



Acta Ethnologica Danubiana

12

Az Etnológiai Központ kiadványai

Publikácie Výskumného centra európskej etnológie

Veröffentlichungen des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie

NOTITIA HISTORICA-ETHNOLOGICA

2. Nagy Endre: *Tardoskedd és Udvard földrajzi nevei*. Dunaszerdahely 2000
3. Puntigán József – Puntigán Tünde: *A losonci református temető*. Komárom–Dunaszerdahely 2003
4. Cs. Nagy Lajos: *Lexikológiai vizsgálatok Medvesalján*. Komárom–Dunaszerdahely 2003

LOKÁLIS ÉS REGIONÁLIS MONOGRÁFIÁK

2. L. Juhász Ilona: *Rudna I.* Komárom–Dunaszerdahely 2002
3. Pukkai László: *Mátyusföld I.* Komárom–Dunaszerdahely 2002
4. Bukovszky László szerk. *Mátyusföld II.* Komárom–Dunaszerdahely 2005
5. Víga Gyula szerk.: *Nagytárkány I.* Somorja – Komárom 2006

INTERETHNICA

6. Varjú Katalin: „*Pénteken délig nyitva van az ég!*”. Somorja–Dunaszerdahely 2003
7. Varjú Katalin: „*V piatok doobeda je otvorené nebo!*”. Šamorín – Dunajská Streda 2003
8. L. Juhász Ilona: „*Fába róva, földbe ütve... A kopjafák/emlékoszlopok mint a szimbolikus térfoglalás eszközei...* Komárom–Dunaszerdahely 2005
9. Schriefer, Andreas: *Deutsche, Slowaken und Magyaren im Spiegel deutschsprachiger historischer Zeitungen und Zeitschriften in der Slowakei*. Komárom 2007
10. Geese Annabella: *Az etnikai és társadalmi átrendeződés folyamata egy gömöri falu 20. századi életében*. Komárom–Somorja 2007

JELEK A TÉRBEN

1. L. Juhász Ilona – Liszka József: *Szagrális kisémlékeink. Malé sakrálné pamiatky. Sakrale Kleindenkmäler*. Somorja 2006
2. Liszka József szerk.: *Nyitra vidéki népbaladák Arany A. László hagyatékából*. Somorja 2009

Az Etnológiai Központ Évkönyve

Ročenka Výskumného centra európskej etnológie
Jahrbuch des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie

2010



Fórum Kisebbségkutató Intézet

Acta Ethnologica Danubiana

12

MISCELLANEA BIBLIOTHECAE HUNGARICAE

1. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliografia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1987–1988)*. Dunaszerdahely 1998
2. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliografia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1989–1990)*. Dunaszerdahely 1999
3. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliografia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1991–1992)*. Dunaszerdahely 2000
4. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliografia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1993–1994)*. Galánta 2000
7. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliografia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1995–1998)*. Somorja–Dunaszerdahely 2003
8. L. Juhász Ilona: *Szlovákiai magyar néprajzi bibliográfia. Bibliografia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. Volkskundliche Bibliographie zur ungarischen Volksgruppe in der Slowakei (1999–2002)*. Somorja–Dunaszerdahely 2004

Liszka József: *A szlovákiai magyarok néprajza*. Budapest–Dunaszerdahely 2002

Liszka József: *Zwischen den Karpaten und der Ungarischen Tiefebene. Volkskunde der Ungarn in der Slowakei*. Passau 2003

A TARTALOMBÓL

Z OBSAHU

AUS DEM INHALT

L. Juhász Ilona: Vaskatona, vaskorona, vasturul. A nemzeti áldozatkészség szobrai az első világháborúban

Doris Wagner: Werbung unter dem Hakenkreuz

Jakoubek, Marek: A „romabűnözés“ okairól

L. Juhász Ilona: Fotografia na pomníku ako médium uchovania lokálnej pamäti

Liszka József: A teátrális körmenettől a kimerevített teátrumig. Kálváriagyűttesek a Kisalföld szlovákiai részén

Klamár Zoltán: A jó pásztor Domonyban. Két szakrális kisémlék az evangélikus templomkertben

könyvismertetések, annotációk

Recenzie, anotácie

Besprechungen, Anotationen

Krónika

Kronika

Chronik

9 €

ISBN 978-80-89249-45-9



Az Etnológiai Központ Évkönyve
Ročenka Výskumného centra európskej etnológie
Jahrbuch des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie

2010

Acta Ethnologica Danubiana 12

Acta Ethnologica Danubiana 12

Az Etnológiai Központ
Évkönyve

Ročenka Výskumného centra
európskej etnológie

Jahrbuch des Forschungszentrums
für Europäische Ethnologie

2010

Szerkesztette
Zostavil
Herausgegeben von

LISZKA JÓZSEF

Fórum Kisebbségkutató Intézet
Komárom – Somorja
2010

Nemzetközi szerkesztőbizottság – medzinárodná redakčná rada –
Internationaler wissenschaftlicher Beirat

Elnök – predseda – Vorsitzender: Voigt Vilmos (Budapest, H)
Társelnök – Spolupredseda/júci – Co-Vorsitzender: Köstlin, Konrad (Wien, A)

Botiková, Marta (Bratislava, SK), Halász Albert (Lendava, SLOV), Keményfi Róbert
(Debrecen, H), Keszeg Vilmos (Cluj–Napoca, R), Lábadi Károly (Osijek, HR), Lozoviuk,
Petr (Dresden, D/Liberec, CZ) Prosser-Schell, Michael (Freiburg, D), Seifert, Manfred
(Dresden, D), Silling István (Subotica, Serbia), Sopoliga, Miroslav (Svidník, SK)

A szerkesztő munkatársa – Redakčná spolupráca – Redaktionelle Mitarbeit

L. JUHÁSZ ILONA

Jazyková úprava
Zora Vanovičová

A borítón – Na obale – Auf dem Umschlag

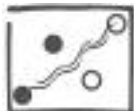
Dévény látképe egy, az első világháború előtt készült képeslapon
(Fórum Kisebbségkutató Intézet gyűjteménye)

Pohľad na Devín na dobovej pohľadnici z obdobia pred prvou svetovou vojnou
(Zbierka Fórum inštitútu pre výskum menšín)

Ansicht an Theben an einer Ansichtskarte vor dem Ersten Weltkrieg
(Sammlung des Forum Instituts für Minderheitenforschung)

Realizované s finančnou podporou Ministerstva kultúry SR
– program Kultúra národnostných menšín 2010

A könyv megjelenését
a Szlovák Köztársaság Kulturális Minisztériuma támogatta



Tartalom Obsah Inhalt

- L. JUHÁSZ ILONA
Vaskatona, vaskorona, vasturul. A nemzeti áldozatkészség szobrai az első világháborúban
Železný vojak, železná koruna, železný turul. Sochy národnej obetavosti v prvej svetovej vojne (Zhrnutie)
Eiserner Soldat, eiserne Krone und eiserner Vogel. Die Statuen der nationalen Opferbereitschaft in der Zeit des Ersten Weltkrieges (Zusammenfassung)11
- DORIS WAGNER
Werbung unter dem Hakenkreuz
Reklám a horogkereszt árnyékában (Összefoglalás)
Reklama v tieni hákového križa (Zhrnutie)39
- JAKOUBEK, MAREK
A „romabűnözés“ okairól
Příčiny „romské“ kriminality (Shrnutí)
Causes of “Roma” criminality (Summary).....55
- FILKÓ VERONIKA
Identitás, nyelvhasználat és vallási élet. Zemplén megye szlovákságának egyéni imádságrepertoárja, imaalkalmai
Identita, jazyk a náboženský život. Individuálny náboženský život a repertoár modlitieb zemplínskych Slovákov (Zhrnutie)
Identity, language and religious life. Individual religious life and prayer-repertoires of Slovaks of Zemplén county (Summary).....69
- JÓZSEF LISZKA
Zur Ehre Gottes.... oder? Errichtungsanlässe sakraler Kleindenkmäler
Állítatott keresztényi buzgóságból? Adalékok a szakrális kisemlékek állítatási okainak ismeretéhez (Összefoglalás)
Postavené z kresťanskej horlivosti? Príspevky k poznaniu dôvodov stavania malých sakrálnych pamiatok (Zhrnutie).....95

L. JUHÁSZ ILONA	
Fotografia na pomníku ako médium uchovania lokálnej pamäti	
Egy temetői fénykép szerepe a lokális emlékezetben (Összefoglalás)	
Die Rolle eines Grabfotos in der lokalen Erinnerung (Zusammenfassung)111

LISZKA JÓZSEF	
A teatrális körmenettől a kimerevített teátrumig. Kálvária-együttesek a Kisalföld szlovákiai részén	
Vom Volks-Schauspiel zur „gefrorenen Passionsprozession“.	
Kalvarien-Anlagen in dem slowakischen Teil der Kleinen Tiefebene (Zusammenfassung)	
Od teatrálnej procesie k zmeravenému teatrumu. Komplexy kalvárií v Podunajskej nížine (Zhrnutie)125

KÖZLEMÉNYEK – MATERIÁLY – MITTEILUNGEN

BESZÉDES VALÉRIA	
Kálváriák a Vajdaságban	
Kalvarien-Anlagen in der Woivodina (Zusammenfassung)	
Kalvarije u Vojvodini (Rezime)143

KLAMÁR ZOLTÁN	
A jó pásztor Domonyban. Két szakrális kisemlék az evangélikus templomkertben	
Dobrý pastier v Domonyi. Dve malé sakrálne pamiatky v evanjelickej kostolnej záhrade (Zhrnutie)	
Der gute Hirte in Domony. Zwei sakrale Kleindenkmäler im evangelischen Kirchengarten (Zusammenfassung)151

NAGY ABONYI ÁGNES	
Zenta környéki archaikus népi imádságok	
Archaische Volksgebete von der Umgebung von Senta (Zusammenfassung)	
Arhaične narodne molitve iz Sente i njene okoline (Rezime)157

KÖNYVISMERTETÉSEK, ANNOTÁCIÓK – RECENZIE, ANOTÁCIE – BESPRECHUNGEN, ANOTATIONEN

KRÓNKA – KRONIKA – CHRONIK

LISZKA JÓZSEF: „Amiről Voigt Vilmos nem tud, az nincs is...” A hetven éves Voigt Vilmos köszöntése. Budapest 2010. január 15.181
HEILINGBRUNNER, BRIGITTE: 19. Internationale Tagung der Klein- und Flurdenkmalforscher in Kaschau. 21. Mai – 24. Mai 2010185
A Kisemlékkutatók 19. Nemzetközi Konferenciája. Kassa 2010. május 21–24.188
PROSSER-SCHELL, MICHAEL: Wechselwirkungen. Deutschsprachige Literatur und Kultur im regionalen und internationalen Kontext. Pécs/ Ungarn 9.–11. September 2010.189
LUKÁCS LÁSZLÓ: A hetvenéves Paládi-Kovács Attila köszöntése192

HANA HLÓŠKOVÁ: Milan Leščák jubiluje	196
LISZKA JÓZSEF: Hatvan éves a legdélebbi palóc! Silling István köszöntése. Szabadka 2010. október. 16.	198
LISZKA JÓZSEF: Köszöntő sorok Lukács László hatvanadik születésnapja alkalmából	200
BOTÍKOVÁ, MARTA: Krátke spomínanie pri príležitosti životného jubilea Lukács Lászlóa	203
SCHELL CSILLA – MICHAEL PROSSER-SCHELL: László Lukács zum 60. Geburtstag.....	205

IN MEMORIAM

LISZKA JÓZSEF: Soňa Kovačevičová (1921.12.12. – 2009.12.27.)	209
LISZKA JÓZSEF: Vajda László halálára	211
A kötet szerzőinek címjegyzéke – Adresy autorov – Adressen der Verfasser	213

**TANULMÁNYOK
ŠTÚDIE
ABHANDLUNGEN**



Vaskatona, vaskorona, vasturul

A nemzeti áldozatkészség szobrai az első világháborúban

L. JUHÁSZ ILONA

Az első világháború idején állított szobrok közül különleges típust képviselnek a „nemzeti áldozatkészség szobra” kategóriába sorolható objektumok. Ebben az esetben persze nem beszélhetünk hagyományos értelemben vett szoborról, hiszen míg más emlékjelek esetében egy kész, befejezett alkotást avatnak fel, addig a nemzeti áldozatkészség szobrai a felavatás pillanatában nem tekinthetők befejezett műnek, az átadást követően az „alkotás” egy másik fázisában még módosul, mégpedig a megalkotójától függetlenül. Ezeket a kizárólag fából készült szobrokat bárki alakíthatta, aki jótékonyági céllal bizonyos összegért szöveget, vagy fémpikkelyt vásárolt, amit aztán ő maga beleszögelhetett az alkotásba.

A nemzeti áldozatkészség szobrának első változata hársfából készült és Bécsben állították fel 1915. március 6-án a Schwarzenberg téren, alkotója Joseph Müllner volt, az ötletet pedig Theodor Hartig gróf, Ferencz Ferdinánd egykori tengerészadjudánsa vetette fel. Egy középkori lovagot ábrázolt, s a „Wehrmann im Eisen” nevet kapta (Szabó 1994, 60. Lásd még: Loidl 2004), amely a magyar szóhasználatban vashonvédként terjedt el.

A szobor ötletét az Európa-szerte elterjedt, a magyar néprajzi szakterminológiában vastuskónak nevezett objektum adta. Ennek lényege, hogy nevesebb városok bizonyos pontján álló fába a vándor-mesterlegények szöveget vertek be annak emlékére, hogy megfordultak ott. Európában több vastuskóról tudunk, egy a Pozsonyi Városi Múzeum gyűjteményében is megtalálható, ahová 1930-ban került. Eredetileg a Vásártér 25. és a Lórickapu utca 21. számú ház sarkán állt, egy fülkében. Az épületben működő egykori „vastuskóhoz” nevű vegyeskereskedést 1872-ben áruházzá bővítették, ahol kegytárgyakat árultak. A tulajdonos Kohn Adolf a ház falán kb. 130 cm magasságban egy mélyített fülkét készített, s ebbe helyezte be reklámként a vastuskót. A tuskó akkor került a múzeumba, amikor ezt a házat lebontották és helyébe egy új épületet emeltek (Uzsoki 1969, 160–161). A győri vastuskó ma is látható az eredeti helyén, a Széchenyi tér 4. számú lakóház sarkán. Az egykori székesfehérvári vastuskót pedig a Szent István Király Múzeum gyűjteményében őrzik (Lukács 2007, 117).

Szabó Dániel a nemzeti áldozatkészség szobrok történetét részletesen feldolgozó tanulmányából tudjuk, hogy Bécs egyik ilyen híres látványossága, a „Stock im Eisen” inspirálta az ötletgazdát. „Mint az 1915-ös propaganda mondja, a mesterlegények szögbeveréssel fejezték ki büszkeségüket, hogy ott jártak a Birodalom fővárosában, s most mindenki szögbeveréssel fejezheti ki büszkeségét, hogy e nagy időkben osztrák lehet.” (Szabó 1994, 70). A fából készült szoborba pénzért vásárolt szöveget lehetett beverni, s a cél az volt, hogy ezek a szögek idővel teljesen beborítsák a szobrot. A befolyt összeget a Hadsegélyező Hivatal különféle jótékony célokra fordította. A bécsi szobor amellet, hogy jótékonyági célt hivatott szolgálni, megtestesítette az ideális hős alakját is, akit a katonák példaképnek tekinthettek.



A györi vastuskó (L. Juhász Ilona felvétele 2009)



Wehrmann im Eisen. Bécs 1915 (archív felvétel)



Hindenburg tábornok faszobra. Berlin 1915 (archív felvétel)



Budapest – Mátyás korabeli lovasszobor, 1915 (archív felvétel)

A bécsi szobor példájára a Német Birodalom központjában, Berlinben egy élő személy, Hindenburg tábornok (1847–1935) monumentális, 13 méter magas és 26 tonna súlyt nyomó alakját készítették el fából. Később a Német Birodalom, valamint az Osztrák-Magyar Monarchia egész területén megjelentek a fából készült különféle kisebb-nagyobb méretű alkotások. Ezek között meg lehetett találni a különféle történelmi alakokat és hősöket, de készültek fakeresztek, pajzsok, sasok, obeliszkek, sőt tengeralattjáró is.¹ Az első bécsi szobor mintájára készült különféle objektumok Európa több országa mellett Törökországban, valamint az Amerikai Egyesült Államokban és Argentínában is megjelentek.²

Budapesten 1915. szeptember 12-én avatták fel a Deák-téren a nemzeti áldozatkészség szobrát, Sidló Ferenc Mátyás korabeli hatalmas lovasszobrát. Azzal a céllal, hogy minél jobban kiemelkedjék a környezetéből, egy magas talapzatra helyezték. A szobor felavatását megelőzően, és azt követően is országsszerte felhívások jelentek meg a sajtóban a kezdeménnyel kapcsolatban. Ezekben adakozásra szólították fel a lakosságot. Az általam kutató



Mátyás korabeli lovasszobor – részlet. Budapest (archív felvétel)



Vashonvéd. Pozsony 1915 (archív felvétel)

-
- 1 A mai Ausztria területén 57 ilyen objektum volt. Az 1. világháború idején az Osztrák Magyar Monarchiához tartozó más országokban több ilyen is készült: a mai Ukrajnában 3, Horvátországban 2, Csehországban 7. Ezen kívül egy-egy Belgiumban és Bulgáriában, s a mai Olaszország területén pedig 5. De állítottak ilyeneket az 1. vh. idején Németországhoz tartozó Katowiczében és Poznanban (ma Lengyelország), valamint Sonderburgban (ma Dánia) is. Törökországban avatták fel az Isztambuli vaságyút (Eiserne Kanone von Stambul). http://de.wikipedia.org/wiki/Wehrmann_in_Eisen (2009.11.11.), 21. p.
- 2 Az Egyesült Államokban az egykor kivándorolt németek és osztrákok San Franciscóban „Vas Kereszt”-et készítettek, Baltimorban (Maryland) egy szárnyait kitaró vöröskereszttel megjelölt Vas Sast (Adler) készítettek. Az összegyűlt összeget a német és osztrák Vöröskeresztnek jutatták el. http://de.wikipedia.org/wiki/Wehrmann_in_Eisen (2009.11.11.), 21. p.



Vértés Vitéz. Székesfehérvár 1915 (plakát, archív felvétel)



Vértés Vitéz a múzeum gyűjteményében. Székesfehérvár (archív felvétel)

rületen megjelenő helyi lapokban, újságokban is megtalálhatjuk ezek többé-kevésbé átdolgozott változatait, vagy pedig az eredeti szöveget. A legerjedelmesebb szövegeket, kutatásaim jelenlegi állása alapján, elsősorban a szlovákok lakta északi városok lapjaiban közzélték.³

Példaként nézzük a szlovák többségű Breznóbányán megjelent *Garamvidék* című lapban 1915. június 6-án közzétett első felhívás néhány részletét:

„A múlt napokban irt már a fővárosi sajtó arról a hivatásában és céljában gazdag és áldásos actióról, amelynek tárgya a jótékony páncéljával beborítani egy fából faragott hatalmas lovasszobrot. Ez a szobor a nemzeti áldozatkészség szobra lesz, amelynek pikkelyeit a jóság, a hála s a segítség vágya fogja a szobor fatestére reákrakni.

Az actio lelkes végrehajtó bizottsága hatalmas szervezési munkájával immár elkészült, s örömmel értesít bennünket arról, hogy Ő cs. és kir. Felsege apostoli királyunk legkegyelmesebben jóváhagyta az actiót s megengedte, hogy a nemes és áldásos mozgalom védőségét Augusztó kir. főherceg és Károly István kir. főherceg Ő fenségeik el-

3 Ezekben a lapokban általában teljes terjedelmükben közöltek más, a háborúhoz kapcsolódó hivatalos felhívást is, így az I. világháborús időszak kutatása során a legtöbb ilyen jellegű információt elsősorban ezekből meríthetjük.

fogadhasák, s egyben az egész fenséges udvar támogassa, megbízván Károly István kir. főherceget különösen azzal, hogy Őfelsége nevében a szobron ilyen lemezt helyezzen el.

A fenségek védősége alatt gróf Tisza István m. kir. miniszterelnök, Csernoch János bíboros hercegprímás és báró Hazai Samu m. kir. honvédelmi miniszter vállalták el az actzió diszelnöki tisztét, míg egy nagybizottságnak és hölgybizottságnak s azok többtagú elnökségének megalakulása s a végrehajtó bizottság országos szervezési munkájával kapcsolatban most van folyamatban.

(...) Úgy értesültünk, hogy a végrehajtó bizottság abból kiindulva, hogy a nemes actzióban való részvételt bárkinek is lehetővé tegye, a nevekkell ellátott lemezek árát 2 koronától kezdődőleg állapította meg: a törvényhatóságok nagyobb adományaik révén címereiket helyezhetnék el a szoborra s készséggel vétetnek figyelembe a városoknak, testületeknek, társaságoknak és egyes családoknak is ugyancsak címerrel vagy nagyobb szerű lemezeken való megörökítés iránti óhajai is. A bizottság ezen kívül még egy nemzeti múzeumban elhelyezendő s elsőrendű művészek által tervezett és készített pergament-emlékkönyvben is megörökíti mindazok neveit, akiknek pikkelyes lemezei hazafias áldozatot képviselnek, Az actzióban résztvevők még hivatalos emléklapot is kapnak, valamint egy igen izléses kivitelű külső jelvényvel is dokumentálni fogják az áldásos és történelmi emlékezésű actzióban való részvételüket.

A végrehajtó bizottság úgy kontemplálja, hogy a szobor ünnepélyes felavatására való tekintettel a pikkelyes lemezek elárúsítását folyó évi június hó 20-án lezárja.

A bizottság helyiségi a parlamentben vannak, ahol 'A nemzeti áldozatkészség szobrának végrehajtó bizottság' készséggel ad minden érdeklődőnek felvilágosítást. Ugyanide küldendők mindennemű pénzadományok.⁴

Az idézett lapban, nagyjából két hónappal később közzétettek egy újabb, sokkal terjedelmesebb felhívást. Ebben már számos újabb, a szoborral és a kezdeményezéssel kapcsolatos részletinformációt, tudnivalót közöltek az olvasóval.⁵ A terjedelmes szövegben azonban nem említik a bécsi és a berlini hasonló kezdeményezést sem, ezáltal úgy tűnik, mint ha eredeti ötletéről lenne szó. A felhívás szövegét eleve olyan stílusban fogalmazták, hogy minél jobban hathasson az olvasók érzelmeire, mindenekelőtt adakozási kedvére. Ebben az időszakban már különböző problémák adódtak a hadiellátásban, tehát nagy szükség volt a lakosság pénzadományaira.⁶

A budapesti szobrot megelőzte a pozsonyi Vashonvéd felavatása, amelyre 1915. május 23-án került sor. A magyar korona országaiban tehát ez a Rigele Alajos szobrászművész által készített alkotás volt a legelső ebben a kategóriában. Más magyarországi vidéki nagyvárosokban is állítottak az év folyamán hasonlókat, Szabó Dávid szerint a következő időrendben: Nagyszében (augusztus 1.), a Kolozsvar (augusztus 18.), a Szeged (szeptember 8.)⁷, majd a Székesfehérvár (szeptember 12.) követte (Szabó 1994). A székesfehérvári szobor a Vértes Vitéz nevet kapta, s ugyancsak Rigele Lajos alkotása. Ma is meg-

4 A nemzeti áldozatkészség szobra. *Garamvidék* 1915. június 6., 2. p.

5 *Garamvidék* 1915. augusztus 1., 1–2. p. Fontos megjegyezni, hogy a kutatott területen megjelent lapok mindegyikében hírt adtak a szoborról, illetve később is adakozásra ösztönözték a lakosságot.

6 A nem kis párosszal megírt szöveget teljes terjedelmében közöljük a Mellékletben, mivel fontos kordokumentumnak tekinthető, s nem csupán a szoborállításával kapcsolatban.

7 A szegedi akció a korabeli források szerint nem volt különösebben sikeres, sőt közben meg is rongálták, ezért eltávolították a közterületről. Még ma is megvan, s a szegedi belvárosban álló Fekete-házban látható. www.szoborlap.hu/8148_szegedi_vashonved_szeged_szentgyorgyi_istvan_1915.html

van a székesfehérvári múzeum gyűjteményében, s Lehel Zsolt Rigele monográfiájában szerepel egy erről készült kép is (Lehel 1977, 104). Demeter Zsófia történész is említést tesz róla a székesfehérvári ezredek első világháborús emlékeiről szóló tanulmányában. A következőket írja: „Ilyen ’furesca köztéri alkotás’ Székesfehérváron is állt, eredetileg a Városháza téren (ma a múzeum gyűjteményében van). A Vértés Vitéz szobrát Lyka Döme készítette az adakozás céljára Rigele Alajos pozsonyi szobrásszal. A vitéz hársfából készült el, amelybe az adakozók szögeket verhettek, így alakult ki a vitéz vértje (...) A szobrot 1915. szeptember 8-án⁸ avatták föl a Városháza előtt, Prohászka Ottokár megyés püspök és Saára Gyula polgármester beszédével.” (Demeter 2008, 234–248) Ennek a szobortípusnak országsszerre különféle változatait készítették el. „Akadt olyan kocsmáros, aki az ő üzletében iszogató pótzászlóalj emlékére ’szögezendő’ emlékpajzsot készíttetett, vagy olyan gyógyszerész, aki a falujából bevonult katonák dicsőségére állíttatott hasonlót” (Szabó 1994, 59–60). Megemlítendő, hogy a brassói Vashonvéd elkészítésére Ján Koniarik szlovák szobrászművész kapott megbízást. A szobor nem készült el, a miniatűr változatának fényképe viszont képeslapra került, így ennek köszönhetően lehetnek elképzeléseink arról, hogyan nézett ki a tervezett 4 méteres szobor kicsinyített mása. A művész elmondása szerint a szobor befejezésére és felállítására nem került sor, mert közben véget ért a háború.⁹ Ma már lehetetlenség lenne valamennyit számba venni, mivel egyrészt nem minden esetben beszélhetünk művészi alkotásokról, s általában a múzeumok gyűjteményébe se kerültek be.



Vasvitéz. Szombathely 1915 (archív felvétel)



A Vashonvéd makettje. Brassó, Jan Koniarik alkotása 1918 (archív felvétel)

⁸ Szabó Dávid tanulmányában a székesfehérvári szobor felavatásának időpontja szeptember 12. (Szabó 1994, 59)

⁹ Ján Koniarik (1878–1952) 1915-ben megsébesült a fronton, majd pozsonyi kórházi kezelése után Erdélybe küldték a frontra, így került Brassóba, ahol a cementgyárban síremlékek készítésével bízták meg. Itt kapott megbízást a Vashonvéd alakjának megformálására. (Neznáme dieľo Jana Koniarka, www.nzr.tnava.sk/?q=node/116 – 2010. 6. 5.)



A Nemzeti Áldozat Jelvénye a budapesti szoborral.



Kárpátok Óre. Kolozsvár 1915 (archív felvétel)

Az általunk kutatott területen a felhívás hatására több helyen is követték a példát, egyrészt kezdeményezték a nemzeti áldozatkésztség szobor felállítását, vagy pedig pénzt gyűjtöttek a budapesti szoborra elhelyezendő pikkelyekre. A továbbiakban, a felállítások időrendi sorrendjében nézzünk néhány, a mai Szlovákia területéhez kötődő kezdeményezést!

Pozsony

A pozsonyi Vashonvéd állítását Szapáry Ilona grófnő kezdeményezte, az összegyűjtött összeget pedig a rokkantak megsegítésére, a pozsonyi Invalidusotthon támogatására szánták. A kezdeményezéssel kapcsolatban a pozsonyi lapokon kívül több vidéki sajtóorgánium is beszámolt. A *Nagyszombati Hetilapban* például a következő hír jelent meg:

„Három-négy hét múlva egy szobor áll a pozsonyi színház előtt, hogy a jelen idők komolyságát és Pozsony áldozatkészségét hirdesse. Szapáry Ilona grófnő vetette fel az eszmét, hogy az Invalidusotthon alapjára egy szobrot állítsanak fel, amely a társadalom jótékonyágának örök emléke legyen a jövőben. A szobor fából készül s honvédet fog ábrázolni. Mintázásával a most katonai szolgálatot teljesítő Rigele Alajos szobrászművészt bízták meg, aki a maga ideái szerint faragja meg. A faszobor az adakozók kis vas szögeiből érc páncélt fog kapni. Vas szöveget csak az verhet bele, aki jótékonyágot gyakorol. A szobrot a színház előtt állítják fel s a jótékonyág regisztrálása végett egy könyvet is felfektetnek, ahová az adományozók bejegyzik a nevüket. Szép emléke lesz a mai időknek ezen eredeti ötlet.”¹⁰

10 A pozsonyi „Vas Honvéd”. *Nagyszombati Hetilap* 1915. április 4., 3. p.

Hogy a Pozsonytól távolabbra eső városokban is tudomást szerezhettek a kezdeményezésről, bizonyítja a póstyéni lapban megjelent hír is:

„A pozsonyi Invalidusotthon alapjának javára Pozsonyban egy szobrot állítanak, melynek eszméjét Szapáry Ilona grófnő vetette fel. A szobor fából készül, s honvédet ábrázol, páncélját az adakozók beléje vert vasszögei képezik, a szobrot Riegele (sic!) Alajos pozsonyi szobrász faragja, ki most katonai szolgálatot teljesít s szabad óráiban buzgón dolgozik a szobron, melyet már néhány hét múlva állítanak fel a színház előtt.”¹¹

A Pozsonyi Színház épülete előtt felavatott szoborral kapcsolatos híreket később is rendszeresen közölték a sajtóban. A *Nyugatmagyarországi Híradóból* szerezhetünk tudomást például arról, hogy „minden vásár- és ünnepnapon délelőtt 11–12 óráig a pozsonyi honvédszenekar hangversenyez a vashonvéd előtt. Műsor 10 f. a honvéd rokkantalap javára.”¹²

Ugyanebből lapból értesülhetünk róla, hogy a szobor fölé pavilont emeltek. Aztán, hogy még jobban megvédjék a téli időjárás viszontagságaitól, úgy döntöttek, inkább zárt helyre szállítják, ahol azonban továbbra is betölti eredeti küldetését, tehát bizonyos összeg fejében szöveget verhetnek a Vashonvédba, ezzel is növelve a Pozsony-megyei rokkant katonák jótékonyági alapját:

„A színház-téri kis barokk pavillon lakója tegnap ideiglenesen elhagyta helyét, melyen pünkösdi vasárnapja óta állott és a testébe fogadott vasszögek ellenértékéért már több mint negyvenezer koronával gyarapította a pozsonyi és pozsonymegyei rokkant katonák alapját. A rokkantalap bizottsága, melynek élén Bartal Aurélné, városunk és vármegyénk főispánjának neje fejt ki már eddig is igen szép eredményt felmutató tevékenységet, azt tervezi, hogy a 'Vashonvéd' majd betöltötte hivatását és egyetlen szögére sem lesz már hely Riegele Alajos művészi alkotásán, alkalmas milióban elhelyezi azt az igazán 'vashonvéd'-dé vált faszobrot, hogy közönségünk hazafias áldozatkészségének örök emlékekül fennmaradjon. Tehát vigyázni kell a szoborra a külsőségek tekintetében is, s nehogy a szokatlanul korán beállott téli időjárás rozsdássá tegye a Vashonvédet, a hideg évszak idejére elszállították helyéről. Werner János zongoragyáros vállalkozott teljesen önzetlenül a szobor átszállítására s a Vashonvéd tegnap délelőtt óta ott áll már ideiglenes (téli) szállásában: a vármegyháza nagytermében. Meg kell jegyeznünk, hogy a Vashonvéd átszállítása nem jelenti hazafias és jótékony missziójának szünetelését. A 'Vashonvéd' a vármegyházán is nyitva áll a nagyközönség előtt s ezen túl is akár egyesek, akár küldöttségek áldozhatnak szegbeveréssel a humanizmus oltárán. (Tavasszal a vashonvéd ismét viszakerül a színház előtt lévő pavilonjába.)”¹³

A szóban forgó szobor egy Havas József nevű diákot is megihletett 1919-ben, versét a Pozsonyban megjelent *Turul* diáklap közölte.¹⁴

11 Vashonvéd Pozsonyban. *Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung* 1915. április 26., 2. p.

12 Hangverseny a vashonvéd előtt. *Nyugatmagyarországi Híradó* 1916. október 29., 6. p.

13 A Vashonvéd – téli szállásában. *Nyugatmagyarországi Híradó* 1916. december 3., 5. p.

14 *Turul* 1919/31–32, 5. p. A versre Filep Tamás Gusztáv hívta fel a figyelmemet, amit ezúton is köszönök neki!

A szobrot 1919-ben a csehek távolították el, ma már nem létezik, azonban a róla készült korabeli képeslapnak köszönhetően tudjuk, hogy nézett ki, s a Rigele Lajos szobrászművész munkásságát feldolgozó, fentebb már említett képzőművészeti albumban is található felvétel róla. Lehel Zolt, a Rigele monográfia szerzője megemlíti, hogy „Jótekonny célból kerültek forgalomba a szobor, különböző nagyságban készült cínváltozatai is” (Lehel 1977, 103). A magyar királyi 113. honvéd gyalogezred bronzplakettjén ugyancsak megörökítette a művész a vashonvéd alakját (Lehel 1977, 104). A Pozsonyhoz közeli Gútoron 1929-ben állított első világháborús emlékmű szoboralakja, a puskájára támaszkodó katona testtartása csak nagyon kis mértékben tér el a vashonvédtől. Ennek alkotója is Rigele Alajos (Lehel 1977, 129).

Pöstyén

Kutatásaim során az is kiderült, hogy a budapesti szobrot nem csupán a pozsonyi Vashonvéd, hanem a pöstyéni Vaskorona is megelőzte a sorban. Az eddigi adatok alapján tehát elmondhatjuk, hogy ebben a kategóriában a pöstyéni szobrot tekinthetjük a másodiknak. A híres és közkedvelt, nagy idegenforgalmat lebonyolító, zömében szlovákok-lakta fürdővárosban nagyon sok vendég megfordult az Osztrák-Magyar Monarchia különböző vidékeiről, de a Német Birodalomból is. Ennek alapján feltételezhetjük, hogy a Bécsben és Berlinben, illetve más német és osztrák városokban felállított áldozatkészség szobrok híre jóval korábban eljuthatott ide, mint a hivatalos magyarországi felhívás. Ahogy arra fentebb már utaltam, a pozsonyi Vashonvéddel kapcsolatban még annak felállítása előtt közöltek egy hírt a helyi lapban.¹⁵ Mindezek fényében érthető, hogy Pöstyénben is korán megszületett egy hasonló szobor állításának gondolata. Eredetileg Frigyes főherceg faszobrot szándékoztak felállítani, az erre vonatkozó felhívást 1915. július 5-én tették közzé az alábbi szöveggel:

„Vas-Frigyest Pöstyénnek.

Pöstyén, július 5.

A szegbeverési akció úgy a monarkiában, mint Németországban oly kiváló sikerrel jár, hogy szinte magától vetődik fel az eszme Pöstyénben hasonló mozgalmat iniciálni.

(...) Egyébként pedig a szép és minden hazafias érzésű ember legmelegebb pártolására méltó eszme annál könnyebb lesz, mert egyik kiváló szobrászművészünk, Finta Sándor, akinek a dolgról említést tettünk, máris szíves volt a nemes ügyben való közreműködését felajánlani.

A szobor elhelyezésének kérdése sem okozna nagyobb nehézségeket. Azt hiszszük, hogy a közvélemény nézetét osztjuk, ha a szobor helyéül a parkot ajánljuk, annak valamely forgalmasabb pontját a zenepavillon körül. Ami már most az eszme megvalósulása esetén várható eredményeket illeti, még pesszimikus számítás mellett is jelentékeny sikerre van kilátásunk. Itt van elsősorban a számottévo pöstyéni és környékbeli közönség. A beverést 1 koronával számítva, ezen a réven legalább is 5000 korona gyűlne egybe, ugyanannyit számíthatunk az itt üdülő tisztek és fürdővendégek részéről is úgy, hogy rövid időn belül igen tekintélyes összeg, 10 000 korona állana rendelkezésre a rokkant katonák javát szolgáló intézménynek.

Ami a szobor alakját illeti, csak önmagunkat tisztelnének meg vele, ha azt dicső hadseregünk győzelmes parancsnokáról, Frigyes főhercegről mintáztatnók. Annak a

¹⁵ Lásd a 9. sz. jegyzetet!

határnélküli hálának, igaz meleg szeretetnek s lángoló lelkesedésnek, melyet a diadalmas, muszkaverő fővezérrel szemben táplálunk, legszebb, legmegfelelőbb kifejezője, örök időkre szóló dokumentuma volna a parkban felállított Vas-Frigyes. (f. s.)¹⁶

Két hét múlva már arról tudósítottak, hogy mégsem Frigyes főherceget mintázzák meg, hanem szent koronát készíttetnek, amelyet „Hősök Emléke”-ként a parkban avatnak majd fel. A kezdeményezést Erdődy grófné karolta fel:

„A 'Pöstyéni Újság' egyik közeli számában az országszerte mindnagyobb arányokat öltő szegbeverési mozgalommal kapcsolatban azt az eszmét vetette föl, hogy a fürdő – részben a hadsegély javára, másrészt azonban a nagy történelmi idők maradandó emlékeként – szobrot állítson győzelmes hadseregünk fővezérének, Frigyes főhercegnek. Az eszme társadalmunk minden rétegében és vendégeink körében is lelkes visszhangra talált, főleg azonban Erdődy Imréné grófné karolta fel az ideát, mely a vörös kereszt fiók hétfői ülésén tüzetes megbeszélés tárgyát képezte. Az egylet Erdődy Imréné grófné javaslatára hazafias készséggel vállalta az ülés folyamán a szükségszerűen némileg módosult eszme megvalósítását s elhatározta, hogy annak mielőbbi megtestesülése érdekében széleskörű akciót indít.

A gyűlésen ugyanis a szobor kivételének kérdésénél több oldalról is aggályok merültek fel, s így abban állapodtak meg az egylet tagjai, hogy szobor helyett a magyar szent korona megfaragására adnak megbízást. A koronát, mikor már tele lesz szögekkel, márványtalapzaton, mint 'Hősök Emléke'-t fogják a parkban felállítani.¹⁷

Az újságcikkből már konkrét elképzelésekről értesülhettek az olvasók, sőt már az első szegbeverésének időpontját, azaz a korona felavatásának konkrét dátumát is kitűzték. Figyelemre méltó, hogy a korona felszentelésének ünnepségét jótékonyági rendezvénnyel kötötték össze (az előzetes program is olvasható a cikkben), amelynek bevételét egy újabb háborús emlék, a „hősök emléke” alapjára fordítják.

„A vánkoston nyugvó korona – mint értesültünk – már készülöben van. Az első szögek beverését augusztus 20-ra, Szent István napjára tervezik, amikoris fényes ünnepélyt rendez a vörös kereszt a később elkészítendő művészi alapzat javára. Az ünnepély a Golfklub helyiségeiben lesz. A sikert már eleve is biztosítja az a körülmény, hogy a védnökséget Erdődy Imre gróf és neje vállalták. Az ünnepélyről egyébként a következő komünikét kaptuk:

Öméltósága Endrődy Imre gróf és neje Erdődy Imréné grófné védnöksége alatt, a magyar Szent Korona Országai Vörös kereszt Egyletének pöstyéni fiókja a parkban létesítendő „Hősök Emléke” szoboralap javára augusztus 20-án pénteken ünnepélyt rendez a következő műsorral:

1. Ünnepélyes megnyitása a kézimunka és régiségkiállításnak a Golfklub helyiségeiben... 2. Ezzel kapcsolatban Szent István vaskoronájába az első szögek beverése. 3. Tombola a Kurszalon terrasszán. 4. este 9 órakor Konfetticsata parkban.

Az egylet ugyancsak ezzel az ünnepéllyel kapcsolatban a következő felhívással fordul a közönséghez:

16 *Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung* 1915. július 5. Az „f.s” szignóval jelzett cikk szerzője valószínűleg Finta Sándor szobrászművész.

17 *Szent István vaskoronája. Szegbeverési mozgalom Pöstyénben. Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung* 1915. július 26., 1. p.

*A Magyar Szent Korona Országai Vörös Kereszt Egyletének pöstyéni fiókja, Erdődy Imre gróf és neje Erdődy Imréné grófné szül. Migazzi Irma grófnő Öméltóságuk védnöksége alatt f. é. augusztus 20-tól 29-ig a 'Pöstyéni Golfklub' helyiségeiben kiállítástrendez, melynek jövedelmét a szoboralap (a parkban létesítendő 'Hősök Emlékszobra') javára fordítja...*¹⁸

A helyi sajtóban a felavatás után is rendszeresen közöltek minden, az emlékművel kapcsolatos hírt. Ezek alapján nyomon követhető a korona további sorsa is. Megtudható például, hogy az időjárás viszontagságaitól egy üvegburával tervezték megvédeni:

„A Vörös Kereszt fiók ideiglenes alapzatot és vastag üvegburát készíttetett a vaskoronának úgy, hogy az most erős időjárásban is künn maradhat.¹⁹ A vaskorona a virágpavillon előtt lett ideiglenesen fölállítva. Szegeket a vaskoronába egész napon át lehet beverni.”²⁰

A téli közeledtével mégis úgy döntött a város vezetősége, hogy az időjárás viszontagságaitól védendő, a Vaskoronát zárt helyiségbe szállítják, azonban ott a nagyközönségnek továbbra is lehetőséget adnak a szögelésre. A cikkből az is megtudható, hogy a korona felavatása óta milyen összeget eredményezett a szögbeverési akció.

„Az augusztus 20-án felavatott „Szent István vaskoronája” eddig 5446 korona 95 fillér tiszta jövedelmet hozott a nemes célnak. A Vaskoronát legközelebb a főszozabgábi-roi hivatal egyik helyiségébe viszik, s ott marad egész télen át. Szögeket ugyanott naponta délelőtt 9–12-ig s délután 3-6-ig lehet beverni.”²¹

Ugyanezen év októberében már arról tájékoztatták a lap olvasóit, hogy Vaskorona emléket, keletkezésének körülményeit és a felavatási ünnepséget egy albumban is megörökítik:

18 Szent István vaskoronája. Szögbeverési mozgalom Pöstyénben. *Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung* 1915. július 26., 1. p.

A jótekonysági rendezvénnyel kapcsolatos cikkből tudomást szerezhetünk arról, hogy az egyik támogató – Spitzer Józsefné – családi ereklyét ajándékozott a rendezőségnek: egy poharat, amelyből annak idején Petőfi Sándor ivott az adakozó hölgy, apjánál: „Petőfi pohara. A 20-án megnyíló kiállításra Spitzer Józsefné úrnő ma egy kézzel festett, régi poharat adott át szerkesztőségünkben. A pohárnak az a nevezetessége, hogy Petőfi Sándor ivott belőle Spitzerné atyjánál, Tyroler Salamon volt 48-as honvédnél, néhai Tyroler József rézmetsző öccsénél, akit Petőfihez meleg rokonszenv fűzött. A költő nélkülözéseinek idején hosszabb ideig lakott a Tyroler családnál és Salamon, aki abban az időben már 18 éves ifjú volt, sok érdekes adatot őrzött meg emlékezetében Petőfiről. A Tyroler család Pesten a Fő-úton (ma Arany János utca) lakott. Ott egy kis udvari szobában húzódott meg a költő a szegény, de nemes szívű család körében. Az öreg Tyroler szenvedélyes sakkozó volt és esténként a vacsora után órákon át sakkozott a költővel, aki jóízűen kacagott Tyroler bácsi magyar beszédén, midőn a Petőfi nevet sehogysem tudta kiejteni és állandóan Pétefinek szólította, Spitzerné a mai napig kegyelettel megőrizte a poharat, melyből a költő Tyroleréknál ivott. Ezt az érdekes ereklyét Spitzer Józsefné most kiállítja és odaajándékozza a rendezőségnek a sorsjátékhoz.” *Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung* 1915. augusztus 16., 2. p.

19 A nemzeti áldozatkészség szobrok esetében ez általános gyakorlat volt, ugyanis a fa és a vas nehezen áll ellen az időjárás viszontagságainak. Egy korabeli felvételen látható például, hogy a kolozsvári Kárpátok Óre szobor fölé emelt „pavilon” tetejét tartó oszlopokat gazdag faragásokkal díszített oszlopok tartották. <http://www.szabadsag.ro/szabadsag/servlet/szabadsag/template/article,PArticleScreen.vm/id/45923>

20 Szent István vaskoronája. *Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung* 1915. szeptember 27., 2. p.

21 A Vaskorona jövedelme. *Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung* 1915. november 22., 2. p.

„Mint értesültünk, a Vörös Kereszt vezetősége a nagy napok eseményeit művészi alkotással megörökítendő elhatározta, hogy a Vaskorona albumának belső fedőlapját háborús motívumú festménnyel díszíteti. A kivitellel Remsey Jenő festőművészt, a 'Kéve' kitűnő tagját, aki mint üdülő katona itt tartózkodik, fogják megbízni.”²²

Egy másik lapszámban aprólékosan leírnak minden információt, amit erről az albumról tudni lehet, s valamennyi személy nevét is felsorolják, akinek a Vaskoronához vagy pedig az Albumhoz valamilyen köze volt. Annak ellenére, hogy egy háborús emlékjelelhez kötődő kiadványról van szó, egyetlen háborúban elesett pöstyéni katona nevét sem említik meg benne. Ez a kiadvány nagyon jól példázza, hogy a háborús emlékjelek állítását nem mindig az elesettek iránti kegyelet, vagy pedig a részvét inspirálta, a politikai és társadalmi elit öncélúan sokkal inkább a saját maga emlékének megörökítésére törekedett. Az alábbiakban közöljük az ezzel kapcsolatos újságcikk teljes szövegét, hogy szemléltessük, mit is tartottak elsődlegesnek és legfontosabbnak megörökíteni az utókor számára a kezdeményezők.

„A Vaskoronához készült emlékalbum fedőlapját Remsey Jenő festőművész, a Kéve kitűnő tagja, akiről itteni művészi tevékenysége révén már több ízben megemlékezett a Pöstyéni Újság, gyönyörű művészi rajzzal látta el. A rajz, mely a Corvinák stílusában van tartva, a következő kódexszerűen készült szöveget zárja körül:

'Az 1914. évben mint a pokol kísértetei támadtak reánk ősi hazánk minden ellenségei. A nemzet fiai mint a sasok küzdöttek ellenségeinkkel - és Isten kegyelméből immár győzelem int fegyvereink felé.

Hálával eltelve a hősök iránt

Mi, a magyar szent korona országos vöröskeresztegyletének pöstyéni fiókegyesülete. Erdődy Imre gróf és neje, szül. Migazzi Irma grófné védnöksége, Czocher Kálmán főszolgabíró elnöksége és dr. Fodor Kálmánné szül. Berchtold Sephine grófnő társelnöksége alatt.

Elhatároztuk, hogy a magyar szent korona mását fából elkészítjük és a vázat ékítő ércszegek megváltásának jövedelmét, a pöstyéni járásnak a haza védelmében rokkantá vált katonáit és az elesettek özvegyei és árvái segítésére fordítjuk.

Isten áldása azokon, kik e nemes ügyhöz kegyes adományaikkal hozzájárultak, s kiknek neveit ezen könyv örökíti meg.

*Pöstyén, 1915. év Boldogasszony hava
Szent István napján.*

A koronát

Seilnacht

galgóczi faragómester készítette

a pöstyéni fürdősziget egyik százados nyárfájából.

Ezen emlékkönyvet

Winter Lajos és Ármin

a pöstyéni fürdő bérlői adományozták

Ezt az oklevelet A. D. 1915.

Remsey Jenő festette.'

A szöveg, melyet művészi iniciálék díszítenek, Remsey fogalmazása.²³

22 Művészi emlék. Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung 1915. október 4., 3. p.

23 A Vaskorona albumának művészi emléklapja Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung 1915. november 1., 2. p.

Trencsén

Ugyancsak fentebb már idézett Pöstyénben megjelent lapból értesülhetünk róla, hogy Trencsénben is kezdeményezték az áldozatkészség szobrának elkészítését:

„A pöstyéni vaskoronához hasonló háborús emlékmű létesítését célzó mozgalom híret vesszük a szomszédos Trencsénből, ahonnan tegnap az a megkeresés érkezett hozzánk, hogy a „Pöstyéni Újság” azon számain, melyekben a Vaskoronáról írtunk, engedjük át a bizottságnak, amit készséggel megtettünk. A mozgalom élén Szalavszky Gyula v. b. t. t., a vármegye főispánja áll.”²⁴

A szóban forgó trencsényi kezdeményezésről a *Vágvölgyi Lap* már egy terjedelmesebb írást közölt, amelyből egy emlékszobor elkészítésének konkrét terve rajzolódik ki, egy bizottság megalakulásáról is értesülhetünk, azonban a szobor felállítására vonatkozó későbbi konkrét adatra ezidáig sehol sem sikerült rábukkannom. A szóban forgó cikk a kezdeményező kormánybiztos-főispán, Szalavszky Gyula érdemeinek méltatásával kezdődik, akinek személye a cikk szerzője szerint a kezdeményezés megvalósítása szempontjából garanciát jelent:

„Azon nagyarányú hivatalos tevékenység mellett, melyet a kormánybiztos-főispán urunk Ó Excellenciája a háborúval kapcsolatban oly bámulatra méltó önfeláldozással kifejt, talált időt arra is, hogy kivegye részét a karitatív célokat szolgáló mozgalmakból is és azokban részben irányítólag, de jó részben kezdeményezőleg is a jóügy szolgálatába állítsa hatalmas szervező és agitatív tehetségét. Minden elismerés és hála illeti meg ezért kormánybiztos-főispán urunkat, mert az ő személyes vezetése bármely ügyénél a kimaradhatatlan siker biztos záloga.

Folyó hó 14-én is egy új, gyönyörű célú mozgalomnak adta meg az első lökést, Midőn Trencsén város minden jóra kész társadalmából értekezletre hívta meg azokat, akiknél föltételezte, hogy szívesen állítják be érdeklődésüket, idejüket, munkájukat, egy oly magaslatos ügy újabb szolgálatába, mely ügyet hiszen egy vagy más formában ma mindenki szolgál, aki nincs a fronton.

(...) Ily megvalósításra érdemes és a fényes siker minden kilátásával biztató eszme egy oly szobornak a felállítása Trencsénben, melybe e vármegye áldozatkész közönségének minden egyes tagja bele verhesse a maga pikkelyes szegét, felajánlva ennek fejében a segélyezés céljára annyit, amennyi tőle kitélik. A szegek különféle nagyságban való előállítására lehetővé fogja tenni, hogy a tehetősek, pénzintézetek, vállalatok, községek nagyobb összeggel, a magánosok pedig több osztályú kisebb összeggel váltsák meg szegüket.

A kormánybiztos-főispán úr által előadottakhoz az egész értekezlet lelkes örömmel járult hozzá s elhatározta, hogy bizottsággá alakul, mely a szép eszmét kiviszi a társadalomba, s minden erejével azon lesz, hogy az mihamarább meg is valósuljon.

A szervező bizottság tagjai a következők lettek:

Elnök: Szalavszky Gyula v. b. t. t. kormánybiztos főispán.”

Tagok: [a politikai és társadalmi elit vezető képviselői, valamint a helyőrség katonai parancsnoka, az egyház képviselője, valamint ’művészek’: Hindi Szabó Kata festőművész, André Dezső festőművész, főhadnagy, Dobay Székely Andor festőművész, e. é. önkéntes, Lányi Dezső szobrász – a szerző megjegyzése].²⁵

24 *Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung* 1915. október 11., 2. p.

25 Pikkelyesszobor Trencsénben. *Vágvölgyi Lap* 1915. október 17., 1. p.

Nyitra

Egy másik megyei székhelyen, Nyitrán a nemzeti áldozatkészség szobraként 1915 októberében leplezték le a „Nyitrai Vasturult”. A pöstyéni Vaskoronához kapcsolódó albumhoz hasonlóan itt is emlékkönyvet alapítottak, amelyben megörökítették valamennyi adományozó nevét:

„A 'Nyitrai Vasturult' október hó 17-én délelőtt 11 órakor leplezik le Nyitrán a Városháztéren, a nagy idők komolyságához és a kitűzött cél magasztos jellegéhez méltó ünnepies keretek között. Az adományozó nevére ellátott arany szeg (testületek, családok és magánosok részére) ára: 50 korona. Az adományozó nevével ellátott ezüst szeg (kizárólag egyesek részére) ára: 10 korona. Vasszeg ára: 1 korona. – Vasszeg tanulójfúság és gyermekek részére: 20 fillér. Felülfizetéseket hálás köszönettel fogad és a 'Nyitrai Vasturult' emlékkönyvében nyugtáz a rendezőség. Miután a név bevésése több időt vesz igénybe, kívánatos, hogy az ilyen szegekre szóló előjegyzések néhány nappal előbb a „Vörös Kereszt Egylet” titkáránál, dr. Szathmáry István várm. tb. főjegyzőnél jelentessenek be. A szegek megváltásából befolyó adományok a nyitrai megyei illetőségű katonák özvegyeinek és árváinak támogatására fognak fordítani.”²⁶

A Vasturul leleplezéséről a *Nyitrai Szemle* október 24-i száma tudósított. A cikkből kiderül, hogy a szobor fölé „oszlopos tető” került, hogy megvédjék az időjárás viszontagságaitól.

„A Nyitrai Vasturul leleplezési ünnepélye f. hó 17-én folyt le díszes keretek között. A pozsonyi honvédszenekar a Himnusz, a „Gott erhalte” és a Wacht am Rein” fel-emelő dallamával nyitotta meg az ünnepélyt, melynek lefolyása alatt Jeszenszky Alajos prelátus és kanonok, gróf Nemes Jánosné és dr. Thuróczy Tibor polgármester beszálltak. A polgármester a város nevében átvette az emléket gondozásba s ennek külső jele már eddig is az az oszlopos tető, mely az emlékmű fölött emelkedik és a város költségén készült. A felavatás után kezdetét vette a szegek bevétele s mindjárt ez alkalommal az arany és ezüst szegek hosszú sorát verték be a Vasturul oszlopába. A szegek megváltásából eddig 26 ezer kor. folyt be.”²⁷

Losonc

A Losoncon felállítandó nemzeti áldozatkészség szobrának – egy páncélos magyar vitéz – tervéről első alkalommal a *Felsőnógrád* 1915 novemberében megjelent cikkéből értesülhetünk. Ebben említést tesznek az előzményekről is: a bécsi, berlini és budapesti, szobrokról is, azonban tévesen a berlinit említik elsőként, holott azt csak a később, a bécsi után állították:

„Berlinben készült az első 'nemzeti áldozatkészség szobra'. Annak nagy sikere folytán Bécsben, majd Budapesten, s végül a vidéki városokban is felállították ezen szobrokat. A háborús jótékonyosság legmaradandóbb emlékei lesznek országszerte ezek a szobrok. Értesülésünk szerint Losoncon is készül egy ilyen szobor. Friedmann József szobrász, aki jelenleg mint 29-es vadász a losonci üdülőben van, készíti a szobrot.

26 Nyitrai Vasturul. *Nyitrai Szemle* 1915. október 10., 4. p.

27 A Vasturul leleplezése. *Nyitrai Szemle* 1915. október 24., 5. p.

*A szobor egy páncélos magyar harcost fog ábrázolni. A szobor siloidból – egy műkőszerű anyagból – lesz kiöntve és Losonc valamelyik terén lesz kiállítva. A szobrot azután a város áldozatkész polgárai és katonái fogják szögekkel kiverni. A szobor felállítása körüli teendőket br. Vecsei őrnagy és Nádas hadnagy az ürülő parancsnokai végzik.*²⁸

A losonci „áldozatkészség-szobor bizottsága” 1916. augusztus 18-ra hirdette meg a szobor leleplezését. A pikkelyekből befolyó összeget a losonci katonai parancsnokság területéről besorolt elesett katonák hátramaradt hozzátartozóinak támogatására szánták:

„A losonci cs. és kir. hadkiegészítő parancsnokság területéről sorozott csapatok keletében hősi halált halt katonák özvegyei és árvái gyámolítására, a Kubinyi téren felállított áldozatkészség-szobor ünnepélyes leleplezése e hó 18-án vasárnap délelőtt fog megtartani, melyet d. e. 9 órakor ugyanott tábori mise előz meg.

Járuljon minden jó szív hozzá a hősök özvegyei és árvái könnyeinek letörléséhez! Ūsse mindenki hazafias áldozatkészségének szögét a felállított emlékműbe! Minden szög egy, a haza és nemzetért éhező ajaknak nyújt enyhítő falatot s nyugodtabbá teszi a rideg földben pihenő hősök örökké áldott álmát.

Losonc, 1916. június hó.

*A bizottság.*²⁹

A *Losonci Újságban* megjelent hírből már pontosabb leírást kapunk a szoborról, illetve a felszögelendő pikkelyek áráról, valamint az is kiderül, hogy a szobor nem az eredetileg tervezett anyagból, azaz sziloidból, hanem fából készült:

*„...A fából kifaragott szobor egy páncélba öltözött középkori lovagot ábrázol és egy katonáskodó Friedmann nevű művész igen jól sikerült alkotása. A szobrot magát páncélpikkelyek fogják borítani és aranyozott címerek kés gombok díszítik. Minden adakozó egy-egy pikkelyt verhet a szoborba. Aki pedig 500 koronát adományoz, annak neve is bevésztetik a pikkelybe. Legkisebb összeg, melyért már egy pikkely jár 50 fillér. Hisszük, hogy rövidesen már az egész szobor be lesz borítva az adakozók pikkelyeivel.*³⁰

A Losoncon készült áldozatkészség szobra jó példa annak prezentálására, hogy egy egész régió és a környező vármegyék is figyelemmel kísérték egy ilyen vidéki szobor állításával kapcsolatos történéseket. Már a fentebb idézett újságcikkek is bizonyítják, hogy a szomszédos vármegyék nemcsak erkölcsileg, hanem anyagiak tekintetében is támogatták a kezdeményezést. Példaként idézzük a *Besztercebányai Hirlapban* megjelent egyik tudósítás néhány részletét:

„Nógrád, Gömör és Zólyomvármegyék közönsége aggódó szemmel kíséri mind a harckokat, melyekben a losonci hadkiegészítő parancsnokság által kiállított cs. és kir. csapatok küzdenek, hiszen ezen csapatokban harcol a családő, az atya és fiú egyaránt. (...) A hadkiegészítő kerület székhelyén, Losoncon az áldozatkészségnek egy

28 Nemzeti áldozatkészség szobra Losoncon. *Felsőnógrád* 1915. november 25., 2. p.

29 Felhívás a losonci áldozatkészség-szobor bizottságától. *Felsőnógrád* 1916. június 15., 1. p.

30 Az áldozatkészség szobor leleplezése. *Losonci Újság* 1916. június 22., 1. p.

újabb szobrát állítja fel, melyet hohnap, május hó 21-én a 25. gyalogezred által vitézül végigharcolt asperni csata évfordulóján fog ünnepélyesen leleplezni. A cs. és kir. kiegészítő parancsnokság székhelyén Wimmer Ede ezredes elnöklete alatt alakított bizottság ez úton is kéri a közönséget, hogy a leleplezés ünnepét megjelenésével tegye fényessé s adakozásaival járuljon hozzá az alap gyarapításához.”³¹

A *Gömör Kishont* című regionális lapban Szoborleleplezés Losonczon című tudósításból pontosabb részleteket is közölnek a szobor felavatására rendezett ünnepség programjáról:

„E hó 18-án, vasárnap leleplezték le fényes ünnepségek között a losonczy áldozatkész-ség szobrot. – A szoborleleplezést megelőző este katonazene és takarodó volt s vasárnap reggel is katonazene járta be a város utcáit. Az ünnepélyes alkalomból a város zászlódszt öltött s a szobor helye – a Kubinyi tér – a szövetségesek zászlóival pazarul volt feldíszítve. Pont kilencz óraker kezdődött a táborig mise, melyet dr. Valihora János apátplébános fényes segédlettel celebrált, s amelyen a katonai notabilitásokon kívül részt vettek a szomszédos vármegyék kiküldött képviselői s a losonczyi polgári előkelőségek is. A táborig mise után Wimmer Ede ezredes beszélt, majd Losoncz város polgármestere, Wágner Sándor átvette a szobrot. A szobor Friedmann József művész közlegény rendkívül sikerült, erősen plasztikus munkája. A beszédek után a pikkelyek elhelyezése következett. Gömör és Kishont vármegyei aljegyző szögezte be s rövid beszédben hangsúlyozta, hogy a losonczyi háziezred hősei, a gömöriek legendás hősei is, s özvegyek és árvákról való gondoskodás a mi legszebb kötelességünket fogja képezni. Nógrádvármegye lemezét Török Zoltán nyugalmazott főispán, Zólyomvármegyéjét dr. Bárczy Emil vármegyei tisztii főügyész helyezte el. A szoborra eddig összegyűlt összeg túlhaladja a 2000 koronát.”³²

Amint az a fent idézett újságcikk s bizonyítja, a losonczyi szoborra más vármegyék és városok is adakoztak. A *Rozsnyón* megjelenő lapban is megemlíti, hogy a város polgármestere a kezdeményezést adományok gyűjtésével támogatta:

„Gyűjtés. A losonczyi áldozatkész-ség szobrára befolyt adományokról szóló kimutatásban olvassuk, hogy Pósch József dr., városunk polgármestere a szoboralapra 50 koronát gyűjtött és az összeget a vármegyei alispáni hivatalnak küldte be.”³³

Komárom

Komáromban 1916-ban vetették fel egy köztéri vashonvéd felállítását, azonban ezt megelőzte egy másik, ugyanebbe a kategóriába sorolható tárgy, a nemzeti áldozatkész-ség pajzsa, amelyet még 1915. decemberében helyeztek el a helyi római katolikus plébánia épületében, a helyi leányegyesület boltjában. A szögvásárlásból összegyűlt összeget a hadiárvát támogatására kívánták fordítani:

„A fővárosi áldozatkész-ség szobrának pendant-ja akad nálunk, Komáromban. Nevezhetjük áldozatkész-ség pajzsának, mert pajzsnak tényleg pajzs. Nem nagy, s ha Komárom áldozatkész-ség közönsége összefogna, egy nap alatt beszögezhetné területét fekete, vagy fehér szögekkel. Egy fekete szög ára 40 fillér, egy fehér szög ára 20 fillér. A csinos fapajzs a Leányegyesület boltjában (Plébánia épület) van elhelyezve,

31 Az áldozatkész-ség szobra Losoncon. *Besztercebányai Hirlap* 1916. május 21., 2–3. p.

32 *Gömör-Kishont* 1916. június 25., 4. p.

33 Gyűjtés. *Sajó-Vidék* 1916. október 12., 2. p.

ahol naponként verhető bele a szög d. e. 9 - fél 1-ig és d. u. 3–6-ig. A majdan megtelt pajzs a Komáromi Múzeumban nyer elhelyezést, a jövendelmével pedig a komárommegyei hadiárvak alapja gyarapodik. Reméljük, hogy sokan felkeresik a Leányegyesület boltját, hogy elhelyezzék az áldozatkészség szögeit. Minden kalapácsütés nyomában egy-egy könnycsepp szárad fel, melyeket pici gyermekek szemében fakasztott a szomorú árvaság.”³⁴

Az 1916-ban nemzeti áldozatkészség szobraként egy vashonvéd felállítását is tervezték, az ebből származó jövendelmet a komáromi rokkant katonák megsegítésére szánták. Megjegyezzük, hogy a városban a szoborállítás tervével egy időben vetették fel a budapesti mintájára egy komáromi lövészárók létesítésének ötletét is.³⁵ A vashonvéd konkrét tervét egy rokkant honvéd 1916. márciusára készítette el:

„...Fischer Márton rokkant katona, kinek foglalkozása faszobrász, tervet dolgozott ki és nyújtott be városunk vezetőségéhez a Komáromban felállítandó vashonvédre. A szobor olajbafőtt, bronzszínű hársfából készülne, fölötte kis gloriett. A jótékonyági szögeket a közönség veri be a szoborba. A munkát ingyen végzi el a szobrász, csak előzetes költségei megtérítését kéri.

A város vezetősége felkarolta a tervet, s a vashonvédet Komárom valamely forgalmas utcájában fel fogja állítani. A vashonvéd ügye kizárólag a komáromi katonák rokkantalapja javára fog szolgálni. A nemes akció élén Gaál Gyula dr. városi tanácsos áll, aki a vashonvéd előzetes költségeit, mintegy 1200–1400 koronát társadalmi úton fogja összegyűjteni. Már érkezett hozzá e célra 200 kor. adomány...”³⁶

A sajtóban gyakran közöltek a különféle rendezvényekhez, vagy a háborúhoz és az emlékművekhez kötődő alkalmi verseket. A *Komáromi Lapok* április 16-i számának címlapján a nemzeti áldozatkészség szobrához kapcsolódóan Somlyó Zoltán fahonvédről szóló verse olvasható.³⁷

A komáromi honvédszoborra vonatkozó elképélés közzététele után a május végén megjelent következő hírből már arról értesülhetünk, hogy a nagyszabású tervben gondolkodó vashonvéd szoborbizottság már kétszer is ülésezett, s a szobor megtervezésébe és kivitelezésébe neves képzőművészeket is – pl. Hajós Alfrédot – bevonnak, s a felállítását júniusra tervezik:

„A héten két ízben tartott ülést a komáromi vashonvéd szoborbizottsága F. Szabó Géza polgármester elnöklete alatt a városházán. Az értekezleteken ott láttuk az elnöklő polgármesteren kívül Gaál dr. (a szobor eszméjének megpendítője s az ügy lelkes propagálója) és Szijj dr. városi tanácsosokat, Madurkay Miklós dr. plébánost, Vargha Sándor ref. lelkészt, B.-Janovits Józsefet, Aranyossy László dr.-t, Fried Jenőt, Milch Dezsőt és másokat.

A helyben állomásozó katonaság képviselőjében Tormássy Dezső ezredes jelent meg. Jelen volt továbbá Hajós Alfréd tart. mérnök-hadnagy, a kiváló műépítő is, aki a szobor építészeti részének kidolgozását a hazafias ügyre való tekintettel teljesen

34 Az áldozatkészség pajzsa Komáromban. *Komáromi Lapok* 1915. december 4., 3. p.

35 Pasaréten egy a harctéri lövészárók mását alakították ki, amelynek megtekintéséért belépődíjat szedtek, s ezt az összeget jótékony célra fordították.

36 Vashonvéd Komáromban. *Komáromi Lapok* 1916. március 11., 3. p.

37 A verset lásd a Mellékletben.

díjtalanul vállalta. A hely kérdésében körülbelül megállapodásra jutott a bizottság. A vashonvéd alkalmasint a kultúrpalota telkére kerül, az Iskola-utca és a Nádor-utca sarkára, arra a helyre, ahová annak idején a palota tervezője: Hüttl professzor már eredetileg is szánt valami szoborművet, amelynek felállítását azonban fedezet hiján jobb időkre halasztották. A szoborminta elkészítésére Fischer Márton fa-szobrász vállalkozott, aki városunkban teljesít szolgálatot. A fába faragást ugyancsak Fischer fogja végezni, aki a szobor megmintázásával már a közeli napokban elkészül. A bizottság azt hiszi, hogy a szobor, amely fölé Hajós Alfréd művészi tervei szerint stílusos gloriét kerül, június végén fel lesz állítandó.”³⁸

A helyi sajtó alapján úgy tűnik, ezt követően hosszabb ideig nem foglalkoztak a Vashonvéd szobrának ügyével, de egy év múlva, 1917. júliusában A honvédszobor címmel már egy másik művész által elkészített szobortervről számolnak be a *Komáromi Hirlapban*:

„A Komáromban felállítandó honvédszobor gipszmodelljét vasárnap, j. hó 24-én d. e. mutatta be felsőeöri Fülöp Elemér szobrász az ez alkalomra egybehívott szoborbizottságnak. Az egy méteres magas gipszszobor a Kárpátokban örökdő honvédnépfölkelőt ábrázol, amint feltűrt gallérral téli köpenyben, szuronyos fegyverére támaszkodva éles figyelemmel kémleli a határt. A művészi modell július hó 1-től kezdve megtekinthető a városház nagytermében a hivatalos órák alatt. A szobor melletti persely a szoborköltségeket van hivatva összegyűjteni. – adakozzék ki-ki tehetsége szerint, hogy a szép eszme megvalósulását lehetővé tegye.”³⁹

Novemberben ismét megjelentettek egy verset a készülő szoborral kapcsolatban, ezúttal A vaskatona címmel Follinus Ervin nevű szerző tollából.⁴⁰ Ezt követően már semmilyen hírt sem találunk egyetlen komáromi sajtótermékben sem a szoborral kapcsolatban. Az eddigi kutatási eredmények alapján úgy tűnik, hogy a nagyszabású tervek ellenére a komáromi vashonvéd felállítása mégsem valósult meg.⁴¹ az eredeti céllal, de 1918-ban a *Komáromi Lapokban* Forradalmi est és képkiallítás címmel megjelent egy írás, amelyben egy Komáromban rendezett képzőművészeti kiállítás kapcsán egy félmondatban megemlítik, hogy „...a vernisage után egy faemlékművet lepleznek le...”⁴² Az emlékmű formájára és kiállítására vonatkozó más hírt egyetlen lapban sem találtam, így csak feltételezhetjük, hogy esetleg a nemzeti áldozatkészség szobraként elkészült honvédről lehet szó. Mivel a rendezvényt a háború végén, 1918 novemberében szervezték, egy Vashonvéd felállítása ekkor már egyáltalán nem lett volna időszerű.⁴³

A kezdeményezés kudarca több okkal is magyarázható. Egyrészt 1915-ben már elkészült a fentebb már említett „áldozatkészség pajzsa”, tehát ezt a fajta adakozás már megvalósult a városban. Másrészt a tervezett katonák elkészítését sok, előre nem várt különféle háborús esemény befolyásolhatta, az ország egyre szegényebb lett, egyre több áru számított hiánycikknek, s a város lakosainak nagyon sok más célra is adakozniuk kellett. Rá-

38 A vashonvéd. *Komáromi Hirlap* 1916. május 28., 2. p.

39 *Komáromi Hirlap* 1917. július 5. 1., p.

40 *Komáromi Lapok* 1916. november 4., 5. p. A szerző az egyik komáromi polgárcsalád tagja. Az információért Mácza Mihálynak, a komáromi Duna Menti Múzeum történészének tartozom köszönettel.

41 Mácza Mihály arról tájékoztató, hogy kutatásai során ő sem talált a komáromi vashonvéd felállítására vonatkozó adatot.

42 Forradalmi est és képkiallítás. A hazatérő katonák részére. *Komáromi Lapok* 1918. november 30., 2. p.

43 Az első világháború végének hivatalosan az 1918. november 11-én aláírt békeszerződést tekintik.

adásul 1916 őszen erdélyi menekültek is érkeztek a városba és környékére, az ő ellátásukról elszállásolásukról ugyancsak a lakosságnak kellett gondoskodnia, majd ismét gyűjtést (pénzadományok, ruházat, élelmiszer), kellett szervezniük hogy elegendő élelmiszert biztosítsanak nekik a visszautazásukra.⁴⁴

A nemzeti áldozatkészség Budapesten felállított úgynevezett központi szobrára az ország különböző pontjairól érkeztek adományok a pikkelyekre, sokszor egészen kis összegek is. Liptó vármegyéből például 5 koronát küldtek be (Szabó 1994, 7).

Több vidéki városban is megalakult az úgynevezett Nemzeti Áldozatkészség Szobrának helyi bizottsága azzal a céllal, hogy a gyűjtéseket szervezte a szoborra kerülő pikkelyek megvásárlására. Breznóbányán is alakult egy ilyen bizottság, amelynek tevékenységéről rendszeresen tájékoztatták a nagyközönséget:

„...Breznóbányán is megalakult a nemzeti áldozatkészség szobrának helyi bizottsága Kuhn János városi főjegyző, polgármester helyettes elnökleite alatt. E bizottság révén városunk közönségének is módjában lesz kivenni részét az országos kiterjedésű hazafias mozgalomból. Szentül meg vagyunk győződve róla, hogy annak a városnak a lakossága, mely eddig is ezeket tett le a jótékonyosság oltárára, eddigi áldozatkészségét messze fölülmuló fellángolással veendi ki részét a nemzeti áldozatkészség szobrának fölépítéséből s így fogja demonstrálni az ország színe előtt is a hazafias lelkesedését, áldozatkészségét, hogy senki se mondhassa soha Breznóbányáról, hogy ennek lakossága önző módon elzárkózott kötelességeinek becsületes teljesítése elől a nagy háború megpróbáltatásának nehéz napjaiban. Úgy legyen!”⁴⁵

A helyi bizottság egyik következő üléséről szóló beszámolóból kiderül, hogy a szervezők többek közt szóvá tették az ifjúság kezdeményezéssel szembeni passzív hozzáállását is:

„...a Nemzeti Áldozatkészség Szobrának helyi bizottsága a város hölgyközönségének bevonásával e hó 1-én d. u. a városháza tanácstermében Kuhn János polgármester helyettes elnökleite alatt ülést tartott. Városunk hölgyközönsége igen szép számban jelent meg a gyűlésen, szokott lelkesedésével felkarolandó a nemescelű mozgalom ügyét. Annál elszomorítóbb volt azonban, hogy Breznóbánya itthonmaradt kevés számú ifjúsága, akinek közreműködésére szintén számított a helyi bizottság, távollétével tündökölt. Válaszul Mazarek Róbertné igen helyes indítványára a mozgalomból való részvételből kihagyattak. A gyűjtést a jelenvolt lányok nagy készséggel teljesen magukra vállalták s a pikkelyek árusítása a nemzeti áldozatkészségét hirdető lovas viéz beborítására már folyamatban van.”⁴⁶

44 Az 1916-ban a románok erdélyi betörését követő menekülthullámmal nagyon sok erdélyi menekült érkezett a mai Szlovákia területére is, ahol szállodákban, alkalmi szállásokon, valamint falun, családoknál helyezték el őket. Ellátásukra (étkeztetés, ruházkodás stb.) országszerte különféle gyűjtéseket szerveztek. Komáromban és környékén is több száz menekült ellátásáról gondoskodtak. A témáról a korabeli sajtóban megjelent hírek alapján dolgoztam fel, s egy tanulmány formájában a közeljövőben jelenik meg.

45 A nemzeti áldozatkészség. *Garamvidék* 1915. július 18., 1–2. p.

46 A Nemzeti Áldozatkészség Szobrának helyi bizottsága. *Garamvidék* 1915. augusztus 8., 2. p.

A mai Szlovákia különböző városaiból küldtek adományokat, általában a megyeszékhelyeken szervezték a gyűjtéseket. Többek közt a zömében szlovák és német lakosságú szepesi városból, Iglóról is érkeztek adományok. A *Szepesi Lapok* című regionális lapból értesülhetünk róla, hogy ebben a városban is egy bizottság karolta fel a kezdeményezést:

„Münnich Kálmán udvari tanácsos orsz. képviselő elnöklete alatt f. hó 21-én ülésezett, mely alkalommal elhatározta, hogy Igló városa és közönsége együttesen, egy lemezen kíván szerepelni a Nemzeti áldozatkészség Szobrán és erre a célra igyekezni fog a város, testületek, intézetek, gyárak és magánosok részéről 500 koronát összegyűjteni. Ez a tekintélyes összeg méltóan fogja kifejezni a város közönségének hazafias áldozatkészségét. Természetesen, ha valaki külön is akar szerepelni, ez módjában áll és a kibocsátandó gyűjtőíven részére az egyik rovat rendelkezésére áll....”⁴⁷

A bizottság munkája sikerrel járt, egy szűk hónap alatt 722 koronát gyűjtöttek össze, s a lap hasábjain nyilvánosan is közzölték, hogy pontosan milyen pikkelyeket és milyen összegért szögeltek fel a budapesti nemzeti áldozatkészség szobrára:

„A Nemzeti Áldozatkészség Szobrának Végrehajtó Bizottsága iglói helyi Bizottsága által eszközölt gyűjtésnek eredményeképpen 4 darab pikkelyt helyeztek el a szoborra: 'Igló Város és Polgársága' felirással és Igló Város címerével ellátva 1 darab pikkely 500 kor. 'Igló Polgári Olvasókör' felirással, 1 darab pikkely 100 kor. 'Münnich Kálmán kerti tennis társasága Iglón' felirással 1 darab pikkely 72 kor. 'Szepes Iglói Takarékos és Hitelintézet' felirással 1 darab pikkely 50 kor. Összesen 722 kor. A közös nagy pikkelyre adakoztak...: [itt közlik a teljes névsort. L.J.I. megj.]

...A gyűjtéssel járt költséget, valamint a portó kiadásokat az elnök fedezte. A szíves adakozóknak az Iglói Végrehajtó Bizottság nevében köszöntet mond Launer János bizottsági pénztáros, Münnich Kálmán bizottsági elnök.”⁴⁸

Gyakran tették közzé a lapokban a szoborra összegyűjtött összeg gyarapodásáról szóló beszámolót, közölve az adakozók névsorát, valamint az általuk adományozott pénzüsszeget és feltüntették. Az Ipolyságon megjelenő *Honti Lapok* 1916. januári számában olvasható, hogy „A gyűjtés eddigi eredménye: 1559 korona 93 fillér”.⁴⁹

A nemzeti áldozatkészség szobrának miniatűr változata

A nemzeti áldozatkészség budapesti szobrának elkészítették kicsinyített másolatát is, amit ugyancsak jótékony céllal árusították. A 20 koronába kerülő szobor megrendelésével kapcsolatos információkat és felhívást a korabeli sajtóban is közzétették, a *Honti Lapokban* például a következő szöveggel:

„A Nemzeti Áldozatkészség szobrának végrehajtó-bizottsága a szobrot kisebbített mértékben ábrázoló miniatűr fémszobrot hoz forgalomba. A fémszobor rendkívül izéletes, művészies kivitelben, lovas és ló tizenöt centiméter magasságban, fekete színre patinázva készült. Eladási árát darabonként húsz koronában állapították meg.

47 A nemzeti áldozatkészség szobrának iglói bizottsága *Szepesi Lapok* 1915. szeptember 24., 4. p.

48 *Szepesi Lapok* 1915. október 22., 4. p.

49 A Nemzeti Áldozatkészség Szobrára. *Honti Lapok* 1916. január 1., 2. p.

*Megrendelhető a Nemzeti Áldozatkészség Szobrának végrehajtó bizottságánál Budapest V, Képviselőház. A pénz előzetes beküldése ellenében e fémiszobrot bérmentesen szállítják, míg utánvételes megrendelés esetén a szállítási költsége a megrendelőt terheli.*⁵⁰

A budapesti példát ezen a téren is követték vidéki kezdeményezések. A losonci áldozatkészség szobor kicsinyített mását az eredeti szobor tervezője készítette el, s az ezredének ajánlotta fel ajándékkul. Az ezred azonban a szobrot tovább ajándékozta a losonciaknak, amikor, amikor egy hivatalos küldöttség meglátogatta őket a városból:

*„A 25-ik s 27. t. t. ezred figyelme. Domokos István műszaki rajzoló a harctéren elkészítette a Losoncon felállított áldozatkészség szobrát en miniatur. A szobrocška rendkívül szépen sikerült s készítője – ki különben a losonci szobrot is megtervezte – az ezrednek ajánlotta fel. Az ezred viszont a fronton járt küldöttség által hozott üdvözlések viszonzásául a városnak ajánlotta fel. – A 27. t. t. ezred pedig egy elleneséges gránát rézanyagából készített emléklapot, melyet vörösbárony keretbe foglalt s a városnak megküldött.”*⁵¹

Miután a rozsnyóiak tudomást szereztek róla, hogy a miniatűr változatot egy rozsnyói katonára készítette el, *Rozsnyói Híradóban* is beszámoltak az eseményről:

*„Domokos Sándor polgártársunk tehetséges fiának igen szép, művészi sikeréről ad hírt a Losoncon megjelenő 'Felsőnógrád', írván a következőket: Domokos Sándor műszaki rajzoló a harctéren elkészítette a Losoncon felállított áldozatkészség szobrát en miniatur. A szobrocška rendkívül szépen sikerült s készítője – ki különben a losonci szobrot is megtervezte – az ezrednek ajánlotta fel. Az ezred viszont a fronton járt küldöttség által hozott üdvözlések viszonzásául a városnak ajánlotta fel.”*⁵²

A vashonvédek alakjához több történet is kötődik. A Szegeden 1915-ben felállított szoborhoz kapcsolódó szájhagyomány szerint például több édesanya a szoborban saját elhunyt katonafiát vélte felfedezni. Tömörkény István is említést tesz egyik írásában egy idős falusi asszonyról, aki rendszeresen bejárt a szegedi múzeumba a szoborhoz. Miután kisírta magát, távozóban visszanézve így szólt: „A gyűvő hétön mögint begyűvök a fiamhoz.”⁵³

Kutatásaim során viszont sehol sem talákoztam egyetlen olyan adatközlővel sem, akinek tudomása lett volna a nemzeti áldozatkészség szobrának valamelyik változatáról. Csúpan néhány értelmiségi tudott a pozsonyi Vashonvédről, a róla készült és terjesztett képeslapnak köszönhetően, vagy pedig Lehel Zsolt Rigele Alajos munkásságát bemutató képzőművészeti albumból szereztk róla tudomást (Lehel 1977, 103). Arról sincsenek információim, hogy valamelyik, az általam kutatott területen készült ilyen objektum, vagy pedig annak egyik darabja megtalálható lenne valahol, esetleg valamelyik múzeum gyűjteményében. Ha figyelembe vesszük az ezen a területen történt különböző impériumváltá-

50 A Nemzeti Áldozatkészség Szobra. *Honti Lapok* 1916. november 11., 3. p.

51 *Felsőnógrád* 1917. március 22., 3. p.

52 Egy rozsnyói szobrász művészi sikere. *Rozsnyói Híradó* 1917. április 8., 2. p.

53 Vö. www.szoborlap.hu/8148_szegedi_vashonved_szeged_szentgyorgyi_istvan_1915.html

sokat, nem nagyon csodálkozhatunk ezen. Másrészt a bevert, később megrozsdásodott szögek és pikkelyek hatására a faanyag is tönkremehetett, s ezáltal még a szobrászművészek által készített szobrok sem képviseltek különösebb esztétikai vagy művészi értéket, s nyilván viszonylag rövid időn belül el is tűntek a közterekről.

Irodalom

Demeter Zsófia

2008 A székesfehérvári ezredek az I. világháborúban. In *Az I. világháború emlékezete*. Bedécs Gyula szerk. Budapest: Totem Kiadó, 234–248. p.

Lehel Zsolt

1977 *Rigele Alajos*. Bratislava: Madách.

Loidl, Tristan

2004 *Andenken aus Eiserner Zeit. Patriotische Abzeichen de österreichisch-ungarischen Monarchie 1914–1918*. Wien: Verlag Militaria.

Lukács László

2007 A székesfehérvári vastuskó. In uő *A tisztas ipar emlékei. Céhek, céhemlékek, az iparosok hagyományai Fejér megyében és Székesfehérváron*. Székesfehérvár: Szent István Király Múzeum, 117–119. p.

Szabó Dániel

1994 A nemzeti áldozatkészség szobra (Avagy fából vaskatona). *Budapesti Negyed* 2/1, 59–84. p.

Uzsoki András

1969 A vastuskóról. *Néprajzi Értesítő* 51, 159–175. p.

Feldolgozott helyi periodikumok:

Felsőnógrád

Besztercebányai Hírlap

Garamvidék

Gömör-Kishont

Honti Lapok

Komáromi Hírlap

Komáromi Lapok

Losonci Újság

Nagyszombati Hetilap

Nyitramegyei Szemle

Nyugatmagyarországi Híradó

Pöstyéni Újság – Pöstyéner Zeitung

Rozsnyói Híradó

Sajó-Vidék

Szepesi Lapok

Turul

Vágölgyi Lap

Melléklet

A magyar nemzethez!

A művész szobrot farag a fából, a nemzet áldozatkészsége pedig ércebe önti, hogy éppen összetételének csodálatosságával végtelen időig hirdesse a magyar társadalom dicsőségét.

Szobrot emelünk magunknak büszke hiúsággal hogy fiaink, unokáink, elkövetkezendő új nemzedékek megcsodálják alkotásunkat és ha hasonlóan történelmi idők szereplői lesznek, tanuljanak belőle. Szobrot emelünk magunknak szerény alázatossággal, mert nem magunkért csináljuk, hanem heroikus csaták borzalmas tüzében elpusztult hősök özvegyeiért, árváiért, kezét, lábát vesztett, megvakult, boldogtalanná tett nyomorék, rokkant hőseinkért. Szobrot emelünk magunknak jogos kérdéssel, hogy az egész világ lássa a dicső magyar nemzet kimeríthetetlen erőbírásának gyönyörű szimbólumát!

Megalkotjuk a Nemzeti Áldozatkészség Szobrát!

Mi, akik most Ő Felsége Apostoli Királyunk legkegyelmesebb pártfogása, - Augustza kir. főherceggasszony és Károly István kir. főherceg Ő fenségeik magas védnöksége, - gróf Tisza István m. kir. miniszterelnök, Csernoch János bíboros hercegprímás és báró Hazai Samu m. kir. honvédelmi miniszter díszelnöksége alatt ezzel az indítvánnyal lépünk a magyar nemzet elé, - úgy tervezzük, hogy az emlék megalkotásában közvetlen közreműködéssel vegyen részt a magyar társadalom minden tagja.

A művész fából kifaragja a szobrot, a hazafias társadalom pedig az adakozók nevével bevéssett apró fémpikkelyekkel borítja azt be. Így oldjuk meg a szobor felépítésének munkáját mindannyian, akik a nagy történelmi időt éljük, - valamennyien, ahányan e szép magyar hazát vérünkkel, szellemi és anyagi erőnkkel védelmezzük. Ez emlékből, melyet fanatikus lelkesedéssel és áldozatkészséggel mi magunk építünk meg, a történelmi levegője árad, hogy a magyar nemzet dicsőségének és hősi nagyságának hirdetője legyen évezredek múltján is. A szobrot befutja majd a patina, de alkotóinak nevét remekműví album őrzi meg a Nemzeti Múzeumban, sőt minden adakozó ereklyekép okmányt kap az áldozatkészség szobrának rajzával, amelyen fémlemezének helye is meg lesz jelölve. Minden magyar embernek részt kell vennie ebben a nemzeti jótékony munkában, mert az actio jövedelme az elesettek özvegyeinek és árváinak, továbbá rokkantak nyugalmas jövőjét is biztosítja. Mindenkit kérünk, hogy a gyűjtőívén jegyezze elő lemezét, hazafias adományát pedig a gyűjtők közvetítésével juttassa el „A nemzeti áldozatkészség szobrának végrehajtó bizottsághoz.”

A szobor Mátyás király ragyogó korának büszke lovagját ábrázolja. A dicső királyról egy legenda azt tarja, hogy nem halt meg, hanem egy barlangban alszik. Barlangja előtt a Megváltó születésének éjjelén kivirul egy hársfa és édes illatot árasztva virágzik. A nagy király páncélos lovagjának fából készült szobra mintha képviselné a költői képzetet, Boldog jövőnk megváltásának küzdelmes éjszakájában viruljon ki a jótékony faja, viragozzék, árássza balsamos illatát. Ha majd felvirrad az áldozatkészség napja, olvassa fel a szenvedés zord jégmezejét és szárítsa fel a könny-harmatot, amit özvegyek, árvák és minden életörömtől megfosztott rokkantak hullajtanak!

Tájékoztató a fenti szóathoz

A m. kir. Honvédelmi Minisztérium hadsegélyző Hivatala és az Augustza Alap a háború kitörése óta országosan szervezik a hadi jótékonyt olyan célok szolgálatára, amelyek a háború legsúlyosabb problémáját képezik. Ezek a célok: az ország védelmében elesett katonák özvegyeinek és árváinak, valamint rokkant harcosainak tisztességes, a magyar nemzet heroizmusához méltó eltartása.

Mind a két feladat tökéletes elvégzése a nemzet dolga, mert a nemzeti jólétünk ügye az, hogy a háború utáni jövőben fejlődésünk útját ne állják a háború borzalmi. Ne terheljük az újjáalakítás óriási munkáját a háború pusztításai nyomában támadt gondok és bajok. A bajok és a gondok már most mutatkoznak és minél tovább tart a háború, annál jobban megnövekszenek.

A társadalomnak, amely a nemzet egyik ugyanolyan hatalmas szerve, mint az állami szervezete, sőtét jelenségek fellépésével szemben meg kell kezdeni elimináló munkáját, még mielőtt a bajok nagyra nőnek, mielőtt a társadalom életképességét, működésének zavartalanságát veszélyeztetnék. Az állami szervezet egyelőre a jelen gondjainak elhárítása foglalkoztatja, - a társadalom kötelessége tehát – már a tehermegosztás elvénél fogva is – a jövő biztonságának előkészítése. A két hadsegélyező intézmény egyéb ación kívül ezt a célt szolgálja:

A nemzeti áldozatkészség szobra is.

Az ació érzelmi motiválását a magyar nemzethez intézett szózat, amelyet fentebb közlünk, kimeríti. – Ez a tájékoztató a szervezés módjára mutat rá.

Az ació célja lehetőleg minél nagyobb tőkének felhalmozása a rokkantak és az özvegyek és árvák alapja javára. A két alap azonban csak úgy képes kiegészíteni az állami eltartás hiányosságát, ha sok millió áll a rendelkezésre. Ezeket a milliókat. – miután országos érdekeket elégítenek ki, - csak országos mozgalommal tudjuk összegyűjteni. Csak az egész nemzet közreműködésével létesülhet egy nagy nemzeti alap. A cél tehát az, hogy a nemzet szerencsétlen özvegyei és árvái és a nemzet rokkant mártírjai, mire a háború befejeztetik, már igénybe vehessék a nemzeti alap védelmét. De célja a demonstráció is, hogy az adakozás révén méltó emléke emelkedjék a nemzet áldozatkészségének.

Mátyás király korából való lovasszobor készül Budapesten, az ország székesfővárosában. A nagy históriának monumentális emléke. A szobrot tömőrfából faragják Sidló Ferenc szobrászművész mintája után. A fából való szobrot a nemzet áldozatkészsége beborítja fémpikkelyekkel. Egy fémlemez legkisebb ára 2 korona.

Azért szabtuk meg ilyen csekély összegben az áldozatkészségben való részvétel minimumát, hogy mindenki, a legszegényebb ember is, leróhassa nemzeti adóját, de természetesen, hogy a jobbmódú vagyonos lakosság, a törvényhatóságok, a társadalmi, pénzügyi, kereskedelmi és ipari élet társaskörei, pénztintézetei, egyesületei, részvénytársaságai, vállalatai, anyagi erejükkel arányosan, progressive, magasabb összeggel vesznek részt a nemzeti áldozatkészség szobra öntésének hazafias munkájában.

A törvényhatóságok, - vármegyék és városok - áldozatkészség szobrán külön elhelyezendő nagyobb címeres lemezekkel vesznek részt az acióban, címereiket vés-hetik a lemezbe a családok is és nagyobb lemezeket rendelhetnek a testületek, egyesületek stb. Minden pikkelyes lemezre reávéshetjük a mozgalomban résztvevő, az áldozatkészséget 2 koronás adománnyal lerovó nevét is. Minden adakozó nevét beiktatjuk egy örökéletre szánt, remekműví históriai pergament albumba, amelyet a Nemzeti Múzeum őriz meg az elkövetkezendő évezredek számára, mint a magyar nemzet példátlan áldozatkészségének dicső dokumentumát. Ezt az albumot Basch Árpád festőművész tervezte. Ezenkívül minden adakozó külön is kap egy történelmi okmányt a lovasszobor képével, a szobor alakon feltűnő formában megjelölten azt a helyet, amelyen fémlemezét elhelyezték. A díszes kiállítású okmányt minden adakozó számára családi relikviának szántuk.

Ezzel neveljük a jövő generációt az áldozatkészségre!

Úgy tervezzük, hogy a szobrot aug. havában állítjuk fel Ő Felsége pikkelyének elhelyezésével ünnepélyes formák között leplezzük le. Kívánatos volna már erre az alkalomra, hogy impozáns eredménye legyen az agitációnak. Nagyhatású lenne, ha a leplező ünnepélyre a szobor nagy részét beborítanók a lemezekkel. A pikkelyeket ünnepélyes külsőségek közt helyezzük el a szoborra, a vármegyék, városok, községek küldöttséggel, vagy megbízottal képviseltethetik magukat. Az adományozók neve olvashatóan kaligrafikusan jegyzendő fel az adományozott összegek feltüntetésével.

Itt megjegyezzük, hogy a pikkely minimális árán, a 2 koronán túli felülfizetésüket nyilvánosan nyugtázzuk.

A nemzeti Áldozatkészség szobrának Végrehajtó bizottsága

(*Garamvidék* 1915. augusztus 1., 1–2)

Somlyó Zoltán**A fahonvéd**

Egy kis vidéki város piacán
 Felállítottak egy nagy fahonvédet.
 Nagy ünnepség volt, nagy leleplezés,
 Az ablakokban hosszú gyertya égett.
 Egy parasztasszony volt a nép között,
 Sötét pruszlikban, összetett kezekkel,
 S a fahonvédet nagyon nézte ő
 Kisírt, szomorú szelíd kék szemekkel.

Odament hozzá egy jószágos őr,
 Megkérdezte tőle: Miért könnyezik néni?
 - Már hogyné hullna két szememből könny,
 Mikor a fahonvédet oly jó nézni!
 Szakasztott olyan, mint az én fiam,
 A tekintete, bajsza, meg az orra...
 S a rozsmaringot, ami nála volt,
 Letette szépen, légyen a szoborra...

És sötét lett a város piacán,
 A nagy szobor ott állt a nagy homályban,
 Becsukva mind az apró ablakok,
 Aludt a kisváros a kisszobákban.
 S hogy megkondult a templom tornya fent
 S éjféli tizenkettőt vert éppen:
 A fahonvéd a rozsmaring után
 Lenyúlt és sipkájára tűzte szépen.

(Komáromi Lapok, 1916. április 8., 1)

Follinus Ervin**A Vaskatona**

Két kis lányka érkezett
 Egy éjjelen a várba,
 Amelynek régi udvarán
 Egy vasvitéz a várta.

Két kis leányka, két gyerek,
 Lehet, hogy testvérek,
 Amerről jöttek, a faluk
 Rőt lobogással égtek.

Amerről jöttek: ott a vér,
Mint folyó vize, áradt.
Amerről jöttek... nagy az út –
A két árva kifáradt.

Kis lábacskaik remegett,
Hogy elértek a térre,
És úgy néztek fel, szomorún,
A sötét vasvitézre.

A szobor alján mélyedés,
S bár kő ott is a párna,
Elalhat ben egy éjjelen
A hajléktalan árva.

A két gyermek ott összebújt,
Mint két ázott madárka,
Lenézett, s rázta vasfejét
A vasvitéz, a várta.

A fegyver szíjja meglazult,
A puska tussa zörrent,
Amint a súlyos vaslegény
Fürgén a földre zökkent.

Vasköponyegét teríti,
A két árva fölébe,
És míg ezt teszi – óh csodák! –
Könny szökik vasszemébe.

Kis panganétját tűzi fel,
A puskacsó hegyére,
És odaállít feszesen
A két gyermek elébe.

Haptákban állt a vasvitéz,
Fején a hold cicázott,
S ha arra tévedt valaki
Hát halberdót kiáltott.

(Komáromi Lapok 1916. november 4., 5)

Miről beszél a pozsonyi vashonvéd.

Diadalmámortól izzik a város
S büszke trikolort lenget a szél
Véres csatákról, - hősi halálról
Fülünkbe súgva halkán beszél...

Szenvedő hőseink homlokára
Vérsókot lehel az őszi alkonyat.
A sárguló levelek halkán peregnek
Behintve mindent, a néma hantokat.

Bíborrózsák nyílnak az arcokon
Mikor elsuhan a langyos esti szél...
Sok gyilkos golyóról... dicső halálról...
Nekünk egy néma vashonvéd beszél.

(Turul 1919/31–32, 5)

Železný vojak, železná koruna, železný turul

Sochy národnej obetavosti v prvej svetovej vojne
(Zhrnutie)

Medzi pamätnými znakmi, postavenými v čase prvej svetovej vojny, predstavujú zvláštnu skupinu objekty, ktoré možno zaradiť do kategórie „socha národnej obetavosti“. Do sôch zhotovených z dreva bolo po ich odhalení možné zatlať klince alebo pliešky zakúpené za určitú sumu. Takto získaný finančný obnos použili na dobročinné účely. V tomto prípade teda nemôžeme hovoriť o soche v tradičnom zmysle slova. Prvú takú sochu postavili vo Viedni v roku 1915, zobrazuje stredovekého rytiera a dostala názov „Wehrmann im Eisen“. V maďarčine sa stal známym ako železný vojak. Neskôr v Berlíne postavili Hindenburgovi 13 metrov vysokú sochu. Na území Uhorska odhalili prvú takúto sochu v Bratislave v máji 1915. V Budapešti došlo k slávnostnému odhaleniu jazdeckej sochy z doby kráľa Mateja až v septembri. Autorka vo svojej štúdií (predovšetkým na základe správ publikovaných v tlači) predstavuje prevažne dodnes neprebádané objekty, postavené na území dnešného Slovenska (Bratislava, Piešťany, Trenčín, Nitra, Lučenec a Komárno), spolu s etnologickými dodatkami, ktoré sa k nim viažu.

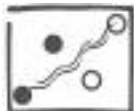
(Preklad: Ida Gaálová)

Eiserner Soldat, eiserne Krone und eiserner Vogel

Die Statuen der nationalen Opferbereitschaft in der Zeit des Ersten Weltkrieges
(Zusammenfassung)

Unter den Gedenkzeichen für den Ersten Weltkrieg stellen Statuen zur Erinnerung an die nationale Opferbereitschaft eine eigene Kategorie dar. In die hölzernen Statuen konnte man nach ihrer Weihe Nägel oder kleine Metallplatten, die man vorher kaufen musste, einschlagen. Der Erlös wurde für karitative Zwecke verwendet. Das erste Objekt solcher Art (das einen mittelalterlichen Ritter dargestellt hat) wurde in Wien im Jahre 1915 aufgestellt, und „Wehrmann im Eisen“ genannt. Nachher wurde in Berlin eine 15 m hohe Statue für Hindenburg aufgestellt. Im damaligen Ungarn wurde die erste Statue dieser Art in Pressburg im Mai, dann im September 1915 in Budapest, aufgestellt. Die Autorin beschäftigt sich in ihrem Aufsatz (überwiegend auf Grund von zeitgenössischen Zeitungsnachrichten) unter ethnologischen und kulturhistorischen Gesichtspunkten mit diesen Statuen der nationalen Opferbereitschaft, errichtet im Gebiet der heutigen Slowakei (Pressburg, Pöstyén, Trentschin, Neutra, Losonc, Komorn). Diese Thematik wurde bis jetzt in der ungarischen und slowakischen Fachliteratur nicht erörtert.

(Übersetzt von József Liszka)



Werbung unter dem Hakenkreuz

DORIS WAGNER

Allgemeines

In diesem Beitrag wird ein kleiner Überblick über die Wirtschaftswerbung im Dritten Reich gegeben. Aufgrund der Kürze können nur einige Aspekte angesprochen werden. Dazu gehören die Kontrolle der Werbung durch den Werberat, das systematische Verdrängen ausländischer Konkurrenz und die Bestimmungen des Werberates, wie die Werbung in Zukunft auszusehen habe. Des weiteren werden die Personendarstellungen in der Werbung näher beleuchtet und die Besonderheiten im sprachlichen Bereich. Der Beitrag beschränkt sich dabei auf solche Wirtschaftswerbung, in der die politische oder militärische Loyalität des werbenden Unternehmens in Wort oder Bild zum Ausdruck kommt. Staatliche Propaganda wird nicht berücksichtigt. Insgesamt wurden ca. 350 Werbebeispiele untersucht. Werbungen ohne Quellenangaben befinden sich als Einzelkopien in meinem Besitz und können jederzeit eingesehen werden. Bei allen anderen Beispielen ist die Quelle angegeben.

1. Staatlicher Zugriff und Kontrolle der Werbung

Mit dem von der Hitlerregierung am 12. September 1933 beschlossenen *Gesetz über Wirtschaftswerbung* kontrollierte der NS-Staat die Werbung. Dieses Gesetz war ein probates Hilfsmittel zur Steuerung des Erscheinungsbildes des NS-Staates.¹ Die Gleichschaltung der Werbung ermöglichte den Machthabern, die Wirtschaftswerbung für propagandistische² Zwecke zu nutzen und unliebsame Konkurrenz auszuschalten. Insbesondere die Paragraphen 1 und 3 bedeuteten gravierende Einschränkungen für die Werbungtreibenden: Der § 1 unterstellte das Reklamewesen der Aufsicht des Reiches, d. h. dem Werberat der deutschen Wirtschaft. Damit hatte der Staat uneingeschränkten Zugriff auf die Werbung. Im § 3 wurde verfügt, dass jeder, der Wirtschaftswerbung ausführt, der Genehmigung des Werberates bedarf. Die neuen Machthaber wollten eine *deutsche Werbung* schaffen in Abgrenzung zur Werbung vor 1933, die bis dahin als *Reklame* bezeichnet wurde. Im Unterschied zur Wirtschaftswerbung im neuen System sei

1 Vollständiger Abdruck des Gesetzes u. a. bei Westphal 1989, 25f.

2 Zur Abgrenzung der Begriffe *Reklame*, *Propaganda* und *Werbung* vgl. etwa Sennebogen 2008, 32–41; Gries 2006a, 25 und Rocker 2000, 63–101, der sich dem staatlichen Zugriff auf die Wirtschaftswerbung aus rechtlicher Perspektive nähert. Die sprachlichen Regelungen betrafen den gesamten Berufsstand der Werbeproduzenten: Werbeagenturen und ihre Mitarbeiter wurden mit neuen Berufsbezeichnungen versehen.

Reklame eine Werbeform, die den Kunden irreführte und mit falschen Versprechungen zum Kauf lockte (Canzler 1935, 12). Laut Sennebogen, die die Entwicklung der Wirtschaftswerbung im NS-Regime sehr detailliert nachzeichnet, wurde die Reklame der Weimarer Zeit u. a. als *fremd, snobistisch, intellektuell* und *jüdisch* („jüdisches Geschrei“) bezeichnet (Sennebogen 2004, 187). Der Käufer würde mit Hilfe von Übertreibungen und Marktschreierei manipuliert und die Konkurrenz herabgesetzt.

Dieser (*jüdischen*) *Reklame* wurde die *deutsche Werbung* entgegen gesetzt und deren Gestaltung in der Zeitschrift *Deutsche Werbung* vom Jahr 1934, 121 folgendermaßen reglementiert: „An die Stelle der (früheren) ‚Reklame‘ soll im neuen Deutschen Reich die ‚Deutsche Werbung‘ treten, die Wahrheit, Klarheit, Zweckmäßigkeit, planmäßige Ordnung und Schönheit auf ihr Panier geschrieben hat.“ Demnach sollte die deutsche Werbung ehrlich und ästhetisch sein. Was darunter verstanden werden soll, bleibt jedoch völlig offen. In der *Zweiten Bekanntmachung des Werberates der deutschen Wirtschaft* vom 1. November 1933 wird die neue Wirtschaftswerbung laut Braunmühl so definiert: „Die Werbung hat in Gesinnung und Ausdruck deutsch zu sein. Sie darf das sittliche Empfinden des deutschen Volkes, insbesondere sein religiöses, vaterländisches und politisches Fühlen und Wollen nicht verletzen. [...]“ (Braunmühl 1936, 12).

Berghoff spricht von einer „Germanisierung der Werbung“, die den Volksgeschmack enthalten soll (Berghoff 1999, 94). Dazu gehörten neben der gotischen Schrift auch die mittelalterliche Bilderwelt (Berghoff 1999, 96) und das wahre deutsche Volksempfinden. Dieses Volksempfinden spiegelt sich ihm zufolge auch in der Werbung wieder, z. B. im Idyll eines Bergbauern, der für eine Schwarzwälder Tuchfabrik wirbt oder bei Trachtenträgern, die ihr Leinen von Hand in einem Bottich waschen. Meines Erachtens ist diese Tendenz auch in der Sprache ablesbar. In zwei Werbeanzeigen von 1937 für das Waschmittel „Persil“ werden die Kinder mit altbayerischen Namen versehen: das Mädchen heißt „Mirzel“, der Junge „Bepperl“. Überdies sind die Namen in gotischer Schrift gesetzt.³

Die Braunmühl'sche Definition erlaubte dem Werberat wegen ihrer unpräzisen Formulierung, nach Gutdünken über die eingereichten Werbevorschläge zu richten. Was das sittliche Empfinden des deutschen Volkes verletzte, blieb nach dieser Definition Auslegungssache. Sie funktionierte außerdem nach dem Prinzip der Auslese: Auch wenn nichts ausdrücklich Antisemitisches in dieser Definition enthalten ist, konnte sie doch in der Praxis so ausgelegt werden. Mit Hilfe der Definition hatte der Werberat das Recht, jegliche nichtdeutsche Konkurrenz, d. h. insbesondere jüdische Geschäftsleute, auszuschalten. Darüber hinaus wurde durch dieses Gesetz allen ausländischen Werbeagenturen, v. a. amerikanische und englische, die sich im Laufe der 20er-Jahre in Deutschland etabliert hatten, quasi Berufsverbot erteilt. Auslandsfeindlichkeit und Fremdenhass gehörten laut Westphal zum NSDAP-Programm (Westphal 1989, 67f.). Bereits im Jahr 1937 waren ihm zufolge keine ausländischen Firmen mehr auf dem innerdeutschen Anzeigenmarkt vertreten. Es sollte auch verhindert werden, dass deutsche Unternehmen sich mit ihren Werbeaufträgen an ausländische Agenturen wandten.⁴ Für einige jüdische Werbefachleute wurden Ausnahmegenehmigungen erteilt, damit sie ihren Beruf weiter ausüben konnten, aber nach der Pogromnacht vom 9. November 1938 wurden auch diese Ausnahmegenehmigungen

3 Abgedruckt in: Henkel o. J., 36.

4 Die wirtschaftlichen Beziehungen zum Ausland durften jedoch nicht gefährdet werden. Deshalb war es „... unerwünscht, Aufträge ausländischer Auftraggeber der Herkunft wegen abzulehnen, da durch solche Maßnahmen die Beziehungen Deutschlands zum Auslande beeinflusst werden könnten“ (Prüfer o.J., 191).

aufgehoben. Ab dem 1. Januar 1939 widerrief der Werberat endgültig alle Einzelgenehmigungen für jüdische Werbefachleute zur Ausübung ihres Berufes (Ilgen-Schindelbeck 2006, 119). Einsprüche gegen die Entscheidungen des Werberates waren nicht möglich. Seine Entscheidungen waren endgültig.

2. Wirtschaftswerbung im Dritten Reich

2.1. Äußerliche Merkmale der Werbung

Die weitaus größere Zahl der Beispiele aus der Printwerbung, die mir vorliegen, sind völlig unpolitisch. Damit ist gemeint, dass sie neben der werblichen Aussage keinerlei propagandistischen Botschaften transportieren. Allerdings fällt das Fehlen von Wort- und Sprachspielen⁵ sowie Wortschatz aus Fremdsprachen auf. Dies mag ein Zugeständnis der Unternehmen an die Vorgaben des Werberates sein.

Die Produktwerbung, in der neben der werblichen Aussage auch die politische Gesinnung transportiert wurde, trug bestimmte äußerliche, immer wiederkehrende Merkmale:

- Realistische Darstellungen
- Holzschnitte
- „Deutsche Schrift“ (Frakturschrift)
- Abbildungen aus starker Untersicht
- Personen- oder Industrieabbildungen, häufig mit Strahlenkranz versehen mit heroisierender Absicht
- Versatzstücke aus der nordischen Mythologie

Im Rahmen dieses Beitrags kann nicht ausführlich auf die Text-Bild-Beziehungen eingegangen werden.⁶ Einige exemplarische Beschreibungen, die in den einzelnen Kapiteln erfolgen, müssen hier genügen.

2.2. Die Personendarstellungen in der Werbung

Adolf Hitler definierte die Rolle der Geschlechter im Dritten Reich sehr genau in seiner Rede am 8. September 1934, die er im Rahmen des Reichsparteitages der NSDAP in Nürnberg vor der NS-Frauenschaft hielt. Der folgende Auszug daraus verdeutlicht, wie die Rollenverteilung seiner Meinung nach auszusehen hatte: „Wenn man sagt, die Welt des Mannes ist der Staat, die Welt des Mannes ist sein Ringen, die Einsatzbereitschaft für die Gemeinschaft, so könnte man vielleicht sagen, dass die Welt der Frau eine kleinere ist. Denn ihre Welt ist ihr Mann, ihre Familie, ihre Kinder und ihr Haus.“⁷ Bereits im Jahr 1932 äußerte sich Hitler zur Aufgabe der Geschlechter: „Arbeit ist Ehre für Mann und Frau, aber ein Kind adelt die Mutter“ (Friedl 1992, 80). Entsprechend dieser Vorgaben wurden Männer und Frauen auch in der Werbung abgebildet. Mit der Realität der Zeit hatten diese Darstellungen jedoch nur wenig zu tun. An einigen Beispielen möchte ich exemplarisch zeigen, in welcher Weise die Geschlechter und die ihnen zugeschriebenen Rollen abgebildet wurden.

5 Häufig vertreten sind Beispiele in Reimform, wobei der Endreim bevorzugt wurde. Vgl. stellvertretend für ähnliche Werbung die illustrierte Anzeige für Hühneraugenpflaster der Fa. „Lebewohl“ von 1939 (Ferber 1985, 263).

6 Zum Text-Bild-Zusammenhang vgl. etwa Stöckl 2004 und Kress-Leeuwen 2001.

7 Die Rede ist abgedruckt in Benz 1993, 42.

2.2.1. *Der Mann*

Der Mann ist in meinen Werbebeispielen sehr viel weniger vertreten als die Frau. Dies hängt damit zusammen, dass der größte Teil der Werbung sich an die Frau richtet. Sie kümmert sich um das Wohl ihrer Familie, während der Mann seiner Arbeit außerhalb des Hauses nachgeht. Als Fabrikarbeiter hebt er sich in der Werbung nicht aus der geschlossenen Masse seiner Kollegen heraus.⁸ Seine Gesichtszüge sind – sofern überhaupt erkennbar – kantig und grob.⁹ Als Holzfäller sitzt er 1934 mit hochgekrempelten Hemdsärmeln im Wald, um gut gelaunt sein Pausenbrot zu verzehren. Hammer und Säge als Zeichen seiner Tätigkeit liegen neben ihm (Ilgen–Schindelbeck 2006, 113). Privat ist er der ideale Familienvater, der seinen blonden Jungen auf dem Arm trägt¹⁰, mit blütenweißem Hemd repräsentiert¹¹ oder sich – als nordischer, blonder Männertypus abgebildet – im Pyjama rasiert.¹² Als Sportler kommen beim Weitsprung seine Muskeln zur Geltung¹³ und das offizielle Werbeplakat für die Olympischen Spiele 1936 zeigt den perfekten Körper eines nordisch aussehenden jungen Mannes aus der Untersicht, bekränzt mit Lorbeer und zusätzlich gekrönt mit den olympischen Ringen.¹⁴ Der weitaus häufigste Männertyp ist der des Soldaten, der – in voller Uniform und bewaffnet – mit gerecktem Kinn sein Land verteidigt. Hinter ihm scheint ein Strahlenkranz auf, der den Soldaten in nahezu religiöse Sphären rückt.¹⁵ Die meisten Abbildungen zeigen die Männer aus starker Untersicht, häufig mit Strahlenkranz und nach oben gerichtetem Blick. Dies trifft v. a. für die Abbildungen aus dem Sport- und Militärbereich sowie aus der Arbeitswelt zu. Die Abbildungen, die den Mann im privaten Bereich zeigen, enthalten solche Symbolik nicht. Dies zeigt m. E. deutlich, welche Aufgaben dem Mann im Nationalsozialismus zufallen: Er verteidigt sein Land oder arbeitet, um seine Familie zu versorgen. Um diesen Aufgaben gerecht zu werden, muss er seinen Körper durch Sport abhärten und gesund erhalten.¹⁶

2.2.2. *Die Frau*

Die Frau taucht in der Werbung fast ausschließlich in Verbindung mit ihrer Familie oder bei der Ausübung hausfraulicher Tätigkeiten auf. Damit verwirklichen die Abbildungen die Rolle, die Adolf Hitler der Frau zugeordnet hatte: Ihr Wirkungskreis liegt im häuslichen Bereich. Das Ideal der deutschen Frau findet sich in erster Linie in der Nivea- und Persilwerbung, wo sie zumeist blond, blauäugig, froh und lebensbejahend erscheint.¹⁷ In ihrer Rolle als (kinderreiche) Mutter sieht man sie häufig im Kreise ihrer Lieben.¹⁸

8 Vgl. z. B. die Werbeanzeige von 1938 (Westphal 1989, 27); sowie die Werbeanzeige von 1935 (Emmerich 1995, 118).

9 Vgl. z. B. Werbeanzeigen von 1934 (Westphal 1989, 33 und 78); sowie die Werbeanzeige aus den 30er-Jahren (Emmerich 1995, 117).

10 Anzeige der Fa. Wollwirker von 1935 (Hegel 2006, 39).

11 Plakat der Fa. Henkel von 1937 (Weisser 1985, 180).

12 Anzeige der Fa. Siemens von 1933 (Feldenkirchen 1997, 50).

13 Plakat der Fa. Coca-Cola von 1936 zu den 11. Olympischen Sommerspielen (Zes 1994, 109).

14 Abbildung des Plakats: Borscheid 1990, 400.

15 Vgl. etwa das Sparkassenplakat aus den 30er-Jahren mit dem Slogan „kämpfen–arbeiten–sparen“ (Emmerich 1995, 117).

16 Gelegentlich wird zwar der Bauernstand beworben, wie in vielen Werbeanzeigen der Versicherungs- und Sparkassenwerbung. Jedoch beschränkt sich die Werbung auf Symbole aus der Agrarromantik wie Pflug, Boden, Kornfeld und (Fachwerk-)höfe.

17 Vgl. die zahlreichen Abbildungen von Persil- und Niveawerbeanzeigen (Weisser 1985, 161–163 und 181).

18 Vgl. z. B. die Werbung der Fa. Wollwirker von 1935 (Hegel 2006, 39) und die Anzeige für Pauly's Nährspeise aus den 1930er-Jahren (Fritzen 2006, 64).

Sie schart die – meist vier – Kinder um sich und lächelt zufrieden und entspannt. Ihr blondes Haar ist meist leicht gewellt.¹⁹ Blond sind die meisten Frauen in den Werbebeispielen, die mir zur Verfügung stehen. Dem nordischen Typus entsprechend war blond zu sein ein wünschenswertes Ziel, dem die Produktindustrie gerne Rechnung trug, wie z. B. eine Werbeanzeige der Fa. Schwarzkopf, die für ihr „Schaumpon der Blondine“ damit warb, dass „60 von 100 deutschen Mädels im Alter bis zu sechs Jahren blond [sind] – später haben aber nur noch 19 ihr gold-blondes Haar!“ (Schmidt–Dietz 1983, 19). Neben der kinderreichen Mutter findet sich in der Werbung auch der Typ der jungen, nicht verheirateten Frau, die ihre Freizeit genießt. Sie sitzt z. B. im Badeanzug am Strand (Nivea-Werbung) oder trinkt in Gesellschaft anderer junger Menschen Coca-Cola (Coca-Cola-Werbung). Abgebildet wird sie natürlich und unbefangen, mädchenhaft und ungeschminkt. Zwei Werbebeispiele zeigen die Frau auch beim Sport, wo sie mit weit ausgestreckten Armen im Spagat springt oder Schlittschuh läuft.²⁰ Sie ist schlank, natürlich und lächelt. In ihrer Rolle als Hausfrau wird sie so häufig abgebildet, dass hier nur exemplarisch die Tätigkeiten aufgelistet werden können, bei denen sie in den meisten Fällen gezeigt wird: Sie schmeckt das Essen ab (Maggi-Werbung, Siemens-Werbung), weicht Wäsche ein (Henko-Werbung), hängt Wäsche auf (Persil-Werbung), putzt die Fenster (Nivea-Werbung), spült das Geschirr (imi-Werbung) und kauft ein (Sparkassen-Werbung). Fast alle Abbildungen zeigen den gleichen Hausfrauentypus: welliges blondes Haar, Kopftuch, mit umgebundener Schürze über dem Kleid, lächelnd und natürlich. Bei den Frauenabbildungen zeichnen sich also folgende Tätigkeitsbereiche ab: Mutter, Hausfrau, Junggesellin und Sportlerin, wobei den ersten beiden Tätigkeitsfeldern in weitaus mehr Werbeanzeigen Rechnung getragen wurde.

2.2.3. Kinder und Jugendliche

Die Wirtschaftswerbung wendet sich selten direkt an Kinder und Jugendliche.²¹ Meist sind sie mit einem Familienmitglied – meist mit der Mutter – zu sehen, wie in vielen Persilanzeigen. Als Kleinkinder erscheinen sie häufig puttenhaft mit Babyspeck. Sie haben rote Backen, sind blond, blauäugig und lächeln den Betrachter an. Die Haare sind sowohl bei den Jungen als auch bei den Mädchen gelockt und häufig zur Tolle geformt. Bei Jugendlichen ändert sich das Bild: Mädchen werden im wadenlangen Kleid abgebildet, die Haare in der Mitte gescheitelt und zu Zöpfen geflochten.²² Sie betreuen ihre kleineren Geschwister oder spielen mit Puppen. Die Jungen tragen häufig kurze Hosen und ein Hemd. Ihre ebenfalls meist blonden Haare sind seitlich gescheitelt.²³ Die Jungen sind sportlich, trommeln oder interessieren sich für Flugzeuge, Autos und die Armee. In der Werbung werden die Jugendlichen also mit ihrer zukünftigen Bestimmung abgebildet: Mädchen werden Mütter und Hausfrauen, Jungen arbeiten oder verteidigen ihr Vaterland.

19 Marianne Lehker behauptet, „als Kontrast zum ‚blondierten Vamp der 20er Jahre‘“ steht „die blonde, blauäugige breithüftige deutsche Mutter mit flachen Absätzen und geflochtener Haarkrone“ (Lehker 1984, 34). Werbeanzeigen dieser Art lassen sich in meinem Material nicht nachweisen. Möglicherweise wurde dieses Mutterbild bei der nationalpropagandistischen Parteiwerbung eingesetzt.

20 Plakat der Fa. Zeiss von 1935; Coca-Cola-Werbung von 1938 (Ilgen–Schindelbeck 2006, 14).

21 Ausnahmen sind z. B. eine Nivea-Werbeanzeige von 1938, die zwei Jugendliche am Strand zeigt und eine Werbeanzeige der Bezirks-Sparkasse Bamberg aus den 1930er-Jahren, die einen Jungen mit Schulranzen in Rückenansicht an der Tafel zeigt. Er schreibt in deutscher Schrift: „Ich spare... in der Schule.“

22 Vgl. diverse Motive aus der Sparkassen-Werbung bei Riedl 1992.

23 Vgl. z. B. die Werbeanzeigen für Maggi's Fleischbrühe und Kinder- und Jugendschuhe Marke „Trommler“, abgebildet (Ilgen–Schindelbeck 2006, 118).

2.3. Die Sprache in der Werbung

2.3.1. Sprachliche und andere Restriktionen in der Werbung

Die Nationalsozialisten erkannten schon sehr bald nach der Machtergreifung, dass bestimmte Begriffe und Symbole, die unmittelbar mit dem NS-Regime verknüpft waren, für werbliche Zwecke verboten werden mussten, um ihren besonderen Charakter nicht zu gefährden. Andernfalls bestünde die Gefahr, dass dieser Wort- und Symbolschatz allgegenwärtig und damit profanisiert würde, was zu einer Gewöhnung und Abstumpfung der Bevölkerung führen würde. Sennebogen nennt den geschützten Wortschatz ‚Sakralwortschatz‘ und betont damit seinen nahezu religiösen Charakter (Sennebogen 2004, 208ff.). Im Folgenden werden zunächst einige wichtige nationale Symbole betrachtet, die für die Hitler-Regierung zentral waren. Danach werden die geschützten Begriffe „Volk“ und „deutsch“ stellvertretend für andere zentrale Begriffe und ihren Gebrauch in der Werbung näher betrachtet.

2.3.2. Nationale Symbole

Was die Symbolik betrifft, so warben z. B. zu Anfang der Machtergreifung Hitlers viele Unternehmen mit dem Konterfei Hitlers oder dem Hakenkreuz, um ihre politische Loyalität unter Beweis zu stellen. Die willkürlichen Auslegungen der Bekanntmachungen des Werberates führten teilweise zu extremem Nazikult und „kuriosen Entgleisungen“ (Westphal 1989, 44) wie den Führerkopf aus Schweineschmalz, der das Schaufenster eines Fleischers zierte. Das Hakenkreuz tauchte ebenfalls inflationär in der Werbung auf wie z. B. in Form von Broten, die in der Auslage einer Bäckerei zur Schau gestellt wurden (Westphal 1989, 46) und in Werbeanzeigen wie etwa die für Kathreiner-Kaffeersatz. Diese Anzeige wirbt mit einer Schwarzwaldidylle, in der die Hakenkreuz-Fahne gleich dreimal auftaucht: sie hängt am Gasthaus, zierte den Kotflügel eines Autos und ein Kanu (Ilgen-Schindelbeck 2006, 112). Eine Werbeanzeige für Kelheimer Zellwolle zeigt die Fabrik mit ihrer Arbeiterschaft und einer riesigen Hakenkreuzfahne, die vor der Szenerie weht (Westphal 1989, 27). Der Automobilkonzern Daimler-Benz nutzte Hitlers Begeisterung für seine Fahrzeuge für die Werbung und bildete das Hakenkreuz gleich unter dem Symbol des Mercedes-Sterns auf einer Werbeanzeige ab (Westphal 1989, 37). Das Hakenkreuz wurde zudem für diverse Gebrauchsgegenstände wie z. B. für Aschenbecher benutzt (Ilgen-Schindelbeck 2006, 119). Laut Friedl war das stärkste nationale Symbol jedoch der Adler (Friedl 1992, 93). Er wurde in der Sparkassenwerbung eingesetzt, wo er sowohl Plakate²⁴ als auch Sparbücher zierte, aber auch von unterschiedlichen Unternehmen wie der Auto-Union, die ihren Sportwagen in einer Anzeige von 1938 dem Reichsadler unter die Fittiche stellt, oder in den Werbeanzeigen der Preussag von 1939, in deren Wappen sowohl der Adler als auch das Hakenkreuz enthalten ist (Stier-Laufer 2005, 201). Besonders national gibt sich ein Plakat des Deutschen Reklame-Verbandes von 1933. Es zeigt den Reichsadler sowie einen martialisch anmutenden, mit einem Hakenkreuz versehenen Hammer. Das Plakat ist ganz in den nationalsozialistischen Farben schwarz-weiß-rot gehalten (Meißner 2004, 288). Sogar die Reformwarenwirtschaft war laut Fritzen „bald von Sprache, Zeichen und Symbolen des ‚Dritten Reichs‘ durchdrungen“ (Fritzen 2006, 65).

24 Vgl. z. B. die Plakate (Riedl 1992, 93–95). Ein Plakat von 1936 zeigt den übergroßen Reichsadler, der eine Reichsmark-Münze fest in den Krallen hält, ein anderes von 1937 zeigt den Adlerkopf in Verbindung mit Sparbuch und Eichenlaub. Auf einem weiteren Plakat von 1937 ist neben dem riesigen Reichsadler ein Soldat mit Gewehr abgebildet, der mit dem Rücken zum Betrachter steht.

Neben diesen Symbolen tauchen in der Werbung auch andere nationale Symbole regelmäßig auf wie die deutsche Eiche für Beständigkeit und Stärke, das Schwert als Kriegssymbol²⁵, der Hammer für die schaffende Bevölkerung und die Scholle als Symbol für den Bauer und den deutschen Boden. Diese Symbole wurden in erster Linie in der Sparkassenwerbung eingesetzt. Wüdrich stellt fest, dass „Heimat und Volkstum, Blut und Boden, Mutter und Kind, Arbeitsdienst und Wehrmacht vermehrt das ästhetische Bild [bestimmen]“ (Wüdrich 1988, 41).

2.3.3. Geschützte Begriffe

Dem Werberat der deutschen Wirtschaft viel u. a. die Pflege der deutschen Sprache zu (Sennebogen 2004, 206f.). Dazu gehörte das Eindutschen von Fremdwörtern ebenso wie das Schützen von Begriffen, die der politischen Propaganda vorbehalten bleiben sollten. So bekam z. B. die Textilindustrie bekam eine lange Liste von Eindutschungen, denn gerade im Textilbereich wurde viel Wortschatz aus dem Französischen entlehnt.²⁶ Die Eindutschungen betrafen auch andere Bereiche: Das *Necessaire* wurde zum *Kulturbbeutel*, aus der *Sauce* wurde eine *Tunke*, die *Serviette* zum *Mundtuch* usw. (Ilgen-Schindelbeck 2006, 113). Viele Unternehmen, die ihre Produkte mit fremdsprachigen Markennamen versehen hatten, wehrten sich gegen diese Eindutschungsversuche. So z. B. die Reformbewegung, deren Produkte Fritzen zufolge häufig griechisch oder lateinisch anmutende Namen oder gar Kunstnamen trugen (Fritzen 2006, 65).

Wortschatz, der mit der politischen Gesinnung der Nationalsozialisten in unmittelbarer Verbindung stand, wurde ebenfalls für die Produktbezeichnung und –werbung verboten. Dazu gehörte z. B. *NS*, *SA*, *SS*, *Nazi*, *Sturm*, *Hakenkreuz*, *Wehrsport* und *Rasse* und der Gebrauch dieses Wortschatzes in Kompositionen. Besonders häufig tauchten in der Werbung die Begriffe *Volk* und *deutsch* auf. Wann und in welcher Form sie benutzt wurden, soll im Folgenden erläutert werden.

2.3.3.1. Der Begriff „Volk“

Laut Gries wollten die Konsum- und Produktpolitiker der breiten Masse die Vision eines harmonischen Miteinanders offerieren (Gries 2006b, 91ff.). Dazu gehörte der Konsum von Luxusgütern für das ganze Volk und nicht nur für die obere Gesellschaftsschicht. Eine ganze Reihe von Produkten sollte diese neue Volksgemeinschaft repräsentieren. Dazu gehörten der Volkskühlschrank, das Volksklavier, der Volkswagen, das Volksboot und der Volksempfänger. Produkte wie eine Volks-Nähmaschine und die Dienstleistung einer Deutschen Volksversicherung waren nicht vorgesehen. Die Verwendung des Begriffs *Volk* in ihrem Zusammenhang wurde deshalb verboten. Viele Werbetreibende versuchten, ihre politische Gesinnung durch entsprechende Werbung kund zu tun, wie im folgenden Beispiel: Die offizielle Propagandaparole der Nationalsozialisten hieß: „Ein Volk, ein Reich, ein Führer!“.²⁷ Die Zigarettenfabrik Aviatik warb auf ihrem Plakat aus dem Jahr 1934 mit einem ganz ähnlichen Slogan für ihre Zigarettenmarke: „Ein Land Ein Volk Eine Zigarette“ (Stier-Laufer 2005, 113f.). Das Unternehmen machte sich die Zeichen der Zeit schon früh zu Nutze! Diese wusste sich auch der Radiohersteller Nora aus Berlin für seine

25 Als Kriegssymbol war das Schwert in der Werbung sehr beliebt, hatte jedoch mit der Realität der damaligen Kriegsführung nichts zu tun.

26 Eine Auflistung solcher Verdeutschungen findet sich in Sennebogen 2004, 216–218.

27 Hitler ließ im Jahr 1938 zur Volksabstimmung am 10. April ein Plakat mit einem Portrait von sich anfertigen, auf dem diese Parole als Slogan verwendet wurde (Abbildung des Portraits in Paul 2009, 448).

Produkte dienstbar zu machen. Eine Anzeige von 1933 für einen Volksempfänger der Firma ist sowohl Werbung als auch Propaganda. Das Bild zeigt den Volksempfänger „VE 301“ und der dazu gehörige Fließtext erläutert die Typenbezeichnung: „Am 30. Januar 1933 ist das neue Deutschland geboren. Diesem historischen Datum sei auch im Rundfunk ein Denkmal gesetzt. Darum nimmt die Typenbezeichnung des Volksempfängers auf den 30.1. Bezug und lautet: VE 301“.²⁸ Dies war ganz im Sinne der Nationalsozialisten, denn der Volksempfänger war die wichtigste Nachrichtenübermittlungsquelle im NS-Regime. Hitler wollte auch einen für jeden erschwinglichen Volkswagen bauen lassen, indem er die Automobilhersteller zu einer Baugemeinschaft zusammenzuführen versuchte. Diese weigerten sich allerdings und warben jeweils selbst mit ihren „Volksautomobilen“, wie dies u. a. die Fa. Opel tat.²⁹ Hitler, der in Deutschland nur „einen Volkswagen“ haben wollte „und nicht zehn“ (Ilgen–Schindelbeck 2006, 116). verbot die Verwendung *Volk* in der Autowerbung. Er beauftragte die Arbeitsfront DAF damit, ein Gemeinschaftsunternehmen zu schaffen, das den Volkswagen „KdF“ („Kraft-durch-Freude“-Wagen) herstellen sollte.

2.3.3.2. Der Begriff „deutsch“

In der Zeitung des Werberates, der „Wirtschaftswerbung“, wurde immer wieder betont, dass die Werbung deutsch sein muss. Fremde Sprachen seien zu vermeiden, weil sonst die *deutsche Wertarbeit* als Nachahmung ausländischer Erzeugnisse erscheint und damit schon gleich als minderwertiger abgestempelt wird (Westphal 1989, 48). Wie sehr die *deutsche Wertarbeit* zum Inbegriff für gute Arbeit geworden war, zeigen zwei mir vorliegende Werbeanzeigen.³⁰ Das „Kaufhaus des Westens“ (KaDeWe) warb 1933 mit dem Plakat „Kauft Deutsche Wertarbeit im KaDeWe“ und für das Parfüm „4711 Kölnisch Wasser“ warb der Anzeigentext „Von jeher war die echte ‚4711‘ vorbildliche deutsche Wertarbeit. [...]“. Auf deutsche Produkte, die man ins Ausland exportierte bzw. die im Ausland bekannt waren, wurde in der Werbung besonders hingewiesen wie etwa auf „Telefunken. Die deutsche Weltmarke“³¹ oder auf das Kreuzfahrtschiff „Bremen“ in einer Gemeinschaftswerbung mit der Zigarettenmarke „Reemtsma“: „Repräsentanten deutscher Anerkennung im Ausland!“.³²

Das Adjektiv *deutsch* wurde in der Werbung bald inflationär wie ein Gütezeichen eingesetzt, so z. B. in Werbeanzeigen für „deutsche Zellwolle“³³, für den „deutschen Gebrauchswagen“ der Fa. Opel³⁴, für „deutsche Frauenkleidung“ und „deutsche Edelkultur“³⁵. Die „deutsche Wirtschaft“ sollte laut einer Anzeige von 1934 gestärkt werden, indem man „einheimisches Mineralöl“ der Fa. UNITI bevorzugen (Ilgen–Schindelbeck 2006, 120), und „rein deutsches“ Gargoyle Mobilöl aus „deutschen Fabriken“ benutzen sollte (Ferber 1985, 247). Die Benzinmarke LEUNA rief bereits 1933 dazu auf, „deutsche Arbeit [zu] achten“ und „deutsches Benzin“ zu fahren (Westphal 1989, 52). Auch der Lebensmittelbereich steckte nicht zurück: 1934 wurde dazu aufgefordert, nur „deutsche Butter“ und „deutschen Käse“ zu essen (Ilgen–Schindelbeck 2006, 113) und 1939 hieß es: „Esst deutsche Salzheringe!“ (Ilgen–Schindelbeck 2006, 126). Das Textilversandhaus Schöpflin/Haagen wollte ca. 1935

28 Werbeanzeige aus dem Deutschen Rundfunkmuseum, Potsdam.

29 In einer Werbeanzeige des Autohauses Eduard Winter AG aus Berlin (1933).

30 Die Werbeanzeigen sind abgedruckt in Ferber 1985, 241 und 277.

31 Anzeige von 1934, abgedruckt in Ferber 1985, 246.

32 Anzeige von 1936, abgedruckt in Ferber 1985, 255.

33 Prospektcover von 1937, abgedruckt in Westphal 1989, 49.

34 Abbildung der Werbeanzeige von 1933 bei Westphal 1989, 79.

„In jedes deutsche Haus nur deutsche Ware“ geliefert haben (Ilgen–Schindelbeck 2006, 113). Wie die Wohnungseinrichtung eines deutschen Hauses aussehen sollte, verrät eine Werbeanzeige für Möbel, für die nur „einheimische Hölzer“ für das „deutsche Heim“ verwendet werden. Deshalb dürfen sich die Möbel „deutsche Möbel“ nennen, und auch, weil sie „von deutschen Architekten entworfen und deutschen Arbeitern angefertigt wurden!“ und „deutsch in der Form, d. h. einfach und klar!“ seien.³⁶ Eine reine Textanzeige der Fa. Bayer von 1939, die „Vom Heldentum der Frauen!“ handelt, wirbt mit „deutschen Arzneimitteln“ und „deutscher Volkskraft“.

Die meisten dieser Anzeigen und Plakate sind in gotischer Schrift gesetzt und zeigen – abhängig vom beworbenen Produkt – entweder mittelalterliche Motive, idyllische Fachwerkhäuser oder Landschaften bzw. Industrieanlagen aus starker Untersicht. Dieses typografische und visuelle Beiwerk zur Textaussage war in seiner ideologischen Wirkung nicht zu unterschätzen, denn damit wurden Werte transportiert, die die Nationalsozialisten als deutsches Volksempfinden bzw. Deutschtum betrachteten.³⁷

2.3.4. Militärischer Wortschatz

Eine große Produktpalette bekam ganz im Geiste der Zeit Produktnamen, die dem militärischen Wortschatz entlehnt sind.³⁸ Besonders die Zigarettenindustrie ist hier zu nennen wie z. B. die Zigarettenfabrik „Sturm“ aus Dresden, die mit Marken wie „Trommler“ (um 1933), „Oberst“ (1933), „Alarm“, „Sturm“ und „Neue Front“ auf den Markt drängte.³⁹ Wer seine altbewährten Markennamen nicht ändern mochte, versah seine Zigarettenwerbung zumindest mit „echten Bromsilber-Photos“ von einer Kavallerie, deren Hemdsärmel die Hitlerbinde zierte, wie es bei der Zigarettenmarke „Luxor“ 1933 geschah. Aber auch andere Produkte wie „Johannisberg's Buchdruck-Schnellläufer Stürmer“⁴⁰ transportierten über den Produktnamen eine klare politische Aussage. Besonders national gab sich die Fa. Heitmann: Wenn die Farbe der Uniform zu verblassen begann, konnte sie mit „Heitmann's Nationalbraun“⁴¹ schnell wieder nachgefärbt werden.

Einige große Unternehmen benutzten den Slogan ihrer Werbung, um ihrer politischen Loyalität mit Hilfe militärischen Wortschatzes Ausdruck zu verleihen wie z. B. die Fa. AEG für ihre Rundfunkgeräte („Im Gleichschritt mit unserer Zeit“)⁴², die Kelheimer Zellwolle 1938 („Wir marschieren mit!“) oder der Automobilhersteller Daimler-Benz 1934 („Wir dienen der Nation“). Auch die Reformhauswerbung für die Pflege der Haut bediente sich militärischen Wortschatzes („Panzere dich gut!“)⁴³. Beim „Kampf dem Volksübel Zahnstein!“ sollte 1937 Solidox-Zahnpasta helfen und „Biomalz“ der Fa. Patermann wurde 1942 besonders für die „Entwicklung einer starken Jugend“ beim „Marsch in die Zukunft“ wichtig. Photos konnte man 1938 mit der Kamera BESSA „scharfschießen“. „Photos“ waren laut Fa. Agfa „eine Brücke zwischen Front und Heimat“, wie der dazu abgebildete

35 Werbeanzeige von 1933, abgebildet in Köstritzer 2001, 25.

36 Werbeanzeige (Jahr unbekannt) abgebildet in Schmidt – Dietz 1983.

37 Dieser extreme Patriotismus ist nicht neu. Schon im 1. Weltkrieg wurde Werbepropaganda betrieben, z. B. für Wagners-Saar-Riesling, von dem es hieß: „Deutsche trinken deutschen Wein!“ (vgl. Gries 2006b, 55).

38 Dies war bereits im 1. Weltkrieg der Fall, wie Gries am Beispiel des Sektes mit dem Namen „Feistfeldgrau“ demonstriert (vgl. Gries 2006b, 59).

39 Genaueres dazu im Artikel „Politisches Buch: Görings Goldesel“ der Zeitung „ZEIT Online“, 37/2007.

40 Werbeanzeige von 1938, abgedruckt bei Westphal 1989, 45.

41 Werbeanzeige in Schmidt–Dietz 1983, 19.

42 Anzeige ohne Jahr, in Haas 1995, 86.

43 Anzeige ohne Jahr, in Fritzen 2006, 65.

Soldat lächelnd zu bestätigen scheint.⁴⁴ Der Pfeifenhersteller Vauen aus Nürnberg warb 1943 für seine Produkte mit bereits geschlagenen Schlachten („Der altbewährte zuverlässige, gute Kamerad der Soldaten von 1870 und 1914.“), während ein Schnapsproduzent bereits 1939 sein Produkt „Schlichte“ per „Feldpost!“ als Weihnachtsgeschenk für die Soldaten empfahl.

2.4. Sparsamkeit und Erinnerungswerbung

Bedingt durch den Krieg litten große Bevölkerungsteile im Dritten Reich unter dem Mangel, der v. a. im Lebensmittelbereich gravierende Folgen für die gegen Ende des Krieges hungernde Bevölkerung hatte. Doch schon zu Beginn des Krieges rief der Staat zur Sparsamkeit auf, weil die Rohstoffe für die Front gebraucht wurden. Von staatlicher Stelle wurde Werbung gemacht für sparsames Haushalten mit Zucker, Fett, Eiern usw., das Sammeln von Altstoffen wie z. B. Knochen, Lumpen und Pappschachteln und es wurden Sparsamkeitskampagnen geschaltet z. B. wie die für Kohle und andere Energiestoffe mit der „Kohlenklau“-Figur. Auch die Wirtschaftswerbung versuchte, ihren Kunden mit Sparsamkeitsratschlägen über die Mangelzeit hinwegzuhelfen. Die Fa. Knorr empfahl 1945, nur einen halben Soßenwürfel statt eines ganzen zu benutzen, der Mangel an Eiern sollte 1941 mit dem Ersatzprodukt „Milci“ ausgeglichen werden und damit der „Kalkteufel“ die Seife nicht frisst, empfahl die Fa. Henkel bereits 1938, der Lauge das „Henko“-Wasch- und Bleichsoda beizugeben (Henkel 1997, 62). Auch der Schuhereme-Produzent Erdal wartete mit etlichen Sparsamkeits-Ratschlägen auf (Werner-Merz 2001, 41–43). Diese wenigen Beispiele sollen genügen, um den allseits gegenwärtigen Mangel in der Werbung zu veranschaulichen.

Die Werbung einiger großer Unternehmen, die weiterhin inserierten, obwohl ihre Produkte nicht oder nur selten zu bekommen waren, betrieben mit ihren Anzeigen Erinnerungswerbung. Die Werbung erfüllte den Zweck, den Namen des Produktes beim Kunden im Gedächtnis zu halten. Solcher Art Werbung betrieben z. B. Sektkellereien für Sekte wie Kupferberg und MM, diverse Parfum- und Seifenhersteller sowie die Fa. Underberg, die in ihren Werbeanzeigen von 1941 auf die Nachkriegszeit verwies wie im folgenden Beispiel: „Schade um den letzten Tropfen Underberg! Wenn er jetzt selten geworden ist, nur Geduld. Auch das kommt wieder.“

3. Zusammenfassung

In diesem Beitrag wurde versucht, einen kleinen Überblick über die Wirtschaftswerbung im Dritten Reich zu geben. Es wurde jedoch nur solche Werbung berücksichtigt, die in Wort oder Bild neben der Werbebotschaft auch die politische Gesinnung transportierte. Nachdem das Hitler-Regime am 12. September 1933 ein Gesetz über die Wirtschaftswerbung herausgegeben hatte, wurde diese vollkommen unter staatliche Kontrolle gestellt. Die neuen Machthaber wollten eine *deutsche Werbung* schaffen in Abgrenzung zur Werbung vor 1933, die als *Reklame* bezeichnet wurde und als jüdisch galt, weil sie angeblich die Konkurrenz herabgesetzt und die Kunden durch Marktschreierei manipuliert hatte. Zug um Zug wurde jegliche ausländische Konkurrenz vom Markt gedrängt. Juden

44 Anzeige von 1944, in Ferber 1985, 292.

in der Werbebranche bekamen ab 1. Januar 1939 endgültig Berufsverbot. Die Werbung sollte deutsch sein in Gesinnung und Ausdruck. Was darunter zu verstehen war, blieb jedoch offen und dem einzelnen Werbetreibenden überlassen. Dies führte zum inflationären Gebrauch nationaler Symbole und Begriffe in der Wirtschaftswerbung. Hitler ließ deshalb bestimmte Symbole und Begriffe für die Wirtschaftswerbung verbieten, u. a. das Hakenkreuz und die Begriffe „Volk“ und „deutsch“. Die Personendarstellungen in der Wirtschaftswerbung waren eher nationalsozialistisches Programm als Realität: Die Männer wurden in heroisierender Manier als Fabrikarbeiter oder Soldaten abgebildet, die blonden und blauäugigen Frauen als Hausfrauen und Mütter. Die Abbildung Jugendlicher zeigt diese schon bei ihrer späteren Bestimmung als Arbeiter oder Soldat bzw. als Hausfrau und Mutter. Schon zu Beginn des Krieges im Jahre 1939 wurde von staatlicher Stelle zur Sparsamkeit in allen Bereichen aufgerufen, weil die Rohstoffe für die Front gebraucht wurden. Dass diese Sparsamkeit gegen Ende des Krieges aufgrund des allgegenwärtigen Mangels sowieso notwendig wurde, zeigen Beispiele aus der Wirtschaftswerbung, die ihren Kunden Ratschläge für Ersatzstoffe oder Einsparungen gab. Einige Unternehmen warben für ihre Produkte, obwohl diese gegen Ende des Krieges fast oder gar nicht mehr zu bekommen waren. Bei dieser Werbung handelt es sich um reine Erinnerungswerbung. In der Wirtschaftswerbung im Dritten Reich lässt sich für den sprachlichen Ausdruck feststellen, dass nur deutscher Wortschatz verwendet wurde. Sie enthielt auch keine Sprachspiele. Die Abbildungen sind entweder realistisch oder holzschnittartig, heroisierend und „germanisiert“. Im größten Teil der Beispiele wurde die „Deutsche Schrift“ (eine Frakturschrift) verwendet.

Literatur

- Benz, Ute (Hrsg.)
1993 *Frauen im Nationalsozialismus. Dokumente und Zeugnisse.* München: Beck. /Beck'sche Reihe 1038/
- Braunmühl, Carol von
1936² *Die Regelung der Wirtschaftswerbung. Das Reichsgesetz über Wirtschaftswerbung, die Verordnungen zu seiner Durchführung und die Bekanntmachungen und Bestimmungen des Werberates der deutschen Wirtschaft.* Berlin: Heymann.
- Berghoff, Hartmut (Hrsg.)
1999 *Konsumpolitik. Die Regulierung des privaten Verbrauchs im 20. Jahrhundert.* Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht.
- Berghoff, Hartmut
1999 *Von der „Reklame“ zur Verbrauchlenkung.* In Berghoff (Hrsg.) 1999, S. 77–112.
- Borscheid, Peter
1990 *100 Jahre Allianz.* 2 Bde., München: Allianz.
- Borscheid, Peter – Wischermann, Clemens (Hrsg.)
1995 *Bilderwelt des Alltags. Werbung in der Konsumgesellschaft des 19. und 20. Jahrhunderts. Festschrift für Hans Jürgen Teuteberg.* Stuttgart, Steiner /Studien zur Geschichte des Alltags 13/
- Canzler, Hermann
1935 *Wirtschaftswerbung im neuen Reich. Vom Wesen der geschäftlichen Propaganda im Rahmen gemeinwirtschaftlicher Ziele (mit Planungs-, Durchführungs- und Kontrollbeispielen).* Stuttgart: Muthsche Verlagsbuchhandlung.

- Emmerich, Norbert
 1995 *Geschichte der deutschen Sparkassenwerbung 1750 bis 1995*. Stuttgart: Deutscher Sparkassenverlag.
- Feldenkirchen, Wilfried (Hrsg.)
 1997 *150 Jahre Siemens. Das Unternehmen von 1847 bis 1997*. Oberhausen: Plitt.
- Ferber, Christian (Hrsg.)
 1985 *Annoncen Offerten Avancen. Zwölf Jahrzehnte Werbung in der Presse*. Berlin: Ullstein.
- Friedl, Friedrich (Hrsg.)
 1992 *Wer den Pfennig nicht ehrt... Plakate werben für das Sparen*. Mainz: Deutscher Sparkassenverlag.
- Greule, Albrecht – Sennebogen, Waltraud (Hrsg.)
 2004 *Tarnung – Leistung – Werbung. Untersuchungen zur Sprache im Nationalsozialismus*. Frankfurt/Main: Peter Lang. /Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft 86/
- Gries, Rainer
 2006a *Vertrauen kaufen. Produkte und Politik in Deutschland*. Landeszentrale für politische Bildung Thüringen.
 2006b *Produkte & Politik. Zur Kultur- und Politikgeschichte der Produktkommunikation*. Wien: Facultas.
- Haas, Stefan
 1995 Psychologen, Künstler, Ökonomen. Das Selbstverständnis der Wertetreibenden zwischen Fin de Siècle und Nachkriegszeit. In *Borscheid-Wischermann (Hrsg.) 1995*, S. 78–89.
- Hegel, von Andrea
 2006 *Klassenideale und Klassenfeinde. Aus der Plakatsammlung des Deutschen Historischen Museums*. Berlin.
- Henkel KGaA (Hrsg.)
 1997 *90 Jahre Persil. Die Geschichte einer Marke. 2., durchges. Aufl.*, Düsseldorf, Universitätsdruckerei H. Stürtz AG /Schriften des Werksarchivs 27/
- Henkel KGaA (Hrsg.)
 o. J. *Alle mögen's weiß. Schätze aus der Henkel-Plakatwerbung*. Krefeld: Schottedruck /Schriften des Werksarchivs 1/
- Ilgen, Volker – Schindelbeck, Dirk
 2006 *Am Anfang war die Litfaßsäule. Illustrierte deutsche Reklamegeschichte*. Darmstadt: Primus.
- Jeske, J. – Neumann, E. – Sprang, W. (Hrsg.)
 1988 *Jahrbuch der Werbung in Deutschland, Österreich und der Schweiz*. Düsseldorf: Econ.
- Kress, G. – van Leeuwen, T.
 2001 *Multimodal Discourse. The modes and media of contemporary communication*. London: Arnolds.
- Lehker, Marianne
 1984 *Frauen im Nationalsozialismus. Wie aus Opfern Handlanger der Täter wurden – eine nötige Trauerarbeit*. Frankfurt/Main: Materialis.

- Köstritzer Schwarzbierbrauerei GmbH & Co. (Hrsg.)
 2001 *Von der Kunst schwarz zu sehen. Die Köstritzer Schwarzbierbrauerei im Spiegel ihrer Werbung.* Gera: Frank.
- Meißner, Jörg (Hrsg.)
 2004 *Strategien der Werbekunst 1860 – 1933. Ausstellungskatalog im Auftrag des Historischen Museums Berlin.* Bönen: Kettler.
- Paul, Gerhard (Hrsg.)
 2009 *Das Jahrhundert der Bilder. Band 1: 1900 bis 1949.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Prüfer, Kurt
 o. J. *Handbuch des Anzeigenwesens.* Berlin: Berliner Buch- und Zeitschriften Verlagsgesellschaft m.b.H.
- Rücker, Matthias
 2000 *Wirtschaftswerbung unter dem Nationalsozialismus.* Frankfurt/Main: Peter Lang.
- Schmidt, Maruta – Dietz, Gabi (Hrsg.)
 1983 *Frauen unterm Hakenkreuz.* Berlin: Elefanten Press.
- Sennebogen, Waltraud
 2004 Von ‚jüdischer Reklame‘ zu ‚deutscher Werbung‘. Sprachregelung in der nationalsozialistischen Wirtschaftswerbung. In *Greule–Sennebogen (Hrsg.), 2004*, S. 173–230.
 2008 *Zwischen Kommerz und Ideologie. Berührungspunkte von Wirtschaftswerbung und Propaganda im National-sozialismus.* München: m-pess. /Forum Deutsche Geschichte 17/
- Stier, Bernhard – Laufer, Johannes
 2005 *Von der Preussag zur TUI. Wege und Wandlungen eines Unternehmens 1923–2003.* Essen,: Klartext.
- Stöckl, H.
 2004 *Die Sprache im Bild – das Bild in der Sprache. Zur Verknüpfung von Sprache und Bild im massenmedialen Text. Konzepte, Theorien, Analysemethoden.* Berlin & New York: de Gruyter.
- Weisser, Michael
 1985 *Deutsche Reklame – 100 Jahre Werbung 1870-1970. Ein Beitrag zur Kunst- und Kulturgeschichte.* München: Döll-Verlag.
- Werner & Merz (Hrsg.)
 2001 *100 Jahre Erdal – 1901-2001. Die ganze Welt der Schuhpflege,* Mainz.
- Westphal, Uwe
 1989 *Werbung im Dritten Reich.* Berlin: Transit.
- Wündrich, Hermann
 1988 Die NS-Zeit und ihre Folgen in der Wirtschaftswerbung. In *Jeske–Neumann–Sprang (Hrsg.) 1988.*
- Zec, Peter (Hrsg.)
 1994 *Mythos aus der Flasche. Coca-Cola Kultur im 20. Jahrhundert.* Essen: Design Zentrum Nordrhein Westfalen.

Internet

Fritzen, Florentine (2006): Vom „Menschheitsfrühling“ zu „Neuform Heil!“. Wie Lebensreformer 1933 den Umbruch von der „Neuen Zeit“ zur „großen deutschen Revolution“ vollzogen. In: www.forschung-frankfurt.uni-frankfurt.de, Nr. 4/2006.

Politisches Buch: Görings Goldesel. Der Zigarettenkönig und sein intellektueller Erbe: Erik Lindners Geschichte der Unternehmerfamilie Reemtsma ist um Neutralität und Respekt bemüht. In: www.zeit.de/2007/37/P-Reemtsma.

Reklám a horogkereszt árnyékában

(Összefoglalás)

A tanulmány a Harmadik Birodalom időszakának gazdasági reklámjairól, azok vizsgálatának egyes lehetséges aspektusairól ad vázlatos áttekintést. A korszak reklámtevékenységét Németországban egy központi reklámtanács folyamatosan ellenőrizte, meghatározta a vele kapcsolatos elvárásait, illetve a külföldi konkurenciát is igyekezett kiszorítani. A szerző sorra veszi a reklámok közvetítette ideálokat is: a férfi, a nő, a gyerek ideáltípusát, ami a nemzetiszocialista elvárásoknak (árja és nordikus) kellett, hogy megfeleljen. Mindaközben ezek az ideáltípusok a korabeli németországi valósággal semmilyen összefüggésben nem voltak. A továbbiakban a reklámok szókincsét is az elemzése tárgyává tette a szerző. Megállapítható, hogy a gazdasági reklámok korabeli német szókincse alapvetően militáns, katonai jellegű volt. A reklámok mind verbálisan, mind vizuálisan a vállalkozóknak a fennálló hatalommal szembeni lojalitásukat fejezték ki.

(Liszka József fordítása)

Reklama v tieni hákového kríža

(Zhrnutie)

Štúdia pojednáva o ekonomických reklamách obdobia Tretej ríše a podáva stručný prehľad o niektorých možných aspektoch ich skúmania. Reklamnú činnosť v Nemecku v tomto období priebežne kontrolovala ústredná reklamná rada, určila svoje očakávania v súvislosti s nimi a snažila sa vytlačiť zahraničnú konkurenciu. Autorka sa postupne zaoberá ideálmi, sprostredkovanými reklamou: ideálny typ muža, ženy, dieťaťa, ktoré mali zodpovedať národnosocialistickým požiadavkám (árijský a nordický typ). Pritom tieto ideálne typy nemali nijakú súvislosť s dobovou nemeckou realitou. Autorka sa zaoberá aj analýzou slovného výrazu reklám. Možno konštatovať, že dobová nemecká slovná zásoba ekonomických reklám bola v podstate militantná, mala vojenský charakter. Reklamy verbálne i vizuálne vyjadrovali lojalitu podnikateľov k existujúcej moci.

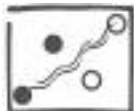
(Preklad: Ida Gaálová)



Abb. 1. Kriegerischer Wortschatz in der Zahnpastawerbung (Berliner Illustrierte Zeitung 1937)



Abb. 2. Martialisches Herrschaftszeichen: Der deutsche Adler, versehen mit Schwert, Hakenkreuz und Blitzen, 1939 (Stier – Laufer 2005, 201)



A „romabűnözés“ okairól

MAREK JAKOUBEK

I. Bevezetés

A következőkben arra a kérdésre szeretnénk választ kapni, hogy vajon létezik-e egyfajta specifikusan roma-kriminalitás. Az alábbi dolgozat megállapításai egy kutatásból indulnak ki, amely a Cseh Köztársaság belügyminisztériumának biztonságpolitikai osztálya megbízásából készült, („<http://www.mvcr.cz/dokument/index.html>“). A megbízó az említett kérdést ekképpen vezeti be: „a specifikusan roma bűnözés áll érdeklődésünk központjában, miközben feltételezzük, hogy létező jelenségről van szó [...] Ami a nem specifikus kategóriát illeti, ez alatt azt értjük, hogy a bűn elkövetője elvileg bárki lehet, és mindig hasonló módszerekkel jár el (pl. bolti lopások esetében). A specifikus kriminalitás megjelölést ezzel szemben úgy értelmezzük, hogy (továbbra is csupán az előbbi feltételezésből levetve) a tettes mindig csak egy adott társadalmi csoport tagjai közül kerül ki (esetünkben a roma lakosság köréből). A specifikus bűnözés tehát olyan bűncselekményeket jelöl, amelyeket az érintett csoporton kívül „mások“ nem – vagy legalábbis merőben más módon – követnek el. Vizsgálatunk során éppen ezt a fajta specifikus kriminalitást szeretnénk leírni és feltérképezni.“

Az említett kutatás 2005 júliusa és decembere közt zajlott, terepfeltáró, gyakorlati része az Ústí nad Labem-i és a Karlovy Vary-i járások véletlenszerűen kijelölt településeit vizsgálta. Maga a kutatás az egyes helyszíneken végzett gyűjtőmunkára épül. Formáját tekintve leginkább egy összegző jellegű prezentációról van szó, amely a vizsgált községek szintjén próbál a kérdéshez közelíteni. A cél tehát a vizsgált szociális jelenség községi paramétereinek feltérképezése. Az alábbi dolgozat emellett megpróbálja rendszerezni és tisztázni a felvázolt probléma azon terminológiai és konceptuális nehézségeit, ellentmondásait is, amelyek a kérdéskör tematizálása során meghatározó szerepet játszanak.

II. A keresett válasz konceptuális terének körülhatárolása avagy A kiindulópont a specifikus kultúra fogalma

Ha a specifikus „roma“-bűnözés problémájával foglalkozunk, nem kerülhetjük meg azt az alapvető kérdést, hogy ki számít romának. Mint ahogy arra fejezetünk címe is utal, ezáltal az érintett csoport kulturális behatárolásával próbálunk a kérdéshez közelíteni. Röviden: a roma lakosságot mint külön, specifikus (a továbbiakban „hagyományosan roma“) kultúrával és kulturális mintákkal rendelkező csoportot fogjuk értelmezni. Ez a fajta

megközelítés több ponton lényegesen eltér a nép körében élő „roma/cigány“-képtől, emellett bizonyos korlátozó elvek elfogadására is kényszerít.

Ha ugyanis az érintett csoportot (a romákat) mint egy specifikus kultúra hordozóit definiáljuk, azt is maga után vonja, hogy a csoportot bizonyos kritériumok (és csak ezek) határozzák meg, míg más szempontok (az adott kontextusban) irrelevánsak maradnak. Másszóval, a „roma“-bűnözés kérdéskörét vizsgálva csak az adott csoport kulturális aspektusa lényeges, és más meghatározókat (nyelvi, biológiai) ezúttal figyelmen kívül hagyunk. Ez utóbbi determinánsok meglétét, fontosságát nem tagadjuk, csupán arról van szó, hogy a vizsgált kontextusban nem mérvadóak.

Egy ilyen elméleti kiindulópont kijelölésével szeretnénk egyértelműen elhatárolódni minden olyan eddigi elképzeléstől és elmélettől is, amelyek szerint a kriminalitás örökölhető, illetve hogy a romáknak „vérükben van a bűnözés“ stb. (és amelyek egyébként társadalmunk alapvető sztereotip elképzelései közé tartoznak). Tekintettel arra, hogy a kultúra nem genetikailag meghatározott jelenség, kiindulópontunkat igen alkalmasnak tartjuk a „romabűnözés“ tematizálására, hiszen az előbb említett (téves és veszélyes) elképzeléseket *a priori* kizárja.

Hogy félreértés ne essék, megpróbáljuk röviden összefoglalni az antropológiai értelemben vett kultúra alapvető ismérveit. A kultúra általánosan elfogadott társadalomtudományi meghatározása abból indul ki, hogy a kultúra:

- 1) NEM GENETIKUS. A kultúra tehát mindig tanult, az egyén élete során sajátítja el azt a szocializáció és az enkulturalizáció során. A kultúra nem ösztönös, született vagy biológiailag örökölhető, ezért kulturális kérdésekben „megengedhetetlenek az öröklődés szempontjából való megközelítések“ (Murdock 1969a, 66). E tekintetben a romákat tehát nem testi, biológiai jellegzetességeik alapján (sötét bőr-, szem- és hajszín, stb.), hanem kulturális identitásuk szerint határozzuk meg (amelyet nevelésük vagy pedig egy felnőttkori reszocializáció során nyertek el).
- 2) KÖZÖS vagy MEGOSZTOTT. Másszóval „a kultúra szociális“ (Murdock 1969b, 81). A kultúra tehát nem létezhet reagáló vagy befogadó közeg nélkül (lásd: Kroeber 1963, 60), vagyis minden „másfajta“ kultúrára reagál – válaszol – egy adott társadalom. A kultúra „egy bizonyos társadalomra nézve jellegzetes életvitel“ (Linton 1945, 30), amely életformában a kultúrát alakítják, továbbadják, megkövetelik stb. Egy adott kultúra és egy másik társadalom között folytonos és kölcsönös kapcsolat, összeköttetés áll fenn; az adott kultúra és az adott társadalom kölcsönösen kötődnek egymáshoz, az egyik (célrányosan) reagál a másikra: éppen ezért, aki nem tagja egy társadalomnak, értelemszerűen a társadalom kultúrájának sem lesz a hordozója. Egy adott kultúra feltételez és egyben megkövetel egy társadalmat is, ennek megfelelően az egyén mindig részese annak a kultúrának, amelyet társadalmá (amelyben létezik) kialakított. Esetünkben a specifikus „romabűnözéshez“ (azt egyelőre elméleti síkon feltételezve) tehát úgy fogunk közelíteni, mint egy külön társadalom megnyilvánulásaihoz, a benne részt vevő egyéneken kizárólag azokat a szereplőket fogjuk érteni, akik a roma társadalom struktúráiban és (információs, pénzügyi, kommunikációs, morális stb.) csatornáiban aktívan részeseek.
- 3) ADAPTÍV: egy-egy kultúra konkrét alakja mindig a környezethez való adaptálódásnak az eredménye. Formáját környezetének alakítása, átformálása, átültetése során nyeri el, miközben elemeinek többsége konkrét szerepet játszik a folyamatban; ha nem így történik és egy kultúra bizonyos eleme egy környezetben működésképtelenné bizonyul,

az érintett kultúra gyakran marginalizálódik vagy akár el is tűnik. A kultúra tehát egy dinamikus rendszer, így ha egyes elemei életképtelenné válnak (pl. a válaszadó társadalom migrációja vagy éppen az idő múlásából eredő változások következtében), az az egész kultúra megszűnéséhez is vezethet.

III. A hagyományos roma kultúra – a „romabűnözés“ EGYIK (lehetséges) gyökere

A „romabűnözés“ egyik okának a hagyományos roma kultúra máig tartó reliktum-jellegét tartjuk.

III. 1. A hagyományos roma kultúra alapvető jellemzői

A következőkben a hagyományos roma kultúra koncepciójából indulunk ki. Ezen modell heurisztikai értéke abban nyilvánul meg, hogy mint (weberi értelemben) ideáltipikus gyűjtőfogalom magában foglalja a más-más földrajzi helyekhez helyhez kötött konkrét helyzetek sokaságát és kitűnően alkalmas általános szintre emelt elemzésekre. Jelen fejezet célja a „romabűnözés“ közösségi tényezőinek elemzése, így a használt modell kétségkívül alkalmazható a probléma elemzésénél.

A hagyományos roma kultúra egy hangsúlyosan családalapú és -központú társadalmi szerveződés (a roma települések alapvető egységei sajátos rokoni kapcsolatrendszerek. Lásd: Budilová 2007). A rokonság ebben a rendszerben egyfajta idiómaként működik, amely az összes más (gazdasági, politikai és morális szférát érintő) kapcsolatot és összefüggést magába tömöríti – és legitimizálja (vö. Jakoubek 2004).

Milyen gyakorlati, konkrét jelentéssel bírnak a fent felvázolt tételek?

III. 2. Az igaz(ság) kérdése és annak konceptualizálása a hagyományos roma kultúrában (a többségi társadalom felfogásával összevetve)

„A cigányok többsége számára a családi értékek a legalapvetőbbek és legnyilvánvalóbbak“ (Fraser 1998, 254), ezen értékrenden belül is kiemelt helyen szerepel az igaz(ság) fogalma. Az igazságba, mint értékbe vetett hit helyett a roma falvakban inkább a családba vetett hitte találkozunk. A roma közösségben az igazság fogalma nem egy elvont, a család érdekeitől és viszonyaitól független, hanem egy azoknak teljesen alárendelt fogalom. A roma települések lakossága (illetve a roma kultúrájú lakosság) számára az igazság mint fogalom nem egy neutrális érték, tehát semmiképpen sem egy „objektív“, a jó és a rossz viszonyrendszerén kívül meghatározott kategóriáról van szó. Éppen ellenkezőleg: az igazság számukra egy erős erkölcsi töltettel bíró kifejezés (az igazság mindig jó), tehát a hagyományos roma kultúrában elképzelhetetlen, hogy az igazság ártalmas legyen, hiszen akkor már nem is arról lenne szó (rövidesen arra is rámutatunk, hogy az igaz és az igazságosság – csakúgy mint a jó és a rossz fogalmának – referenciapontja a roma közösségben maga a család). Az igazság fogalma a roma közösségben tehát nem egy objektív, hanem egy relatív kategória, amely, a kifejezés valódi értelmét tükrözve, mindig vonatkozik, kötődik valamihez vagy éppen függ bizonyos szubjektumtól (esetünkben a családtól), vagyis meg tud felelni annak elvárásainak, törekvéseinek és céljainak. Az igaz tehát az esetben az, ami egyúttal jó is (vagyis a család számára jó).

III. 2. B. A felelősség kérdése

A hagyományos roma kultúrán belül az egyént mindig rendkívül szoros kötelékek fűzik családjához. Identitását ezért nem az egyén szabadsága, hanem a családon belül elfoglalt helyzete határozza meg és alakítja tovább. Ennek a kulturális formának megfelelően az egyén felelősségét is egészen más (a többségi társadalom normáitól eltérő) viszonyrendszerben kell értékelnünk és megértenünk. Enyhén sarkítva azt is mondhatnánk, hogy a roma közösség tagja, az egyén (mint családtag) nem felelős saját tetteiért: a felelősség esetükben ugyanis a család egészét terheli. A kollektív önazonosság ily módon domináns módon előtérbe kerül az egyén identitásával szemben, ezáltal a családon belül a tagok adott esetben akár egymás közt felcserélhető személyek, a roma család tagját tehát egyúttal mindig „egy további rokon (is) képviseli, helyettesíti”. (Hübschmannová 1999, 55). Amennyiben pl. egy családtag bűnt követ el vagy bűnösnek bizonyul, maga a család (vagy a családfő) dönt arról, ki viseli a felelősséget. Így gyakran előfordult, hogy „a tényleges tettes helyett a közösség ... egy helyettest jelölt ki, aki számára a kirótt büntetés kevésbé volt ártalmas, mint az igazi elkövető számára.” (Hübschmannová 1999, 32) Tehát minden egyes családtagnak számolnia kell azzal, hogy „magára kell vállalnia egy bűneset vagy más aszociális cselekmény következményeit (vagyis a bűn elkövetőjeként kell hogy kiadja magát és vállalnia bűnösségét)” (Večerka 1999, 433), miközben ugyanez fordítva is megtörténhet – azaz megtérülhet, amennyiben majd ő követ el bűncselekményt.

A roma települések kultúrájában érezhetően él és jelen van a kollektív bűnösség elve, ami azt jelenti, hogy „az egyén által elkövetett hiba egyben az egész család hibájának számít” (Liégeois 1995, 75; Súlyová 2001, 476), ugyanez az elv viszont fordítva is érvényes, vagyis a családtag egy tiszteletreméltó tette egész családjára presztízsét növeli. Akár egy személy, akár egy csoport a bűn elkövetője, a környezet mindig kollektív fogalmakban adja vissza a történeteket: „ezt és ezt a dolgot Červeňákék követték el...” A tett anyja – és a felelősség hordozója – így maga a család. Hasonlóképpen a kötelezettségek viselője is elsősorban a család, és nem az egyén. A roma települések családjait ezért „nem lehet úgy elképzelni, mint különálló egyének csoportosulását, hanem csakis mint szoros egységet, amely környezetével szemben is egy egészként lép fel” (Súlyová 2001, 476).

A család (vagy a család legnagyobb tekintélyének számító egyén) ugyanakkor érvényesen kívül is helyezheti (az abból származó kötelezettségekkel együtt) egy-egy családtag már meghozott döntését, ez esetben az érintett személy aláveti magát a család döntésének, kötelezettségei is megszűnnek, és ilyen esetekben nem érzi magát a továbbiakban felelősnek. Ennek megfelelően „ha ...egy roma ígéretet tesz valamire, viszont családjára nem ért azzal egyet, fogadalma nem kötelezi őt tovább” (Frištěnská–Víšek 2002, 128).

A fentieket összefoglalva kijelenthetjük: a roma közösségen belül az erkölcs nem a személyes tulajdonságai és tettei által meghatározott individuum ügye, hanem sokkal inkább az egész család közös dolga; a morál tehát kollektív, közös(ségi), családi ügynek számít.

III. 2. C. Az erkölcs kérdése avagy A család mint az erkölcsösség szubjektuma és referenciapontja

A hagyományos roma kultúrában az értékrendeket és normákat illető fő probléma abból gyökerezik, hogy az egyes erkölcsi normák csupán családon belül vannak megkövetelve, és más családokkal, más roma közösségekkel vagy akár a többségi társadalom tagjaival

szemben már nem kötelező érvényűek. Az érintett, legbelső kör, az „in-group“ a családtagokra korlátozódik, így a kívülállónak való hazugság vagy éppen azok meglopása erkölcsileg elfogadható tettek minősül. „Ha egy cigány egy más [szubetnikai – a szerző megj.] csoporthoz tartozó cigánytól vagy nem cigánytól ellop valamit, az dicséretes (vagy dicsekvésre alkalmat adó) tettek számít. Ennek megfelelően nincs kivetnivaló abban sem, ha valaki egy kívülálló cigánynak hazudik: „a Rumungernek és gádzsónak tett ígéret nem kötelező.“ (Marušiaková 1988, 66–67) Így egy gádzsó átverése vagy becsapása (*te predzsal gadzseszke pre gogyi*) „mindig is mint a ‚nem saját fajta‘ felett aratott apró győzelemnek számított.“ (Hübschmannová 1999, 32). Általában „a nem romák ellen elkövetett lopást és más kárt okozó tette ... mindig mint a csoport javát szolgáló, hasznos dologként tekintettek“ [ellentétben az olyan akciókkal, amelyek kárvallottja egy saját családtag volt – a szerző megj.] (Horváthová 1998, 14).

Az ilyen, rokoni kötelékek által meghatározott csoportot H. Bergson után zárt társadalomnak is tekinthetjük, amelynek éppen az a fő ismérve, hogy „adott pillanatban csak bizonyos, korlátozott számú taggal bír, akik a kívülállóktól élesen elhatárolják magukat“ (Bergson 1936, 23) – ellentétben a nyitott társadalommal, amely tagjai (potenciálisan) az emberi társadalom egészének köréből kikerülhetnek.

A két fenti formáció közötti (egyik) különbség éppen az erkölcs fogalmának konceptualizációjában mutatkozik meg: a zárt és nyitott társadalomnak a morálról alkotott felfogása „nem annak fokában, hanem jellegében, természetében“ különbözik egymástól (Bergson 1936, 23). Egy nyitott társadalom erkölcsi normái ugyanis az egész emberiség számára kötelező érvényűek, miközben egy zárt társadalomban ugyancsak szabályok csakis a rendszer tagjaira vonatkoznak (mint ahogyan ez a roma társadalom rokoni közösségeiben tapasztalható).

III. 3. Hogyan kapcsolódnak a bűnözéshez a fent vázolt összefüggések?

A hagyományos roma kultúra hordozói elsősorban saját családjuk tagjaiként határozzák meg önmagukat. Az egyén szemében az egyedüli morális alapokra épített közösségnek egyedül a családja számít. A családi kötelékeken kívül álló emberekre a családon belül érvényes etikai normák nem vonatkoznak. Tehát míg a „morális közösségen“ belül szigorú szabályok léteznek (ne lopj, ne csalj, ne hazudj, stb.), amelyek betartása kötelező, megsértése pedig keményen szankcionált, addig a családon kívül ezek az előírások nem érvényesek. Egy nem rokon illetőnek hazudni, azt meglopni vagy megcsalni ennek értelmében megengedhető dolog, vagy legalábbis kívül esik a rokoni közösségekre szabott etikai normákon.

Feltételezhető, hogy éppen ebben az összefüggésben keresendő a „romabűnözés“ egyik alapvetése, hiszen a nem rokonokkal szemben elkövetett lopás, csalás vagy más büntett nem számít erkölcsi szabálysértésnek, tehát nem elítélendő cselekmény – sőt – amint az az érintett csoportokon végzett kutatásokból is kitév, gyakran megesik, hogy „egy cigány csoport a [saját közösségét nem érintő – a szerző megj.] lopást ... bátor és derék tettek tartja.“ (Horváthová 1964, 221).

Összefoglalva: a hagyományos roma kultúra sajátos szociális szerveződésének (amelynek alapja a családi közösség és elemi egységei a rokoni kapcsolatok) egyik legmarkánsabb ismertetőjele az érintett kultúra erőteljesen rokoni alapokra épített erkölcsi normarendszere, melynek szabályai mindig csupán az érintett csoport (az adott család) tagjaira vonatkoznak.

A fentebb vázolt példákon kívül (amelyek kulcsfontosságúak az érintett közösségek bűnözésének vizsgálatakor) a rokon kapcsolatokat további lényeges, a roma kultúra mindennapjait meghatározó kérdéskörben is fontos szerepet töltenek be. A kriminalitás legtöbb szegmense és fajtája a családi kötelékeken belül gyakran egybefonódnak, összeolvadnak olyan kriminális elemek is (és természetesen nem csak ezek), amelyekről egyébként nem mondható el, hogy specifikus bűnkategóriák lennének (drogfogyasztás és -árusítás, feketemunka, lopás, uzsora, stb.). Ez a kötelékrendszer, illetve a kriminalitás szféráinak ilyenfajta találkozása a továbbiakban kihat a bűntény jellegére, folyamatára és megvalósulásának módjára is (arra, hogy milyen, akár sajátos módon történik, egyelőre nem térünk ki). Legyen a hagyományos roma kultúra hordozója egy bűncselekmény elkövetője vagy éppen kárvallottja, a fenti összefüggések mind a két esetben meghatározó szerepet játszanak.

Tehát amennyiben a hagyományos roma kultúra viselőiről beszélünk, mindig szem előtt kell tartanunk a család minden szociális szférát meghatározó, központi szerepét. Az érintett kultúra viselőjének mindennapjait a család határozza meg: befolyásolja legtöbb döntését, érdeklődési területét és cselekvését – így esetleges bűnözési szokását is. Ennek megfelelően, ha a hagyományos roma közösség tagjai feketén dolgoznak, akkor ez a munka valószínűleg egy „családi vállalkozás“ részeként folyik. Ugyanúgy, ha külföldre járnak, például Németországba, hulladékot vagy bármilyen lomtanításokkor utcára tett használt tárgyat, akkumulátort, kiselejtezett bútordarabokat vagy háztartási cikkeket gyűjteni, ez esetben is minden bizonnyal családi munkacsoportként utaznak. Így aztán egy-egy ilyen alakulatban, egy férfi családtag szemszögéből nézve, biztosan ott lesz két fiútestvér, három nagybácsi (egyik közülük a keresztapa), két unokafivér, valamint a két sógor, az após és az unokaöcs, vagyis az illető keresztfia. Ha viszont drogkereskedelemtől van szó, egy sajátos mintával találkozhatunk, amely a többségi társadalomban csak elvétve vagy egyáltalán nincs jelen: a hagyományos roma kultúra tagjai számára ugyanis az elsődleges érdek az, hogy jusson, illetve maradjon elég a családnak, vagyis eladásra mindig csak a felesleg kerül.

A fentiekhez hasonló módon kap szerepet a családi közösség a bűnözés más szféráiban is – akár elkövető vagy elszennvedő félként. Rendszerint csak a konkrét cselekvésmin-ták különböznek, a család, mint közös nevező, marad. A fenti összefüggéseket értelmezve alapvető kérdésünkre, vagyis arra, hogy létezik-e jellemzően roma-bűnözés, úgy válaszolhatunk, hogy a vizsgált bűnesetek központi, sajátos eleme éppen a családban, ebben a mindenütt jelenlévő, a mindennapi élet összes szféráját (így a kriminalitást is) átszövő közösségben keresendő. A válasz tehát igen, a romabűnözés jellegzetessége a családi közösség által fémjelzett bűncselekmény.

Rámutatunk tehát néhány aspektusa a hagyományos roma közösségek mindennapjaiból, amelyekből, ha azokra a többségi társadalom kriminalizmusként tekint, bírósági eset válhat. Az általunk leírt modell viszont mindvégig a hagyományos roma kultúra, illetve a roma települések kultúrája volt, vagyis olyan közösségek és életterekről esett szó, amelyek – az általunk vizsgált területen – ma már integrálódtak a többségi társadalom kulturális rendszerébe, amely rendszer számtalan tekintetben különbözik a vizsgált közösségek szokásmintáitól.

Számos jel mutat arra, hogy az érintett közösségek szociális rendszere vonásaiban hasonlít a hagyományos roma településekéhez, mégis szem előtt kell tartanunk, hogy az általunk bemutatott modell nem egy egységes, kompakt rendszer, hiszen számos külső hatás éri, amelyek által zártsága és átláthatósága felbomlik, így összefüggéseinek magyarázata is nehezebbé, zavarosabbá válik.

V. A szegénység kultúrája – a „romabűnözés“ MÁSIK gyökere

A „roma gettókról“ általában mint szociálisan elszigetelt lokalitásokról szokás beszélni. Ez a szemlélet is jól mutatja a valós helyzet néhány fontos aspektusát. Amennyiben a szociális elszigeteltségre, mint egy több fő dimenzióból összetevődő komplex jelenségre tekintünk, azt láthatjuk, hogy a kiválasztott hely – az esetek jelentős többségében – az összes meghatározó dimenzió paramétereinek megfelel. A „roma gettók“ lakóinak túlnyomó része ugyanis egyszerre él térbeli, gazdasági, (szűkebb értelemben vett) szociális, kulturális, politikai és szimbolikus elszigeteltségben is.

A „roma gettók“ lakóinak többsége nagyon nehezen fér a munkaerőpiac közelébe, általában az ún. szürkegazdaság területére van beszorítva és általában véve is a gazdasági tőke hiányában szenved. Az itt lakók helyzete a (szűkebb értelemben vett) szociális tőke esetében is igen hasonló, hiszen többségüknek, a családtagoktól eltekintve igen szűk vagy éppen semilyen kapcsolatrendszere sincs. Szociális hálózatuk tehát nagyon zárt, ami többek között a többségi társadalom intézményrendszerében való részvételt is jelentősen megnehezíti. Jellemzőes a kulturális tőke szűkössége, ugyanakkor feltűnő az iskolázottság vagy más szakmai kompetenciák terén való elmaradottságuk is. Szintén elmondhatjuk, hogy a „roma gettók“ lakói számára szinte lehetetlen, hogy ugyanolyan mértékben tudjanak élni politikai jogaikkal, mint a többségi társadalomhoz tartozó polgártársaik. Ugyanígy szembe-tűnő a formális politikai intézményrendszer hiánya a „roma gettókbán“, valamint az is, hogy az itt lakók teljesen hiányoznak az élőhelyükön kívül található politikai intézmények posztjairól. Ami a szimbolikus aspektust illeti, kijelenthető, hogy a vizsgált közeg lakóinak jelentős része a többségi társadalom által stigmatizálva van, rendszerint egy-egy külső attribútum (pl. bőrszínük, sajátos nyelvjárásuk, jellemző családnevük, nonverbális kommunikációjuk módja, ruházatuk stb.) alapján.

V. 1. A szociális kirekesztéstől a szegénység kultúrájáig

Megpróbálunk tovább menni a fenti gondolatmenetben és felvázolni, hogy a „roma gettók“ mint szociálisan elszigetelt települések lakói egy sajátos kulturális minta hordozói. Ez a minta a hosszantartó szegénységre való reakció, ill. az ahhoz való alkalmazkodás eredményeképpen alakult ki: hasonlóan, mint a már korábban említett szociális, kulturális, politikai vagy akár szimbolikus elszigeteltség is. Az ezekben a közösségekben fellelhető tipikus kulturális minta nem más, mint a szegénység kultúrája.

A szegénység kultúrájának koncepciója arra az alapfeltevésre épül, miszerint a szociálisan elszigetelt településeken lakó egyének egy sajátos kulturális minta reprezentánsai – ez a fajta életvitel a hosszas szegénységhez való alkalmazkodásból fejlődött ki, akárcsak a szociális, szimbolikus és térbeli elszigeteltség (az utóbbi leginkább urbánus térben észlelhető), valamint az ezen jelenségekre való reakciók mindegyike is. Ez a sajátos kulturális modell, amely leginkább a szegénység kultúrájaként tematizálható, nem más, mint az a jelenség, amely során a szegények egy osztályokra épülő, erősen individualizált kapita-

lista társadalomban, de annak peremére szorulva, helyzetükre reagálnak és alkalmazodnak ahhoz.“ (Lewis 2006, 405). „A szegénység kultúrájának számos jelenségére úgy is tekinthetünk, mint helyileg szerveződő, spontán törekvésekre, melyeknek célja, hogy kielégítsék a szegények azon igényeit, amelyeket a többségi társadalom által létrehozott intézményi keretek nem tudnak ellátni – mert a szegények nem képesek az efféle szolgáltatásokat kihasználni, akár mert nem engedhetik meg ezeket maguknak vagy mert iskolázatlanok vagy bizalmatlanok a rendszerrel szemben.“

A szegénység kultúrája a komplex modern társadalom egy sajátos szubkultúrája, amely ugyan több tekintetben függ a többségi társadalomtól, viszonylag autonóm rendszert alkot. Vagyis fellelhető rajta egy ilyen zárt rendszer legtöbb klasszikus attribútuma: „saját strukturális alapjai vannak, belső logikája, valamint egy saját életviteli mód, amelyet a családon belül nemzedékről nemzedékre átörökítenek“ (Lewis 2006, 402). A szegénység kultúrája tehát „nem csak a nélkülözésre és a rendszernélküliségre, vagyis valaminek a hiányára épülhet. Egy, a hagyományos antropológiai értelemben vett kultúráról van szó, vagyis egy olyan szerkezetéről, amely az egyének számára egyfajta útmutató modellként szolgál, ugyanakkor önmagában hordozza a problémamegoldás egy széles eszköztárát, vagyis fontos adaptív funkciót lát el“ (Lewis 2006, 402).

Ezen sajátos kulturális minta központi magja az alternatív értékek rendszerére, illetve az ezekből levezethető cselekvésmintákra épül, és mint ilyen, a benne részt vevők számára adott helyzetben biztosítani tudja a megélést (vagy egyáltalán a túlélést) és a helyzetállást is, másrészt viszont lehetetlenné teszi számukra a többségi társadalom struktúráiba való integrálódást. Az ilyen közegben élő emberek nem képesek „megragadni az esélyt“, hogy változtassanak életvitelükön, ugyanúgy, mint ahogy képtelenek arra is, hogy éljenek az állami vagy magánszervezetek által létrehozott programok adta lehetőségekkel. Ha tehát egy ponton meghonosodik a szegénység kultúrájának modellje, vagyis egy adott közösség alkalmazkodni kezd a tartós szegénységhez, egy hosszútávú tendencia alakul ki, vagyis ez a modell reprodukálódik – családon belül öröklődni – fog, így a következő nemzedék már eleve ebben a kulturális közegben fog szocializálódni.

Az itt vizsgált kulturális rendszer legfőbb sajátosságaiként az alábbiakat szokták említeni: az állami szervek és hivatalok iránti bizalmatlanság, a mindenekelőtt a szűkebb (vagy akár tágabb) értelemben vett családra korlátozódó szolidaritás, a folyton a jelenre irányuló és csakis a jelenből építkező életvitel, a vagyon hiánya, a tárgyak újrahasznosítására és a magas kamatok melletti hitelezésre alapuló ökonómiai rendszer, a szociális patológiákra való hajlamosság, valamint azok magasfokú tolerálása, az első szexuális tapasztalatok korai megszerzése és a magas születési arányszám. Ezen kívül az itt élőkre jellemző a gyakori rezignáltság, a fatalista beletörődés érzete, a férfiak esetében a gyenge önbecsülés, amely nem ritkán nagyozolásban vagy akár a saját férfiasságuk fitogtatásában mutatkozik meg. Gyakoriatok továbbá az olyan családok/háztartások is, amelyekben a család mindennapi élete főképp a nők munkájától függ, és ahol nem ritka, hogy a felnőtt, nős férfi számára az anya által vezetett háztartás jelenti az igazi otthont.

Ha a fent vázolt szociálökonomiai általánosságokat összehasonlítjuk a konkrét helyzetek mutatóival, illetve azzal az életviteli móddal, amely a „roma gettók“ lakóinak többségére jellemző, világosan megállítható: a „roma gettók“ lakóinak túlnyomó többségére, azok szokásmintáira, valamint a szegénység kultúrájára vonatkozó tudományos vizsgálat szükséges és legitim.

V. 2. A. A romák és a szegénység kultúrája

A „roma gettók“ lakóinak szokásmintáira két alapvető koncepció mentén tekinthetünk: vagy hagyományos roma kultúraként (esetleg annak reliktumaként) vagy pedig a szegénység kultúrájaként értelmezzük azokat. Ennek megfelelően a tárgyalt közeg lakói is vagy a hagyományos roma kultúra vagy pedig a szegénység kultúrájának hordozói. Metodológiai szempontokból viszont nem jelenthető ki, hogy romákról (tehát a hagyományos roma kultúra hordozóiról) és *együttal* a szegénység kultúrájának részeseiről is szó lenne. Vagyis amennyiben a szegénység kultúrájáról és annak hordozóiról beszélünk, a konceptuális teret így kijelölve fogalmilag már eleve kizárjuk a romákat mint társadalmi csoportot.

Mit értünk azonban a fent említett szokásminták vagy elemek alatt? A hagyományos roma kultúra és a szegénység kultúrájának egyes sajátos vonásai megegyeznek (magas születési arányszám, az állami intézmények iránti bizalmatlanság, a jelenre irányuló és abból építkező életvitel, otthoni férfierőszak a nővel szemben, a magántulajdon hiánya, a vagyon, a pénz és az élelem megosztása, általános érvényű kölesönösség elve széles (családi) körben, a különféle szociális rendellenességek iránti tolerancia). Vagyis minden egyes esetben, csakúgy mint általánosan is, lehetetlen végérvényesen kijelenteni, hogy a fenti elemek vagy minták vajon a hagyományos roma kultúra *vagy* a szegénység kultúrájának jellemző jegyei-e; a valóságban ugyanis egyik fogalomhoz sem köthetőek, és a probléma lényege épp ezen a ponton keresendő. Ezek a vonások ugyanis, akár mint a hagyományos roma kultúra, akár mint a szegénység kultúrájának jegyei mint olyanok, mindig csak egy-egy definíció végtermékeként létezhetnek.

V. 3. Intermezzo – a hagyományos roma kultúra maradványai vs. a szegénység kultúrája

Az ún. „roma gettókra“ jellemző bűnözés (esetleges) okait vizsgálva eddig két eltérő interpretációs sémát mutattunk be. Az első modell alapján a tárgyalt roma közösségek olyan helyekként értelmezhetőek, ahol máig fellelhető a hagyományos roma kultúra (még akkor is, ha egy sor külső hatás éri). A második elmélet úgy közelít a problémához, hogy az érintett közösségek lakóira mint a szegénység kultúrájának hordozóira tekint. A két megközelítésmód egy lényeges mozzanatban különbözik: az első modell a vizsgált jelenséget egy sajátos *hagyományként* írja le, míg a másik egyfajta *adaptáció* eredményeképpen tekint rá.

Noha a két szemléletmód nem állítható párba bizonyos konceptuális nehézségek felmerülése nélkül, a vizsgált jelenség szempontjából ez nem feltétlenül jelent problémát. A két koncepció ugyanis szervesen kapcsolódik egymáshoz, így a felmerülő kettősség inkább jelenthet előnyt mint problémát.

V. 4. A szegénység kultúrája és a kriminalitás

A „roma gettók“ lakóinak számára több szempontból előnytelen a legális munkavállalás. Az ilyen munkából származó fizetés mellett ugyanis a család elesik a szociális segélyektől, másrészt pedig az itt lakók közül sokaknak eleve adósságaik vannak (közlekedési bírságok, lopás utáni büntetések, tartásdíj nemfizetése utáni hátralékok, különféle kölesönökből származó adósságok stb.). Ilyen esetben a megkeresett bért azonnali levonások terhelnék, és terhelik is, mint ahogy az érintett közösségekben egy aktuális és nem ismeretlen problémáról van szó. Egy-egy család jövedelme ezáltal sokkal kisebbé válna a korábbi, juttatásokból származó bevételhez képest. Ebből kifolyólag a „roma gettók“ lakóinak többsége

számára járható utat, konkrét alternatívát jelent a szociális segélyektől függő életvitel. Vagyis az ilyen, sajátos esetekben a szociális juttatásoktól való függő viszonyt nem feltétlenül ésszerű és értelmes leküzdeni (vö. Konopásek 1998, 102, ill. 101).

Ugyanakkor, mivel a segélyekből származó összeg viszonylag alacsony, az adott személyek nem ritkán mellékjövedelmek után néznek, amelyek sok esetben feketemunkából származnak. Ahhoz viszont, hogy a helyzetet teljes egészében megértsük, nem árt, ha újra feidézünk a szegénység kultúrájának perspektíváját, vagyis az érintett személyek ilyenfajta aktivitásait mint adaptációs stratégiákat vizsgáljuk.

A szegénység kultúrájában szocializálódott egyének szempontjából különösen fontos annak a felismerése, hogy a többségi társadalom szemében éppen azok a cselekvési és viselkedési minták számítanak kriminálisnak, vagyis megvetendőnek, amelyek egy ilyen zárt közösségben, egy „roma gettóban“ elengedhetetlenek, mintegy fennmaradási stratégiaként szolgálnak a megélés – és gyakran egyáltalán a túlélés – érdekében. Mindez általában azért történik, mert ezek a minták merőben eltérnek a többségi társadalom által elfogadott normáktól.

A „roma gettókon“ kívül olyan morális normák és értékrendbeli struktúrák honosodtak meg (még ha csupán nem beteljesült ideálok szintjén is), mint a „ne lopj“, „ne hazudj“, „ne csalj“ imperatívuszai, ezzel szemben a „gettóbeli“ élet szempontjából éppen ezek a cselekvésminták azok, amelyek elengedhetetlenek a fennmaradás és tartós megélhetés szempontjából, illetve amelyeknek betartása rendkívüli módon előnytelen az ilyen zárt közösségek lakói számára – arról nem is beszélve, hogy adott esetben az ilyen minták elfogadása a közösségen belül szankciókhoz vezethet (pl. szülők, rokonok, barátok irányából). Vagyis: a szegénység kultúrájának keretei közt élő egyének, ha be akarják biztosítani megélhetésüket, egyszerűen nem követhetik a középosztály értékbeli normáit, mivel egy ilyen életvitel sokkal több gyakorlati kárral járna, mint előnnyel.

A fent vázolt összefüggések szerkezetileg számos tekintetben hasonlítanak a hagyományos roma kultúra alapvetéseiből kiinduló modellhez. Mindkét esetben az tekinthető a kriminalitásra való esetleges hajlam alapvető okának (legalábbis a többség szempontjából), hogy az érintett személyek nem osztják a többségi társadalom értékrendbeli normáit. Éppen ellenkezőleg, eltérő értékekhez tartják magukat, amelyek nemesak fokozatbeli különbségek alapján, hanem gyakran elég radikális módon térnek el a többség által elfogadott értékrendbeli mintáktól. Egy sajátos társadalmi modelltől van tehát szó, amelynek egyik fő jellegzetessége, hogy az érintett csoport tagjai nem érznek semmiféle jelentősebb morális kötődést a többségi társadalom képviselői iránt. A többségi társadalom tagjait ugyanis nem tartják a saját közösségük tagjainak. Ez azt is jelenti, hogy – etikai szempontból – gyakorlatilag bármiféle cselekvés, viselkedés, magatartás megengedhető a többségi társadalom képviselőivel szemben (illetve, hogy az ilyen típusú tettekre a közösségen belül semmiféle etikai szabály, korlátozás vagy szankció nem vonatkozik). A hagyományos roma kultúra, valamint a szegénység kultúrájának szemléletmódja közti alapvető eltérés abban rejlik, hogy az előbbinél a normák és a cselekvésminták mindenekelőtt a hagyomány, a második esetben pedig az adaptáció determinánsai.

V. 4. A. Egy kiragadott gyakorlati példa: a nem fizetett villanyszámla egy közösségen belül

Az előbbi fejezet záró részének szemléltetéséhez következzenek egy példa a gyakorlatból. Képzeljünk el egy személyt, aki (hogy milyen okból, ezúttal irrelevánsnak tekinthető) egy

nemfizetők számára fenntartott átmeneti lakhelyre költözik be. Tegyük fel, hogy a szálláson senki sem fizet az áramért (a konkrét okok feltüntetése ismét elhagyható). Viszont mivel áramra mindenkinek szüksége van, a lakók (feketén, azaz illegálisan) a közös helyiségekben bevezetett hálózatra kötötték magukat. Emberünk, aki egész életében rendszeresen fizette számláit, elkeseredésében most azt mondhatja: „Léhűtő banda, ne csodálkozz, ha ide kerültél, ha nem fizetsz. Én más vagyok, egész életemben fizettem, itt tévedésből vagyok és csupán ideiglenesen, és ami az áramot illeti, természetesen fizetni fogok.“ Viszont a hónap végén, amikor a számla rendezésére kerül a sor, kiderül, hogy emberünk kétszeresen is fizetni kényszerül. Egyrészt a saját, tényleges fogyasztásáért, másrészt viszont – amire nem számított – a közös helyiségek után is, hiszen az ott mért fogyasztást a lakók száma szerint egyenlő részben elosztják. A saját, külön villanyóra és a tényleges személyes fogyasztás rendszeres fizetése (mint ahogy az a többségi társadalomban elvárható) ebben az esetben rendkívül előnytelen (legalább is a költségek szempontjából), ráadásul a többiek, a nemfizetők szemében nevetséges gesztussá válik. Ebben az esetben nyilvánvaló, hogy ha emberünk a következő hónap elején felszámolja saját villanyóráját és csatlakozik a közös hálózathoz, azt semmiképpen sem a bűnre való esetleges hajlama miatt, a többség iránt érzett gyűlöletből vagy bármi alantas szándékból – hanem felettebb racionális, gazdasági megfontolásból teszi meg. Vagyis nem másról van szó, mint adaptációról.

Befejezés

A fentiekben az ún. „romabűnözés“ vagy az ún. „roma gettóknak“ tapasztalható bűnözés lehetséges okait kutattuk két különböző perspektívából. Az első szemléltető modell alapvetése az volt, hogy a vizsgált közegre egy olyan helyként tekintettünk, amelyben máig él a hagyományos roma kultúra (természetesen bizonyos külső kulturális hatások mellett). A másik koncepció alapján a vizsgált közeg lakóit a szegénység kultúrájának képviselőiként írtuk le. Említettük, hogy a két szempont különbözőségeinek egyik központi eleme abban áll, ahogyan a két modell a közegen belüli kriminalitás szféráját értelmezi. Míg az első koncepció a kriminalitást egyfajta sajátos *hagyományból* vezeti le, addig a másik a környezethez való reakcióit és mindenekelőtt adaptációt tartja a meghatározó mozzanatnak. Bárhogy is közelítsünk a problémához, a következő alapvetés mindenképpen leszögezhető: az, hogy a vizsgált közeg lakói úgy cselekszenek, ahogy, semmiképpen sem az ő rosszindulatukból eredeztethető, hanem annak a következménye, hogy az adott közegen belül ez a fajta cselekvésminta számít beválnak és normálisnak (és nem utolsósorban ezt a magatartásformát várják el a közegen belül mások is, egyfajta szociális kontroll keretein belül). Általánosítva elmondható, hogy a vizsgált közegen belül az ilyen viselkedés számít az ésszerű (és bizonyos feltételek mellett) megérthető, logikus – és nem utolsó sorban – előrelátható magatartásformának.

Azért is teszünk erről említést, hogy világossá váljék: a tárgyalt közegben élő emberek tetteit, viselkedését erkölcsileg elítélendőnek, romlottnak és züllöttnek titulálni – mint ahogy az nagyon gyakran megtörténik – enyhén fogalmazva is legalább kétes dolog. Másfelől a tény, hogy a legtöbben közülünk, a többségi társadalom tagjai közül, többé-kevésbé az általánosan elfogadott szabályokat és normákat betartva élünk, korántsem erkölcsi kvalitásunk valamilyen látható bizonyítéka (mint ahogy azt gyakran értelmezni szokták). Nem így van, ugyanis cselekedeteink azért olyanok, amilyenek, mivel egyrészt így lettünk nevelve (vagyis a hagyomány által meghatározott), másrészt pedig mert ez számunkra

többé-kevésbé előnyös (adaptáció által meghatározott). Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy ha mi egy a magunktól nagymértékben eltérő hagyományban nevelkedtünk volna (pl. egy „hagyományos roma“ kultúrában) vagy egy teljesen más, sajátos közegben éltünk volna (pl. egy szociálisan elszigetelt településen), értékrendünk, cselekvés- és szokásmintáink is mások lennének (mégpedig valószínűleg nagyon hasonlóak azokhoz a jegyekhez, amelyeket a hagyományos roma kultúra és a szegénység kultúrájának vázolásakor ismertettünk). Másszóval: észben kell tartanunk, hogy az egyén csak nagyon ritkán képes egymaga megválasztani és meghatározni általános normarendszerét, melyből aztán értékrendje és szokásmintái erednek (a „roma gettók“ esetében ez ráadásul fokozottan érvényes). Az ún. „roma bűnözés“ esetleges okait kutatva tehát – többek között – arra is világosan rámutathatunk, hogy a fent vizsgált jelenségek és sajátosságok egyértelműen egyfajta kulturális vagy szociális szférába tartoznak. Vagyis ez a fajta kriminalitás semmiképpen sem biológiailag meghatározott (a „vérükben van“ minta alapján), hanem csakis összetett szocializációs mechanizmusok és rétegződések függvényeként alakul ki és jelenik meg.

(Csanda Máté fordítása)

Irodalom

- Bergson, Henri
1936 *Dvojí pramen mravnosti a náboženství*. Praha: Jan Laichter.
- Budilová, Lenka
2007 Cigánská příbuzenská skupina. Antropologická perspektiva. In *Sociální reprodukce a integrace: ideály a meze*. Eds. Petr Mareš – Ondřej Hofírek. Brno: Masarykova univerzita a Mezinárodní politologický ústav, 203–221. p.
- Fraser, Argus
1998 *Cikáni*. Praha: Nakladatelství lidové noviny.
- Frištenská, Hana – Višek, Petr
2002 *O Romech (na co jste se chtěli zeptat), manuál pro obce*. Praha: VCVS. o.p.s.
- Horváthová, Jana
1998 *Základní informace o dějinách a kultuře Romů*. Praha: MŠMT.
- Horváthová, Emília
1964 *Cigáni na Slovensku*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- Hübschmannová, Milena
1970 Co je tzv. cikánská otázka? *Sociologický časopis* 2, 105–119. p.
1999 Několik poznámek k hodnotám Romů. In *Romové v ČR*. Praha: Socioklub, 16–66. p.
- Jakoubek, Marek
2004 *Romové – konec (ne)jednoho mýtu. Tractatus Culturo(mo)logicus*. Praha: Socioklub.
- Konopásek, Zdeněk
1998 *Estetika sociálního státu. O krizi reprezentace (nejen) sociálního zabezpečení*. Praha: G plus G.

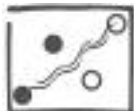
- Kroeber, Alfred, L.
1963 The Nature of Culture. In Alfred L. Kroeber: *Anthropology. Culture Patterns and Processes*. New York and London: A Harvest/HBJ Book, 60–130. p.
- Leacock, Eleanor, B., ed.
1971 *The Culture of Poverty: A Critique*. New York: Simon and Schuster.
- Lewis, Oscar
1966 The Culture of Poverty. *Scientific American* 215/4, 19–25. p.
- Liégeois, Jean-Pierre
1995 *Rómovia, Cigáni, kočovníci*. Bratislava: Academia Istropolitana.
- Linton, Ralph
1945 *The Cultural Background of Personality*. New York: Appleton-Century-Crofts, INC.
- Marušiaková, Jelena
1988 Vzťahy medzi skupinami Cigánov. *Slovenský národopis* 36, 66–67. p.
- Murdock, George, P.
1969a The Science of Culture. In George P. Murdock *Culture and Society*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 61–77. p .
1969a Fundamental Characteristic of Culture. In George P. Murdock *Culture and Society*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press. 80–86, p.
- Šúryová, Eva
2001 Rómovia a kriminalita. *Sociológia* 33/5, 417–532. p.
- Večerka, Kazimír
1999 Romové a sociální patologie. In *Romové v ČR*. Praha: Socioklub, 417–446. p.

Příčiny „romské“ kriminality (Shrnutí)

Vstupní otázkou textu je, existuje-li specificky romská kriminalita. Ve své studii, která je primárně odpovědí na uvedenou otázku, autor danou problematiku nahlíží programově v perspektivě sociálně-kulturní, kdy jako „Romy“ chápe nositele specifické (tj. romské) kultury a romskou kriminalitu pak následně jako specifickou součást této kultury, resp. jako výsledek kontaktu nositelů této kultury s kulturou majoritní (zde české) společnosti. V této poloze je celý text kritikou všech – v české a slovenské populaci doposud převládajících – představ o tom, že kriminální jednání mají Romové/Cikáni vrozené („v krvi“). V úzké vazbě na centrální otázku se autor snaží odhalit příčiny romské kriminality. V základním plánu pak identifikuje dva základní typy těchto příčin a to jednak příčiny vyplývající z determinace specifickou (tj. romskou) kulturní *tradicí*, za druhé pak příčiny vyplývající z *adaptace* Romů (v uvedeném smyslu) na současné podmínky české společnosti. Podloží celých studií jsou autorovy výzkumy prováděné jednak v tzv. romských osadách v SR a jednak v tzv. romských ghettech v ČR.

Causes of “Roma” criminality (Summary)

The main question of the article is whether there exists a specific Roma criminality. In his study, which primarily answers the above mentioned question, the author examines the issue from the socio-cultural perspective, that is he considers “Roma” as bearers of a specific (i.e. Roma) culture and Roma criminality as a specific part of this culture, or more precisely, as a consequence of the contact of the bearers of this culture with the bearers of the culture of the majority (in this case Czech) society. In this sense, the paper represents a criticism of all the conceptions of Roma criminality based on a presumption that criminal behaviour is part of the Roma nature (“it is in their blood”). In this connection, the author makes an attempt to discover the causes of Roma criminality. At a general level, he identifies two types of these causes: 1) causes determined by a specific (i.e. Roma) cultural *tradition* and 2) causes resulting from the *adaptation* of the Roma (in a given sense) to the contemporary situation of the Czech society. The empirical data come from research conducted by the author and his fiancée in Roma settlements in Eastern Slovakia and in the so called “Roma ghettos” in the Czech Republic.



Identitás, nyelvhasználat és vallási élet

Zemplén megye szlovákságának egyéni imádságrepertoárja, imaalkalmai

FILKÓ VERONIKA

A mai Magyarország területének a török háborúk okán elnéptelenedett vidékeire a 17. század végétől mintegy két évszázadon át több hullámban, leszivárgás vagy szervezett telepítés révén érkeztek a szlovákok, több nyelvszigetet, tömböt kialakítva. Borsod-Abaúj-Zemplén megye területén a szlovákok három kisebb tömböt alkotnak; egy csoportjuk a Bükkben, egy további a Hegyközben, a harmadik a Zempléni-hegyvidék belsejében, az erdővidéken él.¹

Ha a Zempléni-hegység területét vizsgáljuk, három kultúrföldrajzi és néprajzi övezet különböztethető meg. Délen a *Bodrogeköz* sík, magyar lakosságú területe fekszik. A *Hegyalja* lakossága már vegyes, a lakosság összetétele azonban alapvetően magyar maradt (Filep 1975a). A szőlőkultúrával bíró övezet mögött szlovák és részben ukrán eredetű települések foglalnak helyet. Ilyen a ma is ukrán nyelvi sajátosságot felmutató Komlóska, Rudabányácska, korábban Mogyoróska.

A harmadik kistáj a Hegyköz, pontosabban *abauji Hegyköz*. Ez tulajdonképp a Bózsza patak vízgyűjtő területe Abauj megyében, Sátoraljaújhelytől északra. Az Árpád-korban szűkebb szomszédságával együtt a sárospataki központtal az erdőispánságok közé tartozott, majd további középkori történetében a füzéri vár és uradalom játszott szerepet. Újkori fejlődésének meghatározója a füzérradványi Károlyi uradalom volt. Jó részben kontinuus református magyar lakosságát magyar, szlovák, ukrán (ruszin) telepítések egészítették ki. Az uradalmi területek miatt is korlátozott paraszti gazdálkodása nehezen fejlődött. Mind anyagi, mind társadalmi és szellemi kultúrájában számos archaikus vonást őrzött meg (Filep 1975b).

Az elnevezést eredetileg a Pálháztól északra, Hollóháza, Füzér, Pusztafalu vonaláig, tehát nagyjából a mai országhatárig húzódó hegyközi dombsági területre használták, de az I. világháborút követően fokozatosan a Pálháztól keletre fekvő területekre is kiterjesztették az elnevezés érvényességét. Ezért mára elterjedt a szűkebb értelemben vett Hegyköz területére a Felső-Hegyköz, az utóbb hozzáértett részre pedig az Alsó-Hegyköz elnevezés.

A néprajzi irodalom is megkülönbözteti a szűkebb és a tágabb értelemben vett kistáji elhatárolást. Petercsák Tivadar összefoglalása szerint a szűken vett Hegyközhez tartozó 15 község (Hollóháza, Füzérkomlós, Füzér, Pusztafalu, Nyíri, Filkeháza, Füzérkajata, Kisbózsza, Nagybózsza, Pálháza, Kishuta, Nagyhuta, Füzérradvány, Kovácsvágás, Vágáshu-

¹ Az 1980-as népszámlálás adatai alapján szlovákok élnek Alsóregmec, Bükszentkereszt, Füzér, Háromhuta, Kishuta, Komlóska, Nagyhuta, Répáshuta, Rudabányácska, Vágáshuta, valamint Pálháza (csekély számban) településeken.

ta) „a Bózsva patak völgyében és a kis patakok mentén, a hegyek között, illetve a hegyek lábánál települt meg”, újabban azonban ideszámítják „a Füzéradványtól délre eső, keletre lejtő és a Ronyva völgye felé nyitott, enyhén dombos síkság” településeit is. (Vilyvitány, Mikóháza, Felsőregmec és Alsóregmec, Széphalom, Rudabányácska). Megállapítja, hogy napjainkban az „újabb néprajzi szakirodalom, de a vidék lakossága is ezt a tágabb elnevezést használja.” (Petercsák 1978, 5).²

A térség szlovák falvai két csoportban helyezkednek el – nagyjából a Zempléni-hegység hegyláncai által elválasztva. Az egyik csoport a regéci Háromhuta néven ismert Óhuta, Középhuta és Újhuta, a másik Vágáshuta, Kishuta és Nagyhuta. A Hegyköznek az északi részén fekszik Füzér, amelynek szintén van szlovák lakossága, de egy igen ősi református magyar rétege is. Jelentős a szlovák elemek száma Hollóházán, valamint Alsóregmecen.

Általánosságban elmondható, hogy a szlovák jelleg elsősorban ott őrződött meg, ahol a szlovák többség volt jellemző, ahol viszonylag zárt környezetben éltek, illetve ahol a szomszédságban is voltak szlováklakta települések. Az lakosságcsere és előkészítése lehetőséget adott a szlovák kutatóknak az állapotok jobb feltérképezéséhez. Borsod-Abaúj-Zemplén megye szlovák, illetve annak tartott településeit Jozef Štolc vette számba. Zemplénből Háromhutát, Kishutát, Nagyhutát, Vágáshutát, Alsóregmect, Filkeházát és Rudabányácskát tekinti szlováknak. Füzérré szerint az újabb időkben kerültek szlovákok, csakúgy, ahogy elszigetelten néhány további városba is beszivárogtak (Štolc 1949, 302. Idézi Krupa 1984, 186).

Deme Dezső 1950-es évek eleji gyűjtéseiben a Štolc által is szlováknak nevezett helységeket tünteti fel, de idesorolja már Hollóházát is. Szlovákul jól beszélő közösségnek csak Vágáshutát, Rudabányácskát, Kis- és Nagyhutát említi Zemplénből (Deme 1964, 10–13).

Balassa Iván a *Földművelés a Hegyközben* című tanulmányában részben szlovák falunak mondja Hollóházát és Filkeházát, vegyes lakosságúnak Széphalmot és Mikóházát (Balassa 1964, 7). Gunda Béla az 1970-es években szlovák településként Háromhutát, Nagyhutát, Kishutát, Vágáshutát határozza meg a Zemplénben, ugyanakkor jelentős szlovák népességről számol be Füzér, Hollóháza és Alsóregmec vonatkozásában; Komlóskát, Rudabányácskát ukrán nyelvi sajátosságú településnek mondja.

A történelmi Zemplén vármegye a szlovák–ruszin–magyar nyelvterület találkozási pontja, s a nyelvhatárok a századok folyamán sokszor elmozdultak. A dél-zempléni régióban a 17–18. századtól jelentős a nemzetiségek jelenléte: szlovák, ruszin, német települések jönnek létre, illetve megjelentek a magyar többségű falvakban, mezővárosokban is. A szláv lakosság megtelepedése a hegyközi és a hegységi területen számottevő. Az ekkortájt létrejövő települések sajátos arculatukat, nyelvüket és kultúrájukat a 20. század derekáig meg tudták őrizni, a hegyaljai szórványok azonban beolvadtak a magyarságba. A magyar lakosság a ruszinokra és szlovákokra egyaránt a *tót* népnevet használta – s ugyanazzal lehet találkozni a nemzetiségiek körében is. Emellett azonban megkülönböztetik a két népet, bár az azonosulás, „tudat-összemosódás” (Tamás 2003, 539) a 19. század második felétől kezdve megjelenik a ruszinok körében. Főként a Hegyköz ruszinságára igaz ez, ahol magyar–szlovák–ruszin vegyes lakosságú települések alakultak ki a 18. században: a 19. század végére már csak magyarok és szlovákok maradtak, a ruszinok elszlovákosodtak. A folyamat folytatódott a 20. században és a vidék ruszin és szlovák népesség élete még jobban összefonódott (Gunda 1976, 33).

2 Az itt jellemzett elhatárolás az egykori megyehatárt követi.

Dolgozatomban a magyarországi szlovákság egy kisebb csoportjában, a Zempléni-hegység környékének szlovák falvaiban vizsgálom vallási életük jellemzőit. Jelen írás szakdolgozatom (Filkó 2009) tanulságainak egy részét foglalja össze; főként az egyéni vallásgyakorlat és imarepertoár kérdésköréből kiindulva elemzem az identitás, a nyelvhasználat és vallási élet kapcsolódási pontjait.

A térségben néprajzi gyűjtésen három alkalommal jártam: 2007 novemberében, 2008 augusztusában és 2008 novemberében. A három gyűjtőút során Háromhutát, Kishutát, Nagyhutát, Vágáshutát, Alsóregmecet, Mikóházát és Rudabányácskát kerestem fel.

Az általam kutatott vidéket egy, Pálházánál húzott képzeletbeli vonaltól délre elhelyezkedő, nagyjából Sátoraljaújhely vonaláig elhelyezkedő terület települései alkotják. Köztük kettő a történeti Zemplén vármegyéhez tartozott (Háromhuta, Rudabányácska), a többi eredetileg abaúji kötődésű. Rudabányácskát a szakirodalom egy része a Hegyaljához sorolja, Petercsák Tivadar azonban már a Hegyközhez tartozónak véli. Magam is úgy vélem, a kistelepülést, mely 1981-től Sátoraljaújhely közigazgatási területéhez tartozik, kiépült kapcsolattrendszere – kiragadott példával élve, csupán csak templombúcsús hagyományait említve –, a hegyközi falvakhoz köti. Hasonlóan kettős a Háromhuta megítélése is. Földrajzilag kétség sem fér hegyaljai voltahoz, de mivel akadnak eltérő vélemények, így indokoltnak érzem, hogy a többi huta-településsel hasonló eredete, természeti viszonyai, lakosai életkörülményei okán ne húzzunk erőteljes határt, a kis falut leválasztva. Véleményem szerint, csatlakozva Gyivicsán Anna megállapításához, a hagyományos kultúra táji tagoltságának a szubjektív tényezők, a közösség kulturális identitása, illetve etnikai- és származástudata is hordozója lehet (Gyvicsán 2001, 226).

A térség szlovákságának története és főbb néprajzi jellemzői

A szlovákok és a ruszinok legkorábbi zempléni megjelenése a 17. századra tehető. A vidék 17–18. századi elnéptelenedése – melynek okát elsősorban a különféle hadi eseményekben (török elleni harc, Rákóczi-szabadságharc), a pestisjárványokban és az elszegényedésben láthatjuk – következtében tömegessé vált az említett két népcsoport bevándorlása. Bizonyos kulmináció látható 1711 és az 1740-as évek közt, de az ezt követő évtizedekben is folyamatosnak tekinthető.

A 18–19. század összeírásai és statisztikai viszonylag pontos képet nyújtanak a levándorlás folyamatáról,³ azonban az egyes települések összetételével kapcsolatban több esetben ellentmondásos adatokkal szolgálnak, főként a szlovák és a ruszin elemek elkülönítésében.⁴

A csehszlovák–magyar lakosságcsere-egyezmény a térség életét rendkívül erősen befolyásolta, hiszen következtében az itteni szlovákság lélekszáma jelentősen megcsappant. Szinte mindegyik adatközlőm kiemelte, ez volt az az esemény, mely a legjobban megropantotta faluja életét, s akkor kezdődött azok népességének csökkenése.

Az 1946. február 27-én aláírt szerződés értelmében amennyi magyarországi szlovák jelentkezik önként áttelepülésre, a csehszlovák hatóságok annyi magyart távolíthatnak el. A csehszlovák kormányának jogában állt különbizottságot küldeni Magyarországra az áttele-

3 A teljes tiszáninneni régió, így Zemplén benépesedésének is rövid összefoglalását adja: Csorba 1984.

4 A tárgykör kiváló összefoglalása: Krupa 1984, 185–186.

pülés propagálására, s e bizottságok tagjai szabadon mozoghattak, gyűléseket tarthattak szlovákul, minden településen kettőt.

A szlovák fél számára az volt a legfontosabb, hogy minél több magyarországi szlovák áttelepült tudjon felmutatni, így kiemelkedően alkalmas terepnek bizonyultak a Zempléni-hegység falvai, ahol a természeti viszonyok nem olyan kedvezőek, nincs elegendő föld, munkalehetőség, és zsúfoltan laktak az emberek. Itt főként gazdasági ígéretekkel lehetett a lakosok érdeklődését felkelteni, s rábeszélni őket az áttelepülésre. Ahogy egy adatközlőm mesélte: „Sokan elmentek, mert szegínyek voltak. Igen soknak nem volt háza, meg ketten-hárman is laktak egy házba, ugye azok mind mentek, hogy valahogy. És sehova, hogy no, akkoriba lehetett volna, mert hát akinek nincs pénze, nem indulhat sehova. Indulhat valahova, hogy házat vegyen vagy valami? Nem adnak sehol ingyen.” (Cs. Józsefné B. Erzsébet, Háromhuta, Óhuta).

Borsod-Abaúj-Zemplén megyében a Csehszlovák Áttelepítési Bizottságnak (CSÁB) két propagandakörzete működött⁵ (G. Jakó – Hógye 1995, 13), majd a megyében három szlovák kitelepítési körzetet hoztak létre. A XII. körzet központja Sátoraljaújhely volt, 44 település tartozott hozzá. Itt 2559-en jelentkeztek, de sokan visszaléptek, sokan csalódottan szöktek vissza (Tamás 2003, 541).

Általánosan elmondható, hogy a térség kis falvaiban sokkal inkább lehet a lakosság áttelepüléséről, áttelepítéséről, mint lakosságcsereéről beszélni, hiszen a településekre nem érkeztek betelepülők. A gazdasági okokból kifolyólag szinte minden nagyobb családból kitelepültek. A kitelepülés kedvezőtlenül hatott a falvakra, egyrészt jelentősen apasztotta lélekszámukat, másrészt pedig főként a fiatal, munkaképes korú lakosság ment el.

Ahogy Tamás Edit, Komlóska példáján megjegyezi: „Az újonnan kialakult Szlovákiához kötődés fokozta az identitás zavart a településen. Tudják, hogy nem szlovákok, de most már, ha keresnék is, rokonai szálon keresnek kötődést, ami Csehszlovákiához köti őket.” (Tamás 2003, 547). A lakosságcsere jelentős népességvesztést jelentett a falvak életében, hatásai máig érezhetőek, ugyanakkor családi kapcsolatok alakultak olyan földrajzi irányokban, amelyek korábban nem léteztek, felerősítve ezáltal a ruszin-szlovák tudatösszemosódás problémáit (Tamás 2003, 551).

A térség történetéről térjünk most át az egyes településekre, s azok néprajzi jellemzőire. A települések pontosabb történetét nem ismerjük. Az mindenesetre tény, hogy Háromhuta és Nagyhuta-Vágáshuta területén már az 1700-as évek első felében szlovák üvegfüvő munkások dolgoztak, akiknek faluszerű települései is voltak. Háromhután ezek leszármazottai – mint a családnevekből megállapítható – a mai napig is élnek. A nyelvjárás szempontjából viszonylag jelentős különbségeket találunk. Alsóregmec, Füzér nyelvjárása jellegzetesen keleti szlovák (zempléni). Háromhuta, Nagyhuta-Vágáshuta inkább a sárosi-szepesi, de főleg a gömöri nyelvjárással tart kapcsolatot.

Az üvegghuták működése Háromhután a 20. század elején, Nagyhután és környékén már korábban megszűnt. A két szlovák falucsoportban a megélhetési lehetőségek különböző irányban alakultak. Háromhután az erdei munka lett a megélhetés alapja. A szlovákok vasúti talpfákat és mezőgazdasági eszközöket készítettek, amelyeket levittek az Alföld felé is. Az uradalomnak, de saját maguknak is szentet égettek, majd ezzel is lefuvarozták egészen Nyíregyháza vidékéig. Nagyhután, Kishután és Vágáshután kialakult a vándor ablakos és drótos mesterség. Az egész Tiszántúl kb. Nagyvárad, Debrecen, Szolnok vonaláig volt az ablakosok és a drótosok vándorlási területe. Az 1970-es években már csak két-há-

5 10. sz. Miskolc, 12. sz. Sátoraljaújhely

rom öreg foglalkozott ezzel a mesterséggel. Gunda Béla szerint mindkét mesterség igen régi Nagyhután és környékén. Az ablakosság határozottan gömöri jellegű, amit annak terminológiája is bizonyít. A drótosmesterség esetében is a legvalószínűbbnek az látszik, hogy már az első telepések ismerték. Feltűnő, hogy ez a vándorfoglalkozás a regéci Hutákban nem alakult ki (Gunda 1976, 34–35).

Mindegyik Hutára jellemző volt a kezdetleges irtványgazdálkodáson alapuló földművelés, melyben igen nagy szerepe volt az asszonyoknak: szántottak, vetettek, sarlózták a gabonát és trágyázták a földet. Természetesen a földművelés egészen alárendelt szerepet játszott, munkájuk eredményét a vaddisznók és a szarvasok rendszerint tönkretették. A szlovák gazdák szomorúan beszélik mindmáig, hogy többet foglalkoznak veteményeik védelmével, mint a termény betakarításával.

A hutákban a földművelés mellett kialakult néhány jellegzetes foglalkozás, például az erdei termékek gyűjtése. Az erdőkön gyűjtött somot, a gombát, a csipkebogyót, esetenként málnát Sárospatak és Sátoraljaújhely piacaira vitték. Sohasem az országúton közlekedtek ilyenkor, hanem keskeny hegyi ösvényeken, melyeket az idősek továbbra is ismernek. Ezeket az ösvényeket használták a drótosok és ablakosok is, ha megindultak az Alföld felé. A férfiak és sok esetben az asszonyok lejárta aratási és cséplési munkára a Bodroghközbe. Az asszonyok többnyire a hegyaljai magyar szőlősgazdáknál napszámos munkát végeztek, s emellett ősszel felkeresték a Bodroghkört, ahol kendertöréssel, tilolással némi keresetre tettek szert (Gunda 1976, 37).

Összefoglalva, a Háromhuta és Vágáshuta–Nagyhuta külön-különálló etnikai egység, foglalkozásuk és nyelvjárásuk különíti el őket egymástól (Vö. Fügedi–Gregor–Király 1993). Egymással szemben is endogám viszonyban vannak. Anyagi kultúrájuk, különösen építkezésük és gazdálkodásuk azonban azonos jellegű. Úgy tűnik, hogy mindkét települési egység részben gömör-abaúji, részben kelet- és észak-zempléni sajátosságokat mutat. Amikor a 18. században új települési helyükre kerültek, a környező magyarok és ukránok körében főleg az anyagi kultúra terén sok hasonlóságot találtak, és ez megkönnyítette beilleszkedésüket a Zempléni-hegység déli részében (Gunda 1976, 38).

Elmondható, hogy az utóbbi negyven év során a települések többsége lélekszámának több mint felét veszítette el. Az egyetlen kivétel Mikóháza, amelyre magyarázatul viszonylagosan kedvező fekvése szolgálhat: a Sátoraljaújhelyből induló, egész Hegykört átszelő főútvonal mentén található.

1. táblázat: A kutatott települések adatai 2009-ben⁶

A helység megnevezése	Terület (hektár)	A lakónépesség száma	A lakások száma
		2009. január 1-jén	
Alsóregmec	1539	202	92
Háromhuta	3780	132	89
Kishuta	518	293	133
Mikóháza	1692	578	228
Nagyhuta	3506	73	80
Sátoraljaújhely- Rudabányácska	-	305	157
Vágáshuta	200	99	70

6 A táblázatok elkészítéséhez a KSH Helységnévtárait, illetve a népszámlálások adatait használtam fel. www.nepszamlalas.hu (2009. november 13.)

2. Táblázat: A lakónépesség számának alakulása 1970-2009 (a KSH adatai alapján)

	1973	1980	1990	2000	2009
Alsóregmec	401	339	245	215	202
Háromhuta	503	386	221	196	132
Kishuta	488	513	413	393	293
Mikóháza	591	537	538	522	578
Nagyhuta	289	195	128	86	73
Sátoraljaújhely- Rudabányácska	661	523	n.a.	n.a.	305
Vágáshuta	343	229	120	76	99

3. Táblázat: A szlovák nemzetiségi népesség száma településenként (a 2001-es népszámlálás adatai alapján)

A település hivatalos és nemzetiségi neve	Népesség összesen	Ebből: a szlovák			
		Nemzetiséghez tartozók	Kulturális értékekhez, hagyományokhoz kötődők	Anyanyelvűek	Nyelvet családi, baráti körben használók
		Száma			
Alsóregmec	222	9	20	4	7
Háromhuta	165	1	2	2	2
Kishuta / Malá Huta	351	–	37	10	55
Mikóháza	565	1	8	2	3
Nagyhuta / Veľká Huta	86	–	6	–	–
Sátoraljaújhely	18 282	126	151	37	96
Vágáshuta	84	16	30	19	29

„Pedig minden itt marad, akármennyit harácsolnak.”⁷

A vallási élet jellemzői

A történelmi Magyarországon a dualizmus korában Nyugat-Európához képest a szekularizáció lassúbb ütemű, régióként és felekezetenként, nemzetiségenként és társadalmi rétegenként eltérő mértékű volt. A polgári fejlődés a szekularizáció katalizátora volt, de a társadalom archaikus vonásai ezzel szemben hatottak, és a vallási motívumok konzerválását tették lehetővé. A polgári átalakulásban előbbre járó régiók és nemzetiségek szekularizáltabbak – nemzeti törekvéseik közvetlen, politikai formában érvényesültek. Azon csoportok pedig, melyekre ez kevésbé érvényes, azoknál ez vallási-egyházi keretben valósul meg. A szlovákok a két csoport közt átmeneti helyzetben találhatóak. Általánosan elmondható, hogy a nemzeti lét, a nemzeti identitás, önmegvalósítás, önkifejezés, sok esetben az önértelmezés adekvát formájává vált az egyház és a vallás ebben az időszakban (Gergely 2008, 15).

Az 1867 után a vallásszabadság és az alapvető emberi szabadságjogok kodifikálása is megtörtént. A nemzetiségi törvény különbséget tett a magyar államnyelv és az egyházi hatóságok nyelvhasználata között; ez utóbbi nem azonos a liturgia nyelvével.

A trianoni Magyarországon a két világháború között jellemzően a német és a szlovák anyanyelvű katolikusok maradéktalanul azonosultak a magyar nemzeti törekvésekkel, illeszkedtek a társadalomba (Gergely 2008, 20).

⁷ M.né Mária, Rudabányácska

A mindennapi vallási életre gyakorolt hatása miatt nem hagyhatóak figyelmen kívül a II. Vatikáni Zsinat döntései. A nagy horderejű egyházi tanácskozás nemcsak a katolikus egyház belső életére gyakorolt maradandó hatást: a XXIII. János pápa által elindított aggrornamento révén új alapokra helyeződött az egyháznak a modern világhoz való viszonyulása is (Fejérdy 2008, 211).

A 17. század végén és a 18. század folyamán a mai Magyarország területén létrejött szlovák nyelvterületek lakossága felekezetiileg is megoszlott. A magyarországi szlovákok több mint kétharmada evangélikus, és kevesebb mint harmada római katolikus. Rajtuk kívül találhatóak továbbá görög katolikusok; néhány evangélikus szlovák településen nagyobb számban élnek baptisták, a pilisi katolikus szlovákok közt pedig adventista közösségek is (Gyivicsán 2000, 30).

Fényes Elek 1830-ból származó adatsorának tanulságait levonva a teljes tiszáninneri régió vallási megoszlásáról elmondható, hogy a katolikusok túlsúlya szembetűnő: a lakosság 42%-a ennek római változatát követte (760 ezer fő). A sorban 28 %-kal (500 ezer) a következő a görög katolikusok; s együtt a két felekezet döntő többséget alkot (70% 1,26 millió). Elmondható, hogy nemzetiségi szempontból egyik felekezet sem egységes: a római katolikus hitűek közt a magyarokon kívül szlovákok, németek is voltak, a görög katolikusok pedig részben ruszinok, szlovákok (Csorba 1984, 24–25).

A jelenlegi állapotot legjobban a népszámlálási statisztikák mutatják:

4. Táblázat: Népeség vallás szerint (a 2001-es népszámlálás adatai alapján)⁸

Település	Összesen	Egyházhoz, felekezethez tartozik. Együtt	Katolikus együtt	Ebből		Református	Evangélikus
				Római	görög		
				katolikus			
Alsóregmec	222	213	201	78	123	12	–
Háromhuta	165	159	154	130	24	4	1
Kishuta	351	342	326	302	24	16	–
Mikóháza	565	536	429	258	171	97	2
Nagyhuta	86	84	79	79	–	5	–
Sátoraljaújhely	18 282	15 295	10 614	7546	3068	4418	69
Vágáshuta	84	71	69	69	–	2	–

A római katolikus lakosságú települések mindegyike az Egri egyházmegye, s azon belül a Zempléni főesperesség és a Sárospataki kerület fennhatósága alá tartozik.

Az görög katolikus egyházszerkezet mai arculata Trianon után alakult ki. A hajdúdorogi görög katolikus egyházmegye 75 plébániája Romániának, 4 pedig Csehszlovákiának jutott. Az eperjesi és a munkácsi egyházmegyék itt maradt 20, illetve 1 plébániája (Rudabányácska) ósláv liturgiájú volt, ezért ezeket a Szentszék nem csatolta a hajdúdorogi püspökséghez, hanem 1924-ben megszervezte a részükre – a papok és hívek tiltakozása ellenére – a miskolci apostoli kormányzóságot a lemondott munkácsi püspök, Papp Antal vezetésével, aki így címzetes érsek lett, de a gyakorlatban megyéspüspöki jogokkal rendelkezett. A második világháború után, több más változtatás mellett a rudabányácskai parókiát végül a Szentszék a hajdúdorogi egyházmegyéhez csatolta (Sebők 1991, 66–67. Vö. Pirigy 1990, II: 83. sk.).

⁸ KSH adatai alapján. www.nepszamlalas.hu (2009. november 11.)

A jelenlegi állapot szerint az általam kutatott három, túlnyomórészt görög katolikus vallású falu közül Rudabányáska a Zempléni helynökség, a Zempléni főesperesség és a Sátoraljaújhelyi esperesi kerület fennhatósága alá, Alsóregmec és Mikóháza pedig a Miskolci apostoli exarchátus, a Borsodi főesperesség és az Abaújszántói esperesi kerület alá tartozik.⁹

„Már akadozok. Magammal viszem...”¹⁰ **Az imádság. Egyéni imaalkalmak, imarepertoárok**

Marcel Mauss-t idézve, „a vallási jelenségek között nagyon kevés van, amelyik már kívülről szemlélve olyan közvetlenül életszerű, gazdag és bonyolult képet nyújtana, mint az imádság” (Mauss 1971, 132). Az imádságban a szertartás egyesül a hittel, s nem más, mint a szakrális dolgokkal szembeni magatartás és cselekvés. Istenhez fordul, hogy befolyásolja őt; cselekvés és gondolat egyesülése, melyek ugyanabban a vallásos mozzanatban, ugyanabban az időben fakadnak föl. A társadalmi életnek nincs olyan szférája, ahol az imádság ne játszott volna valamiféle szerepet, s bár az egyén elméjében realizálódik, az imádságnak társadalmi léte is van: az egyénen kívül, a szertartások, a vallási konvenciók szférájában (Mauss 1971, 146–147).

Az imádság vizsgálata azért is lehet fontos, mert ahogy Mauss megállapítja, „egyike a legjobb jeleknek, amelyek mutatják egy vallás előrehaladását. Mert a fejlődés egész folyamán az imádság sorsa és a vallás sorsa szorosan összefügg.” (Mauss 1971, 135). Véleményem szerint pont ebből kifolyólag, az imádságok vizsgálata is hasznos adalékokkal szolgálhat például az asszimiláció jelenségének vizsgálatához, az anyanyelvű vallási élet visszaszorulásának dokumentálásához.

A továbbiakban elsőként az egyéni imarepertoárokat, imaalkalmakat veszem nagyító alá, s ugyanitt kívánok a repertoár alakításról, a hagyományozás különböző csatornáiról is szót ejteni.

Az egyéni imaalkalmak, imádságok kapcsán már előljáróban elmondható, nem rajzolható meg általánosan jellemző kép sem az imádkozás szokásáról magáról, de még szűken Zemplénről, az egyes falvokról sem. Az egyéni imádság végzése minden esetben egyénfüggőnek bizonyult, mely az egyéni beállítottságtól, lelkülettől, hittől és szükségtől függ.

Az ima egyrészt a gondolkodás, a lélek kiáradása, másrészt egy vallás alkotórésze. Minthogy alkotóelemei, a szavak maguk is hajlékonyak, így még a hivatalos, imakönyvi, templomi imaszövegekre is jellemző némi változatosság. Az egyén tulajdonképpen személyes érzéseihez elsajátít egy nyelvet, melyet nem ő maga alkotott; még a legegényibb ima alapja is a vallás, a szertartásrend.

Elsőként az imarepertoár kialakulásának kérdését vizsgálva, három csatorna állapítható meg:

- a) Családon belül, felmenőktől; szájhagyomány útján;
- b) Hittanórán, imádságos könyvekből; írásos formában;
- c) Kortársaktól, akár idegenektől, sok esetben írásos formában.

⁹ Forrás: <http://www.gorogkatolikus.hu/?menu=3&muv=parochia&muv2=keres> (2009. november 11.)

¹⁰ K. Károlyné T. Margit, Háromhuta (Óhuta)

Az imádságok megismerésének mindenképp elsődleges forrásaként kell meghatározni a szülőket, nagyszülőket – a tőlük megismert imaanyag adja az imarepertoár bázisát; gyakran az egyén élete végéig ezeket az imákat mondja, legyen az archaikus népi ima, vagy a vallás alapvető imái – a Miatyánk, Üdvözlégy, Hiszekegy, Most segíts meg Mária, reggeli és esti ima; görög katolikusoknál leggyakrabban a *szokásos kezdet*. Az egyéni imarepertoár bővítését szolgálhatja az iskolai hittanóra, ennek hatását azonban viszonylag kevés adatközlőm említette, annál többen használnak imakönyvet – a bennük levő imákat sok esetben kívülről tudják. A kortársaktól megismert imák átadásának helyszínei rendkívül változatosak: alkalmat adhatnak rá a falusiak találkozásai, búcsúk, de akár egy kórházi kórterem is.

A kórházak kórtermében való egyéni vagy közös, hangos imádkozás szokásának részletes elemzése további gyűjtőmunkát igényel: „és szoktunk imádkozni is együtt. Aztán jött az orvos vizitre, és akkor mondja – csak int nekünk, hogy imádkozzunk tovább.” (B. Imréné Erzsébet, Vágáshuta). Jellemző tulajdonsága, hogy több, esetenként egymástól nagy távolságra levő település egymásnak idegen lakosait egyesíti, s hagyományozó funkciót is betölt. A sátoraljaújhelyi kórház nem csupán a Hegyköz, de a tágabb térség falvai esetében is mediátorként funkcionál az egyes imádságok terjesztésében: két vágáshutai adatközlőm is beszámolt arról, hogy a *Fehér rózsá, Mária* kezdetű archaikus imádság különböző variánsát leírva, papírlapon kórtermi betegtársától kapta; egyikük (B. Imréné Erzsébet, Vágáshuta) bodrogolászai, másikuk (K. Imréné V. Erzsébet, Vágáshuta) füzérradványi asszonytól. Egyikük már Vágáshután tovább is ajándékozta a papírlapot, miután megtanulta és napi imádságai közé illesztette az újonnan tanult imádságot is (K. Imréné V. Erzsébet, Vágáshuta).

A hitélet változásának irányáról a vallásos ismeretek megszerzésének forrásaiból is lehet tájékozódni: míg a tudás nagy részét évszázadokon át a hagyományokba való belenevelődés útján sajátították el a fiatalok, úgy ennek visszaszorulásával megfigyelhető, hogy amilyen mértékben csökken a szülők, majd a nagyszülők szerepe az ismeretek átadásában, úgy növekszik az intézményes keretek, elsősorban a hitoktatás szerepe (Bartha 1985, 29). Ily módon napjainkban a fiatalok ismeretanyaga a hittanórákhoz, s így az egyház tanításihoz kötődik; de erőteljes jeleket mutat a szekularizáció irányába való haladás is.

Az imakönyvek szerepe kiemelkedőnek bizonyult szinte mindegyik adatközlőm esetében. A többféle imakönyv mellett nagyszámú búcsús kiadvány, és szentkép is van a tulajdonukban;¹¹ ahogy óhutai adatközlőm mondta: „Vannak a búcsúkon sok könyv, hát mindég veszek.” (S. Antalné Anna, Háromhuta, Óhuta). Jellemző azonban, hogy régi imádságoskönyvet nehéz, szinte lehetetlen találni, mivel azokat eltemették az öregekkel együtt. Rendkívül érdekes azonban egyik nagyon idős, beteg adatközlőm meglátása a kérdésre: „Én mondtam, hogy a könyvemet ne tegyék, ne tegyék koporsóba. Hát én itt nehezen imádkozok, akkor oda kell? – azt meg kell hagyni az utódoknak.” (K. Károlyné T. Margit, Háromhuta, Óhuta).

Az imarepertoárok esetében is helytállónak érzem Voigt Vilmos megjegyzéseit a meserepertoárok kapcsolatban. Véleménye szerint bizonyos fokig nemcsak a kéziratos gyűjtés, hanem egyáltalán a bármilyen korszerű technikával történő gyűjtés is meghamisítja a repertoárt. A repertoár ugyanis hosszú évekre, évtizedekre eloszlik, ugyanakkor mindig válogatott jellegű. A mesélő sem mesél el mindent, amiről tud, csupán bizonyos

11 Nagyhután volt szerencsém hozzájutni egy teljes „szent hagyatékhöz”: S. Imréné M. ajándékozta nekem az akkor nemrégiben elhunyt szomszédasszonya imádságoskönyveit, szentképeit, rózsafüzereit, mondván, neki mindegyik megvan.

típusú történeteket mond el közönségének. A gyűjtő viszont rendszerint minél több szöveget szeretne összegyűjteni, és eközben olyan adatokat is felvesz vagy leír, amit ugyan az ő kérésére elmondott az adatközlő, de amely ezt megelőzően vagy ettől az alkalomtól függetlenül nem volt része a hagyománynak. Ily módon a gyűjtés repertoárjának nagysága felülmúlja a természetes hagyomány repertoárjának nagyságát. Ugyanakkor elmondható, hogy az egyetlen időpontban rögzített gyűjtés csupán egy periódus repertoárját képviseli, amelyhez képest az adatközlő évekre, évtizedekre eloszló teljes repertoárja természetesen nagyobb. Ily módon a gyűjtött repertoár kisebb lesz, mint a valódi, hagyományban élő (Voigt 1974, 68). Emellett az imádságok kapcsán az esetlegesség is szerepet játszik a gyűjtés során. Több adatközlőm kérdésekre, mikor szokott imádkozni, vagy van-e kedves imádsága, előkereste imádságoskönyvét, és beletallózva választott ki szövegeket, énekeket, mert „*ez is szép*” (B. Imréné Erzsébet, Vágáshuta). Nem kételkedem szavukban, hogy imádkozzák az elmondott szövegeket, de ilyen módon nagyon nehéz elkülöníteni az aktív és passzív repertoárt.

Az imarepertoárok használatában, az egyes alkalmakkor imádkozott imák fajtáját, számát tekintve nem lehetséges általános képet felvázolni. Mint ahogy egyik adatközlőm megfogalmazta: „Hát ő a magát imádkozza, én meg ezeket ni.” (B. Imréné Erzsébet, Vágáshuta). Tehát nemcsak az imaalkalmak száma, de az ekkor imádkozott imádságok kiválasztása is teljességgel szubjektívnek bizonyult. A vallás gyakorlatának ezen módja teljességgel individuálissá vált, mindenki csaknem tetszése szerint cselekszik, mivel mindenki tulajdonképpen saját hitének alkotója (Mauss 1971, 136). Emellett megemlíthető, hogy pont az egyedül végzett imádság nyújtja a legtöbb szabadságot az egyénnek; a formális, rögzített szövegek válogatásában tud leginkább egyéni igényei szerint cselekedni.

Az imakönyvből ismert imádságok használatánál rendkívül figyelemre méltó, milyen nagy gyakoriságban fordul elő a betegekért, betegség ellen szóló imádság. Ennek ténye magyarázható az adatközlők életkorával, de ugyanúgy felfedezhető itt pont az imaalkalmakban rejlő lehetőség az egyéni lelki szükségletek kielégítésére: mindenki nyilván azért imádkozik, ami számára a legfontosabb.

Rátérve az egyes imádságok vizsgálatára, megállapítható, hogy a *nem könyves imádságok*, tehát a népi szövegek meglehetősen száma invariánsban él. Ortutay Gyula szavait idézve, invariánsnak tekinthető a szájhagyományban az a feljegyzésre került költészeti alak, melynek „csak egy, esetleg egy-két szórványos adatát ismerjük, amely tehát nem mutatja a változatokban való eleven élet jelét.” (Ortutay 1981, 23). Bár Bartók Béla megjegyzi, egy adat nem adat (Bartók 1936, 9), Ortutay véleményéhez csatlakozva a kérdésben úgy vélem, hogy az imádság műfajánál mindenképpen érdemes figyelmet fordítani az invariánsokra is, hiszen sok esetben, például az archaikus népi imáknál, vagy a térség szlovák nyelvű imái esetében szinte csak invariánsokról beszélhetünk. Másrészt napjaink gyűjtéseinél már más körülményekre, eredményekre kell felkészülni, mint a harmincas években. Az adatok ismeretében megállapítható, hogy a zempléni anyagban az invariáns jelensége egy régebben gazdag variáncsoport, típus elhalását jelzi, annak mintegy utolsó tanúja (Ortutay 1981, 26).

Szlovák nyelvű imaszöveg szinte már nem él a régióban. Erdélyi Zsuzsanna az 1970-es évek végén, hegyközi gyűjtőútjai során még élő anyanyelvű vallási életet tudott rögzíteni, viszonylag sok szöveggel. 2007. és 2008. évi gyűjtéseim során csupán néhány archaikus imádságot és két esti imát találtam. Ezek egyike rendkívül töredékes; a nagybeteg adatközlő szinte csak szavakra, szókapcsolatokra emlékezett belőle (K. Károlyné T. Margit, Háromhuta, Óhuta):

Slunečko zaišlo slnko.. ideme mi spati
 Má me mi dobré...dobrú noc dati
 Dobrú noc tebé, Pana Mária
 Páno Mária budz...

Másodszori elmondásra:
 Slunečko zaišlo pujdeme spati
 Máme mi matki dobru noc dati
 Dobrú noc.....pane Mária
 Dobrú noc.....Bože, Mária

Lement a napocska, nap... elmegyünk aludni
 Jó éjt kell kívánnunk....
 Jó éjt neked, Szűz Mária
 Szűz Mária légy...

Lement a napocska, aludni térünk,
 A (szűz) anyának jó éjt kell kívánnunk.
 Jó éjszakát....Szűz Mária,
 Jó éjszakát....Istenem, Mária

Töredékes mivolta ellenére azért közlöm mégis a szöveget, mivel ismert Füzerről, Erdélyi Zsuzsanna gyűjtésében egy feltűnő egyezéscet mutató imádság. Véleményem szerint a töredékeiben ismert szöveg elegendő tartalmi és formai egyezést mutat ahhoz, hogy a füzéri ima egy variánsának meglétét Óhután is fel lehessen tételezni.

A füzéri szöveg (Erdélyi Zsuzsanna gyűjtése, Füzér, 1977. július 20.):

Večar še bliži, pojdzeme spati,
 mušime matki dobru noc dati.
 Zdravaš Marija, milostü pelná,
 matičko milá, budz pozdravená.

Dobru noc ci vinšujem, tebe Mária,
 moje pocešeňe, matičko milá,
 jak ši krásna, spaňilá,
 o paňinko Mária, mojo pocešene,
 matičko milá.

Közeleg az este, aludni térünk,
 a (szűz) anyának jó éjt kell kívánnunk.
 Üdvözlég Mária, malaszttal teljes,
 kedves (szűz) anya üdvözlég.

Jó éjszakát kívánok, neked Mária,
 én vigaszom, kedves (szűz) anya,
 mily gyönyörű vagy, mily bájos,
 ó Szűz Mária, én vigaszom,
 kedves (szűz) anya.

A másik, szinte formulaszerű kis imádságot Kishután imádkozta el egy negyvenes évében járó adatközlőm:

Ideme spatz, sami nesami,
s našime anđelkami,
O Ježiš, Maria, budzte s nami.

Elmegyünk aludni, egyedül – nem egyedül,
a mi anygalkáinkkal,
Ó Jézus, Mária, legyetek mivelünk.

Figyelemreméltó, hogy a kis ima szintén egy, Erdélyi Zsuzsanna gyűjtéséből származó, füzéri, rendkívül hosszú imádság első három sorával mutat tartalmi és formai egyezéseket; elképzelhető, hogy annak variánsa. A füzéri ima első sorai (Erdélyi Zsuzsanna gyűjtése, Füzér, 1977. július 20.):

Lehame mi spad, afe ňesami,
Kristus pán z nami
paňinka Marija s troma anđelami.
(...)

Lefekszünk mi aludni, de nem egyedül,
az Úrjézus velünk,
Szűz Mária három anygallal.
(...)

A térség archaikus imádság-hagyománya meglepő jellegzetességeket mutat. Az anyanyelvi vallásgyakorlatból mondhatni, kihalt – csupán egyetlen, Rudabányácskán gyűjtött invariáns tanúskodik a műfaj hajdani meglétéről, holott a hetvenes évek derekán Erdélyi Zsuzsanna a Hegyközben még gazdag archaikus imádságyanyagot dokumentálhatott.

Nyecelyu ránoesko vichádzá szlunoesko
Pányinká Mária po kosztyele hodzi
szinácská po ruesku vodzi.
Po vedhá hó ná omsi
omsi ná jutrinyi¹²
od jutrinyi gu Bozsoho celu¹³
od Bozsoho celu gu Bozsomu hrobu.
Ráncki dzvonyi zá cvonyalyi
nyebe szá se otvirályi
otvoril se Bozsi chrob
ukázál se milí Boch
Petre povic kázsdomu kresztyákovi
zse mnye zsidzi ulápilyi
cirnyovu korunu ná hlavu polozsilyi
Kto se totu moglyivoesku ráno vecsár pomogylyi
cársztvo¹⁴ (mu) otvoreno a peklo závártó ázs ná veki Amen.¹⁵

12 Romlott alak, minden bizonnyal az *utrenie* torzult alakja, ebben az esetben 'reggeli istentisztelet' értelmet vesz fel a kifejezés. Lehet a *jutre, jutro*, Zemplénből is ismert tájszó, értelme *zajtra*, 'holnap'. Ripka 1994.

13 celo = telo, 'test' értelemben fordítottam.

14 cárstvo 'cárság' királyságnak fordítottam. Elképzelhető, hogy ez az alak összefüggésben van Rudabányácska ruszin eredetével, így keleti kötődésével, illetve a korábban használt ószláv liturgiával.

15 Megkértem adatközlőmet, H. Miklósné Máriát (Rudabányácska), hogy írja is le nekem az imádság szövegét. A szöveget az ő leírása alapján közlöm.

Vasárnap reggel feljön a napocska
 Szűz Máriácska a templomban jár,
 Kisfiát kézen fogva vezeti.
 Elvezeti őt misére,
 A reggeli misére,
 A reggeltől Isten testéhez,
 Isten testétől Isten sírjához.
 Reggeli harangok megszólaltak,
 Mennyek megnyílottak,
 Megnyílt Isten sírja,
 Megmutatkozott a kegyelmes Isten
 Péter, mondd meg minden kereszténynek,
 hogy engem elfogtak a zsidók,
 töviskoronát tettek a fejemre.
 Aki ezt az imádságoeskát reggel este
 elimádkozza,
 A királyság (annak) megnyílik, s a pokol bezárul örök időre. Amen.

Az imádság fennmaradására maga az adatközlő nyújt magyarázatot: „Megtanította nekem, és ezt minden este imádkozni kellett nekem. És most is bármikor ez eszembe jut, most is el is mondom magamnak. Ez nem családi imádság, szerintem többen tudják, de csak a nagyon idősek, mint az én nagymamám, anyukám. Én megtanultam, de biztos nem tanult meg itt senki más ilyet. Én valahogy mindig olyan voltam, hogy érdekelték a régi dolgok. (...) Hát, ha eszembe jut. Mikor eszembe jut, akkor imádkozom. De nem felejtettem el, a lényeg ez, hogy nem felejtettem el.” (H. Miklósné Mária, Rudabányácska).

Az imádság a szlovák archaikus imaanyag egy meglehetősen ismert kezdetű darabja. Erdélyi Zsuzsanna hegyközi gyűjtése során Hollóházán és Füzéren talált több variánst (Erdélyi Zsuzsanna gyűjtése, 1977. Kézirat).

A szöveg első sorainak szinte pontos fordítása egy Erdélyi Zsuzsanna által 1970-ben, Nógrádmegyeren gyűjtött magyar nyelvű imádság, s ő maga is utal a szövegek szlovák nyelvű tükörfordításaira.¹⁶ Ugyancsak e helyütt írja a kutató: „E percben még nem eldönthető, melyik nyelven voltak meg előbb.” (Erdélyi 1999, 596). Véleményem szerint elképzelhető a szöveg szlovák eredete, amire esetlegesen az a tény utalhat, hogy minden magyar nyelvű adat Észak-Magyarországról származik.

A zempléni szlovákság körében ismertek a magyar archaikus népi imádságok is. Ennek magyarázata nem meglepő: már a mostanság nyolcadik évtizedében járó generáció tagjai sem gyakorolták vallásukat szlovák, *tót* nyelven. Két fő típus meglétéről van tudomásom. Az egyik egy, minden bizonnyal ponyvai eredetű invariánsa a *Mária álma-imádságtípusnak*, a másik pedig a gyakori *Fehér rózsza, Mária* kezdetű, több változatban ismert imádság.

Nem imádságként, hanem Mária-énekként gyűjtöttem Mikóházán K. Jánosné Mártától a következő szöveget:

16 Erdélyi 1999, 595., 202. sz. „Szűz szent koporsójából felszólal”
 „Vasárnap reggel
 Kisüt a napocska,
 Sétált a Szűz Mária
 Mennyországba.
 Szencsészes Szent Fiát
 Karján hordozza”

Zelený štvartok, veľký pjatok,
Mala matka veľký smútok
Židzi Boha ulapiľi,
a na svatý kríž pribíľi.

Ženy, ženy svaty ženy,
co i veci synov máce
ked jednoho dáce (darze) dáce
Jaky veľky žal našace.

Ja nemala jen jednoho,
i tom dala na mučene.
Na mučene...hmm...(kidúolja)¹⁷
Pre krescanské vykupene.

Zöld csütörtökön, nagypénteken,
nagy bánata volt az Anyának.
A zsidók elfogták az Istent,
és felfeszítették a szent keresztre.

Asszonyok, asszonyok, szent asszonyok,
Ti, akiknek több fia is van,
Ha egyet adtok, adtok,
Milyen nagy a fájdalmatok.

Nekem nem volt, csak egy,
de azt is kínzatasra adtam.
Kínzatasra...
A keresztény megváltásért.

„Hát ez ennyi volt, ilyen kis három szöveg, de már látod az utolsót megakadtam. Én szoktam aztán az asszonyoknak, ha úgy jövünk húsvétra a templomból, elénekelni. Honnan tudom? Hát ha felkeltünk nagycsütörtökön, mán a nagymama énekelte reggel, ahogy felkeltünk. Hát mondom onnan tudom.” (K. Jánosné Márta, Mikóháza).

A kis szöveg azért érdekes, mert egy eddig párhuzam nélkül álló, a szlovákiai Úhorná községből származó, Erdélyi Zsuzsanna szavaival élve „legszebb, legrégebb” szlovák archaikus népi imádság kezdetével mutat figyelemre méltó hasonlóságot:

Zelení štvartok,
veliki pjatok
mala Marija veliki smutok,
židove se rozveselili,
Krista pana hľadali.
...¹⁸

17 A kérdéses rész többszöri eléneklésre sem jutott az eszébe.

18 Mária Zolnerová, 1910. Úhorná. Lejegyezte Z. Apáthyová-Rusnáková 1974 áprilisában. Közli Erdélyi 2004, 220–221. Innen származik az ima fordítása is.

Zöldesüörtökön,
 nagypénteken
 nagy bánata volt Máriának,
 a zsidók felvidultak,
 Krisztus Urunkat keresték.

....

Bár az egyezés igen csekély, s invariánssal is van dolgunk, de a szinte egyező kezdet mégis valamiféle rokonságot tételez fel a két szöveg közt. Az affinitás szabálya alapján a rokon vagy hasonló típusok, szerkezetek vonzást gyakorolnak egymásra, s ezek a vonzás-törvények a variánsokon keresztül új típusok, formák megteremtéséhez vezetnek (Ortutay 2008, 48–52). Már Ortutay Gyula is úgy vélte, hogy az efféle hívás, az affinitás a száj-hagyományozó kultúra bonyolultabb alkotásai között is megnyilatkozik. Az affinitás jelenségei közül az alábbi példa lehet arra a típusra, melyet Ortutay Gyula a következőképpen írt le: „rokon jellegű szerkezetek: formák, formulák (formai oldal) és típusok, motívumok (tartalmak) vonzzák egymást, s e vonzódásnak megoldása a variánsokon keresztül: közéletítés, áthangolás vagy kontamináció.” (Ortutay 2008, 52). Megmondani nem lehetséges, mely szöveg lehetett a korábbi, de kétségtelen, hogy a húsvéti ünnepekör domináns élményvilága, a passióköltészet összefüggései is adhatnak egyfajta magyarázatot a két szöveg hasonlóságára. Az egyes archaikus népköltészeti műfajok közti kapcsolat pedig már Erdélyi Zsuzsanna munkája kapcsán bizonyítást nyert (Erdélyi 2000).

Megemlíthető ugyanakkor, hogy Dénes (Úhorná) a Kassai kerülethez tartozó, gömöri falu. Több területen bizonyított, hogy a Hegyköz szlovák falvai gömöri sajátosságokat is mutatnak (például a körükben gyakori ablakos mesterség), és nyelvjárásuk is a gömörivel tart rokonságot (Gunda 1976). Ily módon elképzelhetővé válik a szövegek közti genetikuss egyezés, mindez azonban, bizonyítékok híján, pusztá feltételezés.

**„Egyedül vagyok, és akkor nem zavar senki,
 akkor imádkozom amikor akarok.”¹⁹**
Egyéni imaalkalmak

Az egyéni imaalkalmak legalább annyira változatosnak mondhatóak, mint az egyes alkalmakkor elmondott imádságok. Megállapítható, hogy ezek is az egyéni mentalitás és igény függvényei, személyenként meglehetősen eltérő képet kapunk. Idősebb adatközlőim mind-egyikére jellemző a napi többszöri imádság, sokan tagjai a rózsafüzér társulatnak is.

Az egyéni imaalkalmak ideje esetében megfigyelhető a média befolyása, a televízió és főként a katolikus rádiók szerepe.

Rudabányácskán egyik adatközlőmnél minden nap a reggeli mise után (*utrenye*) egész nap szól a katolikus rádió, már tudja, melyik órában mikor, miről beszélnek. „Egyedül vagyok, és akkor nem zavar senki, akkor imádkozom, amikor akarok. Délben mindég. Van angyali üdvözet a rádióban, utána meg van nap imája, est imája, meg akkor a rózsafüzért imádkozzák. Hát hol velük, hol itt ezekkel (a falubéli rózsafüzér társulat, F. V.), hol magamba, de minden nap el szoktam mondani.” (M.né Mária, Rudabányácska).

19 M.né Mária, Rudabányácska

Nagyhután S. I. né Márta a Szent István Rádióon hallgatja minden este hattól a rózsafüzért: „És én azt ki nem hagyom, ha valamiért nem muszáj. Itt a gyertya is” – ami Szentkútról való és az imához meggyújtja. „És reggel van hét óraker misc. Azt is meghallgatom, és akkor utána kelek.” (S. Imréné Márta, Nagyhuta) Tehát elmondható, hogy a rádióban sugárzott mise tulajdonképpen átvette az egyénileg összcállított reggeli imádság szerepét.

Alsóregmecen a rádió mellett a televízió befolyásoló szerepére vonatkozó adatot is találtam: az adatközlő minden este hattól fél hétig imádkozik – ekkor van a rádióban imádság; ez után átkapcsol a *kettesre*, néz híradót (R. Józsefné Anna, Alsóregmecs).

A rádió hittani ismeretek közlőjeként is megjelenik: „...De hát máma magyar szentek ünnepe vót. Mer reggel van mise, itt hét óraker, a rádióba. Ezt is hallgatom. Nohát magyar szentekhez, mer ők ugye magyar szentek voltak. István király, Szent Erzsébet, Szent Imre, ezek. Szent Margit. Ezek magyar. Ezekhez is kell imádkozni, hogy segítsék az országot, hogy. Mer ezek mind királyok voltak, hercegek. Hát most segítsék az országot, hogy jobbra forduljon.”²⁰ A közlés, ismeretátadás mellett a rádió emlékeztető funkciót is felvehet. Szintén kishutai adatközlőm mesélte, hogy régen tudott szlovácul imádkozni: „én a Miatyánkot. Meg a Hiszekegyet. De én nem tudom elmondani. Akárhogy próbáltam mán. (...) Hát ha így hallok, hogy rádióba, vagy valahol, hogy ha szlovák izékbe van, akkor így eszembe jön.” (Sz. Gyuláné Zs. Mária, Kishuta)

A rádiók típusai szerepvállalásuk és működésük módja szerint többféle lehet; a katolikus rádiók a nem nyereségérdekelt rádiók, avagy ún. *harmadik típusú rádiók* közé tartoznak (Velics 2005, 173), melyek „meghatározott (helyi, etnikai, vallási, kulturális vagy életmódbeli) közösségek (kisebbségek) érdekeit szolgálják”²¹, s nem államérdekből vagy piaci érdekből, hanem belső meggyőződésből többnyire erősen azonosulnak az általuk felvetett témákkal. A zempléni térségben három katolikus rádióadó fogható: a Katolikus Rádió, a Szent István Rádió és a Mária Rádió. A népi vallásosságban betöltött szerepük vizsgálatához e néhány adat nem mondható kielégítőnek, csupán néhány szempont felvetésére elegendő. A témában eddig tudomásom szerint nem történt szisztematikus gyűjtés, ami megvilágíthatná a felmerülő rengeteg kérdést. Véleményem szerint a gyűjtések mellett párhuzamosan a katolikus rádiók műsorszerkesztési elveit, a műsorok rendjét, a fálvak plébánosainak esetleges ajánlásait is célszerű lenne vizsgálni, így esetleg kiderülhet, a viszonylag bőséges kínálatból mi alapján választanak az egyes személyek. Egy ilyen kutatás a felvetett funkciók (imaalkalom-rendező/rendszerző, sajátimádság-helyettesítő, vallásos ismeretterjesztő és emlékeztető) részletes bemutatására is alkalmas lenne, s meggyőződésem, hogy azok mellé továbbiakat is felsorakoztatna.

A kétnyelvűség zempléni jellemzői – különös tekintettel a vallási élet megnyilvánulásaira. Identitás, asszimiláció, nyelvhasználat és vallási élet

A felvetett téma rendkívül sokrétű kutatási téma, nem is vállalkozom annak teljeskörű kibontására, hiszen nem is volt feladatomban; azonban úgy vélem, a szlovák nyelvű imádság-

20 A *kihez szokott, kihez kell imádkozni?* kérdésre adott válasz részlete. M. Vincéné Rozália, Kishuta

21 A Szabad Rádiók Magyarországi Szervezetének alapszabályából származó meghatározás részlete (1996. évi I. törvény alapján). Idézi Velics 2005, 175

hagyomány és vallási élet megszűnésének folyamata a Zemplénben csak ezeken a kérdéseken keresztül magyarázható.

Közép-európai sajátosságnak tekinthető, hogy a nyelv a csoport-hovatartozás megőrzésének legfontosabb jegye. A magyarországi szlovákok körében is a nyelv jelenti az etnikai jelleg és eredet magját. Közösségi létük speciális dimenzióiról, sajátosságairól nem lehet beszélni, anyagi kultúrájuk vonatkozásában sem mutathatunk rá különbségekre, ily módon szinte csupán nyelvük maradt egyetlen megkülönböztető közös vonásuk (Vö. Fehér 1997).

Gyivicsán Anna véleménye szerint a magyarországi szlovákok kétnyelvűsége egyrészt történeti kérdés, hiszen a magyar nyelvvel egy részük jóval a letelepedés előtt, a hétköznapi életben is kapcsolatba került, s el is sajátította azt. Másrészt a szlovák nemzetiségi közösségek kulturális magatartását elsősorban az 1860 után bekövetkezett polgári jellegű változások motiválták. Ennek következtében vált a magyarországi szlovák nyelvszigetek kultúrája kizárólag kétnyelvűvé és „tartalmilag is két kultúrájú rendszerekben működött és napjainkban is működik.” (Gyivicsán 1991, 77).

A nyelvi kontaktusokat részben a gazdasági kapcsolatok, részben pedig a mindennapi együttélés természetessé tette. 1965–1975 táján vált a magyar nyelvű kommunikáció a hazai szlovák közösségek körében általánossá, mégpedig úgy, hogy a magyar nyelv társadalmi szerepe az intézményi kereteken kívül is felerősödött. A szlovák-magyar kétnyelvűség 1949 után új forrásbázist kapott, kiépült a szlovák jellegű oktatási hálózat és az iskolán kívüli kulturális intézmények, amelyek a szlovák irodalmi nyelv közvetítői lettek (Gyivicsán 1996).

A magyarországi szlovákokra a kétnyelvűség köztes állapota jellemző, s a fokozatos nyelvcsere figyelhető meg; a szlovák nyelv már másodnyelvvé vált. Egy ellentétes, kétirányú mozgás jellemző: fejlődés és egyben visszafejlődés is. A funkcionális fejlődés, a nyelv tökéletesedése az egyik oldalon, másfelől pedig a család elveszítette átörökítő szerepét – ezt átvették a különböző intézmények, önkormányzatok (Szabó 2007, 70).

A nyelvjárásokat általában az adott nyelv olyan rétegeként szokás meghatározni, amely csak beszélt formában él. A szlovák közösségek helyi nyelve, a nyelvjárások, körülbelül 2-3 évtizede a teljes krízis, az elhalás stádiumába kerültek. Visszaszorulásuk folyamata, amely elhalásukhoz vezethet, Zsilák Mária kutatásai alapján háromféleképpen mehet végbe:

1. Nyelvjárások versus irodalmi nyelv

2. A kétnyelvű környezetben a nyelvjárás térvészítésének és elhalásának folyamatát befolyásolja a többségi nemzet irodalmi nyelve ill. a többségi nemzet nyelvének kultivált rétegeinek intenzív hatása. „szlovák dialektus versus a többségi nemzet nyelve”

3. maguk a hordozók halnak ki (Zsilák 2008, 58).

A Zemplén általam vizsgált falvaira a második és a harmadik út jellemző. Az első kizárható, mivel az iskolában tanított szlovák irodalmi nyelv nem lett a szlovák közösségek kommunikációs nyelve. Ezt a szerepet egyre inkább a magyar nyelv tölti be (Gyivicsán 2003, 101; Szabó 2007, 93).

Tipikusnak mondható annak jelensége is, hogy a gyerekek éppen az utóbbi negyedszázadban már nem tanulják meg – még passzív befogadóként sem – azt a nyelvjárást, amit még nagyszüleik igen jól ismertek. Nagyjából a manapság ötvenévesek korosztálya alkotja azt a határt, amitől felfelé még nemcsak ismerik, de használják is a nyelvjárást a családok és a szűkebb közösségek is; ezt azonban nagyon élesen megkülönböztetik a szlovák irodalmi nyelvtől. Ezt alátámasztandó, néhány adatközlőm választát idézném:

„– Nem így, mink szlovákul nem úgy beszélünk, mint a szlovákok.
 ~ Mink hutorákok vagyunk.
 – Inkább tótul beszélünk. Tótul. Egész másképp beszéljük, mint a szlovákok.”
 (M. Géza (~) és M. Gézáné Etelka (–), Vágáshuta)

„Az az eredeti szlovák megintcsak más mint ez a tót. Hogy honnan jött ez a tót nyelv, én nem tudom.” (R. Pálné B. Franciska, Alsóregméc)

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül a nyelvi önértékelés egyes negatív formáit sem, hiszen sok olyan eset ismert, amikor maguk a nyelvjárást beszélők nem tartják megfelelőnek saját nyelvtudásukat (Vö. Gyivicsán 1993). Ez a zempléni községekben nem párosul zavarral, szégyenérzettel, mint sok helyen; itt csupán olykor megjegyzik, saját nyelvük: „ilyen konyhanyelv, vagy milyen.” (B. Györgyné Sz. Mária, Háromhuta, Óhuta).

Az alapvető nyelvi funkciók a magyar dominancia miatt csak korlátozottan érvényesülnek. Mindenütt a magyar vált domináns nyelvvé. Az egyházi életben ez igen gyorsan végbement, s jelenleg annak lehetünk szemtanúi, ahogy lassan a magánszférából is kikopik.²²

Gyvicsán Anna szerint a nyelvet beszélő fiatalok kevés kivételtől eltekintve már csak az irodalmi nyelvet beszélik, hiszen az idősebb generációk kihalásával sok helyütt nincs is, aki továbbadja az ismeretet, az alap-, közép- és felsőfokú oktatási intézményekben pedig irodalmi nyelvet oktatnak (vagy irodalmi nyelven folyik az oktatás). A szlovák irodalmi nyelv lett az iskola és a kulturális intézmények közvetítő nyelve – ez lett a magyarországi szlovák értelmiség munka- és alkotónyelve is (Gyvicsán 1997, 95). Emellett a Szlovákiából érkező tömegkommunikációs eszközök is a standard változatot közvetítik és erősítik (Szabó 2007, 72).²³

A Magyar Tudományos Akadémia Kisebbségkutató Műhelye első tudományos tanácskozását 1998 júliusában azzal a címmel rendezte meg, hogy „Újratanulható-e az anyanyelv”. A kissé provokatív tünő cím találoan jellemezte nemcsak a nemzetiségi oktatás, hanem jórészt az egész hazai kisebbségpolitika egyik alapvető dilemmáját (Szesztay 1999, 16).

A két világháború közt rendkívüli módon felgyorsult a magyarországi nemzetiségek beolvadása, ehhez azonban hozzátartozik, hogy a legtöbb népcsoport óriási kisebbségek szerves részéből vált elszigetelt szóróvanná a trianoni határok miatt. Ez sokkal inkább siettetette az asszimilációt, mint a lehető legjobb iskolapolitika.²⁴ Emellett a zempléni szlovák falvak életében a lakosságcsere-egyezmény is nagy vízvonalzó volt: a valaha népes községek létszáma erőteljesen lecsökkent, s mivel főként a fiatal, munkaképes korosztály települt át, így a hagyományátadás folyamata is megakadt.²⁵

22 Kétnyelvűséggel kapcsolatban vö. Péntek 1995.

23 Az informális helyzetek mellett a szlovák nyelv intézményes helyzetekben is jelen lehet, a felnőttek számára ezek a kisebbségi önkormányzatok, illetve az önkormányzatok által szervezett rendezvények. (A testületi ülések vagy két nyelven, de jellemzően inkább magyar nyelven folynak, hiszen a jegyzőkönyvet is magyarul kell megírni a települési önkormányzat részére.)

24 A nemzetiségi iskolarendszer törvényi és politikai háttéréről, azok következményeiről lásd: Szesztay 1999.

25 Az asszimiláció okairól szélsőségesebb vélemények is megfogalmazódnak. Ilyen például a Szlovákok Szabad Szervezete és a Magyarországi Szlovák Írók és Művészek Egyesületének közös kiadványa. Érvrendszerüket egy kiragadott példával kívánom megvilágítani: felemlítik, hogy az asszimilációt segítő egyik kedvezőtlen tényező az „információcsere hiánya Szlovákiával, beleértve a szlovák televízió és rádió vételének nagyobb lehetőségét”, azonban azt nem veszik figyelembe, hogy a szlovákiai szlovák nyelvet például a Hegyköz tót nyelvet beszélő lakosai nehezen értik, azt nem is tartják sajátjuknak (Fuhl 1995, 18).

Az 1998 júliusi konferencia előadásainak egységes pontja volt, hogy ott is, ahol a nyelvtanulás nem épp számottevő, komoly igény mutatkozik a helyi nemzetiségi hagyományok iskolai ápolására. Különösen is nagy a lokális hagyományok ápolásának igénye a szlovák közösségek iskoláiban, azaz éppen annál a nemzetiségnél, ahol a felmérések szerint a nyelv presztízse viszonylag a legalacsonyabb. Úgy tűnik tehát, hogy az iskola nemcsak attól nemzetiségi, hogy nemzetiségi nyelvet/nyelven oktatnak benne, hanem attól is, hogy nemzetiségi hagyományok átörökítésével foglalkozik (Szesztay 1999, 21).

A második világháború óta kizárólag az anyaország irodalmi nyelvét oktatják, ami a hazai kisebbségi tömegek számára idegen. Ezen a helyzeten nem segít önmagában a tájnyelv oktatása, hiszen a Zemplénben már nem akad olyan zárt közösség, amelyben az érintkezés kizárólagosan a tájnyelven folya. Az emberek identitásigénye azonban az elmúlt évtizedekben jelentősen nőtt. Az identitáshoz hagyományokra van szükség, a hagyományokhoz pedig nyelvre. „A helyi hagyomány látja el tulajdonképpen funkcióval a kisebbségek számára önmagában véve funkciótlanak tűnő nyelvet.” (Szesztay 1999, 22).

Ami a vallási élet nyelvét²⁶ illeti, feltétlenül meg kell különböztetni a görög és a római katolikusokra vonatkozó megállapításokat. A felekezeti megoszlás sokáig nyelvi-hitéleti megoszlást is jelentett, s ez befolyással bírt a népi vallásosság jelenségeire is.

A Bernolák-kodifikálta nyelvet váltotta fel 1843-ban, illetve 1852-ben a štúri irodalmi nyelv, s ez vált a szlovák evangélikusok és katolikusok közös nyelvéné (Gyivicsán 2000, 31). Ez, a szlovák katolikus értelmiség által kodifikált szlovák irodalmi nyelv tehát helyet kapott a katolikus szlovák nyelvszigetek templomaiban. Radikálisabb változásokra az I. világháború után került sor, s e változások főleg két okkal magyarázhatók. A magyar katolikus egyház vezetése az 1920-as évektől kevesebb gondot fordított a liturgia nyelvi oldalára. Ezt a kérdést a katolikus liturgia megmaradt latinítása is közömbösítette némiképp. Ebben az első okban kell keresnünk a másikat is, hiszen olyan szlovák közösségekben, ahol generációs lelkész-váltás következett be az 1920-1930-as években (öregség, halál), ott már szlovákul is tudó papokról az egyházmegyei püspökségek nem gondoskodtak, a teológiákon pedig nem is képeztek olyan teológusokat, akik a hazai katolikus kisebbségek nyelvén képesek lettek volna az egyházi szertartásokat megtartani (Gyivicsán 2003, 129). Ezt a kérdést bonyolította, hogy a Zemplénben például sok szlovákok lakta községnek nem volt saját papja sem. Mindennek következtében a liturgiák „kánoni” része teljesen elmagyarosodott.

A bekövetkezett változások, nyelvi kihívások többféle utat is eredményeztek a szlovákság vallási élete nyelvét illetően. Gyivicsán Anna megállapítja, hogy köreikben – bár különféle formában – arra törekedtek, hogy a magyar nyelv liturgikus használata mellett mind az egyházi életben, mind pedig a népi vallásosságban továbbra is használják és őrzik meg anyanyelvüket (Gyivicsán 2000, 32). A szlovák és magyar nyelv vallásban betöltött szerepét illetően három nyelvi duális modellt állapít meg:

1. Párhuzamosan, egymás mellett él a két nyelv az egyházi, vallási gyakorlatban. Mindkét felekezetre jellemző, de az evangélikusoknál jóval elterjedtebb.

2. Szlovák nyelvű kulturális elemek túlsúlya a magyar nyelvűvel szemben, s mind egyházi szertartásokat, mind pedig a népi vallásosság szokásait az anyanyelvhez kötött tradíciók határozzák meg. Elsősorban a magyarországi katolikus szlovákokra jellemző forma, azonban az anyanyelvhez kötött kultúra fokozatosan veszíti el meghatározó szerepét.

26 Vallás és identitás kapcsolatáról: Ilić 2007.

3. A magyar nyelvhez kötött liturgia, egyházi szokások dominálnak, s az anyanyelvi kultúra már csak kiegészítő, bár tartalmilag, formailag és főként érzelmileg még fontos szerephez jut. Ez a forma mindkét felekezetenél elterjedt (Gyivicsán 2000, 32).

A Zemplén általam kutatott falvai e tekintetben a harmadik csoportba tartoznak, azaz a megkötéssel, hogy az anyanyelvi vallásosságról a legtöbb esetben már az sem mondható el, hogy akár passzívan-kollektív tényként jelen lenne a zempléniak életében. Az imák közt funkciójában élőnek már csak az elemzett szlovák archaikus ima nevezhető, az is inkább csak az adatközlő nagyszülője iránti emlékből, tiszteletből. A többi, így a Kishután gyűjtött kis esti ima, és az óhutai imádságtöredék már csak invariánsok.

A görög katolikusok a 19. század végén a magyar nyelvet semmi módon nem akarták szertartási nyelvnek elismerni, jóllehet már használata igen elterjedt. 1898-ban született átmeneti megoldásként egy olyan javaslat, hogy a liturgia (mise) 3 legfontosabb mondatát mondják ószláv nyelven (Vö. B. Papp 1996, 97). A hajdúdorogi egyházmegyében a görög érvényesült (mivel annak alapító bullája is a görögöt írja elő hivatalos liturgikus nyelvnek), az eperjesi egyházmegye magyar területen maradt parókiáiból megszervezett miskolci apostoli exarchátusban azonban az ószláv²⁷ nyelvet választották, mondván, hogy az anyaegyházmegye hivatalos istentiszteleti nyelve ez. Természetesen ennek voltak azért ellenzői, de ez a gyakorlat érvényesült 1965-ig, mikortól a liturgia nyelve teljes mértékben a magyar lett (Sasvári 1996, 32).

A liturgia emléke még élő, azonban görög katolikus falvak közül csak Alsóregmecen találtam egy adatközlőt, aki még ismerte (mind a görög, mind pedig a római katolikus) Miatyánkot és Üdvözlégyet *tótul* – ő azóta eltávozott az élők sorából²⁸

Kétségtől számolni kell azonban nyelv és a hitélet szoros kapcsolatának néhány megnyilvánulásával.²⁹ Bizonyítják ezt azok a vallási/népi-vallási – nyelvi jelenségek, ahol az anyanyelvi szertartás a hivatalos egyházi keretekben már kiszorul, de a közösség mégis elhelyezi, szerepet ad neki (Gyivicsán 2000, 32).³⁰ Ide sorolható Alsóregmecen a *Kedy jasná hvizda...* kezdetű, az egész Zemplénben rendkívül népszerű karácsonyi ének példája: „Templomba, *ha van végzés szentestére, akkor szokták énekelni.*” (E. Miklósné, Alsóregmec).

Véleményem szerint ezzel a jelenséggel magyarázható egy rendkívül érdekes jelenség, mely a vidék több falujára jellemzőnek mondható (Kishuta, Vágáshuta, Rudabányácska). Ez annyiban foglalható össze, hogy a szlovák nyelvű imaszövegek invariánsai mellett az anyanyelvi vallásosság egyedüli megnyilvánulásai a vallási énekek, melyekből meglepően sokat tudtam felvenni gyűjtéseim során.

27 Az egyes egyházmegyék hivatalos liturgikus nyelvét ószláv szóval illetjük. Ez azonban nem azonos a Círill és Metód-féle szertartási nyelvvel. A Tesszalónikiból származó görög testvérpár az általuk megismert óbolgár nyelvből alkotta meg azt a szertartási és irodalmi nyelvet, melyre a Bibliát és a szertartásokat lefordította. Tudományos berkekben ezt ó-egyházi szláv néven ismerik. A liturgikus nyelv tudományos neve pedig: egyházi szláv. Azonban archaikus volta miatt az ószláv elnevezés van használatban (Sasvári 1996). Az alsóregmeciek és rudabányácskaik *oroszként* emlegetik.

28 R. Pálné B. Franciska, Alsóregmec

29 Az Országos Szlovák Önkormányzat is felismerte az egyház közösségmegtartó szerepében rejlő lehetőségeket, ezért egy vallásügyi albizottságot hívott életre, melynek elsődleges feladata, hogy igyekezzék megteremteni a különböző felekezeti szlovákok számára az anyanyelven folyó hitélet feltételeit (Szabó 2007, 78).

30 Gyivicsán Anna példái: Répáshután a katolikus közösség éjfél miután még együtt marad, és szlovák elnépiesedett karácsonyi énekkel fejezi be az egyházi ünnepet. Szlovák énekkel zárul a füzéri római katolikus szlovákok karácsonyi magyar nyelvű éjfél miséje.

Az énekekről és fennmaradásukról két alapvető tény állapítható meg az elemzés kiindulópontjaként. Az idős, nyolcvan év körüli adatközlők még pontosan tudják az énekek funkcióját, hiszen fiatalkorukban azok még aktívan-kollektív szövegnek számítottak, s hagyományozás útján ismerkedtek meg velük templomban, karácsonyi kántálás során vagy búcsúban; gyakran a szövegeknek csak egyes soraira, töredékeire emlékeznek, azonban pontosan fel tudják idézni, mikor, milyen körülmények között tanulták.³¹ Emellett a vidékre jellemző, nagyszámú női- vagy vegyeskar tagjainak esetében megfigyelhető a sokkal nagyobb repertoár, amelyet azonban a hagyomány mellett egyéb csatornák is tápláltak. A daloskörök fiatalabb tagjai esetenként a szövegük szerint karácsonyi, vagy búcsús éneket is sok esetben „Mária-éneknek” nevezik, s nem tesznek különbséget köztük és egyéb Szűz Mária-ének között (B.né Anna, Rudabányácska).

A vallásos repertoár kialakítását érzékletesen mesélték el kishutai adatközlőim: „Elkezdtek énekelni, és mindegyiknek eljött az eszébe. Volt hogy három, négy, aki rakta össze, hogy most ez hiányzik, az hiányzik, és így tudtuk fiam össze – ami régen.” „Roszszul emlékeztünk. Negyvenes-ötvenes években. Ugye már nem használtunk utána. (...) Mink csak így tanultunk, amit előadták, és legépeltek. és utána meg rájöttünk, hogy valamit kellene rajta mást mondani, mert nem jött ki nekünk az ének.” Tehát a repertoár bázisát a falu saját énekei adják, némiképp *javítva*. Emellett Kishután le is fordítottak magyarról szlovákra egyes dalokat.

Rudabányácskán is hasonló a helyzet: agilis kórusvezetőjük, a falu jelenlegi előimádkozója és a szlovák kisebbségi önkormányzat helyi vezetője igyekeztek összegyűjteni minél több szöveget a faluban. A muzikális kórusvezető ezt az alapot tovább bővítette: régi szlovák nyelvű imádságoskönyvben talált szövegekhez dallamot írt.

Vágáshután általában elmondható, hogy a legtöbb esetben az énekkari tagok sem tudják megmondani, egy-egy ének a falu hagyományai közé tartozik-e, vagy máshonnan származik. A kérdést elintézik annyival, *a kórusvezető hozta*. Számukra ez a válasz teljesen kielégítő, hiszen a helybeli eredetnél fontosabbnak tetszik az ének nyelve, és hogy Máriához szól.

Az énekkarok vallásos repertoárjában a szlovák Mária-énekeken kívül, amelyek legnagyobb része búcsús ének, jelentős számban találhatóak magyar nyelvű szövegek is, melyet a közösség tagjai ugyanolyan szívesen énekelnek. Összbenyomásom az volt a gyűjtések során, hogy a *szlovák* illetve *magyar* megkülönböztetést csak a gyűjtési szituáció hozta elő. Számukra a két szöveg ugyanolyan értékkel bír. Ahogy Gyivicsán Anna megállapította: kulturális rendszerük dualitása tulajdonképpen „nyelvi és kulturális kettősség, mellyel maga a szlovák közösség a legerőteljesebb kötődés révén együtt él.” (Gyivicsán 1991, 77)

Tehát az énekkarok egyfajta revitalizációt jelentenek a vallási életben: bár a Mária-énekek funkciójukból kiragadottá válnak a színpadra állítással, azonban egyfajta identitásbázist adnak a folyamatosan fogyó közösségnek. Ennek látványos megnyilatkozása a szeptember 12.-e környékén, Mária neve napja alkalmából megrendezett kórustalálkozók, ahol minden hegyközi csoport saját repertoárjának Mária-énekeit adja elő.³² Ily módon már a folklorizmus jelenségével állunk szemben, ami annyiban mondható különlegesnek, hogy keverednek benne a tradicionális- és a neofolklorizmus elemei (Verebélyi 2002, 45 és

31 Ez megfigyelhető az imádságok esetében is.

32 2008-ban szeptember 13.-án, Rudabányácskán rendezték meg.

Voigt 1990, 36, 38 alapján). Egyrészt improduktív és sok esetben még passzívan-kollektívnek sem nevezhető néprajzi tények esztétikai és formai átvétele és megjelenítése a jellemző; a rudabányácskai előimádkozó asszony új dallamai révén pedig a revolúció is. Másrészt elmondható, hogy a kórusok nem csupán reprezentációs igénnyel jöttek létre, de egyfajta szocio-tradicionális szerepet is betölteni szándékoznak. A rudabányácskai kórus deklarált célja a *régi hagyományok* felelevenítése, a *régi énekek* éneklése. Tagjai büszkén mesélik, hogy nem csupán községük főbb szokásait tudják bemutatni („Az életnek minden mozzanata, a születéstől a halálig fel van dolgozva.”), de sikerült összeállítaniuk a zempléni lakodalmast is, „archiválás céljából.”

Összességében a zempléni szlovákság példáján keresztül is alátámasztható Gyivicsán Anna vélekedése, miszerint a közösség tagjai a magyarsághoz asszimilálódtak életvitelükben. Magyar nemzeti identitásuk, magyar nemzeti érzéseik is vannak – ez főként Alsó-regmecre jellemző;³³ ez leszűrhető a nemzetiségi énekkarok dalrepertoárjából is. Magyarország a hazájuk, a hétköznapiakban magyarul beszélnek, vallásukat magyarul gyakorolják, emellett kötődnek a szlovák hagyományokhoz, kultúrához, nyelvhez is, és minden tőlük telhetőt igyekeznek megtenni etnikai kultúrájuk megőrzése érdekében. „Kettős identitásuk van: szlovákok és magyarok is: magyarországi szlovákok.” (Szabó 2007, 105–106).

Irodalom

Balassa Iván

1964 *Földművelés a Hegyközben*. Budapest: Mezőgazdasági Kiadó.

Bartha Elek

1985 Változások egy zempléni falu hitéletében. *Borsodi Művelődés* 10/3, 27–30. p.

Bartók Béla

1936 *Miért és hogyan gyűjtsünk népzene?* Budapest: Somló György Könyvkiadó.

Csorba Csaba

1984 A Borsod-Abaúj-Zemplén megyei szlovákok a kutatások tükrében. In *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon*. Kunt Ernő – Szabadfalvi József – Viga Gyula szerk. Miskolc: Herman Ottó Múzeum, 17–26. p. /A miskolci Herman Ottó Múzeum Kiadványai 15/

Deme Dezső

1964 *Mit dalolnak a Borsod-Abaúj-Zemplén megyei szlovákok?* Miskolc: TIT: Megyei Tanács.

Erdélyi Zsuzsanna

Hegvet hágék, lőtöt lépék...Archaikus népi imádságok. Pozsony: Kalligram.

2000 Archaikus népköltészeti műfajok kapcsolatai. Népi imádságok, kolindák, ráolvasók stb. In *Népi vallásosság a Kárpát-medencében III*. L. Imre Mária szerk. Pécs: Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága; Pécsi Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, 14–29. p. /Dunántúli dolgozatok, Néprajzi sorozat 3./

2004 *Aki ezt az imádságot... Élő passiók*. Pozsony: Kalligram.

33 Két kiragadott példa: „No de hát az se szlovák, mer magyar terület volt az egész, nagy Magyarország volt ez mind.” Gy. T. Béla. „Hiába szlováknak van a község nyilvánítva, akkor se vagyunk olyan szlovákok, csak magyarok mán.” R. Józsefné Anna. Mindketten alsóregmeciek.

- Fehér László
1997 *Adalékok a pilisi szlovákok identitástudatának kutatásához.* Budapest: MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont. /MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont dokumentum-füzetek/
- Fejérdy András
2008 A szocialista tömb és a II. Vatikáni Zsinat. In *Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után.* Balogh Margit szerk. Budapest: Kossuth, 211–224. p. /Historia Hungaro-Slovaca – Slovaco-Hungarica 2./
- Filep Antal
1975a Tokaj Hegyalja. In Kósa László – Filep Antal: *A magyar nép táji-történeti tagolódása.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 112–113. p.
1975b Hegyköz. In Kósa László – Filep Antal: *A magyar nép táji-történeti tagolódása.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 116. p.
- Filkó Veronika
2009 *A magyarországi szlovákok vallási hagyományai. A Zemplén szlovákságának imádsághagyománya.* Szakdolgozat. Budapest: ELTE BTK Folklore Tanszék.
- Fügedi Erik – Gregor Ferenc – Király Péter
1993 *Atlas slovenských nárečí v Maďarsku.* Budapest: Neotipp
- Fuhl, Imrich et al.
1995 *Slováci v Maďarsku – Magyarországi szlovákok.* Bratislava: Kubko-Goral.
- Gergely Jenő
2008 Vallási és nemzeti identitás – egyházak, felekezetek és állam kapcsolata 1945 előtt. In *Felekezetek, egyházpolitika, identitás Magyarországon és Szlovákiában 1945 után.* Balogh Margit szerk. Budapest: Kossuth, 15–21. p. /Historia Hungaro-Slovaca – Slovaco-Hungarica 2./
- Gunda Béla
1976 A zempléni szlovák falvak néprajzi jellege. In *Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia.* Kósa László – Krupa András szerk. Budapest–Békéscsaba: Magyar Néprajzi Társaság – Tudományos Ismeretterjesztő Társulat Békés megyei Szervezete, 33–38. p.
- Gyivicsán Anna
1991 A hagyományos kultúra modelljei és az etnikus identitás a magyarországi szlovákoknál. In *A Duna-menti népek hagyományos műveltsége. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére.* Halász Péter szerk. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság, 75–79. p.
1993 Az anyanyelvi értékvesztés folyamata a magyarországi szlovák nyelvszigeteken. *Hungarológia* 3, 35–39. p.
1996 *Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku: Stav súčasnej existencie a poznania. A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza: A mai ismeretek és gyakorlat alapján.* Békésska Čaba – Békéscsaba: Slovenský výskumný ústav – Szlovák Kutatóintézet.
2000 A nyelv és a hit kapcsolatáról a magyarországi szlovákok példáján. In *Népi vallásosság a Kárpát-medencében III.* L. Imre Mária szerk. Pécs: Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága; Pécsi Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, 30–35. p. /Dunántúli dolgozatok, Néprajzi sorozat 3./
2001 A magyarországi szlovák kultúra táji tagoltsága a szlovák és a magyar kultúra szemszögéből. In *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére.* Hála József – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós szerk. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet, 221–229. p.
2003 O jazyku liturgie na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku. In *Národopis Slovákov v Maďarsku 19.* Budapest: Magyar Néprajzi Társaság, 71–78. p.

- Ilić Angéla
 2007 *Egyházi és vallási közösségek szerepe a vajdasági magyarok identitásának megőrzésében.* Budapest: Eölkik.
- Jakó Mariann, G. – Hőgye István
 1995 *A magyar-szlovák lakosságcsere és előzményei 1945–47. (=Acta Archivistica 2.)* Miskolc
- Krupa András
 1984 A Borsod-Abaúj-Zemplén megyei szlovákok a kutatások tükrében. In *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon.* Kunt Ernő – Szabadfalvi József – Viga Gyula szerk. Miskolc: Herman Ottó Múzeum, 185–209. p. /A miskolci Herman Ottó Múzeum Kiadványai 15/
- Mauss, Marcel
 1971 Az imádság (részletek). In *A francia szociológia (Válogatás).* Ferge Zsuzsa szerk. Budapest: Közgazdasági és Jogi Kiadó, 132–160. p.
- Ortutay Gyula
 1981 Variáns, invariáns, affinitás. In uó: *A nép művészete.* Válogatta és szerkesztette: Bodrogi Tibor és Dömötör Tekla. Budapest: Gondolat, 9–53. p.
- Papp János, B.
 1996 *Hajdúdorog küzdelme a magyar görög katolikus egyházmegye felállításáért.* Nyíregyháza: Örökségünk.
- Péntek János
 1995 A kollektív kétnyelvűség három típusa. *Kétnyelvűség* 3/2, 1–8. p.
- Petercsák Tivadar
 1978 *Hegyköz.* Miskolc: Herman Ottó Múzeum /Borsodi Kismonográfiák/
- Pirigyi István
 1990 *A magyarországi görög katolikusok története I–II.* Nyíregyháza: Görög Katolikus Hit tudományi Főiskola
- Ripka, Ivan szerk.
 1994 *Slovník slovenských nářečí I. A–K.* Bratislava: VEDA, vydavateľstvo SAV.
- Sasvári László
 1996 *Ruszin hagyományok görög katolikusságunk néprajzában.* Budapest: Etnikum.
- Sebők László
 1991 A katolikus egyházszervezet változásai Trianon óta. *Regio* 2/3, 65–88. p.
- Štolc, Jozef
 1949 *Nárečie troch slovenských ostrovov v Maďarsku.* Bratislava: Vydavateľstvo SAV-u.
- Szabó Orsolya
 2007 Kettős identitás? Budapest és Piliscsév szlovák közösségei. In *Változatok a kettős identitásra. Kisebbségi léthelyzetek és identitásalakzatok a magyarországi horvátok, németek, szerbek, szlovákok, szlovének körében.* Bindorffer Györgyi szerk. Budapest: Gondolat; MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, 63–109. p.

Szesztay Ádám

1999 A magyar nemzetiségpolitika és a nemzetiségi nyelvek (újra)tanulása. *Kétnyelvűség* 6/2, 16–22. p.

Tamás Edit, Dr.

2003 Adalékok a szlovák–magyar lakosságcsere zempléni eseményeihez. In *Társadalomföldrajz – területfejlesztés* II. Süli-Zakar István szerk. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 539–553. p.

Velics Gabriella

2005 A közösségi rádiózás, mint a társadalmi kommunikáció egyik színtere In *Tömegkultúra és tömegmanipuláció a modern társadalomban. A média- és művelődésszociológia új aspektusai*. Szretykó György szerk. Pécs: Comenius, 172–183. p.

Verebélyi Kincső

2002 Folklorizmusok. In *Ünnepi kötet Faragó József 80. születésnapjára*. Deáky Zita szerk. Budapest: Györffy István Néprajzi Egyesület, 44–52. p. /A Néprajzi Látóhatár Kis-könyvtára 8./

Voigt Vilmos

1974 A repertoárok összehasonlítása. In *A szájhagyományozás törvényszerűségei. Nemzetközi szimpozium Budapesten. 1969. május 28–30.* Voigt Vilmos szerk. Budapest: Akadémiai Kiadó, 67–70. p.

1990 *A folklorizmusról*. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék /Néprajz egyetemi hallgatóknak 9./

Zsilák Mária

2008 Odumieranie nárečí na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku. In *Slovenský jazyk v Maďarsku I*. Békéscsaba: Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku, 49–57. p. [magyarul: 58–91. p.]

Identita, jazyk a náboženský život

Individuálny náboženský život a repertoár modlitieb zemplínskych Slovákov
(Zhrnutie)

Autorka v článku skúma špecifické znaky náboženského života menšej skupiny Slovákov žijúcich v Maďarsku, v dedinách v okolí Zemplínskych hôr. Táto práca sumarizuje niektoré skúsenosti diplomovej práce autorky; analyzuje najmä spojitost identity, používania materinského jazyka a náboženského života na základe jednotlivých repertoárov modlitieb a náboženského života jednotlivcov. Je možné konštatovať, že v niektorých dedinách etnicky založené spevácke zbory predstavujú revitalizáciu náboženskej činnosti v slovenskom jazyku: náboženské piesne predstavené na javisku získajú síce novú funkciu, ale ponúkajú novú podstatu identity pre čoraz menšie komunity. Príklad zemplínskych Slovákov potvrdzuje stanovisko Anny Divičanovej, podľa ktorej sa slovenské komunity v Maďarsku asimilovali v životnom štýle. Majú aj maďarskú národnú identitu, používajú maďarčinu v každodennom, aj v náboženskom živote, ale sú úzko zviazaní so slovenskými tradíciami, jazykom a usilujú sa o zachovanie svojej etnickej kultúry.

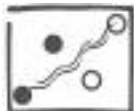
(Preklad: Veronika Filková)

Identity, language and religious life

Individual religious life and prayer-repertoires of Slovaks of Zemplén county
(Summary)

In my paper I examine the characteristic features of the religious life of a smaller group of Slovaks living in the territory of Hungary: Slovaks of the villages surrounding the Zemplén mountains. The present paper summarizes some statements of my final thesis; I analyze the interfaces of identity, language and religious life on the basis of individual religious life and the repertoire of prayers. It can be stated, that the Slovak choirs of the villages represent a kind of revitalization in their religious life practiced in their mother-tongue. Although by being put on stage, the hymns loose their original function, they became a new base for the identity of constantly shrinking communities. The example of the Slovaks of Zemplén confirm the statements of Anna Gyivicsán, who believes, that the Slovaks of Hungary are assimilated in their lifestyle to Hungarians. They have Hungarian national feelings, they use Hungarian language in their everyday life and during their religious practices as well. They are also hardly tied to Slovak traditions and language, and try to do their utmost to preserve their ethnic culture.

(Translated by Veronka Filková)



Zur Ehre Gottes....oder? Errichtungsanlässe sakraler Kleindenkmäler

JÓZSEF LISZKA

„Zur Ehre Gottes...” – mit dieser Formel beginnen europaweit in den verschiedensten Sprachen die Inschriften der meisten sakralen Kleindenkmäler. Meine Frage lautet: Wurden diese Denkmäler tatsächlich und ausschließlich zur Ehre Gottes errichtet, oder gab es auch andere vielleicht wichtigere, wenn auch verborgene Anlässe zur Errichtung? Welche Rolle spielt bei der Errichtung christlicher Intention und welche der persönliche, familiäre Ehrgeiz oder die ethnische, nationale Identität bzw. ein Bedürfnis nach Erinnerung oder Mahnung?

Ich suche nach einer Antwort auf diese Fragen, und obwohl das Material fast ausschließlich aus der Südslowakei¹ stammt und sich im Archiv für sakrale Kleindenkmäler in Komorn (ungarisch: Komárom; slowakisch: Komárno) in der Slowakei befindet, dürften die Ergebnisse dennoch auch für einen größeren geographischen Zusammenhang gültig sein. Zuerst soll aber das Archiv für sakrale Kleindenkmäler in Komorn vorgestellt werden.



Abb. 1. Das Wohngebiet der Ungarn in der Slowakei (Zeichnung: József Liszka)

¹ Zur geographisch-demographisch-ethnologischen Charakterisierung des Forschungsgebietes siehe: Liszka 2003).

Im Rahmen der ungarischen Volkskunde in der Slowakei, die sich erst nach dem Jahre 1918 sehr langsam herausgebildet und bis heute ihren institutionellen Rahmen noch nicht vollständig gefunden hat, hat die Erforschung der Volksfrömmigkeit nur eine ganz kurze Geschichte. Hinzu kommt, dass die Erforschung der Volksfrömmigkeit, des religiösen Volkslebens überhaupt in der ungarischen und ebenso in der slowakischen Volkskunde keine reiche Tradition hat. Dies ist mit wissenschaftshistorischen Gründen zu erklären. Die sich seit kurzem entfaltende ungarische und seit neuestem auch die slowakische Volkskunde hat sich nämlich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts am deutschen Muster vorwiegend am Beispiel der wissenschaftlichen Tätigkeit der Brüder Grimm orientiert. In diesem Sinne haben die damaligen Volkskundler in der Volkstradition die uralten, vorchristlichen Elemente gesucht und nach ihrem Glauben meistens auch gefunden, um eine ungarische Mythologie rekonstruieren zu können. Ein prägnantes Beispiel dafür ist die Monographie von Arnold Ipolyi mit dem Titel „Ungarische Mythologie“ (Ipolyi 1854. Vgl. Ipolyi 1853), und das deutschsprachige Werk von Heinrich Wislocki, der Ipolyis Arbeit zwar kritisierte, aber er selbst beschäftigte sich in seinem Werk ebenso nur mit vorchristlichen Elementen der ungarischen Volkskultur (Wislocki 1893). Diese Forschungsrichtung dominierte bis zum Zweiten Weltkrieg. Obwohl Elemér Schwartz im Jahre 1928 mit großer Begeisterung die klassische Arbeit von Joseph Weigert (Weigert 1925) über die Erforschung der Volksreligiösität in der ungarischen Fachzeitschrift *Ethnographia* besprochen hat (Schwartz 1928), blieb seine Rezension ohne Widerhall. In der in den 30/40er Jahren erschienenen vierbändigen Synthese der ungarischen Volkskunde (Schwartz 1943) wurden der Volksfrömmigkeit lediglich drei Seiten gewidmet. Die Periode zwischen den beiden Weltkriegen wurde dabei in der ungarischen Geschichtsschreibung als christliches Intervall bezeichnet! Nach dem Zweiten Weltkrieg, hauptsächlich in den 1950er und Anfang der 1960er Jahre hatte die Erforschung der Volksreligiösität keine Chancen. Seit dem Ende der 1960er Jahre konnte sich aber, wenn auch nicht stark unterstützt, zumindest toleriert, die Erforschung der Volksfrömmigkeit ein wenig entfalten (unter anderen siehe: Bálint 1977; Bálint 1989; Bálint–Barna 1994; Erdélyi 1976; Tüskés 1993; Tüskés–Knapp 1996). So konnte das Kapitel zur Volksfrömmigkeit im siebten Band des neuen, achtbändigen Sammelwerks der ungarischen Volkskunde insgesamt auf 100 Seiten erweitert werden. Der betreffende Teilband erschien zwar im Jahr 1990, wurde aber noch in der Zeit des Sozialismus geschrieben (Dömötör 1990)².

In der ehemaligen Tschechoslowakei war die Situation noch komplizierter. Obwohl die slowakische Volkskunde ähnlich der ungarischen in dieser Richtung keine Traditionen hatte, hätte die tschechische Volkskunde in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts auf beachtliche Erfolge pochen können (Dvorecký 1901; Procházka 1908; Procházka 1910). Weil die kommunistische Ideologie in der Tschechoslowakei nach dem Zweiten Weltkrieg und eigentlich bis zur Wende 1989 wesentlich stärker als in Ungarn wirkte, hatte die offizielle Erforschung der Volksfrömmigkeit dort keine Chance. Solche Untersuchungen, noch dazu bei einer ethnischen Minderheit – nämlich bei den Ungarn in der Slowakei – waren bis zum Jahr 1989 in einem offiziellen Rahmen doppelt unvorstellbar.

2 Die Volksfrömmigkeit, bzw. Volksreligiösität behandelnde Teilkapitel: Bárh, János: A katolikus magyarság vallásos életének néprajza [Volkskunde des religiösen Lebens der römisch-katholischen Ungarn] S. 331–424.; Bartha, Elek: A görög katolikus magyarság vallási néprajza [Die religiöse Volkskunde der griechisch-katholischen Ungarn]. S. 425–442.; Kósa, László: Protestáns egyházi szokások és magatartásformák [Protestantische kirchliche Bräuchen und Sitten]. S. 443–481.; Szigeti, Jenő: A protestáns kisebbség népi vallásossága [Volksfrömmigkeit der kleinen protestantischen Kirchen]. S. 482–497.

Mit der Dokumentation und dem Schutz dieser Objekte beschäftigte sich bis zur Wende in unserem Gebiet niemand. Um diesen Mangel zu beseitigen, ist im Rahmen des im Jahre 1997 gegründeten Forschungszentrums für Europäische Ethnologie des Forum Instituts für Minderheitenforschung³ in Komorn ein Archiv für sakrale Kleindenkmäler eingerichtet worden. Ziel dieses Unternehmens ist der Aufbau einer Datenbank, die alle in der Südslowakei befindlichen sakralen Kleindenkmäler wie z.B. Wegkreuze, Bildstöcke, Heiligenstatuen, Feldaltäre, kleinen Kapellen usw. erfasst. Außer den an Ort und Stelle gefertigten Skizzen und Photos, die teilweise auch digitalisiert und somit Teil des digitalen Datensatzes sind, sowie je einem Datenblatt pro Objekt umfasst diese Datenbank die einschlägigen Archivadokumente, die Mitteilungen in den Medien, vorwiegend in den Lokalblättern, Zeitungen, Zeitschriften sowie die lokale mündliche Überlieferung und die dort stattfindenden Andachten und Bräuche. Die Dokumentation enthält zur Zeit einen Datenbestand von mehr als 2000 sakralen Objekten aus der Südslowakei. Die im Archiv für sakrale Kleindenkmäler befindlichen Daten und Dokumente sollen sowohl der weiteren wissenschaftlichen Forschung als auch der praktischen Erneuerung von Kleindenkmälern dienen. Es ist aus dieser Sammlung eine Auswahl von etwa hundert Farbphotos zusammengestellt worden, die ausser in vielen Ausstellungsräumen der Südslowakei auch in Ungarn und im Jahre 2000, im Rahmen der 14. Internationalen Tagung der Kleindenkmalforschung, im österreichischen Bad Aussee ausgestellt wurden.

Nach diesem, meiner Meinung nach wichtigen Exkurs möchte ich zu meinem eigentlichen Thema zurückkehren.

Zur Ehre Gottes? – frage ich nochmals. Konnte das tatsächlich bei der Errichtung von zehntausenden sakraler Kleindenkmäler der wahre und einzige Anlass sein? In manchen, vielleicht sogar in vielen Fällen gewiss. Die Sache hat jedoch auch andere Dimensionen. Davon möchte ich sprechen.

1. Objekte der persönlichen bzw. familiären Selbstrepräsentation

Wenn die Inschriften sowie die konkreten Errichtungsgründe und -umstände der sakralen Kleindenkmäler eingehender untersucht werden, dann kann festgestellt werden, dass die Errichtungsanlässe auch persönliche Dimensionen haben. Jeder Mensch hat nämlich einen Anspruch darauf, etwas Dauerhaftes zu schaffen, seinen Namen auch für kommende Generationen zu überliefern. In den meisten Fällen wird dieser Anspruch mit Hilfe von Kindern, also von Nachwuchs, erfüllt. In vielen Fällen aber kann es auch die Errichtung eines Wegkreuzes, eines Bildstockes, eines Feldaltares diese Absicht erfüllen.

Die Inschriften der sakralen Kleindenkmäler verraten viel von den Anlässen der Errichtungen. Die Tatsache, dass in einer Inschrift auch der Name des Bauherrn oder Auftraggebers eingetragen ist, deutet darauf, dass bei der Errichtung des Kleindenkmals nicht nur der christliche Intention, sondern auch der persönliche Ehrgeiz eine wichtige Rolle spielten. Es ist schon mehr als bedenkenswert, dass in den Inschriften – während sie über die Ehre Gottes sprechen – die Namen der Stifter immer mit lauter großen Buchstaben, also im Text deutlich hervorgehoben, in Stein oder Holz eingehauen oder aufgemalt sind. Nach meiner Lesart bedeutet das, dass die Bauherren, während sie die Ehre Gottes betonen, ihren eigenen Namen, ihr eigenes Gedächtnis erhalten wollen, wenn auch vielleicht nur unbewußt. Dazu einige Beispiele. Auf dem Sockel der Statue des hl. Wendelin in Andód (slow. Andovce, Südwestslowakei) ist in Übersetzung folgendes zu lesen:

3 Vor Dezember 2002 Institut für Sozialwissenschaften „Forum“ (Vgl. Liszka 2001/2002).

Zur Ehre Gottes
haben
diese Statue des hl. Wendelin
LAJOS SZABÓ
und seine Gemahlin, geborene
JULIANNA KUCSERA
sowie ihre Kinder
Pepka, Vincze,
Lipót und Berta
errichtet
1925

Der Name von Lajos Szabó sticht sofort jedem ins Auge, der diese Statue betrachtet. Die erste Information der Inschrift ist also für uns, dass diese Statue des hl. Wendelin⁴ von Lajos Szabó und seiner Familie errichtet wurde. Dass es zur Ehre Gottes getan wurde, ist sozusagen nebenbei, wenn auch am Anfang der Inschrift, aber mit wesentlich schlichteren Buchstaben, erwähnt worden (Abb. 2–3).



Abb. 2–3. Die hl. Wendelin Statue und ihre ungarische Inschrift in Andód (Photo: József Liszka, 1992)

Mein zweites Beispiel stammt aus dem südlichen Teil der heutigen Slowakei, aus der Ortschaft Jablonca (slow. Silická Jablonica). Auf einem gusseisernen Wegkreuz (Abb. 4) ist in Übersetzung folgendes zu lesen:

4 Zur Verehrung des hl. Wendelin im slowakischen Teil der Kleinen Ungarischen Tiefebene (heutige Südwestslowakei vgl. Liszka 1998; Liszka 2000a.



Zur Ehre Gottes
JULIANNA LESKO
aus Amerika
1903

Abb. 4. Ungarische
Inschrift des Wegkreuzes
in Jablonca (Photo:
Ilona L. Juhász, 2000)



Abb. 5. Ungarische Inschrift des Wegkreuzes
in Jelsőc (Photo: Ilona L. Juhász, 2000)



Abb. 6. Ein, von den Arbeiterinnen der hiesigen
Landwirtschaftlichen Produktions-Genossen-
schaft aufgestellter Wegkreuz in Tesmag
(Photo: Ilona L. Juhász, 2003)

Das Kreuz steht an der Straße in Richtung direkt zur Kirche, also an einem stark frequentierten Punkt des Dorfes. Zum Anlass für die Errichtung dieses Kreuzes gibt es mehrere Erklärungen. Einerseits wurde das Kreuz gewiss zu Ehre Gottes, aus Dankbarkeit aufgestellt. Die Stifterin hat glücklich den Ozean überquert und wohlbehalten das Land ihrer Träume erreicht. Außerdem hat sie dort „anständige“ Arbeit gefunden, was auch Dankbarkeit verlangt. Die andere Dimension ist, dass sie auch zu Hause eine Erinnerung an sich selbst schaffen wollte. Als sie das auch finanziell leisten konnte, hat sie dieses Kreuz errichtet. Das Kreuz demonstriert im Dorf, dass die Errichtende glücklich und vermutlich reich in Amerika lebt. Damit konnte sie auf alle Fälle Eindruck in ihrem Geburtsdorf erwecken. Hier ist zu erwähnen, dass die Umgebung zur Wende des 19/20. Jahrhunderts ziemlich arm war und deswegen große Teile der Bevölkerung aus wirtschaftlichen Gründen nach Amerika auswanderten. Normalerweise haben diese von den zu Hause gebliebenen Dorfbewohnern „Amerikaner“ genannten Auswanderer Geld nach Hause geschickt, um den daheim Gebliebenen finanziell zu helfen.

Oft handelte es sich bei den Familien, die ein Wegkreuz aufstellen ließen, um kinderlose Ehepaare. In solchen Fällen könnte der Anlass zur Errichtung eines Kleindenkmals gewesen sein, statt durch einen Erben eben durch dieses Denkmal den eigenen Familiennamen im Gedächtnis zu erhalten. Darauf kann auch das Zitat aus der Bibel in meinem nächsten Beispiel hinweisen. In der Feldmark der südslowakischen Ortschaft Kürt (slow. Strekov) gibt es einen regionalen Wallfahrtsort mit einer Marien-Quelle. Obwohl das Kirchenfest des Wallfahrtsortes auf das Pfingstfest fällt, werden die Gnadenkapelle und hauptsächlich die Marien-Quelle von den Bewohnern der Umgebung das ganze Jahr hindurch häufig aufgesucht. Nach der dortigen „Volksüberlieferung“ haben mehrere Männer, die im Zweiten Weltkrieg an die Front geschickt wurden, das Gelübde abgelegt, dass ihr erster Weg zu diesem Gnadenort führen werde, wenn sie unverseht aus dem Krieg heimkehren würden. Die ehemaligen Bewohner der Ortschaft Kürt, die nach dem Zweiten Weltkrieg im Rahmen des tschechoslowakisch-ungarischen Bewohneraustausches nach Ungarn zwangsumgesiedelt wurden, unterlassen niemals, diesen Wallfahrtsort aufzusuchen, wenn sie heute ihr ehemaliges Heimatdorf besuchen. Die Lage des jetzt besprochenen Kreuzes ist also, obwohl es nicht direkt in der Ortschaft steht, eine frequentierte, von vielen Leuten besuchte Stelle. Das Kreuz wurde von einem kinderlosen Ehepaar gestiftet. Die Inschrift lautet folgendermaßen:

Gott hat so die Welt geliebt,
 dass er seinen einzigen Sohn dafür hingegeben hat.
 Zur größeren Ehre Gottes
 errichteten
 ANDRÁS VÉGH
 und seine Gemahlin, geb.
 GIZELLA ÁRENDÁS
 im Jahre des Herrn
 1939

2. Objekte der Selbstrepräsentation von Gruppen

Es ist auch manchen Inschriften zu entnehmen, dass verschiedene Gruppen ein sakrales Kleindenkmal aufgestellt haben. In den meisten Fällen sind das Bruderschaften, also

christliche Gesellschaften. Es kommen aber auch ganz extreme Fälle vor. In der Ortschaft Tesmag (slow. Tešmák) im südwestlichen Teil der Mittelslowakei steht ein Wegkreuz vor der Kirche. Seine Inschrift sagt aus, daß das Kreuz von den Arbeiterinnen der dortigen Landwirtschaftlichen Produktions-Genossenschaft im Jahre 1970 gestiftet wurde (Abb. 6). In Guszona (slow. Husiná) im südlichen Teil der Mittelslowakei wurde im Jahr 1948 ein Wegkreuz von der örtlichen Gruppe der Kommunistischen Partei der Tschechoslowakei errichtet.

Die Selbstrepräsentation von ethnischen Gruppen dagegen spiegelt sich in den Inschriften manchmal nicht direkt, kann aber erschlossen werden. Damit möchte ich mich im Folgenden beschäftigen, möchte dazu aber einen kurzen siedlungsgeschichtlichen Überblick voranstellen.

Nach dem Ersten Weltkrieg, nach dem Diktat von Trianon (1920), wurde das gesamte Untersuchungsgebiet, also das Gebiet der heutigen Südslowakei, das früher einen Teil des damaligen Oberungarn bildete, der damals begründeten Tschechoslowakei angeschlossen. Infolgedessen konnte auf lange Sicht mit der natürlichen Assimilation der Ungarn, desgleichen der Deutschen, der Kroaten usw. gerechnet werden. Es gab jedoch von Zeit zu Zeit auch künstliche, also gewaltsame Assimilationsversuche. Davon zeugen etwa die tschechischen und slowakischen Einsiedlerdörfer, sogenannte Kolonien, die man in den 20er Jahren innerhalb der fast vollkommen ungarischen Gebiete gründete. Infolge der tschechoslowakischen Bodenreform entstanden in der Slowakei 94 mehr oder weniger selbständige Koloniedörfer, davon 64 in Landschaften der Südslowakei mit ungarischer Mehrheit. Das eindeutige Ziel der Kolonisation war, den ethnisch homogenen ungarischen Komplex aufzubrechen. Es handelt sich dabei in erster Linie um den nördlichen Teil der Kleinen Ungarischen Tiefebene. Nach der Volkszählung im Jahre 1930 wohnten in der Slowakei knapp 2,5 Millionen Slowaken, 592 000 Ungarn (17,8%) und 200 000 Deutsche.

Nach dem ersten Wiener Beschluss des Jahres 1938 fiel ein Teil dieses Gebietes wieder an Ungarn zurück. Am 14.3.1939 wurde die selbständige Slowakei gegründet, bei der auch ein kleiner Teil Ungarns, etwa 80 000 Menschen verblieben ist.

Nach dem Zweiten Weltkrieg, als das untersuchte Gebiet wieder der Tschechoslowakei angeschlossen wurde, gab es erneute Versuche zur Umprägung der ethnischen Landkarte. Gemeint ist unter anderem die sogenannte "Reslowakisierung". Sie beruhte auf folgender Idee: In der Tschechoslowakei gebe es überhaupt keine echten Ungarn, sondern nur magyarisierte Slowaken. Diesen „ungarisch sprechenden Slowaken“ solle die Möglichkeit geboten werden, wieder zu Slowaken zu werden, also sich zu „reslowakisieren“. Wer sich nicht zu „reslowakisieren“ wünschte, der sollte mit mehreren „Schwierigkeiten“ rechnen müssen: Zwischen 1945 und 1953 wurden Hunderte von ungarischen Familien aus der Slowakei nach Böhmen deportiert. An Stelle der aus dem Sudetengebiet vertriebenen Deutschen wurden diese Ungarn als Arbeitskräfte eingesetzt. Im Zuge des Vertrages über den tschechoslowakisch-ungarischen Bevölkerungsaustausch, als ungarische Familien aus der Südslowakei mit slowakischen Familien aus Ungarn „ausgetauscht“ wurden, sind mehr als 68.000 Personen nach Ungarn umgesiedelt worden. Außerdem verließen 20-30.000 Ungarn „freiwillig“ die damalige Tschechoslowakei. In ihre Häuser sind Slowaken, insgesamt etwas mehr als 70.000, aus Ungarn eingezogen. Diese Slowaken werden in der slowakischen Fachliteratur als „Repatrianten“, die Ereignisse „Repatriierung“ benannt. Diese Wortverwendung ist aber nicht ganz korrekt. Es handelt sich nämlich um diejenigen Slowaken, deren Vorfahrer sich nach der Türkenzeit, grundsätzlich in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, aus den nördlichen Gebieten der heutigen Slowakei und des dama-

ligen Ungarn in die verschiedenen, von den Türken verwüsteten Teile des heutigen Ungarn hauptsächlich in die Große Ungarische Tiefebene umgesiedelt haben. Sie haben die spätere slowakische Minderheit in Ungarn nach 1918 gebildet. Nach dem Zweiten Weltkrieg ist ein Teil dieser Minderheit im Rahmen des Vertrages über den tschechoslowakisch-ungarischen Bevölkerungsaustausch in die Slowakei umgesiedelt, jedoch nicht in die Gebiete, aus denen ihre Vorfahren im 18. Jahrhundert ausgewandert waren, sondern in die fast rein ungarischen Siedlungsgebiete der Südslowakei. Diese freiwilligen slowakischen Ansiedler haben die von den zwangsweise ausgesiedelten Ungarn hinterlassenen Gehöfte übernommen. Magdaléna Paríková, schreibt über diese Ereignisse wie folgt: „Trotz der Einhaltung der Reziprozität kam es jedoch zu ungleichen Bedingungen bei der Entscheidung hinsichtlich der Übersiedlung. Während die Repatriierung der slowakischen Bewohner aus Ungarn aufgrund freiwilliger Entscheidung verlief, wurde die überwiegende Mehrheit der Einwohner ungarischer Nationalität aus dem Gebiet der ehemaligen Tschechoslowakei oft gegen ihren Willen ausgesiedelt. Bei der Aussiedlung der Angehörigen ungarischer Nationalität spielten politische Gründe eine primäre Rolle. Diese Tatsache hinterließ noch jahrelang tiefe Spuren im Bewusstsein der Einwohner...“ (Paríková 2000, 638).

Nach dem Jahr 1948 hat sich die Situation der ungarischen Minderheit in der Tschechoslowakei allmählich konsolidiert. Die Volkszählung vom Jahr 1950 konnte nur noch 355.000 Ungarn in der Slowakei aufführen (10,3%). Diese relativ geringe Anzahl von Ungarn kann mit dem Reslowakisierungsprozess erklärt werden. Bei der nächsten Volkszählung (1960) haben sich aber diese „reslowakisierten“ Ungarn schon wieder zur ungarischen Nationalität bekannt. Nach dem Jahre 1993 kam diese ungarische Minderheit wieder in einen neuen Staat, und zwar in die nun selbständige Slowakei. Heutzutage – nach den Angaben der Volkszählung vom Jahr 2001 – ist die Zahl der Ungarn in der Slowakei jedoch auf 520.000 gesunken (9,7%), aber sie stellt immerhin die zweitgrößte nationale Gruppe in der Slowakei dar.

1. Tabelle: Die Entwicklung der ungarischen Volksgruppe in der Slowakei 1910–2001

	1910	1921	1930	1950	1961	1970	1991	2001
Absoluter Wert	884 309	650 597	592 337	354 532	518 782	552 006	567 296	521 000
%	30,29	21,68	17,79	10,30	12,43	12,17	10,76	9,7

2. Tabelle: Die wichtigsten Nationalitäten in der Slowakei (ohne Karpatho-Ukraine) im Zeitraum 1910–1991

Nationalitäten	1910	1921	1930	1950	1960	1991
Slowaken	1 688 155	1 952 368	2 251 358	2 982 524	3 560 216	4 519 328
Ungarn	884 309	650 597	592 337	354 532	518 782	567 296
Deutsche	198 304	145 844	154 821	5 179	6 259	5 414
Ruthenen/ Ukrainer	97 162	88 970	95 359	48 231	35 435	30 478
Polen	10 069	6 059	7 023	1 808	1 012	2 659

Diese weitschweifige Aufzählung von siedlungshistorischen und demographischen Daten⁵ habe ich deswegen für wichtig gehalten, um das Folgende richtig einordnen zu können.

In der Zeit des Sozialismus wurden in der damaligen Tschechoslowakei alle nationalen Bestrebungen, sogar nationale Gefühle unterdrückt. Dass diese Gefühle im Hintergrund im unterdrückten Bewusstsein der Menschen trotzdem existiert haben, beweist die Tatsache, dass nach der Wende die tschechischen, sogar die mährischen und schlesischen, slowakischen und ungarischen nationalen in vielen Fällen nationalistischen und chauvinistischen Kräfte wiedererstand sind und virulenter denn je in Erscheinung traten. In diesem Zusammenhang haben sich in den letzten zehn Jahren auch innerhalb der ungarischen Minderheit immer stärker werdende Bemühungen gezeigt, ihre Wohngebiete mit Nationalsymbolen zu markieren (vgl. L. Juhász 2002; Liszka 2001). Zu diesen Nationalsymbolen gehören auch die Statuen der einzelnen ungarischen Nationalheiligen hauptsächlich des hl. Stephan und im geringeren Maße des hl. Ladislaus und der hl. Elisabeth. Es hatte bereits am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine Welle der Errichtung von Statuen mit den ungarischen Nationalheiligen gegeben. Damals, im damaligen Ungarn, wurden diese Statuen als Kirchen- oder Freilichtplastiken entlang der ungarisch-slowakischen Sprachgrenze, aber auf der slowakischen Seite, also in slowakischen Ortschaften, errichtet und sollten den seinerzeitigen Magyarisierungsbestrebungen dienlich sein.

Diese zwei Phasen der Errichtung von Statuen der ungarischen Nationalheiligen hatten grundsätzlich verschiedene Beweggründe. Die erste um 1900 kann als offensive Maßnahme bezeichnet werden, denn sie hat der Expansionspolitik der Magyarisierung gedient. Was heutzutage passiert, kann man als defensive Taktik bezeichnen, denn sie dient einer Minderheitenposition zur Verteidigung ihrer nationalen Identität.

Es muss auch das System der „Gegenreaktionen“ kurz erwähnt werden, das in der Südslowakei in den letzten Jahren von Seiten der Slowaken betrieben worden ist. Als im Jahre 1996 in Nyitracschi (slow. Čechynce) die dortigen Ungarn im Kirchengarten die Statue des ungarischen Nationalheiligen, des hl. Stephan mit einer ungarischen Inschrift aufstellten (Abb. 7), errichteten die Slowaken noch im selben Jahr daneben eine genauso große Statue mit einer slowakischen Inschrift für die, als slowakischen Nationalheiligen geltenden hll. Cyrill und Method (Abb. 8). Man braucht nicht zu beweisen, dass das Grundmotiv für die Errichtung in beiden Fällen nicht der christlich intendiert war, sondern vom Nationalbewusstsein angetrieben war.

5 Weitere Einzelheiten mit weiterführender Literatur siehe: Liszka 2003, 21–31.



Abb. 7. Hl. Stephan-Statue in Nyitracehi
(Photo: Ilona L. Juhász, 2000)



Abb. 8. Hll. Cyrill und Method-Statue in
Nyitracehi (Photo: Ilona L. Juhász, 2000)



Abb. 9. Hll. Cyrill und Method-Statue an der
Fassade des slowakischen Kulturzentrums,
„Matica slovenská“ in Komorn (Photo: József
Liszka, 2004)

Die Komorner Cyrill-Method-Statue ist ein zweites Beispiel. Die hiesigen Slowaken beriefen sich auf das historisch nicht sicher bezeugte Ereignis, dass die zwei Missionare, der hll. Cyrill und Method, die unter den Slawen im Karpatenbecken das Christentum verbreitet haben, irgendwo in der Gegend des heutigen Komorn über die Donau gesetzt seien. Aus diesem Anlaß wollten sie eine übergroße, mit dem Sockel fast fünf Meter hohe Cyrill-Method-Statue aufstellen. Dies wiederum erlaubte unter verschiedenen fadenscheinigen Einwänden nun die in der Mehrheit ungarische Selbstverwaltung von Komorn nicht. Trotzdem ist die Statue vollendet worden. Sie hat jahrelang im Garten der örtlichen evangelischen (!) Kirche darauf gewartet, dass sie vielleicht doch einmal auf einem öffentlichen Platz aufgestellt werden kann (Mannová 2002). Später wurde diese – trotz des Verbotes der Komorner Stadtverwaltung – auf die Fassade des hiesigen slowakischen Kulturzentrums, „Matica slovenská“ aufgestellt (Abb. 9). Seit 5. Juli 2010 steht die Statue in einer frequentierten Kreuzung der Stadt (Abb. 10). Diese Ereignisse folgen bestimmt noch mehrere und lange juristischen Prozesse... Im Archiv für Sakrale Kleindenkmäler des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie gibt es keine Dokumentation eines Objekts, die so umfassend wäre wie die Cyrill-Method-Statue in Komorn...



Abb. 10. Hll. Cyrill und Method-Statue situiert in einer frequentierten Kreuzung in Komorn (Photo: József Liszka, 2010)

3. Objekte der Erinnerung

Es gibt sakrale Kleindenkmäler, die neben der Erfüllung einer oder mehrerer religiöser Funktionen, auch anderen Zwecken dienen können. Diese habe ich vorläufig und mangels einer besseren Benennung als „Objekte der Erinnerung“ bezeichnet. Sie bilden mehrere Untergruppen:

3.1. Objekte der Mahnung

Die Totengedanken am Straßenrande (Köstlin 1992), die sich im untersuchten Gebiet massenhaft erst während der letzten zehn bis fünfzehn Jahre verbreiteten, kann man nur mit großen Einschränkungen zu den sakralen Kleindenkmälern zählen (vgl. L. Juhász 2009). Trotz aller Einwände sind sie, auch wenn sie meist aller konfessionellen Merkmale entbehren, schließlich funktionell gesehen mit den älteren Wegkreuzen verwandt, die zur Erinnerung an einen Mord oder an ein Unglück aufgestellt wurden. Es handelt sich bei letzteren um einen dem „Marterl“ entsprechender Kleindenkmaltyp, für den keine spezifische Benennung in der ungarischen und slowakischen Sprache existiert. Diese Typen sakraler Kleindenkmäler habe ich „Objekte der Mahnung“ benannt.

In der Nähe der Ortschaft Béla (slow. Belá, Südwestslowakei) steht an der Landstraße ein Bildstock mit einer Darstellung des hl. Christophorus. Im Sockel des Bildstockes ist bloß die Jahreszahl 1923 eingemeißelt. Von den Dorfbewohnern kann man erfahren, dass an dieser Stelle der Sohn des hiesigen Großgrundbesitzers einen glücklich verlaufenden Autounfall hatte, und dass zum Dank dafür dieses Mahnmahl errichtet wurde (Liszka 2000b). Ein ähnlicher Vorfall, der sich fast zur gleichen Zeit ereignete, ist in der Nähe der Ortschaft Bruck an der Donau [und. Dunahidas; slow. Most pri Bratislave] unweit von Pressburg [ung. Pozsony; slow. Bratislava] passiert. Der Autofahrer überlebte nicht. An der Stelle des Unfalls steht noch heute ein Hochkreuz. Die modernen Totengedenken sind meistens nicht so groß und ähneln von der Form her meistens eher einem Grabmal als einem Hochkreuz. Man kann sie deshalb auch als symbolische Gräber bezeichnen. Ihre Funktion ist mit den eben erwähnten identisch.

3.2. Objekte des Erinnerns

Es gibt sakrale Kleindenkmäler, die, obwohl bei ihrer Errichtung die christlicher Intention eine wichtige Rolle spielte, sekundär andere Funktion übernahmen. Diese habe ich als „Objekte des Erinnerns“ bezeichnet.

Die „zur Ehre Gottes“ im Mittelpunkt des Friedhofes errichteten Hochkreuze spielen eine wichtige Rolle bei der Erinnerung an diejenigen Toten, die nicht in diesem Friedhof beigesetzt sind. Zu Allerseelen werden hier Kerzen für Tote, die in einem anderen Friedhof, an unbekanntem Orten begraben bzw. vermisst sind, angezündet. Dieses Ereignis bietet eine Möglichkeit für die Familienmitglieder, sich hier zu treffen und ihrer Erinnerung nachzugehen.

Das Kruzifix, welches in der Dorfflur der Ortschaft Kürt in der Südwestslowakei steht und aus Sandstein im Jahr 1775⁶ im späten Barockstil gefertigt wurde, wird im Volksmund als Wolfskreuz (ung. ‘farkaskereszt’) bezeichnet. Volksüberlieferungen zufolge soll sich an dieser Stelle ein Mann aus Kürt zur kalten Winterszeit vor den angreifenden Wölfen gerettet haben. Aus Dankbarkeit ließen die Dorfbewohner aus öffentlichen Spenden hier ein Kruzifix aufstellen, welches seither als das Wolfskreuz bekannt ist.

6 Die Datierung wurde direkt vom Objekt übernommen.

Diese Geschichte erscheint bereits gegen Mitte des 19. Jahrhunderts in der heimatkundlichen Literatur (Majer 1861) und wurde sogar in Versform bearbeitet und im Jahre 1866 veröffentlicht. Dieses Gedicht, betitelt Wolfskreuz (Abb. 11) von József Szulik (Szulik 1866) ist auch heutzutage in der Bevölkerung bekannt und wurde in letzten Jahrzehnten auch in handschriftlicher Form verbreitet. Dies trug offenbar dazu bei, dass diese Geschichte heutzutage ein fester Bestandteil des öffentlichen Bewusstseins ist. Das Grundmotiv ist übrigens im ungarischen Sagengut nicht unbekannt. Ähnliche Geschichten, in denen sich Menschen vor Wölfen retten oder gerettet werden, sind aus Makranc (slow. Mokrance) bei Kaschau (ung. Kassa; slow. Košice) in der Ostslowakei und aus Cserszegtomaj in Transdanubien in Ungarn bekannt (vgl. Liszka 1993).

Weil das Wolfskreuz etwa zwei Kilometer vom Dorf entfernt, an der Landstraße Neuhäusel (ung. Érsekújvár; slow. Nové Zámky) – Párkány (slow. Štúrovo) liegt, zünden die ehemaligen Dorfbewohner, die hier mit dem Auto vorbeikommen eine Kerze zur Erinnerung an die im Friedhof liegenden Verwandten an, um nicht den Weg zu diesem weit entfernt liegenden Gottesacker nehmen zu müssen. So kann man bei diesem Kreuz fast zu jeder Jahreszeit brennende Kerzen beobachten, obwohl das Kreuz nichts mit den Verstorbenen zu tun hat, an die man mit den Kerzen erinnert.



Abb. 11. Illustration zum József Szuliks Gedicht über die Entstehungsgeschichte des Wolfskreuzes in Kürt (gedruckt im Kalender „István bácsi naptára“ im Jahre 1866)

3.3. Objekte der Grenzlinien / Objekte des Rechts / Objekte des Abschiedes

Wie bereits erwähnt, versuchen einige ethnischen Gruppen, ihr Wohngebiet mit verschiedenen Nationalsymbolen, unter anderen auch mit den Statuen der Nationalheiligen, zu markieren. Dies kann man als ein altes Bedürfnis der Menschen bezeichnen, denn die Grenzen der Siedlungen bzw. der Dorffluren sind meistens auch mit verschiedenen, hauptsächlich sakralen Kleindenkmälern markiert. Diese Denkmäler sollen außerhalb ihrer religiösen Funktion, innerhalb derer sie beispielsweise als Stationen in Prozessionen einge-

bunden waren, auch daran erinnern, dass die betreffende Siedlung hier beginnt bzw. endet. Im Volksleben sind sie gleichsam personifiziert⁷.

Abschließend möchte ich noch betonen, dass ich nicht generell behaupte, dass bei der Errichtung eines sakralen Kleindenkmals als Errichtungsanlass immer und ausschließlich der persönliche oder nationale Ehrgeiz die ausschlaggebende Rolle spielte. Es ist aber eindeutig, dass dies in erstaunlich vielen Fällen so gewesen ist.

Literatur

Bálint Sándor

1977 *Ünnepi kalendárium* [Festkalender]. Budapest: Szent István Társulat.

1989³ *Karácsony, húsvét, pünkösd* [Weihnachten, Ostern, Pfingsten]. Budapest: Szent István Társulat.

Bálint Sándor – Barna Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza* [Die wallfahrenden Ungarn. Geschichte und Volkskunde der ungarländischen Wallfahrten]. Budapest: Szent István Társulat.

Dömötör Tekla (Hg.)

1990 *Magyar néprajz VII* [Ungarische Volkskunde VII]. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Dvorecký, J.M.

1901 *O sv. Mikuláši v legendě a lidových pověstech a zvycích* [Über hl. Nikolaus in der Legende, Volkssagen und Bräuche]. Praha.

Erdélyi Zsuzsanna

1976 *Hegyet hágék, lőtöt lépék. Archaikus népi imádságok* [Archaische Volksgebete]. Budapest: Magvető Könyvkiadó.

Ipolyi Arnold

1853 Beiträge zur Deutschen Mythologie aus Ungarn. *Zeitschrift für Deutsche Mythologie und Sittenkunde* 1, S. 257–272.

1854 *Magyar Mythologia* [Ungarische Mythologie]. Pest.

L. Juhász, Ilona

2002 Vom Grabmal zum Nationalsymbol. Gedenksäulen und Speerhölzer als Zeichen nationaler Identität. *Acta Ethnologica Danubiana*. Jahrbuch des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie 4, S. 67–74.

2009 Út menti halálhelyjelek Dél-Szlovákiában. Tipológia, funkció, kultusz [Totengedenken am Straßenrand in der Süd-Slowakei. Typologie, Funktion, Kult]. *Acta Ethnologica Danubiana* 10–11. Jahrbuch des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie, S. 61–110.

Köstlin, Konrad

1992 Totengedanken am Straßenrande. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 95, S. 305–320.

⁷ Der Bursche, der in die Welt hinauswandern will, nimmt z. B. von dem Wegkreuz am Dorfrande seinen Abschied.

- Liszka, József
- 1993 A farkaskereszt. Egy út menti feszület és a hozzá kapcsolódó monda- és szokásanyag [Das Wolfskreuz. Ein Kruzifix am Straßenrand und das anschließende Sagen- und Brauchgut]. *Ethnographia* 104, S. 599–607.
- 1998 Patrozinien und Kultstätten des hl. Wendelin in der Kleinen Ungarischen Tiefebene (Südwest-Slowakei). In *Heimatbuch des Landkreises St. Wendel XXVII*. St. Wendel, S. 50–58
- 2000a Die Flurdenkmäler des hl. Wendelin im slowakischen Teil der Kleinen Ungarischen Tiefebene. In *Ungarn-Jahrbuch*. Zeitschrift für die Kunde Ungarns und verwandte Gebiete. Band 24. München, S. 275–304.
- 2000b Szent Kristóf kisalföldi emlékei [Gedenken des hl. Christophorus in der Kleinen Tiefebene]. In Liszka, József: *Állítatott keresztényi buzgóságból. Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakrális emlékeiről* [Aus christlichem Eifer errichtet... Sakrale Kleindekmäler in dem slowakischen Teil der Kleinen Tiefebene]. Dunaszerdahely: Lilium Aurum, S. 143–148.
- 2001 Zum Symbolensystem der Selbstbestimmung der ungarischen Volksgruppe in der (Tschecho)Slowakei. In *Mythen, Riten, Simulakra. Semiotische Perspektiven*. Akten des 10. Internationalen Symposiums der Österreichischen Gesellschaft für Semiotik. Hg. von Jeff Bernard und Gloria Withalm. Wien 2001, S. 711–724.
- 2001/2002 Institut für Sozialwissenschaften „Forum“ – Forschungszentrum für Europäische Ethnologie. *Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung*. Neue Folge 37/38, S. 130–134
- 2003 *Zwischen den Karpaten und der Ungarischen Tiefebene. Volkskunde der Ungarn in der Slowakei*. Passau: Lehrstuhl für Volkskunde der Universität Passau /Passauer Studien zur Volkskunde 22/.
- Majer, István
- 1861 Kürthön hogyan tanítják a honismét s Kürth ismertetése. In *István bácsi naptára*. Pest, S. 75–90.
- Mannová, Elena
- 2002 Von Nationalhelden zum Europa-Platz. Inszenierungen des kollektiven Gedächtnisses in Komárno an der slowakisch-ungarischen Grenze. In *Inszenierungen des kollektiven Gedächtnisses. Eigenbilder, Fremdbilder*. Hg. von Moritz Csáky – Klaus Zeyringer. Innsbruck–Wien–Bozen: Studienverlag, S. 110–131.
- Pariková, Magdaléna
- 2000 Profane und konfessionelle Institutionen und ihr Anteil bei der Integration slowakischer Repatrianten aus der Südslowakei. In *Kulturen – Sprachen – Übergänge*. Festschrift für H.L. Cox zum 65. Geburtstag. Hg. von Hirschfelder, Gunther – Schell, Dorothea – Schrutha-Rechtenstamm, Adelheid. Köln – Weimar – Wien: Böhlau Verlag, S. 637–641.
- Procházka, Karel
- 1908 *O betlémech* [Über die Weihnachtsskrippen]. Praha.
- 1910 *Lid český s hlediska prstonárodně-náboženského* [Das tschechische Volk von volksreligiösen Blickwinkel]. Praha: Dědičství sv. Jana Nepomuckého.
- Schwartz, Elemér
- 1928 Vallási néprajz [Religiöse Volkskunde]. *Ethnographia* 39, S. 165–168.
- 1943 Vallási néprajz [Religiöse Volkskunde]. In *A magyarság néprajza* IV. 2. Ausgabe. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, S. 424–426.
- Szulik, József
- 1866 A farkas-kereszt. In *István bácsi naptára*. Pest, S. 26–27.

- Tüskés, Gábor
 1993 *Bücsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében* [Wallfahrt in barockzeitlichen Ungarn im Spiegel der Mirakelliteratur]. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Tüskés, Gábor – Knapp, Éva
 1996 *Volksfrömmigkeit in Ungarn. Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte*. Dettelbach: Verlag Dr. J. H. Röhl.
- Weigert, Joseph
 1925 *Religiöse Volkskunde*. Ein Versuch. 2. Ausgabe. Freiburg im Breisgau: Herbert & Co. G. m. b. H. Verlagsbuchhandlung.
- Wlislöcki, Heinrich
 1983 *Volks Glaube und religiöser Brauch der Magyaren*. Münster: Druck und Verlag der Ascherdorffschen Buchhandlung.

Állított keresztényi buzgóságból?

Adalékok a szakrális kisemlékek állíttatási okainak ismeretéhez
 (Összefoglalás)

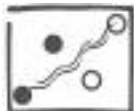
A településeink határában, belterületén álló keresztek, képoszlopok, szentek szobrainak feliratai rendszeresen az *Isten nagyobb dicsőségére* formulával kezdődnek Európa-szerte és különböző nyelveken. De vajon valóban, a szó szoros értelmében Isten dicsőségére állíttattak ezek az emlékek? Ha közelebbről megvizsgáljuk a feliratokat, az állíttatás konkrét okait és körülményeit, akkor legalábbis megkérdőjelezhetjük, illetve árnyalhatjuk ezt az állítást. Igen gyakran ugyanis az ön-, illetve csoportrepresentáció legkülönfélébb egyértelmű jelei érhetőek tetten (gyermektelen házaspár ezáltal véli a családnév fennmaradását biztosítottnak, etnikai csoportok a vallási áhítat mellett etnikai térkijelölő funkcióval is ellátnak bizonyos objektumokat stb.). A dolgozat ezekhez a kérdésekhez szolgáltat adatokat a Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központjában található Szakrális Kisemlék Archívum több mint kettőezer objektumot nyilvántartó dokumentációja alapján, miközben a bemutatott jelenségek Közép-Európa más térségeiből is adathozhatóak lennének.

Postavené z kresťanskej horlivosti?

Príspevky k poznaniu dôvodov stavania malých sakrálnych pamiatok
 (Zhrnutie)

Kríže, obrazové stĺpy a sochy svätcov v chotároch a intravilánoch usadlostí po celej Európe sa v rôznych jazykoch označujú obvykle formulou *Na väčšiu slávu Božiu*. Boli tieto pamiatky skutočne postavené na Božiu slávu v užšom zmysle slova? Ak dôkladnejšie preskúmame nápisy, konkrétne dôvody a okolnosti ich postavenia, je toto tvrdenie prinajmenšom otázne alebo nie celkom jednoznačné. Veľmi často v nich totiž môžeme objaviť znaky osobnej alebo skupinovej reprezentácie (bezdetní manželia si tým chcú zabezpečiť zachovanie mena svojej rodiny, etnické skupiny popri náboženskej zbožnosti určitým objektom prisúdia aj funkciu etnického vymedzenia priestoru, atď.). Príspevok poskytuje údaje k týmto otázkam na základe dokumentácie viac ako dvetisíc objektov, registrovaných v Archíve malých sakrálnych pamiatok vo Výskumnom centre európskej etnológie Fórum inštitútu v Komárne, pričom prezentované javy by mohli byť dokumentované aj z iných oblastí strednej Európy.

(Preklad: Ida Gaálová)



Fotografia na pomníku ako médium uchovania lokálnej pamäti¹

ILONA L. JUHÁSZ

Kameničná je obec pri juhovýchodných hraniciach Žitného ostrova, 10 km severne od Komárna.² Má tri cintoríny, dva staré a jeden nový, založený v roku 1966. Dva staré cintoríny, ktoré sa nachádzajú v obývanej časti chotára obce, rozdeľuje cesta a ležia len niekoľko metrov od seba. Do týchto cintorínov pochovávajú dnes len veľmi zriedka, iba v prípade, ak tam už leží zosnulý manželský partner. Na pravej strane cesty, kolmej na hradsčú a prechádzajúcej medzi cintorínmi, oproti vchodu do starého cintorína stojí obradná sieň postavená v prvej polovici 20. storočia. V cintoríne otvorenom roku 1966 bol postavený moderný dom smútku, v ktorom sa nachádza aj chladiaca komora. Vo všetkých troch cintorínoch možno nájsť mnoho pomníkov, na ktorých je vyobrazenie zosnulého. Sú to jednak porcelánové fotografie (viď Sörries 2002), po zmene režimu v roku 1989 sa však čoraz viac uplatňuje technika gravírovania, tzv. *leptanie* (L. Juhász 2004, 113), ktoré možno väčšinou nájsť len na pomníkoch v novom cintoríne. Porcelánové fotografie na pomníkoch sa rozšírili v Karpatskej kotline v 19. storočí pod talianskym vplyvom, najprv v majetnejších mestských, panských a občianskych kruhoch, neskôr sa postupne začali objavovať aj na pomníkoch cintorínov v mestečkách a dedinách (Tóth 1999, 96–97).

Výskum pohrebných zvykov a cintorínov je už dlho jednou z najrozšírejších tém národopisného bádania, avšak výskumom fotografií na pomníkoch sa z národopisného hľadiska doteraz bádatelia nezaoberali, akosi to vždy zostalo mimo pozornosti vedeckého skúmania. Je pravdepodobné, že pri výskumoch materiálnej kultúry bolo estetické hľadisko určujúcim kritériom, a keďže fotografie, ktoré sa objavovali na pomníkoch, nezapadali do tohto kánonu národopisného prístupu, ktorý vyhľadával „starobylé“, „dávne“ a „pekné“, v neposlednom rade aj národné špecifiká, nechali tento jav bez povšimnutia a považovali ho za gýč. Ako som už spomenula, fotografie na pomníkoch sa objavili už koncom 19. storočia, napriek tomu prvýkrát, aj to len okrajovo, spomenul niekoľkými vetami fotografie objavujúce sa na sedliackych pomníkoch Ernő Kunt vo svojej štúdií (Kunt 1990). O niekoľko rokov neskôr Béla Tarcai a Vilmos Tóth venovali jednu štúdiu otázke používania fotografií v cintorínoch (Tarcai 1997; Tóth 1999). V mojej publikácii, sumariujúcej vývin pohrebných zvykov a cintorínskej kultúry gemerskej obce Rudná

1 Štúdiá je čiastočne prepracovaná verzia pôvodne v maďarskom jazyku publikovaného textu v jubilejnom zborníku Anny Gyivicsánovej (L. Juhász 2010).

2 Dunaj sa na východ od Bratislavy rozdeľuje na dve vetvy: na Starý Dunaj a Malý Dunaj, ktorý sa pri Kolárove spája s Váhom, preto sa maďarsky nazýva aj „Vág-Duna“ (Vážsky Dunaj). Ostrov, rozprestierajúci sa medzi vedľajším prameňom a hlavným prameňom Dunaja, sa nazýva Žitný ostrov (viď Liszka 2003, 169–162).

(L. Juhász 2002, 232–233), ako aj v štúdiu o pohrebných zvykoch vo Veľkých Trakanoch v Medzibodroží (L. Juhász 2006, 452–453) som sa tiež zaoberala fotografiami na pomníkoch. Bádateľia z Vojvodiny, István Silling a Zoltán Klamár, sa už vo svojich štúdiách dotkli témy používania fotografií, resp. uverejnili niekoľko obrázkov pomníkov s fotografiami (Silling 2002; Klamár 2004). Výsledky výskumov iných autorov, ako aj svoje vlastné, týkajúce sa fotografií na pomníkoch a prícestných znakov označujúcich miesto úmrtia, som zhrnula v štúdiu publikovanej v roku 2004. Poukázala som na dôležitosť výskumu používania fotografií, pretože pomocou nich – aj keď len sprostredkované – nezískavame len viac informácií o samotnom zosnulom, ale zároveň môžeme získať aj dôležité údaje k jednotlivým segmentom kultúrnej histórie, národopisu, dejín atď. danej úsady (L. Juhász 2004).

V mojom príspevku by som sa tejto problematike chcela venovať na príklade z Kameničnej. V najstaršom cintoríne dediny pomník z bielo mramoru označuje jeden nepokrytý, betónom lemovaný dvojité hrob. Pomník pozostáva z troch častí: uprostred je stojatý hranol, po oboch stranách sú dosky tvaru nepravidelného štvorca, ktoré majú rovnaký rozmer. Na prostrednej časti vidieť spoločnú fotografiu dvoch usmievaných mladých dievčat približne rovnakého veku. Na pravej strane pomníka je nápis v slovenskom jazyku:

Tu odpočívá v K. P.
MARIENKA HORŇÁKOVÁ
 1944 –1966
Žila si krátko ale krásne
Nikdy na teba nezabudneme
Zarmútená rodina

Na pravej strane v maďarskom jazyku:

Itt nyugszik
BEDECS MAGDIKA
 1945–1966
Ifjú életed hajnalán
Lezárta szemed a véletlen halál.
Adósod maradt sokkal az élet
Legyen jutalmad azért az égben.
Emléked szívünkben örökké élni fog.
Szüleid és testvéreid!

Rok narodenia oboch zosnulých dievčat je rôzny, ale dátum smrti rovnaký, z čoho je zrejme, že zomreli v rovnakom čase a pravdepodobne za tragických okolností. Počas výskumu som zistila, že moji informátori, patriaci k mladšej generácii, mi o tomto prípade vedeli poskytnúť informácie preto, lebo aj ich zaujala fotografia. Zaujímali sa a dozvedeli od starších ľudí, kto a prečo leží v tomto hrobe. Teda fotografia prispela a dodnes prispieva k tradovaniu, zachovávaniu pozoruhodného príbehu z hľadiska lokálnej pamäti.



1. Spoločná fotografia Magdy Bedecsovej a Marienky Horňákovéj z roku 1966 (z rodinného archívu Judy Žilinskej)

Slovenský nápis uchováva pamiatku na slovenské dievča evanjelického vierovyznania, ktoré sa do tejto obce presídlilo v roku 1947 ako dieťa spolu s rodičmi v zmysle tzv. výmeny obyvateľstva z majera Telpis pri Békešskej Čabe.³ Maďarský nápis stavia pamiatku 21-ročnému miestnemu dievčaťu rímskokatolíckeho vierovyznania. Obe dievčatá – ako to vyjadril aj jeden z informátorov – „boli kamarátky na život a na smrť“.⁴

Magda Bedecsová skončila maďarskú, Marienka Horňáková slovenskú základnú deväťročnú školu. Potom pracovali v miestnom jednotnom roľníckom družstve a tu sa medzi nimi vytvorilo priateľstvo na celý život. Medzi sebou sa rozprávali po maďarsky, lebo Marienka si veľmi skoro osvojila jazyk miestnych obyvateľov. Všade chodili spolu, boli nerozlučné priateľky.

Podľa rozprávání informátorov a príbuzných cez osud oboch dievčat môžeme spoznať tragický príbeh, ktorý sa viaže k povodni na Žitnom ostrove v roku 1965. Z hľadiska ich bydliska to bola udalosť, ktorá znamenala veľkú katastrofu, keď voda zaplavila celú dedinu a obyvateľov bolo treba evakuovať. Cez osud oboch dievčat môžeme zároveň nazrieť do znovuvýstavby povodňou zničenej obce, do jej interetnických vzťahov, a získame aj pozoruhodné údaje o miestnych pohrebných zvyklostiach.

3 Podľa údajov Maďarského presídľovacieho vládneho výboru počet Maďarov vysídlených z Československa bol 87 839, z Maďarska do Československa presídlených Slovákov 71 215 (Vadkerty 2002).

4 Žena, katolíčka, 78-ročná, slovenskej národnosti.

Obec, maďarsko-slovenská výmena obyvateľstva a slovensko-maďarské počiatkové spolužitie v Kameničnej v zrkadle obecnej kroniky⁵

Stručné dejiny usadlosti

Prvá písomná zmienka o obci je z roku 1482. V dôsledku tureckých bojov bola dovtedy pomerne ľudnatá obec zničená, v roku 1669 sa spomína len ako majer. V roku 1787 bolo v obci už 381 obyvateľov a 32 obytných domov. Počet obyvateľov kolísal aj podľa toho, či okolité usadlosti, majere, tane patrili k nej územnosprávne, alebo sa stali súčasťou inej obce (VSOS 1977, 14–15). V zmysle Trianonskej dohody patrila od roku 1920 k Československej republike, v roku 1938 bola pripojená k Maďarsku a od roku 1945 sa opäť stala súčasťou Československa. V priebehu dejín dedina často trpela povodňami, kvôli častým zaplaveniam sa tiahla čoraz viac na západ, takže dnešnú obec už nenájdeme na pôvodnom mieste (Szabó–Toma 1977, 1–3). Aj v obecnej kronike je zaznamenané: „*Obec Kameničná dnes už neleží tam, kde predtým, lebo Váh často podmyval okraje obce a zničil veľkú časť domov.*“⁶ Časť chotára je ešte aj dnes dosť močaristá, no postavené hrádze bezpečne chránia obec proti povodňam. V dedine bolo podľa posledného sčítania ľudu 1793 obyvateľov, z toho 1409 Maďarov, 345 Slovákov, 12 Čechov, 1 poľskej a 1 nemeckej národnosti.⁷ Územnosprávne patria ku Kameničnej tri menšie usadlosti: Szóllós, Bálvány-szakállas a Lohót (Szabó–Toma 1997, 1).

Maďarsko-slovenská výmena obyvateľstva

Na stránkach obecnej kroniky sa o udalostiach súvisiacich s maďarsko-slovenskou výmenou obyvateľstva,⁸ ktorá sa odohrávala v rokoch 1946 - 1948, dočítame nasledovné:

„Rok 1947 zavítal s tuhou zimou a veľkým snehom. V januári [1948] sa začalo s vysťahovaním časti obyvateľstva do Maďarska. Na základe rozhodnutia mocností museli ako vojnoví zločinci opustiť svoju rodnú zem. Tí, ktorí mali byť vysťahovaní, dostali bielu kartu, čo znamenalo, že ako neželané osoby musia opustiť tento štát. Toto ustanovenie sa v našej obci týkalo viac ako päťdesiat rodín. Vysťahovalcov odvádzali nákladné autá na stanicu so všetkými hnuťnosťami, hovädzím dobytkom, hospodárstvom. Naložili ich do vagónov a odviezli do rôznych oblastí Maďarska. Do žúp Tolna a Baranya, na miesto Švábov, ktorých odtiaľ vysídľili.“⁹

Do vyprázdnených domov sa na jar prisťahovali Slováci, naverbovaní z Maďarska, ktorých rôznymi sľubmi prilákali k nám. Presídlenci sem prišli z okolia

5 V Československu bolo vedenie obecných kroník štátom nariadenou povinnosťou. Do kroniky, vedenej miestnymi obyvateľmi, sa dostali najdôležitejšie udalosti, ktoré sa týkali obce, so zvláštnym zreteľom na školstvo, stranické organizácie, všetky v obci pôsobiace masové organizácie, poveternostné podmienky, ako aj najdôležitejšie informácie týkajúce sa celoročnej činnosti miestneho jednotného roľníckeho družstva, štátneho majetku atď., demografické zmeny a iné štatistické údaje, a pod. Vedenie obecnej kroniky je aj dnes povinné. V Kameničnej píšú už druhý zväzok, od začiatku až dodnes ju píšú v maďarskom jazyku.

6 Obecná kronika, I. zv., s. 15.

7 Údaje o sčítaní ľudu: www.foruminst.sk

8 V rámci slovensko-maďarskej výmeny obyvateľstva z Kameničnej vysídľili do Maďarska 46 rodín, odtiaľ presídlili do Kameničnej 41 slovenských rodín. Za tento údaj ďakujem Gyulovi Nagyovi z Kameničnej, miestnemu historikovi, ktorý spracoval dejiny tejto usadlosti.

9 Z Kameničnej 6. januára 1948 vysídľili obyvateľov do nasledovných miest: Békéscsaba, Szálás, Gerendás, Dobos, Gyula, Sarkadkeresztúr, Gyulavári, Újszalonta, Vésztő, Biharoszentlászló, Magyarhormony (Vadkertý 2001, 567).

Szarvasu a Békésszejk Čaby. Hovorili irečítým nářečím z oblasti Nyírség. Slovensky nerozprávali dobre, veď tam, odkiaľ prišli, neboli slovenské školy, tak hovorili len domácim zmiešaným jazykom. V horthyovskom Maďarsku neexistovala výučba v materskom jazyku pre národnosti, tak ako tomu bolo za I. Československej republiky pre maďarský ľud a iné národnosti. 10. apríla zavítala do Kameničnej delegácia Slovenského zväzu žien a Živeny, ktorá slovenským prisídleným rodinám priniesla rôzne osivo (semená záhradných rastlín), múku, kakao.“¹⁰

V čase výmeny obyvateľstva a po nej, až do roku 1949, v dôsledku bezprávia československých Maďarov v zmysle Benešových dekrétov v Československu neexistovalo vyučovanie v maďarskom jazyku a úradne bolo zakázané aj používanie maďarského jazyka (Vadkerty 2002). V usadlosti existovala iba slovenská škola, takže slovenské a maďarské deti chodili do školy spolu. Aj podľa svedectva obecnej kroniky sa v obci uskutočňovali podujatia len v slovenskom jazyku.

„4. mája usporiadali v škole veľkolepú slávnosť na počesť 28. výročia tragickej smrti generála Milana Rastislava Štefánika. Pred slávnosťou sa uskutočnila slávnostná omša v miestnom rímskokatolíckom kostole. Potom richtár Šipula v slávnostnom prejave v škole hovoril o Štefánikovom živote, potom sa porozprávali so Slováckmi o plánoch Slovákov do budúcnosti.“¹¹

Tento záznam je pozoruhodný, pretože prisídlení Slováci boli evanjelického viero vyznania, napriek tomu sa omša posvätená pamiatke Štefánika konala v rímskokatolíckom kostole. V dedine neskôr v jednom obytnom dome zriadili miestnosť, kde raz mesačne chodili vykonávať bohoslužby evanjelický duchovný zo susedného Kolárova, ležiaceho 10 km severne od Kameničnej. V súčasnosti táto prax pre nezájum veriacich zanikla.

Rovnako k roku 1949 sa vzťahuje nasledovný záznam v obecnej kronike:

„V máji oslávili slovenský Deň matiek. Na slávnosti vystúpili žiaci školy, slávnostný prejav mal riaditeľ školy František Odkladal. V tomto roku školská divadelná skupina predviedla dve hry, ktoré naštudovala Jolana Mezeyová.

1. Zlatý kvet z Tatranskej doliny

2. Macocha

Z čistého príjmu vzali deti na výlet do Trenčianskych Teplíc.“¹²

Prisídlené slovenské rodiny vedeli aj po maďarsky, takže komunikácia nebola problémom, ale spočiatku – z pochopiteľných príčin – miestni obyvatelia prijímali prisídlencov s nedôverou. Keďže v čase prisídľovania školy s vyučovacím jazykom maďarským ešte neexistovali, maďarské a slovenské deti chodili do školy spolu, dostávali sa do bezprostredného styku a približne pol dňa trávili spoločne. Ako o tom svedčí záznam z citovanej kroniky, aj maďarské deti sa zapájali do školských podujatí a divadelných predstavení v slovenskom jazyku, chodili na výlety s deťmi prisídlených rodín.

10 Obecná kronika, I. zv., s. 22.

11 Obecná kronika, I. zv., s. 22–25.

12 Obecná kronika, I. zv., s. 22–23.

V roku 1948 došlo v Československu k prevzatíu moci komunistami, prezidentom sa stal Klement Gottwald.¹³ V nasledujúcom roku 1949 sa mohli vrátiť domov aj maďarské rodiny, ktoré boli ešte 11., 12. a 13. decembra 1946 s pracovným cieľom z Kameničnej vysídlené do Čiech.¹⁴ Na jeseň 1949 sa znovu mohli otvoriť školy s vyučovacím jazykom maďarským, začali vychádzať maďarské noviny a bol založený Kultúrny zväz maďarských pracujúcich v Československu – Csemadok. V roku 1950 už slobodne používali maďarský jazyk, takže sa mohli organizovať podujatia v maďarskom jazyku. Svedčí o tom aj zápis v obecnej kronike z roku 1950:

„1950... Kultúrne aktivity: Slovenská mládežnícka organizácia 2. februára uviedla veselohru „Posol lásky“. K tomu sa pridružila mládež s materinským jazykom maďarským s komediálnymi jednoaktovkami „Biela sliepka“ (Fehér tyúk) a „Prenasledujú ma ženy“ (Üldöznek a nők). 10. apríla okresné mobilné kino za veľkého záujmu premietlo v miestnosti školy film „Vlčie diery“.“¹⁵

Podľa výpovedí informátorov zriedkakedy dochádzalo k otvoreným konfliktom medzi Maďarmi a Slovákmi, tie sa vyskytovali najmä na tanečných zábavách. V takých prípadoch sa maďarskí mládenci pobili so slovenskými, lebo slovenskí chlapci vzali do tanca maďarské dievčatá, prípadne mali taký úmysel. Konflikt vyvolalo najmä to, keď o dievča vyzvané do tanca mal záujem aj miestny maďarský mladík.¹⁶ Na prípad, že by došlo k bitke v opačnom prípade, keď maďarský chlapec požiadal o tanec slovenské dievča, sa informátori nepamätajú, hoci mnohokrát sa ani slovenským chlapcom nepáčilo, keď maďarský chlapec vzal do tanca slovenské dievča.¹⁷ Konflikty boli postupne čoraz zriedkavejšie a neskôr vznikali aj zmiešané manželstvá.¹⁸

Veľká povodeň na Žitnom ostrove v roku 1965

V roku 1965 bola na Žitnom ostrove ničivá povodeň. V dôsledku nezvyčajne silných a oveľa častejších dažďov dosiahla úroveň hladiny Dunaja i Váhu extrémnu výšku. Napriek nadľudským snahám pri ochrane proti povodňiam voda pretrhla hrádzu pri Čičove, ležiacom 50 km od Kameničnej, a za krátky čas zaplavila veľkú časť obcí na Žitnom ostrove, medzi nimi aj Kameničnú (Hegely 1966). V dedine začali v noci na 19. júna evakuovať obyvateľov, deti, ženy a chorých odviezli autobusom do Trnovca nad Váhom a Veľkej Mače, obcí na Matúšovej zemi. Evakovali vtedy spolu 500 osôb.¹⁹ Školopovinné deti z Kameničnej neskôr presťahovali do dievčenského internátu v Krnove blízko Ostravy, odkiaľ sa žiaci vrátili domov koncom augusta po ústupe povodňovej vlny.²⁰ V Kameničnej

13 Je pozoruhodné, aká zaujatá je časť Maďarov na Slovensku voči Klementovi Gottwaldovi. Napriek tomu, že Gottwald nemal rád Maďarov a bol veľkým zástancom ich vysídlenia i výmeny obyvateľstva, časť Maďarov vysídlených zo Slovenska predsa pripisuje jeho osobe skutočnosť, že sa mohli vrátiť z Čiech domov a s vďakou spomínajú jeho meno. Počas svojich výskumov som sa na viacerých miestach stretla s týmto názorom od Žitného ostrova až po Medzibodrožie. Darmo osvetľujú historické fakty Gottwaldovu úlohu, u mnohých ľudí nedokážu otriasť ich vierou vo svojom mylnom názore.

14 Obecná kronika, I. zv., s. 27.

15 Obecná kronika I. zv., s. 31.

16 Vlastný výskum: 76-ročný muž, katolík, maďarskej národnosti a 81-ročná žena, evanjelička, presídlená Slovenka.

17 Vlastný výskum, 65-ročný muž, evanjelik, presídlený Slovák.

18 Vlastný výskum, 2006 a 2009.

19 Obecná kronika, I. zv., s. 151.

20 Tamže, s. 165.

sa počas jedného týždňa zrútilo 251 domov,²¹ ktoré boli postavené z hlíny a nepálených tehál, takže nemohli odolať ničivej vode. Škoda na nehnuteľnostiach bola vyčíslená na 5 800 000 Kčs.²²

S cieľom obnovy povodňou zničených obcí na Žitnom ostrove, teda aj Kameničnej, zavolali robotníkov z celého Československa. V obecnej kronike sa v súvislosti s tým uvádza:

„Na znovuvýstavbu každej povodňou postihnutej obce sa prihlásili, resp. boli určené dva patronátne okresy. Patronát nad Kameničnou prevzali okresy Galanta a Pardubice. Začiatkom augusta sem prišli politickí a administratívni predstavitelia týchto okresov, aby na mieste dohodli rôzne formy poskytnutia pomoci. Vedenia spomenutých okresov poslali do našej obce určitú časť svojho okresného stavebného podniku s veľkými pracovnými silami i pracovnými strojmi. Pre obyvateľov zničených obce to znamenalo obrovskú pomoc. Okrem toho pomáhali obyvateľom stavebným materiálom, šatstvom, technickými zariadeniami, roľnícke družstvá pomohli krmovinami. Na vypracovanie stavebnej dokumentácie a odhad škôd bol vytvorený inžiniersky úrad. Vedúcim úradu bol Ing. Krčula. Úrad, ktorý pozostával z viacerých kancelárií, bol umiestnený v baraku, postavenom na ornej pôde za budovou miestneho národného výboru. Stavebné organizácie patronátnych okresov prisľúbili, že ešte predtým, než nadíde zima, pre každú rodinu upravia aspoň jednu miestnosť, aby sa rodiny mali kde utiahnuť pred zimou. Výstavba sa začala a pokračovala s mimoriadnym elánom...“²³

Tým, že do obce prišla väčšia skupina robotníkov z Čiech, maďarské a slovenské obyvateľstvo usadlosti sa počas viacerých mesiacov dostávalo do bezprostredného styku s ľuďmi, patriacimi k tretej národnosti – s Čechmi, ktorí prišli z Pardubického okresu.

Tragédia dvoch dievčat z Kameničnej

So spomenutou povodňou súvisí aj tragédia pripomínaná pomníkom jej dvoch obetí, o ktorom som sa zmienila v úvode tejto štúdie.

Podľa spomienok informátorov dve priateľky, 21-ročná Magda a 22-ročná Marienka, sa v spoločnosti robotníkov z Pardubic prechádzali po hlavnej ceste spájajúcej Komárno s Kameničnou. Keď vošli do zákruty, kvôli nepozornosti opitého vodiča autožerjavu, ktorý tadiaľ prechádzal veľkou rýchlosťou, ich železná koňštrukcia žerjavu auta ovalila, vlastne ich zrazil. Vodič išiel ďalej, hoci 21-ročná Magda a český robotník Jozef Dziura zostali na mieste mŕtvi. Marienka ešte žila, keď prišla sanitka, ale cestou do komárňanskej nemocnice vážnym zraneniam aj ona podľahla. Vodiča polícia neskôr chytila a súd ho odsúdil na sedem rokov väzenia. Tragickú udalosť zachytili aj v obecnej kronike, v súvislosti s ňou si môžeme prečítať trochu lyricky ladený záznam:

„3. júla 1966 večer o 8. hodine sa stala v Kameničnej smutná udalosť, ktorá otriasla obyvateľmi obce. Magda Bedecsová, nar. 19. novembra 1945 a Mária Hornyáková,²⁴ nar. 23. marca 1944, dve mladé dievčatá, dobré priateľky sa po celodennej práci vybrali na večernú prechádzku. Za miesto svojej prechádzky si vybrali

21 Tamže, s. 152.

22 Tamže, s. 161.

23 Obecna kronika, I. zv., s. 155.

24 Meno zosnulého dievčaťa bolo oficiálne Hornáková, nie Hornyáková.

hradskú na hrádzi pred Telepsorom. K dievčatám sa pripojil brigádnik Jozef Dziura, ktorý bol jedným z pardubických brigádnikov. Dziura utekal pred zažymenou atmosférou krčmy a namiesto toho si chcel spojiť príjemnú prechádzku s veselým džavotanim dvoch mladých dievčat. Na prechádzku si zvolili pravú stranu cesty a ich veselý, dôverný, úprimný rozhovor občas vyplnil úsmev, chichot či hlasný smiech. V takej veselej nálade ani na chvíľu nepomysleli na to, že ich môže stihnúť nebezpečenstvo. Možno práve rozprávali svoj najsladší denný zážitok a veselo sa pritom smiali, keď zozadu počuli ťažký hrmot auta. Dozadu sa nepozreli, lebo boli presvedčení, že používajú okraj vozovky a všetci traja sú pre šoféra dosť veľkým terčom a obide ich. – Lenže, za volantom nesedel človek, ale opitá smrť, ktorá bez pardonu zbiera svoje obeť. – Vodič nevybočil zo smeru jazdy, obrovská 10-tonová Tatra sa plnou rýchlosťou rútila na troch mladých ľuď. Zrazila ich a uháňala ďalej, zanechajúc svoje obeť ich osudu. Magda Bedecsová a Jozef Dziura boli na mieste mŕtvi. Máriu Hornyákovú v kritickom stave odviezli do nemocnice. V nemocnici ešte v ten deň skonala.²⁵ Smrteľná nehoda si vyžiadala životy troch mladých ľudí. Opitého vodiča členovia cestnej polície (žandári) chytili v Hadovciach.²⁶ Súd ho uznal vinným z usmrtenia, spôsobeného neobľahčivosťou odsúdil ho na 7 rokov väzenia. Trest je slabý, raz-dva sa skončí, ale 3 mladí ľudia sa už do života nevrátia. Ty neznámy čitateľ, ktorý čítaš tieto riadky, „In memoriam“ zastav sa na minútu a zatvor si do srdca tento smutný príbeh.²⁷

Ani jedno zo zosnulých dievčat nežilo v úplnej rodine, Magdu Bedecsovú vychovala stará mama, lebo jej matka skoro zomrela a otec sa nevrátil z druhej svetovej vojny. Marienke Horňákovej žila už len mama, otec jej zomrel takmer rok pred tragickou nehodou.

Podľa posledného sčítania ľudu z roku 1950, uskutočneného pred povodňou v roku 1965, mala Kameničná spolu s usadlosťami, ktoré k nej patrili, 3097 obyvateľov, z toho 2782 bolo Maďarov, 297 Slovákov.²⁸ Podľa vierovyznania bol pomer podobný, presídlenec boli totiž evanjelici, miestni obyvatelia rímskokatolíci. V súvislosti s náboženskou praxou nachádzame v obecnej kronike nasledovný záznam, vzťahujúci sa na rok 1953: „Obyvatelia Kameničnej sú v 80 %-ách rímskokatolíckeho vierovyznania. Ostatní sú prevažne evanjelici. Ľud je veriaci – najmä starší ľudia – preto uzatváranie manželstiev, krstiny a pohreby sa konajú s cirkevnou ceremóniou.“²⁹ Dievčatá, ktoré tragicky zahynuli, mali tiež cirkevný pohreb, Marienku pochovával evanjelický kňaz z Kolárova, Magdu miestny katolícky farár. Evanjelický kňaz uskutočnil obrad v slovenskom a maďarskom jazyku, katolícky farár v maďarskom jazyku. Dievčatá pochovávali z obradnej siene v starom cintoríne, kam ich pozostatky doviezli z Komárna asi hodinu pred pohrebom a obe rakvy položili vedľa seba. Bdenie teda nebolo. Podľa súhlasného tvrdenia informátorov tento zvyk zanikol v obci už v polovici 20. storočia. Obe dievčatá boli oblečené do ružových šiat a mali na sebe závoj. Rakvy niesli mládenci, ktorí mali na prsiach krížom pripnuté biele stuhy, dievčatá niesli kytice kvetov. Spomienky informátorov na to, či dievčatá boli v bielych šatách alebo nie, sa líšia, a nezhodnú sa ani na tom, či dievčatá kráčali vedľa mládencov nesúcich rakvy, čiže či usporiadali slobodným dievčatám

25 Podľa sestry Márie Horňákovej jej mladšia sestra zomrela už v sanitke, takže zápis v kronike nezodpovedá skutočnosti.

26 Malá usadlosť pri hlavnej ceste, spájajúcej Kameničnú s Komárnom. Bola tu ubytovaná časť robotníkov z patronátnych okresov, pracujúcich na obnove Kameničnej.

27 Obecná kronika, I. zv., s. 184–185.

28 Obecná kronika, I. zv., s. 30.

29 Obecná kronika, I. zv., s. 44–45.

symbolickú svadbu, alebo či bol súčasťou pohrebu tomu podobný zvykový prvok. Keďže z pohrebu neboli vyhotovené fotografie, dnes už nevieme podprieť ani jedno tvrdenie. Je škoda, že ani v obecnej kronike nie je zmienka o tomto pohrebe, napriek tomu, že podrobne opísala okolnosti nehody. Pretože väčšina informátorov skôr podopiera než pochybuje o prítomnosti zvyku a všetci sa zhodujú aj v tom, že chlapci hodili biele stuhy, ktoré mali prekřížené na prsiach, ako aj dievčatá svoje kytice kvetov na truhlu do hrobu, právom môžeme predpokladať, že je to akýsi variant symbolickej svadby, resp. jej jednotlivé prvky predstavovali súčasť pohrebného obradu. Podľa informátorov slovenské a maďarské dievčatá ani chlapci netvorili zvláštne skupiny, podobne ako ani ostatní slovenskí a maďarskí účastníci obradu, teda v súvislosti s pohrebom nemôžeme hovoriť ani o národnostnom, ani o religióznom rozdelení či zoskupení. Svetlé rakvy oboch dievčat uložili vedľa seba do hrobovej jamy, vykopanej pre dve rakvy. Evanjelička Marienka sa dostala na pravú stranu hrobu, čo nebolo náhodné, ale dopredu rozhodnutý fakt. Hrob oboch dievčat totiž zámerne vykopali vedľa hrobu Marienkinho otca, ktorý leží na pomedzí evanjelickej a katolíckej časti cintorína. V obci sa vytvoril zvyk, že slovenskí evanjelici sa pochovávali do pravého rohu juhovýchodnej časti starého cintorína. Náklady na pomník z bieleho mramoru, ktorý bol postavený niekoľko mesiacov po pohrebe, hradil stavebný podnik, ktorého zamestnancom bol vodič odsúdený za nehodu. O hrob sa v súčasnosti stará staršia sestra Marienky Hornákovvej, Judita Žilinská, rod. Hornáková, nar. v roku 1938, na majeri Telpis pri Békešskej Čabe. Príbuzná Magdy Bedecsovej, jej stará mama, ktorá ju vychovávala, už dávno nie je medzi živými. V súvislosti so zvenením treba poznamenať, že evanjelici nemajú samostatný zvon, aj za evanjelických zosnulých sa zvoní v katolíckom kostole.



2. Spoločný hrob Bedecsovej Magdy a Marienky Hornákovvej s fotografiou na náhrobníku (foto: Ilona L. Juhász, 2002)



3. Spoločná fotografia Magdy a Marienky na náhrobníku (foto: Ilona L. Juhász, 2002)

Zvečnenie pamiatky povodne z roku 1965 v dedine pre budúce pokolenia

V obci uchovávajú pamiatku na povodeň dve ulice a jedna pamätná tabuľa. Dve ulice pomenovali podľa dvoch miest, ktoré sa zúčastnili na obnove obce – Pardubice a Galanta – na Pardubickú a Galantskú ulicu. V súvislosti s tým do obecnej kroniky zaznamenali nasledovné:

„Počas obnovy vzniklo niekoľko nových ulíc. Obec chcela postaviť pamiatku dvom patronátnym okresom tým, že jednu ulicu nazvali Galantskou a jednu Pardubickou.“³⁰
„Rada MNV na svojom mimoriadnom zasadnutí 18. mája uznesením č. 71/1966 aj oficiálne schválila názvy jednotlivých ulíc.“³¹

Po dokončení prác na znovuvýstavbe obce slávnostne umiestnili dvojazyčnú, slovensko-maďarskú pamätnú dosku na priečelí budovy MNV.³² O tejto udalosti sa v obecnej kronike dočítame:

„V novembri podniky patronátnych okresov ukončili prácu. Menované podniky odovzdali, MNV prevzalo vykonanú prácu. Po ukončení nasledoval slávnostný akt. Pardubický a Galantský okres na pamiatku obnovy obce umiestnili pamätnú tabuľu na priečelí budovy miestneho národného výboru. Pamätnú dosku slávnostne odhalili 17. novembra 1966. Na tejto slávnosti vedenie MNV hodnotilo obetavú prácu patronátnych podnikov a 32 zaslúžilým pracovníkom, vedúcim brigád, kolektívom a 30-im podnikom, JRD a ŠM odovzdal vyznamenanie „Pochvalné uznanie“.“³³

Na pamätnej doske štvorcového tvaru z tmavosivého mramoru, umiestnenej na priečelí budovy MNV je nápis:

*KAMENIČNÁ
GALANTA PARDUBICE
V r. 1965 bola obec KAMENIČNÁ povodňou takmer
zničená. Na jej znovuvýstavbe sa zúčastnili spolu s miestnymi
občanmi aj pracujúci galantského a pardubického okresu.
Táto skutočnosť bude navždy symbolom bratstva národov
a národnosti v ČSSR.*

*1965-ben KAMENIČNÁ községet az árvíz csaknem
teljesen megsemmisítette. Újjáépítésén résztvettek⁴⁶ a helyi
polgárokon kívül a galántai és a pardubicei járás dolgozói.
Legyen az újjáépült község a CsSZK népei testvériségének
örök szimbóluma.
17. novembra 1966.*

30 Obecná kronika, I. zv., s. 156.

31 Obecná kronika, I. zv., s. 185.

32 Dnes: Obecný úrad.

33 Obecná kronika, I. zv., s. 187.



4. Pamätná tabuľa na budove Obecného úradu v Kameničnej na pamiatku povodne a pomáhajúcich pracovníkov pri znovuvýstavbe obce z okresu Galanta a Pardubice (foto: Ilona L. Juhász 2009)

Záver

Na základe uvedených skutočností sa potvrdilo, aký význam má z hľadiska dejín obce pomník s fotografiami dvoch mladých dievčat. V priebehu opisu tragédie oboch dievčat sa pred nami v podstate odкрývajú dve rozhodujúce udalosti dejín obce: výmena obyvateľstva v rokoch 1946 – 1948, a najmä povodeň v roku 1965, ako aj následná znovuvýstavba obce, v neposlednom rade môžeme získať obraz aj o spolužití Slovákov a Maďarov, o pohrebných zvykoch a s nimi spojenými interetnickými súvislosťami. Pomník s fotografiami teda – aj keď sprostredkované – môže byť uchovávateľom a sprostredkujúcim médiom histórie jednej obce, často nielen v lokálnom, ale aj v oveľa širšom kontexte. Dá sa azda povedať, že spĺňa aj funkciu určitého pamätníka. V našom prípade má taký istý význam ako pamätná doska na budove obecného úradu, resp. ako Galantská a Pardubická ulica, ktoré zvečnili mená miest, odkiaľ prišli robotníci, pomáhajúci pri obnovení obce po povodni.

Výskum fotografií pomníkov na cintorínoch podľa nášho názoru skrýva v sebe mnoho možností. Z Kameničnej by sme mohli uviesť aj viac príkladov, veď na tom istom cintoríne, len niekoľko metrov od hrobu dvoch dievčat, sa nachádza pomník so spoločnou fotografiou mladého dievčaťa a chlapca v porcelánovej obrube, ktorý vypovedá o inej miestnej tragédii. Samovražda dvoch mladých ľudí s rôznymi priezviskami je dôsledkom udalostí s iným pozadím, iných spojitostí, medziľudských vzťahov, iných tabu. To je však

už ďalší príbeh, presahujúci rámec tohto príspevku, vyžadujúci samostatnú analýzu prípadu. Príkladov by sme teda mohli uviesť dosť, z mnohých by sme mohli vyzdvihnúť napríklad fotografiu s vyobrazením furmanských gazdov, držiacich v ruke zástavu, nachádzajúcu sa na dekoratívnom stĺpovom pomníku z čierneho mramoru na kalvínskom cintoríne v Komárne, okresnom sídle v susedstve Kameničnej, ktorý môže byť základom, podnetom ďalšieho rozvetveného výskumu (viď L. Juhász 2004, 127). Fotografia na cintoríne teda môže slúžiť ako základ pre výskum, rovnako ako predmet v múzejnej zbierke.

(Preklad: Ida Gaďlová)

Literatúra

Hegely, František

1966 *Dunatáji krónika*. Komárno.

Juhász Ilona, L.

2002 *Rudna I. Temetkezési szokások és a temetőkultúra változásai a 20. században*. Komárom–Dunaszerdahely: Fórum Társadalomtudományi Intézet – Lilium Aurum Könyvkiadó /Lokális és regionális monográfiák 2./

2003 Fényképek a temetői síremlékeken. *Új Szó* 31. októbra 2003, s.14–15.

2004 Fényképek a délszlovákiai temetők síremlékein és az út menti haláljeleken. *Acta Ethnologica Danubiana* 5–6, s. 107–133.

2006 A halállal, halottakkal kapcsolatos hiedelmek és temetkezési szokások. In *Nagytárkány I. Tanulmányok a község településtörténetéhez és néprajzához*. Viga Gyula szerk. Somorja–Komárom: Fórum Kisebbségkutató Intézet, s. 431–476 /Lokális és regionális monográfiák 5./

2010 Egy temetői fénykép szerepe a lokális emlékezetben. In *Kontexty identity. Jubilejný zborník na počesť Anny Divičanovej. Az identitás összefüggései. Köszöntő könyv Gyivicsán Anna tiszteletére*. Krekovičová, Eva – Uhrinová, Alžbeta – Žiláková, Mária red. Békešská Čaba – Békéscsaba: Celoštátna slovenská samospráva – Katedra slovenskej filológie Filozofickej fakulty Eötvösa Loránda – Ústav etnológie SAV – Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku, s. 92–106.

Kunt Ernő

1990 *Foto-Anthropologie. Bild und Mensch im ländlichen Ungarn der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts*. Würzburg: Bayerische Blätter für Volkskunde – Bayerisches Nationalmuseum /Veröffentlichungen zur Volkskunde und Kulturgeschichte 43/

Klamár Zoltán

2004 Halálban is közösség. Az adorjáni temető vizsgálata. *Studia Comitatus* 29, s. 91–110.

Liszka József

2003 *Národopis Maďarov na Slovensku*. Komárno – Dunajská Streda: Fórum inštitút pre výskum menšín – Vydavateľstvo Lilium Aurum /Interethnica 5/.

Molnár Imre – Szarka László szerk.

2007 *Othontalan emlékezet. Emlékkönyv a csehszlovák–magyar lakosságcsere 60. évfordulójára*. Komárom: MTA Kisebbségkutató Intézet – Kecskés László Társaság.

Paríková, Magdaléna

2001² *Reemigrácia Slovákov z Maďarska v rokoch 1946–48. Etnokultúrne a sociálne procesy*. 2. upravené vydanie. Bratislava: STIMUL.

- Presinszky Lajos – Zalabai Zsigmond red.
 1995 *Víz, víz, víz... Az 1965-ös csallóközi árvíz publicisztikai és szépirodalmi anyagaiból.* Dunaszerdahely: Liliium Aurum.
- Sörries, Reiner
 2002 Porzellanphoto. In *Grosses Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur. 1. Volkskunde – Kulturgeschichte.* Braunschweig: Thalacker Medien, s. 249–250.
- Silling István
 2002 *Vallási néphagyomány. Írások a vajdasági népi vallásosság köréből.* Újvidék: Forum.
- Szabó Béla – Toma Rudolf
 1997 *Keszegfalva. Látnivalók.* Komárom: KT-Kiadó.
- Szarka László red.
 2003 *A szlovákiai magyarok kényszertelepítésének emlékezete 1945–1948. Visszaemlékezések, tanulmányok, dokumentumok.* Komárom: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutatási Intézet – Kecskés László Társaság.
- Tarcai Béla
 1997 Fénykép a temetőben. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 35–36, s. 349–361.
- Tóth Vilmos
 1999 Fényképek és temetkezés. In *Körülírt képek. Fényképezés és kultúrakutatás.* Red. Bán András. Miskolc–Budapest: Miskolci Galéria – Magyar Művelődési Intézet. s. 95–102. /A Miskolci Galéria Könyvei 17/
- Vadkerty Katalin
 2001 *A kitelepítéstől a reszlovakizációig. Trilógia a csehszlovákiai magyarság 1945–1948 közötti történetéről.* Pozsony: Kalligram.
 2002 *Maďarská otáзка v Československu 1945–1948. Trilógia o dejinách menšiny.* Doslov: László Szarka. Bratislava: Kalligram.
- VSOS
 1977 *Vlastivedný slovník obcí na Slovensku II.* Bratislava: Veda.

www.foruminst.sk

Egy temetői fénykép szerepe a lokális emlékezetben

(Öszefoglalás)

A tanulmány egy konkrét példán mutatja be, hogy egy fényképes síremlék a lokális emlékezetben mekkora jelentőséggel bírhat. Egy helyi tragédia bemutatása során lényegében feltárul előttünk a falu (Keszegfalva) történelmének két meghatározó eseménye: az 1946–1948-os lakosságcsere és főleg az 1965-ös árvíz, valamint az azt követő újjáépítő munka. Nem utolsó sorban képet kaphatunk a szlovákok és magyarok együttéléséről, a temetkezési szokásokról, s az azzal kapcsolatos interetnikus vonatkozásokról is. A fényképes síremlék tehát – ha közvetve is – de ugyanúgy őrzője és közvetítő médiuma lehet egy település történetének, sokszor nem csupán lokális, hanem sokkal tágabb vonatkozásban is. Elmondhatjuk tehát, hogy egyfajta emlékmű funkcióját is betölti. Esetünkben ugyanolyan jelentőséggel bír, mint a Községi Hivatalon látható emléktábla, illetve Keszegfalva árvíz utáni újjáépítését segítő munkásokat kiküldő városok nevét megőrkítő Galántai és a Pardubicei utca.

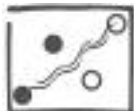
A dolgozat teljes terjedelmében a Gyivicsán Anna tiszteletére megjelentetett emlékkönyvben olvasható magyarul (L. Juhász Ilona: Egy temetői fénykép szerepe a lokális emlékezetben. In *Kontexty identity. Jubilejný zborník na počesť Army Divičanovej. Az identitás összefüggései. Köszöntő könyv Gyivicsán Anna tiszteletére*. Krekovičová, Eva – Uhrinová, Alžbeta – Žiláková, Mária szerk. Békéscsáka Čaba – Békéscsaba: Országos Szlovák Önkormányzat – ELTE BTK Szláv Filológiai Tanszék – SZTA Etnológiai Intézete – Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete 2010, 92–106. p.)

Die Rolle eines Grabfotos in der lokalen Erinnerung

(Zusammenfassung)

An einem konkreten Beispiel demonstriert der Aufsatz, welche Rolle ein Grabfoto in der lokalen Erinnerung spielen kann. In dem alten Friedhof des Dorfes Keszegfalva (Kameničná – Südwest-Slowakei) befindet sich ein Grabmal, in dessen Mitte ein Foto von zwei Mädchen zu sehen ist. Die Inschrift ist rechts in slowakischer, links in ungarischer Sprache ausgeführt. Das Todesdatum ist das gleiche, Familien- und Vornamen sind unterschiedlich. Das Grabzeichen weist auf ein tragisches Ereignis hin, doch die Inschrift erwähnt die Todesumstände nicht. Nach der Erkundigung im Dorf erfährt man viel mehr als nur die tragischen Todesumstände der beiden Mädchen. Die ungarische Inschrift bewahrt das Andenken eines katholischen ungarischen Mädchens, die slowakische das eines evangelischen slowakischen Mädchens (Das slowakische Mädchen kam mit seiner Familie im Jahre 1947 während des sog. tschechoslowakisch–ungarischen Bevölkerungsaustausches aus Ungarn in das Dorf). Die beiden Mädchen waren gute Freundinnen. Der tragische Unfall hängt wieder mit dem großen Hochwasser im Jahre 1965 zusammen. Die meisten Häuser stürzten damals ein, und so musste eigentlich das ganze Dorf wieder aufgebaut werden. Um die Arbeiten zu beschleunigen, kamen Fachleute aus den verschiedensten Gebieten der damaligen Tschechoslowakei. Die zwei jungen Mädchen haben sich mit Arbeitern angefreundet; abends gingen sie an der Hauptstraße entlang spazieren, und da wurden sie von einem Fahrzeug überrollt; sie waren an Ort und Stelle tot. Sie wurden nebeneinander bestattet, obwohl sie verschiedene Nationalität und Religion hatten. Die Bestattungszeremonie erfolgte sowohl nach der katholischen als auch nach der evangelischen Liturgie; der evangelische Pfarrer betete in slowakischer, der katholische in ungarischer Sprache. Das Foto hilft, dass die tragische Geschichte der beiden Mädchen, das Hochwasser im Jahre 1965 und der sog. Bevölkerungsaustausch nicht in Vergessenheit geraten. Durch die Fotos bekommt man aber auch ein Bild von den interethnischen und religiösen Verhältnissen des Dorfes.

(Übersetzt von József Liszka)



A teátrális körmenettől a kimerevített teátrumig

Kálvária-együttesek a Kisalföld szlovákiai részén

LISZKA JÓZSEF

1. Kutatástörténeti vázlat

A vizsgált terület, tehát a mai Szlovákia 1918 előtt a történeti Magyarország része volt, s nagyjából Felső-Magyarországnak felelt meg. Ebből is adódóan, a téma iránt mind a magyar, mind a szlovák kutatás érdeklődést tanúsított és tanúsít. Előadásomnak¹ nem lehet most célja egy részletes kutatástörténet fölvázolása. Egy módszertani kérdés hangsúlyozása után mindössze néhány jelentősebb eredményre szeretném felhívni a figyelmet.

A kálváriakutatás nem önálló tudományos diszciplína, időről időre építészek, művészettörténészek, etnológusok és vallástörténészek, műemlékes szakemberek és művelődéstörténészek szólnak hozzá a témához, miközben mindegyik diszciplínának a perifériáján helyezkedik el. Ily módon a kálváriakutatás interdiszciplináris megközelítést igényel, forrásanyaga pedig igen sokrétű és változó színvonalú.

A korai kálváriatörténeteket leszámítva, amelyek egy-egy konkrét kálvária építési történetét mondják el (pl. Selmecbánya: Hidvéghy 1901; Eperjes: Wick 1919; Kassa: Wick 1927; Deutschproben: Richter 1935 stb.), a téma iránti érdeklődés a szlovák(iai) kutatók körében inkább a második világháború után (s azon belül is főleg az 1989-es rendszerváltás követően), elsősorban művészettörténeti és műemlékvédelmi szempontok szerint realizálódott. A műemlékvédelmi szakemberek a művészettörténetileg értékes kálvária-együtteseket dokumentálták, írták le. Az ún. varallói kezdeményezés nyomán (vö. Szilágyi 2004) Marián Čičo és munkatársai, a Szlovák Műemlékvédelmi Hivatal munkaprogramjában Szlovákia összes kálváriájának a számbavételét tűzték ki célul és részben végezték el. Nagyszabású munkálataik eredménye egyrészt az európai kálvária-atlasz Szlovákiát bemutató fejezetében (Atlante 2001, 165–171), másrészt egy adatgazdag, és alapvetően megbízható szlovákiai kálvária-monográfiában realizálódott (Čičo–Kalinová–Paulusová 2002). A valóban európai színvonalú szintézis két nagyobb egységből tevődik össze. A szerzők először a kálvária-kutatás rövid áttekintését, a kálvária-együttesek megjelenésének, építésének a történetét, azok vallási és kultúrtörténeti összefüggéseit, a megformálás milyenségét, történeti alakulásait, változásait, valamint az ikonográfiai és funkcionális kérdéseket taglalják. A kötet gerincét egy gazdagon adatolt katalógus képezi, amelyben 113 település kál-

¹ Jelen dolgozat egy, a 2008. november 10-én, a freiburgi Johannes-Künzig-Institut által rendezett, *Beiträge zur Geschichte der szenischen Frömmigkeit und populären Theatralität* című konferencián elhangzott előadás tetemesen bővített magyar nyelvű változata.

váriája kerül tárgyalásra (a bemutatott kálváriák száma azonban ennél több, hiszen néhány településen több kálvária is található). Az egyes „szócikkek” egységes felépítésűek, így jól használhatóak. Először a település alapinformációt kapja az olvasó (történeti – magyar, német, esetleg latin, régies szlovák – településmegnevezések, mai járás, püspökség, rövid jellemzés, datálás, megjegyzések). Ezt követi az objektum részletesebb (sokszor több oldalas) leírása, jegyzetekkel, csatlakozó irodalommal. A deskripciót archív fotók és mai felvételek, olykor régi metszetek egészítik ki. A könyv összeállítóinak igényességét jelzi, hogy a viszonylag nagy számban közölt magyar nyelvű feliratok gyakorlatilag hibátlanul vannak leírva, fordításaik jók, erősen támaszkodnak a régi és mai magyar és német irodalomra is. A kötetet hely- és személynévmutató, valamint részletes német és angol nyelvű összefoglalás teszi teljessé. A könyvhöz csatlakozik egy kiemelhető térkép is, ahol a katalógusban szereplő kálváriákon túlmenően, a szerzők által számon tartott, már elpusztult vagy kevésbé adatolt objektumok is föl vannak tüntetve. A kötetben közreadott kálvária-együttesek száma – ennek a kötet összeállítói is tudatában vannak! – természetesen még gyarapítható. Elsősorban a kisebb, kevésbé frekvenciát helyeken található kálváriák maradtak ki a jegyzékből.

A magyar kutatók közül legalább a közelmúltban elhunyt Szilágyi István (1938–2005) nevét kell megemlíteni², aki elsősorban építészként foglalkozott a kálváriák kárpát-medencei problematikájával, azok építészeti, történeti (Szilágyi 1997b) és liturgiai, távolabbról etnológiai kérdéseivel (Szilágyi 1990), és több, a mai Szlovákia területén található kálváriáról, azok valamely részletkérdéséről alapozó jellegű tanulmányt adott közre (Pozsony: Szilágyi 2000; Selmezbánya: Szilágyi 2006. A szentlépcső kérdéseihez: Szilágyi 1992b. Vö. Čičo 2000).

A Szlovák Műemlékvédelmi Hivatal tevékenységétől függetlenül, vele párhuzamosan zajlott/zajlik a Fórum Intézet komáromi Etnológiai Központja keretei között 1997-ben létrehozott Szakrális Kisemlék Archívum dokumentációs aktivitása (Juhász–Liszka 2006; Juhász–Liszka 2006). Amíg az előbbi intézmény elsősorban a művészeti, műemléki, s részben (jóval kisebb mértékben) a (kultur)történeti szempontokat helyezi előtérbe, addig a Szakrális Kisemlék Archívum inkább néprajzi, etnológiai aspektusok alapján végzi a dokumentálást. Ebben az esetben tehát magának az objektumnak a formai bemutatásán (rajz, fénykép, leírás) túlmenően, rendkívül fontos szerepet kap a kapcsolódó folklóranyagának a számbavétele (a vizsgált objektummal kapcsolatos eredettörténetek, -mondák, a kapcsolódó rítusok, kultusz stb.). Ily módon a két kezdeményezés tehát nem zárja ki, hanem sokkal inkább kiegészíti egymást. Ismétlem: az egyik elsősorban a formai, művészeti és történeti, a másik pedig inkább funkcionális, kultúrhistoriai, etnológiai aspektusból vizsgálja tárgyát.

A következőkben, miközben természetesen a szlovák kálvária-monográfiát is használtam, és hivatkozni is fogok rá, alapvetően a komáromi Szakrális Kisemlék Archívum adatbázisára támaszkodva mutatom be a most kijelölt kutatási terület kálvária-anyagát.

2. A kálvária-együttesek keletkezési folyamata a kutató térségben

2.1. Terminológia és tipológia

A szakkutatás általában megkülönbözteti egymástól a *keresztút* és a *kálvária* kifejezéseket. Az előbbi alatt azt az ájtatossági formát szokták érteni, melyet a hívek Jézus kinszen-

2 Vö. Liszka József: Szilágyi István. *Acta Ethnologica Danubiana* 8–9 (2006–2007), 273–274. p.

vedéseinek az emlékére jelképesen végigjárnak (vö. Diós 2001b, 662; Läßle 1996, 138–141). Keresztút alatt a keresztúti ájtatosság helye, a templomban kiállított képek vagy szabad téren felállított stációk is értendők (Čičo–Kalinová–Paulusová 2002, 9). Van olyan elképzelés is, ami szerint a keresztút a Krisztus kínszenvedéseinek tizennégy stációját jelenti, amely a kálváriával (Krisztus és a két lator keresztjével) zárul (Diós 2001b, 662–663). Szilágyi István részben ezekkel a véleményekkel szemben különbözteti meg a zárt helyen (pl. templombelsőben) elhelyezett képsorozatokat (ezeket keresztútnak nevezi) a jeruzsálemi via dolorosa szabadtéri, miniatúr és igen gyakran erősen leegyszerűsített másolataitól, amiket viszont kálváriának mond. A keresztrefeszítés jelenetét ábrázoló műalkotásokat, amelyeket a köznyelv igen gyakran szintén kálváriának nevez, Szilágyi – „mivel Krisztus szenvedéstörténetének csupán egy meghatározott mozzanatát mutatják be, statikus állapotban” – kálvárijelenetnek mond (Szilágyi 1980, 9).

Véleményem szerint történetileg, tipológiailag és funkcionálisan is logikusabb (és magam a továbbiakban ezt a terminológiát is követem majd), ha a szenvedéstörténet stációk formájában megjelenített állomásait (lett légyenek azok templombelsőben vagy a szabadban) **keresztútnak**, magát a három keresztet, esetleges kísérőszobrokkal egyetemben (amelyek történetileg is a Golgotán, tehát a Kálvárián álltak) **kálváriának**, az egész együttest (esetleg Szentsír kápolnával, szentlépcsővel stb.) pedig **kálvária-együttesnek** mondjuk.

2.2. A kezdetek

Amennyiben a kálvária-együttesek problematikáját a jelen tanácskozás tematikája, a népi színjátszás szemszögéből vizsgáljuk, akkor két megközelítési mód kínálkozik. Egyrészt a kálváriák önmagukban amolyan *kimerevített színházat* képviselnek. Jézus kínszenvedésének a bibliai (és persze nemcsak a bibliai, hanem nagyrészt az apokrif iratokból tradálódott) jelenetei statikus (és mégis mozgalmas) képekben jelenítődnek meg. A passiót a hívők tehát nem azáltal élik át, hogy eljátsszák Krisztus kínszenvedésének egyes jeleneteit, állomásait, hanem a fára festett, kőbe vésett, illetve egyéb módon és eszközökkel megjelenített eseménysoron végighaladva, az egyes állomásoknál, stációknál megállva: imádkozva, ájtatoskodva, elmélkedve. A színház kibén-kibén, a kiállított képek hathatós segítségével és ráhatásával *belül* játszódik le. A kálvária ebben az esetben (leegyszerűsítve) amolyan *Biblia pauperum* szerepkört tölt be, hiszen anélkül, hogy olvasniuk kellett volna, a képek segítségével a hívek megismerkedtek Jézus szenvedéstörténetével³.

Másrészt a keresztút megjelenítéséhez eredendően különféle dramatikus és féldramatikus cselekménysorok is kapcsolódhatnak. Főleg a latin országokban, tudjuk, a nagypénteki körmenet során a résztvevők (azok egy része) ma is végigcsinálja Krisztus kínszenvedéseinek az útvonalát. Kelet-Közép Európában ennek szintén megvoltak a maguk középkori, illetve a későbbi, barokk hagyományai. Dankó József kutatásaiból tudjuk (Dankó 1871), hogy azok az egyházi szertartások, amelyekből a nyugat-európai (német, francia stb.) misztériumjátékok keletkeztek, a 13. századi Magyarországon is ismertek voltak. Ábel Jenő, Bártfa színháztörténetének kezdeteit vizsgálva, Gustav Milchsack tanulmányára

3 A passiójátékok és a *Biblia pauperum* közti kapcsolatokhoz lásd: Medgyessy-Schmikli 2002. Dolgozatában az előkép problematikája nem abban az értelemben kerül elemzésre, hogy a *Biblia Pauperum* (mint műfaj) a passiójáték előképe lenne, hanem abból az aspektusból, hogy a passiójátékban szereplő ószövetségi előképek egyrészt a *Biblia Pauperum* közvetítésével kerültek a dramatikus feldolgozásba. Lásd továbbá: *Biblia pauperum* 1966.

(Milchsack 1880) hivatkozva megállapítja, hogy a nyugati népek latin misztériumjátéka a 11. századtól négy mondatból állott, amely alapvetően megegyezett a Pray-kódex miszkönyvében található, nem sokkal 1228 előtt a Pozsony megyei deáki egyházközség számára készült szöveggel: „E szerint húsvét vasárnap reggelén a hajnali mise alatt (...) az egész celebráló papság keresztekkel, gyertyákkal és tömjénfüstölőkkel ünnepélyes menetben a szent sírhoz vonult, hol két diaconus angyali öltözetben ezen kérdéssel fogadta őket: (...) *Kit kerestek a sírban ó Krisztus hívei?* A processio, mely a három Máriát képviseli, azt feleli: (...) *A Názáreti Jézust.* Erre az egyik diaconus: (...) *Nincs itt, föltámadt.* Azután: (...) *Jöjjetek és nézzétek meg a helyet.* Amazok pedig odalépnek a szent sírhoz, meggyőződnek arról, hogy az Üdvözítő valóban föltámadt, és azután visszafordulnak a kórus felé, megmutatják a veritéktörölt, melyet az imént magukhoz vettek, és azt éneklük, hogy (...) *Az Úr feltámadt sírjából...*” (Ábel 1884, 33). Mivel nem feladatomban most a magyar misztérium-játékok eredetének a vizsgálata, csupán arra szeretnék rámutatni, hogy az első magyar nyelvű passiójáték a 16. század első negyedére tehető (Ipolyi 1858, 351. Vö. Dömötör 1936; Dömötör 1938).

Jánosi Gyula leírásából tudjuk, hogy a barokk kori bűnbánati körmeneteken (supplicatio de poenitentia) is Jézus kínszenvedéseinek az átélését kísérelték meg a szereplők. Ezek során „töviskoronák, óriási keresztek, láncok, kötelek, kövek, bűnbánati ruhák és az önsanyargatásnak annyi eszköze jelenik meg előttünk, amennyit az erősen érzelmes lélekből fakadó bűnbánat ki tud magának találni. A bűnbánat fokozására még sok helyen hozzájárult a trombiták harsogása, a dobverés tompa pergése...” (Jánosi 1935, 38). Ezek a missziókhoz kapcsolódó dramatikus játékok vagy inkább felvonulások a katolikus (és nem-katolikus!) hívők körében is nagy népszerűségnek örvendhettek, noha a protestáns prédikátorok folyamatosan ostromozták a katolikus teatralitásokat. Erre vallanak egy protestáns prédikátor 1669-ből származó szavai, midőn a katolikus egyháztól való elszakadás okait fejtegeti: „*Idevaló a többi között – úgymond – a Christus szenvedésének és halálának játékos komédiára való fordítása, a mely Jézus Christust bosszantó szokást esztendőnként a pápistáknál szemünkkel tapasztalunk*” (idézi Nagy 1901, 46). Egy közelebről nem lokalizált szlovák bűnbánati körmenet alkalmával a menet élén a misszionárius haladt, fején töviskoronával, nyakáról kötél lógott, s még láncokkal is meg volt terhelve. Az őt követő gyerekek, legények, felnőtt férfiak mind töviskoronával a fejükön, a felnőttek egyéb kínszerekkel is megterhelve következtek. A sor végén a nők haladtak, szintén töviskoronával a fejükön, arcukat egy kendővel letakarva. Az adat közreadója, Jánosi Gyula feltételezi, hogy ez a kendő megfeleltethet a sok helyen szokásos bűnbánati ruhának, ami egy lenvászon kendő volt, amelyen kis mezőkben Krisztus szenvedéseinek egyes állomásai (!) voltak ábrázolva (Jánosi 1935, 38). Selmecbányán egy 1745-ös körmenet alkalmával a misszionárius papot a városi zenészek követték, akik gyászdalokat játszottak. Őt négy előkelő hajadon követte feketébe öltözve, s kezükben egy letakart fészületet vittek. Ezután a helyi jezsuita rendfőnök következett, fején töviskoronával. A menetet a többi jezsuita, a plébános, a városi tanács tagjai, illetve a nép zárta. „A látványtól elámuldó másvallásúak némán nézik, noha a prédikátor 8 napon keresztül arról beszélt nekik, hogy a katolikus bűnbánat (t.i. ez a külsőkben is erősen megnyilatkozó bűnbánat) nem más, mint esztelenség” (Jánosi 1935, 39). Trencsénben a menet élén haladó plébános bűnbánati ruhába öltözve, töviskoszorúval a fején, kötéllel a nyakában haladt, s kezében hordozható kálváriát vitt. A hordozható kálváriák megjelenése más felső-magyarországi helyekről is adatolható (Jánosi 1935, 39).

Ezek a passió-játékok, nagypénteki vezeklő felvonulások, teátrális körmenetek forrásaik alapján többnyire még nem az épített kálváriákhoz kapcsolódtak. Úgy tűnik inkább,

hogy a kálváriák megépítésével, azok fokozatos elterjedésével ezek a teátrális passiók és misztériumjátékok fokozatosan elveszítették korábbi vonzerejüket, és szerepüket a keresztúti ájtatosságok vették át. Talán éppen ezért a hagyományos néprajzi módszerekkel elérhető korban (tehát a 19. század második felétől) ennek a misztérium-hagyománynak a vizsgált térségben már csak „megszelídült” vallási körmenetekben realizálódott maradványai figyelhetők meg.

2.3. Kálvária-együttesek a Kisalföld szlovákiai részén

Köztudott, hogy az első kálvária-együtteseket, jeruzsálemi mintára a 15. században építették Európában (Spanyolország, Itália). Közép-Európába voltaképpen az ellenreformáció időszakában került és terjedt el. Noha a közhiedelem szerint az első terjesztői a ferencesek (akik 1342 óta a Szentföld őrei voltak), igazi meghonosítói, legalábbis a mai Szlovákia területén (tehát nagyjából a történeti Felső-Magyarországon) a jezsuiták voltak. A ferencesek igaz ugyan, hogy pápai engedéllyel terjeszthették a keresztúti ájtatosságot, de az egyes stációk képeit a kezdeti időszakban csak a templomok belsejében helyezték el. A történeti Magyarország első kálváriája Nagyszombatban készült 1647-ben. A további kálváriaépítmények is kezdetben elsősorban a korabeli Felső-Magyarország területére koncentrálódtak (1665: Besztercebánya; 1696: Pozsony; 1702: Léva; 1721: Eperjes; 1737: Kassa; 1744: Selmecebánya stb.). A gazdag, igen gyakran főúri finanszírozással létrehozott kálváriákhoz a 19. század második felétől csatlakoztak az igénytelenebb, rendszeren közadakozásból (vagy éppenséggel egy-egy gazdagabb helyi birtokos adományából) létrehozott falusi kálvária-együttesek. Némelyikük felszentelésének körülményeiről viszonylag gazdag forrásanyag áll rendelkezésünkre. Ilyen például az 1860-ban felszentelt udvardi (Majer 1860), vagy az 1867-ben felszentelt bacsfa-szentantali kálvária (Bölcskey 1930), másoktól legfeljebb a szájhagyomány és a megmaradt emléanyag tájékoztat. Napjainkban is épülnek szabadtéri keresztutak (Kéménd), illetve kálvária-együttesek.



1. Szabadtéri, hétstációs keresztút, kálvária-fészüllettel. Kéménd (L. Juhász Ilona felv. 2006)



2. Részlet az imelyi kálvária-együttesből (Liszka József felv. 2008)



3. Az ímelyi kálvária-feszületek, a tulajdonképpeni 12. stáció (Liszka József felv. 2008)



4. A Krisztus feltámadását bemutató, 15. stáció az ímelyi kálvária-együttesben (Liszka József felv. 2008)

Mindenképpen figyelemre méltó a 2002-ben felszentelt ímelyi kálvária-együttes, amely közadakozásból a templomkertben épült, s ma is gazdag kultusz színhelye. A tűzzománc domborműveket egy helyi festő készítette ingyen, s előállításukat is ingyen végezték. Magukat a beton stációkat a helyi földműves szövetkezetben készítették. Szeptember 14-én, a Szentkereszt felmagasztalásának ünnepén szentelték fel, azóta az a kálváriabúcsú napja, amikor keresztúti ájtatosságot is végeznek. A faluban működő Rózsafüzér Társulat a nagybőjt ideje alatt minden szerdán és pénteken keresztúti ájtatosságot végez a kálvárián. Maga a kálvária-együttes tizenöt stációból áll, abból a 12., Krisztus keresztre feszítése, maga a mesterséges dombra állított kálvária-kereszt. A 15. stáció pedig, atipikus módon Krisztus feltámadását jeleníti meg.

Térségünkben a korábbi ferences hagyományokat követve, a 18. században elismert, zömében tizennégy stációs keresztutakkal találkozunk. Ezt olykor a rózsafüzér-stációs kálváriák mintájára (vö. Szilágyi 1990) kiegészíthetjük a Mária hét fájdalmát, illetve Mária hét örömét ábrázoló stációk (pl. Kürt-Cigléd). Kőbölkúton is tizennégy, számozott stáció áll a kálváriadombon, miközben az első előtt egy, számozatlan, ám a stációkkal építészetileg megegyező objektum található. A helyi hagyomány szerint, mivel a körmenetek rendszeresen a templomi oltár előtt indultak (ahol a hívők egy előkészítő imát mondtak el), itt viszont messze volt a templom, ez az építmény ezt helyettesítette (vö. Stampay 1943, 276).



5. A köbölküti kálvária-feszületek (Liszka József felv. 2009)



6. Részlet a kürti temetői kálvária-együttesből (Liszka József felv. 2009)

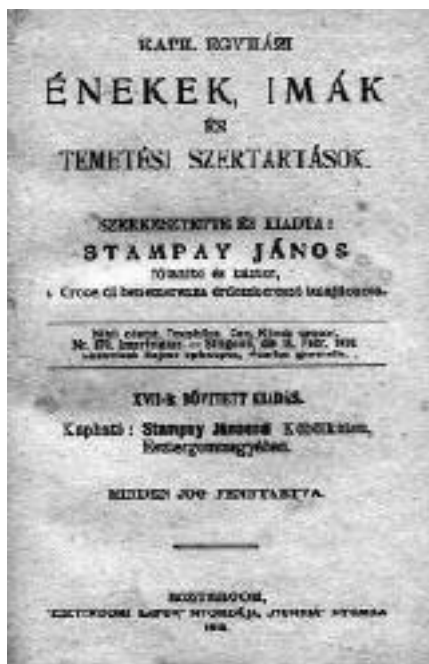
A keresztúti ájtatosság gyakorlatának, noha ezt különféle ima- és énekeskönyvek rögzítették, egymástól részben eltérő variánsai alakultak ki. Ezek összehasonlító vizsgálata, tudomásom szerint nemzetközi és regionális szinten sem valósult még meg. Ezeknek az imakönyveknek egyrészt egymással, másrészt a korábbi passiójátékokkal, illetve a kálvária-együttesek képprogramjaival való egybevetése sok tanulsággal szolgálhat. Példaként említtem a komáromi születésű Áts Benjámin népszerű, *Arany korona* néven ismert, több kiadást (köztük két szlovákot) is megért énekes- és imáságos könyvét (vö. Áts 1855; Áts 1860). Ennek ötödik része a *Keresztútjárásnak módja* címet viseli. A keresztút egyes stációit mozgalmas rézmetszetek jelenítik meg a bal oldalon (7. kép). A vele szembeni, jobb oldali lapon pedig annak leírása, a kapcsolódó imák és énekek szövege olvasható. Példaként lássuk a VI. stációt, amelyik egy apokrif történetnek, Veronika kendőjének a bemutatása. A szöveg a „történeti tények” bemutatásával kezdődik: „Ezen hatodik Stáció jelenti a helyet, melyen a jószívű Veronika asszony a keresztet hordozó Krisztusnak vérbe borult szent orcáját látván, szánakodásból keszkenőjét oda nyújtja neki, melylyel megtörülve magát Jézus, az ő sebekkel rakott orcájának eleven képét rajta hagyta.” Ezt az erkölcsi tanulság levonása követi: „Gondold meg itt ájtatos lélek, ezen asszonynak gyengéd ájtatosságát, és ellenben lásd a te szivednek keménységét, a ki nem hogy szánakodnál a te Jézusodon, hanem inkább naponként bemocskolod szent orcáját bűneiddel, mondj ezért ellene kegyetlenségednek...” (Áts 1855) És így tovább. Nem lehet itt nem észrevenni a korábbi bűnbánati körmenetek önsanyargató, önkorbácsoló hangulatát, amely azonban már, „megszelídült formában” az imakönyvek lapjaira húzódott vissza.



7. Az Arany korona rézmetszete a Veronika-kendője jelenettel



8. A peredi kálvária-együttes 6. stációja a Veronika-kendője jelenettel (L. Juhász Ilona felv. 2010)



9. Stampay János ének- és imakönyve 18. kiadásának címlapja

További példaként néhány, a térségünkben használatos, népszerű imakönyvet említek meg (a legalább ennyire fontos miscskönyvek szerepére most nem térek ki). A Kőbölküton működő Stampay János negyvenkét kiadást megért ima- és énekeskönyve a 20. század első felében rendkívül közkedvelt volt a vizsgált térségben (tehát a mai Délnyugat-Szlovákia területén). A keresztúti ájtatosságot bemutató fejezete még önmagához képest, tehát az egyes kiadások között is változásokat mutat (Stampay 1910; Stampay 1933; Stampay 1943). Ugyanakkor a térség másik igen népszerű énekeskönyve, az *Orgona hangok* is közkezen forgott, ami a keresztúti ájtatosság egy következő variánsát képviselte (Meisermann–Molnár 1918). Danczi Lajos a Kürt–Cigled-i regionális búcsújáró hely keresztúti ájtatosságának 1986. évi variánsait rögzítette négy zarándok csoport gyakorlatában (Danczi 1999, 49–147). Ez a publikáció már önmagában a variálódás és a lehetséges megoldások tanulságos elemzési lehetőségét kínálja.

4. Összefoglalás

Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy Kelet-Közép-Európa kálvária-együttesei, amellet, hogy a jeruzsálemi zarándoklatot váltották ki, azt helyettesítették, egyszermind a népi teatralitás visszatükrözői is. A középkori passiójátékok egyes elemei az ellenreformáció korában elsősorban bűnbánati körmenetek formájában maradtak fenn, majd a kálvária-együttesek, amolyan kimerevített teátrum (vagy ha úgy tetszik: Biblia pauperum) formájában közvetítették Jézus kínszenvedésének történetét a nép felé. Ehhez erőteljes támogatást kaptak a 19. században már mindenképpen közkézen forgó ima- és énekeskönyvekből is.

Irodalom

Atlante dei Sacri Monti, Calvari e Complessi devozionali europei. Atlas of Holy Mountains, Calvaries and devotional Complexes in Europe. Novara 2001

Ábel Jenő

1884 Színügy Bártfán a XV. és XVI. században. *Századok* 18, 22–51. p.

Áts Benjamin

1855 *A hétfájdalmú bold. szüz Mária nyomait követőknek mennybe vezető arany koronája, az az: A mennyei fényességgel ragyogó Isten szent anyjához ébresztő imádságos és énekeskönyv.* Pest: Bucsánszky Alajos.

1860 *Malá Zlatá Koruna Nasledowatelow prikladnych sslapajow Sedemolstnej Blah. Panny Marii tojest: k swätěj Matke Božej powbudzujúca Modliaca a pesňowá kniha...* Pesst: Aloys Bucánsky.

Bálint Sándor

1989³ *Karácsony, húsvét, pünkösd. A nagyünnepek hazai és közép-európai hagyományvilágából.* Budapest: Szent István Társulat.

Biblia pauperum

1966 *Biblia pauperum. Az esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár negyvenlapos Blockbuch Biblia pauperuma.* A tanulmányt, a jegyzeteket és a képaláírásokat írta Soltész Zoltánné. Budapest: Magyar Helikon.

Botík, Ján

2007 *Etnická história Slovenska. K problematike etnicity, etnickej identity, multi-etnického Slovenska a zahraničných Slovákov.* Bratislava: Lúč.

Bölskey Ödön

1930 *A szentantali ferencrendi kolostor és kegyhely története.* Somorja: k.n.

Čičo, Marián – Kalinová, Michaela – Paulusová, Silvia

2002 *Kalvárie a Krížové cesty na Slovensku.* Bratislava: Pamiatkový ústav.

Danczi Lajos

1999 *Cigléd kegyhely.* Kürt: k.n.

Diós István

2001a *Kálvária.* In *Magyar Katolikus Lexikon VI.* Budapest: Szent István Társulat, 95–98. p.

- 2001b Keresztút. In *Magyar Katolikus Lexikon VI.* Budapest: Szent István Társulat, 662–663. p.
- Dankó József
1871 *Magyar szertartási régiségek.* Esztergom: k. n.
- Dömötör Tekla
1936 *A passiójáték. Összehasonlító tanulmány a német irodalom köréből.* Budapest: k.n. /Minerva-Könyvtár 104/.
- 1938 Népi eredetű-e az európai vallásos színjáték? *Ethnographia* 49, 47–52. p.
- Hidvéghy Árpád
1900 *A selmeczi kálvária keletkezésének története, mai alakja és ájtatossága.* Selmeczbánya: Selmeczi Kálvária-alap.
- 1901a *Geschichte des Ursprunges des Schemnitzer Kalvarienberges. Seine heutige Beschaffenheit und die Andachten auf demselben.* Selmeczbánya: Der Fonds des Schemnitzer Kalvariensberges.
- 1901b *Štiavnická kalvária. Ako povstala, ako dnes vyzerá a ako sa na nej koná pobožnosť.* V B.-Štiavnici: nákladom Základiny Štiavnickej Kalvárie.
- Hudák, Ján
1984 *Patrocinia na Slovensku. Súpis a historický vývin.* Bratislava: Umenovedný ústav Slovenskej akadémie vied.
- Ipolyi Arnold
1858 Mysteriumok maradványai hazánkban. *Uj Magyar Muzeum* I, 349–356. p.
- Jánosi Gyula
1935 *Barokk hitélet Magyarországon a XVIII. század közepén a jezsuiták működése nyomán.* Pannonhalma: Pannonhalmi Főapátság. /Pannonhalmi Füzetek 17./
- 1939 *Barokk búcsújáróhelyeink táji vonásai.* Pannonhalma: k. n. /A Pannonhalmi Szemle Könyvtára 28./
- Józsa Attila
2007 *Százéves a bösi kálvária.* Bős: k.n.
- Juhász Ilona L. – Liszka József
2006 *Szakraális kisémlékeink. Malé sakrálné pamiatky. Sakrale Kleindenkmäler.* Somorja: Fórum Kisebbségkutató Intézet /Jelek a térben – Znaky v priestore – Zeichen im Raum 1./
- 2007 Kleindenkmäler in der Südslowakei. Ein Forschungsbericht. In *Kleindenkmalforschung. Bewahren – Forschen – Dokumentieren – Vermitteln. 16. Internationale Tagung für Kleindenkmalforschung.* Hg. von Haas, Heribert – Kerckhoff-Hader, Bärbel. Bamberg: Schule der Dorf- und Flurentwicklung in Klosterlangheim, 19–28. p.
- Läpple, Alfred
1996 *Kleines Lexikon des christlichen Brauchtums.* Augsburg: Pattloch.
- Liszka József
1999 Denkmäler der volkstümlichen Heiligenverehrung und die Gegenreformation in der heutigen Südwest-Slowakei. In *Péter Pázmány – Fokus gemeinsamer Traditionen.* Semiotische Berichte Jg. 22 (1,2/1998). Wien 1999, 119–146. p.
- 2000 *Állítatott keresztényi buzgóságból... Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakraális kisémlékeiről.* Dunaszerdahely: Lilium Aurum.

- 2003 *Zwischen den Karpaten und der Ungarischen Tiefebene. Volkskunde der Ungarn in der Slowakei.* Passau: Lehrstuhl für Volkskunde der Universität Passau /Passauer Studien zur Volkskunde 22./
- 2009 Kinderaustausch als Methode des Fremdsprachenerwerbs. Argumente und Gegenargumente zur Bewertung eines Phänomens. In *Grenzgebiet als Forschungsfeld. Aspekte der ethnographischen und kulturhistorischen Erforschung des Grenzlandes.* Hg. von Petr Lozoviuk. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag GmbH, 77–84. p. /Schriften zur Sächsischen Geschichte und Volkskunde 29./
- Lucchesi-Palli, Elisabeth
1961 Kreuzweg. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 6. Freiburg: Herder Verlag, 626–629. p.
- Magyar Ferenc
1936 Húsvéti népszokások a Felső-Ipolymentén. *Új Élet* 5, 216–222. p.
- Majer István
1860 *Udvardi kálvária-könyv.* Pest: k.n.
1861 Kürthön hogyan tanítják a honismét, s Kürth ismertetése. In *István bácsi naptára.* Pesten, 75–90. p.
- Manga János
1936 Húsvéti népszokások a Felső-Ipoly mentén. *Új Élet* 5, 216–222. p.
- Medgyessy-Schmikli Norbert
2002 Biblia Pauperum a csíksomlyói színpadon. A passiójáték előképrendszere. In *„Mindent az Evangéliumért“.* Gyürki László 70. születésnapjára. Fancsali Istvánné és Soós Viktor Attila szerk. Körmend: Körmendi Szent Erzsébet Egyházközség Képviselő-testülete, 211–247. p.
- Meisermann Ignác – Molnár József
1918¹⁴ *Orgona hangok. Legteljesebb és legnagyobb énekeskönyv 950 énekkel a római kath. hívek használatára.* Wimperk – Budapest – New York.
- Milchsack, Gustav
1880 *Die Oster und Passionsspiele. I. Die lateinischen Osterfeiern.* Wolfenbüttel.
- Nagy Béni
1901 *A ferences szellem és hatása hazánkban.* Eger: k.n. /Külön lenyomat az Egri Kath. Főgymnasium 1900–1901. Értésítőjéből/.
1903 *Herczeg Esterházy Pál nádor, a „ferencesek jótevője“.* Eger: k.n. /Külön lenyomat az Egri Kath. Főgymnasium Értésítőjéből. 1902–1903/.
- Richter, Stephan Matthias
1935 *Geschichte des Kalvarienberges zu Deutsch-Proben.* Banská Bystrica.
- SPS
1967–69 *Súpis pamiatok na Slovensku.* I–III. Bratislava: Obzor.
- Rusina, Ivan – Zervan, Marian
2000 *Príbeh Nového zákona – ikonografia.* Bratislava: Slovenská národná galéria.

- Schauerer, Heinrich
 1960 Kalvarienberg. In *Lexikon für Theologie und Kirche* 5. Freiburg: Herder Verlag, Sp. 1265.
- Schmidt, Leopold
 1966 *Volks Glaube und Volksbrauch. Gestalten – Gebilde – Gebärden*. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Stampay János
 1910¹⁷ *Kath. egyházi énekek, imák és temetési szertartások*. Esztergom.
 1933³⁰ *Kath. egyházi énekek, imák és temetési szertartások*. Komárno–Komárom.
 1942⁴² *Kath. egyházi énekek, imák és temetési szertartások*. Komárom.
- Szilágyi István
 1980 *Kálváriák*. Budapest: Corvina /Építészeti Hagyományok/.
 1986 Egy késői gótikus jelenség. Szentsír-kápolnák Magyarországon a XVII–XVIII. században. *Építés – Építészettudomány* 18, 177–210. p.
 1991 Tájékoztató a pécsi kálváriáról. *Műemlékvédelem* 35, Nr. 3., 191–192. p.
 1992a Kálváriák a Pannon-térségben. *Savaria. A Vas Megyei Múzeumok Értesítője* 21/1, 177–211. p.
 1992b Szent lépcsők – szentlépcsők. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 4, 25–50. p.
 1997a Barokk kálváriák bűnbánó Szent Péter ábrázolásai. *Ars Hungarica* 25, 233–245. p.
 1997b A történeti Magyarország kálváriái az 1766–1785-ös katonai felmérésen. *Művészettörténeti Értesítő* 46/1–2, 86–93. p.
 2000 A pozsonyi kálvária topográfiája. *Néprajzi Látóhatár* 9, 275–283. p.
 2001 A kálváriakutatás helyzete Magyarországon. In *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* 5. Hg. von S. Lackovits Emőke – Mészáros Veronika. Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, 53–58. p.
 2004 Kalvarien-Inventare. *Acta Ethnologica Danubiana* 5–6, 137–140. p.
 2006 *A selmebányai kálvária és ábrázolásai*. Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédiái Munkaközösség, Budapest – Központi Bányászati Múzeum, Sopron.
- Szinnyei József
 1891 *Magyar írók élete és munkái I*. Budapest: Hornyánszky Viktor Akadémiai Könyvkereskedése.
- Thain János
 1932 *Érsekújvár műemlékei*. Érsekújvár: k.n.
 1943–44 Újvár keresztjei. Fábián János, volt apátplébánosunk hatvan év előtti feljegyzései. *Érsekújvár és Vidéke*, december 25., 3. p.; január 8., 1. p.
- Wick Béla
 1919 *Az eperjesi Kálvária*. Eperjes: Kósch Árpád Könyvnyomtató-műintézete.
 1927 *A kassai Kálvária története*. Košice: „Szent Erzsébet”-nyomda Részvénytársaság.

Kálvária-együttesek a Kisalföld szlovákiai részén (jegyzék)

Az alábbi jegyzék a komáromi Szakrális Kisebbségi Archívumban adatlappal rendelkező kálváriákat tartalmazza. *gal jelölve azon objektumok, amelyek a Čičo–Kalinová–Paulusová-féle publikációban (2002) is szerepelnek. A település magyar és szlovák megnevezése után a kálvária-együttes (vagy annak egy része) első említési évszáma található. Zárójelben a jelentősebb bővítés dátuma (pl. ha egy kálvária a stációk megépítésével kálvária-együttessé vált), utána pedig az esetleges egyéb, főleg topográfiai jellegű megjegyzések olvashatóak.

*Andód (Andovce):	1849 (1928)
*Bacsfa-Szentantal (Báč):	1867
Balony (Baloň):	20. sz.
*Barsfüss (Trávnica):	18. sz. közepe (1991)
*Bart (Bruty):	1931
*Bény (Biňa):	1890 (20. sz. 30-as évei)
Bós (Gabčíkovo):	1907
*Deáki (Diakovce):	1820 (1959)
*Dunaszzerdahely (Dunajská Streda):	1781
*Érsekújvár (Nové Zámky)	1779
*Feketenyék (Čierna Voda):	1994
*Galánta (Galánta):	1932
*Hidaskürt (Mostová):	1760
*Illésháza (Nový Život):	18. sz. második fele
Ímely (Ímeľ):	2002
*Ipolyszalka (Salka):	1753 (1926)
Kéménd (Kamenín):	20. sz.
*Komárom-1 (Komárno):	1840 (1865) – Rozália
Komárom-2 (Komárno):	20. sz. – kórház
Komáromfüss (Trávník):	20. sz.
*Komját (Komjatice):	18. sz. Közepe (19–20. sz. fordulója)
Köbölkút (Gbelce):	1904
Kürt (Strekov):	1864 (1900) – temető
*Kürt-Cigléd (Strekov):	18. sz. (1940)
*Lékér (Hronovce):	1772
*Léva (Levice):	1702
*Mocsonok (Močenok):	1852
Muzsla (Mužla):	1905
*Nagyfödémés (Veľké Úľany):	1740 (1900)
Naszvad (Nesvady):	18. sz. második fele (20. sz.)
*Óbars (Starý Tekov):	18. sz. közepe
*Párkány (Štúrovo):	1766
Perbete (Pribeta):	1902
*Pered (Tešedíkovo):	1869 (1876)
*Szenc (Senec):	1915 (1937)
Szógyén (Svodín):	18. sz. második fele
*Tallós (Tomášikovo):	1925

*Udvard (Dvory nad Žitavou):	1860
*Vágkirályfa (Kráľová n/V.):	1928
Vámosfalu (Horné Mýto):	20. sz. eleje

Vom Volks-Schauspiel zur „gefrorenen Passionsprozession“

Kalvarien-Anlagen in dem slowakischen Teil der Kleinen Tiefebene
(Zusammenfassung)

Nach einem Zusammenfassen der Ergebnisse der Kalvarien-Forschung auf dem Gebiet der heutigen Slowakei wird in diesem Aufsatz das konkrete Material aus der heutigen Südwest-Slowakei, auch durch reiches Bildmaterial präsentiert. Grundsätzlich kann Folgendes festgestellt werden: die Kalvarien-Anlagen Ost-Mittel-Europas haben einerseits die Pilgerfahrten in Jerusalem ersetzt, zugleich waren sie aber auch eine Widerspiegelung des „Volks-Schauspiels“. Einzelne Elemente der mittelalterlichen Passionsspiele haben sich in der Zeit der Gegenreformation in erster Linie in Form von Bußmzügen erhalten; später in der Form von Kalvarien-Anlagen. In der Art eines so genannten ausgespannten Theaters, oder – nach Leopold Schmidt – einer „gefrorenen Passionsprozession“, vermittelten sie dem Volk die Geschichte von Jesu Folterqualen. Hierbei erhielten sie eine kräftige Unterstützung durch die Gebets- und Gesangbücher, die im 19. Jahrhundert nachweislich stark (in allen Landessprachen) verbreitet waren. Weil das untersuchte Gebiet auch historisch gesehen multiethnisch und multikulturell war/ist – hier lebten und leben teilweise immer noch mit- und/oder nebeneinander Madjaren, Slowaken, Deutsche, Kroaten u.a. –, ist die sprachliche Vielfalt auch für die mündlichen Äußerungen charakteristisch. Man findet zahlreiche Inschriften an den Objekten der Kalvarien-Anlagen (je nach der Bevölkerung der betroffenen Ortschaft) in ungarischer, slowakischer und/oder deutscher Sprache. Es kommen auch zweisprachige Inschriften relativ häufig vor. Die konfessionelle Einheitlichkeit (jetzt sprechen wir lediglich über die römisch-katholische Bevölkerung) realisiert sich in einem mehrsprachigen Milieu, was weitere Konsequenzen mit sich bringt. Die meistens von der Kirche kommende Inspiration hat sich in den erwähnten Landessprachen niedergeschlagen, die Bräuche wurden nebeneinander geübt und haben sich dabei zugleich auch gegenseitig beeinflusst. Dies hat zur Herausbildung einer gewissermaßen einheitlichen (Alltags)Kultur der Region beigetragen.

(Übersetzt von József Liszka)

Od teatrálnej procesie k zmeravenému teatrumu

Komplexy kalvárií v Podunajskej nížine
(Zhrnutie)

Komplexy kalvárií, postupne vznikajúcich vo východnej časti strednej Európy od 17. storočia (prvá kalvária na území Uhorska bola postavená v roku 1647 v Trnave), mali pôvodne na jednej strane zastupovať putovanie do Jeruzalema, na druhej strane nesú v sebe aj znaky ľudovej teatrálnosti. Jednotlivé prvky stredovekých pašiových hier sa totiž v období protireformácie zachovali v podobe rôznych kajúcnych procesií. Počas nich veriaci aspoň čiastočne mohli prežívať všetky Kristove muky. Jednotlivé zastavenia krížovej cesty sa neskôr pre ľud zobrazovali na vyobrazeniach v komplexoch kalvárií ako „zmeravené teatrum“ (akoby určitá Biblia pauperum). V tomto prípade sa veriaci už len v predstavách zúčastnili zážitkov jednotlivých zastavení krížovej cesty. Na ich prežívanie dostali silnú podporu z príslušných častí modlitebných knížiek a spevníkov, ktoré boli už v 19. storočí rozšírené v širokých kruhoch (vo všetkých jazykoch regiónu). Kalvárie sú teda zmeravenými formuláciami tejto staršej ľudovej teatrálnosti.

Štúdia po prehľade výskumu kalvárií na Slovensku predstavuje konkrétny materiál z kalvárií juhozápadného Slovenska. Skúmaná oblasť bola historicky multietnická a multikulturálna: žili a sčas-

ti ešte aj dnes tu žijú Maďari, Slováci, Nemci, Chorváti atď. Jazyková rôznorodosť je charakteristická pre slovesnosť i pre nápisy na jednotlivých sakrálnych pamiatkach. Na rôznych objektoch komplexov kalvárií možno nájsť maďarské, slovenské a/alebo nemecké nápisy. Náboženská identita, realizujúca sa v multietnickom, viacjazyčnom prostredí (týka sa to konkrétne rímskokatolíckej náboženskej populácie), má aj ďalšie pôsobenie. Inšpirácie, vplyvy zo strany cirkvi sa odrážajú v rôznych národných jazykoch, zvyky sa vykonávajú vedľa seba, pričom sa navzájom aj ovplyvňujú. To všetko viedlo aj k určitému stupňu vyrovnávania (každodennej) kultúry.

(Preklad: Ida Gaálová)



10. A tallósi kálvária-együttes részlete (L. Juhász Ilona felv. 2010)



11. Részlet a bacsfa-szentantali kálvária-együttesből (Liszka József felv. 2008)



12. A komáromfüssi kálvia-feszületek (Liszka József felv. 2008)



13. A naszvadi kálvária-együttes részlete (Liszka József felv. 2008)

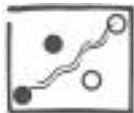


14. Az udvardi kálvária-együttes szentlépcsője, háttérben a falu (Liszka József felv. 2008)



15. A szőgyéni kálvária-együttes részlete (Liszka József felv. 2008)

**KÖZLEMÉNYEK
MATERIÁL
MITTEILUNGEN**



Kálváriák a Vajdaságban

BESZÉDES VALÉRIA

A szabadkai Községközi Műemlékvédelmi Intézet több éves projektuma volt a vajdasági kálváriák feltérképezése. Ezekre a köztéri szakrális kisemlékekre még az 1980-as években figyeltünk fel, elsősorban a telecskai dombok lankáin, a Nyugat-Bácska sváb településein (Regőcén, Órszálláson, Gádon, és Csonoplyán) állókra. Meglehetősen roskatag állapotban voltak abban az időben, annak ellenére, hogy a maradék katolikus lakosság évente legalább egyszer bemeszelte a képoszlopokat, kiszedte a gatz. Tudatosan az ezredfordulón kezdtük a feltérképezésüket, mert ebben az időben készítettük a hosszú távú területfejlesztési tervek örökségvédelmi fejezetét. A szabadkai Műemlékvédelmi Intézet Vajdaság északi régiójában foglalkozik az ingatlan kulturális hagyatékkal, ezért kezdetben az itt található kálváriákat fotóztuk és rajzoltuk le. A többi intézet számára érdektelenek voltak ezek az építmények, ezért a különböző pályázatokon elnyert támogatásokból végigjártuk azokat a településeket, ahol katolikus templom állt. A kiindulási pontunk a Szabadkai, illetve a Becskereki Püspökség évkönyvei voltak, valamint a Lakatos-féle történeti sematizmus, ahol utalásokat is találtunk néhány kálváriára. A kápolnák dedikációjából is következtethünk az egykori keresztút, goluta meglétére. A terepbejárás, valamint a források áttekintése után megállapíthatjuk, hogy a Vajdaságban korábban százegynéhány kálvária állhatott, ma nekünk százról van biztos adatunk. Ezzel szemben napjainkban 85-nek bukkanunk konkrét nyomaira (ötvenhétre a Szabadkai, huszonkettőre a Becskereki, hatra a Szávaszentdemeteri püspökség területén). A határ másik oldalán, az egykori Bács-Bodrog vármegye mezővárosaiban, falvaiban futólagosan megállapítottuk, hogy ott is közkedveltek voltak ezek a szakrális kisemlékek. Ezek tanulmányozására sajnos eddig nem volt módunk, és a vonatkozó irodalomról sincsenek pontos ismereteink. Szilágyi István 1996-ban az olaszországi kálvária konferencián Varallóban számban vette az egykori Osztrák Magyar Monarchiában álló kálváriákat. Eszerint a későbbi Jugoszlávia területén 112, Ausztriában 109, Dél Tirolban 11, Romániában 15, Csehszlovákiában 57, Magyarországon 108 ilyen jellegű szakrális kisemlék állt. A térképmellékletből, arra következtethetünk, hogy hetvenötöt tudott a Vajdaságban, a maradék negyvenhét Szlovéniában illetve Horvátországban állt.

1. A vajdasági kálváriák elterjedési térképe

A hetvenöt is impozáns mennyiség, nekünk viszont (ahogy arra fentebb már utaltam) százról van adatunk, s meggyőződésem hogy Közép-Európában ezen a vidéken volt a legtöbb kálvária. A néprajzos leginkább a miétre keresi a választ. A magyar szakirodalom a ferenceseknek tulajdonítja a kálváriák alapítását, a szlovák viszont a domonkosoknak. Vidé-



künk esetében magától adódna, hogy a ferencesek és a domonkosok is közreműködtek alapításukban. Véleményünk szerint erre felé nem ők voltak a kezdeményezők. Csak a szabadkai és zombori hozható kapcsolatba velük. Az első szabadkai keresztút a ferences-templom előtt állt, az alapítók Futó János és Oskolás Pál volt 1758-ban. A zombori régi kálváriát viszont 1743-ban létesítették, amikor a város elnyerte a szabad királyi város státuszát. Ebben a korai időszakban még a ferencesek végezték a katolikus lakosság lelki gondozását. A péterváradi 1772-es felépítésében a domonkosok is közreműködhettek, ők voltak a gondozói a karlócai Tekiai kegyhelynek, a Havas Boldogasszony kegytemplom Szavoyai Jenő péterváradi csatájával van kapcsolatban, melyet 1716. augusztus 5-én vívott a törökökkel. A péterváradi Öregmajorban álló keresztút, és szentsír-kápolna, a gyalogos zarándokok megállóhelye volt 1947-ig. Ekkor betiltják a templomon kívüli körmeneteket, s a 18. századi épületegyüttest sorsára hagyták. A golgotát a kilencvenes évek háborúiban döntötték le. A képfülkék viszont az autót út közelsége miatt mentek tönkre. A többi 18–19. század elején létesített kálváriának nem a szerzetesek voltak az alapítói, hanem elsősorban a helyi plébánosok kezdeményezésére épültek. Példaként a magyarkani-

zsait emeljük ki. Gyetvai Péter nagyszabású monográfiájából tudjuk, hogy azt 1768-ban a plébános alapította, azoknak a német anyanyelvű tisztviselőknek, akik a telepítés ügyeit intézték. Hét stációból állt, annak ellenére, hogy 1731-ben a stációk számát 14-ben határozták meg. Magyarországon, és Németországban a 17. században kezdik felállítani a barokk keresztutakat, a következő században, az ellenreformáció hatására lesznek egyre népszerűbbek ezek az emlékhelyek. Történt ez abban az időben, amikor újra telepítették Bácskát. II. József türelmi rendeletéig, csak katolikusok jöhettek erre a vidékre: németek, magyarok, szlovákok, azokról a területekről, ahol már ismerték a keresztúti ájtatosságot, ezért érhető, hogy néhány évtizeddel a letelepedés és az első templom felépítése után felállítják ezeket a szakrális köztéri emlékhelyeket. Az első kálváriák a településen kívül álltak, önálló létesítmények voltak, ahova nagypénteken körmenetben vonultak a hívek.

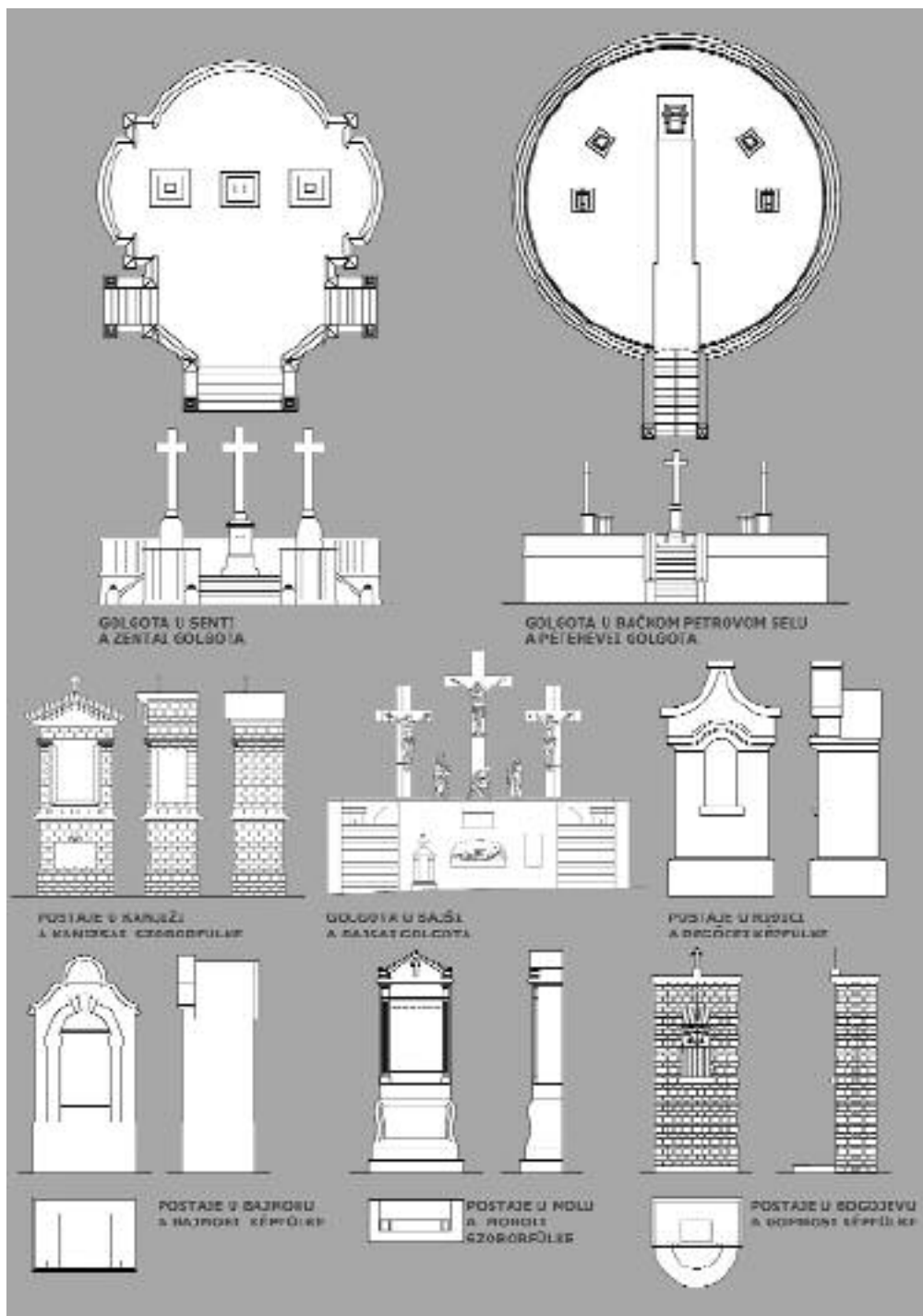
A korai kálváriákat többnyire valamilyen természetes vagy mesterséges dombra építettek. A 19. század közepéig készülhettek ezek hét, illetve tizennégy stációval. A magyarkanizsai, régi zentai és óbecsei Krisztus szenvedését hét képben ábrázolta. A korai barokk építmények körkálváriák voltak, a domb lábánál helyezkedtek el a kép-, illetve szoborfülkék, a tetőn állították fel a feszületeket az ember nagyságú szoborcsoporttal: Szűz Máriával, Szent János apostollal és Mária Magdolnával. A domb gyomrában volt a szent-sír. Napjainkban csak néhány körkálvária, illetve annak maradványa áll még: ilyen a bácsi, a bogyáni, a magyarkanizsai vagy a bajmoki. Ebből a típusból fejlődött ki a patkó, illetve omega elrendezésű keresztút. A barokk térelrendezés maradványai még láthatóak Topolyán, Zentán, Bajsán, Nagykikindán és Becskereken.

A 19. század első évtizedében a keresztút állomásait párhuzamosan helyezik el: a képoszlopokat vagy egymással szemben, vagy átlósan állították fel. Ezt a térszervezést nemcsak a temetőekben alkalmazták, hanem néhány különálló kálvária is ilyen elrendezésű (többek között Bácskertesen, Temerinben, Szenttamáson, Hódságon, és Zomborban). A legrégebbi soros keresztutat 1821-ben Temerinben alapították, ahol a stációk közötti távolság harmincöt méter.

A 19. század második felében a polgárosodás hatására, egy-egy gazdagabb birtokos, falusi értelmiségi sírkápolnát épített a temetőben. A kápolna szerves része lett a kálváriának, ezért ezek dedikációja néhány esetben Jézus szenvedéstörténetét idézik. Ópalánkán, Kucorán, Szondon Jézus Szíve lett a dedikáció, mert ebben az időben kezdett elterjedni a szent szív kultusza, egyre többen csatlakoztak a csütörtöki ájtatossághoz. Építészeti szempontból a legjelentősebb kálváriakápolna Nemesmiliticsen, Szondon, Kucorán, Rumán és Pancsován áll. A feszületek az épület emeleti részén találhatóak, a szent lépcsőkön lehet odajutni. Vajdaság legrégebbi kápolnája Versecen áll, Szent Kereszt felmagasztalására szentelték fel 1721-ben, ez egyúttal a legdélebbi Mária kegyhely a Kárpát medencében. A búcsújáróknak a hegyoldalban már ebben a korai időben felállították azokat a képoszlopokat, melyekben Krisztus útját mutatták be a Golgotáig.

2. Vajdasági kálvária-építmények néhány típusa

A kálváriák alaprajzának a kialakításában többnyire a barokk térelrendezés érvényesült, a képoszlopok, képfülkék kialakításában a neoklasszicizmusnak volt meghatározó szerepe, de több esetben számolnunk kell a neobarokk, neogót, szecesszió és a modernista stílus iránnyal. Különösen érvényes ez a Becskereki Püspökségben találhatóakra (Magyarcsernye, Torda, Töröktopolya). Bácskában a gombosi kálvária épült ilyen stílusban, hisszük



hogy ez az épületegyüttes a legértékesebb építészeti alkotások közé tartozik. Remélem, a közeljövőben sikerül kideríteni, ki volt a tervezője.

A szoborcsoportok legkorábbi variánsai még a 18. században készültek. Sajnos ma már csak Topolyán áll Mária Magdolna homokkő barokk szobra. Szent János apostolnak már csak az alapját találtuk meg. Arról még nincsen adatunk, hol kell keresnünk. A napjainkban fellelhető szobrok a 19. század második felében készültek, egyik sem egyedi alkotás, ennek ellenére tükrözik az adott korszak stílusjegyeit, esetünkben a késő barokkét. A homokkő szobrokat leginkább a jóakarató asszonyok festegetik, nem az ikonográfia szabálya szerint: a kőrestaurátorok bosszúságára, az etnográfus örömére. Ha ugyanis ki van festve a Jézuska, akkor a nagybőjti ájtatosságra is elmennek a hívek. Ha nincs, akkor csak temetői kellék a stáció sor.

A 19. századi stációképeket óntáblákra festették a helyi cím, illetve templomfestők, mintaképek alapján. Sajnos ezek is már alaposan megkoptak, többet átfestettek. Számunkra különösen a feliratosak a fontosak, a többnyelvű környezet miatt, egyazon kálvárián belül más-más nyelvűek: magyar–német, német–horvát, német–magyar–horvát, magyar–szlovák. A 20. század elején a gipsz domborműveket kezdik vásárolni, melyeket ebben az időben befestettek. Az első világháború előtt Dunabölkényben terrakotta domborművek kerültek a képoszlopba.

A vajdasági katolikusok számára fontos volt és napjainkban is fontos a nagybőjti keresztúti ájtatosság. Napjainkban csüörtökönként a templomokban mondják az imádságot. A hatvanas évekig a kálváriára jártak a hívek. A tanyák lakói az út menti nagykeresztnél jöttek össze, napjainkban, ha messze van a templom, akkor házaknál imádkoznak.

Az ezredfordulóra több kálváriát felújítottak: az adait, adorjánt, a bácsit, a csonoplyait, a dunacsébit, a martonosit, a marótit, nagyfényit, nemesmiliticsit, a péterréveit, a regőceit, a szenttamásit, szávaszentdemeterit, a tekiait, temerinit, a tordait a versecit. Huszonöt viszont romos. Az egykori német falvak nagy gonddal készített keresztútjai, feszületei is árválkodnak. Várják a szebb napokat. Az új évezredben már nem tabu téma a német nép mártíromsága, néhány kálváriát (a dunacsébit, gádorit, fehértemplomit) az ő emlékükre újíttak meg. Néhány romos épületet talán a továbbiakban fognak emlékhellyé alakítani.

Az elmúlt két évszázadban folyamatos volt a kálváriák látogatása. Annak ellenére, hogy nincsen nagyobb művészi értékük, mi különösen fontosnak tartjuk őket, hiszen az itteni katolikus lakosság változó vallási életének, történelmének tanúi. Megőrzésük egyik legfontosabb feladatunk. Ezért készítettük egy kiállítást is, amelyet 2010. szeptember 5-én nyitottunk meg a szabadkai Szent György-templomban. Ezúton is köszönetet szeretnék mondani Palatinus István plébános úrnak, hogy befogadta a fényképeket, méltó keretet biztosítva ezzel Željko Vukelić művészfotóinak.



3. A bácsújfalui kálvária 2006-ban



5. A romos bácstóvárosi kálvária 2007-ben



4. Kényelvű stációkép Tekián 2008-ban

A fényképeket Željko Vukelić készítette 2006 és 2008 között. A rajzok Nagy Tímea és Lena Đuranović Sabo munkái 2004 és 2007.

Irodalom

Balla Ferenc

1993 *Bezdán története a kezdetektől 1914-ig.* Bezdán: Tóthfalusi Római Katolikus Plébániahivatal.

Barbero, Amilcare – De Filippis, Elena

2006 *Linee di integrazione e sviluppo all'Atlante dei Sacri Monti, Calvari e Complessi devozionali Europei.* Sacro Monte die Crea: Atlas.

Csúszó Dezső

2008 *Könyörgésünk színhelyei V. Szabadkai vallási szobrok kálváriák, szentkutak és haranglábak.* Szabadka: Szabadegyetem /Életjel könyvek/.

Damján Zsolt

2009 *Kétszázötven év. A bajsai római katolikus egyházközség története.* Subotica: Čikoš group.

Dudás Antal

1992 *Szülőfalum századjai. Adalékok Kupuszina alapításához és telepítéséhez.* Szabadka: Szabadegyetem.

Gyetzvai Péter

1992 *A tiszai korona-kerület története. I–III.* Kalocsa: Kalocsai Múzeumbarátok Köre.

Harkai Imre

1991 *Topolya építészete 1750–1941.* Újvidék: Forum.

Msgr. Huzsvár László szerk.

2000 *A nagybecskereki püspökség évkönyve.* Újvidék.

Klamár Zoltán

2000 A kanizsai kálvária. In *A jó Isten dicsőségére. Írások a vajdasági magyarság népi vallásosságáról.* Beszédes Valéria szerk. Szabadka: Kiss Lajos Néprajzi Társaság, 225–226. p.

Lakatos Andor szerk.

2002 *A Kalocsa-Bácsi főegyházmegye történeti sematizmusa 1777–1923.* Kalocsa: Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár /A Kalocsai Főegyházmegyei Gyűjtemények kiadványai/

Schematismus primus Dioecesis Suboticanae annum Domini 1968 qui est annus fundationis Dioecesis. Subotica 1968.

Silling István

1994 *Templomok, szentek imádságok. Tanulmányok a vajdasági népi vallásosság tárgyköréből.* Újvidék–Tóthfalu: Vajdasági Magyar Művelődési Társaság – Logos.

2010 *Ünnepek hétköznapok. Írások a vajdaságiak hajdani és mai népeletéről.* Szabadka: Szabadegyetem /Életjel könyvek/

Szilágyi István

1980 *Kálváriák.* Budapest: Corvina /Építészeti Hagyományok/.

Szlávics Károly

2000 A csonoplyai temető. In *A jó Isten dicsőségére. Írások a vajdasági magyarság népi vallásosságáról.* Beszédes Valéria szerk. Szabadka: Kiss Lajos Néprajzi Társaság, 175–182. p.

Kalvarien-Anlagen in der Woiwodina (Zusammenfassung)

An der Schwelle des neuen Jahrtausends haben wir Informationen zu den Kalvarien-Anlagen in der Woiwodina (Nord-Serbien) gesammelt. Im Laufe der empirischen Forschung haben wir fünfundachtzig solcher Gebäude-Ensembles, davon siebenundfünfzig in der Batschka, dreiundzwanzig im Banat, und fünf in Syrmien dokumentiert. Bei der Ordnung der Daten zeigte es sich, dass diese Objekte nicht lange nach der Neukolonisation des Landes (18. Jahrhundert) angelegt worden waren. Die meisten sind allein stehend und befinden sich außerhalb des Dorfes. Eine weitere wichtige Phase der Gründung von Kalvarien-Anlagen war die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, als es üblich wurde, diese sakralen Kleindenkmäler in Friedhöfen zu errichten. Im 20. Jahrhundert befanden sich unserer Dokumentation nach insgesamt hundert Kalvarien-Anlagen in der Woiwodina; das ist die größte Zahl im Karpatenbecken.

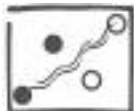
(Übersetzt von József Liszka d. J.)

Kalvarije u Vojvodini (Rezime)

Na prelasku u novi milenijum počeli smo da prikupljamo dokumenta, koja bi mogla dopuniti postojeće informacije o kalvarijama Vojvodine. Pri obilasku terena pronašli smo osamdeset- pet kalvarija: pedesetsedam u Bačkoj, dvadesettri u Banatu i pet u Sremu. Na osnovu sakupljenih podataka ustanovili smo da su u mnogim selima i gradovima kalvarije građene ubrzo posle doseljavanja, te su u tom periodu bile posebno izdvojene u ataru naselja. Drugi značajni period osnivanja ovih verskih spomenika bio je u XIX veku, potom na prelasku iz XIX u XX vek. U ovom periodu one su građene na grobljima, tj. pored grobalja.

Prema našoj dokumentaciji na teritoriji Vojvodine sredinom XX. veka bilo je stotinu ovakvih objekata, najviše u Karpatskoj kotlini.

(Prevela: Valerija Besedeš)



A jó pásztor Domonyban

Két szakrális kisemlék az evangélikus templomkertben

KLAMÁR ZOLTÁN

Domony Galga menti kislefalu, a 19. században még jelentős szlovák nyelvű, evangélikus vallású lakossággal bírt. A presbitéri jegyzőkönyvek azonban nem tükrözik a település nyelvi viszonyait, hiszen a 18. századi iratok latin, a 19–20. századiak pedig magyar nyelvűek.

A falu neve személynévi eredetű. A Damján ~ Demjén személynévnék a változata. Egyik első írásos említése 1356-ból való, amikor Kysdomon-ként szerepel az oklevelekben (lásd: Kiss 1988, 363. és 383–384). A Galga völgye a hódoltság alatt néptelenedett el és a lakosság visszaszivárgása már a 17. század végén elkezdődött. Ekkor magyar–szlovák vegyes lakosságú Domony (Horváth 1984, 12). A Rákóczi vezette szabadságharc után kezdődött a vidék legújabb kori benépesedésének kiteljesedése. A 18. század első két évtizedében Turóc, Trencsén, Nyitra, Nógrád és Hont vármegyéből érkezett az evangélikus szlovák lakosság Domonyba (Asztalos 1983, 42).

A nemzetiségi megoszlás, a lakossági vándormozgalmaknak köszönhetően folyamatosan hullámzott a 17. század végén és a 18. század elején. 1699-ben a magyarok 25%-át adták a lakosságnak és 75% volt a szlovák népesség. 1715-ben és 1720-ban fele-fele arányban lakták a falut magyarok és szlovákok, majd 1728-ban ismét megváltozott az arány és a magyarokkal szemben a szlovákok 75%-os túlsúlyra emelkedtek (Horváth 1983, 51).

Pesty Frigyes helynévtára számára szolgáltatott 1864. évi januári adatok szerint:

„Domony község van Pesttől 2 ” állomás, – az aszódi posta állomástól 1/8 résznyi állomásra a’ Pest Lembergi országút mellett. Lakossága 1460. kik közül 1300 evangélicus, 80 RCath. 20 Reformatus, és 60 izraelita, nyelve nézve túlnyomólag szláv ajkuak ’s kevesen magyarok, azomban mondhatni, a’ lakosságnak nagyobb része beszél magyarul...”

(Pesty 1984, 105)

Ez utóbbi megállapításnak ellent mond a 19. század végén olvasható jegyzőkönyvi bejegyzés, ahol azt panaszolják fel, hogy a falu fiatal generációi az iskolában megtanulnak magyarul, de azt később elfelejtik, mert otthon nem hallanak magyar szót.

A Pestynél olvashatók után, két emberöltő elmúltával a falu lakossága részben elmagyarosodott, vagyis az akkori országos magyarosítási hatások mutatkoztak meg a 20. század első évtizedének a végén.

1910. évi népszámlálás: 1296 lakosból, 1155 magyar, 6 német, 132 tót, 1 oláh, 1 szerb, 1 egyéb. Vallás szerint 542 római katolikus., 3 görög katolikus., 43 református, 671 ágostai hitvallású, 1 görögkeleti, 36 izraelita.¹

1 Magyar Statisztikai Közlemények. Új sorozat. 42. kötet, 1912. 192–193.

A 21. század első népszámlálási adatai alapján 2001-ben 1944 lakosa volt Domonynak. Nemzetiségi kötődés szerint: 98,5% magyar; 0,2% cigány; 0,2% német; 0,2% szlovák; ismeretlen, nem válaszolt: 1,4%.

Vallási megoszlás: római katolikus 39,2%; görög katolikus 0,6%; református 5,5%; evangélikus 43,5%; más egyházhoz, felekezethez tartozó 0,2%; egyházhoz, felekezethez nem tartozó 7,6%; ismeretlen, nem válaszolt 3,5%.²

A szoborállítás

A közösség templomának felújítása befejeztével, 1900. június 10-én püspöki részvétellel szentelték fel azt, és ekkorára állították fel a templomkertben a szobrokat – Jézus a jó pásztor és egy kisebb őrangyal –, amelyeket a domonyi egyházfelügyelő adományozott a közösségnek. A presbiteri jegyzőkönyv lapjain az alábbi memorandum olvasható:

„Memorandum

Templomszentelés 1900. Jún. 10. én d.e. 10 " kor Domonyban. Szent Háromság ünnepén

Emlékezetes szép ünnepe volt f. évi jún. 10én evang. gyülekezetünknek. Főtiszt. és Méltós. Sárkány Sámuel püspök, pilisi lelkész fölszentelte lényegesen megújított 3 melléképülettel megbővített templomunkat.

A megijítés 12000 ft = 24000 koronájában került Glück Frigyes³ Felügyelő urunknak, a Pannónia Szálló Tulajdonosának, Ferencz-József rend lovagjának azon 800 ft összegzen felül, melyet jobbra néhai áldott emlékü báró Radvánszky János felügyelőnk ajándékozott az egyháznak – aki Budapesten is szívvel bír a közjótékony-ság és áldozatkészség terén. Megújított templomunk annyi művészi motívummal rendelkezik, hogy magyarhoni egyházunkban a legszebb templomok egyike, sőt bizonyos tekintetben unicum amennyiben a templom kertet egy – talpazatával 4 méter magas „Jézus a jó pásztor” Bronz szobor és egy kisebb őrangyal a mint karjánál fogva egy árva gyermeket vezet – ékesíti. Mindkét szobor Párisban öntetett (...).

A templom kiűnően tetszetős. Oltárán műredek a kereszt és értékes, a mely a Van Dayck keresztre feszítését művészi kivitelben utánozza. Az oltár kép Rafael Úr színe változása a tábor hegyen, a fő boltozaton Michel Angelo „legyen világosság” című művének utánzata. A színes ablaküvegeken gyönyörű kivitelű keretekben fehér liliomok láthatók, prismákkal gazdagon ékesített 2 nagy csillár lóg le a boltozatról.

A község szélén nagy díszkapu alatt Kiss Ferencz jegyző, a templomnál felállított diadalkapu mellett Szilárd János helyi lelkész fogadta az ösz püspököt s a budapestről és az ország egyéb részeiből ide érkezett illustis vendégeket. Az intelligencia mintegy 200 taggal volt képviselve, a nép több ezer főre rúgott.

A püspökön és az elnöktársán méltóságos Zsilinszky Mihály államtitkáron s a bőkezű adakozón és családján kívül jelen voltak az ünnepségen báró Prónay Dezső egyetemes felügyelőnk báró Podmaniczky Frigyes, kiérdemült domonyi egyházi felügyelő, báró Podmaniczky Géza esp. felügyelő és török József főesperes, Dr. Mel-

2 Forrás: www.mecgy.hu/index (2010. október 4.)

3 Glück Frigyes (1858–1931) a magyar szálloda- és vendéglátóipar egyik vezető képviselője. A Pannónia Szálloda tulajdonosa, felügyelője és bőkezű mecénása a domonyi evangélikus gyülekezetnek. Bővebben lásd: Kenyeres 1967, 600.

czér Gyula alesperes, Moravcsik Mihály, Horváth Sándor budapesti, Holéczy János csomádi, Henriczy Béla lelkészek.

Itt láttuk báró Bosberg Frigyes urat mácsáról, Markus József budapesti főpolgármestert, Rúzsavölgyi Gyula alpolgármestert, Vaszilievits János tanácsost, Heltay Ferencz orsz. gyűlési képviselőt, Hevesi József, Rákóczi Victor (...) Hűvös József írókat, Kapczy Vilmos főszolgabíró, Magyarevits Mladen Dr. városi főorvost, domonyi Domonyi Ödönt Segesvári Jenőt, Dr. Pásztló Zsigmond miniszteri tanácsos – helybeli földes urakat. sat.

(...)

Bent a templomban rövid ének vers után Szilárd János helyi lelkész lépett a szószékre, a nagyszobor talapzatára kivésett aranybetűs felirat: Ján. 10, 11-16 alapján Jézus a jó pásztorról beszélt, elmélkedve nem a külső kőből épült egyházzal, hanem a belső anyaszentegyházról, kifejtve, hogy mily szempontból tekintjük az anyaszentegyházat, hogy Istennek hálát adhassunk azon kegyelemért, hogy tagjai lehetünk.”⁴

Ikonográfia és funkció

Az evangélikus közösségek főként a templombelsőt díszítik. A szakrális tér hangsúlyos pontjai a szószékoltár, oltárkép és a festett karzatok. A díszítések katolikus előképre, mintára vezethetők vissza.⁵ Nemritkán régi, volt katolikus templomokat használnak a gyülekezetek, és az épülettel együtt a berendezési tárgyakat is átveszik. Az evangélikus előírásoknak megfelelő módon csak később alakítják ki a belső teret. Minderre számos példa van, mi az aszódival szolgálhatunk, ahol a gyülekezet a város középkori templomát használja. A város feletti dombon áll, a 15. században épült a 17. század folyamán leégett. A megrongálódott épületet az evangélikusok 1719-ben építették újjá és használják napjainkban is.⁶

Az evangélikus gyülekezetek a reformáció hagyományaként igen nagyfokú önállósággal rendelkeznek, ami számos egyéni vonást kölcsönzött a gyülekezeteknek. Ennek az önállóságnak tudható be, hogy Domonyban a templom felújításakor a bőkezű mecénás, Glück Frigyes akarata érvényesülhetett és rendhagyó módon, két szobrot is felállítottak a templomkertben.

A templom keleti oldalfalánál álló, Jézus a jó pásztor szobor ikonográfiai megfogalmazását a kézben tartott pásztorbot, mint attribútum és vállán vitt, összekötött lábú bárány, mint szimbólum segít értelmezni. A pásztorbot a hívek nyájának terelését jelképezi, és ezáltal utal a szoboralak „foglalkozására”, míg a más akolból való juhokat az összekötött lábú bárány szimbolizálja. A megkötözött állat, a más vallás által fogságban tartott, a jézusi útra nem lépett tömegeknek a kereszténységtől való elkülönítését mutatja. Példánk megfogalmazás tekintetében teljesen elkülönül a Szent Vendel szobrok ikonográfiájától, bár vannak olyan példák is ahol Jézust, előbbi szenthez hasonlóan, lábainál álló bárányokkal ábrázolják.⁷

4 Presbiteri jegyzőkönyv 1842–1901.

5 Lásd: Harmati Béla László, 2006. <http://doktori.btk.elte.hu/art/harmati/diss.pdf> (2010. október 1.)

6 Lásd: Pest Megye Műemlékei I. 1958, 232–239. Vö. Asztalos 1986, oldalszám nélkül.

7 Vö. Liszka 2000, 118–120 és Farbaky Péter: „Még az ágostonosok idején cserélték ki a csücsszobrot Jézus, a Jó Pásztor ma is meglévő figurájára, akit köpenyben, kalapban jelenítettek meg, lábánál egy báránnyal.” Budán, a Rózsadomb lejtőjén áll a templom és a kolostor. 1785 óta a ferenceseké. Farbaky 2000. <http://orszagutiferencesek.hu> (2010. október 1.)



1. Jézus a jó pásztor szobra francia öntőműhelyben készült. A bronz alkotást ezüst színűre festették (Klamár Z. felv. 2010)



2. Az őrangyal kiseddel ugyanabból az öntőműhelyből került Domonyba. Kézfeje hiányzik. (Klamár Z. felv. 2010)

A szobor talapzatán az alábbi dedikáció olvasható:

*Más juhaim is vannak nekem
melyek nem ezen akolból valók,
azokat is elő kell hoznom
és az én szómat hallgatják.
És léssen egy akol egy pásztor.*

János 10- 16-

Az újszövetségi szentírásból, János evangéliuma példabeszédek fejezetének a Jó pásztorról szóló részének 16. versét tartalmazza a szöveg.

A másik szobor a templom főbejáratának délkeleti sarkánál áll. Egy őrangyal, kisgyermeket karon fogva mutatja a tévelygőnek a helyes útírányt. A gyermek az angyal ruhájába kapaszkodva néz fel oltalmazójára.

A dedikáció szövege:

*Vigyázzatok hogy egvei is
e kicsinyek közül megne
vesetek mert mondom nektek*

*hogy ezeknek angyalai
a menyországban mindenkor
látják az én menyei
atyámnak az orcáját*

Mát. 18. 10.

Máté evangéliumának 18. fejezete az evangéliumi egyszerűségről szól. Ennek 10. verse is az egyház vezetőinek viselkedését szabályozza, amikor azt sugallja, hogy aki Jézus követője akar lenni, legyen olyan tisztalelkű, mint a gyermek. Ne legyen hátsó szándéka, hátsó gondolata (Vö. Rózsa 2008, 1441).

Az evangélikusok liturgikus-szakraális rendeltetésű épülete a településeken álló templom. Más vallások gyakorlatával ellentétben a tájba kisémlékeket nem állítanak (Bartha 1990, 219). Ennek következtében a domonyi templomkertben felállított két szobor köré sem koreografálódott liturgikus cselekmény. Mindössze annyi történt, hogy a templomszentelés alkalmával Szilárd János, helybeli lelkész prédikációját a „nagyszobor” talapzatára vésett evangéliumi idézetre fűzte fel. A szobrokat gondosan jó karban tartják, ahogyan a templomkertet is folyamatosan rendezik. Mindebből csak egy üzenet olvasható ki: az Úr hajlékaul szolgáló templom környezete nem válhat elhanyagolttá, hiszen az rossz színben tüntetné fel magát a gyülekezetet.

Irodalom

Asztalos István

- 1983 Gazdasági, társadalmi fejlődés (XVIII. századtól a XX. század első feléig). In *Galgamente. Vezető az aszódi Petőfi Múzeum állandó kiállításához*. Asztalos István szerk. Aszód: Petőfi Múzeum, 42–48. p. /Múzeumi Füzetek 25/
1986 *Aszód. Műemlékek*. Budapest /Tájak Korok Múzeumok Kiskönyvtára 259/

Bartha Elek

- 1990 A szakraális célú határbeli építmények funkcionális kérdései – keresztek, szobrok, kápolnák. *Ház és Ember 6*. Szentendre: Szabadtéri Néprajzi Múzeum, 219–224. p.

Harmati Béla László

- 2006 Későbarokk szöszékkoltárok, oltárképek és festett karzatok a dunántúli evangélikus templomokban. PhD értekezés. <http://doktori.btk.elte.hu/art/harmati/diss.pdf>

Horváth Lajos

- 1984 *A Galga-mente történetének írott forrásai 1699–1728. Összeírások*. Aszód: Petőfi Múzeum /Múzeumi Füzetek 30/

Farbaky Péter

- 2000 *Országúti ferences templom és kolostor*. Budapest /Tájak Korok Múzeumok Kiskönyvtára 641/ <http://orszagutiferencesek.hu>

Kenyeres Ágnes szerk.

- 1967 *Magyar Életrajzi Lexikon*. Első kötet A–K. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Kiss Lajos

- 1988 *Földrajzi nevek etimológiai szótára A-K. Negyedik, bővített és javított kiadás*. I. kötet. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Liszka József

2000 *Állítottatott keresztényi buzgóságbul. Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakrális kisémlékeiről.* Dunaszerdahely: Lilium Aurum.

Magyar Statisztikai Közlemények. Új sorozat. 42. kötet. A Magyar Szent Korona országainak 1910. évi Népszámlálása. Budapest 1912.

Pesty Frigyes

1984 *Pest-Pilis-Solt vármegye és kiegészítések.* Az országos Széchényi Könyvtár Kézirattára Pesty Frigyes gyűjteményének 33. kötetéből közreadja Bognár András. Szentendre: Kiadja a Pest Megyei Művelődési Központ és Könyvtár /Pest Megyei Téka 6/

Rózsa Huba (sajtó alá rendezte)

2008 *Biblia. Ószövetségi és újszövetségi szentírás.* Budapest: Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója.

Dobry pastier v Domonyi

Dve malé sakrálné pamiatky v evanjelickej kostolnej záhrade
(Zhrnutie)

V malej dedine Domony (Maďarsko) v povodí riečky Galga žilo ešte na prelome 19.-20. stor. početné obyvateľstvo evanjelického viero vyznania, hovoriace po slovensky. V presbyterských zápisniciach sa však neodzrkadľujú jazykové pomery, pretože listiny z 18. stor. sú v latinskom a z 19.-20. stor. v maďarskom jazyku. Kostol tunajšej komunity po jeho renovovaní vysvätili 10. júna 1900 za účasti biskupa, a vtedy postavili v kostolnej záhrade dve sochy: Ježiša dobrého pastiera a menšiu sochu anjela strážneho, ktorú spoločenstvu venoval domonyský cirkevný inšpektor. Táto štúdia predstavuje ikonografiu a históriu postavenia týchto malých sakrálnych pamiatok.

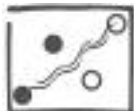
(Preklad: Ida Gaďlová)

Der gute Hirte in Domony

Zwei sakrale Kleindenkmäler im evangelischen Kirchengarten
(Zusammenfassung)

Domony, diese Kleingemeinde im Galga-Tal, hatte um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert noch eine beträchtliche slowakisch sprechende, evangelische Bevölkerung. Die Protokolle des Presbyteriums spiegeln aber die sprachlichen Verhältnisse des Dorfes nicht wider, denn die Schriften aus dem 18. Jahrhundert sind lateinisch, die aus dem 19. und 20. Jahrhundert stammenden wiederum ungarisch geschrieben. Die Kirche der Gemeinde wurde nach ihrer Renovierung am 10. Juni 1900 vom Bischof eingeweiht. Damals wurden auch die im Kirchengarten stehenden zwei Statuen (Jesus als guter Hirte; Schutzengel) geweiht. Diese waren vom domonyer Kirchenkurator geschenkt worden. Der Aufsatz stellt die Geschichte der Ereignisse um der Weihe der Statuen und derer Ikonographie dar.

(Übersetzt von József Liszka)



Zenta környéki archaikus népi imádságok

NAGY ABONYI ÁGNES

Zenta (Senta) az egyik legrégebbi vajdasági város és község, jelenleg közigazgatásilag Szerbia észak-bánsági körzetéhez tartozik, noha valójában (földrajzilag) Közép-Bácska része. Zenta városa mellett a község közigazgatása alá még négy település tartozik: Bogaras, Felsőhegy, Kevi és Tornyos. A városon kívül, Zenta espereskerületébe tartozó településeken (Schematismus 1995, 54), a „Dicsértessék falu”-ként is emlegetett Felsőhegyen, Keviben, valamint a zentai-oromparti tanyákon gyűjtött archaikus népi imádságok képezik dolgozatunk tárgyát.

A Zenta környéki falvak idős adatközlőinek elmondása szerint régen a szülők és a nagycsaládokban a nagyszülők, főként a „öreganyák” tanították imádkozni a gyerekeket. Leggyakrabban este sötétedés után lefekvés előtt imádkoztak együtt hangosan. A reggeli ébredés utáni imádkozást többnyire egyénileg végezték. Szenteltvízbe mártott ujjal keresztet vetettek és halkán vagy magában végezte mindenki. A *Vajdasági Magyar Néprajzi Atlasz* számára végzett gyűjtés elején (a VMNA-ba 1998–2001 között, majd később 2010-ben végeztem gyűjtést Felsőhegyen. VMNA, 2003.) kérdésemre, hogy van-e olyan imádság, amit otthon családi körben még a nagymamától, nagytatától tanultak, legtöbb esetben a Miatyánkot és az Űrangyalát vagy a következő rövid imát említették:

*A fényes nap már leáldozott
minden ember (élő) lenyugodott.
Kicsi Anna szobájába, (v. Kicsi madár kalitkába)
puha paplanos ágyába.*

*Ha majd a nap újra felkel
Csókolhassuk egymást reggel.*

Az 1990-es években a Vajdaságban a Kiss Lajos Néprajzi Társaságnak, és elnökének Beszédes Valériának köszönhetően megindult egy mozgalom, melynek gyümölcseként konferenciák és kiállítások anyaga hirdette, hogy a néprajzkutatók a mi tájainkon is foglalkoznak a népi vallásosság kutatásával (vö. Beszédes 2000; Beszédes – Nagy Abonyi 1997; Beszédes – Nagy Abonyi 1999; Beszédes – Nagy Abonyi 2000; Beszédes – Nagy Abonyi 2001 stb.). Kutatásaim során érdeklődésem az egyházon kívüli paraszti ájtatosságok formái, illetve a vallási jellegű népszokások felé komolyabban 1995 decemberében irányult, amikor olyan adatközlőket kerestünk, akik ismernek vagy írott formában őriznek ájtatos szövegeket (Nagy Abonyi 1997). Zenta község területén azonban csak jóval később, a VMNA anyagának gyűjtésekor, 2001. december 4-én sikerült rábukkanni Felsőhegyen

Tóth Juliannának köszönhetően egy olyan esti imára, amely nincs az egyházi hivatalos nyomtatványokban. Ennek az esti imának egy másik változatára, illetve variánstörredékére 2010-ben találtam szintén Felsőhegyen.

Mielőtt bemutatnám a többi, Zentán és a község településein gyűjtött ezidáig publikált, archaikus imát, szólni kell a kutatás kezdeteiről. 1970. február 11-e mérföldkő a magyar néprajzban. Ekkor mutatta be hatalmas gyűjtését Erdélyi Zsuzsanna a Magyar Tudományos Akadémián. Azóta is önálló folklórkategóriaként tartják számon az archaikus apokrif népi imádságokat. Vajdaságban a magyar falvak folklórkutatásában az 1970-es évek előtt még csak elvétve találunk néprajzi írásokban, folklórszövegekben illetve szokások leírásánál népi vallásossághoz kapcsolható adatokat. Az 1971. esztendő t tarthatjuk a vajdasági imagyűjtés kezdetének. Zentán és környékén is ekkor kezdtek behatóbban foglalkozni folklórgyűjtéssel. 1972-ben a zentai néprajzkutatók egy népköltészeti pályázatra több helyen is gyűjtöttek, egyebek között ilyen szövegeket is: Bodor Anikó Kispiacon és Kupuszinán, Bodor Géza Keviben és Felsőhegyen, Burány Béla Padén, Zentán, Horgoson, Tripolsky Géza Verbicán. Gyűjtött anyaguk első publikálása is rövidesen, 1973-ban megtörtént Burány Béla: *Hej, széna, széna* című könyvében (Burány 1973), ahol az altatók között közreadott négy szöveget középkori imák elnevezéssel illeti a gyűjtő (vö. Silling 2003, 11).

Burány Béla a vajdasági magyar gyermekjátékdalok közreadásakor a horgosi imavariánsokkal, illetve padéi és zentai imaszövegekkel tehát nagyban hozzájárult az „oan pogán imáccságok” feltáráshoz. Ennek az 1973-ban megjelent kiadványnak a jegyzetében olvashatjuk, a szerzőtől az „Én lefekszek én ágyamba” kezdetű szöveghez fűzött mondatot: Ezek a középkori imák joggal vannak egyre többet a tudományos érdeklődés központjában is, mind tartalmuk, mind nyelvezetük miatt. Változataik száma nagy. Speciális értékük s veszendő voltak miatt gyűjtésük fokozottan indokolt (vö. Burány 1973).

A magyar archaikus népi imádságnak folklórműfajként történő elfogadás óta a népköltészeti termékek gyűjtői és vizsgálói között kezdett szépen gyarapodni azok száma, akik e műfaj elkötelezett kutatóiként az imádságokra jellemző tartalmi avagy esztétikai sajátosságok adatalását, elemzését, bemutatását tartják feladatuknak. Ezzel foglalkozó vajdasági publikáció kevés. 1980 óta legtöbbit és legsokrétűbben gyűjtésükkel, rendszerezésükkel és elemzésükkel Silling István foglalkozott (vö. Silling 1992; Silling 1999; Silling 2002; Silling 2003).

A továbbiakban nézzük néhány szép, vajdasági példáját az archaikus népi imádságoknak!

*Nánánfa szüli bimbóját,
Bimbója szüli Szent Annát,
Szent Anna szüli Máriját,
Márja szüli kis Jézust,
Az árthasson ennek a háznak,
Aki Betlehemből hozot szénát. Ammën.
„ . . . nagyanyámtú . . . 1882-ben született . . .”*

Elmondta Pósné Kocsis Ibolya, 61 éves. Kevi.
Gyűjtötte Bodor Anikó, 1995-ben (Silling 2003, 234)

*Ága fa születte ágát,
Ága születte bimbóját,
Bimbója születte Szentannát,*

*Szentanna születte Máriát,
Mária születte világ megváltóját.
Addig a rossz ember ide ne jöhessen,
Még abból a szalmából, szénából nem hoz,
Akiben a Krisztusurunk feküdt Betlehemben.*

Elmondta Bünné Barsi Eszter, 45 éves. Kevi.
Gyűjtötte Bodor Anikó 1995-ben. A szöveget írásban kapta a gyűjtő (Silling 2003, 234)

*Én kimégyek én házambul,
Föltekinték magas mēnybe,
Ott meglátom mēnyországot,
Mēnyországba kis kertēt,
Kis kerbe pálmafát,
Pálma szülte virágját,
Virágja születte Szent Annát,
Szent Anna születte Máriját,
Márija születte szent fiját,
A világ mēgváltóját.
Aki eszt az imáccságot este-rēgge emonygya,
Vélem lészén paradicsom kertýébe. Ammēn.*

Elmondta Kalmárné Gere Julianna, aki az 1890-es évek végén született.
Zenta-Orompart.
Gyűjtötte Bodor Géza 1972-ben (Silling 2003, 236)

*Kerűj kērēszt kis házamba,
Mária ájjon ajtómba,
Jézus ablakomba.
Én kimégyek kisházambul,
Föltekinték magas mennybe,
Ott meglátom menyországot
Menyországba kiskertet,
Kiskertbe pálmafát,
Pálma szülte virágját,
Virágja szülte Szent Annát,
Szent Anna születte Máriát,
Mária szülte szent fiát,
Világ megváltóját.
Aki eszt az imádságot este rēggel elmongya,
Vélem lészén a paradicsom kertýében. Ammen.*

A közlés után még ezt olvashatjuk: „Tudod kítű tanútam ezt? Márkus Erzsébettől. Kalmár nagyapának az anyja volt az, 92 éves korában halt meg.” – (Kalmár nagyapa, azaz Kalmár András 1856–1939, anyai dédnagyapám volt. Anyja tehát űknagyanyám.) – Akkó én kicsi unoka vótam, osz minden este mondani köllött. Ilyen kis öregasszony vót, bottal járt, kis botja vót, osz mikó a Szarka gyerekek nem monták, úgy a fejükre kommintott: Mongyad fiam, mongyad!”

Anyámtól, Bodor Juliannától a következő befejező részt jegyeztem hozzá:

*Aki ezt az imádságot este reggel elmondja,
Vélem lészön paradicsom kertýibe,*

*Jézus Mária szent nevébe,
Az örökkévaló örömbé, dicsőségbe,
Elnyerhessük,
Úgy engedgye a jó Isten.
(Az adatközlő hozzátette/ „Utójjára 24-be mondtam)*

Elmondta Burány Ferencné Kaszás Klára, 70 éves korában, aki Felsőhegyen az általános iskolában tanítóskodott férjével együtt és nyugdíjaztatásuk után költözött be Zentára.
Az imát Klára Márkus Erzsébettől, nagyapának (Kalmár András 1856–1939) az anyjától tanulta.
Gyűjtötte Burány Béla 1972-ben. (Burány 1973, 196)

*Én lefekszek én ágyamba
Mint Úrjézus koporsóba
Fejem fölöt három angyal
Éggvik őriz éjjelig,
A másik hajnalig,
A harmadik koporsóm bészártájig.
„ . . . nevelőanyámtú hallottam . . . ”*

Elmondta Csizsófné Surján Piroska, 67 éves. Zenta.
Gyűjtötte Burány Béla 1978-ban (Silling 2003, 221)

*Kerüjji, köröszt házamba,
Isten (vagy Jézus) álljon ajtómba,
Mária ablakomba!
Én kimegyek én házamból,
Föltekintek magos mennybe,
Ott meglátom mennyországot,
Mennyországba kis kertet,
Kis kertbe pálmafát,
Pálma születte szent Annát,
Szent Anna születte Máriját,
Márijá születte szent fíját,
A világ megváltóját.
Aki ezt az imádságot este-réggel elmondja,
Vélem lészén Paradicsom kertjébe,
Jézus szent nevébe,
Örökkévaló örömbé,
Dicsőségbe elnyerhessük,
Úgy engedje a Jó Isten!*

Elmondta Burányiné Bodor Julianna, 82 éves. Zenta.
Édesanyjától, Bodor Péterné Kalmár Teréztől tanulta, aki 1881-ben született.
Gyűjtötte Burány Béla 1991-ben (Silling 2003, 237)

A *Kakasos imának*, reggeli imádságnak nevezettek közül még a következők kerültek elő a feledés homályából Zenta városából és egyik falujából Silling István kutatásának köszönhetően. (Érdekesség megjegyezni, hogy Zenta község legrégebbi katolikus temploma 1890-ben épült Felsőhegyen, Szent József, a munkás, tiszteletére, a második legrégebbi Keviben 1900-ban épült Szűz Mária a Magyarok Nagyasszonya tiszteletére.)

...Kakas Kijáltja,
 Kelj föl, szép Szűzmária,
 Mer megfogták a zsidók a zártatlan
 Jézuskát,
 Dárdával dárdázzák,
 Lándzsával szurkájják,
 Harapófogóvá csipkodik,
 Tövisse koronázzák,
 Két csöpp vérit ecséppentették,
 Az angyalok odaméntek,
 Aranytányérba föszedték,
 Krisztus Urunk azt mondta,
 Aki ezt az imádságot emondja este
 lőfektibe, régge főketibe,
 Hét bocsánatot nyer a kis Jézustú.

Elmondta Sándor Margit, 72 éves. Kevi.
 Gyűjtötte Silling István 1995-ben (Silling 1997, 68)

Megszólaltak kakasok,
 Ketik Máriát,
 Kelj föl, kelj föl, szép Szűzmária,
 Megfogták a zsidók az ártatlan Jézuskát,
 Dárdával dárdázták,
 Koronával koronázták,
 Egy csepp vérit cseppentettek,
 Az Angyalok oda mentek,
 Cintányérba szedték,
 Krisztus Jézus elébe vitték.
 Aki ezt a kis Jézuskát reggel kipójázza, este bepójázza,
 Magára veti a keresztet.
 Én is vetem én magamra. Ammen.

Elmondta Bűn Imréné Barsi Eszter, 45 éves. Kevi.
 Gyűjtötte Bodor Anikó 1995-ben. A szöveget a gyűjtő írásban kapta
 (Silling 2003, 110)

Ehin gyün Jézus,
 Lelkünk látó Jézus
 Békeség szállásodra Jézus
 Kész a lélek,
 Beteg a test.
 Minden múlt órákra napokra meggyonhatnék,
 Halálom óráján gyon ember lehetnék.
 Mária kapuja megnyilna.
 Krisztus Urunk születése,
 Zsidok által vett szent vére hulladéka.
 Az angyalok fölveszik,
 Kehelybe teszik
 Krisztus Jézus elejibe visszük.
 Krisztus Jézus azt mondta
 Aki ezt az imádságot elmondja
 Hét halálos büntől megszabadul

És megadatik néki az áldott menyország.
Angyalok királynéja
A mi Urunk Jézus Krisztusnak anyja
Megnyitotta bűnös szemeinket,
Felébredtünk ujabban felviradtunk.
Ó hányan szenderültek át a jobb életre,
Kik a Szűzanyám pártfogását megnem vetették.
Mílijon mint boldogok
Aki a menyország kapuján Jézus vére
Festett keresztje számunkra. Amen.
Mikor az Úr Jézuska a fekete földön járt.
Elindult a Gecemányi Kertbe,
Leülve az olajfák tövére.
Arra ment a szép Szűz Mária – kérdezte
Mít szomorkodsz szerelmes szép Fiam?
Hogyne szomorkodnék,
Mikor a vér elborította szememet.
Eregy le a Szűz Mária kertjébe,
Szakajcs három szál virágot.
Egyiket vérrű,
Másikat hájogrú,
Harmadik termésrül.
Vér, héjog, termés szakadozzon le, az Úr Jézuska szemirű.
A mi szemünket is gyógyítsa világosítsa meg. Amen.
Ki mék ajtom elejébe.
Föltekintek a magas égre.
Nyitva láttom a menyország kapuját,
Benne láttom a Boldogságos Szűz Máriát.
Szent térgyin térbetyül,
Szent könyökén könyökül,
Szent miséket hallgassa,
Gloriákat olvassa.
Szól a kakas szól
Máriát kiáltsa
Kelj fel Mária,
Mégfogták a kis Jézuskát,
Magos fára feszítették,
Három szöggel megszőgezték,
Három csepp vér elcseppent.
Oda mentek az angyalok,
Felszedték,
Kehelybe tették.
Krisztus Jézus elejibe vitték.
Krisztus Jézus sem szól sem beszél.
Aki ezt az imádságot elmondja este lefektibe, reggel fölkeltibe
Megadatik néki az áldott menyország.
Angyalok Királynéja Mária
Isteni magzatod megnyitotta az én bűnös szemeimet
Fölébredtem.
Kegyess királyom, kérlek mindenkor légy velem.
Szívem el ne aludjon,
Gyarló testem az éjjel békében nyugodjon,
Hogy én Téged mindenkor lássalak.

*Minden gonosz távozzon.
 Áldást mondunk az Urnak,
 Hálaikat az Istenek.
 Ki háza, háza
 Szent Benedek háza,
 Ostya az ajtaja
 Tömjén az ablakja
 Négyzögletes szent oltár
 Azon van a szent kereszt.
 Kerülj köröszt
 Őrizzen a sörkentyüs Szűz Mária.
 Anna szülte Szűz Máriát.
 Mária szülte Szent Fiát.
 Fiam, fiam fényes Jézus,
 Kérlek mindenkor légy velem.
 Nyisd meg a kapudat,
 Mosd meg az utadat.
 Őt-hat ezer év múlva,
 Gyünek szentek, szent angyalok,
 Hoznak kenetet mirhát
 Amivel az Úr Jézus szent sebeit kenegetik.
 Mondom mondom néktek
 Aki ezt az imádságot elmondja
 Hét halálos büntől megtisztul. Amen.*

Elmondta Katona Szabina, 71 éves. Kevi.
 Gyűjtötte Silling István 1996-ban.

A szöveget írásban kaptam a *Hitélet* című katolikus folyóiratban közzétett felhívásra
 (Silling 2003, 355)

*Én lefekszek én ágyamba,
 Mind Úrjézus koporsóba.
 Három anygyal fejem fölött.
 Éggvik öröz, másik vezéröl,
 Harmadik a lelkem várja.
 Kakas kijáltya,
 Kej fő, szép Szűzmárika,
 Mer mőkfokták a zsidók a zártatlan Jézuskát,
 Dárdával dárdázzák,
 Lándzsává szurkájják,
 Harapófogóvá csipkogyák,
 Tövisse koronázzák,
 Két csöp vérit ecséppentíttek,
 A zanygalok odaméntek,
 Arantányérba főszétték,
 Krisztus Urunk elejibe vitték.
 Krisztus Urunk aszmondotta,
 Aki jeszt az imáccságot emonygya este lefektibe,
 Régge főkeltibe,
 Hét bocsánatot nyer a kis Jézustú.
 „. . . öreganyámtú, biztosan . . .”*

Elmondta Sándorné Kovács Margit, 72 éves. Kevi.
 Gyűjtötte Bodor Anikó 1995-ben (Silling 2003, 223)

Én felkeltem én ágyamból
Mint úr Jézus koporsóból
Fejem fölött arany kereszt
Azon van három angyal
Egyik öröz éfélig
Másik öröz hajnalig
Harmadik örözzön
Halálom órájáig
Kakasok szónak
Máriát kijáltják
Kelj föl Mária
Kelj föl
A Krisztust megfokták
Kőoszlophoz kötözték
Vass söprűvel söprüzték
Egy csepp vére elcseppent
Az angyalok fészették
Ólom tányérra tették
Máriához bevitték
Mária is aszt monta
Aki esztet este reggel
Elmondja
Pokol ajtaja előtte
Belessz peszételve
Menyország ajtaja
Előtte kilessz nyitva.
Názárai úr Jézus
Krisztus nevében
Fölkeltem ő legyen ma
És mindenkor velem
Órözzön és oltalmazzon
Engem minden gonosztól
Kivált képen a büntől
Áldott legyen a megoszhatatlan
szent háromság
Egy Isten most és
Mindörökön
Örökké. Ammen.
Édes Jézusom
Hállákat adok ate
Szent fölségednek
hogy megőriztél e
sötét éjszakán
Órizz meg a mai szent
naponis
Tüztől vitztől hirtelen
haláltól, gonosz ember
Szándékától
Kétségbe eséstől
Ördögnek incselkedésétől
Minden féle veszedelemtől
Édes Jézusom.
Édes Jézusom följajllom

*ezta kevés imátságomat
Édes apámé édes anyámé
Öreg apámé öreg anyámé
Hetedizen való nemzetségemé
a Krisztusnak ött
mélséges sebeiért a Boldogságos
Süz Máriának
hét fájalmáé az én őrző
angyalomé. Nevemen
való Szentemnek tiszteletier
Purgatórium
béli lelkeknek kiszabadulásuké
szabadicsd
ki Édes Jézusom.
Midőn fölébredék, hálákat
rebegek dicsértessék
Jézus Krisztus most és
Mindörökké, ammen.*

Gyűjtötte Vörös Imre Zentán 1994-ben. A gyűjtő írásban kapta a szöveget.
A lejegyző ismeretlen. A szöveg felett: Esteli és reggeli ima fohászok cím
(Silling, 2003, 338)

*Szól a kakas
Kelj föl Mária,
Elfogták Názáreti Jézust,
Názáreti Jézusnak három csepp vére
cseppent,
Az angyalok ólomtálba szedték,
Mária elébe vitték,
Aki ezt elmondja,
Annak a lelke vélem lészen a
Paradicsomkertbe.*

Elmondta Katona Piroska, 80 éves. Zenta.
Gyűjtötte Silling István 1991-ben (Silling 1997, 131)

*Én lőfekszek én ágyamba,
Mind Úrjézus koporsóba,
Kerüd, körösz, a házamat,
Órizd, anygyal, a lelkemet,
Paradicsomkertében csöndítenek,
Az anygyalok örvendéznek,
Úr kitette koporsóját,
Rá zü szente keresztfáját,
Két vállamon két anygyal,
Aki ezeket lővész,
Az árthasson nekém.
Számba szent kereszt,
Szivemén szent kenet,
Fejem fölött Úrjézus,
Hátam mögöt Szent József,
Előttem boldokságosz szűsz,
Két vállamon két anygyal,*

*Aki ezéket l v szi,
Az árthasson nek m.*

Elmondta Vargáné Balogh Ilona, 57  ves. Zenta.
Gyűjtötte Silling István 1992-ben (Silling 2003, 228)

*...Kakasok szólanak,
Máriját kij ltanak,
Egy csöpp vére cs ppen k,
Az angyalok f lv t k,
Krisztus elejibe vitték,
M rh t, kenet t, szent sebeit kenetik.*

Elmondta S ti Etelka, 65  ves. Zenta.
Gyűjtötte Silling István 1992-ben (Silling 1997, 130)

Felsőhegyen Tóth Juliannának köszönhetően jegyezhettem le ezt az archaikus népi imádságot:

* n l fekszek  n ágyamba
Testi lelki koporsómba
Három angyal fejem fölött
Egyik őriz, másik vigyáz, harmadik a lelk m várja.*

*Kakasok szólnak, Máriát kij ltak
Kelj f l Mária,
M gfogt k Szent fjadat,
Viszik magas Golgotára feszitik.*

*Három csepp vére l cs ppent
Az angyalok f sz dt k
Arany tányérra t t k*

*Az angyal azt mondta,
Aki eszt az imádságot este, r gge`  mongya
az  r k haláltul szabadul.*

Elmondta Tóth Julianna, aki 1911-ben született Felsőhegyen.
 desanyj t l tanulta, aki Felsőhegyen  lt.
Gyűjtötte Nagy Abonyi  gnes 2001. december 4- n (Nagy Abonyi 2010, 369)

* n l feksz k  n ágyamba
Testi lelki koporsómba
Három angyal fejem fölött
Egyik  rzi édesapámat, másik édesanyámat, harmadik a magam bűnös lelkét.*

...(A vége meg ez volt:)

*Az angyal azt mondta:
Aki ezt az imádságot h romsz  e`mongya
három lelkét kiszabadít a purg (t )rium t z b l.*

Elmondta Hanák Emília. 1938-ban született Felsőhegyen.
Az imát édesanyjától K sz  Erzsébettől tanulta, aki Felsőhegyen született 1911-ben.
Gyűjtötte Nagy Abonyi  gnes 2010. május 14- n (Nagy Abonyi 2010, 370)

Az archaikus népi imák vizsgálata mára már a magyar folklorisztika közismert kutatási területei közé tartozik. Ahhoz, hogy keletkezésük korát és körülményeit illetően megnyugtató magyarázattal szolgálhassunk, további (újabb és újabb szövegvariánsokat eredményező) kutatómunkára van szükség. Közleményünk célja, hogy egy helyen összegyűjtve mutassa be a magyar nyelvterület déli részének jellegzetes imaanyagát, összehasonlító anyagot szolgáltatva ezzel a további kutatások számára.

Irodalom

Beszédes Valéria szerk.

2000 *A jó Isten dicsőségére. Írások a vajdasági magyarság népi vallásosságáról.* Szabadka: Kiss Lajos Néprajzi Társaság.

Beszédes Valéria – Nagy Abonyi Ágnes

1997 *„Máriát dicsérni, hívek jöjjetek...” A bácskai és bánsgai hordozható Szűzanyaszobrok néprajza.* Kiállítás katalógus. Zenta.

1999 *Gloria in excelsis Deo! A magánáhitat szentképei. Kiállítás katalógus.* Szabadka–Zenta: Kiss Lajos Néprajzi Társaság – Thurzó Lajos Közművelődési Központ.

2000 *Búcsú 2000. Templomi lobogók és búcsús keresztetek...* Kiállítás katalógus. Zenta: Thurzó Lajos Közművelődési Központ.

2001 *Hiszen hatalmas segítő szent kezed. A Prágai Kiszézus tisztelete vidékünkön.* Kiállítás katalógus. Szabadka–Zenta: Kiss Lajos Néprajzi Társaság – Thurzó Lajos Közművelődési Központ.

Burány Béla

1973 *Hej, széna, széna.* Zenta: Zentai Múzeum.

Bálint Sándor

1976–1980 A szögedi nemzet 1–3. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve* 1975/75-2; 1976/77-2; 1978/79-2.

Erdélyi Zsuzsanna

1976 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.* Budapest: Magvető Kiadó.

Kálmány Lajos

1881–1891 *Szeged népe* 1–3. Szeged-Arad.

Nagy Abonyi Ágnes

1997 A Szálláskereső Szent család kilenced szokásanyaga Adorjánon és Oromhegyesen. *Üzenet* 27/3–4, 252–260. p.

2008 Az adatközlő azonosságadata egy felsőhegyi gyűjtés tükrében. In *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet.* Papp Richárd – Szarka László szerk. Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, 345–355. p.

2010 Adalékok a „Dicsértessék falu” népi vallásosságához. In *Szenvedély és szolgálat, Tanulmányok a hatvanesztendő Silling István tiszteletére.* Dévavári Bszédes Valéria és Silling Léda szerk. Szabadka: Bácsország Vajdasági Honismereti Társaság, 357–376. p.

Silling István

1992 *Boldogasszony ablakában. Népi imádságok és ráolvasások Kupuszináról.* Újvidék: Forum Könyvkiadó.

1997 *Kakasok szólnak Máriát kiáltanak.* Tóthfalu: Logos.

- 2002 *Vallási néphagyomány.* Újvidék: Forum.
 2003 *Vajdasági népi imádságok és nyelvezetük.* Újvidék: Forum.

VMNA

- 2003 *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlaszának kommentárkötetete.* Papp Árpád – Raffai Judit – Terbócs Attila szerk. Szabadka: Kiss Lajos Néprajzi Társaság.

Archaische Volksgebete von der Umgebung von Senta

(Zusammenfassung)

Bei unserer Arbeit haben wir die bisher gesammelten archaischen Volksgebete von der ältesten Gemeinde und derer Umgebung innerhalb der Woiwodina, Senta, zusammengefasst. Die meisten Gebete stammen aus Kevi und Felsőhegy, in denen auch die ältesten Kirchen der Gegend zu finden sind. Die Sammlung von Gebeten in der Woiwodina hat im Jahre 1971 begonnen. Im Jahre 1972 haben einige Volkskundler von Senta (Anikó Bodor, Géza Bodor, Béla Burány, Géza Tripolsky) angeregt durch ein Preisausschreiben für Volkspoese in mehreren Gemeinden empirische Erhebungen gemacht. Die erste Publikation des Materials befindet sich im Buch von Béla Burány, das im Jahre 1973 erschienen ist. Im Jahre 2003 waren, dank István Silling, schon 14 archaische Volksgebete von Senta veröffentlicht. Durch die Forschungen der Autorin aus dem Jahre 2001 und 2010 in Senta und seiner Umgebung kamen noch zwei weitere Gebete hinzu. Unser Ziel ist es, alle diese eigenartigen Gebete vom südlichen Teil des ungarischen Sprachgebietes, um die weiteren Vergleichsforschungen zu erleichtern, zusammenzuführen.

(Übersetzt von József Liszka d. J.)

Arhaične narodne molitve iz Sente i njene okoline

(Rezime)

U našem radu smo nabrajali sve do sada prikupljene arhaične narodne molitve iz jedne od najstarijih naseobina Vojvodine – Sente i njoj pripadajućih naseljana. Najviše arhaičnih molitvi potiče iz dva sela senčanske opštine, Kevija i Gornjeg Brega, koja poseduju najstarije katoličke crkve. Početak prikupljanja molitvi iz Vojvodine predstavlja 1971. godina. Naredne 1972. godine senčanski folkloristi–etnolozi (Aniko Bodor, Geza Bodor, Bela Buranj, Geza Tripolski) su na podstrek jednog folklornog konkursa vršili terenska istraživanja u više mesta. Prvo publikovanje prikupljenog materijala obavljeno je 1973. godine u knjizi Bele Buranja. Zahvaljujući naučnom radu Ištvana Šilinga 2003. godine publikovano je već 14 arhaičnih molitvi iz okoline Sente. Kasnije su osim ovih pronađene još dve – jedna 2001. godine (upitnik Etnološkog atlasa Vojvodine) i jedna 2010. godine, kada sam vršila terensko sakupljanje u senčanskom naselju Gornji Breg.

Cilj naše publikacije je da na jednom mestu prikaže ovaj segment duhovne kulture, sakupljajući karakteristične molitve južno-madarske jezičke regije, u cilju daljnjeg komparativnog naučno-istraživačkog rada.

(Prevela: Agneš Nađ Abonji)

**KÖNYVISMERTETÉSEK, ANNOTÁCIÓK
RECENZIE, ANOTÁCIE
BESPRECHUNGEN, ANNOTATIONEN**



BOTIKOVÁ, MARTA: *K antropológii životného cyklu. Kultúra a spôsob života ženskými očami na Slovensku v 20. storočí*. Bratislava: Univerzita Komenského 2008, 144 p. ISBN 978-80-223-2475-5

Liszka József

Marta Botiková, aki pályafutását (még Sigmundová néven) a családi élet társadalomnéprajzi aspektusainak a vizsgálatával kezdte, első önálló munkája is e téma jegyében készült (vegyesnemzetiségű, szlovák–magyar lakosságú térségben végzett kutatómunka alapján)¹, úgy látszik, egyéb szerteágazó tevékenységei mellett vissza-visszatér a család, mint társadalmi jelenségkomplexum problematikájához. Szerkesztője és társszerzője volt (még Botiková néven) egy, a szlovákiai hagyományos családi életet elemzően bemutató, kollektív, háromszerzős kisonográfianak², majd társszerkesztője egy további, a nem-paraszti családot elemző munkának³. Jóval ezt megelőzően megírta (igaz, hogy a magyar változatban Batiková néven, de így őt soha nem hívták!) egyik legtanulságosabb esszéjét, amelyben egy Pozsony környéki család etnikai alakulásának, mondhatni: etnikai színéváltozásainak szemléletes rajzát adja.⁴

Az utóbbi években az ún. biográfiai metódus alkalmazásával, a gender-kutatások tanulságait, módszereit is hasznosítva, a családi élet női szempontból történő bemutatására vállalkozott⁵. Noha a saját érdeklődését a biográfiai szövegek, azok etnológiai hasznosíthatósága iránt 1993-ra teszi, amikor először látogatott el a Bécsi Egyetem Bölcsészettudományi Karának Gazdaság- és Társadalomtörténeti Intézetébe (Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte), s ott rácsodálkozott az akkor több mint 700 életrajzi szövegre, a fentiek alapján mégis úgy vélem, hogy a most bemutatandó kisonográfia egy hosszabb (látens) „felkészülési” folyamat eredményeként is felfogható.

A könyv a módszer, az elbeszélte történelem (*oral history*) módszere rövid bemutatásával kezdődik. A szerző bemutatja, hogy az Amerikában kidolgozott metódust a keleti blokk országaiban jószerével csak a rendszerváltoztatások után kezdték alkalmazni, noha előzményei azért ennek is voltak. A korabeli Csehszlovákiában például a folkloristák a visszaemlékezések rögzítésével legalább a hetvenes évek óta foglalkoztak. Igaz, jegyzi meg a szerző, Jana Noskovára hivatkozva, s vele egyetértve, a folkloristák az így nyert szövegeket, mint az elmúlt események narratív interpretációit értékelték (memoratók), s nem az események vizsgálatára szolgáló kutatási forrást, az abból kibontható sajátos kutatási módszert. Megjegyzem, hogy a magyarországi történetkutatás magát a módszert

- 1 Sigmundová, Marta: *Rodinný život a obyčaje v obci Sikenica (časť Veľký Pesek)*. Levice: Tekovské múzeum 1985.
- 2 Botiková, Marta (zostavovateľka) – Švecová, Soňa – Jakubíková, Kornélia: *Tradicie slovenskej rodiny*. Bratislava: VEDA vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1997.
- 3 Botiková, Marta – Herzánová, Ľubica – Bobáková, Miroslava (eds.): *Nerolnícka rodina na Slovensku*. Bratislava: Prebudená pieseň 2006.
- 4 Batiková, Marta: Vegyesházasságok Pozsony környékén. *Regio 5*, 1994/1, 118–127. p.; Botiková, Marta: Etnická pluralita v živote rodiny. *Etnologické rozpravy* 1994/1, 41–47. p.
- 5 Igen, a neve most már hivatalosan Botiková. Mindezt azért írtam csak le, hogy a leendő bibliográfusok tájékozódását egy kicsit megkönnyítsem ebben a családi állapot-változás, olvasószerkesztői figyelmetlenség és hivatalnokihátság okozta név-sokszínűségben.

nagyjából a hetvenes évek vége óta ismeri, noha intenzívebb alkalmazására ott is a rendszerváltás utáni időszakban került sor. A továbbiakban Marta Botiková a módszer előnyeit és veszélyeit is áttekinti, leszögezve végül, hogy az életrajzi elbeszélés során az egykori valóság képének a szubjektív megkonstruálásáról (és nem rekonstruálásáról!) van szó.

Maga a munka tizenégy, különböző korú és társadalmi helyzetű nőnek, az oral history módszerével rögzített visszaemlékezései alapján bizonyos élethelyzetek, a hétköznapok eseményeinek női szemszögből történő láttatására tesz kísérletet. Alapvetően az emberi élet fontosabb eseményeit (a házastárs kiválasztásának a módja, szempontjai; a családi együttélés módozatai, a családi ünnepek mikéntje), valamint az ezekre ráfűzhető egyéb jelenségeket (öltözködés és a divat, az iskola és a művelődés, a sport és üdülés stb.) láttatja női szemmel. Három generáció, az 1930 előtt, az 1930 és 1950 között, valamint az 1950 után születettek, azon belül más-más társadalmi, etnikai, vallási réteghez tartozó, Szlovákia különböző vidékeiről származó, ott élő tagjainak emlékezéseit állítja igen tanulságosan egymás mellé. Noha a történeti keretet elvileg a fontosabb nagypolitikai események dátumai (1918, 1938, 1945, 1948, 1968, 1989) adják, az igazi vezérfonal mégis az egyes szereplők egyéni életének jelentősebb állomásai. Nyilvánvalóan nem lehet általánosítani az ilyen, viszonylag kis minta alapján nyert adatokból, de maguk a visszaemlékezések, a szerző hozzájuk fűzött értelmezéseivel, kommentárjaival egy sajátos multietnikus, multikulturális világ egy lehetséges olvasatát nyújtják. Az sem állítható persze, hogy az ezzel a módszerrel megrajzolt kép szöges ellentétben állna a prezentált témakörökről korábban kialakult (már amennyiben kialakult) képünkkel, de mindenképpen más árnyalatban, más hangsúlyokkal interpretálja azokat. Talán nem elvetendő próbálkozás lenne ugyanezeknek az élethelyzetnek egy explicite férfiszempontú feltárása is. Megvizsgálni például, hogy ugyanazt a családi eseményt (például a házastárs kiválasztását, a lakodalom lefolyását, a családi ünnepeket stb.) miként rögzítette emlékeiben s később hogyan interpretálja egy nő és hogyan egy férfi. Rendkívül tanulságos lenyomatait találjuk a könyvben annak, hogy szereplői miként viszonyulnak a család többi tagjához. Annak tehát, hogy milyen a nagymama-, az édesanya- vagy éppenséggel az édesapa-képe a riportalanyoknak. De vajon milyen lenne (ennek megfelelő lenne?) egy-egy férfi visszaemlékező interpretációja? Amennyiben erről is lennének ismereteink, a világ ez által talán valóban kerekké válna. Félreértés ne essék, ezeket a szempontokat nem Marta Botiková könyvének kérem számon, hanem mindössze mint lehetséges további kutatási szempontot vetem fel. Különben a szerző szerint is első állomása ez a munka a témakör ilyszempontú kutatásának. Kíváncsian várjuk tehát a folytatást!

LEŠČÁK, MILAN: *Humoristické rozprávania na Spiši (1962–1967). Pokus o výskum frekvencie a výskytu*. Editorka: Hana Hlôšková. Bratislava: Ústav etnológie SAV – Katedra etnológie a kultúrnej antropológie FiF UK – Národopisná spoločnosť Slovenska – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV 2010, 200 p. ISBN 978-80-89489-01-5

Liszka József

A második világháború utáni szlovák folklorisztikát két döntő irányzat határozta meg. Az egyik, a hagyományos néprajzi szemlélet alapállásából, egy (vélt vagy valós), többé-kevésbe statikusnak felfogott nemzeti folklor, sőt annak inkább bizonyos kiemelt jelenségei rögzítésére, rekonstruálására törekedett. A másik a folkloort, mint élő (tehát változó) organizmust szemlélve, annak működési mechanizmusait, szabályszerűségeit (ha vannak),

fejlődési folyamatait, összefüggés- és kapcsolatrendszerét, a szlovák általános néprajzban is jelen lévő jelenkutatásba ágyazottan igyekezett feltárni. Milan Leščák munkája ennek az utóbbi irányzatnak egyik korai, ha éppenséggel nem az első, példaértékű folklorisztikai eredménye. A kiadványhoz Eva Krekovičová írt egy rövid (egyszeresmind értékelő és értelmező) bevezetést, amit a szerzőnek a disszertáció kiadásához megfogalmazott megjegyzései követnek. A könyvet Hanna Hlôšková szerkesztette.

Módszertanilag a Jacobson és Bogatyrev nevével fémjelzett, funkcionalista-strukturalista prágai iskola eredményeiből indult ki, miközben bizonyos szociológiai szempontokat is a maga képerre formálva kialakította a sajátos leščáki módszert. A szóbeliség működésének, ha úgy tetszik törvényszerűségeinek szinkron vizsgálatának a lehető leg-egzaktabb megvalósítására törekedett. Nemcsak az egyes műfajok, azok egyes variánsainak az előfordulását dokumentálta (ahogy azt a hagyományosan folklorisztika korábban, sőt általában ma is teszi), hanem az előfordulások intenzitását, társadalmi beágyazottságát, a megjelenés (értsd: a mesélés) kontextusait, körülményeit is vizsgálta, rögzítette. Három kiválasztott szepességi faluban öt éven keresztül, helyi munkatársak bevonásával figyelte meg és rögzítette a humorisztikus elbeszélés életrajzát. Maga a kötet a metodológiai problémák felvázolásával, a vizsgált települések bemutatásával (a Lőcse vonzáskörzetéhez tartozó Spišský Hrhov/Görgő, Klčov/Kolcsó és Dolný/Dolyán településekről van szó), illetve a kutatás során alkalmazott módszerek ismertetésével indul. Ezt követik azok a fejezetek, amelyek a tulajdonképpeni kutatási eredményekre alapozott tanulságokat veszik sorra. Ezek közül először a helyi népi próza állapotáról rajzol egy átfogó képet, majd az egyes generációk szerepét és részesedését vizsgálja a mesélésben. Megállapítja (egyébként más, hasonló kutatásokkal összhangban), hogy a repertoárok struktúrája a középgenerációban stabilizálódik. A továbbiakban a közösség magja és perifériája közti kapcsolatokat és különbségeket kutatja, illetve a közösség rétegzettségét a műfajhoz való kötődése, kapcsolatai alapján. Itt megkülönbözteti a mesélő hagyomány aktív és passzív hordozóit: az előbbit alkotó és reprodukáló mesélőkre bontva, míg az utóbbi kategóriába a műfaj iránt érdeklődő, ám azt tevőlegesen nem művelő réteget, s végül a műfajhoz teljes mértékben negatívan, elutasítóan viszonyulók csoportját különbözteti meg.

A kötet második részét (terjedelmileg valamivel kevesebbet, mint a felét) a konkrét szövegmutatványok alkotják a szerző bevezető megjegyzéseivel, Katarína Žeňuchová nyelvi gondozásában.

Milan Leščák vázlatosan bemutatott munkája egy adott térség humorisztikus (mondjuk: anekdota) elbeszélésének már-már szinte egzakt, természettudományos módszerekkel, a társadalomtudományokban ritkán alkalmazott kísérleti módszerrel vizsgált életfolyamatát rögzíti. A kötet, a megjelenés időpontját tekintve új, miközben egy csaknem negyven esztendőszövegről, a szerző egykori kandidátusi disszertációjáról van szó¹. S kiállta az idő próbáját: ma is üdének, frissnek, igen: követésre, továbbgondolásra méltónak hat!

1 A disszertáció egy része jelent meg korábban, német nyelven (Leščák, Milan: Zur Problematik empirischer Erforschung von gegenwärtig gültigen kollektiven ästhetischen Normen. In *Folklorismus Today*. Niedermüller Péter – Voigt Vilmos eds. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport 1983, 125–136. p.).

LUKÁCS LÁSZLÓ: *Sárfőtől Mezőföldre. Táj- és népkutatás Fejér megyében*. Székesfehérvár: Szent István Király Múzeum 2009, 439 p. /Szent István Király Múzeum Közleményei A sorozat 42/. ISBN 963-9279-73-0

Liszka József

Lukács László tanulmánykötetében egy, a cím alapján látszólag viszonylag szűk földrajzi keretben (ami, mint a későbbiekben látni fogjuk, azért jóval tágabb!) a néprajz hagyományos vonulatát követve, a kiválasztott kisebb-nagyobb térségek népéletének, annak egy szegmensének dokumentálására, bemutatására, értelmezésére, szélesebb összefüggések közé helyezésére vállalkozott. Táj- és népleíró dolgozatokról van szó tehát, illetve – hogy egészen pontos legyek – az ember, az emberi tevékenység által meghatározott táj, s az azt lakó ember kultúrájának a bemutatása a célja. Az olvasó ily módon képet nyerhet Fejér megye kistájainak (Mezőföld, a Velencei-tó, a Velencei-hegység, a Vértes térsége), valamint egyes településeinek (Csákvár, Csákberény, Sárbogárd, Dunapentele, Zámoly) néprajzáról, néprajzának egyes jelenségeiről, törvényszerűségeiről. Amolyan egymáshoz ragasztott mozaikkockákból összerakott tabló ez a szülőföld néprajzáról. Még nem monográfia, ám jóval több is, mint egyszerű tanulmánykötet. A gyűjteményben szereplő dolgozatok egy része már korábban megjelent (erre a szerző minden esetben hivatkozik is), számos esetben több variánsa, több nyelvi mutációja is napvilágot látott (ami egy későbbi filosz számára valódi csemege lehet), de vannak, amelyek itt kerülnek először az olvasó elé.

A szerző, Lukács László, miközben lokálpatrióta is szeretne lenni (ezt jelzi a kötet, földrajzi keretet megadó főcíme, és a módszert megjelölő alcím egyaránt), miközben állandóan feszegeti is ezeket a kereteket. Így aztán, amolyan függeléként (ő Kitekintésnek mondja) az adott, Fejér megyei geográfiai környezetben túlmutató tanulmányokat is a kötetbe sorolt (nota bene: ez a „kitekintés” jóval több mint egynegyedét adja az egész, több mint négyszáz oldalas kötetnek!). Így kaphattak benne helyet (a kötet címének dacára) bihari, sárréti, felső-órségi, moldvai és szlovákiai (Garam és Ipoly menti) kutatási eredményeket prezentáló tanulmányok is. Az utóbbi az Alsó-Garam menti, nyolcvanas évekbeli, az érsekújvári Csemadok Néprajzi Szakcsoportja által megvalósított nyári táborok terepkutatásának az eredménye. A kéméndi, barti, kőhidgyarmati, kicsindi, kishyarmati és garampáldi kiszállások tudományos eredményeit (kiegészítve a nem Alsó-Garam menti Leléd hasonló anyagával) adja közre. Tudománytörténeti érdekeltsgű beszámolót már közölt korábban ezekről a terepkutatásokról¹, ám maga a konkrét néprajzi anyag most lát először napvilágot. A szerző alapvetően ugyanazokat a jelenségeket figyelte az összes kutatóponton, jelszen az emberi erővel történő teherhordás, az árucserre egyes jelenségeit, a táplálkozási szokásokat, továbbá a szentek kultuszát és mindezek összefüggéseit. Ez magától értetődő módon nagyszerű összehasonlítási alkalmat is kínál. Megjegyzendő, hogy a felsoroltak azon kutatási témák közé tartoznak, amelyek Lukács Lászlót eddigi pályafutása során korábban is, más földrajzi keretek közt is alapvetően foglalkoztatták. És hát ezek azok, amelyek a maguk részletes kidolgozottságában *ebben* a gyűjteményben nem

1 Lukács László: Néprajzi kutatások a Garam és az Ipoly mentén (1984–1989). *Ethnographia* 105 (1994), 145–154. p.

jelennék meg. Másol, más alkalmakkor viszont már megjelentek², illetve további tanulmánykötetet, köteteket tölthetnének meg azok a dolgozatai, amelyek kifejezetten a népi építészet vagy a népi teherhordás témakörének, illetve a népszokások jelenségsokrának (ezen belül kiemelten a karácsonyfa-állítás szokásának a kérdésköre, farsangi, a húsvéti korbácsolás problematikája stb.), a kultúra (természetesen a népi/paraszi kultúra) táji tagolódásának, kapcsolatrendszerének, a Duna néprajzának (a folyó, mint kultúrákat összekötő, közvetítő kapocs) részletekbe menő, elemző tárgyalására vállalkoztak.

Összegezve a fentebb vázlatosan bemutatott tanulmánygyűjteményt, elmondható, hogy miközben (látszólag!) partikuláris témákat, problémákat feszeget, illetve csak (!) bizonyos jelenségeket leír, a szövegeket egybeolvasva mégis egy rendkívül gazdag univerzum (cseppben a tenger!) bontakozik ki előttünk. További elemzéssel a kötetből viszonylag könnyedén kifejtethető lenne (noha ő ezt definíciószerűen itt nem adja) Lukács László népi kultúra, néprajz szemlélete. Az például, hogy mit gondol ő a 21. század elején az európai, azon belül a magyar néprajzról, milyen szerepet szán az efféle vizsgálódásoknak³.

Szerkesztés után érkezett a hír, hogy az utóbbi öt év legjobb néprajzi könyvének járó Pitré-díjjal tüntették ki Lukács László: *Sárfőtől Mezőföldig. Táj és népkutatás Fejér megyében* című könyvét. A rangos nemzetközi díjat 2010. november 23-án Szicília tartomány kormányzója és Aurelio Rigoli professzor, a Palermói Nemzetközi Néprajzi Kutatóközpont igazgatója adta át a palermói városházán. A díjazottnak ezúton is gratulálunk! A szerk.

PROSSER-SCHELL, MICHAEL: *Vom „dies sancti Urbani” zum „Orbán-napi Borünnep” in Hajós. Geschichte und Transformationen des Urbanfestes aus volkskundlicher Perspektive.* Freiburg: Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde 2009, 311 p. /Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts 10/. ISBN 978-3-931905-48-9

Liszka József

A szerző, a freiburgi Johannes-Künzig-Institut munkatársa, a freiburgi Albert Ludwig Egyetem professzora a néprajz ma bevethető kutatási módszereinek szinte minden fontosabbját alkalmazta könyve anyagának összegyűjtése során. A történeti néprajz módszereit éppúgy érvényre juttatta, mint a jelenkutatás módszereit, az íróasztal mellett művelhető filológiai elemzéseket ugyanúgy, mint a résztvevő megfigyelés vagy az irányított

-
- 2 Lásd például Gelencsér József – Lukács László: *Szép napunk támadt. A népszokások Fejér megyében.* Székesfehérvár: István Király Múzeum 1991 /Az István Király Múzeum Közleményei 30/; Lukács László – Ambrus Lajos – L. Simon László: *Édes szőlő, tüzes bor. A Velencei-tó környékének szőlő- és borkultúrája.* Budapest–Pázmánd: Ráció Kiadó – Velencei-tó Környékéért Alapítvány 2005; Lukács László: *A tisztes ipar emlékei. Céhek, céhemlékek, az iparosok hagyományai Fejér megyében és Székesfehérváron.* Székesfehérvár: Szent István Király Múzeum 2007 / Szent István Király Múzeum Közleményei 40/.
 - 3 Ezzel kapcsolatban megemlítendő egy, több kiadást is megért röpirata, amelyben explicite kifejti azon álláspontját, amely a fentebb ismertetett munkából csak áttételesen olvasható ki (*Néprajzi látásmód az ezredfordulón.* Székesfehérvár 2006).

interjú eljárás módját. Ebből adódóan forrásai is szerteágazóak: klasszikus értelemben vett történeti anyaggal ugyanúgy dolgozott, mint a napjainkban, szemünk előtt lejátszódó jelenségek üzeneteivel. Ugyanakkor (ha áttételesen is) azt is megmutatta, miként lehet (és érdemes) a nyelvsziget-kutatást napjainkban eredményesen művelni. Ezt a módszertani sokszínűséget már maga a kiválasztott téma, pontosabban a Michael Prosser-Schell által fölvetett kutatási probléma is indokolja. Szent Orbán kultuszának történeti gyökereivel, illetve a kultusz mai reneszánszával foglalkozik. A szőlőtermesztő gazdák patrónusához gazdag hiedelem- és szokásanyag társult, ám ezek (ahogy a hagyományos népi kultúra sok más jelensége is) az 1960-as években, amikor a téma mindmáig klasszikusnak számító német nyelvű összefoglalása megjelent¹, már egyre inkább elhalónak, kiveszőfélben lévőnek tűntek. Aztán az 1980-as évek elejétől, ráadásul éppen az akkor „ateistának” minősülő, szekularizálódott Magyarországon, látszólag váratlanul, több helyen is újraéledt, organikusan újraszerveződött, egészen pontosan: *megszerveződött* a kultusz, az Orbán-napi borünnep. A szerző kutatásai számára a legfontosabb lökést az 1981-ben megkezdett sváb-magyar lakosságú Hajós borünnep adta, annál is inkább, mivel itt az Orbán-kultusznak korábbi előzményeit nem sikerült kimutatni. Nem egy feledésbe ment szokás revitalizációjáról van tehát szó, hanem (legalábbis lokális szinten) egy új ünnep bevezetéséről. Még akkor is, ha azért nem teljesen a semmiből teremtve hozták létre azt a szervezők. Maga a hajósi Orbán-napi borünnep 2008. május 25-én a következő, vázlatos forgatókönyv szerint zajlott: 1. az *ünnepélyes megnyitó*, amelynek keretében a polgármester, egy mindenkor díszvendég (jelen esetben Bajnai Gordon, akkori nemzeti fejlesztési és gazdasági miniszter) beszélt, kiemelve a rendezvénynek a *sváb hagyományokhoz* való kapcsolódását. 2. ezt követte a *borverseny eredményhirdetése*, amelyet a Szent Orbán Borrend tagjainak, ünnepi öltözetben, a Borrend zászlajával történő felvonulása közepette ejtettek meg. A két fő díj egy-egy hordozható Szent Orbán szobor, amelyek évente cserélnek gazdát, s az előző nyertes nevét az adott szobor talapzatába gravírozva örökítik meg. Megjegyzendő, hogy miközben május 25-e Szent Orbán pápa emléknapja, a vándordíj ikonográfiailag a püspök Szent Orbánt ábrázolja². 3. A díjátadást a *Szent Orbán locsolás* követi, aminek lényege, hogy a hajósi pincefaluban található Szent Orbán szobrot a nyertes borral meglocsolják (rossz termés esetén piszkos vízzel locsolták volna meg, illetve jelképesen meg is verték volna a szobrot). 4. Végül a *borrendek ünnepélyes felvonulása* zárja az ünnep központi programját, amikor a díszruhába öltözött borrendi tagok az Orbán-szobortól elvonulnak egy szabadtéri színpadhoz, ahol az *új borlovagok avatására* kerül sor.

1 Lühmann, Werner: *St. Urban. Beiträge zur Vita und Legende, zum Brauchtum und zur Ikonographie*. Würzburg: Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh 1968 /Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 19/.

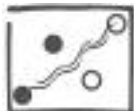
2 A „mai” Orbán-kultusz két történelmi személyiség alakjának kontaminálódása révén alakult ki. Az egyik a 230-ban vértanúhalált szenvedett Szent Orbán pápa, a másik az 5. században élt, langresi Szent Orbán püspök (emléknapja január 23-a, más források szerint április2.). A két szent személye idővel teljesen egybe mosódott ugyan, Szent Orbán közismert napja május 25-e lett, ám ez a kettősség továbbra is fennmaradt az ábrázolásokban: van ahol a pápa, van ahol a püspök Szent Orbán jelenik meg ki-ki a maga attribútumaival. Udvardon például a Szent Orbán kápolna harangjának felirata Orbán pápához szól, miközben az oltárkép a püspököt ábrázolja. Farnadon és Garamkövesden is a püspök Orbán (utóbbi helyen nyilvánvalóan szekundér) ábrázolásaival találkozunk. Tudomásom szerint a többi, a Kisalföld északi részén található Szent Orbán ábrázolás a pápa Orbánt jeleníti meg (vö. Liszka József: Szent Orbán tisztelete a Kisalföld északi részén. In uő. *Állítatott keresztényi buzgóságból. Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakrális kisémlékeiről*. Dunaszerdahely: Lilium Aurum 2000, 127–136. p.). A fentebb jelzett kettősséggel Michael Prosser-Schell is foglalkozik könyve egy további fejezetében: 59–63. p.

Ez a konkrét, különféle kulturális tradíciókból, különböző korokból származó építőelemek összevegyítésével keletkezett régi-új rítus volt tehát Michael Prosser-Schell számára az inspiráció, hogy megvizsgálja, miként fejlődött az Orbán-kultusz egy kifejezetten vallási szent-tiszteletből, az egyházi körmenetek, valamint vallásos legényegyletek kialakulásán át, a profán elemekkel átszőtt Orbán-napi szokásokká, s végül az előbbiekből bizonyos elemeit újrafelhasználva egy 21. századi szokássá.

Maga a könyv négy, időben is jól körülhatárolható metszetben tárgyalja a jelenség-komplexumot. Először az Orbán-napi ünnepek alaprétegét, az 5–15. századra jellemző szentté válás folyamatát vizsgálja, majd a második időbeli metszet a barokk-kori Orbán-kultusz kibontakozásával, a körmenetek, egyesületek 16–18. századi szerepével foglalkozik. A harmadik metszet vizsgálódási tárgyát az Orbán-napi ünnep és Szent Orbán alakja képezi a szekularizálódási folyamatban, a 19. századtól a 20. századig. Itt térbelileg elsősorban Magyarországra és a Kárpát-medencére koncentrál a szerző. Végül a negyedik időmetszet az 1980-as évek óta kialakuló új magyarországi Orbán-napi ünnepeket, rendezvényeket mutatja be és elemzi, néhány kiemelt példán keresztül.

Michael Prosser-Schell könyve, amellet, hogy egy konkrét jelenség történeti alakulását, értelmezési módosulásait vizsgálja és mutatja be, általános módszertani tanulságokkal is szolgál. Példát nyújt tudniillik ahhoz, miként lehet napjaink bizonyos folklór-jelenségeit (amelyek vagy a szervezett folklór /folklór másodkézből/ vagy a folklorizmus kategóriájába tartoznak) a maguk történeti fejlődésében bemutatni, értelmezni.

**KRÓNKA
KRONKA
CHRONIK**



„Amiről Voigt Vilmos nem tud, az nincs is...”

A hetven éves Voigt Vilmos köszöntése

(Budapest 2010. január 15.)

A címben idézett mondattal kezdte előadását a nyelvész Pusztai János, a folklorista Voigt Vilmos hetvenedik születésnapja alkalmából 2010. január 15-én, Budapesten, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán megtartott ünnepi konferencián. Mindez viszont nem jelenti azt – folytatta gondolatmenetét az előadó –, hogy amiről Voigt Vilmos valaha is írt, az egészen bizonyosan létezne is. Olyan problémákra tapint rá (akárcsak Mengyelejev periódusos táblázatának üresen hagyott helyeivel), amelyekről, ha nem is tudunk, hogy vannak, de lenniük kell. „Voigt Vilmos a magyar Mengyelejev” – mutatott rá Pusztai, *A terminológia voigtogató szükségessége* című előadásában.

Az említett tanácskozás célja Voigt Vilmos sokoldalú munkásságának, interdiszciplináris gondolkodásmódjának a bemutatása volt. Nagy Ilona a folkloristát, Bojtár Endre a teoretikus, Szörényi László a régi magyar irodalmat búvárló, Simonsics Péter a komparatista, Masát András a skandinavista, Pusztai János a terminológiai szakember, Szerdahelyi István az esztéta és végül, Hoppál Mihály az etnopszichológus Voigt Vilmos tudományos eredményeit vette számba. A konferencia első szakaszának végeztével a Folklore Tanszék hallgatói a *Folkloristica* című tanszéki kiadvány legújabb számának – *Voigtloristica* sokatmondó című – egyetlen példányát adták át az Ünnepeltnek. A kiadvány, amely Voigt Vilmos jelenlegi tanítványai írásaiból nyújt válogatást, ígéretek szerint mások számára is hozzáférhető módon, „rendes” példányszámban is megjelenik majd.

A gyakorlatilag egész napos rendezvény ebédszünetében *Emlékek és tárgyak a folklorisztika köréből* címen egy kis kamara-kiállítás is nyílt a Néprajzi Tanszék könyvtárában és a kapcsolódó folyosókon. Általános címe ellenére ez is az Ünnepeltet mutatta be különféle életrészekében, más-más élethelyzetekben.

Az eseménysorozathoz még két publikációnak az e napra időzített megjelenése is társult. Az egyik Voigt Vilmos bibliográfiája¹, amely évenkénti lebontásban hozza a szerző publikációs jegyzékét, azon belül öt kategóriába sorolva az írások bibliográfiai adatait: 1. önálló könyvek; 2. a szerző által szerkesztett művek; 3. tudományos jellegű tanulmányok;

1 Keményfi Róbert – Molnár Szilvia (összeáll.): *Voigt Vilmos könyvészete*. Debrecen: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 184 p.



Az Ünnepekt éppen az előadását tartó Szörényi Lászlót fényképezi (Máté György felv.)

4. egyéb közlemények, cikkek (konferencia-beszámolók, köszöntések, nekrológok stb.) és végül 5. ismertetések, recenziók. Magáról a kötetről különben már ott, helyben a bemutatás közepette kiderült, hogy – nem teljes. Nézzük először a számokat! Az 1960–2009 közti fél évszázadnyi időszakot a kötetben 2194 bibliográfiai tétel képviseli. Ebből 28 önálló publikáció és több mint 800 (!) tudományos közlemény (cikk, tanulmány). És itt nem vettem tekintetbe a különféle magyarországi és külföldi szaklexikonokba, enciklopédiákba írt seregnyi, sok esetben egyenként is tanulmányértékű szócikkét². Mindez, ha jól számoltam, legalább 15 nyelven! Arra viszont már nem is vállalkoztam, hogy módszeresen áttekintsem, Voigt Vilmos hány nyelven megjelent (és általa el is olvasott!) publikációt ismertett: itt gyakorlatilag az összes európai nyelv felsorakoztatható a litvántól a portugálig, az izlanditól a szlovákig, hogy csak az egzotikusabbakat említsem. E könyvismertetések (számukat tekintve nagyságrendileg a tanulmányoknak felelhetnek meg) noha nem kizárólagosan, de nagyobbrészt magyarul a magyar szakmai közönséghez szólnak. Talán nem is tudatosítottuk, hogy ezáltal milyen szélesre tárta az e nyelveken nem olvasó kollégák számára a tájékozódás ablakát! Ha valaki ezeket a recenziókat egyszer végigolvasná, akkor a 20. század második felének európai folklorisztikájáról egy többé-kevésbé hiteles képet nyerhetne. Ehhez hozzávéve a konferencia-beszámolókat és az egyéb, a tudományos közéletet érintő cikkeket, elemző számvetéseket, akkor a nemzetközi folklorisztikai élet pezsgésébe (vagy éppen pangásába) is betekintést nyerhetnénk.

Hiánytalan bibliográfia nincs. Nyilván Voigt Vilmosé sem az; jómagam is tudnám kapásból néhányal szaporítani ezt a könyvészeti jegyzéket. Igen, a bibliográfiák természetrajza már csak ilyen. Ráadásul egy korántsem befejezett életműről van szó, ami azt jelenti, hogy már szorgosan lehet készíteni Voigt Vilmos bibliográfiájának kiegészítő kötetét. Addig is, már ez a jegyzék is nyilván gyakran forgatott kézikönyve lesz minden, magyar és összehasonlító folklorisztikával foglalkozó kutatónak.

2 A többi között *Világirodalmi lexikon* Budapest; *Magyar néprajzi lexikon* Budapest; *Encyklopädie des Märchens* Berlin – New York. Érdemes lenne ezeket egyszer összeszedni, s önálló kötetben megjelentetni!

A másik, az ünnepi alkalomra megjelent (ez a megjelenés viszont éppen két évig 2007-től 2009-ig tartott: papíron. Gyakorlatilag viszont 2010-ig), szóval az ünnepi alkalomra megjelent másik kiadvány pedig a mesével kapcsolatos magyar nyelvű írásainak a gyűjteménye³. Noha a jelenlévő pályatársak, kollégák a szóban forgó konferencián úgy ünnepezték Voigt Vilmost, mint valamiféle utolsó polihisztor, ő saját magát „leginkább mesekutatónak” tartja. Éppen ezért könnyű, ám egyszerre nehéz dolga is volt akkor, amikor a népmesével, a népmesekutatóval foglalkozó írásainak az összegyűjtésére vállalkozott. Nyilvánvaló, hogy nem férne el egy kötetben a műfajjal kapcsolatos összes megjelent (s pláne meg nem is jelent!) szövege. Így aztán értelemszerűen nem szerepelnek benne a különböző lexikonokba írt, a témabavágó szócikkei, az általa szerkesztett magyar folklorisztikai egyetemi tankönyv népmese fejezete⁴, s egyéb, korábbi, magyar nyelvű tanulmányköteteiben már napvilágot látott dolgozatai⁵. A két korai, alapvetően a folklór esztétikai kérdéseivel foglalkozó monográfiája mesével kapcsolatos fejezetei, gondolatai is kimaradtak ebből a válogatásból⁶, valamint zömében az angol⁷, illetve német⁸ nyelvű tanulmánykötetének vonatkozó írásai is.

A kötet fölfogható rendhagyó egyetemi tankönyvnek is. Amit a népmeséről magyarul tudni lehet és tudni illik, az benne van. Ha máshogy nem, áttételesen, irodalmi hivatkozások formájában. Ráadásul különféle tudományos műfajok alakjában. Találunk itt bizonyos problémakörök kutatási helyzetéről szóló, gazdagon adatolt áttekintéseket (*A magyar népmese; A magyar népmesekutatók a XIX. század első felében; A mesekutatók legújabb eredményeiről* stb.), valamint bőséges filológiai apparátussal ellátott tanulmányokat (Tulajdonnevek a magyar népmesékben; *Játék-elbeszélés tegnapelőtt és holnapután* stb.). Nem hiányoznak a könyvismertetések (Propp, Lüthi, Nagy Olga, Honti János, Dégh Linda stb. stb. egy-egy kötetéről), továbbá a konferencia-beszámoló, köszöntők és nekrológok sem. Ez a műfaji sokszínűség pedig egy központi témakör, a népmese körül forog. Hogy a szerkezete, logikai felépítése milyen, mi volt az a vezérfonal, ami mentén a szerző felsorakoztatta az egyes írásokat, számomra rejtély. Semmiképpen nem kronológiai sorrend, s nem is tematika belső tagolás. Az egész gyűjteménynek egy viszonylag terjedelmes *Bevezetés*, illetve egy még terjedelmesebb tájékoztató jellegű, alapvetően a mesekutatókban elért újabb eredményeknek a számbavételére vállalkozó utószó (*Itt a vége...?*) ad keretet. Ebből a keretből némileg kinyúlik a kötethez csatolt, a szerzőnek a népmese (és rokonműfajok) problematikájával foglalkozó publikációinak jegyzéke, továbbá Honti János könyvismertetése Ortutay Gyula: *Fedics Mihály mesél* című, korszakmeghatározó munkájáról. Ami azon a bizonyos kereten belül van, az – megítélésem szerint – úgy néz ki, mint egy puzzle (vagy mondjunk mozaikot?) össze nem rakott elemeinek halmaza. Ily módon a kötet, akár egy breviárium, tetszés szerinti helyen felüthető és olvasható. Célszerűbb azonban mégis sorban olvasni az itt (néhány esetben első ízben!) közölt írásokat, hiszen ily módon ki-ki fejében rendeződhetnek ezek a puzzle elemek.

3 Voigt Vilmos: *Mesésző. Tanulmányok mesékről és mesekutatókról*. Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem Néprajzi Intézet 2007–2009, 420 p.

4 Voigt Vilmos: *Mese*. In *A magyar folklór*. Szerk. uő. Budapest: Osiris Kiadó 1998, 221–280. p.

5 Pl. Voigt Vilmos: *A folklór és irodalom kapcsolata a magyar állatmesékben*. In uő: *Világnak kezdetétől fogva. Történeti folklorisztikai tanulmányok*. Budapest: Universitas Kiadó 2000, 209–286. p.

6 Voigt Vilmos: *A folklór esztétikájához*. Budapest: Kossuth Kiadó 1972; uő. *A folklór alkotások elemzése*. Budapest: Akadémiai Kiadó 1972.

7 Voigt, Vilmos: *Suggestions Towards a Theory of Folklore*. Budapest: Mundus Hungarian University Press 1999.

8 Voigt, Vilmos: *Europäische Linien. Studien zur Finnougristik, Folkloristik und Semiotik*. Budapest: Akadémiai Kiadó 2005.

Amikor a kiadványt fentebb rendhagyó egyetemi tankönyvként határoztam meg, akkor nem csak a benne összegyűjtött írások tematikai komplexitására gondoltam. Voigt Vilmos vérbeli tanár, fél évszázadot töltött katedrán, ami visszatükröződik írásain is. Azok stílusán, szerkezeti felépítésén egyaránt. Minden egyes szövegével (amellett, hogy akár vadozatú szakmai megállapításokat közöl) egyszerismind tanít is. Nyilván ez a tanári véna tetetett be vele a gyűjteménybe néhány rövid (mondhatni nyúlfarknyi) recenziót is. Az olvasó (s most a diákolvasóra gondolok) amellett, hogy a népmeséről sok mindent megtud, megismeri az egyes műfajokat is: a tanulmány, közlemény, konferencia-beszámoló, recenzió, könyvkritika, köszöntő, nekrológ, sőt még az interjú műfaját is.

A fentebb vázlatosan bemutatott két kötet kézbevehető (!) megjelenésének e napra történt időzítése méltó koronája volt a rengeteg kollégát, barátot, pályatársat vonzó rendezvénynek. Valóban már „csak” hab volt a tortán a nap eseményeit záró fogadás, ahol az Oktatási Minisztérium szakállamtitkára, Manherz Károly, az ELTE Bölcsészettudományi Karának dékánja, Dezső Tamás, valamint a tanszék jelenlegi hallgatói köszöntötték az ünnepeltet.

Liszka József



Voigt Vilmos Dezső Tamás és Manherz Károly társaságában a zárófogadáson (Máté György felv.)

19. Internationale Tagung der Klein- und Flurdenkmalforscher in Kaschau

(21. Mai – 24. Mai 2010)

Acht Jahre nachdem die Kleindenkmalforscher erstmals in der Slowakei ihre internationale Tagung abgehalten haben, durften wir wieder Gast in diesem schönen Land sein. 2002 hat der Direktor des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie Herr Dozent Dr. József Liszka, PhD. und seine Frau, Ilona Juhász, PhD., beide jahrzehntelange Freunde und wissenschaftliche Begleiter unseres Arbeitskreises, in Komorn (ung. Komárom; slow. Komárno) die Forscher aus ganz Europa eingeladen.

2010 war nun die, mit 235.000 Einwohnern, zweitgrößte slowakischen Stadt, Kaschau (slow. Košice; ung. Kassa) Austragungsort der mittlerweile 19. internationalen Kleindenkmaltagung. Kaschau, einst sowohl zu Ungarn gehörig, als auch unter Habsburger Herrschaft weist multikulturelle Spuren in der Kunst und Kulturlandschaft auf.

Veranstaltungsort war das, 1872 als Oberungarisches Museum gegründete heutige „Ostslowakische Museum“. Frau PhDr. Klaudia Buganová, Leiterin der Ethnographischen Abteilung organisierte die Tagung in Kooperation mit Frau DI Tina Markušová vom Regionaldenkmalamt Kaschau. Der oberösterreichische Arbeitskreis für Klein- und Flurdenkmalforschung war auch diesmal wieder Drehscheibe für Anreiseorganisation, Programm, Anmeldung und Unterkunft für alle nicht slowakischen Teilnehmer. Als Informationsmedium fungierten die zweimal jährlich erscheinenden Mitteilungsblätter. Wie in allen Tagungsländern war auch diesmal wieder die Konferenzsprache Deutsch, eine Avance an die mehrheitlich deutschsprechenden Forscher. Von den insgesamt 46 Teilnehmern war Oberösterreich mit 23 Personen vertreten, die per Bahn anreisten. Vom guten Mittelklassehotel, in dem alle untergebracht werden konnten, erfolgte der Transfer zum Tagungsort per Shutteldienst. In der nahegelegenen ehemaligen Tabakfabrik wurden wir mit ausgezeichnete slowakischer Kost verwöhnt und genossen am Samstagabend einen bunten, temperamentvollen Folkloreabend mit Gesang und Tanz.

Die Konferenz stand unter dem Schutz von JUDr. Zdenko Trebula, des Präsidenten des Regionalselbstverwaltungsamtes von Kaschau und fand im Rahmen der Veranstaltungen des „Jahres der christlichen Kultur“ statt. Die Eröffnung nahm der Direktor des Museums PhDr. Róbert Pollák vor. Mit dem Thema des Einführungsvortrages *Sakrale Kleindenkmäler in der Ost-Slowakai* von Frau Dr. Buganová wurden wir unmittelbar mit den charakteristischen Typen der religiösen Objekte dieser Region konfrontiert. Sie sind geprägt von unterschiedlichen ethnischen Gruppen und verschiedenen Konfessionen. Lubomír Kalavský sprach über die Amateurforschung in der Zips und Monika Pavelčíková wies in ihrem Vortrag auf die geschichtliche Bedeutung durch die Patrozinien der kleinen Objekte in Stará Lubovňa hin.

Den Samstagvormittag leiteten drei Referate von slowakischen Vortragenden ein. Frau Uršula Ambrušová erzählte von den Schutzpatronen an Zunftgegenständen, Objekte, die wir zur Kategorie der Hoheitsrechtsdenkmäler zählen und für uns einiges Neue brachte. Rund 28 Objekte der Volksarchitektur stehen im 1903 gegründeten Scharosch Museum, in dem sich das älteste Freilichtmuseum befindet. Zu den wertvollsten Objekten gehören zwei Holzkirchen aus dem 18. Jahrhundert, berichtete Anna Holtmanová. Im Gebiet Abov–Turna und Scharosch (Šariš) stoßen wir auf eine ganz eigene Typologie von vorwiegend aus Holz gemachten Kreuzen, die der griechisch-katholischen Kirche eigen sind

und großteils auch kyrillisch beschriftet wurden. Darüber sprachen Klaudia Buganová und Pavol Lackanič. An diese Referate schloss der Block der Gastreferenten an.

Von Frau Prof. Dr. Bärbel Kerckhoff-Hader werden wir auf die Kleindenkmäler, die bereits im 1602 erstellten Stadtplan von Bamberg eingezeichnet waren aufmerksam gemacht. Die in diesem so genannten „Zeidler-Plan“ angeführten Objekte werden einer ikonographisch–ikonologischen Analyse unterzogen und auf ihre topographisch wie motivgeschichtlichen Merkmale, zwischen Realität und Erfindung überprüft. Winand Kerckhoff beschreibt die Konversion eines, 1906 errichteten, Kriegerdenkmals im Bonner Stadtbezirk Beul zu einem europäischen Friedensdenkmal sowie die diversen „Mutationen“ desselben im Laufe der Jahrzehnte nach den Weltkriegen.

Prof. Dr. Gábor Barna von der Universität Szeged (Ungarn) berichtete über das Aufstellen von Kreuzen und Glocken bei den Schulen der Einödhöfe. Ebenfalls in diesen Jahren (Jahrhundertwende vom 19. ins 20. Jahrhundert) entstandenen Kreuz- und Glockenbruderschaften. Diese, von Privatpersonen finanzierten Objekte, werden durch Spenden und Veranstaltungen erhalten und betreut. Ebenfalls aus Ungarn kommt Frau Krisztina Frauhammer, die sich in ihrem Vortrag mit Inschriften in sakralen Gebäuden, speziell an Kapellenwänden beschäftigt. Sie will darauf hinweisen, dass viele Pilger, Gläubige, Hilfesuchende sich an diesen Orten verewigen um so ihre physische Anwesenheit zu dokumentieren.



Die Teilnehmer der Tagung bei einem Stadtrundgang in Kaschau. A konferencia résztvevőinek egy csoportja a kassai városnéző séta során.

Oberösterreich war mit zwei Vorträgen vertreten. Dr. Thomas Schwierz hat sich in Zusammenarbeit mit DI Andreas Mayer mit einem sehr seltenen, meist im Sockel eines Bildstockes integrierten Drehsteines beschäftigt. Zwei solcher Objekte befinden sich an Wallfahrtswegen. Eine endgültige Erforschung des Verwendungszwecks dieses, um die eigenen Achse zu drehenden Steines ist noch nicht erfolgt. Dr. Thomas Schwierz stellte auch eine Studie vor, die der oberösterreichische Arbeitskreis vor zwei Jahren erstellte. Hier wurde versucht die Stellung des sakralen Denkmals in der heutigen Gesellschaft zu eruieren. Um durch gezielte Information Interesse zu wecken bedarf es einer Übersicht über den Wissensstand und die Interessenslage in der Bevölkerung, was Zweck dieser Studie war. Die Ergebnisse wurden in diesem Vortrag vorgestellt.

Wie bei jeder internationalen Tagung kommt der Exkursion in die Tagungsstadt und die nähere Umgebung ein sehr hoher Stellenwert zu. Die Fahrt führte uns von Malá Ida nach Šemša, Nováčany, Rudník, zur Abtei von Jasov, Debraď, Moldava nad Bódvou, Drieňovec, Turňa nad Bódvou, Turnianska Nová Ves, Ččejojvce bis Šaca.

Wir wurden überall sehr herzlich aufgenommen. Eine Vielzahl von großartigen Eindrücken, die von Kirchen, Fresken, Kreuzen, Kapellen, Statuen bis hin zu profanen volkskundlichen Objekten reichten, ist einer der bleibenden Eindrücke dieser schönen Tagung. Herzlich war auch der Abschied von Kaschau, von Klaudia Buganová und Tina Markušová. In zwei Jahren wird die internationale Tagung in Amberg in Deutschland ausgetragen werden.

Brigitte Heilingbrunner

A Kisemlékkutatók 19. Nemzetközi Konferenciája

(Kassa 2010. május 21–24.)

Nyolc évvel azután, hogy a kisemlékkutatók először tartottak Szlovákiában nemzetközi konferenciát, ismét vendégek lehettünk ebben a szép országban. 2002-ben, a komáromi Etnológiai Központ igazgatója, doc. PhDr. Lizska József PhD. és felesége L. Juhász Iлона PhD., régi barátaink, konferenciáinknak évek óta állandó résztvevői, meghívták a Duna parti városba egész Európa kisemlék-kutatóit.

A 235 000 lakossal rendelkező második legnagyobb szlovákiai város, Kassa szolgált helyül a 19. Nemzetközi Kisemlékkutató Konferenciának. Mivel Kassa annak idején Magyarországhoz, illetve a Habsburg Birodalomhoz is tartozott, magán hordozza a multikulturalitás összes közép-európai jegyét. A konferencia helyszínül a Kelet-szlovákiai Múzeum szolgált, amit 1872-ben, mint Felső-magyarországi Múzeumot alapítottak. PhDr. Klaudia Buganová, aki a néprajzi részleg vezetője, a mostani tanácskozást együtt szervezte a Kassai Regionális Múemlékvédelmi Hivatal munkatársával, DI Tina Markušovával. A tanácskozás gyakorlati előkészítéséből a felső-ausztriai Kisemlékkutató Munkacsoport is részt vállalt. Az évente kétszer megjelenő tájékoztató füzetete (*Mitteilungsblatt*) is hozzájárult az érdeklődők tájékoztatásához.

Mint az összes eddigi országban, ahol rendezvényre került sor, a konferencia nyelve itt is a német volt, amely a többségben német nyelvű kutatók számára kényelmes megoldásnak mutatkozott. A 46 résztvevő közül 23 Felső-Ausztriából érkezett vonattal. Az elszállásolás egy jó középkategóriájú hotelben történt, ahol mindenki számára jutott hely, és innen a konferenciahelyre való közlekedés is meg volt szervezve. A közel fekvő, egyko-

ri dohánygyárban fogyasztottuk kiváló szlovák étkeinket, szombat este pedig egy színes zenés és táncos folklórbemutatóval múltattuk időnket.

A konferencia a Kassai Önkormányzati Hivatal elnökének, JUDr. Zdenko Trebula védnöksége alatt valósult meg, és a „Keresztény kultúra éve” keretei között zajlott. Az egészet a múzeum igazgatója, PhDr. Róbert Pollák nyitotta meg. Dr. Buganová bevezető előadása, melynek témája a *Szakraális kisemlékek Kelet-Szlovákiában* volt, bemutatta nekünk a régió szakrális objektumait. Ezek létrejötté különböző etnikai és hitgyülekezeti csoportoknak köszönhető.

Lubomír Kafavský a Szepességben zajló amatőr kutatásról beszélt, Monika Pavelčíková pedig a Stará Lubovňában található kis objektumok jelentését elemezte a patrociniумokon keresztül. Szombat délelőtt három szlovákiai előadó tartott előadást. Uršula Ambrušová azoknak a tárgyakkal, céhes objektumoknak a patrónusairól tartott előadást, amelyeket a felségjogi emlékek kategóriájába sorolunk. Az 1903-ban alapított Sáros Megyei Múzeum része, egy szabadtéri múzeum, melyben 28 népi építészeti egység található. Ide tartozik a két legértékesebb objektum, ami két 18. századi fatemplom, tudtuk meg Anna Holtmanová előadásából. Az egykori Abatúj-Torna és Sáros megyék területéről olyan fakeresztekkel találkoztunk, amelyek (többek között ciril betűs felirataikkal is) a görögkeleti vallás sajátosságait hordozzák. Erről Klaudia Buganová és Pavol Lackanič tartott előadást.

Ezek után következtek a külföldi vendégek előadásai. Bärbel Kerkhoff-Hader professzortól egy bambergi, 1602-ből származó várostérképen feltüntetett szakrális kisemlékekről tudtunk meg egyet s más. Ezen az úgynevezett „Zeidler-térképen” található objektumokat a kutatók ikonográfiai-ikonológiai analízisnek, valamint topográfiai és motívumtörténeti vizsgálatoknak vetették alá. Winand Kerkhoff az 1906-ban, Bonn, Beul városrészében állított háborús emlékről, és annak jelentésének időleges módosulásáról beszélt. Barna Gábor professzor (Szegeci Egyetem, Magyarország) a tanyasi iskolákban állított keresztekéről és harangokról tartott előadást. Ezekben az években (19–20. század fordulóján) alakultak a keresz- és harangtestvériség egyesületek. Ezek a magánszemélyek által támogatott objektumok további adományok és rendezvények jóvoltából maradtak fenn, és vannak karbantartva. A szintén magyarországi Frauhammer Krisztína a szakrális építményekben, különösen a kápolnáknál található feliratokról beszélt. Arra utalt, hogy a hívők, segítségére szorulóknak, így akarták fizikailag „beírni” magukat az emlékezetbe.

Felső-Ausztria két előadóval képviseltette magát. Dr. Thomas Schwierz és DI Andreas Mayer a képoszlopok talapzataként használt forgó kövek (*Drehstein*) egyediségéről tartott közös előadást. Két ilyen objektum található búcsújáróhelyeken. A kutatás még nem jutott dűlőre, hogy pontosan milyen megfontolásból használhatták ezeket a forgatható talapzatú objektumokat.

Dr. Thomas Schwierz egy olyan kutatási eredményt ismertetett, amelyet a felső-ausztriai munkacsoport két éve dolgozott ki. Itt az emlékeknek a mai társadalomban betöltött szerepére próbált rámutatni, és arra is figyelmeztetett, hogy a mai társadalom mennyire van tisztában ezekkel a dolgokkal.

Mint minden nemzetközi rendezvényen, itt is fontos szerepet kaptak a tanulmányi kirándulások, a város és a környék megismerése. Az utazás Kisidánál indult, keresztül Semse, Jászóújfalu, Rudnok, Jászó, Debrőd, Szepsi, Somodi, Torna, Tornaujfalu, Csécs településeken, egészen Sacáig.

Mindenhol szívesen fogadtak bennünket, rengeteg nagyszerű, felemelő benyomásban volt részünk a templomok, keresztek, emlékművek és egyéb más dolgok látogatása során.

Mindez maradandó emléke ennek a kellemes, és fantasztikus együttlétnek. A búcsú is szívélyes volt Kassától, valamint Klaudia Buganovától és Tina Markušovától.

Két év múlva a következő nemzetközi konferencia megrendezésére a bajorországi Ambergben kerül sor.

Brigitte Heilingbrunner
(ifj. Liszka József ford.)

Wechselwirkungen

Deutschsprachige Literatur und Kultur im regionalen und internationalen Kontext

(Pécs/ Ungarn 9.–11. September 2010.)

An der Universität der diesjährigen Europäischen Kulturhauptstadt Pécs fand vom 9.9. bis 11.9. 2010 die diesjährige Internationale Germanisten-Tagung statt. Unter zehn Sektionen waren insgesamt 150 Vorträge eingeplant. Darunter befand sich auch die vom *Institut für deutsche Kultur und Geschichte Südosteuropas (IKGS)* organisierte „Münchener Sektion“ mit dem Thema: „Regionale deutsche Kulturen und regionale deutsche Texte im historischen Ungarn und im Osten des Habsburgerreiches“. Hier standen mehrere Fragestellungen zur Debatte, die sich mit klassischen Arbeitsfeldern der volkskundlichen/ europäisch-ethnologischen Kulturanalyse zur Gänze deckten oder sie zumindest berührten. Nur auf diese soll und kann sich der folgende Bericht schwerpunktmäßig konzentrieren.

Im Einführungsvortrag der Sektionsleiterin Juliane Brandt (IKGS München) wurden die Fragen umrissen, die der Sektionsveranstaltung die Orientierungslinien lieferten: Fragen nach der Ordnung der lokalen Welten, nach den dort gegebenen Handlungsprinzipien (in Komparation mit denjenigen, die überregional gelten sollenden Kulturmustern folgen sollen), Fragen nach Kulturtransfers und nach historischen Neukontextualisierungen, die gerade in dem hier gegebenen Betrachtungsraum des 17. bis 21. Jahrhunderts in mehrfach sich gravierend ethnisch verändernder Abfolge beobachtbar sind. Brandt brachte dabei immer wieder gewinnbringend die Arbeitsergebnisse der ungarischen Volkskundeforschung mit ein (neben den international profilierten Ergebnissen waren das insbesondere diejenigen, die der hierzulande wenig bekannte László Kósa zum Problem der konfessionellen Segregation/ Integration *innerhalb* kleiner Gemeinden im 19. Jahrhundert und zur Nivellierung von Sprachproblemen durch die Praxis des „Tauschkinderwesens“ veröffentlicht hat).

In ihrem eigenen, nicht mehr allgemein-einführenden, sondern spezialisierten Vortrag sprach Brandt dann über [vornehmlich protestantische] „Gebetbücher als Quellen zur Ordnung der lokalen und regionalen Welt“. Ihre Auswertung von Exemplaren der Ungarischen Nationalbibliothek, unterlegt mit textkritischen und methodischen Überlegungen, zielte unter anderem auf den sozialhistorisch und ethnologisch zentral wichtigen Aspekt der Hochbewertung von (Berufs-)Arbeit im Kontext *religiöser* Anleitungsschriften.

Gerhard Seewann, derzeit Inhaber des Stiftungslehrstuhls für deutsche Geschichte und Kultur im südöstlichen Mitteleuropa der Universität Pécs, präsentierte statistische Forschungsbefunde über „Siedlungsstruktur und Assimilation in der Geschichte der Deutschungarn an der Wende zum 20. Jahrhundert“. Besonders interessant waren die Ausführungen zur Binnenwanderung, etwa von Bauernsöhnen, die aufgrund des vorherrschenden Anerbenrechts familiale Hofstellen nicht übernehmen konnten, dann in Städte zogen, um zunächst neue Berufe anzunehmen (Handwerk) und danach bestrebt waren, sich mit den erworbenen Geldmitteln später wieder als Landwirte niederzulassen und ihre Fami-

lien zu gründen. Die kulturelle Identität stand viel eher in lokalen, *ruralen* Bezügen, nicht in übergreifend-nationalen (Rebbau, Getreidebau, Viehzucht sowie die Distribution der Produkte bildeten die Hauptfaktoren auch bei der kulturellen Identität). Genau dieses war auch einer der deutlichen Schwerpunkte der Diskussion im und um den Vortrag von Bernadett Baumgartner (Széchenyi-Nationalbibliothek Budapest), der die „Sathmarer Schwaben in der Zwischenkriegszeit“ (und die Geschichte ihrer historischen Ansiedlung) behandelte. Hier wurde der einschlägige Nationalismus (im Spannungsdreieck zwischen rumänischem, ungarischem und deutschem Staat) als „Zugabe“ zur lokalen Welt problematisiert: Man sprach hier sinngemäß von einer Vereinnahmung der dort lebenden Deutschen, die, eher von außen kommend, an sie herangetragen worden, weniger jedoch aus der Region selbst heraus entstanden sei.

Ein Schwerpunkt der Sektion war eindeutig die (Volks-)Kalenderliteratur. Im Vortrag von Olivia Spiridon (Literaturwissenschaft, IDGL Tübingen) ging es um deutschsprachige Kalender des 19. und frühen 20. Jahrhunderts aus Regionen des südlichen Karpatenbeckens und die darin erkennbaren „Strategien der Identitätsbildung“. Neben einem grundsätzlichen Anstoß zur kritischen Diskussion des Identitätsbegriffs, zu dessen Dynamik und seinen Facetten (welche möglichen Facetten von „Identität“ werden wann, von wem und warum demonstrativ aktiviert oder klandestin gehalten?) ging es hier auch um die – nicht gelöste – Frage, ob der Appell an nationalistische Gefühle in diesen Kalendertexten diese eher erst auslöst oder im Gegenteil bereits bewusste Dispositionen und Meinungen verstärkt bzw. bestätigt. Wolfgang Kessler (Martin-Opitz-Bibliothek Herne) verwies in diesem Zusammenhang auf die „sehr unterentwickelte“ Leser- und Lesestoffforschung in diesem geo-historiografischen Bereich. In seinem eigenen Vortrag stellte Kessler populäre „Deutschsprachige Kalenderliteratur aus dem südslawischen Raum“ vor, exemplarisch etwa den „Illustrierten Vršacer Hauskalender“ (Erscheinungsjahre 1907-1941) oder den Hauskalender von Weißkirchen/ Bela Crkva (in Verbindung mit dem dortigen „Volksblatt“, 1896 bis mind. 1919, Schriftleitung Jakob Schümichen/ Peter Kuhn). Kessler und weitere Teilnehmer insistierten darauf, dass als Leserkreis ein direkt oder zumindest indirekt rural gebundenes Berufsmilieu eindeutig erkennbar sei, auch in Stadtgemeinden wie etwa Vršac/ Werschetz. (In diesem Zusammenhang wurde auch auf die Möglichkeit der Untersuchung von einschlägigen Werbungsinserten/ Reklameanzeigen und deren Quellenwert aufmerksam gemacht.) Dieses lokale/ regionale Milieu ist der „Hauptidentitätsgeber“, die stärkste Einflussgröße auf die Statuierung der Identität, dem die Volkskalender aufmerksamkeitsheischend dann entsprechen, wenn sie auf landwirtschaftlich wichtige Termine (Messen, Märkte) und auf technische Innovationen (Geräte, Maschinen), die gegebenenfalls von Österreich/ Deutschland her lieferbar waren.

Über noch früher entstandene „Deutschsprachige Kalenderliteratur und ihre Regionen in Ostmitteleuropa am Ende der Frühen Neuzeit“ referierte Agnes Dukkan (ELTE-Universität Budapest). Neben dem gleichsam prominenten Rang des zwischen Nürnberg und Ostmitteleuropa pendelnden Verlegers und Astronomen Hans Müller, gen. Regiomontanus (aus Königsberg/ Unterfranken) wies Dukkan insbesondere auf den ungarndeutschen Kalendermacher David Frölich hin, gerade weil er in seine Produktionen auch ethnographische Betrachtungen mit eingearbeitet hat („Fasti sive Calendarium“, 1641). Inhaltlich zeigen die von der Referentin vorgestellten Quellen aufschlussreiche Befunde zur Prodigendeutung und zu (Wetter-)Prophezeihungen.

Zum „Sankt-Urbans-Fest und seine regionale Ausprägung“, besonders am regionalen Beispiel Hajós-Baja sprach Michael Prosser-Schell (Johannes-Künzig-Institut Freiburg i. Br.). Hier

ging es um einen historisch für Übergänge der Arbeitsphasen und für Wetterprognosen (d.h.: Ernte-Prognosen) wichtigen Festtag eines Patronatsheiligen der Reblente, der in den 1980er Jahren *neu* installiert worden ist. Gerade das Fest in Hajós macht einen Bedeutungswandel hin zu einer nun unter den Bedingungen des internationalen Tourismus stattfindenden Veranstaltung deutlich, in der jedoch symbolisch die „schwäbische Arbeitstradition“ und die Einwanderungszeit des frühen 18. Jahrhunderts in Erinnerung gerufen werden.

In den thematisch anders ausgerichteten Beiträgen dieser Münchner Sektion ging es etwa um die lokalhistorisch und –wirtschaftlich herausragende Rolle des jüdischen Handelbürgertums in Pécs, dezidiert bei Christof Baidersdorf (Düsseldorf) mit seinem Vortrag: Adolf Engel von Jánosi – ein Vertreter des Fünfkirchner jüdischen Bürgertums, sowie um zentrale literaturwissenschaftliche Gegenstände: Peter Motzan (IKGS München) sprach über den literarischen (poetischen) Niederschlag eines zentralen siebenbürgischen Wahrzeichens („Identitätssemantiken im historischen Wandel: Das Bild der Schwarzen Kirche zu Kronstadt / Braşov/ Brassó in der rumäniendeutschen Nachkriegsliteratur“); Attila Verók von der Universität Eger stellte sein großangelegtes Forschungsprojekt zu den „Produkte(n) des deutschen Buchmarktes in Siebenbürgen“ im 17. und 18. Jahrhundert vor, András Balogh (Universität Cluj/ Budapest) untersuchte Theaterkritiken der *Ödenburger Zeitung* von 1868 bis 1920 als eine „zweisprachige Mikrokultur im europäischen Kontext“, und Tanja Žigon (Universität Lubljana) referierte zur „Deutschsprachigen Presselandschaft in Krain im lokalen und regionalen Kontext“ als Beispielfeld von Kulturtransfers und kulturellen Wechselbeziehungen. Übergreifend bedeutsam war der Vortrag von Stefan Sienerth (Literaturwissenschaftler und Direktor des IKGS München) zum „Wirken des Bukarester Literaturhistorikers Heinz Stănescu in den Jahren 1955-1975“ in einem „Spannungsfeld zwischen Stagnation und Aufbruch“. Mit neu bearbeiteten (nun erst zugänglichen) Materialien aus rumänischen Archiven wurde hier die Tätigkeit eines vom Geheimdienst des Ceaucescu-Staates zum Spitzeldienst erpressten Universitätslehrers beleuchtet und zur – überaus intensiv und kontrovers geführten – Diskussion gestellt.

Dass sich diese Tagung so intensiv und pur auf die Arbeit und den Gesprächsaustausch mit ihren Untersuchungsgegenständen konzentrieren konnte, war der nach meinem Eindruck perfekten Organisation zu verdanken. Die germanistische Abteilung der Universität Pécs hat nicht nur für stets schnelle und wirkungsvolle Hilfe in allen Fragen der Technik, der Unterbringung, des Transports gesorgt, sondern den Besuchern auch eine kulturell singular schön Stadtbesehtigung einer der ältesten Universitätsstädte Europas ermöglicht.

Es bleibt noch zu berichten, dass klassische volkskundliche Problemstellungen auch in weiteren Sektionen der Tagung behandelt wurden: Wegen seiner Perspektive zur Erzählforschung sei hier der Vortrag von Tünde Katona genannt: „Leichenpredigten als Gebrauchsliteratur: Form und Praxis in der Zips in der Frühen Neuzeit“, sowie der Vortrag von Anikó Szilágyi-Kósa über „Kreuzwege in den deutschen Dörfern des Komitats Veszprém als Abdrücke deutschsprachiger Kultur“. Frau Szilágyi hat bereits an auch deutschsprachigen Publikationen zum Thema mitgewirkt, u.a an dem Buchband „A barnagi kálvária/ Der Kreuzweg von Barnag“ (erschieden Veszprém 2005), wo nicht nur die Baugeschichte dieser Kalvarienanlage mit den dazugehörigen Brauchformen der Osterfesttage festgehalten, sondern auch ihr historischer Zustand und ihre Restaurierung 2003–2005 fotografisch dokumentiert sind.

Michael Prosser-Schell

A hetvenéves Paládi-Kovács Attila köszöntése

Dr. Paládi-Kovács Attila egyetemi tanár, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja 2010. szeptember 14-én ünnepelte 70. születésnapját. Ez alkalomból az Akadémia Jakobinus termében köszöntötték Őt tanítványai, kollégái, barátai, tisztelői. Itt adták át tanítványai és közvetlen munkatársai a tiszteletére készült ünnepi kötetet, amely eddigi életútjára való visszapillantásával kezdődik (*Inde aurum – inde vinum – inde salutem. Paládi-Kovács Attila 70. születésnapjára*. Szerk.: Bali János, Bati Anikó, Kiss Réka. Budapest, 2010. 700 p.). Ha elolvassuk ezt a bő harmincdalagos visszaemlékezést, mindent megtudunk családi gyökereiről, a néprajztudomány felé sodródásáról, állomáshelyeiről, szakmai eredményeiről, még néprajzi hitvallásáról is. Ha áttekintjük ebben a kötetben és 2001-ben, a hatvanadik születésnapját köszöntő *Számadóban* megjelent jegyzéket publikációiról, könyveiről, tanulmányairól, az általa szerkesztett, kiadott művekről, méltán állapíthatjuk meg, hogy Paládi-Kovács Attila az egyik legeredményesebb etnográfusként járult hozzá a magyar és a közép-európai kulturális örökség feltáráshoz, bemutatásához, megőrzéséhez.

Felmerül bennünk a kérdés: mi lehet ünnepeltünk sikereinek, eredményeinek titka? Kérdésünkre a választ visszatekintéséből is kiolvashatjuk. Paládi-Kovács Attila Ózdon belszületett abba a földművesből munkássá váló társadalomba, amelynek kultúráját műveiben Ő emelte be a magyar népi műveltség sáncai közé (*Ipari táj. Gyárak, bányák, műhelyek népe a 19–20. században*. Budapest, 2007. 327 p.). Pályája kezdetén szülőföldjén még az átalakulóban lévő, hagyományos, paraszti kultúra értékeit is összegyűjthette, megjelenésüket követően hamarosan egyetemi kötelező olvasmánnyá váló tanulmányokban, könyvekben mutathatta föl (*A keleti palócok pásztorkodása*. Debrecen, 1965. 212 p. Második kiadása: Debrecen 2010; *A barkó etnikai csoport*. Műveltség és Hagyomány X. Debrecen, 1968, 175–218.; *A Barkóság és népe*. Miskolc 1982, 210 p. Második kiadása: Miskolc 2006). Már ezek az első, komoly publikációi is jelzik, hogy Paládi-Kovács Attila szakmai eredményeit értékes anyagot felszínre hozó terepmunkájával és elmélyült, a település- és gazdaságtörténetre, a helyi társadalomra, az etnikai-felekezeti viszonyokra, a néprajzra is kitekintő filológiai tevékenységgel érte el. Ezzel debreceni néprajzprofesszora, Gunda Béla munkamódszeréhez kapcsolódott. Ugyancsak a debreceni történelmi–földrajzi–néprajzi iskola hatását tükrözik a táj- és népkutatás körébe tartozó tanulmányai, amelyekből a közelmúltban adta közre tanulmányainak gyűjteményét (*Tájak, népek, népcsoportok. Válogatott tanulmányok*. Budapest 2003, 412 p.). Hazai tájaink, népcsoportjaink településeink népi műveltségállományának vizsgálata, bemutatása a reformkor óta végigkíséri a magyar néprajztudomány történetét. Paládi-Kovács Attila a táj- és népkutatás hazai eredményeiből két kötetet is összeállított. (*Magyar tájak néprajzi felfedezői*. Budapest 1985, 486 p.; *A nemzetiségek néprajzi felfedezői*. Budapest 2006, 324 p.).

Paládi-Kovács Attila előmenetelében alaposan megfontolt lakóhely- és munkahely változtatások is szerepet játszottak. Előbb az egeri múzeumban, a Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetemen, majd Budapestre kerülvén, a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportjában, aztán az Eötvös Loránd Tudományegyetem Tárgyi Néprajzi Tanszékén, végül újra az akadémiai intézetben dolgozott, de az egyetemen is oktatott. A Tárgyi Néprajzi Tanszéken tanszékvezető egyetemi tanár, az etnográfia és európai etnológia doktori iskola vezetője, az MTA Néprajzi Kutatóintézetében több mint 17 éven keresztül igazgató volt. Korábbi munkahelyeivel távozása után sem szakadt meg kapcsolata, sőt az egeri múzeummal együttműködése a palóc kutatás révén még inkább elmélyült. Ő írta a palóc monográfia Palócföld kiterjedéséről, a palóc kirajzolásokról, a palócföldi szállítás és közle-

kedés eszközeiről szóló könyvfejezeteit (Palócok I–IV. Szerk.: Bakó Ferenc. Eger 1989). A debreceni egyetem Néprajzi Tanszéke később is számos tanulmányát, könyvét jelentette meg (Életmód, foglalkozás, nemzetiség. Bányászat és erdei iparűzés a régi Gömörben. Debrecen 1988, 240 p.; *Tárgyunk az időben. Néprajzi kihívások és válaszok*. Debrecen 2002, 188 p.) Részt vett a Gömör kutatás programjában, ahol a zárótanulmányok sorában számos munkáját kiadták (*A gömöri magyarság néprajza II*. Debrecen 2006, 203–420).

Jelentős tényezőként említhetem jubilánsunk eredményeinek sorában, hogy igen fiatalon szerezte meg tudományos fokozatait, ami akadémiai és egyetemi munkahelyein a további előrelépésnek, osztályvezetői, igazgatóhelyettesi, egyetemi tanári, igazgatói kinevezéseinek előfeltétele volt. Értekezéseit a védés után gyorsan, tudományszakunk által elismert sorozatokban, rangos kiadóknál jelentette meg. Bölcsészdoktori értekezése a keleti palócok pásztorkodásáról 1965-ben a Gunda Béla alapító szerkesztő nevéhez fűződő *Műveltség és Hagyomány* című egyetemi intézeti évkönyv önálló kötetként látott napvilágot. Kandidátusi disszertációját a budapesti Akadémiai Kiadó jelentette meg (*A magyar parasztság rétgazdálkodása*. Budapest 1979, 542 p.). Akadémiai doktori értekezését 1987-ben védte meg, 1993-ban jelent meg az MTA Néprajzi Kutatóintézete kiadásában (*A magyar állattartó kultúra korszakai. Kapcsolatok, változások és történeti rétegek*. Budapest 1993, 452 p.). Tudományos fokozat birtokában igen korán, több cikluson keresztül tagként, elnökként vehetett részt néprajztudományunk felelős döntéshozó, a könyvkiadást, a tudományos minősítést irányító testületeiben (MTA Néprajzi Bizottsága, Tudományos Minősítő Bizottság, MTA Doktori Tanácsa).

A huszadik század utolsó harmadában és századunk első évtizedében a magyar néprajztudomány három nagy, az egész magyar nyelvterületre kiterjedő vállalkozásának (lexikon, atlasz, kézikönyv) munkálataiból Paládi-Kovács Attila döntő részt vállalt. Adódott ez abból, hogy akadémiai kutatóintézetének tervfeladatai közé tartozott e három nagy mű anyagának összegyűjtése, megírása, kiadásra történő előkészítése. A *Magyar Néprajzi Lexikon* öt kötetébe 142 címszót írt. Intézetvezetői, szervezői, szerkesztői és tudományos kutatói munkájának eredményeként a *Magyar néprajzi atlasz* kilenc mappába rendezett térképlapjai 1992-re megjelentek, s napjainkban a *Magyar Néprajz nyolc kötetben* kézikönyv kiadása is a teljes megvalósulás küszöbén áll. Utóbbi két nagy mű érdekében folytatott hivatali küzdelmeiről olvashatunk egyik kötetében, amely önmagában is kordokumentum (*Néprajzi kutatás Magyarországon az 1970–80-as években. Felmérések, vélemények, dokumentumok*. Budapest 1990, 270 p.). Beszámolóit, kérvényeit, jelentései nyomán sikerült mindkét munka kátyúba jutott szekerét tovább vontatni a megvalósítás irányába. Ugyanakkor az atlasz és a kézikönyv számára nem csupán adminisztratív feladatokat jelentettek. Oroszlánrészt vállalt az anyaggyűjtésből, nem csak Magyarországon, hanem a Felvidéken, Erdélyben, Délvidéken is. Számos térképlap fölött olvasható a neve szerkesztőként. A kézikönyv szerzői között is jelentős fejezetekkel képviselteti magát.

Paládi-Kovács Attilának folyamatos kutatómunkája eredményeként mindig volt megfelelő témája, amelyekkel néprajztudományunk központi folyóirataiban (*Ethnographia*, *Acta Ethnographica*), kutatóintézeti, egyetemi, múzeumi évkönyvekben, ünnepi kötetekben, konferenciákon szerepelt. Angol nyelvtudása lehetővé tette számára a nemzetközi szimpóziumokon, kongresszusokon való megjelenést. Eredményesen működött közre a Nemzetközi Kárpát-Balkán Néprajzi Bizottságban, az Európai Néprajzi Atlasz Munkabizottságban, a Finnugor Kongresszusokon, a Nemzetközi Hungarológiai Kongresszusokon, a Nemzetközi Néprajzi és Folklor Társaság (SIEF) kongresszusain és a finn-magyar tárgyi néprajzi szimpóziumokon. Külkapcsolatainak elismerését jelentette, hogy 1988-ban a Nemzet-

közi Antropológiai és Etnológiai Unió (IUAS) Végrehajtó Bizottságának tagjává választották. Legnagyobb nemzetközi kihívást jelentett számára a SIEF VII. Kongresszusának megrendezése Budapesten, 2001-ben. A *Times, Places, Passages* (Idők, helyek, átmenetek) témában, több mint 400 hazai és külföldi résztvevővel zökkenőmentesen lezajlott rendezvény, majd előadásainak két hatalmas kötetben történt gyors megjelentetése nagymértékben hozzájárult a magyar néprajztudomány nemzetközi elismertségének megerősítéséhez. Ugyanezt szolgálta korábban angol nyelvű kötetének kiadása is (*Ethnic Traditions, Classes and Communities*. Budapest 1996, 218 p.).

Akadémiai székfoglaló előadásában (*Merre tart az európai néprajztudomány?* Budapest 2005, 26 p.) szorgalmazta a főként tárgytipológiára épülő tárgytörténeti kutatásokat. Ehhez maga adta a legjobb példát a magyar szekerek, szánok, jármók és hámok vizsgálatával (*Szekerek és szánok a Kárpát-medencében*. Szentendre 2003, 226 p.).

Az elmondottakon túl mit köszönhetünk mi, magyar etnográfusok és folkloristák Paládi-Kovács Attilának? Köszönjük, hogy tudományunkat minden időkből, minden helyzetben, minden kérdésben komolyan vette, aggódott érte. Annak megőrzése, egységének, intézményeinek megtartása, az elért eredmények elfogadtatása, a jelen és a jövő feladataihoz a lehetőségek biztosítása érdekében minden esetben kiállt, harcolt. Egyéni kutatómunkáján túl, minden munkahelyén törekedett a mások számára is használható rend, gyűjtemények, adattárak kialakítására, fejlesztésére. A fiatal generáció ifjúsági díjakat, ösztöndíjakat, állásokat, kutatásait támogatását, publikációs lehetőségeket köszönhet Neki. A néprajzi doktori iskola megszervezésével, közel másfél évtizedes működtetésével megnyitotta az utat a habilitáció és a PhD fokozat megszerzéséhez.



1. Paládi-Kovács Attilát 60. születésnapja alkalmából Liszka József köszönti az Etnológiai Központ által szervezett 12. Nemzetközi Etnokartográfiai Konferencián Komáromban. A háttérben az eseményt az akkor 50 éves Barna Gábor fényképezi (L. Juhász Ilona felv. 2000)



2. Paládi-Kovács Attila előadást tart Székesfehérváron, a Szent István Király Múzeumban. (Gelencsér Ferenc felvétele, 2009)

Köszönjük Paládi-Kovács Attilának, hogy a közelmúlt évtizedeiben, nehéz helyzetekben is, a számadónk volt. Jól sáfárkodott a kezére bízott jószággal: a magyar néprajztudománnyal. Nem bizonytalanodott el, nem gyengítették el hazai és külföldi szirénhangok, akiktől azt hallottuk, hogy a néprajz más, mint amit az egyetemen tanultunk, amit megbecsült, nagy elődeink hagytak ránk. Megerősítette azt a felfogásunkat, hogy a néprajz a Rajnától keletre a nemzeti-kulturális gondok, sorskérdések megoldásának elősegítésére különült el a tudományok rendszerében, a nemzeti megújulás korában, a XVIII–XIX. század fordulóján. Abban is megerősített minket, hogy Magyarországon, a Kárpát-medencében a nemzeti néprajztudomány, a nemzeti kulturális örökség értékeit felmutató néprajz léte a XX. század utolsó harmadában, sőt a harmadik évezred elején még mindig időszzerű. Köszönjük, hogy néprajztudományunk szekerének rúdját az európai etnológia irányába állította. Hálásak lehetünk ünnepi kötetének néprajzi hitvallásában irányjelző, útmutató mondataiért: „... az a sziklaszilárd meggyőződés, hogy bár globalizálódik a világ, jóllehet beléptünk az Európai Unióba, mi akkor sem hagyhatjuk el a nyelvünket, a kultúránkat. Ha tehát valaminek van értelme az évezred fordulóján, az a *Magyar Néprajz* kézikönyvének a kidolgozása és megjelentetése. Amíg magyarul beszélünk, érzünk, olvasunk, addig a magyar néphagyománynak, a nemzeti művelődésnek és benne a néprajznak mindig lesz értelme.”

Mit kívánhatunk ezen a jeles születésnapon Paládi-Kovács Attilának? Kívánjuk, hogy Isten éltesse, továbbra is jó egészségben, az eddigiekhez hasonló fizikai és szellemi kondícióban tartsa meg Őt családjá, a magyar és az európai néprajztudomány körében. Újabb könyveivel, előadásaival, útmutatásaival ezután is legyen a számadónk, szószólónk.

Lukács László

Milan Leščák jubiluje

S tohoročným jubilantom, čerstvým sedemdesiatnikom, Milanom Leščákom, ma viažu viaceré celkom osobné vzťahy – ako gymnazistka a súboristka som ho zažila ako člena poroty s brisknými postrehmi, neskôr bol mojím prekáravým školiteľom a vážim si ho aj za jeho postoje, ktoré zaujal v konkrétnych neľahkých životných situáciách.

Milan Leščák sa narodil 12. októbra 1940 v Levoči. Po absolvovaní štúdia jazyka slovenského a národopisu na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave obhajobou diplomovej práce *Humoristické rozprávania v Spišskom Hrhove, Klčove a Dolanoch* nastúpil v roku 1963 na internú aspirantúru do Národopisného ústavu SAV. Kandidátsku dizertačnú prácu *Súčasný stav humoristického rozprávania na Spiši (pokus o výskum frekvencie a výskytu)* obhájil v roku 1971. V kontexte jeho jubilea, predovšetkým však aktuálneho neradosného zdravotného stavu, som veľmi rada, že sa nám podarilo vydať túto prácu, ktorá už v jej rukopisnej podobe bola hojne citovaná. V Národopisnom ústave SAV (teraz Ústav etnológie SAV) pracoval do roku 1996 ako vedecký pracovník, vedecký tajomník ústavu (1967–1971), zástupca riaditeľa (1976–1988) a v rokoch 1988–1992 ako riaditeľ ústavu, zároveň bol v rokoch 1989–1998 hlavným redaktorom vedeckého periodika Slovenský národopis.

Vo svojej vedeckej práci M. Leščák nadviazal na dielo svojho učiteľa – prof. A. Melicherčíka, nadväzujúceho na odkaz ruského folkloristu P. G. Bogatyrjeva, ktorý v medzivojnovom období pôsobil na bratislavskej univerzite. Milan Leščák sa venoval slovesným žánrom (humoristické rozprávania, hádanka), teórii folkloristiky (predmet báda-

nia, kategória súčasnosti, metódy terénneho výskumu folklóru), dejinám folkloristiky, folkloristickým aspektom teórie komunikácie, teórii folklorizmu. Konceptne pripravil viaceré semináre a konferencie s medzinárodnou účasťou k problematike teórie a dejín folklorizmu, z ktorých editorsky alebo ako spolueditor pripravil niekoľko zborníkov *Folklór a scéna* (Bratislava 1971), *Folklór a umenie dneška* (Bratislava 1980), *Folklór a festivaly* (Bratislava 1985) a dva ročníky časopisu s touto problematikou *Folclorismus bulletin*. V spoluautorstve s Oldřichom Sirovátkom vydal v roku 1982 základnú príručku *Folklór a folkloristika* (Bratislava 1982), učebných materiálov *Úvod do folkloristiky* (Bratislava 2006) a *Folklór a scénický folklorizmus* (Bratislava 2007) a je autorom 51 hesiel v Encyklopédii *Ľudovej kultúry Slovenska I., II.* (Bratislava 1995). Na konci 60. rokov stál pri zrode odborného periodika *Národopisné informácie* (teraz *Etnologické rozpravy*), vydávaného Slovenskou národopisnou spoločnosťou, ktorej predsedom bol v rokoch 1987–1990.



Milan Leščák na seminári „Folklór a folkloristika v procesoch komunikácie“, ktorý sa na počesť jeho jubilea konal v Kokave nad Rimavicou 5. 8. 2010 (foto: Hana Hlôšková)

Závažnou mierou sa Milan Leščák začiatkom 90. rokov 20. stor. pričínal o vznik Katedry folkloristiky a regionalistiky na Fakulte humanitných vied Vysokej školy pedagogickej v Nitre, kde aj prednášal. V roku 1995 sa habilitoval prácou *K rozdielom foriem folklórnej a literárnej komunikácie* a v roku 2001 sa inauguroval prácou *O asimilácii literárnej a folklórnej komunikácie*.

Od roku 1995 pôsobil na Katedre etnológie a kultúrnej antropológie Filozofickej fakulty UK, od roku 1996 ako vedúci tejto katedry. Aj v čase pedagogického pôsobenia intenzívne spolupracoval s Ústavom etnológie SAV na riešení viacerých vedeckých projektov. Vyškoliť mnoho diplomantov a ako školiteľ viedol desiatku doktorandov.

Milan Leščák pôsobil vo vedeckých radách akademických a univerzitných pracovísk, v redakčných radách vedeckých etnologických časopisov, v poradných zboroch a odborných komisiách, členom umeleckých rád folklórnych súborov, ako napr. Lúčnica SLUK. Milan Leščák stál pri zrode súťažnej prehliadky filmov s národopisnou problematikou Etnofilm Čadca (od 1980), v rámci ktorej pôsobil ako člen prípravného výboru a viac ročníkov tiež ako predseda hodnotiacej poroty. Je členom niekoľkých domácich a zahraničných vedeckých organizácií a držiteľom viacerých významných ocenení ako Cena SAV za popularizáciu vedy alebo Pamätné medaily folklórneho festivalu Východná a SLUK-u.

Po odchode do dôchodku pracoval v Národnom osvetovom centre ako odborný garant projektu *Encyklopédie scénického folklorizmu*.

Želám mu i v mene kolegov a priateľov podstatné zlepšenie zdravotného stavu – nič iné on, jeho rodina ani etnologická obec nepotrebuje do jeho ďalších rokov viac.

Hana Hlôšková

Hatvan éves a legdélebbi palóc!

Silling István köszöntése

(Szabadka 2010. 10. 16.)

Silling István, aki valamikor a nyolcvanas években bukkant föl a vajdasági végekről a magyar néprajzi tudományosságban, hatvan éves! Az út, amit eddig megtett, szívósan felfelé ívelő. Mint önkéntes néprajzi gyűjtőt ismertem meg, akinek a kezdetekben inkább szabadszájú harsánysága, mindig szélesre tárt, ölelésre kész karjai, óriási szíve volt a figyelemre méltó. Aztán, ahogy teltek az évek, a posta segedelmével, hol zökkenőmentesen, hol nehézkesebben, de sorra érkeztek tőle a könyvek (mára tizenhét önálló kötet fémjelzi munkásságát!). Kutatásának objektuma elsősorban szülőfaluja, Kupuszina népe, ez a délre szakadt palóc közösség (a falu újraalapítóinak egy része a Nyitra megyei Nagyhindről érkezett, valamikor a 18. században a vajdasági újházába), tárgya pedig ennek a közösségnek népelete, nyelve. Ahogy készültek a könyvei, azzal párhuzamosan emelkedett pozíciója is a tudományos ranglétrán: jelenleg tanszékvezető egyetemi tanár, az Újvidéki Egyetem szabadkai Magyar Tannyelvű Tanítóképző Karának az oktatója.

A (majdnem) kerek születésnapi évfordulót barátok, ismerősök, kollégák ünnepelték meg a hivatalosan is nagypapa-korba került pályatárssal. A Magyarországról, Szlovákiából és a széles Vajdaságból összegyűltek az Ünnepelt, ugyancsak néprajzos leánya, Silling Léda üdvözölte, majd Szabó Lajos, a Bácsország Honismereti Társaság elnöke és Nagy István, a Vajdasági Magyar Folklorközpont elnöke köszöntötte az Ünnepeltet. Káich Katalin, az Újvidéki Egyetem Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kara dékánja, aki Silling István életpályáját egészen a gépipari középiskolától napjainkig személyes jelenlétével, ör-



Silling István az ajándékba kapott tisztelgő kötettel (Hevér Miklós felv.)



Silling István és Voigt Vilmos történelmi koccintása (Hevér Miklós felv.)

ző tekintetével végigkíséri, személyes hangú méltatásban köszöntötte az egykori tanítványt, kollégát. A jeles alkalomra Beszédes Valéria és Silling Léda szerkesztésében meg-

jelent egy ünnepi kötet a pályatársak tanulmányaival¹. Az a megtisztelő feladat ért, hogy ezt én mutathattam be. Mivel az a szöveg máshol is megjelenik, itt és most csak röviden térek ki rá. A tanulmánykötet tematikailag Silling István sokoldalúságát, sokszínűségét tükrözi. Nyelvészeti tematikájú dolgozatokkal indít, azoknak dialektológiai, illetve egyéb nyelvtörténeti, nyelvészeti, nyelvészeti stb. vonatkozásaival. Jóllehet az Ünnepelt (mondhatni – mondhatni?) kenyéradó mestersége a nyelvészet, a kötetben mégis a néprajzi témájú dolgozatok dominálnak, azon belül is a népi vallásosság, illetve tágabban a szokásvilág témakörei (archaikus népi imádságok, szakrális kisemlékek különféle aspektusból, szentek kultusza stb.). Az egyéb néprajzi témák (gondolom én) talán inkább geográfiai megfontolásból kerültek a gyűjteménybe, bár Silling István polihisztorságán ezek sem fognak ki. Valamilyen konkrét, tárgyi kapcsolódási pont nyilván kimutatható köztük és az Ünnepelt munkásságában. Ami a tanulmányok szerzőit illeti, képviselve van a kötetben a szlovéniai, horvátországi, szlovákiai, (némileg alulreprezentálva, mindössze egy dolgozattal) a romániai, s hát természetesen a magyarországi és vajdasági tudományosság is. A kötetet egy szakmai életrajz és személyi bibliográfia zárja.

Túl a családi (ám nagy-családias!) hangulatú szabadkai ünnepségen mit is tehetnék hozzá az ott (is) elhangzottakhoz? Talán mindössze annyit, hogy Isten éltesse a Jubilánst, s kívánok neki hosszú és gondtalan életet! Jó kedélye el sose hagyja, s mint *nyelvész* és mint *folklorista* is (fiatalokat megszegyenítő módon!) *szerezzen még sok-sok örömet tevékenységével* családjának, szűkebb és tágabb baráti körének, mindkét szakma széles táborának!

Liszka József

Köszöntő sorok Lukács László hatvanadik születésnapja alkalmából

Bármilyen hihetetlen, Lukács László, aki a magyar (s egyben közép-európai) néprajz ismert alakja, kiterjedt magyar–magyar és nemzetközi kapcsolatokkal, az idén, 2010. október 29-én betöltötte hatvanadik életévét! Többszörösen is foglalkoznunk kell ezzel az eseménnyel: egyrészt Lukács László etnográfusi kvalitásai, másrészt dél-szlovákiai kapcsolódásai okán, harmadrészt meg egészen személyes indíttatásból is. Kezdjük az utóbbi, személyes emlékekkel!

Végzős gimnazista voltam, érettségi és pályaválasztás előtt. Budapesti felvételimhez a néprajz szakra szükségem lett volna a legfontosabb magyar tájegységek valamiféle néprajzi szakirodalmára. Mivel a számomra elérhető könyvtárakban ilyesmire nem (vagy csak mérsékelt) találtam, valaki azt javasolta, írjak a nagyobb magyarországi városok gimnáziumába, azoknak is a harmadik évfolyamába: ha módjukban áll, küldjenek valamilyen tájékoztató anyagot térségük népi kultúrájáról, folklórájáról. Naivitásomat jelzi, fel sem tételeztem, hogy olyan nagyobb városokban, mint mondjuk Szeged, Debrecen vagy Székesfehérvár nem csak egy gimnázium van... Tízegynéhány helyre küldtem szét leveletem, s kettő választ kaptam: Debrecenből és Székesfehérvárról (a postások nyilván a legnagyobb vagy a postához legközelebb fekvő iskolába kézbesítették irományomat). Debrecenből egy harmadikos leány írt (és küldött prospektusokat, információs anyagokat a Hajdúságról, az Alföldről), Székesfehérvárról pedig Lukács László, aki – akkor negyedéves debreceni, történelem–földrajz–

¹ *Szenvedély és szolgálat. Tanulmányok a hatvenesztendő Silling István tiszteletére.* Dévavári Beszédés Valéria – Silling Léda szerk. Szabadka: Bácsország Vajdasági Honismereti Társaság 2010, 510 p.

néprajz szakos egyetemi hallgatóként – éppen a József Attila Gimnáziumban volt gyakorló tanár. S mit ad Isten? Levelem éppen az ő osztályába került. A diákok tudván, hogy fiatal tanárjelöltjük néprajzot is végez, természetesen, hogy megmutatták neki a kérésemet. Lukács László azonnal írt egy barátságos, biztató hangú levelet, megtoldva fejjér megyei vonatkozású néprajzi publikációkkal... Ily módon ő lett az első eleven néprajzkutató, akivel kapcsolatba kerültem, noha személyes találkozásra csak évek múltán került sor. Megismerkedésünk körülményeit azért írtam le viszonylag részletesen, mert pontosan jellemzi Lukács László egész habitusát. Ahogy akkor a számára ismeretlen kisdíáknak hosszú levelet írt, és segítette csetlő-botló tájékozódását, ugyanebben a szellemben tevékenykedett egész életében. Nem hinném, hogy maradna fiókjában megválaszolatlan levél!

Az egyetem elvégzése után a székesfehérvári Szent István Király Múzeum etnográfusa lett. 1978–1979-ben Gunda Béla Herder-ösztöndíjasaként töltött egy tanévet a Bécsi Egyetemen. Terepmunkát nemcsak szűkebb páttriájában, hanem Magyarország határain kívül, elsősorban Szlovákiában, Romániában és a korabeli Jugoszláviában is végzett. 1990–1991-ben Humboldt-ösztöndíjasként töltött két esztendőt a müncheni egyetemen. Közben a tudományos ranglétrán is szépen haladt felfelé, jelenleg az MTA doktora, egyetemi tanár, a székesfehérvári Kodolányi János Főiskola oktatója. Szikár tömörséggel ennyi Lukács László tudományos pályájának vázlata.

S most megint vissza kell térni részben személyes, egyszersmind tájainkat érintő tényekre. Amikor az 1980-as évek elején az érsekújvári Csemadok Járási Bizottság égisze alatt létrehoztunk egy Néprajzi Szakcsoportot, s rendszeres, továbbképző összejöveteleket, majd szintén rendszeres terepkutatásokat, nyári néprajzi kutatótáborokat szerveztünk, Lukács László szinte tiszteletbeli tagja lett (vagy később, ha nem szűnünk meg, lehetett volna) szakcsoportunknak. Előadásokat tartott, részt vett a terepmunkában, könyvekkel, szakirodalommal, saját gépkocsival (!) segítette a munkánkat. Később, amikor megalakult a Csehszlovákiai Magyar Néprajzi Társaság, majd még később a Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központja, azok összejöveteleink, tudományos tanácskozásainak szintén elmaradhatatlan résztvevője, segítője lett. Sorolhatnám azt a végtelenül sok tudományos eredményt, amit csak a mi rendezvényeink nyomán produkált: egyrészt saját tanulmányai révén (személyes tudományos produkciójának ezek a dolgozatok, tanulmányok természetesen csak egy kis töredékét alkotják!), de ha lehet, még ennél is fontosabbak azok az eredmények, amelyek ösztönzéseire, szakmai útmutatásai nyomán hazai kutatóink tollából születtek a mi műhelyeinkben.

A közelmúltban jelent meg a székesfehérvári Szent István Király Múzeum gondozásában a *Sárfőtől Mezőföldig. Táj- és népkutatás Fejér megyében* című tanulmánykötete, amely egyrészt eddigi munkássága esszenciáját adja még azokkal a témákkal, tanulmányokkal is, amelyek hiányoznak a kötetből.¹ Hiszen a kötetben is szereplő, földrajzilag viszonylag szűken behatárolt témakörök (népi teherhordás, árucseré, szentek tisztelete, szöveges folklór stb.) mellett sok mással is foglalkozott az ünnepe. További tanulmánykötet/köteteket tölthetnének meg azok a dolgozatai, amelyek kifejezetten a népi építészet vagy a népi teherhordás, az árucseré-kapcsolatok stb. részletekbe menő, elemző tárgyalására vállalkoztak. Akadémiai doktori disszertációjában foglalkozott behatóan a karácsonyfa magyarországi (ha úgy tetszik kárpát-medencei) kultúrtörténetével. Ebből előbb-utóbb biztosan vastkos, könyv alakban is hozzáférhető monográfia lesz, de már eddig is tán tucatnyi tanulmányban, konferencia-előadásban (idehaza és külföldön) számolt be bizonyos

1 A könyv ismertetését lásd évkönyvünk recenzió rovatában!

részeredményekről. De lehet tovább folytatni azokat a résztémákat, amelyeket a népszokások problematikájából merített: farsangi, Orbán napi szokások, a húsvéti korbácsolás problematikája, az adventi koszorú kérdésköre² stb.). Egyetemi habilitációs előadásának volt a témája a Duna néprajzának (a folyó, mint kultúrákat összekötő, közvetítő kapocs) a kérdése³...

Lukács László a néprajzot nemzeti tudománynak tekinti, s egy igazi profi szakértelmével, egyszersmind elfogódott szeretettel, mondhatni szenvedéllyel műveli. S miközben otthon érzi magát a Mezőföldön vagy az Alsó-Garam mentén, ugyanolyan magabiztossággal tájékozódik Bécsben, Münchenben vagy a Lüneburgi pusztán. Itthonról Európára tekint, külföldről haza. Európából köszöntjük a magyarországi Európáért sok szeretettel!

Keszegfalva

Liszka József

Krátke spomínanie pri príležitosti životného jubilea Lukács Lászlóa

Bolo to, tuším, pred tridsiatimi rokmi, keď vo dverách vtedajšieho Kabinetu etnológie Katedry etnografie a folkloristiky na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave, na dislokovanom pracovisku na Zelenej ulici zastal, akoby „z neba spadol“ statný mladý muž, a bol by sa rád zoznámil s pani docentkou Emíliou Horváthovou. Hovoril po nemecky so silným maďarským prízvukom a navyiac bol celkom premočený, pretože vonku pršalo, a on kým prešiel pešo z Hlavnej (železničnej) stanice do stredú mesta, veru zmokol ako myš. Predstavil sa a mal zhodou okolnosti šťastie – s kolegyňami Magdou (Paríkovou) a Zitkou (Škovierovou) sme sa s ním začali rozprávať po maďarsky a navyiac – čo nebývalo každodenné, bola tam aj pani docentka Horváthová, takže konzultačná cesta dosiahla naplnenie cieľa. Vetrovku sme zavesili v prievane na vešiak, kým Laci (lebo zaiste správne tušíte, bol to tohtoročný vzácny jubilant, dr. László Lukács) s docentkou Horváthovou plynulou nemčinou konverzoval o zvyku šibania ako o slovanskom, možno slovenskom importe v niektorých obciach Zadunajska. Dozvedeli sme sa, že tento náš kolega je muzeológ z Stoličnom Belehrade (Székesfehérvár), že študoval v Debrecíne (Debrecen) u profesora Gundu, ba bol jeho herderovským štipendistom a že sociálna zručnosť a odhodlanie mu tiež nechýbali, keď sa takto voslep a v daždi rozhodol vycestovať do Martina (s práve opísanou pracovnou zastávkou v Bratislave). Keď opisujem toto zoznámenie sa s Lacim Lukáčsom, možno by som už ani viac písať nemusela – taký, ako sa predstavil pri prvom stretnutí – cieľavedomý výskumník, vzdelaný, sčítaný, komunikatívny a príjemný spoločník, sa prejavoval po celé ďalšie roky našej osobnej a kolegiálnej známosti.

Postupne som sa dozvedala o jeho tematických záujmoch – boli a sú dodnes veľmi široké – od tém duchovnej kultúry až po ochranu kultúrneho dedičstva, ale spájané vždy

2 Ezzel kapcsolatban vö. Lukács László: Zur Geschichte der Verbreitung des Adventkranzes című tanulmányát. *Acta Ethnologica Danubiana* 7, 67–76. p.

3 Vö. Lukács László: A Duna forrásainál. An der Quelle der Donau. Pri prameňoch Dunaja. *Acta Ethnologica Danubiana* 7, 191–212.; Lukács László: Duna kétparti települések Magyarországon 1920 előtt. In *A Dunántúl és a Kisalföld történeti földrajza*. Frisnyák Sándor és Tóth József szerk. Nyíregyháza–Pécs 2003, 279–303. p.



1–3. Lukács László mint fotográfus egy lelédi terepkutatáson (Fehérváry Magda és Liszka József felv. 1989)



4. Lukács László a komáromi Etnológiai Központ öt éves fennállása alkalmából rendezett konferencián (L. Juhász Ilona felv. 2002)

aj s múzejnou prácou – výstavnou, ochranárskou, výchovnou. Organizátor i účastník mnohých konferencií, vždy prinášajúci zmysluplné, ucelené výskumy výraznej pramennej hodnoty. Redaktor, ale aj pisateľ – vo svojej veľkej, knihami a ilustračným materiálom, páskami a kazetami, fotografiami a kresbami zapratanej príjemnej domácej pracovni – stihol pripraviť do tlače mnohé zborníky, drobnejšie články osvetového charakteru, ale aj úctyhodné publikácie o svojich témach.

Národopisný tábor v Bicske zostane pre mňa jedným zo životných zážitkov. Lacimu nebolo ľúto času ani energie, spolu s manželkou, historičkou novoveku Zsófiou Demeter a s ďalšími kolegyňami z múzea, dokázali počas celého letného týždňa zaujať skupinu školských detí národopisným a historickým výskumom! Tolko entuziazmu, čo ho bolo aj na rozdávanie!

V pamäti sa mi vynárajú aj mnohé ďalšie exkurzie v rámci vedeckých konferencií, ale aj osobné a rodinné vzťahy. Stačilo vari pol vetou spomenúť, že by sme radi videli kraj, odkiaľ pochádzali aj moji predkovia v Honte, a to iste ani nebola náhoda – Laci zorganizoval návštevu u svojich svokrovcov, ku ktorým mal príkladný vzťah – a tak som aj ja s mojou mamičkou a neskôr aj s mojím manželom a deťmi mohla navštíviť kraj, Balašské Ďarmoty, ústredný topos časti našej rodinnej oral history.

Mimochodom, aj ja som sa chcela zavďačiť a tak zhodou okolností práve z Balašských Ďarmot sme „brali“ Laciho na jeho letné štúdium do Bratislavy, kde sa rozhodol prehĺbiť svoje základy znalosti slovenského jazyka na Studia Academica Slovaca. S touto cestou (na starej Škode 100) je spojených niekoľko napínavých a v konečnom vyznení aj veselých príhod, napr. ako sa zaseklo otváranie kufru na aute...ale nezabudnem ani na to, že Laci si na SAS bral aj nočnú lampu, keďže si nebol istý, či na internátnej izbe taká bude, a on bol odhodlaný veľa, a možno aj po nociach študovať.

Túto cestu a ďalšie malé výlety sa Laci vždy snažil revanšovať – takto nás celú perepút bratislavských účastníčiek konferencie v Békešskej Čabe nahovoril ísť „cez nich“ a od Lukácsovského domu sme už pokračovali jeho autom. Aj na tejto konferencii sa prejavil ako pozorný hosťiteľ, keď ma zachraňoval zo zajatia akejsi nacionalisticky naladenej amatérskej zberateľky, ktorá ma pri večeri svojim podpichovaním dohnala až k slzám...

Spoločne s Lacim sme pochodili mnohé miesta na Slovensku. Jeho vtedy ešte malý, dnes už samozrejme dospelý syn, Miklós, má svoju „patrónsku“ fotografiu pri Mikulášskom kostole v Liptovskom Mikuláši. Mladší z detí, Karcsi, zostane zas v našej rodine pamätný otázkou, keď u nás trávil nejaký prázdninový čas a vracali sme sa po výlete na Ohnište v Jánskej doline – „teta, a prečo sme sa skrz to, aby sme zjedli tú pašťiku, museli liepať až hore na ten kopec?“

Rodinné výlety striedali odborné exkurzie. Stačilo len prejavit záujem. Spomenula som svoj výskum jednodetnosti a už sme šli do Szekszárdu a okolia, aby sme „in situ“ pozreli mohutné stavby, domy jednodetných rodín v juhozápadnom Maďarsku. Niekedy sa rodinné a pracovné dalo vhodne sklbiť. Okolo sviatku Sv. Urbana – vinohradníctvo a kult svätého Urbana je Laciho životná téma – v rok nášho odchodu do Spojených štátov – sme zašli sa rozlúčiť s Lukácsovcami. Naše dcéry si dodnes pamätajú chuť čerešní a jahôd, ktoré v ich záhrade už v tom čase dozrievali, a ako teta Zsofi výborným pohostením a láskavým prijatím prekonala ich ostych. Okrem Zsofiinho, vždy skvelého pohostinného stola, nás však čakala aj púť k vinohradníckym chýžkám, pre deti vyvážená aj návštevou budapeštianskej ZOO, všetko v Laciho réžii.

Na Lacim Lukácsovi si vážim jeho verné priateľstvo. Stihla som si za tie roky našej známosti všimnúť, že je to verný priateľ samozrejme nielen mňa a mojej rodiny, ale

takýchto spriaznených ľudí má vo svojom živote viac. Mala som možnosť zoznámiť sa so sympatickým právnikom, Józsefom Gelenesérom, ktorého priviedol k štúdiu právnych dejín a obyčajového práva. Uvedomila som si, ako rád podporuje – svojou prítomnosťou na vernisážach či uvedeniach kníh – tak nás, ako aj svojich priateľov a aj našich kolegov a priateľov Jožka a Icu Liszkovcov, a iste aj mnohých ďalších. Recenzuje, píše správy, kolegiálne podporuje všetky naše snaženia. On mi z poverenia Maďarskej národopisnej spoločnosti odovzdával dekrét o mojom čestnom korešpondenčnom členstve v tejto úctyhodnej organizácii – príznačne, počas konania národopisného tábora v obci Čerňa (Bakonycsernye) v Zadunajsku.

Obdivuhodné, zaiste aj vďaka porozumeniu a trpezlivej vzájomnej podpore je krásne partnerstvo Laciho so Zsofi. On vie najlepšie, čo všetko, koľko starostlivosti a podpory sa mu dostáva od manželky, vynikajúcej historičky, organizátorky aj múzejníčky, inšpiratívnej profesorky a v neposlednom rade aj skvelej gazdinej, ktorej mier a „podporného servisu“ je akoby nevyčerpateľná.

Uplynulé roky, zvlášť tie nedávne, aj našej generácii otvorili svet. Laci vedel vďaka svojim odborným aj jazykovým schopnostiam nabiť i v tomto smere veľa podnetov. Rozcestovaní sme sa možno stretali menej často, kým nám zas k častejším písomným kontaktom nenapomohli moderné technológie. Zhodou okolností nikdy doteraz sme si nezvykli viňať na narodeniny. Tak som sa až po tridsiatich rokoch dozvedela, že sme s Lacim narodení v ten istý deň, z nevelkým vekovým rozdielom. Tak som potešená, že odtiaľ budem vedieť vždy presne (aj keď len pomyslene) pripíť s pohárom Móri ezerjő (tiež len pomyslene): Milý Laci! Mnohaja ľeta!

Dunajská Lužná

Marta Botiková



László Lukács ako milý hosťiteľ dievčat zo Slovenska (M. Botiková s dcérami) v budapeštianskej ZOO, leto 1995 (foto Ján Botík)

László Lukács zum 60. Geburtstag

In diesem Jahr 2010 dürfen wir Herrn Prof. Dr. László Lukács zum sechzigsten Geburtstag gratulieren. László Lukács ist in der Bundesrepublik Deutschland kein Unbekannter. Ein erstes wichtiges Ausrufezeichen setzte er bereits in den 1980er Jahren, als er seine Zeit als Humboldt-Stipendiat am Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde der Universität München bei Helge Gerndt, dem langjährigen Vorsitzenden der *dgv*, und Klaus Roth, dem Osteuropaspezialisten verbrachte. Hier entstanden mehrere Arbeiten, die vor einem deutschsprachigen Fachpublikum veröffentlicht werden konnten. Unter anderen erschien im „Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde“ 1984 sein Aufsatz über das System des traditionellen Weinberghütens in Mór. Wir haben damit einerseits einen instruktiven, an einer lokalen Welt exemplarisch vorgenommenen Untersuchungsbeitrag zur Arbeitsgeräteforschung vor uns, andererseits macht der Aufsatz auch noch einmal auf die historischen Modi der Zeitgliederung aufmerksam, als mit Hilfe des Glockenschalls über die Felder und Fluren die Arbeits- und Feierabendzeiten geregelt worden sind.

Auch zum Lehrstuhl für Volkskunde der Universität Passau konnte Lukács gute Beziehungen pflegen, und vielen Studierenden von dort sind die wissenschaftlichen Exkursionen noch in lebhafter Erinnerung, die unter der Leitung von Walter Hartinger nach Ungarn führten, wo Lukács' die Gruppen empfangen konnte und Landeskunde im besten Sinne vermittelt hat.

Nicht unerwähnt sollen seine auch in deutscher Sprache publizierten Arbeiten über die „Siedlungen auf beiden Ufern der Donau“ und gerade auch über die inzwischen von den allen Anrainerstaaten schön ornamentierte Quelle des zweitgrößten europäischen Flusses in Donaueschingen bleiben. Schwerpunkt der Forschungen, die auch in Deutsch publiziert wurden, aber war weiterhin die Architektur der ‚pincszék‘ und die Transformationen der Winzerkultur im Komitat Székesfehérvár, die schließlich in seiner großen Schrift innerhalb des Bandes „Édes szőlő – tüzés bor“ zur Rebbaukultur der Region um den Velenceer See bis 2005 gipfelte. Hier werden detailliert die Anpassungen der Infrastruktur durch die Wandlungsvorgänge der Moderne und zugleich der Renovation und Rekonstruktion vormoderner Kulturelemente wie historischer Baudenkmäler und historischer, typisierender, dem je spezifischen Berufsstand zugeordneter Brauchformen systematisch aufgenommen und geschildert. Die Ergebnisse seiner Erhebungen hat Lukács in einem denkwürdigen Vortrag zum St.Urban-Fest und -Denkmälern 2005 am Johannes-Künzig-Institut derart spannend und mitreißend vorgetragen, dass sein Redebeitrag von Hochrufen aus dem Publikum begleitet wurde, ein zumindest in unserer Erinnerung einmaliges Geschehnis. Ebenso konnte der in Freiburg wichtige Teilaspekte seines Akademie-Doktorats zum Thema „Weihnachtsfest“ vorstellen.

Im Rahmen eines zweiten Humboldt-Stipendien-Aufenthaltes hielt Lukács ein Seminar am Freiburger Institut für Volkskunde/ Europäische Ethnologie zur Volkskunde in Ungarn. Er hat an weiteren großen Tagungen an der Universität Freiburg und des Johannes-Künzig-Instituts mitgewirkt: So etwa an der internationalen Tagung „Fastnacht in Europa“, die Werner Mezger 2007 ausgerichtet hat, und auf der er die Brauchform des Fastnachtsdienstags von Moha behandelt hat. Der ‚tikverözés‘ war ein Phänomen, zu dem der unterzeichnete Michael Prosser-Schell übrigens von Lukács einmal selbst eingeladen war – was ihm durchaus unvergesslich positiv in Erinnerung geblieben ist. Ebenso unvergesslich wirkte schließlich 2010 der Besuch der großartigen, neugestalteten volkskundlichen Präsentation in „seiner“ Abteilung des König-St.-Stephan Museums in Székesfehérvár.

Wir wünschen László Lukács zum sechzigsten Geburtstag alles Gute und weiterhin ungebremste, ungebrochene Schaffenskraft!

Freiburg im Breisgau

Csilla Schell und Michael Prosser-Schell



László Lukács an der Tagung *Beiträge zur Geschichte der szenischen Frömmigkeit und populären Theatralität* in Freiburg mit Michael Prosser-Schell (Photo: József Liszka, 2008)

IN MEMORIAM

Soňa Kovačevičová

(1921.12.12. – 2009.12.27.)

Egy, klasszikus értelemben vett európai személyiség távozott közülünk 2009. december 27-én. Liptószentmiklóson született, polgári családban, 1921. december 13-án, de – ahogy emlegetni szokta – családja, babonáságból december 12-re anyakönyveztetette. Talán már ez az első, születése pillanataiban megtett szülői lépés arra predesztinálta, hogy később néprajzkutató váljék belőle, noha az egyéb külső körülmények nem efelé mutattak. Liptószentmiklós akkor egy igazi, nagyvilági, pulzáló város volt, a tulajdonképpeni népi kultúrának, folklórnak – ahogy arra Soňa Kovačevičová egy 2008-ban a *Slovo* című kulturális lapnak adott interjújában visszaemlékezett – nyoma sem volt. Illetve idővel felbukkantak a folklorizmus különféle megnyilvánulási formái (néptánc-, népviseletbemutatók stb.), amelyeket a családja inkább iróniával, semmint lelkesedéssel szemlélt. Eredetileg orvos szeretett volna lenni. Erről viszont édesanyja beszélt le, aki az első világháborúban egészségügyi nővérként dolgozott, s úgy látta, nem nőknek való foglalatosság az orvostudományt. Így aztán 1939-től német és francia nyelvet tanult a pozsonyi Comenius Egyetemen. Itt ismerkedett meg olyan értelmiségi fiatalokkal, akik hatására bejárt a néprajz szak óráira, hallgatta Bogatyryjovot, illetve azt az Andrej Melicherčíket, aki az akkor még fiatal szlovák folklorisztikának európai rangot adott. A hosszú, kávéházi beszélgetések nyomán – emlékezik vissza az imént idézett interjúban – arra lett kíváncsi, hogy „mi szlovákok miért vagyunk olyanok, amilyenek vagyunk”. Voltaképpen ez a kérdés vitte Őt a néprajz felé, bár – fejezi be az imént elkezdett gondolatmenetet – „a választ ma sem tudom”.

Noha erre az ifjúkori kérdésére, ha nem is tudott a saját bevallása szerint, a saját maga számára megnyugtató választ lelki, hosszú és dolgozó élete során munkássága révén közelebb kerülhetünk a válaszhoz. Fő műveként a Szlovákia néprajzi atlaszát (*Etnografický atlas Slovenska*) tartjuk nyilván, aminek motorja, szerkesztője volt. Ez az óriási munka, az értő tekintet számára rengeteget árul Szlovákia (igen Szlovákia és nem csak a szlovákok) kulturális képéről. Annak sokszínűségéről, átmeneti jellegéről. Közben persze számos további, meghatározó, iránymutató munkát letett az asztalra. Elég, ha csak a népi építézet, vagy a népviselet kutatásában, a népi díszítőművészet vizsgálatában elért eredményeire utalok. A népi kultúrában (is) tetten érhető ízlésváltozások vizsgálata nyomán úttörő munkával jelentkezett 1975-ben (*Vkus a kultúra ludu*), majd hosszú évtizedek egyébirányú kutatásainak amolyan melléktermékeként, mégis egy (akár) másik életmű meghatározó darabjaként is felfogható ikonográfiai alapmunkákként is felmutatott 1987-ben (*Človek tvorca. Pracovné motívy Slovenska vo vyobrazeniach z 9.-18. storočia*), majd ennek mind egy folytatását 2006-ban (*Človek a jeho svet na obrazoch od stredoveku az na prah súčasnosti. Ikonografia Slovenska*). Az első a munka, a másik pedig az emberi élet, az ünnepek és hétköznapok világába nyújt bepillantást rendkívül gazdag képanyag segítségével. Akinak még ennyi sem lenne elég, hát megjegyzem, hogy miközben szülővárosa polgári életformájának is hiteles dokumentálója, értelmezője volt, csak úgy mellékesen, szinte dacból a szlovákiai németek kultúrájának szintézisét is neki köszönhetjük.

Személyesen mindösszesen háromszor találkoztam vele. Először Cziecynben 1998-ban a 11. Nemzetközi Etnokartográfiai Konferencián, ahol kisebb nyíltzini vitába bonyolódunk a Szlovákia Néprajzi Atlaszával kapcsolatban. Disputánkat később is, már fehér asztalnál folytattuk, s azt hiszem, végül kölcsönösen sikerült tisztázni álláspontjainkat. A szakmai vitát (ahogy az nem ritkán elő szokott fordulni tájainkon) nem követte személyes sértődöttség. Talán az is bizonyítja ezt, hogy két év múlva, amikor 2000-ben a Fórum In-



Soňa Kovačevičová az Etnológiai Központ által rendezett 12. Nemzetközi Etnokartográfiai Konferencián tartott előadása közben, Komáromban (L. Juhász Ilona felv. 2000)

tézet Etnológiai Központja rendezésében Komáromban került sor az etnokartográfiai konferenciasorozat következő állomására, Soňa Kovačevičová elfogadta meghívásunkat, s előadással is gazdagította a programot. Utolsó találkozásunkra, teljesen véletlenül, Pozsonyban került sor, amikor éppen egy hosszabb németországi tanulmányútra indulva, a német követségen a vízumot váltottuk ki, majd az autóhoz sietve egy előkelő, kutyát sétáltató hölgybe botlottunk, szinte a szó szoros értelmében. Rövid, kedélyes társalgás volt ez az utolsó, leginkább a feleségem és közte zajlott, s a kutyák lelkivilágára összpontosult. Még most is előttem van elegáns alakja, ahogy búcsút intett nekünk...

Noha Soňa Kovačevičová a rendszer, amelyben élete legtermékenyebb évtizedeit élte le, polgári származása, hajlíthatatlan gerince, sőt még idegen nyelvtudása miatt sem kedvelte. Sokszor háttérbe szorítva, megalázó körülmények között dolgozott a megélhetésért, s (véltetően) a szebb időkben bízva gyűjtötte anyagát. Bizonyos fokú védelmet is jelentett számára az 1982-ben megkapott Herder-díj, amit a kelet-közép-európai népek kölcsönös megismerése, megismertetése, a közös kulturális gyökerek feltárása okán ítéltek neki. A térségben élő népek kultúráit nem valamiféle szétválasztó fenoménként, hanem közös, organikusan fejlődő, egymással állandó kölcsönhatásban lévő komplexumként kezelte. „Nincs mese, a szlovákok és magyarok olyan nagyon sokáig éltek együtt, hogy jobban hasonlítunk egymásra, mint amennyire ezt képesek vagyunk elismerni...” – fejtette ki a fentebb már többször is idézett interjújában.

Nemcsak a szlovák, hanem egyáltalán, az európai etnológia, néprajztudomány lett távoztával szegényebb!

Liszka József

Vajda László halálára



Vajda László müncheni lakásában
(L. Juhász Ilona felv. 2003)

Noha évek óta fenyegetett vele, mégis váratlanul koppan a hír: Vajda László 2010. november 14-én végleg elszenderült egy müncheni kórházban. Amikor utoljára beszéltem vele telefonon (pontosan két héttel halála előtt), ahogy mindig, akkor is az volt az első kérdése: *mikor jöttök?* Válaszomra pedig (*valamikor tavasszal*) azonnal rávágta, hogy *akkor én már nem leszek. Ugyan már; miért ne lenne* – hangzott az évek óta hányszor (de hányszor!) ismételt párbeszéd záróriposztja. Ezen aztán jót nevetünk, gondolom, mindkettőnkben felsejlett, hogy milyen régen is játszadozunk ezzel a szöveggel. Tulajdonképpen személyes ismeretségünk kezdete, tehát 1996 óta. Ami persze nem is volt oly rég, nekem mégis örökkévalóságnak tűnik. Olyan volt számomra, mintha mindig ismertem volna, s örökké fennállna a lehetőség, hogy éjjel egykor-kettőkor megszólal a

telefon, s a vonal másik végén elhangzik, szinte elcsattan röviden, szikáran és határozottan: *Vajda!* Aztán az obligát kérdés, hogy mikor megyünk, meg hogy éppen min dolgozom, s végül: *adjál ám hírt magadról!*

S most ennek vége. Ahogy mondják, hirtelen feladta. Látása drasztikusan leromlott, ami ha nem is akadályozta meg teljesen a munkában, de nagyon megnehezítette, körülményessé tette azt számára. Még a legutóbbi időkhöz is hajnalokba nyúlóan ült az íróasztalánál és legújabb olvasmányait céduláztatta mechanikus írógépén. Számítógépről hallani sem akart (amikor egyszer feleségem azt találta neki mondani, hogy számítógépen dolgozik, hamiskás mosollyal megjegyezte: *Ilona, én magát tisztességes asszonynak gondoltam!*), sokat telefonált (mivel rossz levélíró volt, gyakorlatilag így tartotta a világgal a kapcsolatot), de a mobiltelefon létéről, de legalábbis mibenlétéről nem akart tudomást venni.

Vajda László 1923-ban született Budapesten, ahol az egyetem bölcsészkarán néprajzot, földrajzot, vallástörténetet és klasszika filológiát hallgatott. Ugyanott doktorált 1947-ben, amikortól a budapesti Néprajzi Múzeum munkatársa is lett. Közben (s már ezt megelőzően is) tanított a budapesti egyetemen, általános etnológiát. Az akkoriban az *Ethnographia* hasábjain megjelent elméleti-módszertani tanulmányai a mai napig nem veszítettek jelentőségükből. Az ötvenhatos forradalom bukását követően kalandos úton az akkori Nyugat-Németországba került, ahol először (egészen rövid ideig) a frankfurti Frobenius Intézetben dolgozott, majd később, a müncheni egyetem neves etnológia professzora, Hermann Baumann meghívására a bajor fővárosba költözött. Itt aztán több mint négy évtizeden keresztül etnológusok generációit oktatta: 1962-ig, habilitációjáig mint tanársegéd, majd mint docens. 1968-ban veszi át Baumanntól az intézet (Institut für Völkerkunde und Afrikanistik – ma: Institut für Ethnologie) vezetését, 1978-ban professzorrá nevezik ki. 1988-ban vonul nyugdíjba. A München-Schwabing-i lakása ezt követően az etnológusok, archeológusok, vallástörténészek, folkloristák, irodalomtörténészek, s nyilván még hosszan sorolhatnám, hogy ki mindenkinek a zarándokhelyévé vált. Nem csak az egykori valós diákjai látogatták Őt állhatatosan, hanem olyanok is (akárcsak jómagam, pontosabban mi, családostul), akik nem vol-

tak reguláris értelemben vett tanítványai, de az éjszakákba nyúló (vagy akkor kezdődő, hiszen tizenegyre még be lehetett Hozzá jelentkezni!), anekdotázással tarkított szakmai beszélgetések során tán többet tanultak Tőle, mintha évekig koptatták volna az iskolapadot. Kis tudományos értekezésszámba menő eszme-futtatásait (szinte bármilyen témáról!) azonnal alá is támasztotta: csodálatos könyvtára egy-egy köteté pillanatokon belül lekerült a legmagasabb polcra is. Kezdetben ő maga kapaszkodott fel hajmeresztő vakmerőséggel az ingó-bingó létra legmagasabb fokára is, majd az utóbbi évekbe ugyanazt vendége volt kénytelen megtenni (esetemben végigszenvadni). De még könyvtáránál is csodálatosabb és kiapadhatatlanabb volt tudományos cédulagyűjteménye, amelyet hosszú évtizedek hajnalig tartó olvasásai, az azokat kísérő hangyaszorgalmú lejegyzései alakítottak ki. Amikor például a váratlanul kivirágzó bot témaköréhez gyűjtöttem adatokat, kérdésemre percekon belül elémtett egy kötegni cédulát a kérdéses témakörre vonatkozó adatokkal, s néhány kötet könyvet, ahol további adatokat találtam. Azonnal lett félnapos elfoglaltságom! Alapvetően az afrikai népek, illetve az ázsiai nomádok néprajzával foglalkozott (miközben tulajdonképpen történésznek vallotta magát), de tanulmányait, az egyik utolsó polihisztorként (aki az antikvitás irodalmában éppoly otthonosan mozgott, mint az eurázsiai népek folklórjában vagy éppenséggel a természeti népek mitológiájában) minden esetben széles kultúrtörténeti spektrumú jegyzetapparáttal támasztotta alá.

Halálával mi is kevesebbek lettünk...



Vajda László a komáromi Etnológiai Központ emlékkönyvébe történő bejegyzés közben (L. Juhász Ilona felv. 1997)

A kötet szerzőinek címjegyzéke – Adresy autorov – Adressen der Verfasser

- Beszédes Valéria** Községközi Műemlékvédelmi Intézet Szabadka
Medjuopštinski zavod za zaštitu spomenika kulture
Trg Slobode 1.
SRB-24 000 Subotica
e-mail: valeria.devavari@gmail.com
- Botiková, Marta** Katedra etnológie a kultúrnej antropológie
Filozofická fakulta Univerzity Komenského
Gondova 2
SK-81801 Bratislava
e-mail: botikova@fphil.uniba.sk
- Filkó Veronika** Szabadtéri Néprajzi Múzeum
Sztaravodai út
H-2000 Szentendre
e-mail: filko.veroni@gmail.com
- Heilingbrunner, Brigitte** Mitterberg 10
A-4491 Niederneukirchen
e-mail: Brigitte@Heilingbrunner.at
- Hlůšková, Hana** Katedra etnológie a kultúrnej antropológie
Filozofická fakulta Univerzity Komenského
Gondova 2
SK-81801 Bratislava
e-mail: Anna.Hloskova@savba.sk
- Jakoubek, Marek** Katedra antropologických a historických věd
Západočeské univerzity v Plzni
Sedláčkova 15
CZ-30614 Plzeň
e-mail: jakoubek@ksa.zcu.cz
- Juhász Ilona, L.** Fórum Kisebbségkutató Intézet
Etnológiai Központ
P.O.BOX 154
SK-945 01 Komárno 1.
e-mail: icu@foruminst.sk
- Klamár Zoltán** Petőfi Muzeális Gyűjtemény és Kiállítóhely
Szontágh lépcső 2.
H-2170 Aszód
e-mail: drklamarz@gmail.com

- Liszka József** Selye János Egyetem
Tanárképző Kar
Bratislavská 3322
SK-945 01 Komárno
*
Fórum Kisebbségkutató Intézet
Etnológiai Központ
P.O.BOX 154
SK-945 01 Komárno 1.
e-mail: lizskajozsef@azet.sk
- Lukács László** Szent István Király Múzeum
Fő u. 6
H-8000 Székesfehérvár
e-mail: lukacsaszlo@freemail.hu
- Nagy Abonyi Ágnes** Városi Múzeum – Gradski Muzej
Poštanska 18
SRB-24400 Senta
e-mail: agnes@tlkk.org
- Prosser-Schell, Michael** Johannes-Künzig-Institut
Goethestraße 63
D-79100 Freiburg
e-mail: Michael.Prosser@jki.bwl.de
- Schell Csilla** Johannes-Künzig-Institut
Goethestraße 63
D-79100 Freiburg
e-mail: Csilla.Schell@jki.bwl.de
- Wagner, Doris** Universität Turku
Fachbereich für Deutsche Sprache
Henrikinkatu 2
FIN-20014 Turku
e-mail: dorwag@utu.fi



Fórum Kisebbségkutató Intézet
Fórum inštitút pre výskum menšín
Forum Minority Research Institute
Parková 4.
931 01 Šamorín
WEB: www.foruminst.sk
E-mail: foruminst@foruminst.sk

Acta Ethnologica Danubiana 12
Az Etnológiai Központ Évkönyve 2010
Első kiadás
Felelős kiadó: Tóth Károly
Szerkesztette: Liszka József
Borítóterv: Juhász R. József
Nyomdai előkészítés: Kalligram Typography Kft., Érsekújvár
Nyomta: Expresprint, s. r. o., Partizánske
Kiadta: Fórum Kisebbségkutató Intézet
Komárom–Somorja, 2010

Acta Ethnologica Danubiana
Ročenka Výskumného centra európskej etnológie 2010
Prvé vydanie
Zodpovedný: Károly Tóth
Redakcia: József Liszka
Návrh obálky: József R. Juhász
Tlačiarenska príprava: Kalligram Typography s.r.o., Nové Zámky
Tlač: Expresprint, s. r. o., Partizánske
Vydalo: Fórum inštitút pre výskum menšín
Komárno–Šamorín, 2010

ISBN 978-80-89249-45-9