iskola többi tagjának vallomásai tovább árnyalták és gazdagították a Stahl-képet is. Az interjúkötet megjelenése óta elkezdődött a Bukaresti Tudományegyetem szociológiai doktori iskolájában a Gusti-féle szociológiai iskola társadalomtörténetének a rendszeres vizsgálata. A doktorandusok közös munkájából alakult ki az a *Cooperativa Gusti* (Gusti Szövetkezet) néven ismert független, informális csoport, amely évről-évre jelentetett meg hol forráskiadványokat, hol tanulmányköteteket, hol tudományos folyóiratok Gusti-Stahl súlypontú számait. Természetesen, szórványosan, mások is írtak Stahl munkásságának egyik-másik vetületéről, ezek közül figyelemre méltó Guga tanulmánya.<sup>49</sup>

Előnyös helyzetben van a magyar olvasó, mert Miskolczi Ambrus válogatása Stahl munkáiból a legszeleesebb ölelésű izelítőt adja nem csak a legfontosabb munkáiból, de a szellemi élet forgatagában fogant és időt álló írásaiból is.

Befejezésül elmondható, hogy a Henri H. Stahl évforduló nem lehet egy hagyományosan tisztelgő, protokolláris esemény. Fő művei ismertek, de egész életműve még mindig feltárás folyamatában van. Kutatói-tanári munkássága még mindig megismerésre vár, mert élete példaértékű. S ami a legfontosabb: mind szociológusi, mind történelmi szemlélete erjesztő volt és maradt.

## Irodalom

GUGA, Ștefan

2015 *Sociologia istorică a lui Henri H. Stahl*. Cluj-Napoca, Editura Tact.

MISKOLCZY Ambrus

1994 *Eszmék és téveszmék a román múlt és jelen vitás kérdéseit tárgyaló könyvekről*. Budapest: Bereményi Kiadó.

2014 *Cioran hosszú kamaszkora avagy mi legyen a fasiszta múlttal?* Budapest: Gondolat Kiadó.

<sup>46</sup> Paul H. Stahl (1925–2008) román szociológus és etnológus, 1969-ig bukaresti néprajzkutató, 1970-től párizsi egyetemi tanár.

<sup>47</sup> Rostás 2000.

<sup>48</sup> Rostás 2003., 2006., 2009.

<sup>49</sup> Guga 2015.

- 2015 *A Vásgárda.(1927–1937) Antiszemitizmus, mitológia, vallás. I. kötet*, Budapest: Gondolat Kiadó.
- 2019 „A Sátán jegyében” *avagy a történelem terrorja (Románia 1918-1945)*. Budapest: Napkút Kiadó.

## ROSTÁS Zoltán

- 1991 Világtörténelmi összefüggésekbe kellene gondolkodnunk. Beszélgetés Henri H. Stahl akadémikussal. *A HÉT*, XXI. 1991. március 14. 9.
- 2000 *Monografia ca utopie. Interviuuri cu Henri H. Stahl*. București: Editura Paideia.
- 2003 *Sala luminoasă. Primii monografiști ai Școlii gustiene*. București: Editura Paideia.
- 2006 *Parcurs întrerupt. Discipolii din anii 30 a Școlii Gustiene*. București: Editura Paideia.
- 2009 *Strada Latină nr. 8. Monografiști și echipieri gustieni la Fundația Culturală Regală "Principele Carol"*. București: Editura Curte Veche.
- 2018 Dimitrie Gusti monografikus szociológiája. In Letenyey László és Tamáska Máté (Szerk.) *Szociográfia – Kárpát-medencei körkép*. Magyarország felfedezése. 82–93. Budapest: Gondolat Kiadó.
- 2019 *Szétriasztva. Beszélgetések a kilencvenéves Lükő Gáborral, ifjúkori dokumentumai között*. Budapest: Pont Kiadó.

## STAHL, Henri H.

- 1934 *Tehnică monografică sociologică*. București: Institutul Social Român.
- 1935 *Cultura satelor. Cum trebuie înțeleasă*. Cluj: Editura revistei Satul și școala.
- 1938 Organizarea socială a țăranimii în București. *Enciclopedia României*, I. București.
- 1939 *Monografia unui sat. Cum se alcătuiește spre folosul căminului cultural*. II. Ediția, București: Fundația Culturală Regală.
- 1939 *Nerej, un village d'une région archaïque*. I-III. Bucharest.
- 1958 *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*. București: Editura Academiei RPR.
- 1959 *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*. București: Editura Academiei RPR.
- 1965 *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*. București: Editura Academiei RSR.
- 1969a *Les anciennes communautés villageoises roumaines: asservissement et pénétration de capitale*, Bucharest – Paris: Éditions de la Academie RSR –Édition CNRS.
- 1969b *Controverse de istorie socială românească*. București: Editura Științifică.
- 1972 *Studii de sociologie istorică*. București: Editura Științifică.
- 1975 *Teoria și practica investigațiilor sociale. Metode și tehnici*. București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- 1980a *Traditional Romanian Village Communities. The transition from the communal to the capitalist mode of production in the Danube Region*. Preface Daniel Chirot, Translated by Daniel Chirot and Holley Coulter Chirot. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1980 b *Teorii și ipoteze privind sociologia orînduirii tributale*. București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- 1981 c *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor” sociologice*. București: Editura Minerva.
- 1983 *Eseuri critice despre cultura populară românească*, București: Editura Minerva.
- 1992a *A régi román falu és öröksége*. Válogatta, a bevezetőt és a jegyzeteket írta Miskolczy Ambrus. Az utószót írta Rostás Zoltán. Budapest: Encyclopaedia Transylvanica.

- 1992b *Probleme confuze în istoria socială a României.* București: Editura Academiei Române.
- 1998 *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești. I-III.* Ediția II, Studiul introductiv și ediție de Paul H. Stahl. București: Editura Cartea Românească.
- 2005 *Les anciennes communautés villageoises roumaines. Asservissement et pénétration de capitaliste.* Préface de Paul Henri Stahl, Avant-propos de Bertrand Hervieu. Paris: Éditions de l'Aube.

*Rostás Zoltán*

Egyetemi tanár, Bukarest, Szociológus, szerkesztő, Székelyudvarhely

e-mail: zoltan.z.rostas@gmail.com

Tari Lujza

## Alázat és elhivatottság: Tóth Margit népzene kutatói életútja – születésének 101. évfordulóján

Tóth Margitot, a mások mellett, másokért csendben, örömmel dolgozó népzene kutatót csak idős korában ismerte meg a szélesebb zenei szakma. A nagyközönség azt követően olvashatott tevékenységéről, hogy 75 éves korában kitüntették a Magyar Köztársaság Érdemrendjének Kiskeresztjével, 2005-ben pedig megkapta a Zenei Alap és a Magyar Alkotók Országos Egyesületének Nagydíját. A kitüntetéseknek köszönhetően 1996-ban Mikes Éva a *Muzsika* folyóirat számára készített vele riportot,<sup>1</sup> 2006-ban pedig Berlász Melinda laudációját közölte ugyanezen lap.<sup>2</sup> Akik beszélgethettek vele, tapasztalhatták, hogy Tóth Margit kitűnő riportalany: idegenekkel is fesztelenül, könnyed stílusban beszélget, lényegretörően, kedvesen válaszol, és szívesen mesél. A Lajtha László iránt az ezredforduló után megélnékült figyelemnek köszönhetően Lajtha iránt érdeklődők is eljutottak hozzá és riportokat készítettek vele.<sup>3</sup>

Egyiptomi útja és a kopt liturgikus énekeket tartalmazó kötet megjelenése előtt – vagyis az 1970-es évekig sokkal többen ismerték – a saját korosztályához közeli mindenképpen – így ismert volt a népzene- és néprajzkutatók, az általános zenetörténet területén működők, főleg pedig a szorosabban Kodály Zoltán köréhez tartozó muzsikusok közt. Ők tudták, hogy Tóth Margit Lajtha közvetlen zenei asszisztense, annak halálát követően a Néprajzi Múzeum Népzenei Osztályának vezetője, aki Kodály egyik népzene tudós tanítványa, egyben a mester lakásán tartott zenei kamaraéneklések egyik résztvevője. Zeneakadémiai éveire visszaemlékezve Mohayné Katanics Mária írta az *Így láttuk Kodályt* című könyvben: „Mikor híre jött, hogy Kodály nem tanít már a következő évben, egyik bátor barátnőmmel, Tóth Margittal, kunyerálásba kezdünk, hogy valami módon adjon nekünk lehetőséget a tanár úr a további tanulásra – tőle. [...] Adjanak egy telefonszámot, ha lesz valamim, majd szólok – mondta Kodály. [...] ezzel az ígérettel új korszaka kezdődött életünknek. Jöttek a telefonok, egyik a másik után. Csatlakozott hozzánk harmadiknak Hegyi Erzsébet, akkor kezdő tanár a Főiskolán. Ott találkoztunk hárman, s rendszerint gyalog mentünk a Köröndre. Néha sűrű egymásutánban kaptuk a hívást, olykor heteken át semmit. [...] Kodály kézzel írott kottákkal, vagy inkább kottaszeletkével várt bennünket. Hárman három szólamot kaptunk, külön kis, két-három sorra felszeletelt kottapapíron. Háromszólamú »blatoló« mutatóanyagunkat Kodály figyelte, s valami elképesztő türelemmel, szeretettel korrigált bennünket.” – emlékezett vissza Katanics Mária a még Emma asszony életében elkezdődött éneklésekre.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Mikes 1996: 19–21.

<sup>2</sup> Berlász 2006: 10–11.

<sup>3</sup> Például Fehér 2008a–b.

<sup>4</sup> Bónis 2017. M. Katanics Mária emlékezése: 465–471. Az idézetek a 466–469. oldalról valók.

Kodály mindig lapról énekelte az általa írt, később *Tricinia. 28 háromszólamú énekgyakorlat* címmel megjelent szolfézszyakorlatokat. „Egy ízben mégiscsak azzal a hírrel keresett meg Tóth Margit, hogy Kodály előre elküldte a kottákat, és kéri, hogy a kitűzött időre tanuljuk meg...” Mint megtudtuk, e darabbal Kodály Emma asszonyt lepte meg házassági évfordulójukon. „Ezek az éneklős délutánok kitágultak, megnövekedtek a későbbi években; sokan voltunk, rendszeresen jártunk Kodályékhoz szombat délutánonként. Sáríka volt a háziasszony, okosan tervezte meg az énekelnivalókat, s gondosan vigyázta urának nyugalmát, aki a belső szobában, félig nyitott ajtó mögött dolgozott. Néha kijött közénk, tréfálkozni, bele-belenézni a Monteverdi-, Gesualdo-vagy Palestrina-művekbe.” – emlékezett tovább Katanics Mária.

Tóth Margit 1920. június 20-án született Budapesten. A Nemzeti Zenedében kezdett zongorát tanulni, majd – a Dohnányi Ernőnél zongora szakon, Siklós Albertnél zeneszerzés szakon végzett, jogi doktorátust is szerzett, igen fiatalon különlegesen nagy tehetségként emlegetett, mindössze 31 évet élt zongoraművész-tanárnál – Faragó Györgynél<sup>5</sup> folytatta a Zeneakadémián. Faragó Györgyről Tóth Margit is mindig a legnagyobb elismerés és hála hangján beszélt, mestere tanítási módszerét is méltatva. Ez a közös, egymás előtt játszás szempontjából sokban hasonlíthatott Bartók Béla zongoratanítási módszeréhez, mely ma már jól ismert gyakorlat más hangszerek tanítása esetében is.

A háborús időszak, valamint tanárának 1944-ben bekövetkezett halála után Margit készületét érezte, hogy a felfordult világ elől egy tisztább lelkeségű világba meneküljön. Három év zeneakadémiai zongoratanulás után megérintette egy hívás, és 1945-ben apáca lett a ciszterciek női rendjében. Többször mesélte, mennyire kétségbe volt esve ettől édesanyja, aki minden bizonnyal szép zongoraművészi karriert kívánt fiatal, tehetséges huszonegy éves lányának. A szerzetesrendek 1950-ben történt betiltását követően Tóth Margit visszatért zenei tanulmányaihoz, de már nem a zongorához. „1951-ben kerültem be újra a Zeneakadémiára. Először karvezetésre, aztán később zenetudományi szakra. Felvételinél Járdányi Pál diktált. Felvettek, mert hibátlanul írtam le a legnehezebb fordulatokat is Bartók hatodik vonósnégyeséből. Ez tényleg az Úristennek nagy ajándéka volt.” – mesélte Tóth Margit Mohay Tamásnak a vele készített interjúban.<sup>6</sup> A zenetudományi szakon 1956-ban szerezte meg diplomáját. Közben már 1951-től Lajtha László és az akkor még a Néprajzi Múzeumban működő Rajeczky Benjamin munkatársaként dolgozott a Néprajzi Múzeum Zenei Osztályán.

A zenetudományi szak történetében, főleg pedig a népzene kutatás történetében nevezetes ez az öt év, mert Kodálynak köszönhetően ez volt az első és évtizedekig az egyetlen olyan évfolyam, ahol az általános muzikológus képzés mellett etnomuzikológus képzés is folyt. Ebből az évfolyamból kerültek ki a következő népzene kutatók: Hajdú András, Olsvai Imre, Sárosi Bálint, Tóth Margit és Vikár László. Az *Így láttuk Kodályt* Bónis Ferenc által írt részében egy fényképet láthatunk az egyik szolfézsóráról, ahol Kodály mellett Tóth Margit ül a zongoránál.<sup>7</sup> Tóth Margitnak ab-

<sup>5</sup> Fábrián 1965: I. 600.; A Faragóról szóló szócikk a *Brockhaus-Riemann Zenei Lexikon* I. kötetében: Dahlhaus–Eggebrecht 1983 (I.): 550.

<sup>6</sup> Mohay 2000: 237.

<sup>7</sup> Bónis 2017: 554.

szolút hallása volt, eleinte nem szívesen szolmizált, de a Kodály iránti tiszteletből és a közös órai gyakorlatok miatt megtanult szolmizálni.

Tóth Margit Mohay Tamás szakmai kérdéseire válaszolva sokat elmondott a Lajtha melletti munkákról. Mohay egyik kérdése ez volt: „Margit itt a [Lajtha] csoportban zeneakadémiai zenetudományi végzettséggel a gyűjtést és lejegyzést végezte?” Margit válasza: 1960. januártól „Amikor Béni bácsi elment az Akadémiára,<sup>8</sup> akkor én lettem a Tanár úr [Lajtha] helyettese. Minden, amit mi ott a csoportban dolgoztunk, gyűjtöttünk, arról Kodály pontosan tudott közvetlenül Lajthától és később tőlem...”<sup>9</sup> Lajtha halála után „Kodállal minden alkalommal megbeszéltem, hogy hova megyünk, mit csinálunk, ő mindenről tudott.”<sup>10</sup>

A Lajtha-csoport iránt érdeklődő ma már több szakirodalmi forrásból tájékozódhat, többek közt az Erdélyi Zsuzsanna által az 1960–1963-as gyűjtőutak közben Lajtha Lászlóval kapcsolatos naplójegyzeteiből is. Erdélyi Zsuzsanna *A kockás füzet* címmel megjelent naplóhoz évtizedekkel később illesztett *Visszatekintés* fejezetben leírta, hogy őt magát 1953 elején vette be Lajtha a csoportba textológusnak. Mint Lajthát idézte: „»A zenei asszisztens Tóth Margit lesz. Háromtagú a szűk stáb.« Így lettünk Margittal később az úgynevezett Lajtha-girlök.” Nem hallgatta el azt sem, hogy Margittal nagyon különböző alkatok voltak. „Én megszállott, fáradtságot nem ismerő, vadászösztönű szimatlény. Margit nyugodt, megfontolt, ráérős, kényelmes. Laci bácsi gyakran mondogatta nekem: »Kislányom magukat össze kellene gyúrni. Magából levenni, Margithoz hozzátenni«... Mi persze ketten Margittal jól kijöttünk.” Lajtha, azaz, ahogy ők ketten emlegették, Laci bácsi kirobbanásairól is írt: „Margit ilyenkor apácai fegyelemmel ült, egyenes derékkal. Az orra kihegyesedett, s merően nézett maga elé. Ezzel hatástalanította Laci bácsit, akiben a rendszer és sorsa foglyaként időről időre fölgyülemlett a lélekmélyi bányalég...”<sup>11</sup> Más-más természetüket és a köztük attól függetlenül meglévő jóbaráti viszonyt később én is megtapasztaltam a Néprajzi Múzeumban. Ujfalussy József, aki szintén jó barátságban volt Tóth Margittal, miniszteriumi működését felelevenítve Berlász Melindának mesélt a Lajtha csoportban folyó munkákról, a Sopron megyei gyűjtésekről, amely, mint mondta: „Bizony kemény munka volt, hiszen kemény télben, sárban, fagyban dolgoztak a terepen, magnetofonnal. Én is elkísértem őket egy alkalommal a gyűjtőútjukra, hogy lássam, mi történik, miről van szó.”<sup>12</sup>

Tóth Margit Lajtha 1963-ban bekövetkezett halála után a korábbiaknál is erősebben el volt foglalva. Lajtha helyére kellett lépnie többek közt a II. világháború előtt 1937-ben elindult ún. *Pátria* hanglemezsorozat munkálatainál. „Az 1950-es évektől Kodály részvételével Lajtha László és Rajeczky Benjamin, majd Tóth Margit folytatta a közvetlen felvételeket, ill. a magnófelvételek matricáztatását és préseltetését, most már a Néprajzi Múzeum részére.” – írta Rajeczky Benjamin.<sup>13</sup> Közben már 1958 óta

<sup>8</sup> Rajeczky Kodály hívására az MTA Népzene kutató Csoportjába ment át, lásd Tari 2001: 252.

<sup>9</sup> Mohay 2002: 237.

<sup>10</sup> Mohay 2002: 238.

<sup>11</sup> Erdélyi 2010: 97., 103.

<sup>12</sup> Berlász–Grabócz 2013: 107.

<sup>13</sup> Rajeczky 1981: 33.

folytak a Szabolcsi Bence–Tóth Aladár-féle, 1935-ben megjelent *Zenei Lexikon* aktualizált kiadásának szerkesztési munkái is, Bartha Dénes főszerkesztői, Margit szerkesztői munkájával.<sup>14</sup> Az impozáns három kötet 1965-ben jelent meg, s gondolhatjuk, mennyi munkája volt Tóth Margitnak a szerkesztéssel. Bartha Dénes, sokunk tisztelt zeneakadémiai zenetörténet tanára ugyanis 1961-től Amerikában tanított – 1964-ben két neves egyetemen is –, az USA és Magyarország közti korabeli kommunikációs lehetőségek pedig még messze nem tették lehetővé a szerkesztők közti gyors információcserét. Margit később sokszor emlegette nekem, milyen nehéz időszaka volt ez, amikor a múzeumi ügyek, gyűjtések közben, lejegyzések mellett Bartha Dénes távolléte alatt sok munkát egyedül kellett elvégeznie és sok mindentől egyedül kellett döntenie.<sup>15</sup> Mohay Tamásnak is elmondta, hogy igen nehéz időszaka volt ez, mert a lexikon 22 ezer címszava pontos elkészítéséhez (még messze a számítógépes szerkesztési lehetőségek előtt) „hihetetlen koncentráció kellett.”<sup>16</sup>

Ne feledjük, hogy bár Tóth Margit ízig-vérig népzene kutatóvá lett, ezekben az években a lexikonszerkesztés mellett a zenetudomány szélesebb területein is elsősorú tudással fölverte vállalt részt az általános zenetörténeti kutatásban. Többek közt hangversenyhez írt műismertetést Lajtha egy zenekari darabjáról,<sup>17</sup> Farkas Ferenc műveinek jegyzékét állította össze.<sup>18</sup> Lexikoncikkei jelentek meg a *New German Music Encyclopaedia* Lipcsében 1960-ban kiadott kötetében. A *Die Musik in Geschichte und Gegenwart* (MGG) zenei lexikon első kiadásának 1974-es köteteiben szintén találkozhatunk a nevével.<sup>19</sup> Lejegyzései is megjelentek magyar kiadványokban.<sup>20</sup>

A számára nagyon sűrű, de eredményes 1960-as években sok munkája mellett 1964-ben ő is részt vett az International Folk Music Council (IFMC, ma ICTM International Council for Traditional Music) Budapesten megrendezett konferenciáján.<sup>21</sup> A Néprajzi Múzeum 1966-os hangszerkiállításának létrehozásában is segédkezett, miközben rendszeresen járt gyűjteni, többek közt Sárosi Bálinttal, Pesovár Ernővel, Sztanó Pállal.

1966. március 16-án Dozmaton (1. kép) majd Búcsúban gyűjtött regölést (2. kép), 1969-ben Felsőiskázon pásztorolást, bölcsőskét és még sikerült filmre rögzítenie egy regölést is felnőtt férfiakkal. Tóth Margit gyűjtőtársa Dozmaton Sztanó Pál volt, Felsőiskázon Martin György, Pesovár Ernő és Sztanó Pál voltak.<sup>22</sup> Sztanó Pállal hanglemezt is szerkesztett a múzeum fonográf felvételeiből, mely rövid magyar és

<sup>14</sup> Bartha – Tóth 1965.

<sup>15</sup> Bartha Dénessel és családjával később is meleg baráti kapcsolatban állt.

<sup>16</sup> Mohay 2002: 238.

<sup>17</sup> Ozsvárt 2020: 140.

<sup>18</sup> Ujfalussy 1969: 25–36.

<sup>19</sup> Mohay Tamás a lexikoncikk pontos számát is közli 2002: 240.

<sup>20</sup> Erdélyi Zsuzsanna *Hegyet hágék, lőtőt lépék...* Archaikus népi imádságok kötete (Erdélyi 1974) 234. és 319. számú dallamának ő a lejegyzője.

<sup>21</sup> Nevét a testület lapja így jelzi a résztvevők közt: „Toth, M. (Musée d’Ethnographie, Budapest). *IFMC Bulletin* October 1964. 7.

<sup>22</sup> A felsorolt közös gyűjtések megvannak a Zenetudományi Intézet Népzenei Adattárában. A regölés gyűjtésének ideje: 1969. február 8. MTA ZTI Ft 714. Megjelent a *Magyar Népzenei Antológia* (Richter 2010) Dunántúlt bemutató anyagában. A tájegység anyagát Olsvai Imre szerkesztette.

A P 6736 / d<sub>12</sub> e\*

Dozumst (Vas)  
regős csoport (fészek)  
Tóth M. 1966.

(szólo nőveg:)  
Dicséretesek a Jézus Krisztus. Egy nő  
éneket mondhatnak. Kegyelemintézet  
Jézusnak. Mondjuk-e vagy ne?  
- Mondhatok. (Kórus:)

Ma érkezett kilenczár hatvanhatodik évbe

2 versszak

(szóveg, nő: ) Adja Isten, hogy több  
szentendő uszpit is megérlesek  
csóvel egészséggel, nem bíval bánattal.  
(kórus: ) Dicsérik a Jézust

\*e) beszélgetés a regölésről, kö-  
nyvterésről. Utoljára 30 éve  
könyvtértele a faluban.

1. kép. Sárosi Bálint vázlatos lejegyzése Tóth Margit 1966-os dozmati regölés gyűjtéséről (ZTI AP6736d számú hangfelvétel, a Zenetudományi Intézet Népzenei archívumában)



Regösének AP6737/a, b

Búcsú (Vas)  
 44. Vincze József (1928) Németh Guszt. (1922)  
 Horváth József (1939) Horváth József (1931)  
 Németh Lajos (1939) ifj. Németh István (1924)  
 Németh Miklós (1932) Németh Pál (1940)  
 Németh Ágnes (1945) de mint Bernadett (1941)  
 Tóth Margit 1966. 11. 27.  
 felvétel: Tóth Margit lez.: Sárosi B.

Férfi csoport: Dícsértessék a Hármas Kriztás!  
 Azt hallottuk hogy itt eladó lány van. Hígyassuk,  
 higgassuk, de kinél higgassuk? Bellesodordjék,  
 belepödordjék, mint a kis nyúl farka; vagy an-  
 nál is jobban: mint a macska farka. Híj, regös  
 rejtem.

Egy férfi: Mígjötök, mígjötök Szent István szolgái. Ebben a  
 hideg havas országban elfagyott kinél füle, kinél lába.  
 Kéték adománysábol akarjuk mígjöggyittani.  
 Mondjuk-é vagy nyomjuk-é?

Háigyzás: Hat csak mondjátok.

$\text{♩} = 84-96$

Az egész csoport  
 (Hístínek és  
 más)

Kelj fél, gada, kelj fél, Szállott István hársádra  
 Sokával, seréjével, Szárnyasujjával,  
 Vetett anta-lával, Tele polka-tá-val.

lányok  
 két

Rét ökor, régi törvény, Híj regös rejtem

\* A b csoportban különbözik az a-tól, hogy azt csupán  
 férfiak énekelik.

2. kép Sárosi Bálint vázlatos lejegyzése Tóth Margit 1966-os búcsúi regölés gyűjtéséről (ZTI AP6737a számú hangfelvétel, a Zenetudományi Intézet Népzenei archívumában)

angol nyelvű tájékoztatóval került kiadásra.<sup>23</sup> Az egyetlen magyar népzenei tanulmánya a *Zenatudományi Tanulmányok* 1969-es kötetében jelent meg.<sup>24</sup> E gazdag, munkával teli időszakban, 1965-ben Lipcsében járt egy konferencián, ahol előadást tartott. Szállásadójának küldött, *Messestadt Leipzig* feliratú, hozzám került képeslapján a következőt írta 1965. III. 22-i keltezéssel:

*Drága Ilma Néni,*

*csak most tudtam levelezőlapot venni, az első dolgom, hogy megírjam: jól vagyok s remélem Te is! Igen hosszú volt az út, s mikor megérkeztem, nem találkoztam azzal a kollégával, aki várt az állomáson – de azért a szállásomat meglettem. Az előadás vas. d.e. ½ 11-kor volt, jelek szerint szépen sikerült, mert sok tapsot és gratulációt kaptam. Most már csak a várost és a múzeumokat nézem megkönnyebbülten. Igen sokat gondolok Rád, szeretném, ha itt lehetnél, amikor valami szépet látok – de majd sokat mesélek, jó? Itt nagyon kedvesek, törődnek velem. Szállásom jó meleg – ma pl. havazott... – s így nem fázom. Öllelek vasárnapig, sok-sok puszival Margitod*

Nem sikerült kinyomoznom, milyen eseményen vett részt Tóth Margit, arról viszont bőven találtam híreket, hogy Lipcse várossá nyilvánításának 800. évfordulója alkalmából számos eseményt rendeztek. A legvalószínűbbnek az tűnik, hogy az ottani hangszermúzeum által rendezett konferencián vett részt.<sup>25</sup> Ugyanez az évtized jelenti az első egyiptomi utakat, a kopt kutatások kezdetét (erről részletesen olvashatunk a Mohay Tamás által készített interjúban), melynek eredményeként az első két idegennyelvű tanulmányt Borsai Ilonával készítette el.<sup>26</sup> Sokéves önálló kopt kutatásának gyümölcse, a szájhagyományos formában élő, leggyakrabban celebrált Szent Bazil liturgia több órás, teljes zenei anyaga 1988-ra lett kész. A *Magyar Nemzet* című napilap 1994. augusztus 12-i számában adott hírt arról, hogy az elkészült 600 oldalas munkát ünnepélyes keretek közt adták át a kopt egyház vezetőinek a kairói magyar nagykövetségen.<sup>27</sup> Az elkészült munka az egyiptomiak részéről sem kellő anyagi, sem erkölcsi elismerést nem jelentett Tóth Margit számára, sőt, még ezután is csak évek múlva, 1998-ban jelent meg a könyv Kairóban.<sup>28</sup> Egyiptomi helyzetéről a vele Kairóban többször találkozó Déri Balázs mondta Tóth Margit temetésén búcsúbeszédében: „azt se gondoljuk, hogy ha anyagilag nem is becsülték meg igazán, hát biztosan nagy bizalom és figyelem övezte. Nem ismeri a keleti viszonyokat, aki így gondolja. A kopt zene lejegyzése sokszor egyedül az ő ügye volt, alázatból, kitartásból, néha talán parányi ráartiságból, csakazértisből. S amikor elkészült, meddig kellett várnia, míg könyv lett a gyűjtemény! Milyen megalázó várakozás tanúja a nagy mű előszava! A kopt bennfentes, a gyűjteményt uraló, bár kétségkívül igen fontos személy az előszóban a

<sup>23</sup> Tóth–Sztanó 1972.

<sup>24</sup> Tóth 1969.

<sup>25</sup> A korabeli német lapok arról is tájékoztatnak, hogy márciusban az egész Szászországban különösen hideg volt és Lipcsében rengeteg hó esett.

<sup>26</sup> Ehhez lásd még Déri 2010.; Tari 2010.

<sup>27</sup> *Magyar Nemzet* LVII. 188. 1994. augusztus 12. *Kultúra* rovat.

<sup>28</sup> Tóth 1998.

kopt pápától (ez rendben is van) az utolsó unokahúgáig (kedves dolog) mindenkinek megköszönte a munkáját. Margitka neve úgy fordul elő, mint aki részt vett egy jogi egyeztetésen a szerzői jogok tisztázása érdekében. A címlapon azonos betűmérettel áll a honi kompilátor, a szöveget átíró, irigy és kicsinyes amerikai hölgy és Margitka neve. Nyulak-szigeti pátrónájától kellett alázatot tanulnia.<sup>29</sup> A könyv kiadása után – melyet hazai részről Dobszay László ismertetett<sup>30</sup> – Tóth Margit életrajzát a Library of Congress közzétette az interneten, ahol az őt munkával megbízó Dr. Ragheb Moftahal, a Kairói Kopt Tudományok Intézete zenei osztályának vezetőjével közös fényképet is láthatunk róla.<sup>31</sup> Egy külföldi tanulmány pedig, mely a szájhagyományos kopt liturgikus énekek nyugati lejegyzéssel történő megörökítésének lehetőségét vizsgálja, részletesen foglalkozik Borsai Ilona és főleg Tóth Margit lejegyzési módszerével.<sup>32</sup>

Magam először egy szócikket írtam róla a *Magyar Nagylexikon* XVII. kötete számára.<sup>33</sup> 85. születésnapján a *Magyar Rádió Hagyományra hangolva* című adásában köszöntöttem, mely 2005. június 13-án hangzott el. 2009. december 10-én temetésén elhangzott búcsúztatóm 2010-ben megjelent a *Néprajzi Hírek*ben.<sup>34</sup> Nem a 2000-es években ismertem azonban meg. Sőt még csak nem is 1973-ban, amikor az akkor még IFMC (ma IFMC International Council for Traditional Music) nevű szervezet Erich Stockmann által vezetett hangszerkutatói munkacsoportja Balatonalmádiban tartotta 4. konferenciáját az MTA Népzene kutató Csoportjának meghívására. Szervezője Sárosi Bálint volt, fiatal kollégájaként pedig a segítőtársam voltam. A tanácskozáson előadás nélkül Margit is részt vett, aki nemcsak szellemes társalkodó volt több nyelven, de sok információval is szolgált Lajtha hangszeres kutatásairól, a múzeum magyar és idegen hangszereiről, az éppen zajló hangszeres gyűjtésekről, az anyag feldolgozásáról. A konferencián szintén jelen lévő férjem többek közt azt a pillanatot örökítette meg, amikor a kirándulásként beiktatott balatoni borkóstolóra bandukoltunk a kissé hűvös időben, útközben jót beszélgetve a hangszerkutató nagy öregjével, a svéd Ernst Emsheimerrel, aki azokban az években a stockholmi Musikhistoriska Museum vezetője és a *Studia instrumentorum musicae popularis* sorozat egyik szerkesztője volt (3. kép). 1977-ben Donovalyban (akkor Csehszlovákia) voltunk együtt egy konferencián, melyről Sárosi Bálint írt beszámolót. „Magyarországot ez évben a Néprajzi Múzeum részéről Tóth Margit, a Zenei Osztály vezetője, a Zenetudományi Intézet részéről M. Tari Lujza és e sorok írója képviselte.”<sup>35</sup>

Tóth Margit 2009. november 15-én bekövetkezett halála után Erdélyi Zsuzsa fölhívott és kérte, hogy búcsúztassam el a szakma nevében. Először elhárítottam, mondván, nem vagyok rá alkalmas, biztos el fogom magamat sírni. „De hát a korosztályára már nem számíthatunk, a fiatalabbak közül pedig Te ismerted legjobban!” – mondta, és ezzel meggyőzött. Búcsúbeszédemben elmondtam megismerkedésünk történetét, mely pontosan 53 évvel ezelőtt, 1968. június 10-én, Margit napon történt, ami akkor hétfőre

<sup>29</sup> Déri 2010: 3.

<sup>30</sup> Dobszay 2000. Egy másik ismertetés: Danielson 2000.

<sup>31</sup> <https://www.loc.gov/item/ihas.200155652/>. A kopt liturgikus anyagról és Moftafról: Déri 2010: 1–2.

<sup>32</sup> Mena 2018: 146–148.

<sup>33</sup> Tari 2003: 611.

<sup>34</sup> Tari 2010.

<sup>35</sup> Sárosi 1977: 159.



3. kép. Tari Lujza, Ernst Emsheimer és Tóth Margit, 1973. Miháltz Gábor felvétele

esett. Első éves zeneakadémistaként ismertem meg, még jóval a népzenei mozgalom előtt. A Margittal igen jó barátságban lévő Rajeczky tanár úr küldött ki hozzá a Néprajzi Múzeumba, a Könyves Kálmán körútra. Neki külföldi konferenciára kellett utaznia, s névnapi köszöntését kellett tolmácsolnom egy doboz bonbon kíséretében. A végtenül figyelmes Rajeczky sosem feledkezett el barátai névnapjáról, születésnapjáról. Elmondtam, ki, mivel küldött, pásztóiként mi a kapcsolat a Rajeczky családdal, Béni bácsival, mit tanulok a Zeneakadémián, s hogy Budapestre kerülve egyik első dolgom volt, megnézni a múzeumban előbb a magyar, majd a nemzetközi hangszereket bemutató kiállítást. Beszámoltam arról, hogy már a népzene gyűjtésbe is belekóstoltam, s hogy a népzenei kiadványok közül épp Domokos Pál Péter és Rajeczky moldvai csángó népdalkiadványát olvasgatom. Már elindultam, mikor utánam szólt és megkérdezte, nem lenne-e kedvem segíteni mellette az osztály munkájában.<sup>36</sup> A következő héttől mikor csak tehettem, késő estig kint voltam a múzeumban és csinál-

<sup>36</sup> Itt egy félreértést szeretnék tisztázni. Tóth Margittal való megismerkedésemnek ez a hiteles története, az pedig a folklór, vagy a legendárium körébe tartozik, hogy Rajeczky ajánlott munkatársnak, ahogy olvashatjuk Pálóczy Krisztina egyik munkájában: „Rajeczky Benjamin ajánlatára az 1960-as évek végén a csoportban dolgozott Tari Lujza főiskolai hallgató is” (Pálóczy 2013: 556). Mivel ez az említett konferencián is elhangzott, hozzászólásomban elmondtam, hogy nem Rajeczky ajánlott Tóth Margitnak, akit sok évvel később megkérdeztem erről, és határozott nemmel felelt. Így gondoltam én is, mert Rajeczkyknak nem volt szokása beajánlani valakit valahová. Elvárta, hogy mindenki saját tehetségénél fogva jusson előre, tanuljon, és ahová jut, ott állja meg a helyét. 1968-ban egy feladatot bízott rám, amit szívesen teljesítettem, Margit pedig a Rajeczkyval való ismeretségem és tanulmányaim alapján beszélgetésünk alapján gondolta úgy, hogy alkalmas lehetek a feladatra.

tam, amit rám bízott. Az ő szárnyai alatt tanulhattam bele a zenei muzeológiába, segédkeztem a támlapanyag készítésében, más népek hangszereinek katalogizálásában, s közben sok kitűnő néprajz- és népzenekutatót ismerhettem meg az akkori jelenből és a múltból is, mert Vikár Béla, Bartók, Kodály és Lajtha, a Margit és Erdélyi Zsuzsa által gyakran emlegetett „Laci bácsi” az osztályán élő valóságként voltak jelen. Ingyen dolgoztam, és a munka eredményét látva a tanév végén a nyári szünetre kis fizetséggel járó lejegyezni valót kaptam Lajtha még lekottázatlan MH 102-111-es számú Udvarhely megyei és dunántúli fonográffelvételeiből.<sup>37</sup> Hogy mindjárt a kevésbé jól hallható fonográffelvételeket bízta rám, azt annak is köszönhettem, hogy egy alkalommal Sárosi Bálint megmutatott nekem egy gyors tempójú gyimesi *Sebes magyaros*-t saját lejegyzésében, kérve, szóljak, ha hibát találok benne. Még messze volt az az idő, hogy a népzeneórákon valamit is tudhattunk volna a hangszeres népzeneről, s egyáltalán hallottunk volna népdalt, melyeket csak kottából tanultunk. Az életemben először hallott hegedű-gardon páros hegedűsének magasban szárnyaló egyik sűrű tizenhatod menetben lévő hangjára azonnal rámutattam, hogy az nem kétvonalas *f*, hanem *e*. Sárosi hitetlenkedett, s a munkaszobába éppen belépő Margitot kérte, hallgassa meg, milyen hang szól az adott helyen. Mivel Margit előzőleg nem volt jelen, nem tudta az előzményeket, de rögtön engem igazolt, Sárosi elképedésére és bosszankodására.<sup>38</sup>

A Könyves Kálmán körüli épületről a Kossuth térre, a volt Kúria, majd Nemzeti Galéria helyére költözés nagyon megviselte. Amikor az új épületben segédkeztem neki a berendezkedésben, bosszankodva mutatta, hogy a hangszerek pakolását nem kellő hozzáértéssel végezték, csomagoláskor más-más helyre rakták egyes tárogatók, klarinétok alkatrészeit, amiket később is csak nehezen lehetett megtalálni illetve összeilleszteni. Még rosszabb volt számára, hogy sok régi kollégáját nyugdíjazták ekkor. Elkésérítette, hogy a Kossuth téri épület adott szárnyán szinte mindenkitől elzártan, távol kellett dolgoznia, s az új viszonyok között már nem találta a helyét. Nyugdíjba vonulása után 1979-ben született meg második gyermekem, így Sárosi Bálintnak (akinek akkoriban egyetlen munkatársa voltam) szakértő segítségre volt szüksége. Tóth Margitot hívta maga mellé dolgozni, aki így rövid ideig a Zenetudományi Intézetben is működött újabb egyiptomi útja előtt.

Tóth Margittal kairói tartózkodása alatt is tartottuk a kapcsolatot. Itthoni látogatásakor sokat találkoztunk, s mivel kairói kintlétekor lakás nélküli fiatal házaspárként pár évig az Eszék utcai lakásában laktunk, itthoni tartózkodásakor ő a hűgáéknál, a múzeumban mellette dolgozó Bánhidi Zoltánnéknál<sup>39</sup> szállt meg az Üllői úton. Ilyenkor az a furcsa helyzet állt elő, hogy mi láttuk őt vendégül saját lakásában. Emlékezetesek a szerda esti vacsorák után Rajeczky tanár úrral és alkalmanként Alberttel, azaz a szintén ciszterci szerzetes Bárdos Kornéllal való beszélgetések, amikor a múzeumi évek,

<sup>37</sup> Pálóczy említett 2013-as tanulmányában a 46-os jegyzetben közölt adat minden bizonnyal a szerződés dokumentációja.

<sup>38</sup> Ennek valahogy híre ment, ami után harmadéves zeneakadémista koromban Vargyas Lajostól meghívást kaptam a Népzenekutató Csoportba hangszeres zenei lejegyző munkára, elsősorban Kallós Zoltán hangszeres anyagának lekottázására.

<sup>39</sup> Az MTVA Archívum fotótárában két kép látható róla, amint felveszi Bige József lopótőkfurulya játékát. [https://archivum.mtva.hu/photobank/Bánhidi Zoltánné](https://archivum.mtva.hu/photobank/Bánhidi_Zoltánné) (Letöltés: 2021. 08. 09.)



4. kép. Tóth Margit a pásztói Rajeczky konferencián, 2005. Miháltz Gábor felvétele

Lajtha és sok más téma szóba került. Egy ilyen szerda este helyett csütörtökre esett Béni bácsi jövelete, melyről levelezőlapon értesített: „Kedves Lujzi és Gábor! Kedden itthon [Pásztón] primicia van, ha megfelel, csütörtökön este néztek be. Szólj Margitnak. Mindnyátokat csókol Béni b.” Margit ilyen alkalmakkor gyakran fordult lejegyzési kérdésekkel az ugyancsak kiváló dallamlejegyző Rajeczky Benjaminhoz, aki hasznos tanácsokat adott neki, egyben szélesítette ismereteit (és vele mindannyiunkét) az ókor és általában a kelet zenekultúrájával kapcsolatban. Rajeczkyval tartó emberi és szakmai kapcsolata miatt hívtam meg őt előadást tartani a Rajeczky Benjamin születésének 105. évfordulóján Pásztón 2006-ban tartott, általam szervezett konferenciára (4. kép). Volt, hogy együtt zsűriztünk népdalversenyen a Budai Szent Imre Gimnáziumban, ahol Rajeczky legendás tanár volt. 2006-ban meghívtam őt *A Nemzeti Zenede* című könyv<sup>40</sup> bemutatójára is, amire sokak örömeire szívesen eljött. 2007-ben a Magyar Kodály Társaság konferenciáján arról számolt be, hogyan jutott el Kairóba azt követően, hogy Ragheb Moftah szakmai segítségért Kodályhoz fordult, aki őt ajánlotta a munkára.

Tóth Margit tudományos életművét két nagy fejezetre oszthatjuk. Első részét a magyar népzene kutatás, második részét a kopt kutatás jelenti. Nevét három magyar lexikon örökítette meg szűkszavúan: az általa is szerkesztett lexikon 3. kötete,<sup>41</sup> a *Brockhaus Riemann Zenei Lexikon*<sup>42</sup> és a *Magyar Néprajzi Lexikon*<sup>43</sup> – az utóbbi kettő már a kopt

<sup>40</sup> Tari–Sz. Farkas 2005.

<sup>41</sup> Bartha–Tóth III. 1965: 533.

<sup>42</sup> *Brockhaus-Riemann Zenei Lexikon* III. (Dahlhaus–Eggebrecht 1985: 533).

<sup>43</sup> *Néprajzi lexikon* V. (Ortutay 1982: 328).

kutatásokat is feltünteteti. Kiadott munkáira e lexikonokban kevés hivatkozást találunk. Népzene tudományi munkája értékét ugyanis nem hátrahagyott műveinek sokasága adja. Alázattal, a nagy kutatók iránti tisztelettel, közvetlen kollégái iránt elismeréssel, nagy elhivatottsággal szolgálta a népzene ügyét, melynek fontossági sorrendjét nála nem az írás, hanem az ő idejében még sürgősen végzendő gyűjtés, a gyűjtött anyag archiválása, dokumentálása, lekottázása, összességében a mások számára használhatóvá tétele jelentette. A múzeumi népzenei csoport feladatait az ő működése alatt határozta meg egy több intézményből összehívott szakbizottság.<sup>44</sup> A Zenei Osztály feladatainak részét képezte munkakópiák készítése a hangfelvételekről, mely természetesen Tóth Margit akaratával is egyezett. Egyrészt fontosnak tartotta az állagmegőrzést, másrészt a népzene kutatást és annak feladatait elődeihez hasonlóan egyben, és nem külön a múzeumra és az akadémiai intézetre szétosztva látta. A kópiákat, mint már az 1968-as határozat előtti korábbi években, a Népzene kutató Csoport kiváló hangmérnökével, Sztanó Pállal készítette. Ezek tették lehetővé az akadémiai Népzene kutató Csoport és az utódintézményében dolgozó népzene kutatók számára többek közt a legkorábbi fonográf felvételek hangzó formában való megismerését, felhasználását és a hanganyag világviszonylatban is egyedülállóan korai közreadásának elindítását.

Gyűjtései tematikája a legváltozatosabb: a népszokások archaikus elemei éppúgy érdekelték, mint az újabb kori népelemek, gyűjtött zajkeltő eszközöket és funkcióban rögzítette kisvárosi étteremben muzsikáló cigánybanda játékát,<sup>45</sup> felvette amatőr paraszti szólólisták a múzeum számára gyűjtött több dudát,<sup>46</sup> mert összességében a zenének a nép életében betöltött szerepe megismerését és a gyűjtéseken keresztül megismertetését tekintette fontosnak.<sup>47</sup> Tágabb zenei érdeklődése is megmaradt, s pianínója sem csak a lakása díszje volt. Naprakészen ismerte a legkiválóbb hazai és külföldi klasszikus zenei előadókat, az 1970-es évek elején pedig vendégeinek lelkesen játszott a magnetofonról Szőke Péter madárhang-felvételeit, aminek többször tanúja voltam.

Mint e megjegyzés is mutatja, írásom óhatatlanul tartalmaz személyes emlékeket, melyek ilymódon az „oral history” körébe tartoznak.

A hitében szilárd, elveiben következetes, nagyokat kacagni, ha kellett hallgatni tudó, mindenkit segítő Tóth Margit azon kivételes személyiségek közé tartozott, akit mindenki szeretett. Hálás vagyok a sorsnak, hogy emberként és segítő jó barátként közlő ismerhettem! Azt, hogy kiváló lejegyző, saját tapasztalatból is mindig igyekeztem az Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem hallgatói tudomására hozni, különösen a Népzenei Tanszéken a lejegyzés tárgy tanítása (2007–2020) során. Tudományos munkássága legfontosabb vonásainak közreadásáért az *Ethnographiát* és különösen főszerkesztőjét, Viga Gyulát illeti köszönet!

<sup>44</sup> Pávai 2000: 813. Tóth Margitról: 822–824.

<sup>45</sup> 1966. augusztus 5-én Sárospatakon például Kassai Géza és zenekarának játékát vette föl Néprajzi Múzeum Népzenei Osztály MG54B.

<sup>46</sup> G. Szabó 2004: 82., 85., 91–92., 94–96., 100–101., 112.

<sup>47</sup> Megtapasztalta és fájalta a hagyományok elhagyását, lásd búcsú gyűjtése regőléről szóló részét: Néprajzi Múzeum Népzenei Osztály MG047.

## Irodalom

- BARTHA Dénes (főszerk.) – TÓTH Margit (szerk.)  
1965 *Zenei Lexikon* I-III. Budapest: Zeneműkiadó.
- BERLÁSZ Melinda  
2006 „Tóth Margit a MAOE 2005. évi nagydíjasa” *Muzsika* 49. 5. 10–11.
- BERLÁSZ Melinda – GRABÓCZ Márta (szerk.)  
2013 *Csütörtöki beszélgetések Ujfalussy Józseffel. Pályakép kortársakkal. Tanulmánykötet Ujfalussy József emlékére. Tanulmányok, emlékirások, hommage-ok.* 65–134. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia–Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem–MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont–L’Harmattan Kiadó
- BLUME, Friedrich (Hrsg.)  
1949–1986 *Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik.* (1–17. kötet) Kassel–Basel–London–New York–Prag–Stuttgart–Weimar: Bärenreiter.
- BÓNIS Ferenc (szerk.)  
2017 *Így láttuk Kodályt. 88 emlékezés.* Budapest: Balassi Kiadó–Kodály Zoltán Emlékmúzeum és Archivum.
- DAHLHAUS, Carl – EGGBRECHT, Hans Heinrich (szerk.)  
1983–1985 *Brockhaus-Riemann Zenei Lexikon* I–III. A magyar kiadás szerkesztője Boronkay Antal. Budapest: Zeneműkiadó.
- DANIELSON, Virginia  
2000 The Coptic Orthodox Liturgy of St. Basil. *Notes* 2. 57. 481–482.
- DÉRI Balázs  
2010 Tóth Margit OCist (1920–2009) (Nekrológ). *Magyar Egyházzene* XVII. 1. 123–125.
- DOBSZAY, László  
2000 The Coptic Orthodox Liturgy of St. Basil. With Complete Musical Transcription by Ragheb Moftah, Margit Tóth, Martha Roy. *Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 41. 1–3. 303–306.
- ERDÉLYI Zsuzsanna  
2010 *A kockás füzet. Úttalan utakon Lajtha Lászlóval.* Budapest: Hagyományok Háza.
- FÁBIÁN László  
1965 Faragó György (szócikk) In Bartha Dénes –Tóth Margit (szerk.): *Zenei lexikon* I. 600. Budapest: Zeneműkiadó.
- FEHÉR Anikó  
2008a „Boldog vagyok, hogy életem egy picit szakaszában mellette lehettem...” Beszélgetés Mohayné Katanics Mária énektanárral, karnaggyal. Lajtha László a népzene kutató és a pedagógus. IV/1. *Parlando* 62. 5. <http://www.parlando.hu/2008507.htm> (Letöltés: 2021. 06. 01.)  
2008b „Annyit kaptunk, hogy egy életre el tudunk indulni...” Beszélgetés Tóth Margit zenetudóssal. Lajtha László a népzene kutató és a pedagógus. IV/2. *Parlando* 62. 6. <http://www.parlando.hu/200868.htm> (Letöltés: 2021. 06. 01.)
- G. SZABÓ Zoltán  
2004 *Aduda. The Bagpipe.* Budapest: Néprajzi Múzeum. /A Néprajzi Múzeum tárgykatalógusai/ Catalogi Musei Ethnographiae 9./



MENA MARK, Hanna

- 2018 „How early can you go?” Coptic Chant in Western transcription. *Journal of the International Society for Orthodox Church Music* (Ed. Ivan Moody, Maria Takala-Roszczenko) Vol. 3. Section II. Conference Papers 138–150. <https://journal.fi/jisocm>. (Letöltés: 2021. 06. 01.)

MIKES Éva

- 1996 Tizenöt év Egyiptomban. *Muzsika* 39. 1. 19–21.

MOHAY Tamás

- 2000 A kopt egyházi zene hosszú története (Mohay Tamás interjúja Tóth Margittal). *Tabula (Néprajzi Közlemények)*. Szerk. Fejős Zoltán) 5. 2. 223–240.

ORTUTAY Gyula (főszerk.)

- 1982 *Magyar Néprajzi Lexikon* V. Budapest: Akadémiai Kiadó.

OZSVÁRT Viktória

- 2020 „Messzi élő valóság.” *Lajtha László utolsó alkotókorszaka (1945–1963)*. A Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetemen a 2020–21-es tanév II. szemeszterében megvédett doktori disszertáció: <https://apps.lfze.hu> > ozsvart\_viktoria > disszertacio (Letöltés: 2021. 08. 15).

PÁLÓCZY Krisztina

- 2013 A Lajtha-csoport és a Néprajzi Múzeum Népzene Osztályának fénykora. *Ethnographia* 124. 545–562.

PÁVAI István

- 2000 A Néprajzi Múzeum Népzenei Gyűjteménye. In Fejős Zoltán (főszerk.): *A Néprajzi Múzeum Gyűjteményei*. 813–851. Budapest: Néprajzi Múzeum.

RICHTER Pál (főszerk.)

- 2010 *Magyar Népzenei Antológia*. DVD digitális összkiadás. Budapest: MTA BTK, Folk Európa Kiadó.

SÁROSI Bálint

- 1977 A pásztorok zene- és tánc kultúrája a Kárpátokban és a Balkánon. *Ethnographia* 88. 158–159.

TARI Lujza

- 2001 Rajeczky Benjamin, a népzene tudós. *Magyar Zene* 39. 3. 235–260.  
2003 Tóth Margit (szócikk). In *Magyar Nagylexikon* 17. 611. Budapest: Magyar Nagylexikon Kiadó.  
2010 Búcsú Tóth Margittól. *Néprajzi Hírek* 2. 82–85.

TARI Lujza – SZ. FARKAS Márta (szerk.)

- 2005 *A Nemzeti Zenede*. Budapest: Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Budapesti Tanárképző Intézete.

TÓTH Margit

- 1969 Egy népi énekes dallamainak változása Bartók óta. In Bónis Ferenc (szerk.): *Magyar zene történeti tanulmányok* 377–390. Budapest: Zeneműkiadó.  
1998 *The Coptic Orthodox liturgy of St. Basil: with complete musical transcription. Coptic Orthodox Patriarchate*. Compiled by Ragheb Mofah, music transcription by Margit Tóth, text edited by Martha Roy. Cairo: American University in Cairo Press.

TÓTH Margit – SZTANÓ Pál

- 1972 *A Néprajzi Múzeum Népzenei Gyűjteménye I*. Budapest: Néprajzi Múzeum.

UJFALUSSY József

1969 Farkas Ferenc. Zeneműjegyzék és bibliográfia: Tóth Margit. Budapest: Zeneműkiadó. /  
Mai magyar zeneszerzők/

*Tari Lujza*

Etnomuzikológus, az ELKH BTK Zenetudományi Intézetének nyugalmazott tudományos főmunkatársa, az MTA Köztudományi Intézetének tagja.

e-mail: lujzitari@gmail.com

Lujza Tari

### **Humility and calling: Margit Tóth, the ethnomusicologist**

Margit Tóth (1920–2009) learnt to be a pianist at the Academy of Music. At the end of the 2<sup>nd</sup> world war she became a nun. After the dissolution of the religious orders she returned to the study of music and she earned a degree in musicology in the class of Zoltán Kodály in 1956. Due to her talent, diligence and excellent skills of musical notation after 1951 she worked as a colleague of László Lajtha at the Musical Department of the Museum of Ethnography, which she then directed from 1964 to 1979. Margit Tóth together with László Lajtha and Zsuzsanna Erdélyi collected folk music and folk poetry especially in western Hungary. Margit Tóth was interested in tunes related to archaic folk customs related to the winter solstice. She took part in general musical history studies and she edited three volumes of the Encyclopaedia of Music in 1965 whose editor in chief was Dénes Bartha and she wrote a number of entries as well. She also wrote entries for encyclopaedias published abroad. In 1968 Ragheb Moftah from Egypt asked advice from Zoltán Kodály for Hungarian cooperation for a book that would comprise Coptic Orthodox liturgical chants. Kodály recommended Margit Tóth and she accepted the request. She then worked on this material and after 1980 she taught at the Academy of Music in Cairo. Over a period of ten years she collected and accomplished the notation of the complete musical process of the most frequently celebrated Saint Basil liturgy. This was the first time Egyptian Coptic Orthodox church music, which had been preserved exclusively in oral tradition, was published.

Voigt Vilmos

## Jung Károly (1944–2021)

*De profundis...* A vajdasági magyar folklór kiváló kutatójának életútja nemcsak egyetlen ember méltatását érdemli, hanem egész nemzedékét.

1944-nek a szülők számára egyértelműen, mégsem eleve elhitt, baljóslatú nyarán, június 26-án, Gomboson (Bogojevo) született, az akkor még nemcsak államilag színmagyar (és hagyományait erőteljesen képviselő) nyugat bácskai nagyközségben. Polgárosodó mesteremberek voltak a rokonai, akikkel később is – ám ritkán – tartott kapcsolatot. (Jellemző, hogy előbb német földön vendégmunkás, majd Dél-Szerbiába (!) hazatért bátyjával gyakorlatilag nem.) Elemi iskoláit szülőfalujában végezte, majd szabadkai középiskolában valamilyen praktikus technikusként, műszaki embernek készült. Ezekben az években már megszűntek az etnikus és kulturális leszámolások, és a párhuzamos életű szenttamási író, Gion Nándor műveiből tudjuk, az egyszerű nép számára az 1950-es évektől a testvériség és egység (*bratstva i jedinstva*) jelszavában javasolt felemelkedés volt a tovább és tovább tartó tanulás útja. Már az újvidéki egyetemi években tért át a humaniorákra: a magyar szakra. 1970-ben kapta meg magyar tanári diplomáját. Ezekben az években számottevő volt a fejlődés az újvidéki magyar szakon: Penavin Olga, Szeli István és Bori Imre professzorok évtizedekre meghatározták e kulturális műhely életét. Főként Borinak köszönhető, hogy a korábban elsősorban a régészet iránt érdeklődő Jung (kedvence a nagyszerű mezolitik lelőhely, a Vaskapu szerb oldalán feltárt Lepenski vir maradt) néprajzi témából írta magiszteri dolgozatát: a szülőfalu szokásainak bemutatását. Kortársaihoz hasonlóan ő is versekkel kezdett, fordított és műfordított: Tito összkiadásának egyik kötetét, és a majd hirhedetté váló Radovan Karadzics gyermekverseit. Ritkán és kevés verset írt, ezek mind szikár helyzetképet nyújtanak. Pár évig az Új Symposion avantgard folyóirat szerkesztőségi titkára, és a *Jó Pajtás* gyermeklap szerkesztője. Maga is írt és megjelentetett gyermekverseket. Mégis örömmel váltott, és hamarosan az újvidéki magyar tanszéken tanított, ahol az évtizedek során nyilvános rendes egyetemi tanár lett. Ám előbb-utóbb kiderült, hogy nem való egyetemi hivatalnoknak, és a mindig forrongó politikában sohasem játszott szerepet. Szerencséjére megúszta a szerb-horvát háborút is.

Hamar kialakította a maga sajátos kutatási területét: a magyar folklór szövegvilágát. Mindezt nem valakitől tanulta, hanem a tények vezették. Szorgalmasan publikált, alapos tanulmányait és iskolai könyveit mintegy húsz kötetben is olvashatjuk. Kínosan pontos filológus, és megjelent dolgozatait is folyton tovább csiszolta. Jól tudott szerbül és ismerte a szerb-horvát klasszikus etnológia publikációit. Mindez közismertté és elismertté tette környezetében. Ő is azok közé a magyar kutatók közé tartozott, akik fontosnak tartották a szerb adatok felhasználását. Például magam is tőle hallottam először a filológusnak is kiváló Milorad Pavić modernista östörténeti regényéről (*Kazár szótár*).

ETHNOGRAPHIA 132/2021. 4. sz.

Rá is jellemző volt az újvidéki magyar tanszéken kialakult bizonyos tudományos elszigeteltség: a nemzetközi fórumokon alig bukkantak fel. Jung például nem járt Erdélyben, Bécsben vagy Pozsonyban akár Zágrábban.

*De mortuis nisi bene.* Ez a magasba ívelő pálya mégsem idilli. Jung mindvégig „magányos farkas” volt, aki nem épített ki közönséget vagy közösséget. Nem törődött azzal, hogy tanulmányai szerbül is hozzáférhetőek legyenek. Amikor Széchenyi-ösztöndíjat kapott a szegedi néprajzi tanszékre, nem ismerte fel annak lehetőségeit. Sokszor kértem, foglalja össze a délszláv folklór képét Mátyás királyról – ezt nem is akarta megfogalmazni –, inkább mondák és versek fordításával és kommentálásával önportrét adott. Többször részt vett ugyan szakmai rendezvényeken, de nem tartozott ezek szervezői közé. Kiválóan ismerte viszont az újvidéki Matica páratlan könyvtárát. Nagyszerű könyvtárát gyűjtött össze – ebben és cédulaköteteiben további megírandó munkák lapulnak. Csak remélem, hogy ez a könyv- és adattár eljut méltó helyére Újvidéken vagy Szabadkán.

Magánélete sem maradt zavartalan. Amikor végre elkészül temerini háza, a házassága már tönkrement. A háború idején az esztergomi főiskolára menekült, de itteni tevékenysége nem elégítette ki. A második házasságból visszamenekült a megszokott újvidéki kuckóba. A megváltozó munkakörülmények számára már idegenek voltak. Nemcsak a számítógépet nem használta, hanem még telefonálni sem szeret, és környezetének megüresedésével és megöregedésével maga egyre magányosabbá vált. Nemcsak egykori tanárai, hanem kortársai, sőt már egykori diákjai is eltűntek. Tisztelték, de kollégáival (Pastýik László kivételével) nem ápolt személyes kapcsolatokat. Amikor pár éve legutoljára találkoztunk (Topolyán), mi is csak a múlttól emlékeztünk, töredékesen, örömtelenül. Élete vége felé Szőke Anna szelíd erőszakkal vont a tudományos életbe. Ő szervezett ünnepséget a 70. születésnapra. Noha nem igen adott ennek kifejezést – de tudom – meghatódott.

*Tükörcserepekként* utalhatok kapcsolatunk évtizedeire. Magiszteri, majd doktori dolgozatának témavezetője voltam. Korán megvett olcsó autóján utaztunk szerb könyvvásárokra, meg Újlakra (ahol beszögezték a vártemplom bejáratát, és nem jutottunk be). Végig sajnáltuk, hogy nem hoztuk el Szávaszentdemeterről a szemétkébe kidobott Jupiter Dolichenus oltárkövet. Első öltönyében a zombori vasútállomáson várt, és együtt mentünk a jugoszláv folkloristák kongresszusára. Minthogy állami tisztviselőnek akkoriban nem volt szabad templomba járni, erőszakkal vittem be a bácskeresztúri (Ruski krstur) ruszin templomba. Együtt utaztunk a Békéscsabára, meg a turkui Folk Narratívé kongresszusra, és nemcsak a lazacos szendvics, hanem a vadstenai Szent Brigitta kolostor is nagy hatással volt rá. Családjaink kölcsönösen jól ismerték egymást, laktunk is egymásnál. Még azt is megengedte magának, hogy éveken át engem biztasson karrierem építésére. Lakásomról hívta fel Scheiber Sándort, hogy a „szégyenvirág” motívumait megbeszéljék.

Tipikus „első generációs” életút: öserő, szorgalom és nem mindennapi tehetség. Mindehhez a balkáni hangos veszekedéskultúra is hozzájárult, például Bori Imrével ilyen hangerővel szoktak tudományos vitát folytatni. A környező társadalomba be nem illeszkedés bélyege is rajta súlyosbodott. Jellemző, hogy miközben az amerikaiak bombáztak a Fruska Gorában, talpig feketébe öltözött kommandósok vadásztak az ut-

cákon „katonaszökevényekre”, és mindenki a maga otthon készítette ételeket ette – ő nem is hitte el, hogy azért van ennivaló Újvidéken. El is vittem egy „piceriába”, ahogy ők mondták.

Jung boldogtalan vége (megszakította kapcsolatait, bezárkózott lakásába, és úgy kellett betörni az ajtót a már több napos halottra), ma még igazán nem is ért véget. Nem hiszem, hogy eddig sokan olvasták száz írását. Pedig sok-sok téma pontos vizsgálata, alig ismert források előbányászása megérné.

Életművének jelentősége vitathatatlan. Hagyományos folklór filológia ez, méltó folytatója a magyar folklorisztika aranykorának. Egyik tanulmánykötetében a magyar költőt (Nagy Lászlót) visszhangozva „Folklór minden időben” címmel foglalta össze mondandóját. Világfelfogását pedig pontosan jelzi: nevezetes versében (amely *Barbaricum* verseskötetének címét is adta) úgy fogalmaz, a római birodalom határán az emberek egyre lesnek kelet felé, várják a barbárokat. Ez a toposz a Nobel-díjas újgörög költő, Konsztantinosz Kavafisz verseskötetéből vált világhírűvé. Jung pedig a Duna-parti Gombost láttatja így.

*Voigt Vilmos*

Folklorista, egyetemi tanár, Budapest

e-mail: voigtbudapest@gmail.com

## Bodó Sándor (1943–2021) búcsúztatása

Tragikus váratlansággal, életének 78. évében, 2021. július 14-én elhunyt korábbi társasági elnökünk, Bodó Sándor búcsúztatásakor nem egy specializálódott szakterületnek, hanem a hazai néprajztudomány különböző szervezeteinek, fórumainak meghatározó jelentőségű szereplőjére, sőt ennél lényegesen tágabb összefüggésben, a hazai és nemzetközi közgyűjteményi/múzeumi terület elismert formálójára emlékezünk.<sup>1</sup> Bodó Sándor egész életútja a magyar múzeumügy és a magyar néprajztudomány önzetlen szolgálatában telt el.

Bodó Sándor Mátészalkán született 1943. október 4-én. A sárospataki Rákóczi Gimnáziumban érettségizett 1961-ben, s a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetemen szerzett történelem – néprajz szakos diplomát 1966-ban. Kezdetől fogva a néprajzot tartotta fő szakjának. Első néprajzi publikációi, majd később doktori értekezése (1975) is a Bodroghöz anyagi kultúrájának feltáratlan tárgyköreit írták le. Múzeumi pályafutását a szolnoki Damjanich János Múzeum segédmuzeológusaként kezdte (1965-1966), onnan is hajdúsági terepmunkáját folytatta. Első hosszabb pályaszakasza a miskolci Herman Ottó Múzeumhoz kapcsolódott (1966–1979), ahol történész muzeológusként foglalkozott a kézművesipar, a céhek történetével. 1973-tól megyei múzeumigazgató-helyettesként dolgozott és 1973–74-ben irányításával készült el a miskolci múzeum új, *Ember és munka* című technikatörténeti szempontú állandó kiállítása. Közben nem hagyott fel etnográfiai terepmunkájával, hazai és határon túli magyarlakta területeken egyaránt gyűjtött. Szabadfalvi József múzeumigazgatóval együtt magas színvonalra fejlesztette a múzeum kiadványait, a *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* és *Közleményei* mellett számos új tudományos könyvsorozatot szerkesztett. Miskolci évei egybeestek a helyi múzeum felvirágzásával, az ő tevékenysége is hozzájárult, hogy az intézmény az ország egyik legjobb megyei múzeumává vált.<sup>2</sup>

1979-től elnyerte a Heves megyei múzeumi szervezet és egyben a Dobó István Vármúzeum vezetésének feladatát. Az egri múzeum infrastrukturális és szakmai, tudományos megújítása az ő nevéhez kapcsolódik. A vár műemléki felújításának szorgalmazása mellett megerősítette a múzeum személyi állományát, megsokszorozta a kiadványok számát, fejlesztette a külföldi kapcsolatokat. Bodó Sándor igazgatóként támogatta a hazai néprajzi közösségi vállalkozások egyik legeredményesebb projektjét, az úgynevezett palóckutatás sikeres befejezését, és maga is részt vállalt a négykötetes monográfia szerkesztésében, kiadásában. 1975-ben egyetemi doktori címet szerzett, *A Bodroghöz állattartása* című könyve 1992-ben jelent meg.<sup>3</sup> Az egri múzeumi feladatok között is folytatta egyéni kutatásait, és elkészítette kandidátusi értekezését 1984–86-ban. *A magyar paraszti termelés igaerejének története* címen 1990-ben meg-

<sup>1</sup> Elhangzott a Magyar Néprajzi Társaság választmányi ülésén, 2021. szeptember 29-én.

<sup>2</sup> Bodó 1999., 2008.

<sup>3</sup> Bodó 1992.

jelent kötet a hazai néprajzi szakirodalom egyik kiemelkedően jó tárgymonográfiája.<sup>4</sup> A disszertáció tudományos minőségére utal, hogy az Ethnographiában az értekezés opponenseinek bírálatai és Bodó Sándor azokra adott elmélyült válasza is megjelent, szinte kivételként a publikációk hagyományos rendjében.<sup>5</sup>

Bodó Sándor 1989-től a Művelődési és Közoktatási Minisztérium múzeumi osztályát vezette. 1990 és 1996 között már a teljes közgyűjteményi főosztályt irányította. Komplex, komoly kihívásokkal terhelt időszakban foglalkozott a magyar közgyűjtemények területének számos kérdésével. Múzeumi, könyvtári, levéltári és műemléki feladatokkal, jogalkotási előkészítéssel, de például az egyházi múzeumok-könyvtárak és levéltárak működési feltételeinek megteremtésével, az Oroszországtól történő műkincsek visszakövetelések kérdésével összefüggésben is rengeteg munkája volt. Az ágazati irányítás embert próbáló feladatai mellett támogatója volt a hazai múzeumok megújulását elősegítő holland-magyar együttműködésnek. Kezdeményezte a múzeumi gyűjtemények és nyilvántartások digitalizálását és nagy erővel támogatta az országos múzeumok rekonstrukciós programját. Az 1990-es évektől publikációinak többsége a közgyűjtemények, elsősorban a múzeumok történetével és feladataival volt összefüggésben. Konferencia előadásokon és szakmai periodikákban fogalmazta meg elképzeléseit a közgyűjtemények helyzetéről és jövőjéről Magyarország kultúrájában.<sup>6</sup>

1996-tól a Budapesti Történeti Múzeum főigazgatójaként dolgozott egészen 2013-ig. Jelentős kiállítások megvalósítása mellett rendkívüli infrastrukturális és szervezeti fejlesztéseket irányított az intézményben. A három nagyobb múzeumból (budai Vármúzeumból, Aquincumi Múzeumból, Kiscelli Múzeumból) és féltucatnyi kiállítóhelyből álló múzeum életének, fejlesztésének, gyűjteménygyarapításának, állagmegőrző, kiállító és közönségkapcsolati feladatainak irányítását végezte eredményesen. Fontos szerepe volt a múzeum konszolidálásában, átszervezésében, nagy kiállítási programok megvalósításában. Vezetése alatt a BTM Vármúzeumban megújultak az állandó kiállítások, része volt számos, nagy sikerű időszakos kiállítás, köztük a *Múzsák kertje*. *A magyar múzeumok születése* című tárlat megrendezésében, a múzeum nemzetközi kapcsolatainak kiterjesztésében, a régi munkatársi gárda új, fiatal kollégákkal való felfrissítésében. Az intézményt 18 évig, 2013 végéig vezette. Nyugállományba vonulása után még két évig főigazgatói tanácsadóként működött a BTM-ben.

Múzeumi periodikák és több tanulmánykötet szerkesztése mellett részt vett a 2002-ben megjelent *Magyar Múzeumi Arcképcsarnok* szerkesztésében is.<sup>7</sup> 2020-ban természetesen elvállalta az elhunyt kollégák munkásságát megőrkítő *Magyar múzeumi arcképcsarnok II.* kötetének szerkesztőbizottsági tagságát. Szomorú arra gondolni, hogy korai elhunytával fájdalmas módon már a kötetbe bekerül az ő életműve is...

2016–2017-ben hosszú kutatómunka eredményeként írta meg *A múzeumok története Magyarországon a dualizmus korában* című akadémiai doktori disszertációját,

<sup>4</sup> Bodó 1990. Paládi-Kovács 2003: 12.

<sup>5</sup> Bodó 1994.

<sup>6</sup> Bodó 1995a, 1995b, 1997, 1998, 2000b, 2001, 2002a, 2002b.

<sup>7</sup> Bodó – Viga (főszerk.) 2002.

amelyet 2018-ban sikerrel meg is védett.<sup>8</sup> Megítélésem szerint nyilvánvaló, hogy Bodó Sándor tudományos pályája még termékenyebb lett volna és a tudományok doktora címet is lényegesen előbb nyerte volna el, ha nem helyezi saját karrierje elé az önként vállalt számos szakmai közéleti és intézményvezetői munkát. Ezt a döntést már pályája korai szakaszában meghozta és különösen szomorú, hogy amikor valóban aktívan tudott volna koncentrálni a számára olyan fontos tudományos, publikációs munkára, akkor ragadta el őt a halál.

S még ezzel az erőteljes önkorlátozással együtt is sikeres és számos területen alapvető jelentőségű tudományos kutatásokat folytatott és tett közzé. Bodó Sándor téma-választásait és alkalmazott módszereit egyértelműen jellemezte a történeti érzékenységet hangsúlyozó jelleg. Az igaerővel összefüggő, terepmunkára és széleskörű levéltári, könyvészeti kutatásra épülő kutatását következetesen elmélyítette és eredményeit publikálta önálló tanulmányokban is.<sup>9</sup> A hazai céhtörténeti, céhszervezeti kutatásokban az észak-magyarországi céhek, illetve a falusi és mezővárosi iparosok működésének esettanulmányi elemzéseit összefoglaló tanulmányai távlatos és összegző értéket képviselnek.<sup>10</sup> Példaszerű publikációkban igazolta a múzeumi gyűjteményekben őrzött műtárgyak elemzésének jelentőségét.<sup>11</sup> Mára klasszikusként értékelt tanulmányában aktuálisan is korszerű szempontok alapján mutatta be Tokaj-Hegyalja mezővárosainak példáján az életmód különböző elemeinek és a gazdálkodásnak a térszervező összefüggéseit.<sup>12</sup>

Bodó Sándor számos felsőoktatási intézményben (1983–1989 között az egri Tanárképző Főiskolán, 1994–2010 között a Miskolci Egyetem Művelődéstörténeti és Muzeológiai Tanszékén) docensként majd címzetes egyetemi tanárként tanított, szakdolgozatok témavezetője volt. Meghívott előadóként a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékén is oktatott. Részt vett az ELTE BTK történész muzeológus képzésében, illetve 2000-től a Budapesti Műszaki Egyetem műemléki szakmérnöki képzésében is. A tudományos minősítési eljárásokkal összefüggésben több kandidátusi majd PhD fokozat és akadémiai doktori cím hivatalos eljárásában működött közre opponensként, bizottsági titkárként és tagként.<sup>13</sup>

Kiváló szervezőkészsége, adminisztratív jártassága és emberi habitusa sokféle szakmai közéleti feladat ellátására alkalmassá tette őt a múzeumügy, valamint a tudományos és a kulturális élet különböző területén. Egyebek között az MTA Néprajztudományi Bizottságának titkáráként,<sup>14</sup> majd elnökeként, az Akadémia Társadalomtudományi Kuratóriumának elnökeként, a Györffy István Néprajzi Egyesület elnökeként, a Pulszky Társaság – Magyar Múzeumi Egyesület alelnökeként tevékenykedett. Tagja volt a Tudományos Ismeretterjesztő Társulat elnökségének és elnökként irányította a Bodrogi Művelődési Egyesület munkáját.

<sup>8</sup> A disszertációt a Magyar Néprajzi Társaság, a Néprajzi Múzeum és a Pulszky Társaság együttműködésében készítik elő a posztumusz publikálásra. Vö. Bodó 2006., 2007., 2010., 2016.

<sup>9</sup> Bodó 1964, 1966, 1969a, 1972, 1981a, 1981b, 1981c, 1987.

<sup>10</sup> Bodó 1976, 1974, 1975, 1978, 1986.

<sup>11</sup> Bodó 1968, 1969b, 1970a, 1970b.

<sup>12</sup> Bodó 1979.

<sup>13</sup> Így értő és támogató kandidátusi opponense volt ezen megemlékezés írójának is.

<sup>14</sup> Bodó 2000a.



A fentiekben röviden jelzett elkötelezettség és aktivitás messzemenően indokolja, hogy miért volt természetes a Magyar Néprajzi Társaság számos meghatározó szereplőjének és tagjainak az, hogy az utóbbi évtizedekben szokatlan módon immáron negyedszer is a Társaság elnökévé választották 2018. májusában, s ezt a tisztségét ez év májusáig töltötte be.

Bodó Sándor soha nem stallumként viszonyult a Magyar Néprajzi Társaság elnöki tisztségéhez. Olyan években vezette a Társaságot, mikor igen komoly finanszírozási problémákkal, adminisztratív kihívások sorával kellett megküzdenie. 2009-től induló elnöksége alatt évtizedes adminisztratív adósságokat számolt föl a szervezet, illetve számos korszerű megoldással javította a nagy hagyományú Társaság 21. századi kihívásokkal kapcsolatos reagáló képességét. Határozott és céltudatos elnöki tevékenysége is szükséges volt a Magyar Néprajzi Társaság régóta esedékes tagrevíziójának sikeres lebonyolításához, éppúgy, mint a modern és hatékony működés feltételeit biztosító ügyrend kidolgozásához. Több évtizedes vezetői gyakorlata és tapasztalatai számos, esetenként kényes és komoly kihívást jelentő helyzetben segítették a Társaság működését.

Bodó Sándor elnökként mindvégig hangsúlyosan törekedett a Magyar Néprajzi Társaság társadalmi hasznosságának, szakmai hitelességének erősítésére. Áldozatos munkájának köszönhetően a Magyar Néprajzi Társaság működése az utóbbi – egyébként a hasonló szervezetek számára komoly kihívásokat rejtő – évtizedben is kiegyensúlyozott és sikeres volt. Elnökként, szerkesztőbizottsági tagként a közvetlen munkát végző szerkesztőkkel együttműködve komoly szerepe volt abban, hogy a Társaság nagy hagyományú fontos szakmai folyóirata az *Ethnographia* képes volt megújulni és rendszeres megjelenésével példát mutat a társ- és rokontudományok hasonló orgánumi számára. A társasági élet, a szaktudomány eseményeiről is hitelesen beszámoló Néprajzi Hírek folyamatos megjelenésében is megkerülhetetlen szerepet játszott Bodó Sándor, miként az immáron a 10. megjelent kötetnél tartó Néprajzi Értekezések, vagy a már több tucatnyi kötetet számláló nemzetiségi könyvsorozatok esetében is. Bodó Sándor megbízható értékrendje is szükséges volt ahhoz, hogy a szervezet mindvégig sikeresen és eredményesen működve teljesítse küldetését.

Tisztelt Választmány! Engedjék meg nekem, hogy elismerve Bodó Sándornak a számos más testületben és szervezetben végzett munkáját, kihangsúlyozzam, hogy számomra főtitkárként közvetlen munkatársaként a Magyar Néprajzi Társaság elnöki működése mellett igen fontos a Néprajzi Múzeumot segítő alapítvány kuratóriumának elnökeként végzett elkötelezett és önzetlen munkája is! Ezen szomorú alkalommal is hangsúlyozom annak jelentőségét, hogy minden alkalommal segítette a Néprajzi Múzeum szakmai feladatainak megvalósítását és tanácsaira, támogatására minden időben számíthattam. A múzeum történetének egyik legnagyobb kihívását jelentő években ez igen-igen komoly segítség volt.

Bodó Sándort kerek évfordulóin méltó módon köszöntötték a néprajztudomány, a hazai muzeológia képviselői.<sup>15</sup> A 60. születésnapához kapcsolódva 2003-ban jelent meg az impozáns köszöntő kötet, melyben a legkülönbözőbb szakterületek kiváló képviselőitől származó fontos tanulmányok jelezték az ünnepezt tudományos elismert-

<sup>15</sup> Paládi-Kovács 2003, 2013.; Kemecsi 2018.

ségét, intézményvezetői sikerességét.<sup>16</sup> Kiemelkedő szakmai munkája elismeréseként számos kitüntetést kapott, köztük Móra Ferenc-díjat (1975), Eger város „Pro Agria”-díját (1989), a TIT Bugát Pál emlékérmét (2005), a Magyar Néprajzi Társaság Györffy István emlékérmét (2005), a Pulszky Társaság – Magyar Múzeumi Egyesület Pulszky Ferenc emlékérmét (2014), valamint az Éri István-díjat (2019). Állami és fővárosi kitüntetései között a Magyar Köztársasági Érdemrend tisztikeresztje (1996), a Széchenyi Ferenc-díj (2003), a Budapestért-díj (2006), a Magyar Érdemrend középkeresztje (2012) és Budapest főváros „Pro Urbe” díja (2013) is szerepel.

Bodó Sándor egykori elnökünk személyében a Magyar Néprajzi Társaságot, a néprajztudományt és a hazai múzeumügyet több, mint 50 éven át elkötelezetten szolgáló tudóst, kollégát és barátot búcsúztatunk. Rendkívül szomorú, szinte hihetetlen, hogy a mindenkor elegáns, higgadt, barátságos, udvarias és nagyon sokak által messzemenően tisztelt és szeretett Bodó Sándor immáron nincs közöttünk.

Nyugodjon békében!

## Irodalom

BODÓ Sándor

- 1964 Az egyesjárom használata Vajdácskán. *Ethnographia*, LXXV. 453–455.
- 1966 Jármok a Hajdúságban. *Ethnographia*, LXXVII. 538–565.
- 1968 Céhbehívótáblát a miskolci Herman Ottó Múzeumban. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* VII. 171–211.
- 1969a Einzeljoche in Ungarn. *Národopisny Vestník Československy* 3-4. 179–194.
- 1969b Két miskolci céhbehívótábla és két névsortábla. *A Miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei* 8. 37–42.
- 1970a Borsodi, abaúji és zempléni céhpecsétek. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve*, IX. 189–226.
- 1970b Ipartörténeti tárgyak gyűjtése Borsod-Abaúj-Zemplén megyében. In: Bodgál Ferenc (szerk.): *Szülőföldünk Borsod*. 17–33. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.
- 1972 Az igavonó szarvasmarha a Hortobágy vidékén. *Műveltség és Hagomány*, 15–16. *Tanulmányok a Hortobágy Néprajzához*. 47–80. Debrecen: KLTE.
- 1974 Mezővárosi és falusi kézművesség Észak-Magyarországon. In: Hofer Tamás – Kisbán Eszter – Kaposvári Gyula (szerk.): *Paraszi társadalom és művelődés a 18–20. században*. 2. *Mezővárosok*. 125–140. Szolnok: Damjanich János Múzeum.
- 1975 Céhes mesterek, landmajszterek és kontárok Észak-Magyarországon 1872-ig. *Ethnographia*, LXXXVI. 537–551.
- 1976 Jelzett Miskolci fazekasmunkák. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* XV. 165–187.
- 1978 Fazekasmesterek származása Miskolcon 1768-tól 1872-ig. *Ethnographia*, LXXXIX. 263–266.
- 1979 Tokaj-Hegyalja, egy minőségi borvidék körülhatárolása. *Ethnographia*, XC. 480–491.

<sup>16</sup> Ebben elérhető Bodó Sándor 1964–2002 között megjelent írásainak bibliográfiája. Viga – Holló – Cs. Schwalm (szerk.) 2003. 21–22.

- 1981a Jochformen in Mitteleuropa. In: Paládi-Kovács Attila (szerk.): *Traditionelle Transportmethoden in Ostmittel-Europa*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Intézet. 137–143.
- 1981b Iga és járom. *Ethnographia* XCII. 298–306.
- 1981c A magyar állattartás történeti kérdéseihez. *Az Egri Múzeum Évkönyve*. XVIII. 291–309.
- 1986 A mesterlegény-vándorlás és a kézművesáru. In: Szabadfalvi József – Viga Gyula (szerk.): *Árucseré és migráció*. 65–69. Miskolc: Herman Ottó Múzeum. /A Herman Ottó Múzeum Néprajzi Kiadványai 18./
- 1987 A fogatok szerepe a paraszti társadalom ünnepein. *Egri Múzeum Évkönyve* XXIII. 305–310.
- 1990 *A magyar paraszti termelés igaerejének története*. Debrecen: KLTE Néprajzi Tanszék. /*Studia Folkloristica et Ethnographica* 26./
- 1992 *A Bodrogköz állattartása*. Miskolc: Herman Ottó Múzeum. /Borsodi Kismonográfiák 36./
- 1994 Válasz Gunda Béla és Paládi-Kovács Attila opponensi véleményére. *Ethnographia*, 105. 636–642.
- 1995a A magyar közgyűjtemények jelene és jövője In: Orosz, Sándor (szerk.) *A tudományos munka helyzete és lehetőségei a régió közgyűjteményeiben*: a Veszprémi Akadémiai Bizottság ankétja Veszprém, Magyarország: MTA Veszprémi Területi Bizottság, Veszprém, 7-12.
- 1995b Közgyűjtemények az ezredforduló küszöbén. *Könyv, könyvtár, könyvtáros*. 4/6. 9–15.
- 1997 A múzeumok világa az ezredfordulón. In: Baán László (szerk.): *Magyarország kultúrája az ezredfordulón. Műhelytanulmányok*. 22–41. Budapest: Média Print.
- 1998 A magyar múzeumügy közönség- és külkapcsolatai In: Szende Katalin – Kücsán József (szerk.): *'Isten áldja a tisztességet'*: *Tanulmányok Domonkos Ottó tiszteletére*. 121–128. Sopron: Soproni Múzeum Alapítvány.
- 1999 A Herman Ottó Múzeum mint tudományos műhely. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* XXXVIII. 1289–1299.
- 2000a A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Bizottsága (1994–1999). *Néprajzi Hírek* 29. 1-2. 124–131.
- 2000b Múzeumi gyűjtemények mint a történettudomány forrásai. *Könyv, könyvtár, könyvtáros*. 9/1. 19–22.
- 2001 A magyar múzeumok tulajdonosairól In: Hála József – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós (szerk.): *Szamadó: Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére*. 555–562. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- 2002a Gondolatok a magyar múzeumok kétszáz éves „születésnapján”. In: Holló Szilvia Andrea – Gali, Ágnes (szerk.): *Múzsák kertje. A magyar múzeumok születése*. Budapest: Pulszky Társaság – Magyar Múzeumi Egyesület. 6–9.
- 2002b Múzeumok és régiók változó világa. In: Enyedi Nagy Mihály (szerk.): *Magyarország médiakönyve 2002*. 319–325. Budapest: ENAMIKÉ.
- 2006 A Múzeumok és Könyvtárak Országos Főfelügyelőisége és a túrócszentmártoni múzeum a XX. század elején. *Agria: Annales Musei Agriensis* 42. 625–632.
- 2007 A múzeumigazgató és a házmester – Kassa, 1910 táján. In: Ujváry Zoltán (szerk.): *Az Alföld vonzásában. Tanulmányok a 60 esztendő Novák László Ferenc tiszteletére*. 181–184. Debrecen – Nagykőrös: Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága.

- 2008 Szabadfalvi József kutatásai a kézművesség és a népművészet témakörében *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* XLVII. 821–824.
- 2010 A „látogatóbarát” múzeum kérdéséhez (Arad, 1913) In: Viga Gyula – Gyulai Éva (szerk.): *Történet – muzeológia: Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Veres László tiszteletére*. 465–470. Miskolc: Miskolci Egyetem BTK Történettudományi Intézet – Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Igazgatóság.
- 2016 *A múzeumok története Magyarországon a dualizmus korában*. Budapest. Akadémiai doktori értekezés kézirat.
- BODÓ Sándor – VIGA Gyula (főszerk.)  
2002 *Magyar múzeumi arcképcsarnok*. Budapest: Pulszky Társaság – Tarsoly Kiadó.
- KEMECSI Lajos  
2018 Köszöntjük a 75 éves Bodó Sándort. *Néprajzi Hírek* 3. 58–62.
- PALÁDI-KOVÁCS Attila  
2003 A 60 éves Bodó Sándor köszöntése. In: Viga Gyula – Holló Szilvia Andrea – Cs. Schwalm Edit (szerk.): *Vándorutak. Múzeumi örökség. Tanulmánykötet Bodó Sándor tiszteletére 60. születésnapja alkalmából*. 10–12. Budapest: Archeolingua Alapítvány.  
2013 Köszöntő Bodó Sándor 70. születésnapjára. *Néprajzi Hírek* 3. 67–68.
- VIGA Gyula – HOLLÓ Szilvia Andrea – CS. SCHWALM Edit (szerk.)  
2003 *Vándorutak – Múzeumi Örökség. Tanulmányok Bodó Sándor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából*. Archaeolingua. Budapest

*Dr. Kemecsi Lajos*

Elnök, Magyar Néprajzi Társaság  
e-mail: kemecsi.lajos@neprajz.hu

Verebélyi Kincső

## Hogyha felkel vérvörös, ha lefekszik tűzpiros – mi az? Megjegyzések Bálizs Beáta könyvéhez

Erre a találós kérdésre a válasz: a nap. A 'vérvörös' és a 'tűzpiros' kifejezések ugyanabban a mondatban maguk is kérdést indukálnak. Egy vagy két eltérő árnyalatról van-e szó? Lehet-e mérni a két szín közötti különbséget? Mikor és miért használjuk az egyiket vagy a másikat? Hiszen fordítva is használjuk néha az említett jelzőket: Ha vörös az ég alja, szél lesz. Piroslik a hajnal. A színnevek kialakulásának a története sok oldalról közelíthető meg.

A szín olyan megfoghatatlan dolog, amelynek a létezése realitás, amit az ember érzékel, gondolatilag felfog és nyelviileg megnevez. Meghatározására az ókor óta számtalan kísérlet született. Mára már egyértelművé vált, hogy nemcsak mérhető fizikai, hanem nagyon összetett, számtalan tényező által befolyásolt kulturális jelenség.<sup>1</sup> Ennek megfelelően a vizsgálati szempontok – tudományágak – is különfélék. A fizikán kívül a filozófia, a lélektan, a társadalomlélektan, a nyelvészet, a művészettörténeti ikonográfia, a mentalitástörténet, a szemiotika, a reklámtudomány vallják magukat illetékesnek a szín és színek problematikájának a megfejtésében. A színek percepciójának, kognitív megragadásának és szemantikájának történeti aspektusból való megközelítése nagyon vonzó téma, ami ugyanakkor számtalan nehézséggel jár. A világról szereshető tudás egyik legfontosabb módja a színek megnevezése és kategorizálása, miközben a színeket hordozó tárgyak, a történeti források szövegei, valamint a kulturális kontextusok közötti szövevényes összefüggések változtak az időben. A színek megnevezésének meg van a maga társadalomtörténete, ami miatt a mából való visszapillantás nem lehet elhamarkodott.<sup>2</sup> A színelméletek változatos gazdagságáról itt nincs mód áttekintést adni. Az utóbbi idők két alapvető tendenciáját azonban megemlíthetjük. Az egyik irányzat képviselői a fizikai színskála állandóságát tudva, időben és térben korrespondenciákat keresve, a színek egyetemes, sőt archetipikus értelmezését igyekeznek bizonyítani. A másik irányzat alapja az, hogy a színek emberi felfogásának a társadalmiság az alapja és kerete.<sup>3</sup> Az 1970-es évektől kibontakozó kognitív pszichológiai és a nyelvészeti kutatások a megismerés folyamatainak elemzése során szívesen és sokat foglalkoztak a színek érzékelésen alapuló, mentális feldolgozásával, a kategorizálás kérdéseivel, az egyes színekhez kapcsolódó szemantikai mezők alakulásának történetével és törvényszerűségeivel. A nyelvi kifejezés (jel) és a jelölt fogalom (szín) viszonyának a vizsgálatához előnyösnek tűnt – nem is egy kutató számára –, hogy azokat a színneveket vizsgálják, amelyek minden nyelvben előfordulnak. A szín-

<sup>1</sup> Newton 1704-ben adta ki *Opticks or, a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light* című munkáját, a modern színelméletet megalapozó művét. Lásd még: Goethe, J. W. von 1983.

<sup>2</sup> Fayet 1992.

<sup>3</sup> Pastoureau 2005.

nevek vizsgálatában Berlin, Brent és Kay, Paul 1969-ben publikált kutatásának az lett az eredménye,<sup>4</sup> hogy 11 alapszínnevet tudtak meghatározni: fehér, fekete, vörös, zöld, sárga, kék, barna, lila, rózsaszín, narancs és szürke. Egyes színtartományoknak van úgynevezett fokális pontja, amely a nyelvi és kulturális környezet különbözőségétől függetlenül az egybevetések alapján nagyon hasonlóknak tűnik. E körre rendeződnek azok az árnyalatok, amelyek a fokális színtartományon még belül, illetve közvetlenül azon kívül helyezhetők el. Ezt a ma már klasszikusnak számító tézist a következő évtizedekben további kísérletek, tanulmányok igazolták, kiegészítették, illetve finomították.<sup>5</sup> Természetesen az etnológiai(néprajzi) háttérű vizsgálatok tartoznak például abba az irányzatba, amelynek a célja Berlin – Kay elgondolása határainak a kijelölése. Nemcsak az észlelés és fogalomalkotás menete és módozatai foglalkoztatják a kutatókat, hanem a megismerés folyamatában a kategória-alkotás fokozatainak vagy kizárólagosságának a létrejötte is. Megjegyzendő, hogy az ’alapszínnev’ a kognitív nyelvészet terminusa, nem feleltethető meg a más szempontok alapján hozott megfogalmazásokkal. Berlin – Kay tézisei azonban a színelméleti kutatásokban ma is kiinduló pontnak számítanak.

Az itt nagyon vázlatosan említett kutatási hátterek érzékeltetik, hogy a színkutatás gazdag és korszerű téma. A hazai színkutatás áttekintésére Bálizs Beáta<sup>6</sup> egy korábbi tanulmányában már vállalkozott, annyit azonban itt is megjegyezhetünk, hogy a nyelvészet köréből olvashatunk a legtöbbet magyarul a színek elnevezéséről.<sup>7</sup> A néprajz nem igen jeleskedett a színhasználat történetének a feltárásában. Annál is meglepőbb, hogy a Pécsi Tudományegyetem Néprajz-Kulturális Antropológia szakon etnográfus diplomát szerzett Bálizs Beáta doktori értékelésének a témája éppen egy olyan magyar nyelvi sajátosság, amely nemzetközi összehasonlítás alapján is figyelmet érdemelt. Ritka ugyanis az, hogy adott nyelv egy színt két megnevezéssel illethessen, mint ahogy a magyar nyelvben a vörös és a piros szóhasználat figyelhető meg. A disszertáció – „Veres vagiok, piros vagiok” – a megvédése után 2020-ban jelent meg némi átdolgozás és kiegészítés után: *Veres róka, vörös bársony, piros rózsa. A piros/vörös a magyar nyelvben és kultúrában* címmel. (Studia Ethnologica Hungarica, XIX. PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék – L’Harmattan Kiadó, 2020. 476.) Ebből 19 oldalon 44 színes kép látható.

A szerző az alapos és széleskörű elméleti és módszertani ismeretei alapján nemcsak ismerteti, hanem nagyon határozottan meg is vonja vizsgálati anyagainak és eljárásainak a határait. Ez a reflexív attitűd különösen érdekes akkor, amikor megindokolja, hogy miért az egyik vagy a másik módszer, szerzőt, példát választja. A mű olvasása, bizonyos mértékben nyelvészeti ismereteket(is) igényel, ám gondolatgazdagsága lenyűgözi az olvasót. A vizsgált színek szemantikai tartományainak elemzésénél pedig a több tucat szakterületről, műfaji és nyelvi közegből származó adat és idézet már-már útvesztőt is jelenthetne, ha nem lenne oly következetes a könyv gondolatmenete. Amikor a szerző botanikai ismeretekre, liturgikus színekre, vagy a művészettörténeti ikonográfiára hivat-

<sup>4</sup> Berlin–Kay 1969.

<sup>5</sup> Dubois–Cance 2010., 2012.

<sup>6</sup> Bálizs 2011.

<sup>7</sup> Fóris–B.Papp 2009.; B. Papp 2006., 2012.; Kiss 2004.; Simigné Fenyő 2004.; Sipőcz 1994.; Fazakas 2021.; Székely (szerk.) 2018.; Tóth Czifra–Benczes 2016. Lásd még a nem nyelvész Földvári munkáját: 2009., 2005–2008.

kozik, akkor ugyanúgy jár el, mint a történeti szinkutatók többsége, és egyszersmind a kognitív kutatások interdiszciplinaritásra vonatkozó törekvéseit is követi.

A Bálizs Beáta a vörös/ veres és piros színnevek kognitív kapcsolatai és jelentései történetének a kutatását tűzte ki célul nyelvészeti és kulturális összefüggésekben. Ez a problémafelvetés Brent Berlin és Paul Kay fentebb említett munkájának az alapszínnevekre vonatkozó téziseit figyelembe véve végzett szinkron és diakron kutatásokat. (I. *Bevezetés* I. 21–44., II. *Módszertan*.45–66.). A két szó etimológiája egyébként tisztázott: a vörös/veres a vér szóból ered, első előfordulása 1121-ben adatolt, alapszínnek tekintett. A pirosa per-, pir többől ered, és a perzsel, pörkölt szavak jelentésével van összefüggésben. Első írásos említése 1237-ből adatolt.<sup>8</sup> Merész döntésnek és kihívásnak számíthat az, hogy a magyar nyelvterület különböző pontjain, alapos terepmunka során, színmintával a közelmúltban gyűjtött adatok elemzésével nem elégedett meg a szerző, hanem egészen más irányba lépett, mint amit a tájnyelvi kutatásokból ismerhetünk.<sup>9</sup> Ezt az anyagot bővítette ki 18–19. századi, elektronikus szövegbázisokban tárolt szövegek korpusznyelvészeti analízisével.<sup>10</sup> A keresés kulcsszavai a színnevek voltak. Korpusz alapú kognitív kutatásokat éppen az említett színeket illetően magyar nyelvészek is végeztek, az ő szövegbázisaik azonban kisebbek voltak, mint amiről az ismertetett kötetben tájékozódhatunk.<sup>11</sup> Néprajzi, antropológiai, valamint szövegértelmezési módszerek is érvényesültek a kutatásban. Mindebből sikerült olyan módszertant kialakítani, ami a hazai és ismereteim szerint a nemzetközi szakirodalomban is különlegesnek számít.

A probléma megközelítése tudniillik az, hogy a vörös és piros színnevek közül mikor, melyik tekinthető alapszínnek, a recens anyag feltárásával és az előzményekre való utalásokkal kezdődik két terjedelmes fejezetben: *A régi kategória jelölő veres/vörös*. (III. 67–185.) és *A vörös/veres jelentés rétegei. A régi kategóriajelölő szemantikája*. (IV. 135–186). A színnevek történeti és napjainkban lejegyezhető használata bőségesen illusztrált bemutatásának az a megállapítás lett az eredménye, hogy a kortárs nyelvhasználatból csaknem teljesen kikopott a vörös, mint alapszínnev, amely korábban mind a színtartományokat, mind a szemantikai mezőket illetően igen széles volt. Ezekben a fejezetekben feltárul az a folyamat, amelynek során a veres/vörös színnév a szóhasználatban teret kezd veszteni, hogy a piros váljék gyűjtőfogalom. A fordulópont a szavak előfordulásának statisztikája szerint 1880-as évekre tehető. Ezt a folyamatot a szerző több táblázatban foglalja össze és közli a veres/ piros megnevezések előfordulásának gyakoriságát különféle forrás-típusokban.<sup>12</sup>

A recens és történeti példák egybevetése során a szerző igyekszik a vizuális /szemantikai tartalmakat és nem a szimbolikus jelentéseket egybe vetni, bár esetenként

<sup>8</sup> Zaicz 2006.

<sup>9</sup> Kiss 1995.; Sándor 2017.

<sup>10</sup> A fogalmi gondolkodás és a nyelvhasználat egyenrangúsága jellemzi a korpuszalapú (corpus-based vagy corpus-oriented) megközelítéseket, amelyek az adatok között ismétlődő szerkezeti mintákhoz társítanak jelentéseket, szisztematikusan megfeleltetve egymásnak a fogalmi és a nyelvi struktúrákat. Lásd Bie-Keréjártó de 2003., Szirmai 2005.

<sup>11</sup> Lásd 7. jegyzetben felsorolt szerzőket.

<sup>12</sup> Bálizs 2020: 79., 88–89., 93., 94., 98., 99., 100., 101–103., 107., 126–129., 130., 142., 144., 162., 169.

ilyen szempontokat is érvényesít. „Megfigyelésem szerint a 19. században még elsősorban a szépirodalmi nyelv használta előszeretettel a piros szót, míg a tudományos művek művelt szerzői körében a vörös túlsúlya még a 3. táblázatbeli eredménynél is számottevőbb lehetett.” – írja a szerző.<sup>13</sup>

Bizonyításként számba vette a vörös-piros szavak előfordulásának arányait a Tudományos Gyűjtemény (1817–1841) a Közhasznú Esmeretek Tára (1831–1834) kötetiben, Csapó József (1734–1799) és Rácz Sámuel (1744–1807) valamint Zay Sámuel, (1753–1812) orvosok munkáit. Ezt az anyagot mivel az élőbeszédhez közel álló szövegtípust keresett Kazinczy Ferenc (1759–1831) levelezésének, valamint szépirodalmi műveinek és fordításainak hasonló szempontból való elemzésével egészítette ki. A kontextus a könyvben jobbra csupán a jelzős szerkezetet, azaz a színnév mint jelző és az alany feltüntetését jelenti. Szemantikai elemzés számára azonban a megfelelő szöveggörnyezet megválasztása döntő jelentőségű lehet.<sup>14</sup> Például Kazinczynál előfordul a ’piros ló’ kifejezés, aminek az értelmezéséhez Bálizs Beáta a piros színnévből indult ki és a nagy szöveggörnyezetekben kevés adatot talál erre a szókapcsolatra, aminek alapját „...a piros a lovak kontextusában egy korai – ételpirítás nyomán keletkező tónusra vonatkozó – jelentéselemét őrizte meg.”<sup>15</sup> Amennyiben a hagyományos lószínevekből indulunk ki, ezek között is a ’pej’, megnevezésből, ami a vöröses barna színű lovakra illet, más eredményre is juthatunk. Az Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár a kifejezés első előfordulását 1591-ből tünteti fel. Ugyanitt olvashatók a lovak színére vonatkozó következő megnevezések: a pirosszörű pej kanca (1764), sárgás pej kanca (1810), világos piros pej paripa (1852), sötét piros (1815), piros pej gyermeklő (1747), piros pejszörű paripa (1761), barnás pej paripa (1761), setét pej szörű (1808). Ebből a néhány adatból az látszik, hogy a lovakra vonatkozó színevek között a ’pej’ a barnától a sárgáig terjedő színtartományra vonatkozik, a ’piros’ pedig a sötét árnyalattal szemben a világosat jelenti. A népköltészetben előforduló „piros pej paripa” akár az alliteráció miatt *frazeológiai egységnek* vehető, – epithon ornans – ami irodalmi szövegben költői toposzá is válhatott. Kazinczy ’piros lova’ lekopott formában a lovak színeinek szokásos megnevezési rendszerére utal, az árnyalatok érzékeltetése pedig ennek ezen a kereten belül használt jelzőkkel történik. Bartók Béla által gyűjtött népdal egy versszaka arra enged következtetni, hogy a piros pej paripa nem feltétlenül színjelző, hanem rangjelző is lehetett – legalább is a népköltészeti szövegek kontextusában a 19. században. Ezt még más forrásból is igazolni kell, noha bizonyos, hogy a rendi társadalomban a földművelő paraszthoz képest a lovas eleve magasabb státuszt jelentett.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Bálizs 2020: 90.

<sup>14</sup> A ’vörös ló’ és a ’piros csizma’ példájával a szöveggörnyezet és szöveggörnyezet megválasztásának problémájára utalok. Dombi 1982.

<sup>15</sup> A kötetben a ’piros ló’ jelentésének elemzését lásd: Bálizs 2020: 95–97. Az idézet a 96. oldalon olvasható.

<sup>16</sup> A 19. században gyűjtött népdalokban előforduló ’barna-piros’ orca is frazeológiai egység, ami a parasztleány szépségére vonatkozott az úriasszonyok fehér arcával szemben.



Jön egy kapitány piros pej paripán,  
Kardja megvillan a jobb oldalán,  
Kardja megvillan az ágyú elrobban,  
Szép piros vérem a földre kiloccsan.

Több 19. századi és a 20. század elejéről való színekkel foglalkozó munka bemutatása után kitérőként a csizmaviselet jelzőinek elemzése csak megerősíti a szerző azon állítását miszerint a piros színnév használatának szaporodását a 19. században a 'piros csizma' említésének emelkedő tendenciája is alátámasztja. A vörös/piros színnevek váltásának a háttérében a társadalmi tárgyhasználat változása is állhat. A színnevek említését a különféle társadalmi csoportok 'életvilágának' a sajátosságai – például a ruhaanyagok színei, a parasztoknál éppen a vonatkozó tilalmak, továbbá az úgynevezett házóltözetek, azaz a lakásbelső színvilága is befolyásolhatta. Míg a reneszánsz nemesi ruhaviselet színes, addig a parasztoké nem színes (szürke). A barokk idején a felsőbb társadalmi rétegek színhasználata – a viseleteket illetően – a sötét, erőteljes színek felé hajlik, majd a 18. század végétől a divat a pasztel árnyalatoknak kedvez. Ezzel szemben a 19. században színesedik a paraszt viselet, a festett bútor megjelenésével pedig a közvetlen tárgyi környezet is.

Érdekes, hogy Bálizs Beáta a piros színnév 19. századi előretörésében a tájszavaknak a köznyelvbe való beemeléssel lát párhuzamot. A köznyelv fogalma a vizsgálatba bevont korpuszok kapcsán nem került szóba. Azt, hogy mi a köznyelv különösen a verbális közlések nyelvének ismerete hiányában nehéz megállapítani. A 19. századi irodalmi népiesség jegyében írott szövegek sem hű lenyomatai a köznyelvnek.<sup>17</sup> „A piros felértékelődésének táji/paraszi gyökere mellett szólhat, hogy ez a jelző már viszonylag korán feltűnik a ráolvasásokban. Míg pl. Bornemissza Péter csúz elleni formulájában még a veres szerepel – állapítja meg. (id. mű. 125.)” A ráolvasások formulaszerű szövegek, amelyek sztereotipizált kifejezésekből épülnek fel, a színnevek pedig ugyanúgy szimbolikus szinten értelmezhetők, mint az egész szöveg.

A 19. században gyűjtött folklór adatok – találós kérdések, gyermekjátékok, régi és új stílusú népdalok szövegei – alapján táblázat is informál a piros/vörös színnevek közötti arányokról. Ezeknek a szövegfélének a kutatásba való bevonása is több problémát vet fel. Egyrészt mindegyik kötött formájú, ami azt jelenti, hogy nem feltétlenül a gyűjtés idejének és valamely társadalmilag meghatározott rétegnek a nyelvhasználatát, beszédmódját rögzítik. Az idézet példák variánsai külön vizsgálatot érdemelhetnének, különös tekintettel az állandósult szókapcsolatokra illetően.

Ha egy népdalgyűjteményben a 'barna-piros' legény, leány, menyecske fordul elő, az szaporítja a piros színnév előfordulásának a számát, és befolyásolja az értékelést.

Egy példát idézünk annak a bizonyítására, hogy a színnév nem a vizuális tartalomtól, hanem a nyelvi konvencióktól és a kontextustól függ, amit a szerző is többször hangsúlyoz. Kriza János *Vadrózsák* című kötetéből vett példa, amelyben a mondanivaló szervezi meg a színnevek használatát nyilvánvalóan szimbolikus módon:

<sup>17</sup> Jakab 1974.; Kiss 1995.

Mi haszna arcád piros  
szüved írott papiros  
látom bőrüd fejrke  
de szüved fekete.

Ládd az én arcám barna  
De szüvemfejér alma,  
Nem löszök veled egygyé  
Mettosztán tarka lönnék.

A könyv írója arra meggyőződésre jutott, hogy a vörös színnév semleges gyűjtő kategória lehetett, amelyhez képest a pirosnak kisebb szerep jutott. Más színkutatók is hasonló véleményt képviselnek, némelyek pedig úgy fogalmazzak, hogy a vörös az alapszín kategória, piros pedig a fokális szín megnevezése.<sup>18</sup> Megjegyzem, hogy a vörös/piros színek használatával kapcsolatban a fejtegetések nagyon kevésbé térnek ki arra, a vörös színek mennyire régi és elterjedt a rangjelző szerepe. Szerzőnk is más összefüggéseket talál fontosnak a 'bíbor' szín tárgyalásánál.<sup>19</sup> A királyi palást, az előkelő otthonokban az ágy elfüggönyözésére szolgáló kárpit, a vörös szőnyeg utalnak erre a státusz jelző vonatkozásra. 'Bíborban született Konstantin' megnevezése is ebbe a jelentéskörbe tartozik. Décsy Sámuel a 18. századvégén katonai egyenruhákról többek között ezt írja: „Király színű veres dolmányoknak paszomántozása és sujtazása a mentéhez vot alkalmaztatva”<sup>20</sup>

Miután a szerző nemcsak feltételezi, hanem bizonyítottnak látja (III. fejezet, 2. táblázat, 2.5. rész), hogy a piros korai használata szorosan kötődik, az arc, vér, rózsza megnevezésekhez, külön is részletesen mutatja be a szemantikai kapcsolódásokat. *A piros/rózsás arc, a piros rózsza és a rózsaszín* (V. 187–262). A színkutatók körében bizonyára vitákat fog kiváltani az az állítás, miszerint a rózsaszín önálló színekategória és nem a vörös/piros egyik világos változata. A rózsaszínt a reneszánsz idején a vörös finomabb, előkelőbb változatának tartották, férfiak viseletében is megjelent. Ez a felfogás még a 20. század elején is hatott akkor, amikor fiú csecsemők viselete rózsaszín volt, a lányoké pedig kék. Csak az 1940-es években történt meg a színcsere. Az, hogy a rózsza megismerése és érzékelése a színnév /színek alakulására mennyire volt befolyással, olyan kérdés, amelyre nyilván reagálni fognak az elemzési módszert jól ismerő nyelvészek.

A kötet utolsó nagy fejezete a *Piros, mint sajátos szín és pozitív jelző* (VI. 263–352) címet viseli. Az itt bemutatott példák alapján a piros jelölhet sajátos színt és rendelkezhet pozitív tartalommal, másrészt az égés vagy érés következtében bekövetkező pirosodást is érzékeltetheti. Mivel Bálizs Beáta a szövegkörnyezet fogalmát szűkebb értelemben használja, felvethető a kérdés, hogy nem pontosítaná-e a levont következtetéseket az, ha a nyelvészeti – kommunikációs értelemben vett diskurzusokat is tekintetbe venné. A nyelvészetben használt 'regiszter' vagy 'stílus' fogalmakra támaszkodva a szövegfajták és az állandósult szókapcsolatok értelmezése is könnyebbé válhatna, ami a szemantikai tartalmak és a szimbolizáció rejtélyeinek sötétjébe is bevilágíthatna.

Az Összefoglalás (VII. 353–364.) szövegében a szerző áttekinti azokat a bizonyítékokat és érveket, amelyek szerint a piros színnév a mai köznyelvben a vörös szín-

<sup>18</sup> Földvári 2005–2012.

<sup>19</sup> Bálizs 2020: 286–300. Vö. Bódiné Belizai 2014.

<sup>20</sup> Decsy 1792: 300.

név helyébe lépett. Külön is foglalkozik a rózsaszín kategória jelölő státuszának a megindoklásával, bizonyításával.

A színhasználat történetének magyar szövegek alapján való elemzésére vállalkozó könyv következetesen érvényesíti a szerző által kijelölt módszert. Végül is a korpuszelemzés a kitüntetett eljárás, amelynek a segítségével a gyakorisági mutatók alapozzák meg a színnevek szemantikai tartományaira (színárnyalatokra) vonatkozó állításokat. E lenyűgöző munka nemcsak a korpuszelemzés, hanem maga sajátos módszertana alkalmazásának minden előnyét és a határait is bemutatja. Erényei közé tartozik elsősorban az elméleti igényesség, a széles távlatokban való gondolkodás, a kitarító adatgyűjtés. Nem utolsó sorban a nyitottság, vagyis hogy maga szerző is felvet és nyitva hagy kérdéseket. Biztosak vagyunk abban, hogy az olvasók széles köre a könyv részleteiben való elmélyedés során számos értékes szempontra figyelhet fel, amelyek továbbgondolásra, némelykor vitára ösztönözhetnek. Szerzőnk a nyelvészek gyakorlatán túllép, mivel a színnevek, színekategóriák, szemantikák összefüggéseinek történeti változásait valóban a magyar kultúra számos spektrumát képviselő szövegek bevonásával mutatja be. Számíthatunk arra, hogy Bálizs Beáta munkája a téma egyik alpművévé válik.

### Irodalom

BÁLIZS Beáta

- 2011 A huszadik század magyar szinkutatói - nyelvészek. In: Benek Krisztián – Sarlós István – Vitári Zsolt (szerk.): *Kutatási Füzetek* 17. 13–34. Pécs: A Pécsi Tudományegyetem Interdiszciplináris Doktori Iskolájának kiadványsorozata.

BENCZÉS Réka – TÓTH CZIFRA Erzsébet

- 2016 Piros és vörös színneveink korpuszalapú kognitív nyelvészeti vizsgálata: produktivitás, figurativitás és alapszínnevi státusz. *Magyar Nyelvőr*, 140. 52–71.

BERLIN, Brent – KAY, Paul

- 1969 *Basic color terms: Their universality and variation*. Berkeley: University of California CA. Press.

BIE-KERÉKJÁRTÓ DE, Ágnes

- 2003 A vörös színnév használata a magyarban. In: Bakró-Nagy Marianne – Rédei Károly (szerk.): *Ünnepi kötet Honti László tiszteletére*. 63–79. Budapest: MTA Nyelvtudományi Intézete.

BÓDINÉ BELIZNAI Kinga

- 2014 *A bíbor méltóság, a sárga árulás. Szimbólumok és rituálék a jogtörténetben*. Székesfehérvár – Budapest: Balassi Kiadó.

DECSY Sámuel

- 1792 (2013) *A' magyar szent koronának és az ahoz tartozó tárgyaknak története*. Budapest: Kossuth Kiadó.

DOMBI Erzsébet

- 1982 A kék az Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár állatszínneveiben. *Nyelv és Irodalomtudományi Közlemények*. XXVI. 1–2.109–14.

DUBOIS, Danièle – CANCE, Caroline

2010 Mises en discours de l'expérience visuelle et cognitions située: couleurs et espace. *Corela*. <http://journals.open.edition.org/corela/871>. (Letöltés: 2021. 10. 27.)

2012 Vers une sémiotique du sensible: des couleurs en discours et en pratiques. *Histoire – Épistémologie – Langage*. Tome 34, fascicule 1. *La linguistique cognitive: histoire et épistémologie*. 63–95. [www.persée.fr/doc/hel/075092012num3413237](http://www.persée.fr/doc/hel/075092012num3413237). (Letöltés: 2021. 10. 27.)

FAYET, Sylvie

1992 Le regard scientifique sur les couleurs à travers quelques encyclopédistes du XIIe siècle. *Bibliothèque de l'école des chartes*. Tome 150. Livraison 1. 51–70. [www.persee.fr/doc/hel0750-8069-2012-num-34-1-3237](http://www.persee.fr/doc/hel0750-8069-2012-num-34-1-3237) (Letöltés: 2021. 10. 27.)

FAZAKAS Emese

1969 A szürke színárnyalatainak megnevezései és használati köre a régiségben. In: Havas Ferenc – Horváth Katalin – Hrenek Éva – Ladányi Mária (szerk.) *Grammatikától a retorikáig. Nyelvészeti tanulmányok C. Vladár Zsuzsa tiszteletére*. 90–98. Budapest: ELTE BTK Alkalmazott Nyelvészeti és Fonetikai Tanszék.

FÓRIS Ágota – B. PAPP Eszter

2009 Etalonok a magyar szinterminusok meghatározásában. *Magyar Terminológia*, 2. 2. 197–236.

FÖLDVÁRI Melinda

2005–2008 *Színmév – Színszótár*. <https://www.szintan.hu/index.htm> (Letöltés: 2021. 10. 27.)

2009 A magyar nyelv színnevei és színjelentései. In: Balázs Géza – H. Varga Gyula (szerk.): *Ikonikus fordulat a kultúrában*. Magyar Szemiotikai Társaság. 383–391. Budapest – Eger: Liceum Kiadó. / *Semiotica Agriensis*. 6./

GOETHE, J. W. von

1983 *Szintan*. Budapest: Corvina.

JAKAB István

1974 Az irodalmi nyelv, köznyelv, nyelvjárások rendszerezési és terminológiai kérdéséhez. *Irodalmi Szemle*, 17. 431–442.

KISS Gábor

2004 A piros, vörös és más színnevek használata a Magyar Nemzeti Szövegtár alapján. In: Gecső Tamás (szerk.): *Variabilitás és nyelvhasználat*. 160–165. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

KISS Jenő

1995 *Nyelvhasználat és társadalom. Szociolingvisztikai alapfogalmak*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.

KRIZA János

1975 *Vadrózsák*. Bukarest. Kriterion.

B. PAPP Eszter

2006 Néhány színmév terminológiai vizsgálata. In Fóris Ágota – Pusztay János (szerk.): *Utak a terminológiához*. 7–25. Szombathely: BDF.

- 2011 A corpus linguistic study of English and Hungarian basic colour terms. In: Karabalič, Vladimir – Varga, Melita Alexa – Pon, Leonard (eds.): *Discourse and Dialogue – Diskur und Dialog*. 73–83. H.n. Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften. New edition.
- B. PAPP Eszter – FÓRIS Ágota
- 2008 Alapszín – alapszínév. A fogalmak és a nyelvi jel kapcsolatáról. In: Gecső Tamás – Sárdi Csilla (szerk.): *Jel és jelentés*. Budapest: Kodolányi János Főiskola – Tinta Könyvkiadó. /Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához 83./
- PASTOUREAU, Michel
- 2005 Vers une histoire des couleurs: possibilités et limites. *Communications*, 51–66.
- SIMIGNÉ Fenyő Sarolta
- 2004 A színnevekkel kapcsolatos antropológiai és nyelvészeti kutatások. In: Navracsics Judit – Tóth Szergej (szerk.) *Nyelvészet és interdiszciplinaritás. Köszöntőkönyv Lengyel Zsolt 60. születésnapjára*. 32–36. Szeged: Generália.
- SIPŐCZ Katalin
- 1994 *A vogul nyelv színnevei*. Szeged: József Attila Tudományegyetem.
- SZÉKELY Gábor (szerk.)
- 2018 *A színek és a színnevek világa*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.
- SÁNDOR Anna
- 2017 A piros és a vörös színnev a koloni nyelvjárásban. In: Hajba Renata – Tóth Péter (szerk.): „A véges végtelen”. *Tanulmányok Vörös Ferenc 60. születésnapjára*. 137–146. Szombathely: Savaria University Press.
- SZIRMAI Mónika
- 2005 *Bevezetés a korpusznyelvészetbe*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.
- ZAICZ Gábor szerk.
- 2006 *Etimológiai szótár. Magyar szavak és toldalékok eredete*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

Verebélyi Kincső

néprajzkutató, egyetemi tanár, Budapest

e-mail: verebelyi.kincso@gmail.com

## KÖNYVISMERTETÉSEK

**Alltagshorizonte LWL-Freilichtmuseum Detmold 1971 bis 2021. Szerk.: Jan Carstensen – Gefion Apel.** Freilichtmuseum Detmold. K-West Verlag, Essen. 183 p.

*Kemecsi Lajos*

A néprajzi muzeológia akár a szabadtéri, akár az ún. termes múzeumi szakág jellemzőjeként látványos megújulási korszakát éli a nemzetközi és a hazai szcénában egyaránt. A budapesti Néprajzi Múzeum végleges új épületeibe költözése, korszerű állandó tárlatainak megvalósítása éppúgy része ennek a folyamatnak, mint a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum történetének legjelentősebb épületegyütteséhez, az Erdélyi tájegységhez kapcsolódó komplex muzeológiai és kivitelezési program. A magyarországi néprajzi muzeológiai projektekkel összemérhetőek zajlanak Európában több intézményben is. Így készült el a teljes rekonstrukció eredményeként a bécsi Weltmuseum a közel-múltban, formálódik a Humboldt Forum projektje Berlinben és ilyen fejlesztési program indítását éli meg a legnagyobb németországi szabadtéri néprajzi múzeum a Freilichtmuseum Detmold. A detmoldi szabadtéri múzeum, amely egyben Vesztfália tartomány néprajzi múzeuma is, közel 8 millió lakosú terület központi néprajzi intézménye. Alapfeladata: gyűjteni és az utókor számára megőrizni mindazokat a néprajzi értelemben releváns műtárgyakat, amelyek a tartomány késő-középkortól napjainkig terjedő kultúrtörténetének tárgyi emlékeanyagát alkotják. A több, mint 300.000 (!) tételt számláló detmoldi gyűjtemény gyarapítása kezdetektől fogva igen széles alapokon folyt, és mára Európa legjelentősebb, nemzetközi összehasonlításban is igen jól dokumentált néprajzi gyűjteményei közé tartozik.

Az intézmény 2021-ben ünnepli megnyitásának 50. évfordulóját. Ebből az alkalomból egy, a vesztfáliai szabadtéri múzeum korábbi kiadványaihoz hasonlóan igényes és értékes kötet jelent meg. Westfalen-Lippe tartományi szövetség 1960. július 22-én hozott határozatot a detmoldi telephely megalapításáról. A cél egy olyan szabadtéri múzeum létrehozása volt, amely egyúttal a vesztfáliai központi néprajzi múzeum szerepét is betölti. A detmoldi helyszín kiválasztásával egy – a magyarországihoz számos elemében nagyon hasonló - évtizedekig tartó diskurzus végére került pont, amelynek gyökerei az 1920-as évekig nyúltak vissza. A létesítmény építési munkálatai 1966-ban kezdődtek meg, 1971. július 7-én pedig megnyitották a nagyközönség előtt az első kiállítási egységet. Ez idő óta a múzeum építése jelentősen előrehaladt, miközben az eredeti telepítési tervek több ízben is módosításra, illetve továbbfejlesztésre kerültek.

A múzeumot 2005-óta vezető főigazgató, Jan Carstensen az ünnepi kötet bevezetőjében hangsúlyozta a visszatekintés mellett az aktuális fejlesztési irányok jelentőségét és a kortárs tematikájú múzeumi kutatásokban az intézmény egyre erősödő szerepvállalásának súlyát is. A kötetben az intézmény működésének legfontosabb területeinek stratégiai céljait veszik számba az egyes szerzők. Ezek alapján egyértelműen kirajzolódik a jellemző németországi skanzenológiai módszertan szaktudományi eredményeinek magasszínvonalú megőrzése mellett az új témák bátor felvállalása és a következetes tudományos program fejlesztési irányai, melyek számos tanulságot hordoznak a közvetlen szabadtéri szakágon túl is az etnográfia – kulturális antropológia múzeumi aktorok számára.

A szellemi kulturális örökség tudományos kutatási központjaként igen jelentős központi kormányzati forrásra alapozva zajlik az intézmény megújítási programja. A participációra építve a detmoldi múzeum rendkívül aktív párbeszédet folytat közönségével, látogatóival. A kötet első tanulmányában a főigazgató Carstensen és kommunikációért felelős vezetőtársa Gefion Apel foglalja össze

ETHNOGRAPHIA 132/2021. 4. sz.

a stratégiai irányváltás jellemzőit természetes módon illesztve azokat az évfordulós alkalom adta intézménytörténeti keretbe. Összefoglalásukból kiderül, hogy az eredeti, 1950-es években megfogalmazott első telepítési koncepció még a legfontosabb vesztfáliai történeti kistájak bemutatását tűzte ki célul mintegy 80 hektár területen, történeti épületsoportok és az ezeket övező kultúrtáji környezet létrehozásával. Az első koncepcionális változás a terület 100 hektárosra (!) növelésével (összehasonlításként jelezzük, hogy az aktuálisan épülő erdélyi épületegyüttessel a szentendrei múzeum területe eléri a 75 hektárt) párhuzamosan hajtották végre, de az építés első évtizedeit szinte teljes egészében a letűnőfélben lévő tradicionális paraszti kultúra elvesztéséből adódó gyászhangulat határozta meg. Ekkor még változatlan maradt az a cél, hogy a múzeumnak az 1800-as évek iparosítás előtt állapotait kell rekonstruálnia. Az 1980-as évek folyamán fokozatosan került előtérbe az általános társadalmi változások bemutatásának igénye. Ez az új koncepció igen széles időbeni és társadalmi keretek között formálódott, a korábnál jóval szélesebb néprétegek hétköznapijait és életvilágát vonva be a vizsgálódás körébe. Emellett – újabb és újabb korszakok bevonásával - tágult a bemutatási koncepció időhorizontja is: a 19. század végétől egészen a jelenkorig. A koncepcióváltást követően az új tájegységekben már ezek az új hangúlyok érvényesültek. A kötetben ismertetik a szerzők a múzeum új bejárati és kiállítási épületének 2020. októberében megkezdett projektjét is. A szabadtéri múzeumok igényjellegét megszüntető, egész évben látogatható termes múzeumi bővítés a nemzetközi szcénában általános igényként jelentkezik. A detmoldi fejlesztés illeszkedik ebbe a sorba és egy újabb lépés a múzeumi bemutatási módszertan közös elemeinek összehangolása felé.

A múltat a jelennel összekacsoló elemzési és bemutatási metódus azonban már nem csupán a múlt eseményeit középpontba állító kiállításokban érvényesült, hanem a detmoldi szabadtéri múzeum más projektjeiben is. A „Szobavilágok – hogyan élnek a mai fiatalok?” című tudományos program egyrészt a jelenkor, másrészt a gyermekek, illetve a fiatalabb korosztály kutatását állította a középpontba. Így jött létre 1999–2000 során az a mindennapi használati tárgyakból álló igen személyes hangvételű gyűjtemény, amelyet közel 200 fiatal közreműködésével készített terjedelmes dokumentáció egészít ki és értelmez. Ez az újfajta gyűjtési stratégia nem egyszeri szerzeményezésre irányult – a dokumentálást meghatározott időközönként újra megismétlik. A jubileumi kötetben részletes elemzés (Janina Wulf) és kutatási beszámoló (Lisa-Marie Niemann) illetve a húsz éve indult projekt egykori gyermek résztvevőivel készített aktuális interjúk is olvashatók az egyik legsikeresebb kortárs múzeumi projekt legfrissebb eredményeiről.

A kötet tanulmányai sorra veszik az intézmény fejlesztési koncepciójának megfelelően a négy fő tevékenységi kör aktuális jellemzőit – „történeti építészet”, „gyűjtemények”, „tájökológia” és „kulturalközvetítés”. Példaszerű az a következetesség ahogy a küldetéssel összefüggésben kidolgozták a cselekvési tervet, mind a szükséges infrastruktúrafejlesztés, mind pedig a jövőbeni beruházások tekintetében. A munka során a következő évek konkrét múzeumi terveit és egy majdani múzeumfejlesztés középtávú perspektíváit egyaránt mérlegelték. Az évtizedes tájökölógiai program napjainkban egyre hangsúlyosabb küldetesként működő eredményeiről az intézmény egyik legrégebben aktív munkatársa Agnes Sternschulte írta az összefoglalást.

Egy korszerű múzeum gyűjteményeinek kezelése és gyarapítása korszerű tudományos elvekre épülő gyűjteményi terv alapján történik. Sandra Hoeritzsch tanulmányában felhívja a figyelmet arra, hogy a gyűjteménygyarapítás lehetőség szerint a különböző vesztfáliai társadalmi rétegek mindennapi életének minél több területére kiterjed. A korai tematikus gyűjtési hangúlyok a bútortzat, munkaeszközök, közlekedési eszközök és a mezőgazdaság gépesítése témában eredményeztek komoly gyűjteménygyarapodást, amelynek időhatárát azonban az 1950-es évekkel bezárólag húzták meg. E

területeken, akárcsak az időközben hangsúlyossá vált további témák esetében (textiliák, hétköznapi és ünnepi kultúra, lakásdíszítő elemek, gyermekjátékok és háztartás) a gyűjtést a jövőben egészen a jelenkorig kiterjesztették.

A múzeum programjai kivétel nélkül e dokumentált anyagra épülnek, biztosítva a bemutatás és információátadás magas szakmai színvonalát. A kutatás és oktatás területén szoros kapcsolatokat ápolnak a régióban működő egyetemekkel. Számos országban talált követőre a detmoldi múzeumban 2008-ban újjá indított ún. „tematikus év” koncepció, amely egyben a folyamatosan változó elvárások és fogyasztói szokások követésére is alkalmassá teszi az intézményt. Az intézményi kiállítási stratégiát elemző írásában Heinrich Stiewe kiemeli, hogy az egy évre/évadra meghirdetett téma rugalmasan kapcsolódhat éppen aktuális társadalmi kérdésfelvetésekhez, kirajzolja az éves program hangsúlyait, és felhívja a figyelmet az állandó kiállításokra is.

A kötet külön fejezetekben (Ruth Lakenbrink és Christoph Köck) reagál arra, hogy a társadalmi változások következtében átalakulnak a múzeumlátogatói szokások és elvárások, mint ahogyan új tendenciák jelentkeztek az 1970-es évek óta egyre erőteljesebben a jelenre figyelő néprajztudomány kutatási témáiban is. A látogatók ma új, sokkal összetettebb és más irányú elvárásokat támasztanak, mint a múzeualapítás időszakában. A különböző önképzési formák között a múzeumban kitüntetett szerep jut a személyes ismeretátadásnak, amely biztosítja a látogatóval kialakított közvetlen kapcsolat fennmaradását is.

A megítélésem szerint fontos és számos ponton iránymutató kötet az intézménnyel összefüggő legfontosabb bibliográfiai adatokkal zárul. A detmoldi kollégák által jubileumi alkalomra megjelentetett munka messzemenően betölti az évfordulós megemlékezések obligát szempontjain messze túlmutató szakmai programalkotó stratégiáktól elvárt szerepet.

**Medgyesy S. Norbert: Iskoladramák. Színjátékok, énekek és ünnepek a XVII–XVIII. századi magyarországi iskolakultúrából.** Budapest, Magyar Művészeti Akadémia Kiadó, 2019. 503 p.

*Bojtos Anita*

Félezer oldalon, félezer szakirodalmi és százhusz kéziratos és nyomtatott forráshivatozással, valamint hatszázharmincnyolc lábjegyzettel látott napvilágot 2019-ben Medgyesy S. Norbert összeállításában az *Iskoladramák* című könyv. A mű nem kevesebbre vállalkozik, mint hogy az iskoladrama-kutatás legújabb eredményeinek összegzése mellett saját vizsgálódások alapján készített történeti áttekintéssel és bőséges drámaszöveg-, ének- és kottaközléssel módszertani segítséget nyújtson a 21. századi „szülőnek, tanárnak és művésznek”, abban, hogy „milyen módszerekkel adjon át klasszikus értékeket és a vele járó szellemi, valamint emberi tartást”, amely korábban „természetes módon háttározta meg ezer esztendő nemzedékeit”.

A szerző mostanra több hasonló gyűjteményt tett le az asztalra: *A csiksomlyói ferences misztériumdramák forrásai, művelődés- és lelkiség-történeti háttere* című, elemző nagymonográfiájának kiadása (2009) után közzétette Szent László, Szent István és Szent Márton tiszteletének énekelhető szöveghagyományát, a perenyieiek (Vas m.) Szent Vid-zarándoklatának énekeskönyvét – utóbbiakat ma is forgatható, akár liturgiában alkalmazható összeállításban. Az *Iskoladramák* nemcsak forrásfeltáró szakkönyv, hanem egy tankönyvnek és segédkönyvnek egyaránt beillő, jól strukturált kötet, amely Medgyesy S. Norbert életművében szervesen illeszkedik az énekeskönyvek tudományos igényű kiadásának sorába, de még ennél is többet ad: „kész recepteket” a vállalkozó szellemű pedagógusok számára a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen 2002 óta működő Boldog Özséb Szintár-



sulat (BÖSZK) egy-egy előadása színlapjainak és felvételeinek közzé tételével. A könyvhöz ugyanis hozzá tartozik az MMA Kiadó YouTube csatornáján található színjátszófelvételek sora, amelyhez a kötetben található hivatkozások vezetnek el az olvasót.

Medgyesy S. Norbert – aki a BÖSZK vezetője, ennek ellenére szerényen egyes szám harmadik személyben beszél magáról – prológussal és függelékekkel együtt összesen nyolc fejezetre tagolta a kötetet, amely három fő tartalmi egységet foglal magába. Rövid tudományos bevezetőt követően tárgyalja először a történelemtanítást segítő színdarabokat (kronosz); ezt követően a vallási nevelést célzó drámákat (kairosz); végül az epikus-historikus népekeket. Míg az első kettő a – korszakban protestáns, jezsuita, piarista, ferences, minorita és pálos kézben lévő – gimnáziumi oktatás része volt, addig utóbbi az „alsófokú kisiskolák iskolamestereihez” kötődött. (Rögtön itt érdemes megjegyezni, hogy a kötet bőségesen tárgyalja nem csak a műfajt, hanem a keletkezés és előadás körülményei között a kultúrtörténeti főszereplőket is: szerzőket, iskolamestereket, diákokat, mecénásokat.) A kronosz- és kairosz-darabok elkülönítéséhez már a bevezetőben nagyszámú példát rendel, amelyet a későbbiekben is csak segít, hogy az idézett drámaszövegeket nem a kötet végébe száműzött függelékként, hanem a tudományos igényű ismertetés után közvetlenül helyezte el.

A kötet egyesíti egy eddig ismeretlen forrásterület tudományos bemutatását és a pedagógiai jelleget. Ez a forrásterület a 17–18. századi latin, német és magyar nyelvű iskoladráma-színlapok (periochák) világa, amelyek közül hatvanhét hazai példát elemzett a szerző. Ezekből a korabeli kinyomtatványokból ismerhetjük meg pontosan – az elsősorban történelmi témájú – színdarabok címe mellett azok cselekményét és szerepneveit, továbbá szereplőit társadalmi helyük és földrajzi származásuk szerint. Igazolják azt a korabeli módszert, hogy maga a színi előadás volt a történelem-, nyelv- és filozófia- és a misztériumjátékok által a vallásoktatás.

A kötet bőséges háttértudást feltételez: számos – az egyik célközönség, a tanárok számára talán ismeretlen – szakkifejezést, latin szót, vagy akár a drámáknak az erkölcsi neveléshez nélkülözhetetlen allegorikus szereplőit (Ambitio, Majestas, Innocentia, Fidelitas...) tartalmazza. Az *Iskoladramák* azonban mindezekkel együtt is messzemenőleg olvasóbarát, amely nem csak tudományos ismereteket közvetít, de a műfaj egyik jellegzetességének megfelelően szórakoztat, és nem riad vissza az interdiszciplináris megközelítéstől – így aztán nem csak pedagógusok, de kutatók számára is jó szívvel ajánlható.

Medgyesy S. Norbert minden témához – és gyakran a konkrét drámához is – gazdag történeti háttérrel ad: bemutatja, milyen forrásokból, mely történetírók munkáiból dolgozott a színdarab szerzője, sőt, az írott források mellett a közköltészetből és népköltészetből (esetleg más folklórműfajokból) ismert szöveghasonlóságokat is közli, rávilágítva a drámaszerzők egyedi megnyilvánulásaira, a mecénás vagy címzett kedvében járó torzításokra, és az iskola pedagógiai programjára. A horizontális és vertikális kapcsolódások minden másnál jobban bizonyítják, miért érdemes és szükséges az iskoladramákról és énekelt históriákról beszélnünk ma, hiszen egy olyan, folytonos kultúrtörténeti hagyomány mozaikos elemei, amelynek más tudományágakhoz, valamint megelőző és következő korszakokhoz is bőséggel van köze.

A kötet egyik legnagyobb tulajdonsága – egyben talán a néprajzosok számára leginkább vonzó része – hogy a szövegeket és műfajokat a saját szűkebb és tágabb társadalmi közegükbe helyezve ismerteti. Bepillantást nyerhetünk az iskolák társadalmába, társadalmi mozgásaiba: legyen szó a szereplőválogatás szempontjairól, a társulatok anyagi biztonságát jelentő alapítványokról, a mecénásokról és megjutalmazott színjátszókról, vagy éppen a paraszti társadalommal legközvetlenebbül érintkező ludi magisterek, licenciátusok, búcsúvezetők és előénekesek világáról. Bevallott szándék, és a szerző forráskezeléséből következik, hogy a kötet felekezetiileg egyoldalú, katolikus.

Idéz ugyanakkor protestáns iskoladrámákból is, a kötet szemlélete pedig Johannes Comeniusra épül. Mint erre fölhívja a figyelmet, éppen a katolikus vallásosság tette lehetővé olyan adatok fennmaradását, amelyek ma történeti néprajzi érdeklődéssel olvasva igazi csemegét jelentenek. Így találkozhatsz a kötet lapjain a paraliturgiában alkalmazott epikus-historikus népekek sokaságával, a gimnáziumi színpadon bemutatott vénlánycsúfolókkal, jeles napok népszokásainak elemeivel, a néphit garabonciás diákjával, vagy épp apokrif jelenetekkel és történetekkel.

Az epikus-historikus népekeket a szerző az 1630 és 1855 között papírra vetett huszonnyolc kéziratot énekeskönyv és az 1651 és 1798 között kinyomtatott nyolc énekgyűjtemény alapján állította össze. Ezek a kottával és az oktatási cél miatt mai helyesírással közölt históriák Magyarország védőszentjeinek, köztük alapító királyainak életét veszik sorra kronológiai rendben – valóságosan is énekelhető történetmesélésre adva lehetőséget.

Az *Iskoladrámák* egy jól forgatható kiadvány, amely precíz hivatkozások és elemzések segítségével egyesíti a tudományos forráskutatás eredményeit és a napjainkban való alkalmazhatóságot. E sorok írójának magyarázatra szorulna a kötet címe: hiszen nem csupán iskoladrámákat, hanem az alsófokú oktatásban elterjedt énekeskönyveket, énekelt históriákat és az ezt forgató mikrotársadalmi közeget is bemutatja. Igaz, ezek kisebb terjedelemben szerepelnek, jelentőségük viszont legalább akkora, és valószínűleg nagyobb létszámú tömegekhez jutott el, mint a gimnáziumi színdarabok. Nem világos, miért nem lehetett mindkét műfajt magában foglaló címet adni.

Apróság, de eddig még nem látott bizarr elem a jól strukturált tartalomjegyzék harmadik szintjében szereplő YouTube-link, ezzel szemben kifejezetten nagyszerű a kötet végén található – a személynévek és földrajzi helynevek indexe előtti – Drámacímmutató, amely több is egyszerű mutatónál: katalógus, amely tartalmazza a színdarab szerzőjét (ha ismert), valamint az előadások helyét, időpontját, és a kötetbeli előfordulás oldalszámát.

**Voigt Vilmos: A jelek valóságáról – A valóság jeleiről. Válogatott tanulmányok.** Gondolat Kiadó, Budapest, 2019. 519 p.

*Gráfik Imre*

A jelen ismertetés írója előljáróban őszintén megvallja, nehéz – jó értelemben véve – elfogulatlanul írnia Voigt Vilmos emeritus professzor új könyvéről. Mégpedig több okból következően. Az első és talán legfontosabb, hogy egyetemi hallgató korom óta követhetem és követem is nyomon Voigt Vilmos széleskörű és sokrétű érdeklődését tükröző tudományos munkásságát. Több témakör kapcsán pedig munkakapcsolatban is voltam, vagyok vele.

Túlzás nélkül kijelenthetem; hogy mindenki számára, aki ismeri (határon innen és túl: Európában, de szerte a világban), akár személyesen, akár csak tudományos tevékenységét, Voigt Vilmos megkerülhetetlen. Sietek megelőlegezni, hogy jelen kötete is ezt igazolja, ugyanis példázza azt, hogy a magyar néprajz, jelesül a folklórszítika, továbbá az esztétika, a vallástudomány, s nem utolsósorban a szemiotika művelőjeként milyen változatos tárgykörökkel, témákkal foglalkozott, s milyen különböző kutatási módszerekkel dolgozott.

Nem meglepő, hogy amikor 80. születésnapját ünnepeltük: a hazai és külföldi tudományosság képviselői, pályatársai és tanítványai egyaránt kiemelték egyéniségének talán legjellemzőbb vonását: a már-már zavarba ejtő méretű és mélységű enciklopédikus tájékozódását és tudását.

Csak két olyan külföldi köszöntést idézek föl, melyek akár vonatkoztathatók a jelen tanulmánykötetre is. A tartui egyetem Észet és Komparatív Folklor Tanszékéről Ülo Valk a következőket írta:

„Amikor intellektuális vezető európai folkloristákra gondolok, akik a 20–21. század legmagasabb színvonalát képviselik, mindig rád gondolok: kritikus szellemedre, csodálatra méltó empirikus tudásodra, és azon képességedre, hogy elméleti meglátásokon keresztül tárgyalj a folklórt.”

Peeter Torop, Tartui Egyetem, Szemiotikai Tanszék, Katre Pärn, Észt Szemiotikai Társaság, Anti Randviir, Finnugor Szemiotikai Társaság részéről e szavakkal köszöntötték: „A szemiotikában Voigt professzor azt képviseli, amit ténylegesen a szemiotikusok 'aranyemzedékének' nevezhetünk, akik megformálták a szemiotika aranykorát a 20. században. Ez alatt a szemiotika újrafelfedezését, revitalizációját és fejlődését érthetjük, amint e tudomány életerősen újraindult éppen a huszadik század második felében. Voigt professzor, aki természetszerűleg az úgymond számára otthonos tudományterületről indult, a folklórtanulmányokat összekapcsolva a szemiotikával, hamarosan kiszélesítette a vizsgálódás területét a szemiotika elméleti alapjaival, és gyakorlati/alkalmazott általános szemiotikával.”

A jelen ismertetésre kerülő kötet is a fentiek tanúbizonysága. A leghitelesebb, ha e tekintetben idézzük a Bevezetés szerzői vallomását (magunk sem tudnánk tényszerűbben fogalmazni): „Majd félszáz tanulmány, végtére is félszáz évből, egyetlen szerzőtől – mégis sokféle témáról változatos módon, és a legújabb írásokat gyűjtve egybe [...] A kiválogatott írások eredetét, majd perspektíváját tekintve legkivált a jelekről, és ezeknek a valósággal való kapcsolatáról szólnak – természetesen széles értelemben. Tudományos érdeklődésemet tekintve leginkább összehasonlító filológusnak nevezném magam. Huzamosabban az irodalomtörténet, műfajelmélet, népköltészet, nyelvészet, művelődéstörténet, vallástudomány (főként a sámánizmus) és a jeltudomány (szemiotika) érdekelt. És mint komparatista [...] mestereim azt a felfogást képviselték, hogy csak egy világméretű 'összehasonlító-tipológiai filológia' érdemli meg a nevet [...] tisztán összehasonlító témaköröket azonban a mostani kötetből terjedelmi okokból eleve kívül hagytam.”

Így is rendkívül gazdag anyaggal szembesül az olvasó. Szinte képtelenség földézni az egyes tanulmányokban tárgyalt témák sokaságát. S noha indokolt lenne talán cím szerint a teljes tartalomjegyzéket idézni, de már csak terjedelmi korlátok miatt is sokkal célszerűbb említeni azokat a nagyobb tartalmi egységeket, melyekbe a szerző betagolta a tárgyválasztásuk révén összefüggő tanulmányokat. Az egyes egységek a következők: 1. *Elmélet* 9; 2. *Szövegtörténet* 12; 3. *Az identitás és a hagyomány és a védelmük* 6; 4. *Esettanulmányok* 9; 5. *Cirkusz és hasonló* 5; 6. *Perszonália* 4; 7. *Varia* 5 tanulmánnyal. Elfogadva a szerzői beosztást, persze, azon túl, hogy egy-egy tanulmány akár más fejezetekben lévővel is kapcsolatba hozható, a fejezetcímek tartogatnak meglepetéseket, hogy csak két példát említek: az *Elmélet* fejezetben olvasható a *Rokon hűrokon – Liszt Ferenc magyar zenéje*, a *Cirkusz és hasonló* cím alatt – némi áthallással – a „Rákosi@neprajz.hu” kiállítással kapcsolatos írás.

A recenzens kiemelt ajánlást is csak szubjektív szempontok szerint tehet, s talán – speciális érdeklődési körömnél fogva - nem meglepő, hogy az *Esettanulmányok* körében található *Harkai Imre építészeti-szemiotikájának értékei* című írást (újra) olvasva érzem hangsúlyozni a tanulmánykötet megjelenésének fontosságát.

Ez utóbbi kapcsán megjegyzem, hogy a kötet végén található *A dolgozatok eredeti közlési adatai (illetve a szükséges kommentárok)* című összeállítás önmagában is figyelmet érdemlő tudománytörténeti tanulságokkal szolgáló egysége a könyvnek. Ebből ugyanis több fontos tény kiderül.

Egyrészt dokumentálják, hogy Voigt Vilmos nemcsak téma- és tárgyválasztásaiban rendkívül sokoldalú érdeklődést mutató kutató, hanem a közzététel terén is él a különböző publikálási lehetőségekkel. Tudjuk, sok esetben nem ő kereste meg a kiadókat, hanem kifejezetten fölkeréseknek tett

eleget. Másrészt, a most egybeszerkesztett tanulmányok a legkülönbözőbb helyeken, és sok esetben nehezen elérhető kiadványokban (folyóiratokban, periodikákban, tanulmánykötetekben) jelentek meg. Harmadrészt, több tanulmány az itt olvasható megfogalmazásban korábban nem jelent meg (például külföldön idegen nyelven érhető el, konferencia előadás volt, vagy a jelen közlés az első megjelenés kiegészítésekkel bővített változata). Ami a tudományos publikációk napjainkban való (legális és olykor illegális) közlését, elérhetőségét, nyomon követését illeti, tanulságos a szerzőnek egyik írásához fűzött kommentárja: „A szerelem kertjének virágai avagy az Édenkert virágai. *Korunk* 20/1. (2010. január) 7-14. Vesd össze állítólag létező e-könyvemmel: *Negyvenöt év a szerelem kertjében*. Budapest, 2006. Mundus magyar Egyetemi Kiadó.” Minden egybevetve, s lapozgatva a kötetet, az olvasónak joggal támadhat olyan érzése, amelyet Voigt Vilmos 80. születésnapján egyik méltatója – szellemesen – úgy fogalmazott meg, hogy: „Voigt Vilmos tanár urat köszöntjük, akire a legjellemzőbb mondás szakmai körökben: 'amiről Voigt Vilmos tanár úr nem írt, az nem is létezik'.”

Ma már nem szokás föltüntetni a könyvekben a megjelenés példányszámát, de a kemény borítójú, szép kiállítású, válogatott tanulmánykötet, melynek záró egységeként használatát könnyítő, praktikus segítő *Válogatott név- és tárgymutató* található, remélhetően eljut minden tudományos és közhasználati könyvtárba. Ezáltal nemcsak egyetemi hallgatók, tudományos kutatók, hanem a szélesebb érdeklődésű olvasók is kézbe vehetik.

**Silling István – Silling Léda: Nyugat-bácskai Szűzanya- emlékek.** Forum, Újvidék, 2018. 176 p.

*Iancu Laura*

A katolikus falvakban, röviddel azt követően, hogy a templom megépült és a temető helyét kijelölték, az előbbiek környezetében vagy utak mentén, útkereszteződésekben, a települések határában megjelentek a vallási kisemlékek is: keresztek, képoszlopok, szobrok, kálváriák, kápolnák. Az építmények nagy része – nem meglepő módon – Szűz Mária-ábrázolás. Ezekből nyújt izelítőt Silling István és Silling Léda szerzőpáros képeskönyve. A helyszín Nyugat-Bácska. Történelmi és földrajzi adottságai okán „szélfárta terület”, gazdasági és politikai harcok színhelye, természeti csapások színtere, ami az itt élő közösségeket és a közösségekkel együtt, az épített emlékeket is tizedelte, pusztította. Soknemzetiségű (német, magyar, szerb, horvát, bunyevác) térség, a kereszténység más-más felekezetéhez (pravoszláv, katolikus) tartozó népességgel, és ez a többszintű sokszínűség vallástörténeti szempontból is egyedivé, de legalábbis sajátossá teszi a vidék népi vallásosságát (is).

Az öt fejezetre tagolt, helynévmutatót és térképmellékletet is tartalmazó kiadvány szerzői az építményekhez kapcsolódó adatok feltárásához a terepmunka mellett levéltári kutatásokat is végeztek. Ennek köszönhető az, hogy az anyag bemutatása során a történetiségre is hangsúly esett. Érdemes mindjárt az elején kiemelni, hogy a vidéken, az európai átlagtól eltérően, már a barokk kort megelőzően is népszerű volt a Mária-tisztelt, ám ezt illusztráló szabadtéri tárgyelemlékek csak a 18. század végétől maradtak fenn. Nyugat-Bácska területén napjainkban nyolc római katolikus templom áll, a legtöbb épületet Mária tiszteletére szentelték, akárcsak az egyetlen pravoszláv templomot is. A templomok mellett, mind az ortodox mind pedig a katolikus felekezetnél Mária-kápolnákat, -kálváriákat, -kegyhelyek is találunk.

A kiadvány első fejezetében a Mária-ábrázolások leggyakoribb típusa, a *Szeplőtelen Fogantatást* (Immaculata) megjelenítő szobrok gyűjteménye kap helyet. A bemutatott példák alapján azt látjuk, hogy a jellemző attribútumok (földgolyón, földet átfogó kígyón, imára kulcsolt kézzel álló Mária) ellenére, a szobrok változatosak, és ebből a szempontból nagy jelentősége van a feliratnak,

ami az adott tárgyhoz kapcsolódó konkrét információkat rögzíti. A feliratokból derül ki az is, hogy az ilyen típusú szobrok jelentős többségét a 18. században megtelepedett németek állították. Magyar feliratú (szabadtéri) szobrot a szerzők csak Őrszálláson és Topolyán találtak. Vallástörténeti szempontból különlegesen is érdekes, hogy bár magát a dogmát 1854-ben hirdette ki az egyház, a kutatások szerint, Csonoplyán 1816–1825 közötti időben, Apatiban 1817-ben, Zentán pedig 1835-ben már állt Immaculata-szobor. Ennek pedig az a magyarázata, hogy a vallásgyakorlatban a Szeplőtelen Fogantatás kultusza már a török- és protestánsellenes küzdelmekben is szimbolikus szerepet kapott. II. Ferdinánd (1578–1637) például fogadalmat tett arra, hogy a birodalom patrónájául a Szeplőtelen Születet választja. Valamivel később, 1687-ben, Tekián, a török aluli felszabadulás emlékére a jezsuiták, a Szeplőtelen Fogantatás tiszteletére szenteltek kápolnát. Tanulságos továbbá, hogy a későbbiekben, az Immaculata szoborcsoportokban jelenik meg, azok egyik elemeként, például a Szentháromság-oszlopok tövében, az apostolok, a magyar szentek (Szent István, Szent László) vagy történelmi személyiségek (Lipót herceg, Mária Terézia emlékét idéző: Szent Teréz) körében. A szobor az egyéni vallási életben is megjelenik, főként sírjelek formájában. Szond falu esetében ritkaságnak vagyunk a tanúi, ugyanis itt a templomban, éspedig az oltár előtt áll, kiemelt gondozása okán láthatóan nagy tisztelet övezi.

A szobrok második csoportját az ún. *Hétfájdalmú* vagy *Fájdalmas Anya* (Pietá) ábrázolások alkotják. Ez a motívum nem az evangéliumból, de a korabeli hagyományból merítkezik, és Máriát, valamint az ölében nyugvó halott Krisztust jeleníti meg. A Bezdán, Regőcén, Apatinban, Kupuszinán, Magyarkanizsán, Szenttamáson, Óbecsén, Zomboron, Bácsszentivánon és Monostorszegen látható kompozíciók között olyan is előfordul, ahol Jézus nem szerepel, Mária szívében pedig hét tör vagy kard áll. A Pietá kapcsán a szerzőpáros jogosan idézi fel az archaikus imák tematikai szempontból ide kapcsolódó szövegeit, az ún. Szűz Mária álma, horvát, szerb és magyar ponyvákon napjainkban is terjedő „imát” és/vagy vallásos legendát, valamint a helyi nemzetiségek által egyaránt ismert és használt Aranyimát, hiszen valamennyi (szöveges és tárgyi) ábrázolás, egyazon esemény különféle művészi eszközökkel való megjelenítése. Az építményekről közölt leírások – amelyek, mint említettem, nem pusztán a feliratokat közvetítik, hanem a néprajzi gyűjtések és levéltári források adatait is – minden olyan információt rögzítenek, amelyek egyház-, vallás- és kultusztörténeti, sőt: folklorisztikai szempontból hasznosak és szükségesek.

A harmadik csoportban a nyugat-bácskai *Mária szobrok* kapnak helyet, azok ti., amelyek – a gazdasági és politikai (viszonylagos) stabilitás körülményei közepette – a 19. század folyamán jelentek meg a térségben. Ezek a szobrok a sokféleség megjelenítői, szándék, indíték, téma, forma, anyag és színvilág, továbbá kultusz tekintetében egyaránt. Újabb érdekességként kell megemlíteni azt, hogy egy évszázaddal korábban, tehát a 18. század folyamán, a térségben a Mária-tisztelt emlékei még csak a kápolnák (temetőkápolnák, szentkúti építmények/kegyképek), ill. természetesen a templomok voltak.

A negyedik gyakori szobortípus a *Lourdes-i Mária*. Bernadett Mária-látomását (1858.) megjelenítő szoborkompozíció a 20. század fordulóján jelent meg, több helyszínen „klasszikus” formája szerint: „barlangban” ill., grottában. E szobortípus kapcsán hallunk első ízben hálatáblákról, nagy számban halmozódó offerekről. Újdonság az is, hogy a „jelenet” nem csak a térség valamennyi templomában, de a katolikusok által birtokolt házak oromzataiban kialakított fülkékben is megjelenik.

Utolsóként a legutóbbi időkben, a 20–21. században megjelenő Mária-ábrázolásokat (szobrok, kápolna-dedikáció) ismerhetjük meg, melyek között a következő „típusok” fordulnak elő: Mária Szíve, Segítő Mária, Béke Királynője, Világ Királynője, Mennysországi Királynője, Magyarok Nagy-

asszonya. A Mária-tisztelet elven és intenzív voltát jelzi végül az is, hogy az újonnan készülő építmények mellett a régiek felújítása is folyamatban van.

Az interetnikus és interkonfesszionális szempontokat képviselő és megjelenítő kiadvány feltelesen elismerést érdemel, sőt minta- és példaértékű a hasonló témában és körülmények között készülő munkák számára. Elismeréssel kell szólni a kiadvány formai adottságairól is. Silling István és Silling Léda szép és igényes kivitelezésű képeskönyvvel örvendeztették meg a népi vallásosság iránt érdeklődő olvasót. A szakma pedig különösen is nyertesnek tudhatja magát, hiszen hiánypótló munkával gazdagodott.

**Bari Károly: A cigányokról. Bevezetők, előszók, tanulmányok és interjúk, valamint képek az életútról, kezdettől a jelenig.** Hangoskönyv-melléklettel. Cigányságkutató Intézet, É. n. (2011). 405 p.

*Voigt Vilmos*

Noha bizonyára sokan tudnak a magyarországi cigány költőről, és a magyar néprajztudomány keretében is számontartják folklór gyűjtéseit és publikációit – mégis a kezünkbe jutott impozáns méretű kötetből ismerhetjük meg igazán nagyszabású életművének jelentőségét.

Bari élete sem mindennapi és nem is csak elismerésekből áll. 1952-ben a Borsod megyei eldugott kis faluban, Bükkaranyoson született, itt járt általános iskolába, Miskolcon pedig gimnáziumba. A Színház- és Filmművészeti Főiskolán, majd a debreceni egyetem bölcsészkarán tanult, rendezőnek és drámaíróként készül. Már gimnazistaként csodálatos verseket írt, ezeket 1966-tól kezdve (!) publikálta is, és villámsebességgel országos sikert ért el. Az irodalmárok lelkesült cikkeiben népszerűsítették a magyar irodalomban. Majd váratlan katasztrófa következik: egyes hatásos verseiben a Kádár-rendszert, sőt a szovjet-rendszert kegyetlenül bírálta. Rendőri eljárás indult, elítélték, az átlagnál is szigorúbb körülmények között a szegedi Csillagbörtönben raboskodott. Szabadulása után sem kapott semmilyen „hivatalos” lehetőséget: a társadalmon kívülre került. Hihetetlen alkotó ereje mégis átsegítette. Több mint 25 kötetet hozott létre – legtöbbször gyönyörű, Bari csodaszép illusztrációival. Pályázatok révén nemcsak Magyarországon, hanem a Balkánon is gyűjtött valódi cigány folklórt, tucatnyi nyomtatott kötetekben meg CD-lemezekben tette ezeket közzé. Európában nincs társa: sem méreteiben, sem hitelességében. Az utóbbi évtizedekben ugyancsak különféle alapítványi segítséggel összegző köteteket állított össze. *A mozdulatlanság örökbefogadása* (Budapest, 2019) című kötetben verseit, prózai írásait és képzőművészeti alkotásait (mintegy 350 fólió-lap) találjuk. Mivel alapítványi támogatást használtak – könyvárusi formába vagy pénzért árulva nem voltak hozzáférhetőek.

A most ismertetendő kötet az életmű-sorozat második kötete. Ez a fólió is gyönyörű. Több mint 400 lapos és igen gondosan szerkesztették. Igazán sokrétű szövegeket találunk, pontosan adatolva. Három nagy tömböt szedtek rendbe, ezeket már a címlap is így tünteti fel. *Bevezetők és előszók* címmel folklór kötetek és CD-lemezei anyagát mutatja be. A második csoport „tanulmányok” címen hasonlóan áttekintő jellegű. Köztük van a 2009-ben az *Ethnographia* hasábjain megjelent áttekintése (*A cigányokról*). Több írásában tárgyalja az archaikus imákat, is. Több írása a magyarországi cigány holokausztot mutatja be. Szerkesztések és kiállítások és hanglemezek bevezetői következnek. Együtt több mint 300 nyomtatott lapnyi anyag, pontos hivatkozásokkal és szakirodalommal. Ma is ez a leginkább megbízható áttekintés a cigány-folklóról. Majd 50 illusztráció is itt található, zömmel újdonságként. *Cigány-magyar szójegyzéke* olyan szavakat adatol, amelyekről vagy azt sem tudjuk,

cigány eredetűek, vagy a pontos és eredeti jelentését nem ismerjük. Az *Interjúk* című rész a verseitől szóló kezdeti „felfedező” másokat és Bari önreflexióit tartalmazza.

Külön adattár következik: egy rövid életrajz, a kitüntetések jegyzéke, bibliográfia. Az olvasó számára alighanem a leginkább emlékezetes a könyvhöz mellékelte CD-lemez, Bari 86 versének nagyszerű autentikus előadása, maga a költő és környezetének szavalatában. Bari kiváló versmondó, és előadása meglepően szuggesztív. A mostani könyv 86 verset tartalmaz, és átvette a korábbi hanglemezek anyagát is. Fényképgyűjtemény következik: több mint száz életrajzi jellegű fénykép, kiadványok címlapja vagy kiállítások plakátjai. Bari portréi is – örömteli módon – jól dokumentálják.

Egyszóval a költő és tanulmányíró Bari Károly sokrétű és alapos portréját kapjuk. A 2019-es előző kötettel együtt egy gazdag életmű méltó adatolása. Mivel a könyv elkészítését a Romano Instituto Alapítvány hozta létre, könyvárusi forgalomba nem kerül – és voltaképpen szinte lehetetlen hozzáférni. Pedig e két kötet ma a hazai cigánykutatás főműve, és a gyönyörű kiadvány közel hozza az olvasót. Bari jubileumának méltó ünneplése ez a könyv. Szerencsére a magyar néprajztudomány mindig is ismerte és elismerte Bari Károly munkásságát. *Bari Károly versei és a folklór* című tanulmányom (*Erdélyi Múzeum* LXXX /2020/ 129–139.)

A Cigány Intézet (Romano Institute) az utóbbi években sokrétű tevékenységet folytatott és kiadványokat jelentetett meg. Az első kötet a most ismertetett könyv. 2. kötetként *A szerencse városa. Spanyol népmese* alapján készült diafilm 21 színes képben jelent meg. A mese egyes epizódjait írták le, és ezekhez kapcsolódik Bari színes képsorozata. Kitűnően használható az oktatás bármilyen formájához. 3. kötetként Székely Viktor *Bükkaranyos története* című könyve jelent meg.

Reméljük, a kiadványok sora folytatódik. Noha nemcsak folklór szövegeket ad, számunkra páratlan értékű az összeállítás. A hagyományos folklór ismerője és egy igazán modern költő találkozása. E kettősség is páratlan az európai cigánykutatásban.

**Székely Melinda: A magyar lakodalom változása Ördögösfüzesen (1930–2017)** (Dissertationes Ethnographicae Transylvanicae). Kriza János Néprajzi Társaság – Téka Alapítvány, Kolozsvár, 2018. 266 p.

Balatonyi Judit

2018-ban látott napvilágot Székely Melinda *A magyar lakodalom változása Ördögösfüzesen (1930–2017)* című monográfiája a Dissertationes Ethnographicae Transylvanicae sorozat keretében a kolozsvári Kriza János Néprajzi Társaság és a szamosújvári Téka Alapítvány gondozásában. A munka az erdélyi Mezőséghez tartozó ördögösfüzesi református magyar közösség lakodalmainak változásait vizsgálja. A következőkben a monográfia rövid tartalmi ismertetése helyett három részfejezet alapján próbálok feleleteket adni a kérdésekre. A monográfia *Tudománytörténeti irányvonalak* című elméleti fejezetének *Hagyomány és változás* egységéből (40–46) indulok ki, majd *A három időszak lakodalmainak összehasonlítása* című nagy fejezet két kisebb, *A szexualitás kérdései és az Érzelmek a lakodalomban* című alfejezetére (150–156) irányítom a figyelmet.

A szerző saját meghatározása szerint a „múltbéli [ti. hagyományos] formáktól” napjainkig tekinti át a lakodalom változásait. A hagyományt szabályok és többgenerációt átölelő gyakorlatok gyűjteményeként értelmezi. A hagyománnyá válásról (jelentéssel telítődés) és az „antihagyományos” folyamatokról (jelentések kiüresedése, régi formák tartalomvesztéséről) is értekezik. Az értelmezés szintjén elválasztja egymástól a hagyományos és a modern társadalmak hagyományait úgy, hogy a szimbolikus, rituális funkciókat elsősorban a hagyományos társadalmakhoz rendeli. A hagyományok kiüresedésének, je-

lentésvesztésének rögzítése után a folklorizációval, folklorizmussal, a hagyományok újraélesztésével, illetve kitalálásával kapcsolatos kortárs törekvésekre is reflektál a szerző. Az ördögösfüzesi lakodalmak változásait elsősorban a polgárosodás és a városiasodás és alapvetően a modernizáció hatásainak tekinti (Pozsony, Kósa stb. munkái alapján). „Míg a századforduló utáni években (az általunk vizsgált legkorábbi fázisban) a rítus a megszokotthoz való igazodás követelményével élt a közösségben, addig ez az igazodási, alkalmazkodási szükségszerűség változik, és éppen az új, a más, a különleges és rendkívüli utáni vágy az, ami ma az egyénben munkál.” Ezt az átmenetet vizsgálja meg a kollektivizálás előtti időszak (1930–1962), kollektivizálástól a rendszerváltásig tartó időszak (1962–1989), végül pedig a rendszerváltástól máig tartó intervallum (1990–2016) segítségével.

A szerző a lakodalom és a szexualitás összefüggéseit és ezek átalakulását a fentebb felvázolt hagyomány- és változásértelmezést követve, a modernizációs folyamatokkal összefüggésben elemzi. Bizonyos jelenségek kapcsán a különféle szexualitással összefüggő hagyományok fennmaradását, illetve újabbak létrejöttét említi. Megőrződött hagyományként interpretálja a református ördögösfüzesi magyar közösség kortárs eklézsiakövetéssel kapcsolatos szokásait, amikor is a házasságot megelőző együttélés miatt a falu egyházi előljárói a házasulandókat az eklézsiakövetésre kötelezik. Szerinte „mindezek azt bizonyítják, hogy bár a szokások elavulnak az új szemlélet terjedésével, mégis valamilyen formában megőrződik a hagyomány”. Kiüresedett szexualitással kapcsolatos szokásként értelmezi a szerző a tyúk- és kakasütést, amelynek egykori szimbolikáját már nem ismerik, és maga a szokás is háttérbe szorult. A szexualitás átalakulásával, a női emancipációval, a közösségi normarendszer átalakulásával, a polgári házasságkötés megjelenésével és alapvetően a hagyományos szokásrend bomlásával hozza összefüggésbe az elhálás szokásának elmaradását. És azzal is, hogy a lányok és az asszonyok közötti éles határvonalak meglazulni látszanak, s mindez az öltözködésükben is megjelenik. Újabb hagyományoknak tekinti a szocialista időszakban elterjedő szexuális konnotációjú lakodalmi játékokat, illetve bemutatja azt is, hogy ezeknek a mai lakodalmakban is kitüntetett a szerepük.

Székely Melinda elemzése szerint a lakodalmakban színre vitt és megélt érzelmek kapcsán a változás, a hagyományok átalakulása szintén a kiüresedésnek, illetőleg az egyszerűsödésnek kedvez. Mihail Bahtyin karnevalizációs elméletét kölcsönvéve bemutatja, hogy a korábbi, hagyományos lakodalmakban megjelenő – negatív és pozitív, az örömmel, boldogsággal, illetve a gyásszal és szomorúsággal kapcsolatos érzelmek komplex skálájából a negatív érzelmek háttérbe szorultak. Míg a hagyományos oldalon a szórakozás, a közösségi összetartozás, a szerelem stb. örömet; illetve az elválás, a másik családba kötözés fájdalmát említi, a mai lakodalmak eseteiben, a szokások változásával, jelentéseik és funkcióinak megváltozásával – az „eseménymozzanatok” „funkcióvesztésével”, kiüresedésével párhuzamosan a negatív érzelmek irrelevanciáját, illetve elrejtését, tabusítását rögzíti. Megfigyelései szerint a búcsúztatások során egyre kevesebb a sírás (nincs az elköltözésnek, az idegenbe költözésnek már „igazi” tragikum), és a lakodalmak szereplői tudatosan kerülnek is a szomorúságnak kedvező helyzeteket. Kiválóan illeszkedik az elemzésbe annak az árva menyasszonynak a példája, aki megtagadja, hogy a vőfély a búcsúztatás során elmondja az árva búcsúztatót, illetve a búcsúztatószöveg azon sorait, amelyben halott édesanyjától búcsúzna. Mindezzel a példával a kulturális-társadalmi változások által felkorbácsolt generációs konfliktusokra és ellentételre is felhívja a figyelmet, az árva búcsú elmaradását ugyanis a nagymama nehezményezte. Számára ugyanis szükséges lett volna a búcsúztatásba becsempészett gyász, az emlékezés rítusa. A szerző szerint a negatív érzelmek elrejtése és a pozitív érzelmek kiemelése a lakodalom kortárs jelentéseiből is funkcióiból is következik. Ezek szerint a kortárs ünnep, hacsak ideiglenesen is, a szegénységéből, a nélkülözésből való kilépést, illetve a mindennapi szomorúságot elfedő boldogság megélését ígéri.



**Fráter Erzsébet: A Biblia növényei.** Scholar Kiadó Budapest, 2017. 319 p.

*S. Lackovits Emőke*

Fráter Erzsébet Vácraóton a Nemzeti Botanikus Kert kurátora, a Növényrendszertani Gyűjtemény kezelője, ellátva a botanikus kert ismeretterjesztő feladatait is. A tudós biológus könyvében a Biblia növényvilágát rendkívüli alaposággal tárta fel, hívő reformátusként rámutatva a növények jelképes jelentésére és a rajtuk keresztül megfogalmazott, Istentől az embernek szóló üzenetre, rávilágítva a hit és tudomány összhangjára.

A kötet tíz nagy fejezetből, fejezetenként több alfejezetből áll, amelyekben a vadon élő és a kultúrnövényeket, növénytársulásokat bemutatva olyan összefüggésekre mutat rá, amelyek a bibliai idők alaposabb megismeréséhez járulnak hozzá. Vizsgálataihoz Károli Gáspár és az újfördítésű (2014) protestáns Bibliát használta, felhívva a figyelmet arra a döntő szempontra, hogy a fordítók többsége nem ismerte a Szentföldet, élővilágát, földrajzát, de botanikai képzettségük sem volt elegendő. Idővel a növénynevek jelentése is változott, sőt, egy növény több néven és alkalommal szerepel, az ismeretlent pedig saját vidékükön élővel/élőkkel azonosították. Hangsúlyozza, hogy a Szentírás könyvei adott földrajzi, történelmi helyzetben születtek a változatos felszínű, mediterrán és szubtrópusi éghajlatú Szentföldön. A hiányosságokat, bizonytalanságot a Szerző úgy korrigálja, hogy az adott helyen előforduló növényre és az eredeti héber kifejezésre támaszkodik. A keresztény szellemiségű bibliai botanikának növényföldrajzi, növényrendszertani, növény élettani és növény-kultúr-történeti vizsgálati eredményei, precíz növényleírásai adnak keretet a hozzájuk kapcsolódó szentírási helyek megjelölésével. A vallási szertartásokban, az áldozatbemutatásban szereplő növényeket bibliai előfordulásukkal és jelképes jelentésükkel ismerteti.

*A Bevezetőben* a Szentföld természetföldrajzát, növénytakaróját, a bibliai idők mezőgazdaságát, a gazdasági év rítusait, ünnepeit bemutatva határozza meg a bibliai szemléletű természetvédelmet. Ez Isten, ember, természet isteni tervén, nem a természet törvényein nyugszik. Az embert élete, létfeltételei az Istentől függő természethez kötik. Része annak, de szabad akaratával, lelkiismeretével különbözik tőle, uralma nem korlátlan fölötté, megőrzése erkölcsi kötelessége. A Földnek, az élővilágnak, az emberi történelemnek, a személyes sorsoknak teremtője, Ura, gazdája Isten: ez a keresztény ökoetika alapja.

*A Biblia és a papirusz* fejezetben kiemeli, hogy a több mint 1000 éven át írt Ószövetség 39, az Újszövetség 27 könyvében a Szentföldön előforduló közel 3000 növényfaj közül 110-130 nagyszámmal szerepel a Bibliában. Leggyakoribb a szőlő (219), a cédrus (76), a füge, a tömjén (62-62), a len (58), a búza (56), az olajfa (55), az árpa (39), a datolyapálma (37), tölgyek és pisztácia (32), gránátalma (28), akácia (27). Az Ószövetségben négyszer több a növény, mint az Újszövetségben. A vízparti és a mocsári növények mellett az írásbeliségben meghatározó szerepet játszó papiruszal külön foglalkozik. Különös jelentőségük a keretes írások, amelyek döntő fontosságú adatokra, jelképekre mutatnak rá. Ilyen a gyermek Mózesrel a Nílus nádasaiiba kitett kosár, amelynek anyaga pontosan nem meghatározható, papirusz, gyékény, sás, káka lehetett, vízhatlanná téve szurokkal (kőszénkátrány) vagy aszfalttal (besűrűsödött kőolaj).

*A Biblia leggyakoribb növényei* a különböző gabonafélék, legfontosabb a búza és az árpa. Részletezi a bibliai idők gabonatermesztésének jellemzőit, a kenyér fajtáit, készítését, a csodák, a példabeszédek, a hálaáldozatok életet jelképező kenyérét. Az Utolsó Vacsorán és az Úrvacsorán máig elhangzottak szerint a kenyér Jézus Szent Teste. A szőlő meghatározó szerepe összefügg a bibliai időkben a Szentföld híres szőlőskertjeivel. A bőséget, jólétet jelenti, első említése Noéval kapcsolatos, jelképe Izraelnek és a Megváltónak. Szól a szüretekről, a borkészítésről, a borról és fajtáiról, a

borecetről, ámde legfontosabb az áldozatban betöltött szerepe, az Utolsó Vacsorán fogyasztott bor, amely Jézus Szent Vérének jelenti a mai napig. A Pészah és a Hetek ünnepe között virágzó olajfa termését sokrétűen hasznosították a bibliai időkben, de meghatározó az áldozati és felszentelési szertartásokban volt. 2009-ben bebizonyították, hogy az Olajfák hegyén a Gecsemáné kert olajfaligetében a jelenlegi egyedek egyetlen anyanövényének őse Krisztus idejéből származik.

Kánaán földjén a bőven termő *gyümölcsök* az Újszövetségben teológiai üzenetek hordozói, de fontos szerepet játszottak a bibliai idők táplálkozásában is. A páskavacsorán a kovásztalan kenyér falatjait datolyából, fűgéből, mazsolából, borecetből készített sűrű barna szószba mártogatták. A fűgét, datolyapalmát, a gránátalmát, a szegények eledelét a szentjánoskenyérfa, a cédrátot, a fekete eperfát, diót, mandulát külön tárgyalja. Megfejtethetlen titok az „*édes illatú gyümölcs*”, amely nem alma, hisz Szentföldön az alma gránátalma. Egyes kutatók a sárgabarackra és a birsalmára gondoltak, ámde természetstükre a bibliai időkben nincs adat. Az aranyalma (narancs) is későn jelent meg itt.

Az Ószövetségben a *zöltségek*, a tökfélék, a hüvelyesek, a hagymák, táplálékok és jelképek. Figyelmet érdemel a „*sóztól abrak*”, a csicseriborsó, amiből a ma is kedvelt hummusz és falafel készül.

A *fűszer-és gyógynövények* gazdag tárházának nagy szerepe volt az áldozati szertartásokban. Részben helyben termesztették, vadon gyűjtötték, vagy kereskedők vitték a Szentföldre. Botanikai beazonosításuk nem egyszerű. Legfontosabb ószövetségi fűszernövény a tisztulási szertartásokban meghatározó szír izsópp. A példázatokban, az újszövetségi „*Jajkiáltásokban*” említetik a mustár, a menta fajtái, a ruta. A „*zöldellő fa*” a babér, a mandragóra termékenységű jelkép. Legrégibb fűszerek a fahéj, a kasszia, az illatos nád fajtái, a fűszersáfrány, a kurkuma. Az ünnepeken és a jelképrendszerben súlypontos a mirtusz.

Az Ó-és Újszövetségben gyakori *mézgák, gyanták, balzsamok, kenetek, füstölők, illatszerek* a gyógyításban, a szépségkultuszban, a temetési és vallási szertartásokban használtak, sok karavánutakon került a Szentföldre. A Szerző szerint a Bibliában több helyen előforduló balzsam gyűjtőfogalom, gyógyító olajokat, balzsamokat egyaránt értettek alatta. Különösen jelentős prófétai jelként és az örömhír szimbólumaként a nárdus. A mekkabalzsamfa 2000 éves maradványait Kumránban találták meg.

A *Tülevelű és lombos fák* felhasználása a Szentföldön rendkívül sokrétű volt. Cédrusból épült Dávid és Salamon palotája, a jeruzsálemi Templom afrikai ébenfa berendezésével. Bár a Biblia nem írja, de Krisztus keresztfája a Jeruzsálem környéki olcsó aleppói fenyő lehetett. A fenyőket is gyűjtőfogalomként használták, ámde termésükből következtetni lehet fajtájukra. A Biblia legrégebbi építménye Noé góferfa bárkája, ami víztaszító anyaggal (bitumen) bevont fa építményt jelent, a sittimfa pedig akáciát. A leggyakoribb tölgy a palesztin tölgy, közel 5000 éves példányát elhalt törzsén új hajtásokkal Mamré tölgyesében, egy 4. századi ortodox kolostor kertjében őrzik. Értékes színezőanyag forrása volt a gyakran említett karmazsintölgy. A lombhullató táborhegyi tölgy, az örökzöld palesztin tölgy, az atlanti pisztácia szent fák. Az Édenkert „*élet fája*” azonban meghatározhatatlan.

A *Cserjék, vadvirágok és a len* fejezetben kiemelkedő figyelmet érdemel a Símai félszigeten őshonos valódi szennacserje, ami a Mózes által látott „*égő csipkebokor*” lehetett, bár más növényekre is gondoltak tűzben el nem égő tüskebokorként. A szárazságtűrő tamariszkusz fajtája a mannacserje, amelynek édes, gyantászerű izzadmánya táplálhatta mannaként a pusztában vándorló zsidókat. A szegények ínségétele volt a labodacserje, sócserje és a szentföldi mályva. A Szentírásban leggyakrabban szereplő virág a liliom, gyakori a Sáron rózsája ami tazetta nárcisz és a sároni tulipán. Egyik leggyakoribb növényi motívum a tündérrózsa, ezt formázza a Templom óriási rézmedencéje is. A hiábavaló aggodalmaskodás jelképei a koronás szellőrózsa, margitvirág, palesztin pipitér. A Bibliában

58 helyen szerepel a len, 44-szer a belőle készült gyölcs és patyolat, ami a növény jelentőségét mutatja. Felhasználták olaját, magját, rostját. Nélkülözhetetlen volt a halottkultuszban, a templomi szertartásokban. Termesztették a Szentföldön, de Egyiptomból is importálták.

A Szentföldön több őshonos tüskés, mérgező és gyomnövény a bünt, büntetést, törvényszegést, szenvedést, az Újszövetségben 19 esetben a hamis prófétákat jelképezik. A gundélia (ördögsekér) különleges tulajdonságáért feltámadásvirág. A csalán gazdátlanságra, pusztulásra, a csucor romlottságra utal. A szentföldi sivatagok tüskés növényeiben a kutatók Krisztus töviskoronáját vélték felfedezni. A Szentírásban szenvedést, fájdalmat jelent a mérge, de bizonyos mérgező növényeket fűszerként (üröm) és a gyógyászatban (ricinus) alkalmaztak. Olajat, lisztet nyertek a sártökből, ami egyes kutatók szerint a sivatagi szarvasgomba, mások a héber kifejezésben a rukkolát (borsmustár) vélik felfedezni. Tág értelemben használt a gyom kifejezés (konkolyperje, ami nem konkoly!), az ínséges idők tápláléka. Különleges helyet foglalnak el a nehezen meghatározható keserűfűvek, mint fiatal hajtásaival, ehető leveleivel a vadendívia (törpekatáng), a keserűsaláta, a pitypang, a balkáni iringó. Az egyiptomi szolgátság keserűségére emlékezve ezeket fogyaszthatták a páskavacsorán, így az Utolsó Vacsorán is.

A kötetet növénymutató, a bibliai igehelyek listája, irodalomjegyzék, a képek forrása zárja. Fráter Erzsébet könyve különleges élményt nyújt mindenkinek, akik nyitottak az általa közvetített üzenet meghallására, befogadására. Olyan kötet került a tudomány asztalára, amely a bibliai idők növényvilága mellett a bibliai idők emberének mindennapjait, ünnepeit, Istennel való kapcsolatát tárja fel. Azonos jelentőségű Kereszty Zoltán könyvével („Nézzétek a mező liliomait”. *Bibliai növények a hit és tudomány fényében 1998.*). A kötet illusztrációi a Szerző és családtagjai helyszínen készített különlegesen szép fényképei, Haynald Lajos doktori értekezésének 6 metszete 1869-ből, 1-1 olasz, angol, német, holland metszettel.

Köszönet illeti a Szerzőt mindazért, amivel ebben a könyvben megajándékozta a kutatókat és az érdeklődő olvasókat!

**Pál-Kovács Dóra – Szőnyi Vivien (szerk.): A mozgás misztériuma – Tanulmányok Fügedi János tiszteletére.** L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2020. 392 p.

*Székely Anna*

A kinetográfia a zene lejegyzéséhez hasonlóan írásos formában rögzíti a táncokat és a mozdulatokat egy adott felvétel vagy élő táncalkalomkor előadott tánc megfigyelése, elemzése alapján. Fügedi János a Lábán Rudolf-féle táncjelírás hazai és nemzetközi szinten híres mestere pár évvel ezelőtt töltötte be 65. életévét. A jeles eseményre való tekintettel két fiatal tánckutató felhívást intézett magyar és külföldi etnokoreológusok és táncantropológusok számára, hogy egy tanulmánnyal járuljanak hozzá Fügedi köszöntőkötetének az elkészítéséhez. A mérnöki múlttal is rendelkező Fügedi tiszteletére megpróbálom számokban kifejezni a mű jelentőségét. A kötetben 26 kutató, 18 magyar és 8 külföldi szerző, 4 kontinensről származó táncokat vizsgáló összesen 25 írás olvasható 392 oldalon. A könyv borítóján látható elmosódott alak a címben szereplő misztériumra, vagyis a táncra, mozgásra utal, melynek megfejtésére, tanulmányozására, elemzésére és megértésére vállalkoztak a szerzők. Nem csupán a közös tudományos érdeklődés, hanem a személyes kapcsolat is összeköti az ünnepeket a kötetben szereplőket. Fügedi kollégái, barátai, tanítványai, hazai és nemzetközi tánckutatók, néprajzkutatók járultak hozzá a kiadvány sokszínű tematikájához.

A mű elején olvasható személyes hangvételű köszöntések Fügedi szakmai hozzáállását, tudományos munkásságát ismertetik, valamint a precizításra és pontosságra való törekvését, elhivatottságát

dicsérik. A kötet szerkesztői az írások tartalma és a tanulmányok megközelítésmódja szerint négy nagyobb fejezetre osztották a könyvet. A kiadványban a tánc történeti, majd antropológiai, a folklór gyakorlati, végül a tánc mozgáselméleti megközelítésben kerül vizsgálatra és bemutatásra. Az öszszetett tematika jól szemlélteti, hogy a táncról való tudományos gondolkodás milyen sokrétűen van jelen a hazai és nemzetközi tánckutatók körében és munkásságában.

*A tánc történeti megközelítése*, azaz a kötet első fejezetében három magyar és egy külföldi szerző írása olvasható. Mindegyik tanulmány a mozgás, a tánc, valamint az egyén és a társadalom kapcsolatát vizsgálja történeti szempontból. Az archívumokban és levéltári anyagokban található táncra vonatkozó adatokkal foglalkozó tanulmányok szerzői írott forrásokat használtak fel kutatásaikhoz. Fügedi nevéhez több intézmény is köthető, mint például a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Zenetudományi Intézet Népzene- és Néptáncutató Osztály és Archivuma. Az intézetben található kéziratos gyűjteményben végzett kutatást Eitler Ágnes, aki *A néptáncgyűjtők és a bokortanyák népe a Népművészeti Intézet cédula- és kéziratanyagában* című tanulmányában a néptánc filmre vételét előkészítő, illetve a mozgóképes gyűjtések néprajzi hátterét megalapozó kéziratok és cédulagyűjtemények vizsgálati lehetőségeire hívja fel a figyelmet.

A kötet második fejezetében öt magyar táncutató írását olvashatjuk. *A tánc antropológiai megközelítése* címmel ellátott rész tanulmányai a *táncoló embert*, a tánc adott kulturális közegében és a társadalomban elfoglalt helyét teszik kutatásuk középpontjába. A táncot, mint társadalmi-kulturális jelenséget vizsgálja az öt táncantropológiai elemzés, melyek közt a két szerkesztő írása is szerepel. Pál-Kovács Dóra kutatásában a magyarozdi táncokba foglalt gesztusok és érintések elemzésével a társadalmi nemi szerepeket vizsgálja *A páros táncok proxemikája mint a határátlépés egy lehetséges módja?* című tanulmányában. Szőnyi Vivien *Adaptációs gyakorlatok a moldvai Magyarfalú táncultúrájában* címmel ellátott írásában olyan, az egyén és a közösség életében fellépő ökológiai, gazdasági, politikai és szocio-kulturális folyamatokat mutat be, melyek a csángó település hagyományos táncéletét és táncéskészletét befolyásolták.

A kiadvány harmadik fejezetében *A folklór gyakorlati megközelítéséről* olvashatunk. A tanulmányok szerzői a folklór gyakorlati szempontú vizsgálatát mutatják be. Fügedi nem csupán elméletben foglalkozik a néptánc lejegyzésével, hanem tudását a Magyar Táncművészeti Egyetem Néptánc Tanszékének tanáraként tanítja is. Bolvári-Takács Gábor, az intézet rektora, a *Két elképzelés a hivatásos néptáncgyűjtések utánpótlásának biztosítására – Lőrinc György és Rábai Miklós javaslatai (1959, 1962)* című tanulmányában az intézményes táncoktatás történetében fontos javaslatokat rögzítő dokumentumokat tesz közzé, melyet magyarázó jegyzetekkel egészít ki, majd bemutatja azok elő- és utóéletét.

Végül a kötet utolsó fejezete, *A tánc mozgáselméleti megközelítései* címmel Fügedi tudományos érdeklődéséhez legközelebb álló témát taglalja. A fejezetben a kilenc tanulmány között négy magyar és öt külföldi szerző írása olvasható. A magyar és Kárpát-medencéből származó hagyományos táncanyag mellett olvashatunk norvég, bánáti, mexikói, kelet-afrikai és kelet-ázsiai táncok vizsgálatáról, melyekben a kutatók a Lábán-féle táncjelírás módszert alkalmazzák a mozgás elemzésére. Az ugandai származású Ronald Kibirige a Choreomundus elnevezésű nemzetközi táncutató mesterképzésen ismerkedett meg mélyebben a kinetográfiával, majd később Fügedi Jánossal. A legtöbb afrikai törzsi kultúrában tánc közben minden egyes testrész a másikkal kölcsönhatásban van. A szerző a *Lejegyezni vagy sem: Egy alternatív módszer a kelet-afrikai táncok megőrzésére és formális átadására?* című tanulmányában arra a kérdésre keresi a választ, hogy az afrikai táncok esetében mi jegyezhető le. Tekinthejtük-e a lejegyzést egyfajta eszközznek, ami megőrzi és tudományos formában átadja a kelet-afrikai gazdag és sokszínű táncanyagot?

A könyv végén *Fügedi János válogatott bibliográfiája* olvasható. Mint látjuk, a változatos kutatási témaköröket felmutató kötet és a szerzők sokszínűsége jól mutatja Fügedi János fontos és kiemelkedő szerepét a hazai és nemzetközi táncutatásban. Kutatói és oktatói minőségében több tudós pályájára hatással volt, melyet egyes szerzők írásaikban egy-egy rövid történettel bővebben ki is fejtettek. A mentorok, kollégák és barátok mellett többi fiatal tánckutató mutathatta be önálló kutatásának módszereit és eredményeit. A kötet szerkesztői is a Szegedi Tudományegyetemen végzett táncantropológiai tanulmányaik során ismerkedtek meg az etnokoreológia különféle kutatómódszertani irányzataival, többek között a kinetográfiával, melyet annak hazai mesterétől sajátíthattak el. Személyes ismeretségem és érintettségem okán tudom, hogy a Tanár úr segíti és egyengeti a fiatal tánckutatók generáció útját, melyet ezúton is köszönünk neki.

**Bathó Edit: A pendzsomtól a discóig. Táncélet a Jászságban a 18–21. században.** Jászberény: Jász Múzeumért Alapítvány, 2020. 224 p.

*Varga Sándor*

Bathó Edit könyve a Jászság tánc kultúrájáról több szempontból fontos olvasmány. Hiánypótló, hiszen a Martin György felosztásában a Középső, vagy Tiszai Táncdialektushoz tartozó nagykun és jász területek tánc hagyományairól eddig hiányos kép élt bennünk kutatókban, de a tudományos eredmények iránt érdeklődő néptáncmozgalomban is. A kötet a Jászság mezővárosi, falusi és tanyasi tradicionális tánc kultúrájára vonatkozóan olyan sok adatot hoz, hogy csupán ezek listázása során rájövünk: Martin gondolata, miszerint e terület korán polgárosult, és emiatt „jellegtelen” tánc kultúrával bírna, ma már tarthatatlan.

Bathó Edit leíró jellegű, történeti néprajzának, és rendkívül gazdag forrásgyűjteménye másra is felhívja a figyelmünket. Ha valaha megszületik majd egy, a jelen kötet adatait is felhasználó, összehasonlító elemzés, az minden bizonnyal árnyalja majd azt az elképzelést is, miszerint a Jász-Nagykun táncdialektus egy átmeneti terület lenne. A régi földrajz-történeti módszert kritikusán továbbgondolva, ma már a történeti hatások változó dinamikájára, a parasztságon kívül más társadalmi rétegek kulturális befolyására is koncentrálnunk kell. A fő célunk a kulturális folyamatok feltérképezése és nem „változatlan régiség” megtalálása, ennek megfelelően a paraszti tánc kultúrát nem zárványként, hanem egy olyan sajátos entitásként igyekszünk kezelni, amely ugyan lassan és sajátos módon, de mégis és mindig is reagált külső hatásokra. Ebben a megközelítésben – a korábban talán relevánsnak tűnő – „átmeneti terület” kifejezés az értelmét veszti. Ha Bathó Edit adatgazdag munkáját összevetjük a táncfolklorisztikai összefoglalások vonatkozó adataival, rögtön felvetődik egy izgalmas kérdés. Érdemes lenne-e a két, jászok által is lakott táncdialektus (Nagykunság-Jászság, illetve a Kiskunság, Solt-, és Tápióvidék) területeire vonatkozó történeti, táncfolklorisztikai adatokat egymással összevetni, és ez alapján akár új dialektushatárokat megállapítani, vagy a két táncdialektus egymáshoz való viszonyát pontosabban definiálni? Ezek miatt reméljük, hogy a vizsgált területre vonatkozó tánc történeti adatösszesítés munkája nem fejeződött be Bathó Edit munkájával. A tánc történeti források az utóbbi néhány évben egyébként is újabb megvilágításba kerültek és ez további kutatásra kell, hogy ösztönözzön minket.

A kötet előszavában a szerző személyes indítatásáról olvashatunk, mely a sok mindent elárul a kutatói pozíciójáról. Bathó Edit a néprajzi vizsgálatok mellett gyakorló táncos és a népviselet iránt érdeklődő kutatóként a jászsági hagyományörző mozgalmak egyik meghatározó személye. Nyilván ennek is köszönhető, hogy a tudományos megközelítés mellett egyfajta népművelői, hagyományörző attitűd is érezhető a szöveg nyelvezetén.

A következő részben a szerző a 19. századi előzményektől kezdődően a máig tartó időszakig tekinti át a vizsgált területre vonatkozó, professzionális és amatőr néprajzi kutatásokat. Az áttekintés egyébként nem csak tudományos, hanem pedagógiai szándékkal összeállított kiadványokat is tartalmaz.

A hagyományos paraszti táncalkalmakat vizsgálva Bathó Edit a vonatkozó 18–19. századi levéltári források ismertetésével fontos történeti anyagot mutat be, külön kiemelve a verbuválásra és a céhes multságokra vonatkozó adatokat. Ezzel nem csak az egyes tánc típusok (mint például a verbunk) történeti gyökereiről, de a táncdialektusról való tudásunkat is árnyalja.

*A paraszti táncalkalmak a 20. században* című alfejezet tartalma kifejezetten néprajzi gyűjtéseken alapul. Ezzel kapcsolatban a szerző a munkához fűződő és a családi ünnepek táncalkalmait is vizsgálja. A kötetet olvasva itt tűnik szembe a fejezetek és alfejezetek címhierarchiájának bizonytalansága, amely miatt nehéz megállapítani egyes szövegrészeket alá-, fölé-, vagy mellérendeltségi viszonyát.

A körülbelül a 19. század végétől a 20. század közepéig tartó időszak jázsági táncainak külön fejezetet szentel a szerző. E szakasz tartalmából kiindulva, talán szerencsésebb lett volna a kötet alcímében a Jázság táncélete helyett a Jázság tánc kultúrájáról beszélni, hiszen itt a táncészlet is fókuszba kerül.

Ezután a 19–20. század fordulóján divatos polgári táncalkalmakról olvashatunk. A korszak társadalmi, kulturális életében rendkívül fontos szerepet játszottak a különböző egyletek, szervezetek, amelyek jeles napokon reprezentatív alkalmakat (például bálakat, nyári multságokat) rendeztek, ahol az etikett, a táncok és a táncrend és nyilván maga a táncstílus is szimbolikusan kifejezte és meg is erősítette a résztvevők társadalmi hovatartozását. A parasztpolgári, iparos stb. tánc kultúra vizsgálata is fontos, hiszen a paraszti réteg mellett a magyar faluban mások is jelen voltak. A bálók a rájuk jellemző zártkörűség miatt csoportidentitást szervező, rendező és erősítő szereppel bírtak, ugyanakkor viselkedésmintákat, szokásokat és akár tánc- és zenei divatokat is közvetítettek más társadalmi körök számára. A különböző társadalmi rétegek mindennapi életvilága itt és számos más helyen is kapcsolódott egymáshoz.

A következő fejezetben a táncutatók és a helytörténészek számára egyaránt fontos adatokat olvashatunk a bálók és a táncmultságok szervezéséről, valamint a korszak népszerű tánc helységeiről.

A báli táncok és táncrendek a 19–20. századi jázsági helyzetének bemutatása szintén hiánypótló. Furcsa ugyanakkor, hogy a szerző a fejezet rövid bevezetőjében a zenészekről ír. Úgy vélem, hogy a helyi zenészdinasztiák pontosabb, részletesebb, történeti időkben is elmélyülő megismerése fontos feladat, ami itt – egyelőre – nem teljesült. A szöveg felépítését tekintve sem biztos, hogy ezen ismertetőnek itt lenne a helye. Ez ezért is feltűnő, mert a történeti táncfolklorisztika szempontjából ez a rész különösen gazdagon adatolt: a társastáncok (polka, mazur stb.) hazai elterjedéséhez számos információval szolgált.

Gazdag képanyaggal illusztrált a 19–20. század fordulójára jellemző báli öltözetet bemutató fejezet, ami így nem csak viselettörténeti elemzéseknek adhat új támpontokat, hanem a hagyományörző egyesületek művészeti munkáját is segítheti.

Szentpál Olga, Pesovár Ferenc és Kaposi Edit programjának is tekinthető vizsgálatainak alapossága ellenére úgy gondolom, hogy a magyar táncmesterség történetéről is lenne még mit írni a magyar táncutatóknak. Ezt a felismerést erősíti Bathó Edit könyvének a táncmesterek, tánciskolák, tánc csoportok történetét az 1875-től az 1950-es évekig végigkísérő része. A fejezet szintén jól adatolt, részletes kutatás alapján íródott és kiemelendő, hogy szakít a korábbi klasszikus néprajzi megközelítéssel. Nem zárja le ugyanis a kutatást az 1920-as éveknél, és nem próbálja érintetlennek,

változatlanok láttatni a jászági paraszti tánc kultúrát, hanem a polgári és a modernkor jellemzőit is vizsgálja. Ehhez kapcsolódnak *A társastánc térhódítása a Jászságban*, illetve a *Társastánc klubok, egyesületek a Jászságban* című fejezetek. A téma ilyen bő kifejtése tudomásom szerint eddig teljesen páratlan a magyar tánc kutatásban.

Külön blokként kezeli a szerző Jászság tánc kultúrájának bemutatásakor az intézményesített néptáncmozgalom történetét bemutató részeket. Ezen belül kiemelt figyelmet szentel a Jászság Népi Együttes történetét és a hozzá kapcsolódó utánpótlás együttesek ismertetésére. Ezek mellett kitér a kisebb településeken folyó táncos hagyományörző műhelyekre – itt már kilép a szűken vett jászági hagyományok ismertetéséből – hiszen más tájegységek táncairól, utazásokról, a magyar néptáncmozgalomban jól ismert csángó fesztivál történetéről is hoz adatokat, ily módon kapcsolódva a globalizált kultúra vizsgálatához.

A kötet újabb érdekes része a társasági élet 20–21. századi táncalkalmainak bemutató fejezet. Az ótórái tea, a táncházak és disco-k történetére vonatkozó adatok felsorolásával szintén rendhagyó munkát végez el a szerző.

A Jászság nagy hagyományú újkori báljait szervező álló tánc és sportegyesületek, csoportok, klubok ismertetése is fontos része a kötetnek. Csak sajnálhatjuk, hogy a címben megfogalmazott ígéret ellenére itt csak jászberényi csoportokról esik szó, és hogy hiányzik az egész Jászságra való kitékintés.

Bathó Edit könyve nem csak az egész magyar nyelvterületet érintő, leíró jellegű néprajzi kutatásokhoz, hanem a 20. század második felében lassan újraéledő, illetve újjáélesztett jász identitás keresésére tett erőfeszítésekhez is szervesen kapcsolódik. Ebbe a széles keretbe a paraszti és a mezővárosi kultúra számos eleme beleillik, így például a viselet és a tánc is. Jómagam táncosként az 1990-es évek egy szolnoki néptáncfesztiválján találkoztam a Jászság Népi Együttesben is elindult kutatómunkának egy színpadra dolgozott eredményével. Örülök, hogy a munkának nem csak a művészeti, de a tudományos életben is használható eredményeit is megismerhettük – jelen kötet fontos helyet foglal el ebben a sorban.

*A pendzsomtól a discóig. Táncélet a Jászságban a 18–21. században* c. kötetből, az adatgazdagsága és az adatok sokszínűsége, a történetiség mellett a modernitásba is betekintést nyújtó szemlélete, és a pontos korszakolása miatt a jászági települések hely- illetve mentalitástörténetével foglalkozó kutatók is sokat meríthetnek.

A kiadványról összefoglalóan elmondható, hogy rendkívül igényes kiállítású, jó minőségű fotókkal, nagyon gazdag mellékletanyaggal bíró, alapos dokumentáció, amelyet remélhetően az adatokat az adott történeti, társadalmi kontextusokban elemezni tudó munka követ majd.

**Barabás László: Szikonyország eltűnőben? Életmód és mentalitás, népszokás és játék Sóvidéken.** Hargita Megyei Hagyományörzési Forrásközpont, Székelyudvarhely, 2020. 530 p.

*Szacsavay Éva*

Barabás László otthona, tája nem csak Sóvidék, hanem agyagos, sárga, szikonyos földje okán Szikonyország is. „Szikonyország ez, nem egyéb, s mi bizony szikonyországiak vagyunk.” Ebben a tájban jelennek meg Barabás László „figurái” és azok mindennapjai, ünnepei, keserves és vidám alkalmak, események, amelyek a táj nyelvét, szokásait, életmódját, magatartását, illemtanát, viselkedését mutatják be, nemcsak a népszokáskutatók, de a szokásokat megőrzők és újratánítóik számára is. E kötet a táj karakterét, népének életét, szellemi valóságát megőrizni kívánja, a címben feltett kérdésre

határozott nemet jelent maga a mű is, amely gazdag anyagával egy kutatói életművet prezentál. Nem lezár, hanem a folyamatokat jelenünkig bemutatva ezt a kultúrát menti át a jövőbe.

Barabás László korábbi öt kötetét 2019-ben Budapesten mutatták be a Károli Gáspár Református Egyetemen, megrendítően gazdag szokás-anyagukkal kiemelkedően írják le Erdély több vidékének szokás-világát, életmódját, mentalitását (lásd Szacsvey ismertetése, *Honismeret* 2020/2:108–111, valamint Deák-Sárosi László és Bodolai Gyöngyi ismertetései *Néprajzi Hírek* 2020/1: 42–49). *Népismeret*, *szolgálát*, *jövendő* – akkor így összegeződtek köteteinek mondanivalói, munkásságában a főiskolai tanítóképzés mozdította előre, mindent fel kell tárni, mindent publikálni kell, ami Erdély néprajzának szokásoldalát, a munka- és ünnepnapjainak folyamatával, egymáshoz illeszkedésével tartalmazza ezt a sajátos világot.

*A táj és népe*. Barabás László e kötetében abból a jelenből indul ki, amely a *mediatizált* világban jeleníti meg Sóvidék kultúrájának mai mindennapjait. „A mindent átható mediaticizáció lényegét tekintve olyan folyamat, amely azzal, hogy átalakítja a társadalmi élet teljes feltételrendszerét, egyúttal új társadalmi formákat is teremt, és eddig ismeretlen árnyalatokkal gazdagítja a nyelvi kommunikáció közös szerepéről alkotott képünket.” (Szécsi Gábor: *Média és társadalom az információ világában*, *Kommunikációfilozófiai adalékok a mediaticizáció fogalmához*, *Impresszum*, 2017.) E képhez tartoznak Szovátán a Medve- tó és a fürdőtelep, a parajdi sóbánya és gyógyturizmus, a korondi fazekasok, a „néphagyományok ápolása”, a „magas kultúra” képzőművészei, irodalmárok, egyházak, kulturális intézmények tevékenysége. Ezzel szembefordulva azok kerülnek a bemutatás és feldolgozás körébe, akik évszázadok óta itt éltek és élnek, megküzdve az önfenntartás nehézségeivel és örömeivel.

Szikonyország: e néprajzi kistájban mutatja be a hétköznapiakban folyó munkákat, mesterségeket, a megélhetés és társadalmi rend alapjait, a kisipar, népi ipar váltásait, új háziipar kialakulását, toplászcsaládoknak taplógomba-gyűjtő, emléktárggyá alakítható mesterségét, faragás, szövés, gyömmölcstermesztés és piacozás rendjét, amelyben kézműipari és természeti árukat ajánlottak eladásra, és ezzel sajátos életformákat valósítottak meg.

A kötet első fejezeteiben a társadalmi viszonyok áttekintése után kerül feldolgozásra a tájban ismert, a szerző korábbi kutatásaiban, publikációiban részben már feltárt vagy a jelenben megfigyelt, rögzített szokásvilág, amely sajátosságaival különíti el a vidéket közeli, vagy távolabbi tájak szokásvidékétől. Az életmód által meghatározott munkafolyamatok hívják elő azokat a folklórjelenségeket, amelyek a szakirodalomban az archaikus, „ősi” átadás-átvétel rajzolatát rekonstruálták. Barabás László a sóvidéki fonóban a 20. század közepétől jelen volt a szöveges, énekes, tréfás játékok megvalósulásaiban, a helyben őrzött, „illemtan”, ízlés megnyilvánulásainál, a társas kapcsolatok lehetséges megvalósulásait segítő, felépítő „színjátékszerű” jelenetek sodrában. Az utcai, esetenként maszkos vonulások határozottan érintik a hazai szokásvilágban fel-felbukkanó karnevál – karaktert, (lásd Voigt Vilmos, 1988, 2000.) amely Nyugatról Keletre haladva, de megőrizte korai magyar változatának elemeit. A karnevál karakter erdélyi fennmaradásának bemutatása kiemelkedő erénye Barabás László kutatásainak. A téli fonójátékok farsangba áttűnő formái őrzik az egykori karneválok nyomait, a még élő vagy már az emlékezetből felidézett szokásokkal, játékokkal.

A változás-folyamat a vallásos szokások körében talán még erősebb lehetett, az ateista politikai viszonyok egy-egy kisebb faluban, településen átlátva és kézben tartva a mindennapokat, ünnepeket a helyben maradni akarók számára a szokások elhagyását eredményezték. Húsvétkor az ünnep világi fejezete felerősödött, mindaz, ami húsvét hétfőn volt szokásban felerősödve, változatosan jelent meg: a zöldágtévés, öntözés, hajnalozás, és a szokások rigmusai a 20. század második felében lejegyezhetőek voltak. Érzelmi kötődése a parajdi hajnalozáshoz szülőfaluja, Parajd kutatásainak életlen át



folytatott munkáiból, mindennapjaiból, ünnepi eseményeiből ered, a helytörténet írás és néprajzkutatás kapcsolatát is az otthonossága értelmezi. Egy néprajzi táj szokás-világának ilyen szintű és közel fél évszázada tartó feltárása szinte példa nélküli nemcsak az erdélyi, hanem az összmagyar néprajzi irodalomban.

Pünkösdi szokások karakterei értelmezik a vallási ünnepek naptári ünneppé válását. A szerző egyik legfontosabb néprajzi tanulmánya a pünkösdi királynézást és hesspávázást bemutató írása, amelyet először éppen negyven évvel ezelőtt publikált (Népismereti Dolgozatok 1981: 160–169), de a szokáskutatók körében később vált ismertté, hivatkozottá (Tátrai Zsuzsanna – Karácsony Molnár Erika 1997: 120–121.; Balassa Iván 2003: 325–327.; Tátrai Zsuzsanna 2010: 110–112.; Magyar Zoltán 2011: 308, 407.) A szokásnak két változata ismert a Sóvidéken. A siklói királynézás és a sófalvi-parajdi hesspávázás. A siklói királynézás felvonulásban kapcsolja össze a nagyleányok és legények dramatikus játékát, amelyben énekek, durvább játékok tették a fiatalok „játékává” az ünnepnapot. A ma is énekelte két ének szövege valószínűleg iskolai hatásra vált a szokás részévé, írja a szerző. A reggeltől estig tartó menet, annak megállóhelyei, játéka, szövegei, énekei jelvilága rokonságban van más magyar vidékek királynézó, pünkösödölő szokásaival, ennek társadalomtörténeti tanulságai is vannak. A „hesspávázás” név újabb keletű, a szokás neve eredetileg a hesspávázó falvakban is „királynézás” volt. Pünkösdi szokásaink eddig három nagytájban voltak ismertek, a királynévalasztás, avagy pünkösödölés megnevezés alatt variálódnak a Dunántúl, Alföld, Felvidék falvaiban. Barabás László az Udvarhelyszék falvaiban megjelenő szokás változatainak bemutatásával a szokáskör elterjedési területei közé emeli be ezt a vidéket és egy sajátos, archaikus dalanyag újabb gyűjtésű változatával csak erdélyi, sóvidéki tájban ismert hesspávázással egészíti ki eddigi pünkösdi szokásaink földrajzi megjelenését. (Tátrai Zsuzsanna, 1990:175–184) A szokást hordozó dalanyag feltárásának történetét is bemutatja Barabás Kriza Jánostól, Mailand Oszkár, 1905, Seprődi Jánoson 1974, Vikár Bélán 1900–1904, át Kodály Zoltánig 1981, így válik egyik legfontosabb tanulmánnyá a szokáskutatást átívelő kötetben. Rendkívül tanulságos e kutatása, amely megerősíti a feltételezést: szokásainkat dalanyagaik hordozzák.

A karácsonyi betlehemezés felkutatása, a játékok feltárása, dokumentálása is láttatja, hogy a dalok rendjében épül fel egy-egy előadás, és a játék a dallamok segítségével épül be a helyi művelődés anyagába, azaz az eltűnt játékok visszatartásával megvalósulhat már elfelejtett „népi kultúrájuk” színjátéka, a helyi és a nagytáji, nemzeti kultúra részévé válhat. Ehhez azonban a kutató aktivitására, céltudatos munkájára, szövegek, szereplők, dallamok, tárgyak és jelmezek kikérdezéssel történő feltárására, dokumentálására van szükség, és a „tanulók” identitásának megjelenésére, a felújítás megvalósításához a „színházi közönség” felépítése. Erre a helyi közösségekben van lehetőség, de a színjáték nem csak szobákban, házról házra járva, (Stubenspiele) de egy kultúrház, színház színpadán és nézői közösségében (Theaterspiele, Krippenspiele, Weihnachtsspiele) is bemutatható, vallási, felekezeti, nemzeti identitások segítségével.

A kutatói habitus az aprólékos kikérdezéshez, jegyzeteléshez, kottázáshoz, párbeszédesszövegek rögzítéséhez szükséges technikák, filmezés, fényképezés, magnetofon-felvétel alkalmazásával alakul ki, a szokáskutató az ünnepi alkalomkor jelen van, kíséri az előadókat, és jelenlétével emeli ezt a tudást, kultúrát az „elit” köreiből. Barabás László ezzel a habitussal egy jelentős erdélyi néprajzi táj szokásvilágát tárta fel és publikálva tette közkincsé, amelyet kiegészített tanári volta, a kántor-tanító-tanár-képzés mezejében a visszatartás érdekében dolgozva. Egyedüli teljesítmény hat kötetnyi szokásbemutatója mint helytörténet írás, mint néprajzi tanulmányok és kutatási eredményein túl jól szolgálja a szokásanyag fennmaradását, átadását, akárcsak Tátrai Zsuzsanna – Karácsony

Molnár Erika szokás-tanító kötete. Szikonyország szokásvilága dr. Barabás László, a Károli Gáspár Református Egyetem Kántor- Tanítóképző Főiskola tanára, egyetemi docens, néprajz-kulturális antropológia doktora, a néprajz, honismeret, művelődéstörténet tanára legfrissebb összegező sóvidéki szokáskönyvével, – amely akár tankönyvnek is tekinthető – a visszatartás révén, a magyar művelődés köreiben élhet tovább.

**Szilágyi Miklós: Az én Gyulám. Az 1960-as évek gyulai múzeuma.** Magyar Nemzeti Levéltár Békés Megyei Levéltára, Gyula, 2021. 326 p.

*Kósa László*

Írásom két szempontból is vállaltan személyes, sőt akár elfogultnak minősülő vonásokat visel magán. Az egyik, hogy Gyulán töltöttem gyermek- és serdülő koromat. Ebből eredően viszonylag jól ismerem a város múltját, kulturális és társadalmi eseményeit. Máig követem fontosabb történéseit, folytonos családi-rokoni szálak kötnek Gyulához. Mondhatom: nekem is van „én Gyulám”. A másik szempont, hogy Szilágyi Miklós Gyulán töltött éveiben fejeztem be egyetemi néprajzi tanulmányaimat, és Budapestről haza látogatva, rendszeresen fölkerestem őt. Barátság alakult ki közöttünk, amit átszött az azonos szakmai érdeklődés, a hasonló történelem- és kultúraszemlélet, nem utolsósorban a személyes rokonszenv. Ez a kapcsolat a későbbi évtizedekben sem szűnt meg, habár az esztendők múlásával kissé lazult.

Többszörösen ismerősként lapoztam föl tehát a könyvet. Akadhat, aki szerint ennek az ismertetésének – mert nem szakmunkáról van szó – tudományos folyóirat szemle rovatában nincs feltétlenül helye. Az, hogy mégis ismertetem, jelzi állásfoglalásomat az elképzelhető nézetkülönbségben. Lefőbb érve a szerző, Szilágyi Miklós (1939–2019) személye, aki nemzedékének kiváló, sok értékes közleményt és számos kötetet publikáló néprajzkutatója, történésze, muzeológusa volt. Pályáját rövid ideig tartó tanítás után 1964 és 1969 között a gyulai Erkel Ferenc Múzeum igazgatójaként kezdte. Mi ebben a különös, hiszen a magyar néprajzkutatók jelentékeny hányada már évtizedek óta vidéki múzeum munkatársaként kezdi szakmai tevékenységét? Csakhogy abban az időben, amikor Szilágyi diplomázott, ilyesmi még korántsem volt általános, az egyetemi önálló szakos képzés 1950 után indult meg. Számos vidéki múzeumban egyáltalán nem dolgozott etnográfus, oklevéllel rendelkező pedig nagyon kevés. A gyulai múzeumban jellemzően Szilágyi lett az első, úgy is mint akkor az ország legifjabb múzeumvezetője. Álláshiány lévén egy fiatal szakember örülhetett, ha adódott neki státus, noha szakmai tapasztalata és intézményvezetői gyakorlata nem volt, szerencsés esetben is alig lehetett.

Feladat ellenben bőven mutatkozott. Nem az intézményi adminisztráció elsajátítására, a sűrű bürokratikus tennivalókra gondolok, hanem a szaktudományra bele értve a muzeológiát is. Az igazgatói cím szépen hangzik, huszonéves fülnek talán még szebben, akkor is, ha történetesen éppen a gyulai múzeum „egyszemélyes” volt. Az igazgatónak elsősorban magát kellett irányítani. Rajta kívül egy teremőr, egy takarító meg egy nyugdíjas adminisztrátor dolgozott ott, mind négyórás foglalkoztatásúak.

Szilágyi Miklós személyiségétől azonban távol állt bármily fokú „címkórság”, annál inkább érdekelték a feladatok. A gyulai múzeum az egyik legkorábban alapított vidéki múzeumunk. Nem meglepő, hogy nemcsak néprajzi, hanem régészeti, helytörténeti és szerény művészeti gyűjteménye is van, nem szólva különféle régi ritkaságnak vélt vagy valódi, a főlisorolt gyűjteményekbe nem sorolható tárgyakról. Mindezek sajnálatosan magukon viselték a többszöri költöztetés és a második világháború pusztításának nyomát. Az egyszemélyes múzeum igazgatójának előbb-utóbb – és nyilván

elsősorban önképzéssel – némi jártassággal kellett rendelkeznie több tudományterületen is, hogy eligazodjon saját tenni valójában és a várható gyűjteményi gyarapodásban.

A nyugdíjas éveiben is tevékeny, betegeskedésével dacoló, csaknem élete végéig szaktudományos kérdésekkel foglalkozó, cikkeket és könyveket publikáló Szilágyi Miklós 2012-vel dátumozva állította össze Gyulán keletkezett és gyulai vonatkozású írásaiból *Az én Gyulám*-at. A fenti sorok vázolják a könyv történeti és személyes hátterét. Az írások nagy többsége a helyi, gyulai, Békés megyei sajtóban, kisebb hányada országos fórumokon (Művészet, Honismeret stb.) látott mapvilágot. A gyűjteményt a szerző Gyulán szándékozott megjelentetni, ez azonban az ő életében nem történt meg. Elkészültéről és ebből adódóan arról sem, miért maradt el akkori kiadása, családjá nem tudott. A teljesen kész kéziratot Szilágyi Miklós hagyatékát gondozó gyermekei, Zsófia és Márton találták meg: „...koncepcióját édesapánk alakította ki, sem az írások sorrendjén, sem a kialakított belső egységeken, nem módosítottunk...” írják az előszóban. Az alcím nem csak a Gyulán keletkezett írásokra, hanem éveikkel, sőt sok évvel később keletkezett, a várossal valamilyen kapcsolatról szólókra utal. Ez a körülmény azonban a koncepciót nemhogy gyöngíti, hanem erősíti. A pályakezdés, az egzisztencia megteremtése és a családalapítás kedves vagy éppen „zökkenőkkal”, nem könnyű gondokkal járó eseményei emlékezetben élethosszan elkísérték a szerzőt. 1982-ben, 1997-ben, 2001-ben és 2012-ben fogalmazta meg a kötet címére lehangsúlyosabban rímelő írásokat. Mielőtt ezeket közelebről szemügyre vesszük, előbb ismerkedjünk meg a könyv summájával! Azért a summájával, mert a több mint háromszáz oldalon összesen ötvenkilenc írás sorakozik, rövidebbek, hosszabbak és nem kronológiában, hanem négy témakörbe/alfejezetbe rendezve. Ilyen hosszú sorról egyenként vagy válogatva, érdemi tartalmi ismertetést nyújtani – szerintem – csaknem reménytelen. Sőt föltehető, Szilágyinak sem mindig volt egyértelmű egy-egy szöveg biztos helyét megtalálni a tematikai egységekben.

Az első egység a „Gyulai ihletésű muzeológiai, művészeti, történeti és néprajzi dolgozatok” címet viseli, ami valójában az egész kötetre ráillik. Ám a további egységeknek mégis különböző specifikumai vannak. Az első dolgozat a fiatal muzeológusnak a múzeum és az ismeretterjesztés kapcsolatáról vallott és első gyakorló éveiben kialakított nézeteiről, egyben programjáról szól, hozzá kapcsolódva, az egész egységnek a tematikai sokfélesége szembe ötlő. Akad írás a múzeumvezető elődokról: Lükő Gáborról egy szakmai tárgyú kérdés kapcsán, Dankó Imréről egy jubiláris születésnapi köszöntő. A közvetlen előd, Dankó neve, aki e sorok írójának szintén gyulai mestere volt, több helyen szerepel a könyvben, mint aki segítette utódát a munkába állásban konkrét tanácsokkal és a helyi emberi-társadalmi viszonyokról szóló ismeretekkel. Vannak nekrológok a város művészeti életének fontos alakjairól (Kohán György, Koszta Rozália, Supka Magdolna). Akadnak helytörténeti és néprajzi adatközlések, például egy hajdani kisüzem, a helyi képkeretléc-gyárról és az építő áldozat gyulai nyomáról.

*A gyulai évek vázlatos krónikája – akkori múzeumnépszerűsítő publikációim tükrében* – olvasható a kötet legtagoltabb, ám az előzőnél homogénebb tematikájú második egysége címe alatt. Szám szerint a könyv cikkeinek felét foglalja magába, terjedelmét nézve, azonban nem, mert számos rövid írás került itt közlésre. Szilágyi Miklóst tudományos érdeklődése mellett fiatal korától érdekelte a szépirodalom és a képzőművészet is, ám nem mint alkotót, hanem érdeklődőt és műbírálót. A vonatkozó cikkek közül a múzeum egyik lehetséges működési ágának, a művészeti tárlatok menedzserének alakja rajzolódik ki. Az általa szép számban előzetesen méltatott vagy megnyitó után szemlézett kiállítások alkotóiról évtizedek múltán lehet vitatkozni, vajon valóban ígéretes művészek voltak vagy sem, Szilágyi azonban mindegyikükhöz kritikai igénnyel, egyúttal a művészet iránti társadalmi ér-

deklórást fölkelő szándékkal fordult. Spektrumába beletartozott a fotóművészet, a szőnyegszövés és a népi iparművészet is. A helyi művészekhez kötődés, a családi barátság szép példája Koszta Rozália festőművészhez való kapcsolata. Ezt képviseli a könyv borítóján Kosztának a fiatal Szilágyi házaspárt megörökítő félalakos festménye. A szóban lévő tartalmi egységen belül külön csoportba sorolhatók a gyulai múzeum múltjával és jövőjével foglalkozó írások. Ezek az írások az azóta múzeumtörténeté váló események kortárs dokumentumai, ugyanis Szilágyi Miklós gyulai időszakára esett a magán kezdeményezésből születő, utóbb a megyei tudományos egyesülethez csatlakozó majd városi múzeummá váló múzeumalapítás centenáriuma. Továbbá neki jutott feladatul a huzamosabb ideje helyhiánnyal küszködő gyűjteményeknek a restaurált gyulai várba és új épületekbe költöztetése, valamint az új állandó kiállítás megtervezése.

A harmadik nagy egység címe *Reflexiók a Békés megyei honismereti kutatásokhoz*. A reflexiókhoz tudnunk kell, hogy Szilágyi Miklós egyik legtevékenyebb, alkotó részese volt az 1960-as években országos jelentőséggel kibontakozó Békés megyei helytörténetírásnak. Legfőbb irányítójához, a nemrég elhunyt Szabó Ferenc, megyei levéltárigazgatóhoz nem csak szakmai kapcsolatok, hanem közeli barátság is fűzte. Az ő nevével is gyakran találkozhatunk a könyvben. Szabó szerzőként és szerkesztőként dolgozott. Ösztönözte azokat az állami és pártvezetőket, akik hajlamosnak mutatkoztak településük múltja és jelene föltárását anyagilag támogatni. Ezekben az években – mai kifejezéssel élve – az önkormányzatok kezelésében több pénz jutott kulturális célokra, mint a korábbi időszakban. A jelenre fordított figyelem azért fontos, mert legtöbb esetben a támogatók kívánsága szerint az 1945 utáni pozitív változások megörökítése is szerepelt a munkákban. Ebben a politikai motiváció, valamint nem ritkán a kortársi személyes presztízs vágya találkozott a történelmi krónikás igényvel. Két okból is monografikus igényű tanulmánykötetek születtek. Az egyik a tudományfejlődés foka, mely ekkoriban már megkövetelte a témák és korszakok szerzői differenciálódást, a másik a tudományközi együttműködés. A korabeli erős központosítástól hallgatólagosan elfogadottan, a Hazafias Népfront égisze alatt indult honismereti mozgalom teret adott a lokális kezdeményezésnek, amely a kultúra számos területére, köztük a történelem föltárására is lehetőséget nyújtott. Ezekben a vállalkozásokban a történet dominál, de mellette gyakran megközelítő súllyal a néprajz szintén jelen van, sőt kisebb mértékkel a természetrajz és néprajz-kutatás is. A Békés megyei műhelyben – a visszatekintőtől bizvást kiérdemli ezt a megnevezést – Szilágyi Miklós kiváló, tág kitekintésű kutatója lett a hazai történelmi néprajznak, amihez a gyulai évek adták az első nagy lendületet. A korábbi magyar néprajz sem kerülte el az újkori alföldi mezővárosok történelmi hagyományait és népi kultúráját, de elsősorban valamely részterület, nem a jelenség lényege, mint sokrétű, szerves egység működése érdekelte. Szilágyi a terepmunkát és a levéltári vizsgálódást összekapcsolva dolgozott, új szempontokat vetett föl, és új eredményekre jutott. Könyve szóban forgó egységében összegyűjtött cikkei kötetekről és tanulmányokról szóló bírálatok, ismertetések, kapcsolódó módszertani dolgozatok. A kritikai attitűddel és a gondolkodás igényével ugyan úgy találkozunk bennük, mint a művészeti írásokban.

A történelmi helyzet egyedisége, a legigazabb jelentésben 'megisméltóhatatlansága', a mezőgazdaság kikényszerített kollektívizálásának éppen csak befejezése egyfelől fölgyorsította a magyar néprajz szemlélete szerint hagyományait őrző parasztság társadalmi föloldódását, másfelől az előző életforma szintén gyorsan eltűnő tárgyi és szóbeli emlékei a néprajzi vizsgálat számára még elérhetőek voltak. Sajnálhatjuk, hogy akkoriban éppen Gyuláról nem készült monografikus körvonalú tanulmánygyűjtemény. Ígéretet a jelen kötet más részében olvasható cikkben, a városból távozó múzeumigazgató frissen összegzett gondolataiban fedezhetjük föl: *Hagyomány és közösség – Gondolatok Gyula néprajzi vizsgálatához* (1970).

A könyv negyedik része *Emlékidzés – tanulságul a mának* határozottan és összegzően fogalmazza meg, mi volt a Szilágyi Miklós szándéka gyulai vonatkozású írásainak összegyűjtésével. Saját, pozitív példáján szemlélteti, hogy a múzeumigazgatói „polihisztorság” nem föltétlenül kényeszer, a kisváros kulturális életében a múzeum falain kívülre is tekintő hajlandóság mennyire termékeny lehetett. Nem panaszkodik, de a gondokat, hiányokat sem hallgatja el, nem szépíti a múltbeli buktatókat, a föl-fölbukkanó értetlenséget és műveletlenséget.

A tanácsrendszer megerősödése egyidejűleg a központoktól függés némi lazulásával járt. Egyre nyíltabban mutatkozott meg a helyi közösségekben az 1950-es években többnyire háttérbe szoruló lokálpatriotizmus és a természetes nemzeti érzés. Ebben a légkörben szerencsés esetekben, mint Gyulán is, a múzeumigazgató megkereste és megtalálta a helyi hatalom és a véleményformálás azon alakjait, akik támogatói, sőt akár szövetségesei lettek a múzeum és az általa képviselt művelődési ágak ápolásában, gyarapításában. Az érdekeik kölcsönösen találkoztak a helyi értelmiség nem politizáló, de közbecsülésben részesülő tagjai elképzeléseivel is, akik ugyancsak a város jobbítható helyzetén gondolkodtak és kezdeményezték az ötletek megvalósulását. Gyula 1950-ben veszítette el megyeszékhely státusát s miután a régi rivális, az új megyeszékhely, Békéscsaba kapta a központi fejlesztéseket, így a határmentiség és az iparosítatlanság fokozottan nehezedett rá. Az elszigeteltségből egyik kitörési pontnak mutatkozott az alföldi viszonylatban figyelemre méltó urbanizáltság és műemléki állomány, tehát az idegenforgalom, aminek csúcsötlete a fürdővárossá válás akkoriban kezdett megvalósulni.

Milyen szerepet játszhatott ebben a fiatal múzeumigazgató? Nyilvánvalóan nem a megálmodott gyógyfürdőhöz, hanem a település művelődési életének gazdagításához járulhatott hozzá. (Mellesleg egy jeles fürdőhely nem nélkülözhetette a látványosság között a múzeumokat sem.) A negyedik alfejezetbe sorolt: *Mit ér az ember, ha kisvárosban él?, A város és múzeuma (Ifjú múzeumigazgatóként a '60-as években Gyulán), Gyulai emlékeim majd' félévszázad múltán* című írásokból nem összefüggő történet bontakozik ki, de a kor nagy múltú kisvárosi múzeumának eredményes működése, gyarapodása, ezzel együtt a vidéki múzeumok „megyésítése” (megyei igazgatás alá rendelése) első évtizedének gyulai története kirakható belőlük. Nem egyenes vonalú diadalmenet ez. Vannak kudarcok, voltak zsákutcák, ám Szilágyi Miklós hihetetlenül sok munkája a muzeológia és a közművelődés több területén meghozta eredményét, a gyulai múzeum egy szűk évtized múltán megerősödött, ami a következő évek további fejlődését, színvonalemelkedését, országos híret alapozta meg.

Az egyes írások után minden esetben föl van tüntetve az első megjelenés könyvészeti adata. Kivéve a sorban utolsó visszaemlékezést, amely a szerző gyulai emlékeit tanulságul foglalja össze, ez itt lát először napvilágot.

**Liszka József (szerk.): Acta Ethnologica Danubiana 21. – Az Etnológiai Központ Évkönyve – Ročenka Výskumného centra európskej etnológie – Jahrbuch des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie.** FÓRUM Kisebbségkutató Intézet, 2019, Komárom-Somorja, 304 p.

*Pajor Katalin*

Megjelent a Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központjának újabb, immár 21. évkönyve. Az évkönyv célja, a korábbi évekhez hasonlóan, a szlovákiai magyar és a Duna mentén élő népek néprajzi kutatásait bemutató munkák közzététele. A kötet ezúttal magyar, német és angol nyelvű szövegeket, köztük két fordítást tartalmaz. Az évkönyvben 13 tanulmány mellett 2 rövidebb közleményt olvashat el az érdeklődő, emellett nem maradtak el a szokásos forráskiadások, beszámolók, recenzi-

ók, emlékező sorok sem. A tanulmányok egy része a 2019. szeptember 25–26-án, Komáromban rendezett, *1918/1920-2019 – Neue Staatsgrenzen und die Folgen für gewachsene Kulturlandschaften im Donau-Karpatenraum. Eine Bilanz nach 100 Jahren (Az új államhatárok (1918/1920) következményei a Kárpát-medencében)* című, német és angol nyelvű nemzetközi tanácskozáson elhangzott előadásokon alapul.

A kötetben Srđan Atanasovski korábbi munkájának magyar fordítását olvashatjuk először. A belgrádi kutató az úgynevezett ó-szerbiai útleírások sajátos diskurzusát vizsgálja meg. A szerző a műfaj történetét tekinti át, emellett bemutatja a szövegekben alkalmazott irodalmi technikákat, végül a leírt tájak nyelvére és folklórára irányuló szemléletmódnak a politikai szerepét elemzi. A második tanulmány Vataščin Péter írása, aki a kürti Szent Orbán szoborfülkés képoszlop példája segítségével egy szakrális kisemlék helyi közösségben betöltött szerepét boncolgatja. Bemutatja, hogy miként alakult ki a szobor, eredetileg a borfesztivállal való rövid életű szimbiózis, majd hogyan változott meg a szerepe és kapcsolódott össze a búzaszenteléssel. Klamár Zoltán szintén szakrális kisemlékek, valamint az azoknál tartott megemlékezések bevonásával elemzi Kartal nagyközség térhasználatának szent és profán elemeit. Ezután Michael Prosser-Schell 2017-ben, Komáromban, *A népi vallásosság közép-európai kontextusban. Etnológiai és folklorisztikai aspektusok* című konferencián tartott előadásának magyarra fordított szövege következik. A kutató a magyarországi németek (dunai svábok) kitelepítések előtti németországi búcsújáró helyeit sorolja fel, írja le.

Vehrer Adél munkájában azt a történeti monda-típuscsoportot mutatja be, melynek darabjai a templomos rend történetéhez fűződő motívumokat tartalmaznak. Kiss Gy. Csaba, eredetileg lengyel nyelvű szövegének magyar változatában Juraj Jánošík, a szlovák folklór kedvelt betyárjának az – elsősorban a vegyes lakosságú és határos területek – magyar nyelvű néphagyományában, valamint a magyar irodalomban (Mikszáth) megjelenő alakjáról olvashatunk. Végül a folklorisztikai témájú részt Biernaczky Szilárd tanulmánya zárja, aki Chinua Achebe afrikai író *Széthulló világ* című regényét elemzi a paraszti kultúra ábrázolásának szemszögéből. A szerző korábbi (1983) munkájának átdolgozott, aktuális kérdésekkel kiegészített változatát tárja az olvasók elé, és benne nem csupán folklorisztikai, de irodalmi és nyelvészeti szempontból is színvonalas és részletes elemzést ad a kötetről.

A fent említett konferencia előadásaiból készült német és angol nyelvű szövegeket Liszka József megnyitó gondolatai vezetik be. David Engels *Schlüsselfragen zu Minderheiten in Europa heute (A kisebbségekhez kapcsolódó kulcskérdések a mai Európában)* című munkájában áttekintést nyújt az európai kisebbségek történetéből, majd a mai kisebbségeket csoportosítva igyekszik megragadni az aktuális kérdéseket és problémákat. Úgy véli, a „klasszikus” elképzelésektől ma eltérő, „új” kisebbségekről beszélhetünk. Ez utóbbihoz tartoznak az újra aktivizálódó, autonómiára törekvő („öshonos”) kisebbségek, ezen kívül megkülönbözteti az egyéni döntéseken alapuló (máshol társadalmi jelzővel illetett) csoportosulásokat (pl. LBGTQ). Harmadik csoportként az iszlám vallású bevándorló csoportokat említi; itt talán azt a kategóriát szűkíti le, amit máshol a „nem öshonos” kisebbségek fogalmával jelölnek meg.

Teodora Živković az egykori Jugoszlávia területén élő szlovák és cseh, avagy „csehszlovák” kisebbséget jellemzi. Munkájában az elsősorban a Vajdaság területén élt és élő szlovákok és a többségében a mai Horvátország területén új otthonra lelt cseh lakosság 18–19. századi letelepedésének, a két világháború közötti tevékenységének, kitelepítésének, illetve a második világháború utáni történetét tárja az olvasók elé, végigvezetve azt a területen maradt kisebbségi csoportok mai aktivitásáig. Zoran Janjetović a Csehszlovákia és Jugoszlávia közötti, az 1918–1938 években élő kapcsolatot értelmezi, különös tekintettel a szerb ortodox egyház ebben való szerepére. Juliane Brandt ugyan-

ebben az időszakban vizsgálja a református egyház megalapításának történetét, kialakuló szerepét Szlovákiában. Végül Szakál Imre a kárpátaljai magyarság 1919-es évi történetéhez közöl adatokat.

A tanulmányokat követően Tomasz Raczkowski angol nyelvű összefoglalóját olvashatjuk a lengyel etnológia és antropológia tudománytörténetéről. A Gergely András közleményében a politikai antropológia kialakulásának folyamatát írja le. Az 1940-es évektől önálló diszciplína ekkor elsősorban a politika és kultúra, a viselkedés és uralom sajátos kapcsolatrendszere iránt érdeklődött, másodsorban a sajátosan politikai jelenségek antropológiai vonatkozásait kezdte el vizsgálni (szimbólumrendszerek, határfelfogás etnicitás stb.). Ez utóbbi aztán a '60-as, '70-es években előtérbe került, kiegészülve a genderelmélet ide vonatkozó kérdéseivel, a térbeliség, a nyelvi uralom jelenségeivel, a kisebbségi konfliktusok vizsgálatával stb. Az új témák a tudományág érdeklődését a törzsi társadalmaktól a nyugati társadalmak felé vezetik. A szerző a történeti áttekintésbe beleszővi a (nem csak a) politikai antropológia területén a hatalom fogalmában történő változások leírását is.

A kiadványban elsősorban a szlovákiai magyar népi vallásosság jelenségeiről (szakrális kisémelek, búcsújárás), folklorisztikai kutatások eredményeiről, valamint – az említett konferenciához kapcsolódóan az első világháborút követően kisebbségi helyzetbe került európai közösségek elmúlt száz évbéli történetéről, aktuális kérdéseiről olvashat az érdeklődő. A kötetben a két tudománytörténeti összefoglalást követően kiadott forrásokat (Ógyallai Besse János emlékezete; *Karl Benyovszky: A régi Pozsonyból Két ismeretlen, eleddig közöletlen monda* (német nyelvű forráskiadás fordítása)), könyvismertetéseket, az Etnológiai Központban zajló kutatások beszámolóit és a 2019-es év fontosabb eseményeinek leírásait találhatjuk meg. Az évkönyvet Klamár Zoltán Szilágyi Miklósról, és Biernaczky Szilárd Kecskési Máriaóól szóló búcsúzó gondolatai zárják. Az évkönyv ismét hozzájárult a Kárpát-medence néprajzának mélyebb megismeréséhez, színvonalas és releváns eredményeket téve közzé a fent említett témákban.

**Liszka József (szerk.): Acta Ethnologica Danubiana 22. – Az Etnológiai Központ Évkönyve – Ročenka Výskumného centra európskej etnológie – Jahrbuch des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie.** FÓRUM Kisebbségkutató Intézet, 2020, Komárom-Somorja, 356 p.

*Pajor Katalin*

A Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központjának 22. évkönyve kiadásra került, mely egyben köszöntő kötet is Verebélyi Kincső 75., L. Juhász Ilona 60. és Voigt Vilmos 80. születésnapja alkalmából. A könyv, a korábbi kötetekhez híven, a Duna mentén élő népek és a szlovákiai magyar néprajzi kutatások legújabb eredményeit teszi közzé. A kötet ez alkalommal 17 tanulmányt és két rövidebb közleményt tartalmaz, magyar, német és francia nyelven. Forráskiadásra ezúttal nem került sor, nem maradtak el azonban a recenziók, könyvismertetések, és a vírushelyzet ellenére a Krónika sem maradt üresen. A tanulmányok egy része a 2019. szeptember 25-26-án, Komáromban rendezett, *1918/1920–2019 – Neue Staatsgrenzen und die Folgen für gewachsene Kulturlandschaften im Donau-Karpatenraum. Eine Bilanz nach 100 Jahren (Az új államhatárok (1918/1920) következményei a Kárpát-medencében)* című, német és angol nyelvű konferencián elhangzott előadások írásos változata.

Az évkönyv rendhagyó módon Liszka József szubjektív soraival kezdődik, aki egy kedves közös történet felelevenítésével köszönti az ünnepeket. Ezután Ioana Fruntelată folklorista, etnológus írása következik a román etnológiai kutatások aktuális helyzetéről, témáiról. Az első tematikus részben Robert M. Kerr francia nyelvű tanulmányát olvashatjuk, aki a héber *Tophet* (Gyehenna-völgye) és *Mophet* („isten csoda”) szavak etimológiai vizsgálatát végzi el. Ezután Lars Dencik német nyelvű

ven ír a szlovákiai zsidókat érintő, a két világháború közötti vallási, társadalmi és politikai változásokról. Végül Czingel Szilvia a Kárpát-medencei magyarajkú zsidóság filantrópiához való viszonyát, *micva* gyakorlatát mutatja be a 19. század elejétől a holokausztig terjedő időszakban. A kutató a jelenség vizsgálatához élettörténeti narratívákat használt fel.

A következő részt Gecse Annabella írása nyitja, aki a gömöri katolikus települések vallási néprajzi kutatásának lehetőségeiről ad áttekintést. Majd Klamár Zoltán az évkönyv előző számában megjelent, Kartal község szakrális kisémlékeiről, a lakók térhasználatáról írt tanulmányát egészíti ki a vírushelyzetben kialakult új jelenségekkel és gyakorlatokkal. A folklorisztikai témájú munkákból elsőként Csanda Mátéét találhatjuk meg a kötetben. Ő KissPál Szabolcs *The Rise of the Fallen Feather* (A lehullott toll felemelkedése) című doku-fikciós videóját elemzi a(z) etnikai) nacionalizmus képzőművészeti reflexiója szempontjából. Ezután Magyar Zoltán az ajándék motívumát vizsgálja meg a magyar mondaanyagban. A tárgyi néprajz területéről elsőként a tokaji kultúrtáj változásáról olvashatunk Ungváry Krisztián jóvoltából. Majd Viga Gyula vezet be minket a bodrogközi kisvendéglők világába: elsősorban az utóbbi évtizedekben, a táplálkozáskultúrában lezajlott változásokban játszott szerepüket veszi górcső alá. Végül Vataščin Péter sajtóelemzését olvashatják az érdeklődők a kollektivizálás megjelenéséről az Új Szó hasábjain.

Az utolsó blokkban a fent említett konferencia előadásaiból készült, többnyire német nyelven íródott tanulmányok találhatók. Elsőként Öllös László értekezik a többes identitás kérdésköréről. Kifejti, hogy a többes identitásokat a nemzetállam (amennyiben egy domináns nemzeti identitás segítségével definiálja magát) átmeneti állapotnak tartja, ami két-három generáció alatt a nem domináns identitás eltűnéséhez, asszimilációhoz vezet. Ez a nézőpont figyelmen kívül hagyja, hogy az identitások nem választhatóak szét egymástól, a kettős identitású egyének mindkét kultúrát ismerik, értik, magukénak tekintik. Az előadó a tanulmány végén abbéli reményét fejezi ki, hogy az egymást-nem-kizáró identitások elve a jövőben akár egy államok feletti, európai politikai közösség létrejöttét is lehetővé teszi.

D. Molnár Erzsébet munkájában a kárpátaljai magyarok és németek 1944–1946 közötti deportálását mutatja be. Michael Geistlinger a 2019-es ukrán nyelvtörvényt vizsgálja meg abból a szempontból, hogy milyen hatása van az országban élő kisebbségek nyelvhasználati gyakorlatára. Meinolf Arens a Kárpát-medencei ruszinság történetéről ad áttekintést. Hans Hedrich a román-ukrán-magyar határmentéről közöl izgalmas útbeszámolót. Végül Fehér Viktor magyar nyelvű elemzése következik, aki a szabadkai Mini Jugoszlávia emlékpark bemutatásán keresztül igyekszik megragadni a helyi társadalomban újraéledő lokalitás folyamatait, valamint a kollektív (lokális) emlékezet jelenségeit.

A Fórumban Franz Sz. Horváth egy érzékletes példán szemléltetve mutatja be a magyar történetfelfogásban ma is uralkodó áldozatnarratívát; valamint Daniela Kapitáňová (*Az ő Komáromjuk, az én Trianonom*) kiváló esszéje olvasható magyar fordításban. Az író munkája híven tükrözi a Mečair-korszakban, és az azt követő néhány évben, a városban a magyar és szlovák lakosság viszonyrendszereiben uralkodó hangulatot.

A kiadvány tehát egy tudománytörténeti fordítást követően a zsidó kultúra területéről ad közre tanulmányokat, majd a népi vallásosság jelenségei következnek. Ezután folklorisztikai és tárgyi néprajzi kutatások (bor- és táplálkozáskultúra) eredményeiről, valamint – az említett konferenciához kapcsolódóan, az első világháborút követően kisebbségi helyzetbe került európai közösségek elmúlt száz évbéli történetéről, aktuális kérdéseiről olvashat az érdeklődő. Összefoglalásképpen elmondható, hogy az évkönyv a Kárpát-medence néprajzának olyan kutatásait mutatta be, melyek aktuális kérdésekre keresik a választ, és hozzájárulnak a terület kultúrájának (kultúráinak) megismeréséhez, értelmezéséhez.



## Előfizetés

Magyarországon és külföldön előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletága (1088 Budapest, Orczy tér 1.). Előfizethető valamennyi postán, interneten (hirlapelofizetes@posta.hu) vagy faxon (+36-1-303-3440). Az éves előfizetés díja: 3500 forint. További információ: +36- 80/444-444. Az egyes lapszámok és a korábbi példányok – a Társaság egyéb kiadványaival együtt – megvásárolhatók vagy megrendelhetők a Magyar Néprajzi Társaság Titkárságán (1055 Budapest, Kossuth tér 12.) személyesen vagy interneten (neprajzitorsasag@gmail.com). További információk telefonon: +36-1-269-1272. A folyóirat korábbi évfolyamainak elektronikus változata olvasható a világhálón: <http://www2.arcanum.hu/ethnographia>.

*Ethnographia* is a peer-reviewed academic journal of the Hungarian Ethnographical Society since 1890. Manuscripts and editorial correspondence should be addressed to the editor-in-chief (vigagyula@gmail.com). All contents of *Ethnographia* published between 1890 and 2008 are available in a digitized fulltext format with search options on the internet (<http://www2.arcanum.hu/ethnographia>). *Ethnographia* is distributed by the Hungarian Post Inc. (Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletága; 1088 Budapest, Orczy square 1.). It can be subscribed at post offices, in e-mail (hirlapelofizetes@posta.hu) and by fax (+36–1–303–3440). Subscription fee for one year is 3500 HUF (including four numbers a year). Further information about subscription: +36–80–444–444. Current and previous copies of *Ethnographia* as well as other relevant publications can be purchased or ordered at the Secretariat of the Hungarian Ethnographical Society (1055 Budapest, Kossuth square 12, neprajzitorsasag@gmail.com). Further information about *Ethnographia* and other ethnographic and folklore publications: +36–1–269–1272.

---

# Ethnographia

---

Journal of the Hungarian Ethnographic Society

---

Vol. 132.

2021

No. 4.

---

*Advisory Board:*

ILDIKÓ LEHTINEN (Finland), JÓZSEF LISZKA (Slovakia), DZENI MADZHAROV (Bulgaria), VILMOS KESZEG (Romania), ISTVÁN SILLING (Serbia), GABRIELLA SCHUBERT (Germany), MÁTYÁS SZABÓ (Sweden)

*Editorial Board:*

ELEK BARTHA, ÁGNES FÜLEMILE, LAJOS KEMECSI, LÁSZLÓ KÓSA, IMOLA KÜLLŐS, TAMÁS MOHAY, ATTILA PALÁDI-KOVÁCS, FERENC POZSONY, ZSUZSA SZARVAS, GÁBOR VARGYAS

*Editor:*

GYULA VIGA

*Editorial Office Address:* Institute of Ethnology, Research Centre for the Humanities,  
Eötvös Loránd Research Network, H-1097 Budapest IX.  
Tóth Kálmán u. 4. Telephone: +36 1 224-6782  
e-mail: vigagyula@gmail.com

TABLE OF CONTENTS

**Articles**

- ÉVA PÓCS:* Ideas about spirit possession and anti-devil practices in the religious life of some Eastern Hungarian communities (Part 2) 575
- PÉTER HALÁSZ:* Customs and beliefs related to winter feasts among Hungarians in Moldavia (Part 1) 617
- ISTVÁN IVANCSÓ:* The establishment and operation of Greek Catholic altar societies reflected in the regulation of prayer-meetings 643
- GÁBOR KOLOH:* Orphans in south-western Hungary in the 19<sup>th</sup> century 669
- LILLA ERDEI T.:* Data to the history of lacemaking in East-Central Hungary 688
- JÁNOS SZULOVSKY:* The spatial dissemination and social embeddedness of bootmakers' craft in Hungary at the end of the 19<sup>th</sup> century 708

**Researchers and researches**

- ZOLTÁN ROSTÁS:* From the study of villages to social history. On the 120<sup>th</sup> anniversary of Henri H. Stahl's birth 734
- LUJZA TARI:* Humility and calling: Margit Tóth, the ethnomusicologist 746
- VILMOS VOIGT:* Obituary of Jung Károly (1944–2021) 761
- LAJOS KEMECSI:* Obituary of Sándor Bodó (1943–2021) 764

**Discussions**

- KINCŐS VEREBÉLYI:* Some remarks on Beáta Bálizs' book on the red colour in Hungarian language and culture 771

**Book Reviews**

780