



Acta Ethnologica Danubiana

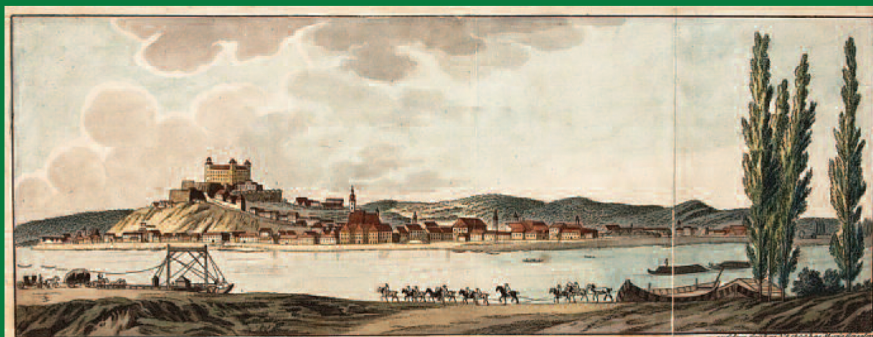
13

# Az Etnológiai Központ Évkönyve

Ročenka Výskumného centra európskej etnológie

Jahrbuch des Forschungszentrums für Europäische Ethnologie

2011



Fórum Kisebbségkutató Intézet

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

2011

## Acta Ethnologica Danubiana 13

Acta Ethnologica Danubiana 13

Az Etnológiai Központ  
Évkönyve

Ročenka Výskumného centra  
európskej etnológie

Jahrbuch des Forschungszentrums  
für Europäische Ethnologie

2011

Szerkesztette  
Zostavil  
Herausgegeben von

LISZKA JÓZSEF

Forum Institute  
Komárom – Somorja  
2011



Nemzetközi szerkesztőbizottság – medzinárodná redakčná rada –  
Internationaler wissenschaftlicher Beirat

Elnök – predseda – Vorsitzender: Voigt Vilmos (Budapest, H)  
Társelnök – Spolupredsedajúci – 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

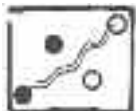
*A borítón – Na obale – Auf dem Umschlag*

*Pozsony látképe 1812-ben  
Pohľad na Bratislavu v r. 1812  
Ansicht an Preßburg im Jahre 1812*

Realizované s finančnou podporou Úradu vlády SR  
– program Kultúra národnostných menšín 2011

A könyv megjelenését  
A Szlovák Köztársaság Kormányhivatala támogatta.





## Tartalom Obsah Inhalt

### TANULMÁNYOK · ŠTÚDIE · ABHANDLUNGEN

L. JUHÁSZ ILONA

A „tisztá forrástól” a „haladó hagyományokon” át a konstruált népi-nemzeti hagyományig. A szlovákiai magyarok példája 1948-tól napjainkig  
Od „čistého prameňa“ cez „pokrokovú tradíciu“ ku konštruovanej ľudovo-národnej tradícii. Na príklade Maďarov na Slovensku od r. 1948 až po súčasnosť (Zhrnutie)  
Von der “reinen Quelle” über “fortschrittliche Traditionen” bis zur konstruierten volkstümlich-nationalen Tradition. Am Beispiel der Ungarn in der Slowakei von 1948 bis zur Gegenwart. (Zusammenfassung) .....11

MICHAEL PROSSER-SHELL

Kulturanthropologische Zugänge zum „Mysterienspiel“. Neue Aspekte zu einem klassischen Untersuchungsfeld der volkskundlichen Festforschung  
Néprajzi-kultúranropológiai megközelítések a „misztériumjátékhöz“.  
Új aspektusok az ünnepkutatás egy klasszikus területén (Összefoglalás)  
Etnologické a kultúrno-antropologické priblíženia k záračnej hry.  
Nové aspekty v klasickéj oblasti skúmania sviatkov (Zhrnutie) .....35

KLAMÁR ZOLTÁN

Az identitásstratégia hatása a térfoglalásra. Martonosi példák  
Vplyv stratégie identity na obsadzovanie priestoru. Príklady z Martonosu (Zhrnutie)  
Identitätsstrategien und Rauman eignung. Fallbeispiele aus der Gemeinde Martonos (Zusammenfassung) .....55

HANS WERNER RETTERATH

Das „Kreuz des deutschen Ostens“ bei Bad Harzburg. Ein zentrales Vertriebenen-Mahnmal als Ausfluss von Abendland-Ideologie, Kriegerdenkmal als kult und völkischer Schutzarbeit  
A „Német Kelet Keresztje” Bad Harzburg mellett. Egy központi kitelepítési emlékmű, mint a Nyugat-ideológia, a háborús emlékmű kultusz és népi-nemzeti oltalmi munka folyamánya (Összefoglalás)  
„Kříž nemeckého Východu” pri mestečku Bad Harzburg. Centrálny pomník deportácií ako následok ideológie Západu, kultu vojnových pamiatok a nemeckej ľudovo-národnej ochrannej práce (Zhrnutie) .....67

L. JUHÁSZ ILONA	
Devět křížů. Po stopách jedného komplexu drobnej sakrálnej pamiatky na internete. Nové perspektívy v národopisnom výskume	
Devět křížů. Egy szakrális kisemlék-együttes nyomában a világhálón. Új perspektívák a néprajzkutatásban (Összefoglalás)	
Devět křížů. Die Geschichte eines sakralen Denkmals – eine Spurensuche auf dem Internet. Neue Perspektiven in der ethnographischen Forschung (Zusammenfassung) .....	103
VIGA GYULA	
Historicko-etnologické aspekty k obchodu s obilím na Hornej zemi Történeti-néprajzi szempontok a Felföld gabonaforgalmához (Összefoglalás) Historisch-ethnographische Aspekte zum Handelsverkehr von Getreidewaren im ungarischen Oberland (Zusammenfassung) .....	145
WOITSCH, JIŘÍ	
Az erdő etnográfiaja Közép-Európában Etnografie lesa ve střední Evropě (Shrnutí) Forest Ethnography in the Central Europe (Summary) .....	155
AGÓCS ATTILA	
Historické a etnologické poznámky k dejinám kameňolomov Novohradu Történeti és néprajzi jegyzetek a nógrádi kőbányák történetéhez (Összefoglalás) Historische und ethnographische Notizen zur Geschichte der Steingruben in Nógrád (Zusammenfassung).....	167
BÁRTH DÁNIEL	
Jelenetek egy rossz házasságból (Erzsébetváros, 1742). Az erdélyi örmények mindennapi életének forrásvidéke Scény z jedného zlého manželstva (Erzsébetváros, 1742). Pramene každodenného života Arménov v Sedmohradsku (Zhrnutie) Szenen von einer schlechten Ehe (Elisabethstadt, 1742) Quellen der Alltagsgeschichte von Armeniern in Transsylvanien (Zusammenfassung).....	199

## KÖZLEMÉNYEK · MATERIÁLY · MITTEILUNGEN

NAGY ILONA	
Folklor adatok egy negyedi katonakönyvben, a 19. század második feléből .....	213
TORNÓCZI NAGY ANDREA	
Gúta belterületének szakrális kisemlékei.....	229

## KRÓNKA · KRONIKA · CHRONIK

Az Etnológiai Központ bemutatkozása a Künzig-Institutban (Freiburg, 2011. 5. 5.) .....	275
Györfly István Emlékérem L. Juhász Ilonának és Méry Margitnak .....	276
LISZKA JÓZSEF	
Egy sok- és egy egytémás asszony (Futamok T. Erdélyi Ilona és Erdélyi Zsuzsanna munkásságáról) .....	276
LISZKA JÓZSEF	
A Kőrösmező–Kamenyec-Podolszkij-i deportálás 70. évfordulója (Budapest, 2011. 10. 12–13.) .....	279
II. Forum Hungaricum. Nemzetiségek – kisebbségek a Kárpát-medencében (Budapest, 2011. 10. 15–16.) .....	280

## IN MEMORIAM

PALÁDI-KOVÁCS ATTILA	
Gunda Béla a műhelyteremtő, tanítványokat nevelő tanár .....	283
FILEP ANTAL	
Emlékezés Vajda Lászlóra, az etnológia budapesti tanárára .....	287

## KÖNYVISMERTETÉSEK, ANNOTÁCIÓK – RECENZIE, ANOTÁCIE – BESPRECHUNGEN, ANOTATIONEN

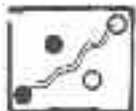
Ábrahám Vera: *Lőw Immánuel sírversei. Textusok a szegedi neológ izraelita temetőben* (L. Juhász Ilona); Báráth Dániel: *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon* (Muntagné Tabajdi Zsuzsanna); Gécióvá-Komorovská, Veronika: *Ludový kult svätých patrónov na západnom Slovensku* (Liszka József); A. Gergely András–Bali János szerk.: *Város-képzetek. Az antropológiai megismerés árnyalatai* (Baranyovics Borisz); Hála József–G. Szabó Zoltán: „Dudásoknak, kanászoknak közzibül, közzibül...” *A dudáról és dudásokról az ipolysági kanászhangverseny századik évfordulója alkalmából* (Liszka József); Hardi, Tamás–Lados, Mihály–Tóth, Károly eds.: *Slovensko-maďarská aglomerácia v okolí Bratislavy/Magyar-szlovák agglomeráció Pozsony környékén* (Ambrož Vuga); *Jahrbuch für Europäische Ethnologie. Dritte Folge 4–2009 Tschechien. Jahrbuch für Europäische Ethnologie. Dritte Folge 5–2010 Italien* (Liszka József); Kormos Szilvia: *A váci zsidó temetők* (L. Juhász Ilona); *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. 1–3.* (Liszka József); Liszka József szerk.: *Kürt egének tündöklő csillaga. Emlékkönyv Danczi József Villebald*

*OSB születésének 100. évfordulója alkalmából (Baranyovics Borisz); Prosser-Schell, Michael szerk.: Szenische Gestaltungen christlicher Feste. Beiträge aus dem Karpatenbecken und aus Deutschland (Baranyovics Borisz); Seewann, Gerhard–Krauss, Karl-Peter–Spannenberger, Norbert (Hgg.): Die Ansiedlung der Deutschen in Ungarn. Beiträge zum Neuaufbau des Königreiches nach der Türkenzeit (Michael Prosser-Schell); Tötszegi, Tekla–Pávai, István: Zene, Tánc, Hagymány. Dennis Galloway Romániai Fotói. 1926–1932 – Muzică, Joc, Tradiție. Fotografii Executate în România de Denis Galloway. 1926–1932 – Music, Dance, Tradition. Dennis Galloway's Romanian Photographs. 1926–1932. Cuisenier, Jean: Das Gedächtnis der Karpaten. Rumänien und sein kulturelles Erbe: Innen- und Außenansichten. (Michael Prosser-Schell) .....297*

**A kötet szerzőinek címjegyzéke – Adresy autorov – Adressen der Verfasser .....327**

**TANULMÁNYOK  
ŠTÚDIE  
ABHANDLUNGEN**





## A „tisztá forrástól” a „haladó hagyományokon” át a konstruált népi-nemzeti hagyományig

A szlovákiai magyarok példája 1948-tól napjainkig

L. JUHÁSZ ILONA

Tanulmányomban a sajtóhírek és más írott források, valamint saját terep kutatásaim alapján konkrét példák segítségével egyfajta néprajzi-történeti szempontú megközelítésben végigkísérem, hogy a második világháborút követő időszakról napjainkig a (cseh)szlovákiai magyarok körében miképpen értelmezték a nemzeti kultúra fogalmát, miképpen kapcsolták össze a magyarság és a (nép)hagyomány fogalmát („magyar hagyomány”, „nemzeti hagyomány”), illetve mindez hogyan módosult a politikai változások tükrében egészen napjainkig.

Különbő példák segítségével bemutatom milyen tendenciák jellemezték-jellemzik, illetve milyen megnyilvánulási formái alakultak ki a valós vagy vélt nemzeti (nép)hagyomány prezentálásának.\*

A szlovákiai magyarok száma a legutóbbi 2001-es népszámlálási adatok szerint 521 ezer, s az összlakosság 9,7%-át teszik ki. Szlovákiának Pozsonytól Ágcseryőig húzódó déli határsávjában élnek, aránylag szétszórva hol kisebb, hol nagyobb tömböket alkotva. Ezen kívül Nyitra vidékén, nagyjából a Zobor hegy alján és környékén él egy magyar szórvány, az itt lakók zobor-vidéki, zoboralji magyarok néven kerültek be a köztudatba.<sup>1</sup>

A második világháborút követő évek a szlovákiai magyarság számára a jogfosztottság éveit jelentették. Az úgynevezett szlovák–magyar lakosságcsere keretében 89 660 szlovákiai magyart telepítettek át Magyarországra (Vadkert 2001, 304) 41 640 személyt pedig Csehországba deportáltak (Vadkert 2001, 55). A jogfosztás időszaka Klement Gottwald 1948-as, kommunista hatalomátvételét követően ért véget.<sup>2</sup> Csehországból visszatérhettek a deportált családok, megnyílhattak a magyar tanítási nyelvű iskolák, magyar nyelvű újságok jelenhettek meg, s nem utolsósorban – s ez témám szempontjából az egyik legfontosabb esemény – megalakult a Csemadok, azaz akkori nevén a Csehszlovákiai Magyar Dolgozók Kulturális Szövetsége.<sup>3</sup> Csehszlovákia Kommunista Pártja azzal a céllal hozta létre ezt a szö-

\* Jelen dolgozat egy korábbi, 2007-ben, Szegeden elhangzott előadás nyomtatott változatának bővített, átdolgozott folytatása (L. Juhász 2007b).

- 1 A térség megnevezése nem egységes a magyar néprajzi szakirodalomban, miközben a legkorrektebbnek a Zobor-vidék kifejezés tűnik (vö. Liszka 2009, 7–9).
- 2 Kutatásaim során többször találkoztam azzal vélekedéssel, miszerint Klement Gottwaldnak köszönhetik a (cseh)szlovákiai magyarok, hogy befejeződött a magyar lakosság áttelepítése Magyarországra, illetve hazajöhettek a Csehországba munkára deportált családok. Annak ellenére, hogy közismert történelmi tény, miszerint Gottwald maga is szorgalmazta a lakosságcserét, ezek az adatközlők nagy része mégis iránta érez hálát.
- 3 Ez a szervezet struktúráját tekintve pártszervezetekét követte: legfelsőbb szerve a Csemadok Központi Bizottsága volt, majd ezt a Csemadok Járási Bizottságai követték, s a legalsó szinten az alapszervezetek álltak. A szövetség Központi Bizottságán, valamint a járási bizottságain fizetett alkalmazottak dolgoztak, az alapszervezetek tömegszervezetként, tehát önkéntes alapon működtek. Az 1989-es rendszerváltást követő években neve megváltozott, jelenlegi hivatalos megnevezése: Szlovákiai Magyar Társadalmi és Közművelődési Szövetség.



vetséget, hogy segítségével a magyaroklakta területeken könnyebben megszervezhesse a szöveteztesítést. Egyfajta magyar nyelvű propagandaeszköznek szánta tehát politikájának népszerűsítésére is. Ez a szövetség azonban – a hatalom akarától függetlenül és elsősorban azzal ellentétben – fokozatosan törvényes, féltörvényes keretbe biztosított a szlovákiai magyarok önszerveződésére is. A Csemadoknak köszönhetően tudniillik a különféle rendezvények által legálisan tarthatták egymással a kapcsolatot az ország különböző pontjain élő magyarok. Lényegében a Csemadoknak köszönhetően alakult ki egyfajta szlovákiai magyar identitástudat és megismerhették egymást az ország keleti és nyugati végén lakó magyarok. Közvetlen személyi kapcsolatok alakulhattak ki, ami elősegítette az információk cseréjét, de elsősorban az összetartozás tudatát (vö. Liszka 2000).

A hontalanság éveit sorra alakultak a különböző öntevékeny csoportok: színjátszó körök, énekkarok, s kezdettől fogva nagy hangsúlyt fektettek a népművészeti csoportok, azaz a néptáncszervezetek és éneklő csoportok megalakítására. A Csemadok égisze alatt 1953-ban hivatásos néptáncgyűttes is alakult, a Népes, hivatalos nevén Csehszlovákiai Magyar Művészeti Egyűttes (vö. Takács 2004). Küldetését a Csemadok KB akkori titkára a következőképpen fogalmazta meg:

*A népi egyűttes célja: A szocializmus építésének érzelmi alátámasztása, az új szocialista tudathoz fűződő érzések – úgymint szocialista hazafiság, proletár nemzetköziség, a munkához, az alkotáshoz való új viszony – kialakítása és elmélyítése, tehát politikai és gazdasági célkitűzéseinek érzelmi úton való alátámasztása, egyúttal a termelés fokozásához és a szocialista munkaverseny kiszélesítéséhez lelkesítő hangulat kialakítása.*

(idézi: Takács 2004, 12)

A Népes megalakulása lényegében a szlovákiai magyar tájak második világháború utáni néprajzi kutatásának kezdetét is jelentette. Az egyűttes tagjainak egy-egy műsor előkészítésénél hazai népdal- és táncanyagot kellett gyűjteni, hogy legyen mihez nyúlniuk műsoruk összeállításánál. Fontos hangsúlyozni, hogy ebben a kezdeti időszakban nem volt egyetlen néprajz szakot végzett magyar szakember sem, a gyűjtést lelkes amatőrök végezték, a Csemadok „néprajzért felelős” alkalmazottai csak jó pár év múlva (vagy akkor sem) szereztek ilyen irányú szakképesítést. A kutatás lényegében a népzene és a néptánc területére összpontosult, majd később a viseletkutatás lett a harmadik kiemelt terület.

Takács András néptánckutató, egykori Népes-tag az egyűttes történetét feldolgozó 2004-ben megjelent munkájában a következőképpen értékelte a néptáncgyűttes szerepét:

*Szükséges tudatosítanunk és hangosan kimondanunk, hogy a felvidéki magyarság kulturális életének egyik tartó pillére lett az egyűttes, mert belőle, munkájának segítségével nőtt ki a néphagyomány feltárásának, ápolásának, megőrzésének, tudományos és színpadi feldolgozásának, újra közkinccsé tételének az a folyamata, amely mai életünket nagy-nagy értékekkel szépíti, hovatartozási, nemzeti tudatunkat erősíti, napjainkat gazdagítja.*

(Takács 2004, 12)

Ez a néptáncgyűttes csupán két évig létezett, megszűnése után a tagok nagy része a Csehszlovák Ifjúsági Szövetség (CSISZ) mellett akkor alakuló hivatásos egyűttes, az Ifjú Szívek tagjaivá váltak (Csanaky 2005). Ez az egyűttes napjainkban is állami költségvetésből támogatott hivatásos magyar egyűttesként létezik. A Csemadok mellett 1969-ben Szóttés

néven féléves közös alakult, amely szintén működik napjainkban is. Ez az együttes azonban az Ifjú Szívekkel ellentétben nem részben állami támogatásban, különféle pályázati támogatások segítségével biztosítja működését (Kuklis 2008).

A párt hatalom a Csemadokot, s ennek keretében létrejött népművészeti csoportokat, s magát a népművészeti mozgalmat természetesen saját politika céljaira kívánta felhasználni. Ezt a célt több pártideológus és Csemadok funkcionárius nyíltan ki is fejtette, s természetesen a korabeli magyar nyelvű sajtóban is számos, ebben a szellemben fogant írást olvashatunk. Egri Viktor 1954-ben például a következő gondolatokat fogalmazta meg:

*A feladat tehát az, hogy helyesen élve tánc hagyományainkkal, a táncnak ezt a közösségi tartalmát és formáját hangsúlyozzuk ki épülő szocialista társadalmunkban. Valamennyi ünnepünk, május elseje, az aratás, a jól elvégzett begyűjtés megannyi alkalom arra, hogy dolgozó népünk fiatalága táncra perdülve fejezze ki örömét.<sup>4</sup>*

A Csemadok égisze alatt megalakult néptánc csoportok „kulturbrigádokat” hoztak létre, amelyek az aratás színhelyén adtak műsort az aratóknak. A választások idején ugyancsak a pártpolitika céljait szolgálták. A csoportok számára átköltött népdalokat is írtak, amelyek a műsor fontos részét képezték a fellépések alkalmával.

Talán az egyik legbizarrabb ezek közül a *Haragszik a pusztabíró* dallamára készült átköltés volt:

*Választásra készülődik falu, város népe,  
Büszkén emeli poharát boldog jövőjére.  
Nem csálhat már Eszterházy, Jaross, Szentiványi,  
Ha akadna követőjük, pórul fog járni.*

*Boldog vagyok, édesanyám, büszke is mint látja,  
Jelölték a szeretőm a nemzeti bizottságba.  
Ha ölelem, ha csókolom, nem gondolok másra,  
Azt kívánom, a helyét becsülettel megállja.<sup>5</sup>*

A néprajzkutatás feladatairól, illetve magáról a néprajz fogalmáról a pártnak, de a Csemadok bizonyos tisztségviselőinek, illetve a magyar értelmiségieknek is nagyon sajátos elképzelései voltak. Egri Viktor például a következőképpen fogalmazza meg erre vonatkozó gondolatait 1954-ben:

*Mire kell a népművészeti hagyományok felkutatásánál elsősorban figyelemmel lennünk? Elsősorban arra, hogy népünk múlt szokásaiból csupán azt vigye át művésziileg, ami a mai életben előre viszi. A kutatómunka során tehát nem az eltűnt világ elavult szokásait keressük, hanem az örök értéket, a dalokat és táncokat átforrósító örömet és derűt, a szokásokban azt, ami ma is fényel, boldogsággal tölti el a szívet.<sup>6</sup>*

4 Egri Viktor: A Csehszlovákiai Magyar Népművészeti Együttes nagyszerű bemutatkozása. *Új Szó* 1954. április 28.

5 Pathó Károly: Választási rigmusok ismert népdalok dallamára. *Hét* 2, 1957/9, 9. p. A népdalok vagy nóták szövegének átköltése egy bizonyos rendezvényre vagy alkalomra nem ritka jelenség. A gömőri Rudnán működő női éneklőcsoport például gyakran vett részt temetéseken is, így sokszor módosítottak egy-egy szöveget. *A kéknéfelejcs, kéknéfelejcs* kezdetű nótát például kissé módosítva szlovák nyelvre is lefordították, s ezt énekeltek, ha a temetés szlovák nyelven folyt. A temetéseken az éneklő csoportok országszerte gyakran énekeltek és énekelnek mind a mai napig az alkalomnak megfelelő szövegű nótákat és népdalokat, illetve műdalokat is, valamint ezek az alkalomra aktualizál, ártírt változatát (vö. L. Juhász 2002, 190–191).

6 Egri Viktor: A Csehszlovákiai magyar népművészeti Együttes nagyszerű bemutatkozása. *Új Szó* 1954. április 28.

A kezdeti korszakban a népi hagyományokkal és a magyarsággal kapcsolatos ellentmondások elképzeléseinek szemléltetésére a legjobb példa Dobos Lászlónak a Csemadok Központi Bizottsága *Fáklya* című kulturális hetilapjában 1956-ban *Népi kultúránk jövőjéről* címmel megjelent írása. Külön figyelmet érdemel többek között a népi kultúrának, s a hagyományoknak, mint fogalomnak az értelmezése is:

*A szlovákiai magyarság 1919-től 1938-ig az első köztársaság polgári izlésén nevelkedett. Ez alatt az idő alatt, mind a magyarországi, mind az itteni hírközlés, a film, a rádió, a sajtó gonosz célzatossággal közvetítette a selejtkultúra, a romlott szellemi úri mérget. A szlovákiai »hivatalos« magyar kultúra irredentista képviselőinek kapóra jött a nagyhangú, magyaroskodást melengető magyar nóta, magyar tánc, háromszínű magyar ruha stb. (...) És a népi kultúra? Lassan, de biztosan rakódott rá a polgári életérzés rozsdája.*

*...és 1938 után? A Horthy korszak tükröződik-e a falu táncaiban, dalaiban, díszítő művészetében? Nem! A szellemi tompaságnak abban a nyomasztó levegőjében hogyan is élhetett volna tovább? Visszahúzódott, tetszhalottá merevedett. És ekkor előcsillant a grófi Magyarország sátáni mosolya: nagylelkű gesztussal felpántlikázta a »Magyar kultúrát« és ország-világ szemfényvesztésére táncoltatta, énekelte a budapesti Városi Színház Gyöngyösbokrétá<sup>7</sup> előadásain. Így vált a népi kultúra felöltötött cifra múmiává.*

*(...) Abban nagyjából mindenki egyetért, hogy a klasszikus paraszti népművészet és népköltészet gyűjtése elsődleges kötelességünk, féltett kincsünk. Gorkij jogosan tartotta a nemzeti kultúra alapjának a népköltészetet, így vélekedtek a mi klasszikusaink is. Sajnos, mai íróink és költőink kevésbé veszik ezt tudomásul. 1948 óta irodalmunkban csupán költőink próbálták leróni adósságunkat a népdalok formai utánzásával.*

Egy másik bekezdésben már az eredeti „kincsek” feltárását és megőrzését hangsúlyozza:

*Okvetlenül szükség volt és van a még fellelhető kincsek teljes feltárására és megőrzésére a maguk eredeti szépségében. Meg kell kedvelteni az ifjúsággal a népdalt. Hozzá kell szoktatni fülét és a lábát. Hozzá kell szoktatni a szemet is ahhoz a formakincshez, amelyet őseitől kapott.*

Majd az előbbieknél némileg ellentmondva ekképpen folytatja:

*...művész, az író nem állhat meg a paraszti alkotások formáinak variálásánál, másolásánál. A népi kultúra mindig csak az indulás alapját, keretét adja. A népi kultúra formáit mai életünknek kell megtöltenie tartalommal. Így jön létre a tartalmában szocialista és formájában nemzeti kultúra. Ez az útja paraszt és munkás, múlt és jelen népi kultúra és kultúr-tömegmozgalmunk jövője fejlődésének.<sup>8</sup>*

7 A Gyöngyösbokréta mozgalom 1931–1944-ig működött Magyarországon, s tevékenysége elsősorban Paulinyi Béla újságíró nevéhez kötődik. Minden év augusztus 20-a táján e néven rendezték meg a parasztcsoportok tánc, ének- és játékbemutatóit Budapesten. A bemutatókon részt vevő csoportokból 1935-ben Bokréta Szövetség, később Magyar Bokréta Szövetség néven társadalmi egyesület alakult. A szövetség összefogta és irányította a parasztcsoportokat és szervezte a bemutatókat. A több mint 100 helyi szervezet a szövetség fennállása alatt mintegy 4000 tagot számlált. A bemutatók eléggé hullámzó színvonala miatt a Vallás- és Közoktatási Minisztérium a Néprajzi Múzeum szakembereit kérte fel a műsorok előzetes ellenőrzésére, de aztán ez rövidesen abbamaradt (Pálfi 1979). A szakemberek véleménye a Gyöngyösbokréta mozgalom szerepéről máig megoszlik. A mai Szlovákia magyar településeinek csoportjai is bekapcsolódtak ebbe a mozgalomba, sőt Kéménden 1995-ben Gyöngyösbokréta néven alapítottak néptáncsoportot, azonban működik ilyen nevű csoport napjainkban például Kárpátalján és Kanadában is. Az egykori Jugoszláviában élő magyarok körében az a mozgalom nem is szűnt meg a Gyöngyösbokréta mozgalom, ma is tovább él.

8 Dobos László: *Népi kultúránk jövőjéről. Fáklya* 6, 1956/4, 24–27. p.

Lényegében tehát egy fából vaskarika-szerű elméletet állít fel, s nem derül ki egyértelműen, hogy az ősi formakincset kell megőrizni, vagy pedig új alkotásokat kell-e létrehozni. Ez a gondolatmenet azonban nem egyedi, a korabeli szlovákiai magyar sajtóban 1989-ig szinte általános volt.

A szóban forgó Gyöngyösbokréta-mozgalommal kapcsolatban fontos hangsúlyozni, hogy hatása máig érzékelhető, jelentős befolyást gyakorolt a közgondolkodásra, hozzájárult a népi kultúráról kialakult hamis képhez, a népi, nemzeti (és olykor faji!) fogalmak összekapcsolásával kapcsolatos téves nézetek meggyökeresedéséhez.

Mint fentebb már említettem, a kezdeti években néprajz-szakot végzett szlovákiai magyar kutató nem volt a szlovákiai magyarok között, így a néprajzi kérdésben lényegében bárki megnyilatkozott, hozzászólt, illetve kijelölte a néprajzkutatás feladatát, irányát: a politikustól kezdve az ún. kultúrmunkáson keresztül az írókkal, költőkkel és más értelmiségiekkel bezárólag.

A néphagyományokat és a magyar nemzeti kultúrát a „tartalmában szocialista és formájában nemzeti kultúra” szókapcsolattal összefüggésben emlegették a későbbiekben is, egészen 1989-ig visszaköszön a különféle rendezvények szónokaitól. A másik gyakori szófordulat, amely szintén egészen a rendszerváltásig általánosan használatos volt: „a haladó hagyományok ápolása”.

Hogy ez alatt a fogalom alatt pontosan mit értek, az kiderül Kaposi Edit magyarországi néptánckutató<sup>9</sup>, *Néptáncaink gyűjtésének fontossága táncsoportjainknál és a gyűjtés módszerei* címmel 1956-ban, a pozsonyi *Fáklya*-ban megjelent írásából:

*Nem az a célunk, hogy a feltárt népművészeti kincseket mereven, muzeális hitelességgel őrizzük, hanem hogy a feledésből a napfénybe állítva a néphez közelálló, új alkotásokat hozzunk létre. (...) A művészi felhasználásban, vagy a pedagógiában azonban a gyűjtött anyagot szelektálnunk kell. A szelekció szempontja pedig csak az lehet, hogy a hagyományanyag tartalmában haladó-e és formájában elég szép, elég nemes-e? – Mit jelent ez? – Azt, hogy bátran használjuk fel a hagyományból azokat a táncokat, melyekben az emberi tulajdonságok legjobbjai: hősiesség, bátorság, hazaszeretet, felemelő szerelem tükröződnek. (...) Táncsoportjaink gyűjtése tehát nem öncél, nem a népművészet megmerevedett formáinak őrzése a célja... hanem a felszínre került legnemesebb hagyományok ápolását, továbbfejlesztését kell, hogy szolgálja, s népszerűsítse a színpad propagatív erejével is.<sup>10</sup>*

Kodály Zoltán zoboralji gyűjtőútjairól szóló beszámolót is a korabeli ideológia propagálására használták fel, s ennek kapcsán is erős kritikával illették (természetesen nem alaptalanul!) a Gyöngyösbokréta mozgalmat:

*Kodály többször kereste fel a zoboralji magyar szigetet, csak Ghymesen négyszer fordult meg. Akkor, amikor a kor burzsoá, magyaroskodó álnépdalokat fuvolázott – ő a néphez, a kismimizett földműves dolgozókhöz fordult s náluk találta meg az igazi magyar dallamot. A kapitalizmus alatt ez a majd húsz magyar falu a legnagyobb szegénységben tengődött. Csitáron mindössze egy pár ló volt, nem csoda tehát, hogy még a népdalba is bekerült az az élmény, mikor a ló elpusztult. (...) Kodály visszaadta ezeknek a falvaknak az ősi dalokat, az egy pár ló helyett pedig Zetor traktor szántja egybe a nadrágszíjparcellákat. Az ősi dal most sokkal szebben, boldogabban fog hangzani.<sup>11</sup>*

9 Kaposi Edit (1923–2006) a II. világháború utáni tánckutató nemzedék jeles képviselője. Neki köszönhető, hogy a Magyar Színházi Intézetben egy európai rangú táncarchívum jött létre.

10 Kaposi Edit: Néptáncaink gyűjtésének fontossága táncsoportjainknál és a gyűjtés módszerei *Fáklya* 6, 1956/6, 34–36. p.

11 Mártonvölgyi László: Kodály Zoltán a csitári hegyek alatt. *Fáklya* 3, 1953/10–11, 637. p.

A Csemadok keretében alakult néptáncsoportok elsősorban politikai jellegű rendezvényeken, s a Csemadok által szervezett aratóünnepélyeken szerepeltek, Néhány évvel később ezek a rendezvények dal- és táncünnepélyekké alakultak át, amelyeket a (cseh)szlovákiai magyarság már sokkal inkább magáénak érzett, mint az aratóünnepélyeket. A lévai járásbeli Zseliz aratóünnepje idővel a Csemadok Országos Népművészeti Fesztiváljává, a Csemadok keretében működő népművészeti együttesek seregszemléjévé vált. Pathó Károly, a Csemadok vezető titkára 1959-ben a Csemadok VII. Országos Közgyűlésén elhangzott, a Csemadok elmúlt 10 évben kifejtett tevékenységét értékelő beszédében a népművészeti csoportok munkájáról többek közt a következőket mondta:

*Népművészeti csoportjaink jó munkájának köszönhető, hogy az aratási és más ünnepélyek ma már szinte elképzelhetetlenek a népviseletes fiatalok vérpezsdítő, jókedvre serkentő fellépései nélkül. A járási dal- és táncünnepélyek pedig az aratási munkálatok megkezdésének és az aratás befejezésének örömmünnepeivé lettek. A zselizi dal- és táncünnepély kulturális életünk kimagasló eseménye, népművészeti munkánk seregszemléje.<sup>12</sup>*

A gömöri Gombaszögön az aratási ünnepély később Országos Kulturális Ünnepély néven futott tovább. Nagy tömegmozgósító erővel bírt a fent említett zselizi, és a „Tavaszi szél vizet áraszt...” címmel rendezett országos méretű népzenei seregszemle is. Ezek az országos Csemadok-rendezvények – a többi országos méretű Csemadok-rendezvényekkel együtt – jelentős szerepet tölthettek be, lényegében a szlovákiai magyarok legális találkozóhelyeivé váltak. Zseliz és Gombaszög kimondottan egyfajta jelképpé vált a szlovákiai magyarok körében. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy 1949 után is történtek kísérletek a magyar iskolák leépítése és megszüntetése ügyében, a kommunista vezetés nem volt mentes a nacionalizmustól. Csehszlovákiában a kommunista diktatúra később is sokkal keményebb volt, mint a kádári Magyarországon. A Csemadok megléte, valamint az annak keretében működő öntevékeny csoportok, továbbá a különféle rendezvények egyfajta megtartó, összetartó erőt jelentettek a szlovákiai magyarok számára, ezek közvetítésével mintegy demonstrálta e nemzeti közösség létezését. Szerepüket gyakran túl is értékelték. A szlovákiai magyar identitás megőrzésében elsődleges szerepet tulajdonítottak a népi kultúra, a néphagyományok megőrzésének. Ezáltal a néprajzi kutatások szerepe felértékelődik, azonban – elsősorban a Gyöngyös-bokréta-mozgalom hatására már meggyökeresedett romantikus néprajzi szemlélet jegyében – a néprajzi jelenségekre általában úgy tekintenek, mint sajátosan ősi magyar jelenségekre, amelyet a szlovákiai magyarok elődei évszázadokon keresztül érintetlenül adtak át nemzedékről nemzedékre, s egyetlen más népre sem jellemzőek, csupán a magyarra.

A szlovákiai magyar sajtóban a különféle népművészeti bemutatókról szóló írásokban gyakran utaltak a néphagyományok ősiségére, azonban természetesen ezt mindig ellensúlyozták néhány sor, a hatalom által elvárt ideológiával szöveggel is:

*A táncosokkal beszélgetve arra a következtetésre jutottunk, hogy elsőrendű kötelességünk a hagyományok felélesztése, eredeti, ősi táncaink továbbfejlesztése. Sajátos népi kultúránk évszázadokra visszanyúló gyökereit bizonyíthatjuk vele. (...) az hatalmas erő, amely dolgozó népünkben duzzad, diadalmaskodik és kellőképpen érvényesülhessen a jövőben is, a szocialista hazafiság és a proletár nemzetköziség szellemében.<sup>13</sup>*

12 *Hét* 4, 1959/15, 5. p.

13 Szuchy M. Emil: Zselizi mérleg. Táncsoportjaink seregszemléje. *Hét* 3, 1958/29–30, 22. p.

A proletár nemzetköziség, az internacionalizmus és a szocialista hazafiság hangsúlyozása általános volt a politikusok és a közélet más képviselőinek retorikájában. A hatalom azonban továbbra sem volt mentes nacionalizmustól, miközben már nem indíthatott nyílt támadásokat a szlovákiai magyarokkal szemben. Amikor a Csemadokot létrehozta, nem számolt annak hatalmas tömegmozgató erejével, azonban mire észbe kapott, a szervezetet megszüntetése az oly sokat hangoztatott internacionalizmus elvének fényében már nem jöhetett szóba. A tömeget megmozgató néptánc- és népzenei mozgalom valamint más tevékenységi területek (pl. a színjátszás) nem csupán a szórakozás-szórakoztatás céljából virágzott, hanem egyben magyar az identitás kifejezésének, a magyar kisebbséghez s az egyetemes magyarsághoz való tartozás kinyilvánításának is tekintették.<sup>14</sup>

Az évek során Zseliz és Gombaszög<sup>15</sup> fokozatosan egyfajta jelképé vált, s az 1989-es rendszerváltást követően e két rendezvény egykori szerepe még fokozottabb mértékben mitizálódott, különös nosztalgiával emlékeztek rájuk:

*A szavak jelentése és tartalma változó. Zseliz a csehszlovákiai magyarok számára nemcsak egy város neve, hanem fogalom is. Harminchat éven keresztül jelentette az anyanyelvhez való kötődést, a népi kultúrához való ragaszkodást, hagyományaink őrzését, ápolását, megmentését. Találkozóhely volt, ahol »tiszta forrásból« meríthettünk erőt, biztatást, hogy nem vagyunk alábbvaló, mint az államalkotó nemzet, hogy kultúránk európai, hogy bátran egy sorba állhatunk a meghívott más nemzetiségi csoportokkal. (...) s amikor innen haza ment, legyen bármily szorító is közvetlen környezetében a lélekölő és nemzetölő pártállam kényszere, tudta, hogy Vagyunk és Leszünk!<sup>16</sup>*

Mivel 1989 után rövidesen már nem részesült a Csemadok rendszeresen évenként állami támogatásban e két rendezvény (és más, ún. központi rendezvény megrendezésére sem, mint pl. Kazinczy Nyelvművelő Napok<sup>17</sup>, Csengő Énekszó<sup>18</sup>, Jókai Napok<sup>19</sup>, Duna Menti Tavasz<sup>20</sup> stb.), folyamatosságuk többször is megszakadt, s amikor megrendezték, látogatottságuk már korántsem érte el az 1989 előtti. Ennek ellenére mindig történtek és történnek kísérletek feltámasztásukra, „régii fényük” visszaállítására. A szervezők és a támogatók figyelmen kívül hagyják, vagy inkább egyszerűen nem akarják tudomásul venni, hogy a társadalmi és politikai változásokat követően azt a pótolhatatlan szerepet, amit a szocializmus idejében 1989-ig ezek a monstre rendezvények a szlovákiai magyarok kulturális életében betöltöttek, a határok megnyitása és a bekövetkezett demokratikus változások után mesterségesen már nem lehet életben tartani. Azzal, hogy a szlovákiai magyaroknak demokratikusan választott politikai képviselője lett a szlovák parlamentben, s nyolc éven keresztül a Magyar Koalíció Pártja a

14 A rendszerváltásig a Csemadok égíse alatt (központi, járási, illetve helyi szinten is) működtek a népművészeti csoportok, azt követően azonban nagy részük fokozatosan önállósult, mivel 1989 után már előttük is megnyílt a lehetőség, hogy a működésükhöz szükséges anyagiakat pályázati úton biztosítsák

15 Meg kell jegyeznünk, hogy a gombaszögi rendezvényen a népi tánc- és éneklő csoportok fellépésén túl a műsor-nak része volt színházi előadás és a könnyűzene (általában valamilyen magyarországi könnyűzenei együttes vagy előadó, s bár ezt a szervezők nem nagyon akarták tudomásul venni, de a közönséget elsősorban ez a műsor vonzotta Gombaszögre), de a magyar nóta is, s felléptek a Csemadok országos gyermekszínjátsszó versenyének győztesei is.

16 Fister Magda: Zseliz üzenete. *Hét* 36, 1991/26, 4–5. p.

17 Nyelvműveléssel kapcsolatos rendezvény volt, amelyet Kassán szerveztek, különféle nyelvművelő előadások hangzottak el, s ekkor rendezték meg a szép magyar kiejtési verseny országos döntőjét is.

18 A gyermek-énekkarok országos fesztiválja, amelyet Érsekújvárbán rendeztek meg.

19 A felnőtt színjátsszó országos versenye, amelynek Komárom ad otthont ma is.

20 A gyermek színjátsszó országos versenye, amelyet Dunaszerdahelyen rendeznek meg mind a mai napig.

szlovák kormány tagja lett, jelentősen megváltozott a helyzet. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy az egykor nagyobb tömeget megmozgató Gombaszögi Országos Kulturális Ünnepesti életben tartására a szlovákiai magyarok politikai képviselő is törekednek-törekednek, a parlamenti választások idején, a kampányidőszakban általában még nagyobb lendülettel.

Az utóbbi néhány évben figyelemre méltó elemekkel bővült a rendezvény műsora. A 2007-ben meghirdetett gombaszögi rendezvény előzetes részletes műsorához az *Itthon* című havilapban elgondolkodtató kommentárokat fűztek.

A rendezvény első napján, július 6-án a tervek szerint sor került volna „Sobri Jóska nyilvános akasztására a történelmi Rozsnyó főterén”, amit a következő sorokkal ajánlottak a szervezők: „Hát ilyen csudát még, minden bizonnyal, a legidősebb rozsnyói lakosok sem láttak, hiszen a nyilvános akasztások kora már igencsak elmúlt, bár akasztani való még mindig akadna szép számmal. Csak erős idegzetűeknek ajánljuk. Felnőtteknek csak gyerekek kíséretében!!!”<sup>21</sup> Hogy a fentieknek mi köze van Gombaszög régi szelleméhez, a „tisza forráshoz” és az identitás megőrzéséhez – s főleg a jóízűséghez – az rejtély, azonban bizonyítja, hogy a betyárromantika nem csupán Magyarországon, hanem a szlovákiai magyarok körében is megjelent és hódít.<sup>22</sup>

Az esti műsorszám, a *Kőműves Kelemen* című rock-ballada ajánlásánál már nem hiányoztak a hazafias gondolatok, s a politikai és vallási színezet sem:

*Aki ott lesz ezen az estén, annak felejthetetlen élményben lesz része, mely egész életében el fogja kísérni, mert a világot jelentő deszkákon majd ott áll a nemzet, a sors, elhagyott és megtagadott gyermekeink, a hamis kincsért elárult HAZA, gyönyörűen és tisztán az ÉDES ANYANYELV, zenei örökségünk és maga az EMBER, ahogyan az ISTEN megmentette. Jöjjetek rozsnyóiak és Nagy Gömörország fiai, építsük fel együtt a nemzet Déva várát!*

A Családi Vasárnap című műsorblokkot „szellemi országgyűlés”-ként hirdetik meg, itt a következőket olvashatjuk: „Fellesztjük Gombaszög régi szellemét. Egész nap színes, érdekes kísézőprogramokra várjuk a felvidéki magyarság szellemi és társadalmi életének minden képviselőjét”.<sup>23</sup> A gombaszögi rendezvény műsorának 2008-ban már ökumenikus istentisztelet is része volt. Ahogy azt a fent idézettek is bizonyítják, a rendezvény az 1989-es időszakhoz hasonlóan ma sem csupán kulturális, hanem aktuálpolitikai célokat is szolgál. Ezúttal természetesen a szlovákiai magyar politikai pártokét és politikusok céljait.

Annak ellenére, hogy a gombaszögi rendezvény újjáélesztését újra és újra megpróbálták, nem sikerült népes közönséget megmozgató rendezvényt szervezni. Ebben nagy szerepet játszik egyrészt a nagy távolság, mivel a szlovákiai magyarok egy kb. 500 kilométer hosszú, keletről nyugati irányban húzódó szélesebb, keskenyebb sávban élnek. Másrészt 1989 előtt az egyes üzemeknél működő Forradalmi Szakszervezeti Mozgalom, illetve az Egységes Földműves Szövetkezetek, Állami Gazdaságok ingyenes külön autóbust biztositottak a résztvevőknek és a közönségnek, valamint minden évben megvásároltak bizonyos számú belépőjegyet is az ott dolgozóknak.

21 A meghirdetett akasztásos műsor nem valósult meg.

22 Magyarországon a szélsőjobboldal képviselői egyre gyakrabban tűnnek fel betyáruhában bizonyos rendezvényeken, s a közelmúltban Betyársereg néven szervezetet is alakítottak.

23 Vagyunk és leszünk... Közel fél évszázada indult a gombaszögi Országos Kulturális Ünnepesti. *Itthon* 2, 2007/6, 37–38. p.

A szlovákiai magyarok összetartozásának, nemzeti hovatartozásának erősítését célzó szándékkal rendszerváltás után új országos rendezvények is születtek. A Csemadok Dunaszerdahelyi Területi Választmánya az egykori „Tavaszi szél...” országos népdal- és népzenei versenyt helyettesítendő 1997-ben „Bíborpiros szép rózsza” néven országos népzenei versenyt hirdetett, amelyet napjainkig rendszeresen megrendeznek. Dunaszerdahelyen ugyancsak az említett Területi Választmány alapította meg a Csemadok Művelődési Intézetét, ahol helyett kapott a Csemadok megalakulása óta összegyűlt népzenei hangzóanyag is. E hangzóanyag feldolgozásának eredményeként már számos publikáció is megjelent.

A fentebb említett „Tavaszi szél...” című népművészeti fesztivált újjáélesztésével korábban is próbálkoztak egy másik helyszínen. A komáromi járásbeli Martoson 1995-től Pünkösdi Népművészeti Fesztivál néven szerveztek először országos méretűnek szánt rendezvényt.<sup>24</sup> A fentebb már említett nagy távolságok és az anyagi háttér megváltozása miatt azonban ezek a rendezvények inkább regionális rendezvényeknek tekinthetők.

Az 1989-es rendszerváltást követően azonnal megalakult a Csehszlovákiai Magyar Néprajzi Társaság is. Az amatőr néprajzgyűjtőket, lelkes támogatókat és hivatásos néprajzkutatókat tömörítő szervezet egyaránt szervezett kutatásokat az amatőrök és tudományos kutatók számára is. A néprajzi táborok és ismeretterjesztő előadások mellett tudományos konferenciákat is szervezett, valamint több publikációt is megjelentetett, azonban 2000 óta nem fejt ki semmilyen tevékenységet.<sup>25</sup> A néptánc- és népzenei mozgalom szervezését és irányítását a Szlovákiai Magyar Folklórszövetség tűzte ki célul, azonban nem tudott megbirkózni a feladattal, így szerepét nagy részben a 2000-ben létrejött a Hagyomány Alap és az államilag támogatott Ifjú Szívek Magyar Néptáncgyűttes vette át.

A Csemadok néprajzi tevékenysége tehát a kezdetektől lényegében a látványos folklórmozgalomban, valamint a népdal- és néptánc-anyag gyűjtésben, majd később részben a viselkedéskutatásban merült ki. Az induláskor a népi kultúra tárgyi emlékeinek gyűjtésére, vagy esetleges bemutatására sem fordított különösebb figyelmet. Csak a hetvenes évektől ösztönözték a helyi szervezeteket a néprajzi kiállítások, néprajzi szobák, tájházak létrehozására. A néprajzi tárgyak bemutatása megjelenik a zselizi, illetve a gombaszögi ünnepélyen is, ahol egy külön sátorban tekinthették meg az érdeklődők az évente változó tematikájú néprajzi kiállításokat.

Az 1989-es rendszerváltás óta a már korábban meglévők mellett nagyon sok településen hoztak létre új tájházat, illetve honismereti házat, vagy pedig egy helyiséget rendeztek be helytörténeti múzeumnak a településen gyűjtött tárgyakból. Különösen figyelemre méltó a Lévai járásbeli Barsváradon 2007-ben felavatott Felvidéki ház-nak, illetve skanzennek is nevezett, három házban létrehozott kiállítás. A létrehozó házaspár által összeállított kiadványból megtudható, hogy „A Házban talált tárgyakon kívül családunk ősei minden megőrzött tárgyát elhelyeztük. Szülőfalum lakosai nagyon sok kiállítandó régi tárgyat hoztak, és a szomszéd falvakból is. Ajándékként vagy vásárlás révén ma Kassától Párkányig több mint 60 felvidéki falu/ból/ és városból van kiállított tárgyunk. Ezért Felvidéki Ház a neve. Minden ajándékozó neve a tárgy mellett van feltüntetve.”<sup>26</sup>

24 A néptánc- és népzenei mozgalom helyzetének alakulását 1989-től 2006-ig Nagy Myrtil foglalta össze részletesen *Színpadi folklór* című tanulmányában (Vö. Nagy 2006, 149–160).

25 *Hírharang* címmel rendszeresen megjelentette tájékoztató füzetét, könyvsorozatát pedig Népismereti Könyvtár címmel A (Cseh)szlovákiai Magyar Néprajzi Társaság megalakulása óta 1998-ig végzett tevékenységének részletes összefoglalását lásd: L. Juhász 1999.

26 *Skanzen*. H.n.: k.n., 18. p.



Az idézett sorok is bizonyítják, hogy az a romantikus szemléletmód vezérelte a létrehozókat, miszerint létezik egy ún. felvidéki népi kultúra. A néprajzi-honismereti kiállítások, illetve tájházak kapcsán fontos megemlíteni, hogy nagyjából egy évtizede sok helyen a kiállított textíliák között egyre inkább helyett kapnak a himzett és nyomtatott falvédők is, amelyeket korábban nem tekintettek a „népművészeti örökség” a hagyomány részének.

Több tájházban kézműves foglalkozásokat is tartanak (pl. Ipolyszalka). E téma kapcsán szólnunk kell a Komáromban 2000 óta napjainkig szervezett Ünnepváró című rendezvényről, amely azzal a céllal jött létre, hogy a népszokásokat, népi mesterségeket közvetítse, különös tekintettel a gyerekekre. A húsvéti és a karácsonyi ünnepkör szokásait bemutató programon túl kézműves foglalkozásokat, illetve táncórákat is tartanak. A gyerekeknek szervezett kézműves táborok a magyarok vidékeken nagyon elterjedtek és közkedveltek, elsősorban a nyári szünidő alatt szerveznek ilyeneket, de év közben az iskolákban, illetve az óvodákban is nagyon gyakoriak. A gyerekeknek e rendezvényeken már kis korukban kialakul bizonyos romantikus elképzelése a népi kultúráról és a hagyomány fogalmáról (Vö. Benko 2011, 113–122). Lényegében már itt meggyökeresedik a népi és a nemzeti összekapcsolása – miszerint a népi mesterségek gyakorlásával, megtanulásával egyben a magyarság „ősi és romlatlan” kultúráját hagyományozzák tovább, nem is gondolva arra, hogy a kossárfonás, agyagozás stb. nem csak a magyarok sajátja.

Annak ellenére, hogy a Csemadok, majd később néhány éven keresztül a (Cseh)Szlovákiai Magyar Néprajzi Társaság szervezett az önkéntes néprajzgyűjtőknek kutatótáborokat, ahol a népi kultúra komplexitására is igyekeztek felhívni a figyelmet, a köztudatban a néprajz szó hallatán a szlovákiai magyarok zöme ma is elsősorban a néptánc, népzene és népviselet szóra asszociál. A hivatásos néprajzkutatótól általában azt várják el, amit lényegében még a romantika korszakában megfogalmazódott: az archaizmusok, azaz a szerintük még mindig létező „tisztá forrás” feltárását, a gyökerek keresését, a szerintük évszázadok során érintetlen formában fennmaradt népszokások, népi hagyományok kutatását és annak népszerűsítését, színpadi alkalmazását stb. A többség (az értelmiségiek nagy része is!) általában egy néptáncost vagy népdalénekest illetve amatőr néprajzgyűjtőt a szakmai kompetenciát illetően a diplomás néprajzos (etnográfus vagy folklorista, illetve etnológus) szakemberrel egyenlőnek tekinti, sőt ez utóbbival szemben egyre inkább elutasítóbbá válik. A néprajzkutatással kapcsolatos, a szocializmus időszakában továbbélő, és a köztudatban megrögzült romantikus szemlélet 1989 után fokozatosan még jobban megerősödött, a hagyomány jelentősége felértékelődött, s az Európai Unióba való belépés után még tovább fokozódott. Ez a tendencia máig is tart, s ennek terjesztéséhez, erősítéséhez az írott, mind pedig az elektronikus sajtó jelentős mértékben hozzájárul. Nem kis szerepük van ebben továbbá a politikusoknak is, s nem hagyhatjuk figyelme kívül a Magyarországról egyre erősebben ható impulzusokat sem.

Az 1989-es rendszerváltás után a szlovákiai magyarok már nyíltan vállalhatják magyarságukat, nyíltan használják a magyar nemzeti jelképeket, a magyar zászlót, címet, s a nemzeti színeket, énekelhetik a magyar Himnuszt, a Szózatot, s a Székely Himnuszt is. A magyarsághoz való tartozást tehát a néphagyományok ápolásán túl már különféle politikai jelképek, sőt ún. tárgyi eszközök segítségével is nyíltan kifejezhetik. A hagyomány fogalmához ma már nem csupán az 1989-ig hangoztatott népi, azaz paraszti kultúrát kapcsolják, hanem már jóval korábbi, a honfoglalás kori, sőt az utóbbi nagyjából egy évtizedben már az avar-székita és sumér pártus stb. „hagyományokat” is. A különféle rendezvények szónokai szinte mindig kitérnek az ősi múlt, a gyökerek, a magyar identitás megőrzésének fontosságára. „A múlt nélkül nincs jövő” szlogen szinte már kötelező érvényűvé vált mind a politikusi szónoklatokban, mind a médiában. A folklorcsoportok fellépései ma sem hiányoznak a politikai és társadalmi rendezvényekről. Alig akad olyan rendezvény – beleértve az egyháziakat is –, amelyen hiányozna néhány „hagyományos” népviseletbe öltözött fiatal.

A népi és nemzeti fogalom összekapcsolásának, összemosásának (aminek persze megvannak a maga tudománytörténeti előzményei, hiszen a 19. század elején maga a néprajztudomány is innen indult) egyik legpregnánsabb példája a nemzeti színű viseletek terjedése. A piros–fehér–zöld szín térhódítása nem csupán az új, kreált viseleteket jellemzi, hanem a hagyományos viselet színvilágának változását is maga után vonta. Különösen figyelemre méltó, hogy a szlovákiai magyar köztudatban a legarchaikusabb magyar népi kultúra őrzőinek tartott zoboraljai településeken tevékenykedő csoportok (pl. Zsérén, Nyitragesztén, Barslédecen, Béden, Gimesen) újonnan varrt viseletében a magyar nemzeti színek dominálnak, s a szalagokat is ebben a sorrendben varrják a szoknya, vagy pedig a kötény aljára. Tehát nem az idősebbek által megőrzött, s a fellépések alkalmával használt helyi viselet színeit követik, hanem a nemzeti hovatarozást is prezentáló színeket részesítik előnyben. Lényegében egy tájegység népviseletének tényleges nemzeti viseletté válása kezdetének lehetünk tanúi a Zoboralján. Ennek a tájegységnek külön honlapja is van ([www.zoboralja.sk](http://www.zoboralja.sk)), ahol a rengeteg információ között például a vidék néprajzi kutatásának eredményei is szerepelnek, s többek közt az itteni falvakban működő csoportokról is minden lényeges tudnivaló megtalálható. A Zoboraljának ma már külön himnusza is van<sup>27</sup>:

*Nem adhatok mást,  
imára kulcsolt kézzel,  
felemelt fejemet,  
tépett büszkeségem.  
Vezet engem utamon  
hős Huba vezér.  
Gyepűörként állok helyemen,  
Isten magyarnak teremtett!  
Lesz még olyan idő,  
négy turul száll az égen.  
A tiszta hangok a hamisakkal  
végleg helyet cserélnek.  
Kiárulni lelkemet  
az lenne a szégyen.  
A kezek összeérnek,  
Isten magyarnak teremtett.  
Beszánthatják a sírokat,  
a házat, az erdőt, a rétet,  
de apám, anyám énekében  
a mondák tovább élnek.  
A gerencséri utcán  
piros rózsák nyílnak,  
Zobor-hegyen új Nap kel fel -  
Isten magyarnak teremtett!  
Nem maradt más nekem,  
csak igazam, tisztességem.  
Védd meg Uram, Teremtőm  
A maradéknyi népem.*

27 A himnusz szövegét és zenéjét is a magyarországi Kormorán-együttes írta.

*Szívem kérést karcol  
fel a magas Égre:  
Ne hagyj veszni Istenem,  
Ne hagyj Zobor-vidéket!*<sup>28</sup>

A Csemadok egyfajta mindenes szerepe a rendszerváltás után megszűnt, hiszen a szlovákiai magyarok érdekképviseletét a három magyar politikai párt<sup>29</sup> vállalta fel – ezek 1998-ban politikai kényszerből egyesültek Magyar Koalíció Pártja néven, majd 2010-ben Híd–Most néven egy újabb párt alakult. Ezek mellett Dél-Szlovákia szerte különféle civil szervezetek és tudományos intézmények, műhelyek is alakultak. A Csemadok, bár többször hangoztatták és hangoztatják, hogy politikamentes szervezet, a rendszerváltás után napjainkig megvalósult Csemadok rendezvények zöme korántsem tekinthető annak, s a szervezet ilyen irányú szerepvállalása az új elnök megválasztását követően 2006-tól csak jobban erősödött, aki maga is aktívan politizál. A folklórcsoportok szerepe még jobban felértékelődött, s a kisebbségi politikai jellegű rendezvényeken elmaradhatatlanok a népdal és népzenei számok. Elmondható tehát, hogy a hagyományápoló csoportok a korábbi időszakokhoz hasonlóan 1989 után is szolgálnak politikai célokat.

A rendszerváltás utáni időszakban romantikus néprajzi szemlélet fokozatos erősödése mellett új jelenségek egész sora tűnt fel. A magyar nemzeti tudat mellett egyre erőteljesebben jelenik meg a regionális nemzeti tudat prezentálása is. A fentebb már említett zoboraljai mellett talán legjellemzőbb példája ennek a gömöriség, s különösen a palóc-tudat erősödése, és kinyilvánítása. 2006 őszén a lelkes gömöri lokálpatrióták az első Gömöri Országnapok keretében megalakították Közép-Európa első virtuális országát, a határok nélküli Gömörországot, *Gömörország–Gemersko–Gemerland* néven. Mivel az értelmi szerzők és támogatók Mátyás királyt tartják példaképüknek, a virtuális ország fővárosává Sajógyömört jelölték ki, mivel a monda szerint Mátyás király itt kapáltatta az urakat vöröshagymán, s ebben a községben áll a Holló Barnabás által készített Mátyás-szobor is.

Bár a tudományos kutatás bebizonyította, kulturálisan egységes palóc népcsoport voltaképpen nincs (Bakó 1979, 307), a nagy kiterjedésű Palócföldet csupán a nyelvjárás köti össze,<sup>30</sup> a

28 A Zoboralja himnusza a székely-himnusz idézi, ami nem véletlen, hiszen Zoboralja és a Székelyföld megítélését illetően bizonyos párhuzamok figyelhetők meg. A székelyekkel kapcsolatban az a nézet gyökeresedett meg, hogy ők az igazi vagy legigazabb magyarok, akik a legjobban őrzik az „ősök” hagyományait. 1938-ban nem kerültek vissza Magyarországhoz, így e tájegység jelentősége még inkább felértékelődött. A Zoboralját a szlovákiai magyar tájak vonatkozásában szintén a legarchaikusabb néprajzi vidéknek tartják, ami abból is adódik, hogy a többi tájegységhez viszonyítva korábban megjelentek róla néprajzi publikációk, tehát jobban megismerték. A Csemadok keretében tevékenykedő folklórcsoportok szereplése által még jobban bekerült a köztudatba, elsősorban a hosszú éveken át itt tanító Jókai Máriának a szöklörizmus terén kifejtett munkájának hatására, aki amatőr néprajzgyűjtőként is kutatta a vidék népi kultúráját. A Zoboralja szórványt képez tehát, s ennek következtében az asszimiláció folyamata 1945 után nagy mértékben felgyorsult, ezért az itt élő magyarok identitásának megőrzését, az asszimiláció folyamatának megállítását mind az itt élő magyar értelmiségiek, mind pedig a szlovákiai magyar politikusok fontosnak tartják. A Zoboralja iránt a magyarországiak érdeklődése még jobban megnőtt az elmúlt években, beleértve a szélsőjobb képviselőit is. Sokan azt hiszik, hogy az itt lakók még most is népviseletben járnak. Figyelemre méltó, hogy a magyarországi szélsőjobb eszméket képviselő Schuster Lóránt által vezetett P. Mobil rock-együttes a Zoboralján, Nyitragerencsén hozta létre a Kárpát-medence első Rock-múzeumát, ahol az együtteshez kapcsolódó anyagot állították ki. A megnyitó alkalmából szervezett ünnepségen a helyi éneklőcsoport népviseletbe öltözött tagjai is felléptek. [www.zoboralja.sk](http://www.zoboralja.sk)

29 1989 novemberében elsőként a Magyar Polgári Párt alakult meg, majd 1990-ben létrejött a Magyar Kereszténydemokrata Mozgalom és harmadikként az Együttélés Politikai Mozgalom.

30 Nyelvjárásilag lényegében a Szenc–Cegléd–Kassa háromszöget szokták palócként kezelni (Liszka 2002, 295–296).

palóc tudat ennek ellenére erősödik. Rozsnyóról indult el például a Palóc Mesemondó Verseny szervezése a gyerekek részére, amelynek lényege, hogy a versenyzők „az eredeti palóc” népmesét „eredeti palóc tájszólásban” adják elő, természetesen „eredeti palóc népviseletben”. Ipolyvabón Palóc Társaság alakult, amely 1995 óta évente megrendezi az Örökség Népfőiskolai Táborát, amely, ahogyan azt a főszervezők is megfogalmazták: „az igaz magyar múlttal és a nemzeti kulturális örökséggel foglalkozó nyári művelődési tábor”, ahol a résztvevők előadásokat hallgathatnak például a szabir–sumer kapcsolatok hatásáról a magyar őstörténetre,<sup>31</sup> de Rovásjelek Tatárlakától a bosnyák piramisokig<sup>32</sup>, vagy Turul nász és Szent Erzsébet<sup>33</sup>, esetleg Az I. András korabeli imák, avagy Magyarország első elárultatása<sup>34</sup> stb. címmel is. A felsorolt témák alapján egyértelműen kitűnik, hogy a Társaságot nem a tudományosság jellemzi, sokkal inkább a mítoszokon alapuló áltudományosság.

A Palóc Társaság évek óta szorgalmazója a rovásírás oktatásának, e társulás a szervezésében kapcsolódnak be a szlovákiai magyar gyerekek a Kárpát-medencei rovásírásversenybe, úgy tűnik, évről-évre többen. „A verseny célja: megismertetni és megszerettetni a fiatalokkal ősi magyar kulturális örökségünknek e meghatározó bizonyítékát, s általa elmélyíteni a magyarsághoz való tartozás tudatát” – fogalmazták meg többek közt a verseny felhívásában. A rovásírást „Kárpát-medencei birtoklevelünk”-nek tartják.<sup>35</sup> Szeretnék, ha a családban, a barátok között egyre többen lennének a magyar rovásírásnak a hívei és alkalmazói, s szerintük „ez az ősi kincsünk egyben a tisztesség magasiskolája is!” Példaképüknek Badiny Jós Ferenc „sumerológus őstörténész professzort” tartják.<sup>36</sup>



„Vissza a magyar feliratot!” – rovásírással készült tiltakozó felirat a Szent Rozália templom kerítésének falán Komáromban (L. Juhász Ilona felv. 2011. május)

31 Az előadó Bíró József tanár Magyarországról.

32 Az előadó Friedrich Klára rovásírás-kutató és Szakács Gábor „rovásírásverseny szervező”.

33 Molnár V. József néplélekrajz-kutató előadása.

34 Marton Veronika sumerológus előadása.

35 *Kárpát-medencei birtoklevelünk – a rovásírás* címmel 2003-ban jelent meg Friedrich Klára és Szakács Gábor könyve a témáról.

36 Badiny Jós Ferenc (1907–2007)

A Palóc Társaság kezdeményezte a rovásírásos helységnévtáblák elhelyezését is, ilyet avattak például Ipolyságon és Udvardon is. Rovásírásos táblák más helyen is feltűntek már, például iskolákban is. A mátyusföldi Felsőszeliben 2009-ben a magyar oktatás 60. évfordulója alkalmából rendezett ünnepség alkalmával avatták fel ünnepélyes keretek között a helyi alapiskolában elhelyezett rovásírásos táblát.<sup>37</sup> Az eseményről megjelent tudósításból többek közt arra is fény derül, miért döntött az iskola vezetése a tábla elhelyezése mellett:

*Iskolánk a hagyományápolás többféle formája mellett fontosnak tartja a rovásírás megismerését, s mivel nálunk többen tanulják, akkor legyen látható jele, hogy tiszteljük elődeink írásmódját.*<sup>38</sup>

Maga a tábla készítője tagja a szomszédos településen, Alsószeliben alakult Zele törzsnek, s az ún. „ősi” harcmodor, a baranta tanulmányozásával is foglalkozik. A felavatáson a Szlovákiai Magyar Szülők Szövetségének országos elnöke is részt vett, gratulált a kezdeményezéshez és „reményét fejezte ki, hogy a 21. században a reneszánszát élő rovásírás nemcsak kellemes időtöltés, hanem újabb lehetőség arra, hogy tisztában legyünk azzal, kik vagyunk és merre tartunk.” A rovásírásos tábla elhelyezését kezdeményező pedagógus a Magyarországi Felfedezői Szövetségtől oklevelet kapott „a nemzeti hagyományok ápolásáért kifejtett tevékenységéért.”<sup>39</sup>

A fentiekhez hasonló szellemiségű rendezvények évről-évre nagyobb teret kapnak az állami oktatási intézményekben is.

A honfoglalás kori magyar kultúrát, illetve a még korábbi: hun, szkíta, sumér stb., népszerűsítő csoportok és rendezvények száma is egyre gyarapodik, ezeken konkrét, tárgyi formában is kifejezik az „ősi” múlthoz való kötődést, jurtákat építenek, honfoglalás kori, vagy még korábbinak vélt viseleteket öltenek magukra, több táborban igyekeznek „hűen” utánozni a kort. A csallóközi Királyfiakarcán például fából építettek egy sajátos kivitelezésű jurtát. A mátyusföldi Alsószeliben, a főszervező Zele-törzs tagjai Jurta Napoknak nevezték el nyári rendezvényüket. Hasonló rendezvények száma évről-évre növekszik, és különféle, e szellemiséget ápoló, terjesztő számos csoportosulás is alakult.

Az utóbbi években (magyarországi hatásra) jelentősen megnőtt az érdeklődés az úgynevezett baranta harcmodor iránt. A baranta jelentése: „fegyveres vetélkedés, megmérettetés, harcra, hadjáratra való felkészülés, törvényesen alkalmazható erőszak, illetve az erőszak alkalmazása” – olvasható a Dunaszerdahelyen 2006-ban létrehozott Felföldi Baranta Szövetség honlapján. A szövetséget 2008-ban hivatalosan is bejegyezték a Szlovák Belügyminisztériumban. Célkitűzéseiket a következőképpen fogalmazták meg:

*A mai értelemben a Baranta azt az önálló harcművészetet jelenti, ami a magyar népi és a katonai harcmodor együtteseként működik. Feladatunkként a harcmodor elsajátítását tűzzük ki elsősorban, ami magába foglalja a szablya, kard, fustély, íj, karikás ostor, bicska, népi birkózás, stb. gyakorlását, de elengedhetetlen része a magyar szerves kultúra többi ága, mint pl. a népi tánc, népdal, népmesék, kézművesség stb. ismerete, hisz ez tartalmazza az őseink test-lélek-szellem egységét, mozgás- és gondolatvilágát! Ezért hát a Barantában nincs mester/tanítvány szemlélet, hanem arkadas, egymás mellé utaltság, egy a sorban ősi szkíta emberi tartás.*<sup>40</sup>

37 A kezdeményező pedagógus rendszeresen részt vesz a Felvidéki Rovásírásversenyen diákjaival.

38 Mészáros Magdolna: Újabb rovásírásos felirat a Felvidéken. *Itthon* 4, 2009/11–12, 54. p.

39 Uo.

40 [www.felfoldbaranta.com](http://www.felfoldbaranta.com)

A szövetség csoportjai lényegében már behálózzák a Szlovákia magyarlakta vidékeit, ilyen működik a már említett Dunaszerdahelyen kívül csallóközi Csenkén, Bösön, Gútán, Komáromban, a mátyusföldi Alsószeliben, Pozsonyban, a gömöri Rimaszombatban és Tornalján, valamint a Bodroghöz és Ung-vidék érdeklődőit összefogó csoport. Jelképtük a turulmadár, s öltözetük színét illetően a piros szín dominál, a mellrészén az Árpádsávós zászlót jelképező, piros fehér csikokból álló betéttel. Az Árpádsávós zászló lényegében az egyik általuk is legtöbbször használt zászló, de (anakronisztikus módon) a magyar koronás címet tartó angyalos zászló, illetve a nemzetiszínű zászló variálása különféle más szimbólummal is feltűnik rendezvényeiken. A nadrág fekete színű. Honlapjukról többek közt az is megtudható, hogy:

*Egy barantázó magyarul él, gondolkodik, harcol, táncol, énekel. A legfontosabb feladata, hogy a lehető legalaposabban megismerje, és magáévá tegye azt a kultúrát, amely az általa megtanult harci értékeket kifejlesztette. Egy barantázó nem valami ellen, hanem valamiért harcol. A magyar észjárás megismerése biztosítja az értékek mentén történő haladást és a megfelelő önvizsgálatot.*

A barantások több, szlovákiai magyarok által szervezett rendezvényen is gyakran szerepelnek, a különféle koszorúzások és megemlékezések alkalmával is gyakran asszisztálnak. A magyarországi és a környékbeli országokban alakult barantás, illetve más harcművészeteket ápoló csoportokkal is élénk kapcsolatot ápolnak, különféle rendezvényeken találkoznak, ahol összemérik tudásukat. Saját himnuszuk is van.<sup>41</sup>

A gömöri Runyán 2011 júniusában alakult meg a Felvidéki Szabad Íjászok Baráti Társasága, amely szervezésében már egy találkozó is megvalósult. Az eseményről az egyik szlovákiai magyar internetes hírportál is tudósított:

*...a találkozót tapasztalatcserének szánták kiváló sportolási lehetőség mellett ezzel erősödik a vidék magyarságának öntudata és együvé tartozásának érzése. (...) A június közepén rendezett első íjászbemutatójukra Berzétéről is érkeztek íjászok, ahol az érdeklődők, főleg a gyermekek számára a berzétei lelkészpár oktatót íjászatot. Mudi Henrietta elmondta, hogy ma nagyon sok helyütt szükség van a magyar hovatartozás megőrzésére, főleg egy olyan településeken, ahol szlovák iskolába járnak a magyar gyerekek. Az íjászat mellett lehetőség nyílik arra is, hogy a magyarságtudatukat erősítsék és a fiatalok ezáltal identitásukat megőrizték. Ahogy elmondták, ezt a feladatukat küldetésüknek tekintik.<sup>42</sup>*

A harcművészetek oktatását célzó gyermekeknek szervezett rendezvényeket vagy táborokat gyakran kapcsolják össze a kézműves foglalkozások oktatásával is azzal a céllal hogy az „ösi” – legalábbis általuk annak vélt – népi mesterségek tanításával a szlovákiai magyar gyerekek megismerjék gyökereiket, s ezáltal erősödjön magyar identitás tudatuk. Ezt a célt már legtöbb esetben a táborok megnevezése is tükrözi, mint például: *Lovas-íjász-kézműves szitya tábor.*<sup>43</sup>

41 Magyarországon „2002-ben a baranta bekerült a Nemzeti Alaptantervbe (katolikus középiskolák), 2004-től a Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetemen választható tantárgy. A Baranta részét képezi a magyar kultúrára épülő új, ún. „Életiskola” pedagógiai programnak, amely 2007-ben Aba községben indítja első középiskoláját” – olvasható honlapjukon. [www.felfoldbaranta.com/hirek/a-baranta-toertene](http://www.felfoldbaranta.com/hirek/a-baranta-toertene)

42 Homoly Erzsébet: Íjász tapasztalatcsere ([www.felvidek.ma/felvidek/sport/29225-ijasz-tapasztalatcsere](http://www.felvidek.ma/felvidek/sport/29225-ijasz-tapasztalatcsere))

43 Ezt a táborot Virten, egy Komáromhoz közeli településen rendezik.

Az utóbbi években az Árpád-kultusz erősödésének lehetünk tanúi, különösen 2007-től. Ebben az évben a pozsonyi csata 1100. évfordulója alkalmából Szörényi Levente és az általa létrehozott Holdvilág-árok Alapítvány Árpád-pajzs néven díjat alapított. Ezt évente olyan személyeknek ítéli oda a kuratórium „akik munkásságukkal és életvitelükkel nemzetünkhez való – fennhézás nélküli –, ragaszkodásukkal arra érdemessé váltak.” Az díjátadás időpontja is jelképes, minden év július első napjaiban – a 907-es pozsonyi csata és Árpád fejedelem halálának évfordulóján – történik, a díjazottak száma 7, ezzel is jelképezvén a 7 törzset.<sup>44</sup> A legutóbbi 2011-ben 7 díjazottak egyike volt Malina Hedvig is, a 2006-ban Nyitrán megvert egykori diáklány,<sup>45</sup> de korábban a szlovákiai magyarok közül ilyen díjat kapott például Duray Miklós is 2011-ben első alkalommal Magyarország határain túl, Komáromban tartották a díjátadási ünnepséget. A kuratórium szerint az Árpád-pajzs jelképes védettséget biztosít a kitüntetettnek a nemzet fennmaradásáért vívott küzdelmében.

Nagyon sok lokális és regionális de országos rendezvényt is a romantikus néprajzi szemlélet jellemez, példaként említhetjük a *kurtaszoknyás hétfalú találkozóit*. Annak ellenére, hogy a néprajzkutatás nagy valószínűséggel bizonyította, az Alsó-Garam menti ún. kurtaszoknyás viseletet 6 településen hordták a nők<sup>46</sup>, a környékbeli falvak ennek ellenére – ragaszkodva a mágikus 7-es számhoz – *Kurtaszoknyás hétfalú* címmel rendeztek Bényben a környékbeli települések összefogásával a körzeti fesztivált, ahol a hét falu polgármestere eltáncolta a hét vezér táncát (vö. Liszka 2007).

A regionális rendezvények mellett a rendszerváltást követően egyre több településen rendeznek falunapokat, amelyek műsorából a népzene és a néptánc csak nagyon ritka esetben marad el. Általában majdnem minden rendezvényen – legyen az koszorúzás vagy más jellegű esemény, ott láthatjuk a népviseletbe öltözött fiatalokat, vagy a népviseletbe öltözött csoportokat.

A magyarság és a magyar történelmi hagyományok megőrzését hivatottak szolgálni a rendszerváltást követően a magyar történelem kiemelkedő alakjainak, de egy-egy település számára fontosnak tartott helyi származású jeles személyiségek emlékére nagy számban felavatott különféle emlékművek, emléktáblák és szobrok is. A magyarok vidékeken egymást érik a különféle emlékjeleket állító ünnepségek, mára a meglévő emlékjelek, szobrok száma jóval meghaladja a kétezret.<sup>47</sup> Számos első és második világháborús emlékművet állítottak és újítottak fel, ezek egy része historizáló stílusban készült, a hős, a katona, a szent korona és főleg a magyar címer és a turul látható rajtuk leggyakrabban. Néhány éve különösen megnőtt ez az érdeklődés a világháborús emlékművek iránt, nagyon sok falunap és más rendezvény programját képezi ezek megkoszorúzása. Lényegében elmondható, hogy a világháborús emlékművek is egyre inkább egyfajta nemzeti szimbólum szerepét töltik be (vö. L. Juhász 2010). Gútán 2011-ben például az első világháborús emlékműnél emlékeztek a trianoni döntés évfordulójára.

Nagyon közkedvelt emlékműtípus a folklorizmus-kopjafa és a székelykapu is. A „kopjafát” a honfoglalás korából átmentett tipikus magyar tárgyi emlékek tartják, s a székelykaput ugyancsak ősi magyar sajátosságnak vélik (L. Juhász 2005). Az elsősorban erdélyi protestáns temetőkre jellemző sírjel mintájára készült faragott emlékoszlopot, „kopjafát” egyfajta emlékjelként Erdély és Magyarország határain kívül élő magyar közösségek közül elsőként

44 <http://arpad.org/arpad-pajzs-dij/>

45 [www.felvidek.ma/felvidek/kozelet/29301-kepriport-az-arpad-pajzs-revkomaromi-dijatadasaro](http://www.felvidek.ma/felvidek/kozelet/29301-kepriport-az-arpad-pajzs-revkomaromi-dijatadasaro)

46 Bart, Bény, Garampáld, Kisgyarmat, Kéménd, Kőhidgyarmat mellé Kicsind települést is a hat „kurtaszoknyás” községhez sorolták (vö. Méry 1987, 40)

47 Elsőként Hushegyi Gábor, a pozsonyi Magyar Kultúra Múzeumának munkatársa végzett ilyen jellegű felmérést, a 2007-ben közölt információért neki tartozom köszönettel.

a szlovákiai magyarok állítottak, mégpedig a 1977-ben, a Komárom melletti Őrsújfalun, az egyetemisták és értelmiségiek által szervezett nyári művelődési tábor befejezéséeként. A rendszerváltásig az ország különböző területein elsősorban a hasonló művelődési táborok alkalmával állították, s már akkor meggyökeresedett az a nézet, hogy a honfoglalás idejéből – esetleg még korábbiól – átmentett magyar etnikus specifikumról van szó, annak ellenére, hogy a néprajzi kutatások során bebizonyosodott, hogy szlovák protestánsok, sőt románok is állítottak ilyeneket, illetve ehhez hasonlókat (Bednárík 1972, 44–45; Kustár 2003; Opiřan 2003, 7–12. tábla).



Kopjafa turulmadárral Alsószeliben  
(L. Juhász Ilona felv. 2010)



Kopjafa stilizált turullal Nyárasdon  
(L. Juhász Ilona felv. 2011)

A folklorizmus-kopjafák a temetőben is elterjedtek, napjainkban már nem csupán a protestánsok sírját jelölik, hanem a katolikusokét is. A nemzeti hovatartozás prezentálása tehát a magyar katolikusok egy részénél bizonyos szempontból fontosabb lett, mint a felekezetié. Ezek a „kopjafák” mind formai, mind pedig a szimbólumok és ornamensek tekintetében nagyon változatosak. A nemzeti hovatartozás hangsúlyozása a kettős sírjelölés formájában is megnyilvánul a temetőben, nagyon sok állandó, azaz a kőfaragó műhelyben nemesebb és állandó anyagból készült síremlék mellé kopjafát is állítottak. Számos olyan „kopjafát” találhatunk, amelynek tetejére keresztet faragtak, vagy pedig ornamesként jelenik meg rajta. Fontos kihangsúlyozni, hogy a szóban forgó sírjelek nem az adott település fejkultúráját követik, hanem az emlékműként állított folklorizmus-kopjafák mintájára készültek.<sup>48</sup> Az

<sup>48</sup> Ez a jelenség mind Magyarországon, mind a kisebbségben élő magyar közösségeknél megfigyelhető (vö. L. Juhász 2007a).



1989-es rendszerváltás óta a temetői, valamint az emlékmű-kopjafák rohamosan elterjedtek Szlovákia magyarlakta vidékein, ma már az egész nyelvterületet behálózzák, és számos olyan település is akad, ahol több ilyen is áll.<sup>49</sup> Ha térképre vetítjük ezeket, szépen kirajzolódik az a terület, hol élnek a szlovákiai magyarok.

A térfoglalás, a termegjelölés egyik legfontosabb eszköze lett tehát a kopjafa, habár magát az objektumot is tipikusan magyarnak tartják, a magyar nemzeti szimbólumok (szent korona, magyar címer stb.), valamint a csupán tipikus magyarnak tartott szimbólumok (tulipán, az ősmagyar jelképek tartott nap és hold stb.) is rákerülnek, de feltűnnek a hazafias feliratok, versrészletek is, amelyek ezt a jelleget még jobban hangsúlyozzák. Ma a kopjafafaragás is egyfajta „hazafias” cselekedetnek minősül, s a kritikai megjegyzéseket az ilyen jellegű emlékjel állítását támogatók magyarellenessé nyilvánulásnak tekintik (L. Juhász 2005, 223–230). A folklorizmus-kopjafák már magánemberek telkén is megjelentek egyfajta szoborként, sőt arra is van példa (Naszvadon), hogy egy fafaragó a háza előtti virágoskertben egy, a kitelepítés emlékére a saját maga faragta kopjafát helyezte el. A kopjafák más dimenziókban is feltűntek, született például ilyen című vers is, amelyet meg is zenésítettek (L. Juhász 2005, 136, 223).

A másik egyre terjedő, specifikusan magyar tárgyi emlékek tartott objektum a székelykapu. Ez a kapu azonban nem minden esetben tölti be eredeti (voltaképpen nyílászáró) funkcióját, hanem a köztereken egyfajta emlékműként is állítják, sőt néhány helyen már színpadi háttérként is szolgál, s általában a magyar nemzeti, illetve politikai szimbólumok dominálnak rajtuk. A Kis- és Nagyszelmencet elválasztó ukrán-szlovák határt is egy kettévágott székelykapuval jelölték meg, pedig az eredeti elképzelés egy egészen más jellegű kapu volt, amely aztán az előkészületek során kialakult vitában alul maradt a székelykapuval szemben. Egy szőgyéni fafaragó<sup>50</sup>, aki már számtalan kopjafát és székelykaput faragott, az utóbbi időben magyar kapunak nevezi a székelykaput, ugyanis véleménye szerint nem csupán a székelyeknél volt honos, hanem más magyarlakta területeken, többek közt a Kisalföldön is. A mátyusföldi Nagymácsédon színpadi háttérként funkcionáló székelykapu a község által készített ajándékpohárra már „magyar kapu”-ként került fel, a szlovák fordításban azonban „ősmagyar kapu”-nak nevezik<sup>51</sup>. Több településen egyfajta nemzeti emlékparkot hoztak létre, ahol a magyar történelem nagyjait kívánják bemutatni.<sup>52</sup>

„Az eltelt másfél esztendőben rengeteget dolgoztunk, összesen tizenkét szobrot állítottunk Attila és Árpád, a hét vezér, a táltos és a szélhárfa után elhelyeztük a Magyarok Nagyasszonyát, sőt: az orvosi rendelő elő megfaragtuk Hippokratészt, az orvoslás atyját. A munka jövőre folytatódik (...) Szent István, majd újabb történelmi alakok következnek, köztük például az a Búvár Kund, aki a jelek szerint éppen Csicsó közelében fürte meg az ellenség hajóit”<sup>53</sup> – nyilatkozta 2006-ban az értelmi szerző, Nagy Géza csicsói fafaragó, aki egyébként a budapesti székhelyű Magyar Falvak Kultúrájáért Alapítvány elnökétől eddigi kopjafa- és szoborfaragó tevékenységéért megkapta a Magyar Kultúra Lovagja címet is. A szóban forgó szobor mellett más emlékjelek is készültek, 2009-ben például itt avatták fel a szlovák

49 A csallóközi Csicsón például számuk meghaladja tízet.

50 Smíd Róbert szőgyéni fafaragóról bővebben lásd: L. Juhász 2005, 101–102., valamint 141–142., p.

51 Szlovákul: Staromaďarská brána.

52 Például a csallóközi Csicsón, Nemesócsán, Királyfiakarcsán, az Érsekújvár melletti Naszvadon, valamint a bodrogközi Nagykövesden is, ahol az Európa Park nevet viseli ez a hely.

53 Batta György: Történelmi nagyjaink a csicsói szoborparkban. A Magyarok Nagyasszonya a tizenkettedik. *Szabad Újság* 2006. november 29., 12. p.

nyelvtörvény fából faragott gyászszobrát is. Megjegyzem, hogy a fenti és a hasonló kezdeményezések általában élvezik a szlovákiai magyar politikai képviselő támogatását, Attila szobrát például az abban az időben a Szlovák Köztársaság miniszterelnök-helyettesi posztját betöltő Csáky Pál leplezte le. A fából készült emlékjelek és szobrok egyre közkedveltebbek, ennek az anyagnak használatát a takarékoságon túl elsősorban a népihez, a természetközelen élő honfoglaláskori (vagy korábbi) ősközhöz kötődés kifejezésének tendenciája vezérli.

Az 1989-es rendszerváltást követően az egyház képviselői is fokozatosan egyre nagyobb szerepet kapnak a rendezvényeken. Az emlékműveket, szobrokat, illetve kopjafákat szinte minden alkalommal valamelyik felekezet papja, vagy papjai áldják, illetve szentelik fel, s nagyon sok rendezvény része a mise vagy istentisztelet – gyakran ökumenikus is. Az zselizi Népművészeti Fesztiválnak első alkalommal 2007-ben már része volt egy ökumenikus istentisztelet a katolikus templomban, s amint már említettem, 2009-ben első alkalommal már a gombaszögi kulturális ünnepélynek is.

Az utóbbi években a népi, a pogány, a szent, az „ösmagyar”, valamint keresztény elemek eléggé bizarr párosítását, keveredését figyelhetjük meg, lényegében egyféle nemzetvallás kialakulásának lehetünk, lehetünk tanúi. A sumér elmélet mellett az ún. szent korona tan is egyre népszerűbb. Egy szlovákiai magyar közíró és szerkesztő, költő a megvert nyitrai diáklányért, Malina Hedvigért<sup>54</sup> írt, a Csemadok havilapjában megjelent imájába ezt is beépítette:

*...Kedves Szent Koronánk,  
köszönjük, hogy itt vagy velünk és jelezd az  
egyetlen helyes irányt. Kérünk, erősítsd mind-  
annyiunk hitét, add, hogy meg tudjuk tartani  
az Atya parancsolatait és Jézus urunk tanítása  
szerint cselekedve ki tudjuk teljesíteni az égi-  
ektől kapott táalentumainkat itt a Földön.  
Amen...*<sup>55</sup>

Az eddigiek alapján megállapítható, hogy a szlovákiai magyarok bizonyos részénél egyfajta retraditionalizálódási folyamatnak lehetünk tanúi. Időben egyre távolabbi korszakhoz nyúlunk vissza, és egyre nagyobb teret hódítanak a délibábos tudománytalan tanok, a „szakember” szót bizonyos körökben már csak negatív, pejoratív értelemben említik (pl. *Magyar Tudománytalan Akadémia*), természetesen azokat, akik kétségbe vonják a szkíta–hun rokonságot, vagy még a korábbi történelmi korokba visszanyúló különféle, a magyarság egyre ősi és ősi eredetét „bizonyító” délibábos tanokat, illetve más, a közelmúlt történelmi eseményeinek általuk interpretált és értelmezett változatát. Ezek az elképzelések sok esetben tényként kapnak publicitást a szlovákiai magyar sajtóban, s legújabbban már külön fórumai is vannak ezeknek az eszméknek, elképzeléseknek. A Csemadok és a JEL polgári társulás<sup>56</sup> által kiadott *Itthon* című „nemzeti kulturális havilap”-ban, a főszerkesztő ezt nyíltan meg is fogalmazta:

54 Malina Hedvig egyetemistát 2006. augusztus 25-én Nyitraán a sértett vallomása szerint két szlovák fiatalember megverte, és a blúzára *Mađari za Dunaj!* (Magyarok a Dunán túlra!) mondatot írta. A lány állítása szerint a szlovák nacionalisták azért bántalmazták, mert magyarul beszélt. Az ügyet a szlovák hatóságok a kezdettől fogva nagyon ellentmondásosan kezelték, a nyomozást nagyon korán lezárták, azt állítva, hogy a diáklány hazudik. 2007 májusában vádat is emeltek ellene valótlanság terjesztésért, a hatóság félrevezetéséért (vö. Vrabc Mária: *Hedvig*. Loar Kft 2010).

55 Batta György: Ima Malina Hedvigért és mindnyájunkért. *Itthon* 2, 2007/6, 22. p.

56 A JEL Polgári Társulás logóját egy kopjafa képezi, ahol nevük rovásírással is szerepel.

*Én sem voltam ilyen fogékony, mint most, de ma már sok évtizedes az élettapasztalatom, s látom, miként torzítják el a mindenkori hatalom jól fizetett »hivatalos« képviselői az igazságot, milyen tervszerűen folyik évszázadok óta a magyarság múltjának felszámolása, a hazugságok és fél igazságok terjesztése (...) Az Itthon arra vállalkozik, hogy közvétegye az újabb felismeréseket, bemutassa nemzetünk legkiválóbb gondolkodóit, kutatóit, a jövőépítőket. Aki ilyen ismeretekre vágyik, bizonyára megrendült Badiny Jós Ferenc halálhírének hallatán...<sup>57</sup>*

A fentiekben bemutatott nemzettudatot erősíteni hivatott hagyományörző törekvések fényében számos jelenség érthetetlen számunkra. A kereszt- és vezetéknevek magyar formában történő hivatalos használatának törvényadta lehetőségével eddig csupán a szlovákiai magyarok „alig 5–10 százaléka”<sup>58</sup> élt, 2007-ben a magyar gyerekek 37 %-a pedig szlovák iskolába jár.<sup>59</sup> Ugyancsak elgondolkodtató, hogy bár a magyar igazolványok birtoklása anyagi előnyökkel is jár<sup>60</sup>, 2011. májusáig 122 316 magyar váltotta ki<sup>61</sup> és 690 más nemzetiségű rendelkezik hozzátartozói igazolvánnyal.<sup>62</sup> Elgondolkodtatóak a legutóbbi népszámlálás adatai is, hiszen a 2001. évi adatok szerint az 1991 óta eltelt időszakban 47 ezerrel csökkent a szlovákiai magyarok száma<sup>63</sup>, éppen akkor, amikor két választási időszakon, azaz 8 éven keresztül a szlovákiai magyarok érdekeit képviselő párt hatalmi tényező volt, azaz tagja volt a szlovák kormánynak.<sup>64</sup> Miközben a politikusok és a közélet képviselői az otthonmaradás szükségességét, a szülőföldön való boldogulást hangsúlyozzák, a szlovákiai magyarok szlovák nyelvtudási szintje egyre alacsonyabb. Az államnyelv ismerete nélkül pedig nehezebben érvényesülhetnek Szlovákiában, hiszen a munkahelyeken nehezen boldogulnak szlovák nyelvtudás nélkül. Éppen emiatt sok fiatal Nyugat Európában keres boldogulást, vagy általában Magyarországra megy, ahonnan csak ritka esetben térnek vissza. Megjósolhatóan a közel-múltban Magyarországon életbe lépett kettős állampolgárságról szóló törvény szintén nem a szülőföldön maradáshoz, az ottani boldoguláshoz szolgálja majd.

Magyarország lakosainak bizonyos köreiben a határon túli magyarokról meglehetősen hamis kép alakult ki. Sokan úgy képzelik, hogy még érintetlen, archaikus magyar népi kultúrát találhatnak a magyarlakta falvakban, ahol még népviseletben járnak, s mintha életük nagy része azzal telne, hogy főállásban identitásukat őrzik.

A nemzeti hovatartozás, azaz a magyarsághoz tartozás kifejezésének a nemzeti szimbólumok használatán túl egyik fontos elemévé vált a néphagyományok, a paraszti kultúra, pontosabban egyfajta idealizált, kimerevített és különféle korokból származó elemek eléggé anakronisztikus egyvelege. E megkonstruált hagyomány „ápolása”, demonstrálása egyre hangsúlyosabban jelenik meg. A tudománytalan elméletek terjesztőinek és befogadóinak tábora is évről-évre növekszik, s ezáltal egyre jelentősebb hatást gyakorol az ifjúságra, a diákságra is. Az idealizált, konstruált és időben egyre távolabbi „hősi” és „dicső”, múlt „hagyományos” kultúrájának megjelenítése tehát felértékelődik. Ezáltal a magyar nemzet is egyre „ősibbé”

57 Batta György: Isten követe volt. *Itthon* 2, 2007/4, 29. p.

58 Bugár Béla nyilatkozata az érsekújvári értelmiségi fórumon. Száz Ildikó: Otthon vagyunk Szlovákiában? Értelmiségi fórumot tartottak Érsekújvárott a jogfosztottság szomorú időszakáról. *Új Szó*, 2007. június 18.

59 U. o.

60 Például évente négy alkalommal 90%-os utazási kedvezmény Magyarországon.

61 Forrás: [www.szake.sk](http://www.szake.sk)

62 Hozzá tartozói igazolványt a közös háztartásban élő nem magyar nemzetiségű házastárs és kiskorú gyermek, aki nem magyar nemzetiségű.

63 *Sčítanie obyvateľov, domov a bytov 2001. Základné údaje*. Bratislava: Štatistický úrad Slovenskej republiky, 6. p.

64 1998-től 2006-ig

mitizálódik, az előtérbe kerülő egyfajta faji mítosz szellemében egyre inkább más népek fölé helyeződik. Ez a felsőbbrendűséget és az irredentizmust is képviselő ideológia azonban már szervesen kötődik a szélsőjobbhoz, amely a hagyomány fogalmának sajátos értelmezésével és terjesztésével már negatív irányban befolyásolja a közgondolkodást, elsősorban a fiatalokét. A szélsőjobb eszméinek térhódítása már nemzetiségi feszültséget szül, ami a kisebbségben élő szlovákiai magyarság számára nem jelenthet perspektívát, mert nem békés együttélés céljait szorgalmazzák.

A szlovákiai magyar mikrotársadalom – mint ahogyan a többi, romániai, szerbiai, ukrániai stb. magyar mikrotársadalmak is – szociológiai és világnézeti szempontból is épp olyan tagolt, sokrétű, mint minden más társadalom. Ebből következik, hogy a hagyomány fogalmának értelmezése sem egységes, azaz a fentebb felvázolt irányt sem követi minden szlovákiai magyar és nemzeti hovatartozás látványos demonstrálását illetően is jelentősen megoszlanak a vélemények. Ennek következményeként egyre gyakrabban merül fel a „ki a magyar?“, illetve „ki az igaz magyar?“ kérdése is. A fanatikus „hagyományápolók“ magukat tekintik az igaz magyaroknak, míg az eszméikkel, nacionalizmusukkal szembenállókat nemzetárulónak, a magyarság megtagadóinak, elárulóinak tekintik. Így válik politikai kérdéssé a paraszti, az ősi kultúra értelmezése...

## Irodalom

Agárdi Péter

2010 A kultúra esélyei az ezredfordulón. In *Közművelődési Nyári Egyetem 1999–2008. Válogatás a 10 év írásaiból*. Válogatta és szerk. Török József. Szeged: Csongrád Megyei Népművelők Egyesülete, 66-78. p.

Assmann, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrában*. Budapest: Atlantisz.

Bednárik, Rudolf

1972 *Cintoríny na Slovensku*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied /Klenotnica slovenskej ľudovej kultúry 7./

Bakó Ferenc

1979 Utószó. In Manga János: *Palócföld*. Budapest: Gondolat, 307–311. p.

Benko Pál

2011 Kézművesség Felvidéken az új évezred küszöbén. In Diószegi–Juhász: *Hagyomány – Örökség – Közkultúra*. Budapest, 113-122. p.

Csanaky Eleonóra

2005 *Az Ifjú Szívek 50 éve*. Pozsony: AB-ART.

Gyáni Gábor

2010 Hagyomány és modernitás. In *Közművelődési Nyári Egyetem 1999–2008. Válogatás a 10 év írásaiból*. Válogatta és szerk. Török József. Szeged: Csongrád Megyei Népművelők Egyesülete, 99–109. p.

- Hartog, Francois–Revel, Jacques (szerk.)  
 2006 *A múlt politikai felhasználása.* Budapest: L Harmattan–Atelier.
- Hobsbawm, Eric  
 1987 Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870–1914. In *Hofer–Niedermüller szerk. 1987,* 127–197. p.
- Hofer Tamás  
 2009a A hagyomány felfogása az európai etnológiában. In *uő.. Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről.* Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete–PTE Néprajz-kulturális Antropológia Tanszék–L’ Harmattan, 191–206. p.  
 2009b A magyar népi kultúra történeti rétegei és európai helyzete Martin György tánc kutatásainak fényében. In *uő.. Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről.* Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete–PTE Néprajz-kulturális Antropológia Tanszék–L’ Harmattan, 341–351. p.  
 2009c A modernizáció és a népi kultúra modellje. In *uő.. Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről.* Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete–PTE Néprajz-kulturális Antropológia Tanszék–L’ Harmattan, 223–235. p.
- Hofer Tamás–Niedermüller Péter (szerk.)  
 1987 *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény.* Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport.
- Juhász Ilona, L.  
 1999 A (Cseh)szlovákiai Magyar Néprajzi Társaság 10 éve. *Hírharang* 10, 1999/2, 5–17. p.  
 2005 „Fába róva, földbe ütvé. A kopjafák/emlékoszlopok, mint a szimbolikus térfoglalás eszközei a szlovákiai magyaroknál. Somorja–Dunaszerdahely: Fórum Kisebbségkutató Intézet–Lilium Aurum Könyvkiadó /Interethnica 8./  
 2007a Kopjafa” versus hagyományos fejfa? Hagyományörzés vagy divat? Hajdúböszörményi példa. In *Az Alföld vonzásában. Tanulmányok a 60 esztendő s Novák László Ferenc tiszteletére.* Szerk. Ujváry Zoltán. Nagykőrös–Debrecen, 499–510. p.  
 2007b Magyarság és hagyomány. In *Hagyomány és modernitás.* IX. Közművelődési Nyári Egyetem. Szerk. Török József. Szeged, 37–53. p.  
 2009 Maďarskosť a tradícia. *Fórum spoločenskovedná revue* 2009, 119–134. p.
- Koseleck, Reinhart  
 2003 *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája.* Budapest: Atlantisz.
- Kovács Ákos  
 2006 *Kitalált hagyomány.* Pozsony: Kalligram.
- Krekovič, Eduard–Mannová, Helena–Krekovičová, Eva (szerk.)  
 2005 *Mýty naše slovenské.* Bratislava: Academic Electronic Press.
- Krekovičová, Eva  
 2005 *Mentálne obrazy, stereotypy a mýty vo folklóre a v politike.* Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Kuklis Katalin (szerk.)  
 2008 *A Szóttas 40 éve.* H. n.: Szóttas Kamara Néptáncgyűttes–Lilium Aurum Könyvkiadó.

Kustár Rozália

- 2003 Faragott fejfák a szlovák nemzetiségű Dunaegyházán. In *Bács-Bodrogtól Bács-Kiskunig. Az V. Duna–Tisza nemzetközi néprajzi nemzetiségkutató konferencia (Baja 2002. július 18–19.)*. Szerk. Bárány János. Baja–Kecskemét.

Liszka József

- 2000 Újabb szempontok és közelítések az 1920 utáni magyarság néprajzi kutatásában. *Néprajzi Látóhatár* 9/1–2, 89–95. p.
- 2002 *A szlovákiai magyarok néprajza*. Budapest–Dunaszerdahely: Osiris Kiadó–Lilium Aurum Kiadó.
- 2007 Mesterséges identitásaink. In *Literárna textovost' a identita postáv – Irodalmi szövegszerűség és szereplői identitás*. Szerk. Mészáros, Ondrej–H. Nagy Péter. Nitra: Fakulta stredoeuropských štúdií UKF, 123–128. p.
- 2009 Egy elveszettnek hitt népköltési gyűjtemény elé. In uő. szerk.: *Nyitra vidéki népballadák Arany A. László hagyatékából*. H. n.: Fórum Kisebbségkutató Intézet, 7–31. p.

Méry Margit

- 1988 Az Alsó-Garam mente népviselete. In „*Kurtaszoknyás hatfalu*”. *Dolgozatok Kéménd község néprajzából*. Új Mindenes Gyűjtemény 7. Szerk. Liszka József. Bratislava: Madách Könyvkiadó, 40–70. p.

Nagy Myrtil

- 2006 Színpadi folklór. In *Magyarok Szlovákiában III. kötet. Kultúra (1989–2006)*. Szerk. Csanda Gábor–Tóth Károly. Somorja: Fórum Kisebbségkutató Intézet, 149–160. p.

Oprisan, I.

- 2003 *Troițe românești. O tipologie*. București: Editura Vestala.

Pálfi Csaba

- 1979 Gyöngyösbokréta. In *Magyar néprajzi Lexikon 2*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 368–369. p.

Romsics Ignác

- 2003 *Mitoszok, legendák, tévhitek a 20. századi magyar történelemről*. Budapest: Osiris Kiadó.

Sándor Klára

- 2011 *Nyelvrokonság és hunhagyomány. Rénszarvas vagy csodaszarvas?* Budapest: Typotex.

Takács András (írta és összeáll.)

- 2004 *A Népes*. Dunaszerdahely: Gyurcsó István Alapítvány /Gyurcsó István Alapítvány Könyvek 33./

Tordai Zádor

- 1993 Teremtett és lappangó hagyomány. In *Múltunk jövője. Szabadelvűek a népi kultúráról*. Budapest: T-Twins, 87–93. p.

Vadkerty Katalin

- 1999 *A belső telepítések és a lakosságcsere*. Pozsony: Kalligram.

Varga János (összeáll.)

- 1974 *A Csemadok 25 éve*. Bratislava: Csemadok Központi Bizottsága–Madách Könyvkiadó.

Voigt Vilmos

- 2010 A hagyomány modern fogalma. In *Közművelődési Nyári Egyetem 1999–2008. Válogatás a 10 év írásából*. Válogatta és szerk. Török József. Szeged: Csongrád Megyei Népművelők Egyesülete, 91–98. p.

## Od „čistého prameňa“ cez „pokrokovú tradíciu“ ku konštruovanej ľudovo-národnej tradícii\*

Na príklade Maďarov na Slovensku od r. 1948 až po súčasnosť  
(Zhrnutie)

V štúdií autorka na základe tlačových správ a písomných prameňov, ako i vlastných výskumov a konkrétnych príkladov z národopisno-historického hľadiska sleduje, ako sa medzi Maďarmi v (Česko) Slovensku od obdobia po druhej svetovej vojne až do dnešných dní chápu pojmy tradícia a národná kultúra, vzťahy medzi Maďarmi a tradíciou, resp. ako sa toto všetko menilo v zrkadle politických zmien až do súčasnosti. Aké tendencie charakterizujú, resp. aké formy prezentovania domnej alebo skutočnej národnej tradície sa vytvorili?

*(preklad Ida Gaálová)*

## Von der “reinen Quelle” über “fortschrittliche Traditionen” bis zur konstruierten volkstümlich-nationalen Tradition

Am Beispiel der Ungarn in der Slowakei von 1948 bis zur Gegenwart  
(Zusammenfassung)

In ihrer ethnographisch-historisch konzipierten Studie untersucht die Autorin, welche Deutungen und Interpretationsverschiebungen die Begriffe Tradition, nationale Kultur, sowie die Wechselbeziehung zwischen Ungarntum und Tradition aus der Perspektive der ungarischen Bevölkerung der (Tschecho)Slowakei erfahren haben. Vor allem fragt sie nach den Veränderungen dieser Begriffe und Zusammenhänge in der Zeit zwischen dem Zweiten Weltkrieg und der Gegenwart. Welche Tendenzen und Präsentationsformen haben sich bei der Manifestation der (verschiedenartig verstandenen) nationalen Tradition entfaltet? Die Autorin stützt sich während ihrer Argumentation auf Pressenachrichten und andere Schriftquellen, liefert aber – anhand ihrer eigenen Forschungsergebnisse – auch einige konkrete Fallbeispiele zur Veranschaulichung der gesamten Problematik.

*(übersetzt von Máté Csanda)*

---

\* Kratšia slovenská verzia príspevku bola uverejnená pod názvom Maďarskosť a tradícia v časopisu *Fórum spoločenskovedná revue* (2009, 119–134. p.)



## Kulturanthropologische Zugänge zum „Mysterienspiel“

### Neue Aspekte zu einem klassischen Untersuchungsfeld der volkskundlichen Festforschung\*

MICHAEL PROSSER-SHELL

Die Aufführung christlicher Mysterienspiele<sup>1</sup> durch Laien war, seit wir davon quellenmäßig Kenntnis haben, immer wieder umstritten. Da es dabei um religiös begründetes Geschehen geht, das notwendig einen Teil Geheimnishaftes, Unsagbares und Unerschöpfliches, also einer göttlichen Wesenheit Vorbehaltenes und dem Menschenverstand Entzogenes enthält, waren es im Kern die Probleme der Spannung zwischen Sakralcharakter und unstatthafter Profanisierung, die hier volkskundlich-kulturanthropologische Betrachtungen stimuliert haben. Zentrum der Forschung war die Entwicklung der Barock- und Aufklärungszeit<sup>2</sup> – kulminierend in verschiedenen obrigkeitlichen Restriktionsverfügungen, die den Aufführungen ein Ende bereiten sollten (wie 1751/1752 durch die thesesianisch-habsburgische Administration in Tirol und 1782 durch josephinische Verordnungen, sowie 1770 durch das ‚Generalverbot‘ in Bayern). Die Auseinandersetzungen darüber bieten uns eine besonders aussagekräftige quellenmäßige Überlieferung. Die Praxis der Mysterienspiele war jedoch damit keineswegs erledigt, das zeigen hier unter anderen die reichhaltigen Zeugnisse aus dem Mittleren Donauraum, insbesondere aus den sogenannten „donauschwäbischen“ Regionen im 19. und früheren 20. Jahrhundert. Beginnen wollen wir jedoch mit dem Untersuchungsfeld der (spät-)mittelalterlichen Städte. Hier kommen bereits, eben zur Entstehungs- und Etablierungszeit der *laien*-getragenen, außerhalb der Kirchengebäude stattfindenden öffentli-

\* Der folgende Beitrag geht auf eine Antrittsvorlesung zurück, die Verf. am 4. Mai 2011 nach der Verleihung einer „Außerplanmäßigen Professur“ vor der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg i.Br. gehalten hat.

1 Ein Mysterien-Spiel ist zunächst einmal, per definitionem, die szenische Darstellung religiöser, vor allem biblischer Vorgänge und Berichte, vor allem Passion und Auferstehung sowie die zum Weihnachtsfest gezeigte Epiphanie. Der Begriff ist per Konvention zumeist reserviert fürs Mittelalter. Wir erweitern hier jedoch die zeitliche Extension und nehmen ausgewählte Oster- und Weihnachtsspiele bis ins 20. Jahrhun dert in den Blick, und zwar populäre Phänomene, also Aufführungen, die von *Laien* getragen oder mitgetragen werden. Gerade dieser Umstand hat das zu einem langgehegten Thema der Volkskunde werden lassen, eigentlich seit es Volkskunde als wissenschaftliche und universitäre Disziplin gibt. Traditionell kümmert sich nicht nur die Festforschung darum, es gibt auch einen eigenen Zweig „Volkschauspielforschung“ unter den Forschungsfeldern, in denen die Thematik behandelt wird. Jetzt gerade aktuell ist wieder eine Überblicksdarstellung vorgelegt worden, als einschlägiger Artikel für den 14. Band der „Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur vergleichenden Erzählforschung“: Vgl. Puchner 2011. Ich bin dem Verfasser Walter Puchner außerordentlich dankbar, dass er den im Druck befindlichen, vollendeten Text hier zur Verfügung gestellt hat. Zu den hier angesprochenen Zusammenhängen s. insbes. auch bei Puchner 2009, 263–265 u. passim. Für den ungarischen Raum u. seine „misztériumjátékok“ s. insbes. Bálint 1976, S. 221–265, 51–76 u. passim; allg. über Bálints Ansatz s. Barna 2004 u. Barna (Hg.) 2004, S. 9–22; zur einschlägigen Forschungsgeschichte s. neuerdings a. Verebélyi (Hg.) 2004 u. Verebélyi 2011.

2 Puchner 2011 und Dietz-Rüdiger Moser 2007 haben dies auch neuerdings wieder zum Ausdruck gebracht.



chen Mysterienspiele, einige der Kernfragen im Spiegel der Quellen zum Vorschein. Wenn wir allein den kulturellen Aspekt betrachten, so liegt noch jenseits von aller Diskussion um Theatralität die Frage der Überlieferungs-Funktion – also einer positiv-stark versus ungeeignet eingeschätzten Einprägungs-Kraft –, im Fokus: Auf welche Weise sollen obligatorisch-würdig sein sollende Inhalte passend und sinnvoll, angemessen vermittelt und zugleich perpetuiert werden? Hier ist der heortologische Kontext zu beachten, insofern Mysterienspiele an den einen Termin der kalender-festtäglichen Präsentation gebunden sind, der zugleich der Termin der gemeinsamen Zusammenkunft in *bewußter* Anwesenheit zu sein hat (man weiß, dass auch andere Menschen dasselbe mitbekommen und diese Menschen – nämlich alle anderen, die es angeht –, vice versa von der eigenen Mitbekommenheit ausgehen). Zwei Festzeiten sind in ihrer Beziehung zu Mysterienspielen überragend: Ostern und Christgeburt – und auf diese wollen wir uns hier konzentrieren.

## I.

Konsens in der Forschungsliteratur besteht darin, dass die Mysterien-Schauspiele sich um die erste Jahrtausendwende aus dem Tropus „*Quem quaeritis in sepulchro, Christicole?*“, einem lateinischsprachigen Wechselgesang zweier die *visitatio sepulcri* darstellenden Chöre in der Ostermesse entwickelt haben.<sup>3</sup> Als frühester heute bekannter Nachweis gilt der aus dem Kloster St. Gallen 975 aufgezeichnete Wechselgesang. Zunächst war diese Handlung nur im Kirchenraum verortet und ausschließlich Klerikern vorbehalten; wesentlich in unserem Zusammenhang ist nun der allmähliche Übergang in auch volkssprachliche Textpassagen,<sup>4</sup> ist die Beteiligung von Laien und ist eine Verlagerung ins Freie mit einem wesentlich größeren und vielfältigeren Inszenierungsaufwand.<sup>5</sup> Die szenische Darstellung der Passion bzw. der Auferstehung wird im Spätmittelalter dann wirklich *populär* - insofern, als Laiengruppierungen die Rollen übernehmen, und auch außerhalb der Kirchenräume auf öffentlichen Plätzen Bühnengerüste aufbauen, seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts immer ausführlicher, im 15. Jahrhundert manchmal über mehrere Tage als Passionsspiel andauernd. Zu nennen sind als vorbildhafte Aufführungen etwa das St. Galler Mysterienspiel seit dem 14. Jahrhundert, das Strassburger Spiel, oder das Bozener dann seit 1514. Sie dienten nicht nur der Religion (als Vergegenwärtigung und Nachvollzug der Heilsgeschichte in einem Werk sensitiver Frömmigkeit), sondern auch dem Prestige und der Repräsentation, der Selbstdarstellung von Städten und den aufführenden Laien-Gruppen, etwa bestimmter Zünfte. (Mezger 1994, 220–221) Im Verständnis der geistlichen Obrigkeit (also der offiziellen und genehmigenden Instanzen) hatten die Schauspiele unbestritten eine pastorale Zielsetzung. Sie waren sonach eine *repraesentatio salutis hic et nunc in urbe*, [Repräsentation des Heils hier und gegenwärtig in der jeweiligen Kommune] und wurden deshalb als ein frommes Werk aufgefasst.<sup>6</sup> Und sie waren geeignet, durch ihre visuelle, überhaupt ihre direkt-sinnliche Darbietung die an das

3 S. hierzu zuletzt in seiner Überblicksdarstellung Mezger 2010, 484–485; zuvor bereits ausführlicher Mezger 1994, 209–243, hier insbes. 209–211; Dietz-Rüdiger Moser 2007, hier insbes. 382–383.

4 Um 1200 wurden schon volkssprachliche Lieder eingeschaltet, darunter die Osterweise „Christ ist erstanden“ als „Gemeinschaftsgesang des Volkes“ s. Dietz-Rüdiger Moser 2007, 383. Bekanntester und m.W. frühester erhaltener deutschsprachiger Beleg ist das Osterspiel im Kloster von Muri, Schweiz, um 1250.

5 Mezger 1994, 212. Mezger 2010 führt zudem an, dass es sich nicht nur um „Derivate“ liturgischer Dramen, sondern auch um davon unabhängige, außerliturgische Brauchformen gehandelt habe, s. Mezger 2010, 484.

6 Unser Beitrag verlässt sich hier auf die Konstatierung Janotas (s. Janota 2008, 440).

Fest gebundene Verkündungsbotschaft auch analphabetischen Schichten zu vermitteln, in diesem Zusammenhang in ihrer Effektivität über die Predigt hinausgehend.<sup>7</sup> Wenn man sich das einmal im ganzen anschaut, wird relativ deutlich klar, worum es den Veranstaltern und geistlichen Förderern geht: Im Vordergrund steht die Auszeichnung als frommes Werk, das das Seelenheil sichert – aber es soll *auch* Ergänzung und Erweiterung der Osterpredigten sein, da man den Einprägungseffekt der szenischen Darstellung als höher einschätzte als den der nur verbalen Predigt. Aus den Genehmigungsstatuten der Schauspiele und Passionsbruderschaften lässt sich das gut herauslesen, es gibt Belegstellen für Strassburg, Friedberg bei Frankfurt, oder auch Würzburg.

Wir können hier nur eine einzige zitieren, die 1504 publizierte Bestätigung der Mainzer Passionsspielbruderschaft durch den Erzbischof Berthold von Henneberg, ausgewählt hier wegen der doch sehr starken Sprache:

„*Maiores enim passionis eius devotio oculata repraesentatione quam per aures animis orthodoxorum infigitur.*“<sup>8</sup>

„Andacht an die Passion wird nämlich durch die Vorstellung vor *Augen mehr* und stärker in den Geist und in *die Seelen* der Rechtgläubigen hineingeheftet, mehr als durch die Ohren“ Ein entscheidendes Wort ist das „infigitur“ – die Sache soll ins Gedächtnis der Gläubigen hineingeheftet werden, um dort stecken zu bleiben. Vorgesaltet und von prinzipieller Funktion war demnach der Tradierungsaspekt – also die wichtigsten Inhalte der christlichen Botschaft zur Erinnerung gleichsam zu promulgieren, indem sie in zyklischer, eben festtagsgebundener Wiederholung im „Bewusstsein der Menschen vertieft werden“ (Werner Mezger).<sup>9</sup> Die Weitergabe und das Behalten religiös und gesellschaftlich relevanter Inhalte beruht in einer heortologisch angelegten Gedächtniskultur darauf, dass an bestimmten Tagen oder Terminphasen ein sozial verbindlicher Inhalt vermittelt und durch Anwesenheit, *vor allem* durch Anwesenheit bestätigt wird (das heißt, allein durch Anwesenheit und gemeinschaftliches Wahrnehmen kann die Geltung des Vermittelten bestätigt werden und bestätigt sein, weil jeder weiß, dass jeder andere mitgehört und akzeptiert hat). Wie gesagt, es geht um Inhalte, die gemerkt werden müssen und merkbar sein müssen (das meint das „infigitur“), und insbesondere übernommen, weitergetragen, also tradiert werden müssen. Da bei der Etablierung dieser universal übergreifenden Inhalte in Mitteleuropa die Bedingungen einer weitgehenden Illiteralität herrschen, hatten sie *ad personam* zur Aufbewahrung gegeben zu werden. Man muss damit total auf Zeugenschaft bauen, und deshalb sind die großen Mysterienspiele eben kein Massenmedium an ein *disperses* Publikum, wie das Rainer Hans Schmid konstatiert hat (Rainer Hans Schmid 1975), sondern Vergesellschaftung unter Anwesenden, die voneinander wissen, dass sie anwesend sind und deshalb sehen und hören. Die Aufführungen sind also nicht nur demonstrative Nachvollzug biblischer Schlüsselszenen als gesellschaftlich zentraler Inhalt, sondern auch die Art und Weise seiner rituellen Tradierung, gerade weil diese Situation die Trennung zwischen Spielgeschehen und Zuschauern nicht kennt. Anwesenheit kann so auch Anerkennung und Adaption dieser Inhalte bedeuten.

7 Janota 2008, 439–470, hier insbes. 440–441. Janotas neuer Beitrag will sich aber gerade auch auf mögliche, eruierbare Wirkungen der Spiele anhand von Aufführungsnachrichten konzentrieren. Er beruht auf einer systematischen Auswertung von Bernd Neumanns umfassender Edition geistlicher Schauspiele des Mittelalters, s. Bernd Neumann 1987.

8 Edition bei Bernd Neumann 1987, Bd. 1, s. 575–577, hier 575.

9 Schon Werner Mezger hat diese Funktion betont (s. Mezger 2010, 480; Mezger 1994, 219–220); Johannes Janota hat diesen Aspekt neuerdings wieder aufgenommen (s. Janota 2008).

Im frühen 16. Jahrhundert finden sich dann allerdings auch kritische Beanstandungen artikuliert. Kritik an der Aufführung war dann *Stil*-Kritik, nicht Text-Kritik. Wenn wir Muster extrahieren, so gelten die Spiele bei ihren Kritikern zuweilen als zu prunküberladen, mit falschen Kostümen ausgestattet, als ungerechtfertigte Geldquellen für professionelle Wandertuppen, ja sogar als Gelegenheit, alkoholisierte Ausschweifungen zuzulassen. (Janota 2008, 448) Mit anderen Worten, das entgegenstehende Problem ist das zwischen Sakralität und Profanität. Das Ritual, das christliche Fest mit seinem seriös-verbindlichen Inhalt soll nicht mit Elementen des alkoholisierten Spektakels oder dem der pekuniären Gewinnerstrebung durchsetzt oder amalgamiert werden.

Doch selbst Martin Luther bezweifelte nicht diejenige prinzipielle Funktionabilität der Schauspielübungen, den „rudes“ („unerfahrenen“, „unausgebildeten“, „illiteraten“ jungen Menschen) gute Tradierungs- und Einprägungsmöglichkeiten zu bieten, gerade auch durch die durch sie hervorgerufene, gefühlige Ergriffenheit. Auch der Protestantismus will diese Aufführungen nicht grundsätzlich abschaffen, sondern als Mittel der Erziehung (etwa des Schulunterrichts) in weniger aufwendigem, weniger repräsentativen Rahmen durchaus beibehalten: „Nam et ego non illibenter viderem gesta Christi in scholis puerorum ludis seu comediis latine et germanice, rite et pure compositis, representari propter rei memoriam, et affectum rudioribus augendum“.<sup>10</sup>

## II.

Schon aber im ausgehenden 16. Jahrhundert werden im katholischen Milieu szenische Darstellungen für Erwachsene auch an Hochfesten wieder entscheidend gefördert. Dieser Impetus verbindet sich – allgemein gesprochen – mit dem dezidiert gegenreformatorischen Konzept der so genannten jesuitischen Anthropologie und Erziehungslehre (Lundberg 1966), ein Bildungskonzept, das den ganzen Menschen mit allen seinen Sinnen ansprechen soll: „Sensus“ „Affectus“, „Emotio“ und „Attentio“ (i. S. v. Aufmerksamkeit, Spannung) sind seine Kernbegriffe. Der Mensch soll also, so die Theorie im Ideal, durch Stimulation von Gefühlsregungen bewegt, eingenommen und gleichsam mitgerissen werden. In den letzten Jahren haben das einige Arbeiten Christoph Daxelmüllers neu aufgerollt und erläutert. (Daxelmüller 2000; Daxelmüller 2011) Szenische Darbietungen, Schauspiel-Darbietungen und -Einübungen sollen demnach gezielt und verstärkt eingesetzt werden nicht nur in Schulen (Gymnasien), sondern gerade auch in Richtung auf die *nichtlesefähige, analphabetische* Bevölkerung, um die entscheidenden Inhalte affektiv-physisch und auf diese Weise nachhaltig-einprägsam zu vermitteln und behaltsam zu machen. Die schwedische Philologin Mabel Lundberg hat zudem betont, dass Schauspiele in diesem Konzept dazu dienen sollten, die festliche Atmosphäre der Kalenderfeiertage (Heiligentage, Mysterienfeste) zu intensivieren. Die biblischen oder legendären Gestalten (und mithin: die Rollen) eines Mysterienspiels, das persönlich-leiblich aufgeführt wurde und die *sensus* anregte, erschienen besser geeignet als rein hörendes und lesendes Rezipieren, um im Teilnehmerkreis die Identifikation mit den Inhalten des Festes und die Fähigkeit, bewundern zu können, als einen grundlegenden ethi-

10 „Denn ich sehe nicht ungerne die Taten Christi in den Schulspielen der Kinder oder als lateinische und deutschsprachige Schauspiele, schmucklos und ungekünstelt, damit sie der Erinnerung vergegenwärtigt werden, und um bei den Unerfahrenen, Illiteraten die gefühlsmäßige Zuneigung [dafür] zu steigern.“ (Luther 1530 in einem Brief an Nikolaus Hausmann, ed. bei Bernd Neumann 1987, Bd. 2, 901)

schen Faktor im Menschen zu aktivieren.<sup>11</sup> Damit zugleich aber, in Koppelung mit einer gleichsam *natürlichen* Freude am Spiel (Haub 2007, 46–50), erhoffte man sich ein deutlicheres Behalten und eine höhere Eindringlichkeit der religiösen Inhalte.

Man bemerkt, dass damit wiederum genau dieselben wesentlichen Charakteristika aufgerufen werden, die schon im Spätmittelalter als vorteilhaft für die Schauspiele vorgetragen wurden – nun nur viel stärker ausgefeilt formuliert. (Nicht ausschließlich, aber im Wesentlichen und im Kern ausgehend von Franziskus Suárez, dem spanisch-portugiesischen, in Coimbra wirkenden Jesuitengelehrten.)

In dieser Vorlesung soll es, wie angedeutet, jedoch weniger um Aufführungen aus Schultheatern gehen, als vielmehr um Aufführungen zu den Festzeiten um Ostern und Weihnachten in Gemeinden, teilweise sogar in deren Kirchengebäuden, die verstärkt wieder seit der Mitte des 17. Jahrhunderts fassbar werden.

Die maßgebliche Arbeit in diesem Zusammenhang kommt von Walter Hartinger.<sup>12</sup> Hartingers Untersuchung hat in einem klar umrissenen geografischen Raum diejenigen amtlichen Dekrete, die sich mit szenischen Aufführungen auseinandersetzen, und die Eingaben der Gemeindevertreter gegenüber diesen Dekreten zusammengetragen und erforscht. Diese Arbeit ist, soweit ich sehe, die einzige, die das an einem bestimmten Aktenbestand tatsächlich systematisch und vollständig verfolgt hat. Konkret hat sie es mit den entsprechenden Phänomenen aus dem Zuständigkeitsgebiet der Bistümer Passau und Regensburg (im Wesentlichen also das heutige Niederbayern und die Oberpfalz) zu tun. Eine weitere, hier zu nennende Arbeit mit systematischem Anspruch ist außerdem der 1906 publizierte Beitrag von Adalbert Sikora über Tirol, „Der Kampf um die Passionsspiele in Tirol im 18. Jahrhundert“, leider aber sind die Belege und Archivangaben nicht präzise und nachvollziehbar aufgelistet, seine Systematik bleibt unerkennbar. (Sikora 1906)

Die Arbeit Hartingers konnte zeigen, dass Abschaffungsdekrete gegen die Schauspiele an den großen Mysterienfestzeiten gerade nicht erst im späteren 18. Jahrhundert, also der Zeit der durchgreifenden Aufklärung, einsetzten, sondern schon viel früher, schon etwa hundert Jahre zuvor, am Ende des 17. Jahrhunderts – so dass es also 100 Jahre gebraucht hat, um die Verbotsbemühungen wirklich durchzusetzen. Bündeln wir nun die Beweggründe der Ablehnung, die von den Aufsichtsorganen, also den Orts Pfarrern und bischöflichen Ordinariaten im Zusammenhang mit den Verbotsdekreten namhaft gemacht werden, so finden sich wiederum prinzipiell die selben, wie sie im Spätmittelalter namhaft gemacht worden waren:

– Die jeweilige reale Performanz verstoße gegen den Ernst der vorzutragenden Geschichte und insgesamt gegen die Würde der Religion; wegen des zu oft fehlerhaften Gesangs, wegen der vielen missglückten Gebärden und infantiler, ridikulöser Deklamationen würden die Leute im Publikum nur zum Lachen gereizt: Wegen eines insgesamt als vollkommen unpassend eingeschätzten Vortrags-*Stils* also sollen die Spiele unterlassen werden.

– Die Verbotstexte rügen wieder, wie im Mittelalter, den Alkoholgenuß bei Spielern wie auch im Publikum während der Aufführungen („Exzesse“, scheinheilig gerechtfertigt als sogenanntes „Judasbier“). Dies sei auch deshalb sittenwidrig, weil die Wirte auch noch damit Geschäfte machten. Kurzum: Die geistliche Obrigkeit sieht das Ganze zu einer „zertrunckenen Bierandacht“ (Hartinger 1990) verkommen und will es deshalb als Bestandteil der Karwoche abschaffen.

11 Lundberg 1966, 293–294. Oder, wie Daxelmüller formuliert: Die „frömmigkeitsschaffende Vergegenwärtigung ist daher nicht nur der Ausgangspunkt der Emotionalisierung (*emotio*), sondern auch die *instructio*, die Unterweisung der Ungebildeten, Bildungsfernen und Bildungsunwilligen.“ (Daxelmüller 2000, 221)

12 Hartinger 2007; mit Materialaufnahme und ausführlicher Befundpräsentation s. Hartinger 1990.

– Ein dritter und vierter Kritikpunkt bestanden darin, dass teilweise an den Aufführungsereignissen Eintrittsgelder verlangt wurden oder die Gemeinden ihre Passionsspiele mit Hilfe Fahrender Schauspieltruppen abhalten ließen. Wenn professionelle, wandernde Schauspieltruppen, die damals offensichtlich bereits existierten, geistliche Stoffe mit entsprechenden „Possen“ boten, kam das teilweise zur obrigkeitlichen Anzeige (Hartinger 1990, 405).

Von der Seite der Gemeindebürger sind die Spielabsichten und weitere Spielpraxis jedoch als lobenswert und nützlich verteidigt worden, vehement verteidigt bis hin zu gewaltsamen Protestaktionen (Hartinger 1990). Aus zahlreichen Gemeinden konnte Hartinger auch schriftliche Einreden gegen die Verbote auffinden. Mit welchen Argumenten aber wurde der Wunsch nach dem Fortbestehen der Schauspiele als Element des Festes nun begründet, was wurde den Verbotsdekreten entgegengehalten? Eines der bei Hartinger aufgeführten Dokumente, das wir hier nicht ganz in extenso, aber doch genügend ausführlich heranziehen, zeigt die wesentlichen Argumente in funktionaler Hinsicht. Wir sind im Jahre 1762, unser Text stammt von Laien, nämlich vom Rat der Marktgemeinde Regen im Bayerischen Wald: Nach Auffassung dieser Gemeinde dienten ihre alljährlichen, unter Billigung der lokalen Pfarrer abgehaltenen österlichen „Passions-Exhibitiones“ vor allem zur

*kräftigere[n] Einprägung des bitteren Leyden Jesu Christi, keineswegs aber zum Gewinn der Burgerschaft“. ... „Unter derley Andachts-Actu [dürfe] sich nicht einmahl jemandt in einem Würthshaus blicken lassen, noch auch dazumahlen bey großer Straff der Würth ein Maß Bier verleuthgeben“. [Die Aufführungen seien] „mit aller Andacht und Ehrerbietigkeit, iedoch ohne eytle Ehrensbeylegung dergestalten exhibieret worden, daß vasst allzeit aus Mitleyden unseres Erlösers ieder mann häufige Zäher vergossen“ [habe]. „Ja, es verschaffen auch manchemahl bey ein- oder andern sonderbah und yberhaupts bey dem in hiesiger Waldrefier wohnt grob und einfältigen Paurnvolck sothane Passions-Exhibitiones größeren Seelennutzen als die sünereichste Predigt, dann dieselben bey vorseynter Unaufmörcksamkeit bey einem Ohr hinein, bey dem anderen aber widerumben bedauerlichst fruchtlos und ohne Vergiessung eines Zähers hinausgehen, gar vielle aber, wo nit die mehriste wegen allzugroßer Mattigkeit der durch ihre harte Arbeith abgematteten Glieder die ganze Predig hindurch schlaffen, von dem persönlich vorgestälten bitteristen Leyden und Todt Jesu Christi aber mehrer fassen und zu Haus ihren Kindern weegen sichtbarlicher Vorstöllung leichter erklären und eintrucken künen.“<sup>13</sup>*

Das ist nun die passgenaue, tatsächlich passgenaue Übersetzung der Argumentation und der Ziele der jesuitischen Anthropologie und Erziehungslehre in die populäre Praxis und die populären, volkssprachlichen Formulierungen:

– Die osterfestspezifisch obligatorisch-inhaltliche Mitteilung von den „bittersten Leiden und Tod Jesu“ *persönlich, also mit eigener Person* vorstellen zu wollen, das umschreibt nichts anderes als eine gewollte *Anverleibung* der Botschaft durch den ganzen Menschen;

---

13 Hartinger 2007, 473; ausf. Hartinger 1990, 408–409 (Die Bühnenaufführung sei „im ganzen Refier beriemht“ und es geht darum, dass die Gemeinde freiwillig, „auch schene Kleidungen, wie dermahlen vorhandten, herzlich gern und willigist mit Freuden beyschaffet“. Es geht also darum, dass man die Sache als „freudig“-engagiertes Moment, ästhetisch und somit feierlich, dem Fest keine Schande machend auszeichnet, und insbesondere, dass man die liturgisch vorgesehenen Trauerzeremonien im Ritualkomplex nicht vernachlässigt, sondern das Schauspiel damit verbindet.)

– die Erwähnung, dass die Teilnehmer Tränen [„Zäher“] vergossen hätten, das entspricht der Auszeichnung der persönlich-physischen „emotio“, der Hervorkehrung der Kraft des Affekts;

– die „sichtbarliche Vorstöllung“, also die *vor Augen* gestellte Szene wird hier gerühmt wegen des besseren Erfolgs einer Erklärungs- und Behaltensmöglichkeit für Kinder: das damit verbundene „Eintrucken“, die Eindrücklichkeit im Sinne des Tradierens über Gedächtnisse wird hier in Anschlag gebracht gegen ein mühevolleres, als inaktiv, unbeteiligt eingeschätztes Zuhören bei allfälligen Predigten, die „bey einem Ohr hinein, bey dem andern aber widerumben bedauerlichst fruchtlos [...] hinausgehen“.

Das war zugleich, wenn man weiterdenkt, eine unverschämte starke, mittelbar beleidigende Nichtachtung des für die hochamtlichen Messfeiern zuständigen örtlichen Pfarrers. (Wie gesagt, es handelt sich um eine Eingabe von Laien – ob Jesuiten beim Verfassen des Textes mitgewirkt haben, ist m. W. noch nicht erforscht, jedenfalls aber gab es in der Stadt Regen, soweit ich bisher eruieren konnte, keine Sedenz des Ordens, die am nächsten gelegenen befanden sich zu jener Zeit in Passau und in Straubing.)

Die bayrische Territorialstaatsregierung setzte solchen Einlassungen und Wünschen jedoch 1770 und 1793 das oben bereits angesprochene „Generalverbot“ entgegen – und das mit einem am Schluß sehr lapidaren und nicht anzugehenden Argument: „[d]ie großen Geheimnisse unserer Heiligen Religion“ seien schlicht und einfach „kein Gegenstand für die Bühne“ (Hartinger 1990, 402, 405).

Es ist durchaus interessant, einmal nachzuschauen, woher diese Formulierung kommt, wonach Glaubensmysterien keineswegs auf die Schaubühne gehören sollten: Federführend beteiligt war, so weiß die Forschungsliteratur, der Tegernseer Benediktiner Heinrich Braun (1732–1792). (Dietz-Rüdiger Moser 2007, 383) Die mit diesem Namen angelegte Spur verweist auf den aus einfachen Verhältnissen stammenden Gelehrten, Sohn einer Bäckerfamilie aus der Kleinstadt Trostberg, der 1764 als Lehrer für deutsche Sprache an die Bayerische Akademie der Wissenschaften berufen wurde.<sup>14</sup> Braun gilt als Initiator der Volksschule in Bayern. Dass man das Schauspielverbot zu Ostern und Weihnachten von einem Benediktiner und Bildungsreformer hat formulieren lassen, ist außerordentlich bedeutsam in unserer Problemstellung: Staatliche Akademieangestellte wie Heinrich Braun wollten ein anderes Bildungskonzept, weg vom reinen Memorieren, weg von der rein physisch verhafteten Tradierung relevanter Inhalte, hin zur allgemeinen Alphabetisierung, hin zur allgemeinen Schulpflicht in Lesen und Schreiben, das muss der Quellgrund des Verbots der Schauspiele als Bildungskonzept sein, wenn man seine Schriften liest.<sup>15</sup> Das war nun auch einer der ausschlaggebenden Beweggründe für die nunmehr *staatliche Durchsetzung* des Verbots. Eben – ein staatliches Verbot, erst dieses erlangte die tatsächliche Durchschlagskraft im Unterschied zu den Verboten von geistlichen Instanzen, die schon seit dem 17. Jahrhundert immer wieder umgangen worden waren.<sup>16</sup>

Im Habsburgerreich sind bereits zu theresianischer Zeit, seit 1751/52, präzisierend dann 1765, allgemeine Verbote szenisch-religiöser Aufführungen erlassen worden. 1782 wurden

14 Neue Deutsche Biografie. Hg. v. d. Historischen Kommission bei der bayerischen Akademie der Wissenschaften, hier Bd. 2. Berlin 1955, 551.

15 Z.B. Heinrich Braun: „Einrichtung des Gymnasiums zu Ingolstadt: Lehre der Fundamentalbegriffe“, S. 4.

16 Nach langem Hin und Her hat einzig Oberammergau eine Ausnahmegenehmigung erwirkt, vgl. Henker–Dünninger–Brockhoff 1990.

sie dann noch einmal erweitert und bekräftigt durch die josephinische Administration. Auch hier gab es Kämpfe um die Fortsetzung der Spiele, und auch hier lesen wir in der oben genannten Arbeit über Tirol (Sikora 1906) aus den Gemeinden ganz dieselbe Gegenargumentation: Mit dem Beispiel aus der Kleinstadt Schwaz 1764 zeigt der Befund wieder genau das heortologische Prinzip der an bestimmte Tage gebundenen Gedächtniskultur und die Betonung der Einprägbarkeit für die Überlieferung durch sinnlich markante und merkbare Gefühlsappelle: Denn der „gemeine, des Lesens unkundige Mann [habe „nur einmal im Jahreslauf“ die Gelegenheit] durch dergl. mit nassen Augen ansehend persönlichen Vorstellungen mit einer ohnvergeßlich lebendigen Einprägung des Leidens und Sterbens Christi“ zu verbinden – so der von Sikora edierte Wortlaut der Eingabe.<sup>17</sup>

Liest man einzelne Durchführungsbestimmungen und vergegenwärtigt sich später insbesondere den Kontext der ganzen staatlichen Bemühungen des Josephinismus,<sup>18</sup> so wird klar, dass es hier nicht mehr allein um die Frage geht, ob eine Staatsregierung dem Anliegen der kirchlichen Ordinate, die die Würde der Religion nicht ins Komödiantenhaft-Ridikulöse gezogen sehen möchte, zu willfahren vorhat oder nicht. Auch hier ist, jedenfalls wenn wir vom Josephinismus sprechen, der kameralistische und pädagogische Impetus zur Wohlfahrt des *Staates* vorherrschend: Wer die Erhöhung von Einkommen und von Steueraufkommen durch mehr Arbeitszeit und selbstverantwortete Arbeitsproduktivität im Blick hat sowie die allgemeine Dominanz in Bildung und Schulwesen als Aufgabe des Staates betrachtet und dies neu etablieren will, kann andere, „parallel“ ansagende Bildungskonzepte nicht gebrauchen. Und: Für den Josephinismus, generell für eine Staatsdoktrin, wie sie volkswirtschaftlich damals diskutiert wurde (man denke etwa an Adam Smith), ist die aufwendige und sorgsame Herstellung von Krippenfiguren, Dekorationen, Kostümen sowie das langwierige Lernen von Rollentexten mit langen Aufführungs- und ausgiebigen, teil mehrtägigen Besuchszeiten solcher Veranstaltungen eine Verschwendung von Zeit, die anderswo eher – nämlich in produktive Berufsarbeit – investiert hat werden sollen. (Prosser-Schell 2011, 164–165)

In habsburgischen Ländern sind die Verbote der szenischen Aufführungen in den westlichen Landesteilen überwiegend durchgesetzt und aufrechterhalten worden, in Tirol hat soweit ich sehe nur Erl in auffallendem Maße weitermachen können. In den östlichen Landesteilen aber, gerade auch im Territorialbereich der ungarischen Stephanskrone, sind die Verbote mehrfach nicht befolgt oder aber *nach* 1790 teilweise zurückgenommen worden (wie etwa die Arbeiten Leopold Kretzenbachers zeigen konnten).<sup>19</sup> Damit aber sind wir schon auf der Schwelle zum dritten Abschnitt unserer Vorlesung.

### III.

Einen entscheidenden, bislang in der Standardliteratur zu wenig beachteten Hinweis zum Fortbestehen der heortologisch-rituellen und zugleich szenisch-schauspielerischen

17 Zit. n. Sikora 1906 S. 190 (mit gedrucktem Quellentext Karfreitags-Bruderschaft Schwaz 1764 ausführlicher ebd., leider ohne Angabe der Archivfundstelle).

18 Vgl. dazu neuerdings: Pranzl 2008, 17–52; Gant 2008, 97–124; Knoll 2008., 273–316.

19 Kretzenbacher 1953, 39–40; Eine besonders bezeichnende Aussage bietet die sogenannte „Knafl-Handschrift“ des steiermärkischen Kameralverwalters Johann Felix Knafl von 1813: „Unter die ländlichen Spiele gehört auch noch das beliebte *Weihnachts* oder sogenannte *Krippel Spiel* und das als Nachspiel darauf folgende Paradeißpiel. Welche beyde zwar verbothen sind, aber dennoch jährlich gespielt werden.“, zit. n. Geramb, Viktor von (Hg.): Die Knafl-Handschrift. Eine obersteirische Volkskunde aus dem Jahre 1813. Berlin/ Leipzig 1928, 69.

Aneignungsweise geben uns die illustrierten „Bauernkodices“ der Ungarndeutschen in Westungarn: Ediert ist der 1809 geschriebene „Mosonszentjánosi Kódex“ (St. Johanner Kodex, von St. Johann bei Wieselburg). Teilweise publiziert und kommentiert ist der 1810 vom selben Schreiber angefertigte, so genannte „Zanegger Kodex“ (aus Mosonszolnok, also ebenfalls aus der Region Heideboden).<sup>20</sup> Die auf die Mysterienfeste bezogenen Bilder zeigen teilweise auch dezidiert Spiel-Anleitungen, das heißt, hier werden, eben noch im frühen 19. Jahrhundert, die die Szene herstellenden, populären – nicht liturgischen, nicht sakramentalen – Geräte und Requisiten, die das christliche Fest populär verständlich machen, vor Augen geführt. Die Bildblätter dokumentieren die Absicht, durch Anschauung und Einprägsamkeit mit Dingen und mit Szenen den jeweils anstehenden Festinhalt in seinen Schwerpunkten vermitteln und klarmachen zu wollen. Das am meisten instruktive Beispielblatt betrifft die Epiphanie-Szene. Es enthält die Aufstellung der Drei Könige-Figuren, die Positionierung der Geburts-Krippe („kriperl“) sowie eine Anweisung zum Anfertigen und Bewegen des Stern-Requisits („der stern muß so auch also geschossen werden“ – nebst Zeichnung einer mechanischen Vorrichtung für eine „Streckschere“ mit aufgestecktem Stern). (Manherz 1991, 109 u. 111) Noch mehr Illustrationen zu den Schauspielaufführungen enthält nach den Erhebungen von Manherz der Zanegger Kodex mit „zahlreichen Positionszeichnungen ... [zum] Christgeburtsspiel und Paradeisspiel“, darunter Motive zur Verkündigung, Herbergsuche, Herodes-Szene (Manherz 1985, 96).

Das prominenteste protestantische deutschsprachige Beispiel der auf ein Hochfest bezogenen szenischen Aufführung im 19. Jahrhundert im alten Territorium der ungarischen Stephanskronen waren und sind sicherlich die Weihnachtsspiele von Oberufer<sup>21</sup>, ungarisch Főrév, heute eingemeindet im Stadtteil Ružinov von Bratislava. Während der Beschäftigung mit den Oberuferer Weihnachtsspielen hatten schon Julius Schröer und Karl Weinhold<sup>2</sup> eruiert, dass es Parallelen und Verwandtschaften gab zum süddeutschen spätmittelalterlichen Meistersang (Augsburg, Nürnberg). Man glaubte Rückschlüsse formulieren zu können auf Zustände der oberdeutschen Städte in der Frühen Neuzeit. (Leopold Schmidt 1962, 240–241) Diese Art des *philologischen* Erkenntnisinteresses hat die Forschung enorm stimuliert und fortan geprägt, ohne diesen Ansatz ist die Intensität der folgenden Forschung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts nicht zu verstehen. (Prosser-Schell 2011, 168–172)

Seit den späteren 1920er und 1930er Jahren reisten mehrere Germanisten (Sprachwissenschaftler, Philologen, Volkskundler und Kulturgeographen) zu Feldforschungen ins Karpatenbecken. Im Zuge dessen wurden zahlreiche Spiel-Texte entdeckt, mitgeschrieben, philologisch erschlossen und später archivalisch aufbereitet. Alle diese Funde sind unter dem Begriff „Volkschauspiel“ rubriziert und publizistisch verbucht worden - nach wie vor aber, auch in den 1920er/ 1930er Jahren, waren die Schauspiele hier in der Regel immer noch Bestandteile der christlichen Festzeiten von Weihnachten und Ostern. Rudolf Hartmann, ein seit 1925 tätiger Pionier sowohl der Forschung wie auch der Fotodokumentation, hat konstatiert, in den donauschwäbischen Dörfern seiner Zeit existierten „Hunderte von kleinen, mündlich überlieferten Spielen“, hier liege die „reichste Volkschauspiellandschaft im ganzen deutschen Sprachraum“. (Hartmann 1974)

20 „Bauerncodex“ bezeichnet eine populäre Bild-Text-Bibel. S. bei Manherz 1985, 92–93. Edition des St. Johanner Kodex durch Manherz 1991. Die Originale werden aufbewahrt in der Abtei Pannonhalma.

21 Karl Julius Schröers Dokumentation, wäre hier unbedingt zu nennen, die 1858 abgeschlossen wurde Schröer, Karl Julius: *Deutsche Weihnachtsspiele aus Ungarn*, 1858 (Neuausg. Wien 1862).



Betitelt waren sie, wie es in der Barockzeit auffällig gebraucht worden war, mit „Bittere Leiden-Spiele“ für die Passionsdarstellung, und mit „Bethlehem“- oder „Herodes“-Spiele für die Geburtsgeschichte, oder auch „Adam und Eva“-Spiele, wenn an Weihnachten, zugleich den Namenstagen Evas und Adams, das gesamte Heilsgeschehen mit Bezug auf die alttestamentarische Weltentstehung zur Darstellung kam. Von den Forschern/-innen des 20. Jahrhunderts wurden die (Rollen-)*Texte*, die dabei gesungenen Lieder und Melodien, Kostüm-Muster und Szenenarrangements aufgezeichnet. Unter diesen Dokumentationen der Spiel-*Texte* und der Bühnenarrangements findet man allerdings gelegentlich und verstreut auch einige Notate, punktuelle (nicht gewollt systematisch erhobene) Aussagen, in denen die Beteiligten selbst Beschreibungen und bewertende Kommentare lieferten – zur Performanz, zum Kontext, zum Umfeld.<sup>23</sup> Ein Großteil davon ist später, auf Schreibmaschinenblättern aufbereitet, als Archivbestand im Johannes-Künzig-Institut Freiburg zusammengeführt worden. (S. bei Prosser-Schell 2011, 173–175) Die gleichsam „ideellen“, normierenden und dekretalen Verlautbarungen, wie sie aus Mittelalter und Früher Neuzeit exemplarisch referiert werden konnten, zeigt uns der Bestand des JKI nicht, sondern vielmehr persönliche Angaben und Reaktionen aus der Sicht der Betroffenen gegenüber den Fragen von Forschern, was im Hinblick auf eine mögliche methodisch-kritische Erörterung nicht vergessen werden darf.<sup>24</sup> Rudolf Hartmann selbst hat zudem zahlreich fotografische Bilder aufgenommen, manche Szenarien wurden für ihn und seine Kamera in der warmen Jahreszeit bei seinem Besuch extra nachgestellt (etwa in Gödre, um 1926/ 1928).<sup>25</sup> (Es ist also, m. a. W., nicht ganz klar, ob wirklich *alle* fotografierten Szenarien tatsächlich an den *Festzeiten* immer in Übung waren.) Eine Aufnahme Hartmanns in Vértesboglár des Jahres 1939 indessen zeigt deutlich einige jugendliche Drei-König-Darsteller an den Weihnachtsfesttagen, die mit genau derselben *Scherenstern-Mechanik* auftreten wie sie im Mosoni Szt.-János-Kodex 1809 vorgestellt worden war.<sup>26</sup> Die Szene lässt zudem fotografisch erkennen, dass zuweilen Jugendliche oder Kinder die Spiele in kleineren Vorführungen absolvierten, gegebenenfalls im Heische-Gang die einzelnen Häuser besuchend (ohne Bühnenaufbauten, als Schwundstufe, wie wir es heute noch kennen).

Die Fotografien bieten also Indizien dafür, dass die Spielpraxis vielfach auf Kinder und Jugendliche übergegangen war. Einige weitere und instruktive Anhaltspunkte liefert die bereits 1934 in Szakadát (Kom. Tolna) erhobene Text-Aussage eines Zeitzeugen und

22 Mit Karl Weinhold sind wir überhaupt am Beginn einer universitären Volkskunde, Weinhold, 1823–1901, war als Germanist und Mediaevist der erste, der seine Lehrveranstaltungen mit „Volkskundlich“ gekennzeichnet hat, zunächst über seinen Lehrstuhl in Graz, 1850/51, dann nach mehreren Stationen seit 1889 in Berlin, wo er auch Mitglied der dortigen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte wurde, ebenso war er Mitbegründer der Zeitschrift für Volkskunde, die noch heute besteht.

23 Mit *Notat* bezeichnen wir die durch Erhebungspersonen erfragten und durch sie schriftlich aufgezeichneten Mitteilungen von Zeitzeugen über Schauspielaufführungen. Es handelt sich dabei in der Regel um standardisierte Typoskripte, die zunächst die Aufführungsorte und -jahre belegen. Um diesen Kern der fixierten mündlichen Auskunft, nämlich *dass* und *wann* und *wo* aufgeführt wurde, gruppieren sich in mehreren Aufzeichnungen auch Mitteilungen über die Aufführungspraxis und gegebenenfalls wertende Kommentare.

24 Methodische Vorbehalte müssen deshalb formuliert werden, weil wir heute nicht mehr herausfinden können, inwieweit die Forscherpersönlichkeiten die Gesprächssituation stimuliert haben (etwa durch Einwurf bestimmter Stichwörter o.ä.).

25 Bestand der Bild-Sammlung „Rudolf Hartmann“ im Johannes-Künzig-Institut, im ganzen etwa 2.100 Originalfotos, die verschiedene Motive der Fest- und Alltagskultur zwischen 1928 und 1939 wiedergeben, nicht nur Passionsspiel- oder Weihnachtsspiel-Szenen. 1925 schon erkundete er ein „Christkindspiel“ in der Gemeinde Töttös (Baranya); 1928 entstanden Fotoaufnahmen von ähnlichen Spielen in Liptód (Baranya), Gödre (Baranya, hier eine Aufnahme eines Weihnachtsspiels zur Sommerzeit), Kakasd (Tolna) sowie 1929 in Pécsvárad (Baranya), die publiziert zugänglich sind, s. Fata 1999, 112–113.

26 Prosser-Schell 2011, 181; zum Gebrauch der Scherenstern-Mechanik s. a. Horak 1975, 229–230.

Aktivisten, Anton Staudt<sup>27</sup>: Nach dessen Einschätzungen und Erfahrungen war die Einübung und Praktizierung von laienmäßigen Mysterienspielen seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückgegangen, und die Söhne aus wohlhabenderen Familien, die dann auch weiterführende Schulen besuchten, hätten sich aus der Brauchgestaltung zurückgezogen, da sie die Spiele z. T. als ridikulös und albern empfanden. Gerade auch deshalb sei die – verminderte – Ausführungspraxis an Kinder übergegangen. Kinder aber hätten nur feiertägliche Weihnachtsspielszenen darbieten können, die österlichen Spiele (namentlich Passionsspiele) dagegen waren nach Einschätzung des Zeitzeugen zu komplex und kompliziert für Kinder gewesen, um sinnvoll aufgeführt werden zu können. Auch von mangelnden Einnahmen ist die Rede (gerade wenn kleine fahrende Schauspielertruppen oder professionelle Regisseure und Bühnenbildner beteiligt waren (Prosser-Schell 2011, 178–179). Zudem habe man, so der Zeitzeuge, seit Beginn des 20. Jahrhunderts immer mehr Schwierigkeiten gehabt, behördlich Genehmigungen für die öffentlichen Aufführungen in örtlichen Wirtshaussälen zu erhalten.<sup>28</sup> Welche Probleme in Bezug auf die Erlaubnis hier konkret auftauchten, geht aus dem Notat nicht hervor. Und ob sich der hier hergestellte Zusammenhang zwischen der kulturellen Prägung aus höherem, offiziellen Schulunterricht (Gymnasium und/oder Universität) mit dem Rückgang der traditionellen, deutschsprachigen Einübung von Rollentexten und gleichsam „kindischen“, als dörflich-bäurisch nun abgewerteten Szenenaufbauten generalisieren lässt, müsste und sollte weiteren Nachforschungen anheimgestellt werden. Interessant aber ist an dem Beleg, dass die Schulerziehung als wirkmächtig angesehen wird. Denn die Unterrichts- und Bildungssprache bei denjenigen, die gesellschaftlich aufsteigen wollten, war ja nach dem Ausgleich 1867 sicher das Ungarische als Bildungssprache.

Andererseits finden wir, neben der *Tendenz des Rückgangs* der Mysterienspielpraxis, auch mehrfache Nachricht über Neu-Einführungen seit den 1930er Jahren. Von „Neu“-Einführungen sprechen wir hier deshalb, da sie oft nach den eigens besorgten Spielkonzepten und dem Vorbild von Oberammergau oder Erl angefangen wurden. Budaörs 1933 wäre unter anderem zu nennen, das so genannte „Ungarische Oberammergau“. (Riedl 2008, 77–80 u. 88–93) Entsprechende Nachrichten haben wir gleichfalls aus der Region Vojvodina und dem seinerzeit jugoslawischen Banat. (Prosser-Schell 2011, s. insbes. 175–178) Von neuem initiiert wurde zwischen 1927–1937 ebenso in Ceminac/Laschkafeld, im heutigen Kroatien, ein Passionsspiel, nachdem die Initiativperson 1927 Diapositive des Oberammergauer Passionsspiels ästimmert hatte. In diesem und einigen anderen Fällen stand der „Schwäbisch-deutsche Kulturbund“, dessen satzungsgemäßes Ziel unter anderem in der „Veredelung [der] Kultur der deutschen Minderheit“ bestand, fördernd im Hintergrund oder seine Repräsentanten beteiligten sich aktiv.<sup>29</sup> Wenn Neu-Einführungen also in Verbindung mit dem „Schwäbisch-deutschen Kulturbund“ ins Leben gerufen wurden, waren die mysterienfestbezogenen

27 Komitat Tolna. Herr Staudt war, nach Angaben des Notats im Jahr 1934, 87 Jahre alt. Karasek Archiv im JKI/ Archivreihe 6 / Mappe 7 / Beleg 35.

28 Transkribiertes Originalprotokoll im JKI: „Früher ist überhaupt vielmehr gespielt worden als jetzt. Am meisten hat man solche Spiele zwischen 1860 und 1880 gesehen, dann ging das langsam zurück, besonders seit 1900. ... Ich glaube, daß [sic!] hat mehrere Gründe gehabt. Einmal ist es immer schwieriger geworden, die Erlaubnis für das Spielen im Wirtshaus zu bekommen. Dann sind auch weniger Besucher gekommen, hat es sich nicht mehr ausgezahlt. Besonders deshalb, weil die reicheren Bauern, deren Söhne studierten, sich mehr dem Städtischen zuneigten, solche ‚Albernheiten‘ nicht mehr besuchten. Da haben sich dann die jungen Männer geschämt, da mitzuspielen.“ [Dann hätten dies] die Kinder übernommen; ... deshalb [hätten] Spiele, wie das vom ‚Bitteren Leiden Christi‘ aufgehört, denn solche können die Kinder nicht aufführen.“ Aufzeichnung: Karasek 1934; Nachweis wie in Anm. 29. Bemerkungen zur „Würde der Religion“ oder zur Sakralität fehlen hier völlig.

29 Frisch 1982, zit. 495 (Nach Satzung des Kulturbundes von 1920, 1931 erneuert).

Schauspiele in den Zusammenhang der organisierten Fortführung und Pflege einer bestimmten Sprache gestellt – die Proben und Aufführungen standen damit nicht nur im Dienst der Verkündigungsintention eines religiösen Festes, sondern auch im Interesse der Kulturbetätigung und Kulturbestätigung einer nationalen Minderheit.<sup>30</sup> In bestimmten Kommunen, gerade etwa in der Banatstadt Werschetz, entstanden daraufhin in den deutschsprachigen katholischen Gemeinden Auseinandersetzungen darüber, wer denn nun die bestimmende Kraft über diese Passionsspiele zu sein habe, Sektionen des „Kulturbundes“ oder die „Katholische Christusjugend“. (Prosser-Schell 2011, 177)

Gerade aus dem jugoslawischen Banatgebiet wurden sehr viele Zeugnisse von aktiven Spielern/-innen und Mitwirkenden der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts aufgenommen. Dabei fällt eines auf: Befragung und Notation sind vielfach erst *nach* dem Zweiten Weltkrieg, nach Flucht und Ausweisung der Deutschen aus Südosteuropa erfolgt. Zumeist geschah dies in süd-deutschen Auffanglagern der 1950er Jahre (vor allem in Piding/ Obb.). Diese Quellen im JKI zu den Mysterienspielen liefern eine wichtige methodische Perspektive insofern, da sie zwar genau denselben sachlichen Kontext betreffen, wie unsere eben referierten Angaben – aber sie sind, schon jenseits des unmittelbaren temporären Zusammenhangs und jenseits des Ambientes des Referenzraums, als *Erinnerungen* an Verlaufsformen aus einer Vergangenheit niedergeschrieben worden. Auf Fragen nach dem Vorkommen und dem Wahrnehmen von Schauspielen aus ihrer Herkunftsregion gaben die Probanden neben den Kerndaten des Stattfindens schlechthin gerade auch Auskünfte über die szenisch-technischen Performanz-Elemente des Affektiven:

Bezeichnend erscheint dabei, dass in den protokollierten Angaben aus unserem Bestand mehrmals die affektiven Elemente der Aufführung als solche schildern, also als vor allem emotionsgeladenes Erlebnis. Das Einstellen von Blitzen und Donnergeräuschen mit Licht- und Schallgeräten in der Golgotha-Szene von Passionsspielen wurde als markant und sogar als „schön“ erzählt, das hatten die Befragten als bemerkenswert und als eindrucksvoll im Gedächtnis behalten, ebenso wie die Geißelungsszene, in der gegebenenfalls ein mit roter Farbe simulierter Blutfluss sichtbar gemacht und von Aufschreien des Publikums begleitet worden war.<sup>31</sup> Mittelbar ließe sich aus diesen punktuellen Befunden erschließen, dass Gestaltungselemente, die im Grunde den Intentionen der jesuitischen Anthropologie, insbesondere der „*emotio*“ des Barock entsprechen, wirksam und hervorragend abgerufen werden konnten – zumal diese Erinnerungsmerkmale teilweise *allein* und *als Hauptsache* in den Notaten stehen, ohne dass ein Zusammenhang mit dem Textinhalt hergestellt worden wäre.

30 Gleichfalls von der Marktgemeinde Ruma (heute serbische Provinz Vojvodina, südlich von Novi Sad) wird mit Bezug auf das Einführungs- und Aufführungsjahr 1933 mitgeteilt, dass zu Ostern in der Karwoche „Das Volksspiel vom Leiden Christi“ nach dem Vorbild von Erl aufgeführt werde, in einem geplanten 10-Jahres-Rhythmus. Unter Beteiligung von 150 Personen aus „allen Volksschichten“: Sammlung Karasek: Faszikel „Ruma, Syrmien“ schätzt insgesamt „4.000 Zuschauer“ bzw., nach anderer Quelle „über 3500 Personen“, vgl. die schon in den 1930er Jahren begonnene, erst 1958 gedruckte Ortschronik von Carl Bischof: „Die Geschichte der Marktgemeinde Ruma“. Freilassing 1958, 164–165.

31 Für die Zeit 1923/24 hat die Mitspielerin eines Passionsstücks aus Setschan/ Petersheim (damals jugoslawisches Banat) aus dem Gedächtnis folgendes abgerufen: „Es war ein sehr schönes Spiel. Geblitzt hat es und gedonnert, wenn der Heiland am Kreuz gestorben ist.“ Aufzeichnung: Flüchtlingslager Piding, Februar 1954; Karasek-Archiv / Archivreihe 9 / Mappe 15 / Beleg 66 (namentlich nicht mehr bekannte Zeitzeugin aus Petersheim / Setschan, jugosl. Banat). Bei Befragung im Jahr 1954 schilderte ein Landarbeiter aus Sartscha (Banat) für die Zeit von 1934/35 ebenfalls ein Passionsspiel: Die Häscher auf der Bühne hätten „den Jesusdarsteller gezeißelt“, „der Herr Jesus Christus [habe] nur einen Schurz um die Lenden angehabt“ ... „Dann haben sie ihn so mit Ruten gepeitscht und wenn sie mit denen geschlagen haben, hat es nur so geklatscht. Die Ruten haben sie sich mit roter Farbe angestrichen gehabt und bei jedem Hieb ist so ein roter Strich am Körper geblieben, wie wenn der bluten tät. Ich erinnere mich noch, wie manches Weib aufgekrischen hat vor Schreck. Sie haben auch aufgekrischen, wie Jesus aufs Kreuz genagelt wurde.“ Aufzeichnung: Grenz-Auffanglager Piding, Februar 1954. S. a. Horak 1975, 167.

Wie gesagt, hier handelt es sich um punktuell-spektakuläre Erinnerungselemente. Überblickt man die hier beschriebenen und extrahierten Erinnerungsbefunde aus dem jugoslawischen Banatgebiet jedoch im Ganzen und seriell, so zeigt sich erstens, dass ganz überwiegend szenische Spielformen zum *Weihnachtsfestkreis* sich in den Notaten niedergeschlagen haben. Zweitens findet sich ein deutlicher und durchgehender Bezug auf die Requisiten der memorierten Aufführungen, und das heißt wiederum konkret: auf den „Streckstern“ oder „Scherenstern“ der Dreikönigdarsteller und dessen „Herausschießen“, vielfach auf die Aufbauten der Bethlehemstall-Kulisse (Krippe) und insbesondere auch auf die Kostüme der Spieler/-innen respektive deren eigenhändige Fabrikation und deren Trageweise.<sup>32</sup> Drittens aber finden sich Bemerkungen der Befragten zum Umfeld der eigentlichen Aufführungen: Man habe als Mitspielergruppe, eingekleidet in den Darstellerkostümen, während des folgenden Hauptgottesdienstes an Heiligabend (Christmette) einen Platz „in der ersten Reihe“ beziehungsweise „vor dem Altar“ einnehmen müssen. Dieses Exponiertsein, diese stark gebliebene Empfindung des Ruhig-Stehens, weil man vor den Augen der ganzen Gemeinde unter Beobachtung stand, war eindrücklich haften geblieben.<sup>33</sup> Die Aufführungen selbst hatten, soweit Angaben notiert werden konnten, oft am 24. Dezember nachmittags, zeitlich vor der und bis zur Christmette stattgefunden, oft auch als öffentliche Umzüge und Aufsuchen der einzelnen Haushalte. Mit anderen Worten, das Repräsentationserlebnis innerhalb der Kommune spiegelt sich als markant in unserem Quellenbestand wider. Viertens und darüber hinaus aber zeigen die Erhebungen, dass einige der Befragten die Weihnachtsspiele nach der Zwangsausweisung aus ihren Siedlungen auch in Internierungslagern fortgeführt hatten. Einige Initiativpersonen versuchten während der Zeit von Flucht und Deportation, zu den Hochfesten Christgeburt und Ostern die zugeordneten Schauspiele vor allem den Kindern einzulernen und auszuführen. Die von den Betroffenen zumeist „Lagerzeit“ genannte Lebensphase betrifft sowohl Auffang- und Überbrückungslager in Österreich und Süddeutschland,<sup>34</sup>

32 Insbesondere die Engelskostüme und bestimmte Schreckfiguren wurden memoriert. Beispiel: Gruppen jüngerer Burschen, die, unabhängig von den „Christkind“-Spielern, mit Ruß oder Werg oder Masken am Gesicht und mit Pelzen und Stroh umwickelt unkenntlich gemacht waren. Notat Herr Michael Kolarik, aus Franzfeld/ Ban. Kraljevicevo, aufgezeichnet 1954 im Auffanglager Piding. Karasek-Archiv im JKI, Mappe „Volksschauspiel jugoslawisches Banat–Franzfeld“.

33 Nach Angaben des Notats Zeitzeugin Frau Katherina Baierle, aus Velika Greda/ Georgshausen. Aufzeichnung von Ida Knirsch im Auffanglager Piding, 1954, Karasek-Archiv im JKI, Mappe „Volksschauspiel jugoslawisches Banat–Georgshausen“. Siehe insbes. a. ebd. das Notat Frau Katherina Meder, geb. 1883, für Velki-Gaj/Groß-Gaj (jugosl. Banat), aufgezeichnet durch Ida Knirsch 1954 im Lager Badenweiler/Kaserne Traunstein.

34 Wiederum von Flüchtlingen aus dem jugoslawischen Banat stammt ein Notat, wonach Kinder ein Christkindspiel von ihren Eltern im Lager Piding gelernt und gezeigt hätten. Über eine Frau Elisabeth Renje, 45 Jahre alt, aus Jarkowatz, jugoslawisches Banat, berichtete Frau Magdalena Rieder in Piding 1954: „Ihre eigenen Kinder, die alle nur die ‚Lagerzeit‘ kennen, in Lagern und Baracken aufgewachsen sind, von dem dörflichen Leben vor 1943 keinerlei Erinnern haben, lernten dennoch von der Großmutter das Christkindspiel.“ Notat im Karasek Archiv, Archivreihe 6 / Mappe 6 / Beleg 32. Unsere Befunde ergänzen und erweitern wesentlich die Beobachtungen, die in der unmittelbaren Nachkriegszeit von Rudolf Hartmann, Helene Grün und Alfred Karasek gemacht wurden. Forscht man hier also weiter nach, so finden sich etwa in den an entlegener Stelle publizierten Beobachtungen der österreichischen Volkskundlerin Helene Grün aus einem Lager bei Linz dieselben Fragen: „Die Texte [z.B. des Herbergsuchens im Advent, das alte Adam-und-Eva-Spiel zu Weihnachten], seien den ‚Leuten noch geläufig‘, aber die eigentliche Aufführung werde ‚nicht mehr ausgeübt‘, s. Grün, Helene: Donauschwäbische Siedlung „Neuruma“ am Stadtrand von Linz. In *Jahrbuch der Stadt Linz* 1955, 407–442, hier 428. Die Erhebungen Rudolf Hartmanns indes belegen Schauspiele zur Festzeit (Bethlehemspiele, Osterspiele) konkret in den Lagern St. Jacob bei Mixnitz/ Steiermark, bei Leoben (Steiermark), und im Lager Grafing, Oberbayern, s. Rudolf Hartmann 1974, S. 51. Gerade im Karasek-Archiv finden sich mehrere Belegstellen, so etwa durch eine Berichterstattung der Zeitschrift *Neuland* aus dem Lager Vöcklabruck in Oberösterreich, wo seit 1946 ausgewiesene, hier nicht näher bezeichnete Donauschwaben behelfsmäßig einquartiert worden waren. S. Karasek-Archiv, 8A/ 1–49, Zitate aus der Zeitschrift *Neuland*, Jg. V, Nr. 51–52 (1951), VI., Neujahrsnummer 1953.

als auch Internierungslager schon in Jugoslawien selbst. Im Lager Hajdućica [Hajduschitz] wurde 1946 ein Weihnachtsspiel von jüngeren Frauen aus verschiedenen katholischen Dörfern gestaltet, die aus ihren Erinnerungen die Vorführung zusammenstellten:

*Wir haben ja alle bei Weihnachtsspielen mitgespielt gehabt; da hat jede wollen, daß auch von ihrem Heimatdorf was mit hineinkommt. [...] Wir hatten damals im Hajduschitzer Lager einen guten Lagerleiter, einen Serben, der hat das geschehen lassen. Die Partisanen haben nicht dagegen getan, haben zugeschaut.<sup>35</sup>*

Einige wenige Einzelfälle belegen jedoch, dass manchmal die Weihnachtstage mit Spielaufführungen auch klandestin, an der Lagerleitung vorbei, begangen worden sind. Ein Bethlehemspiel wurde etwa in dem großen Internierungs- und Arbeitslager von Knićanin/Rudolfsgnad durch eine Laiin und sechs Kindern aus Werschetz als Darstellern eingeübt. 1952 erinnerten sich zwei Frauen, dass sie im Jahr 1946 unter Schwierigkeiten Spiel und Lieder mit den Kindern im Lager eingeübt hätten. Auch Kostüme mußten beschafft werden,

*... das war fast noch schwerer. Das ist aber doch gelungen und die waren fast so angezogen wie in normalen Zeiten. Wie das Spiel ist aufgeführt worden, da ging es heimlich von Haus zu Haus. Wir haben halt aufgepaßt, wenn kein Partisan in der Gasse gegangen ist, sind die Spieler schnell in das andere Haus hineingegangen und haben das Spiel vorgeführt [...] und die Leute haben fast überall Tränen geweint vor Freude und vor Erinnerung an die früheren Zeiten.<sup>36</sup>*

Es ist kulturanthropologisch bezeichnend, dass man versucht hat, diese Art der Festgestaltung auch unter den notdürftigen Bedingungen des Lageraufenthaltes weiterzuführen und fortzuführen. Auch hier, eben in der Bemerkung der Zeitzeugen, dass man das Wohlwollen oder vielleicht auch nur die Gleichgültigkeit eines jeweiligen Lagerleiters bei der Aufführung habe erreichen müssen, werden wiederum Spannungsverhältnisse mit einer nun neuen gouvernementalen Seite implizit greifbar. Fest stehen gleichwohl der dokumentierte Wille und die dokumentierte Praxis von Laien, die, zum Teil auch unter Mitwirkung und Anregung von ebenfalls internierten Priestern, mit ihren Kindern die christlichen Festtermine aktiv und szenisch zu gestalten. Der Befund des tatsächlichen Einübens und Durchführens an den Festterminen Christgeburt und Ostern führt wieder zurück zur elementaren heortologischen Funktion der Mysterienspiele als Überlieferungselement obligatorischer Inhalte: Denn somit wird das Schauspiel wieder gebraucht, um am Festtermin, genau am Festtermin, der betreffenden Gruppe die für jede Generation verpflichtend sein sollenden Botschaften weiterzugeben, als kulturelle Angelegenheiten, die man auch unter den erbärmlichen Umständen und

35 Notat 1952 von Zeitzeugin Frau Katharina Engel, die mit dem „1. Triester Transport“ nach Piding gelangt war. Karasek-Archiv im JKI, Mappe „Volksschauspiel jugoslawisches Banat–Hajduschitz“. Von drei Aufführungen im Kinderheim des Lagers ist die Rede. Außerdem: Im Lager Molydorf (jugoslawisches Banat) wurde für Weihnachten 1946 und/oder 1947 von einem sog. „Krippenspiel“ berichtet, das von 14–15-jährigen Mädchen aufgeführt worden sei. Unter einem ersten, „strengen“ jugoslawischen Lagerkommandanten seien die Aufführung nicht möglich gewesen, ein zweiter, „milder“ Lagerkommandant habe es zugelassen. Notat 1952 von nicht näher bezeichneten „Leuten aus dem 4. Triester Transport“ ins Auffanglager Piding. Karasek-Archiv im JKI, Mappe „Volksschauspiel jugoslawisches Banat–Etschka-Liwada“.

36 Angaben gegenüber Alfred Karasek im Auffanglager Piding 1952. Karasek-Archiv im JKI, Mappe „Volksschauspiel jugoslawisches Banat–Georgshausen“. In und bei Knićanin/Rudolfsgnad befand sich 1945–1948 ein Internierungs- und Arbeitslager für etwa 33.000 Personen.

Bedingungen der Lageraufenthalte auf jeden Fall beibehalten will - und seien sie noch so prekär und rudimentär ausgestaltet. Selbst wenn die Aufführung im Sinne vormaliger Kriterien relativ unbeholfen oder fragmentarisch gewesen wäre, so trat doch die Frage nach dem Würdevollen oder einer etwaigen Ridikulösität des Ganzen in den Hintergrund. Das Mysterienspiel kehrte hier auf den alten kulturellen Kernplatz zurück, vorrangig ein reines Mittel der personen- und körpergebundenen Überlieferung zu sein: Worauf es ankam, war einfach die Weitergabe des Fest-Inhalts und seiner elementaren Bedeutung für die anwesende Gruppe.

Es ist – dies zum Schluss – durchaus bemerkenswert, dass Befunde zur Überlieferungsintention, zur Affektivität und Emotionalität, sowie zur Umstrittenheit und Restriktion im Verhältnis zu einer gegebenen gouvernementalen Seite in einem anderen Zusammenhang bis in die Gegenwart beobachtet werden konnten: Im Jahre 2008 erschien unter dem Titel „Das Gedächtnis der Karpaten“ eine große, mehrere Jahrzehnte umfassende Feldarbeitsstudie des französischen Volkskundlers Jean Cuisenier im deutschen Publikationskreis. Cuisenier hat noch 1979 und 1991 in Rumänien zwei Beispiele von orthodoxen weihnachtlichen Mysterienspielen dokumentiert, einmal in Sîrbi, das andere bei Sucevița in der Bukowina (wo das heute zum Weltkulturerbe ernannte Moldaukloster liegt). (Cuisenier 2008, 264–271) Hier ist das Schauspiel an den Verboten der Ceausescu-Regierung vorbei weiter tradiert und 1991 unter den Zeichen der emotionalen Berührung wieder präsentiert worden.<sup>37</sup>

## Literatur

Bálint, Sándor

1976 *Karácsony, Húsvét, Pünkösd. A nagyünnepek hazai és közép-európai hagyományvilágából* [Weihnachten, Ostern, Pfingsten. Die Hochfeste in der einheimischen und der mitteleuropäischen Tradition]. Budapest.

Barna, Gábor (Hg.)

2004 *Ethnology of Religion. Chapters from the European History of a Discipline*. Budapest.

Barna, Gábor

2004 *The Szeged School of Ethnology*. Budapest.

Cuisenier, Jean

2000 *Mémoire des Carpathes; la Roumanie millénaire: un regard intérieur*. Paris.

2008 *Das Gedächtnis der Karpaten. Rumänien und sein kulturelles Erbe: Innen- und Außenansichten*. Übersetzt von Klaus Freckmann, mit Beiträgen von Klaus Freckmann, Bärbel Kerkhoff-Hader, Martin Rill, Burghart Schmidt. Marburg /Schriftenreihe zur Dendrochronologie und Bauforschung 6./

37 „Verschiedene Informanten hatten mir detailliert die Geschichte mitgeteilt, aber ich konnte einer Aufführung wegen der Polizeikontrollen nie beiwohnen: Es war verboten. .. Als ich 1991 wieder nach Rumänien kam, nahm ich an, dass ich von diesem volkstümlichen Schauspiel [im frz. Original: „jeu rituel“, s. Cuisenier 2000, S. 437] nur mehr das antreffen würde, was in der Erinnerung alter Leute haften geblieben war. Aber es gab eine Überraschung: Man hatte das Stück im Januar [1991] wieder ans Tageslicht gebracht.“, dann weiter S. 265: „Die Alten beobachteten es mit großer Freude – denn der, der an Gott glaubt, kann nicht anders als berührt zu sein von der Schönheit dieser Gesänge. Und die Alten weinten, sie hatten Tränen in den Augen....“ (frz. Orig.: „Les vieux les regardaient et les écoutaient avec grande joie. Car celui qui croit en Dieu ne peut pas ne pas être touché par le beauté des ces chants. Et ils [les vieux] avaient les larmes aux yeux.“ (Cuisenier 2008, 264; s. Cuisenier 2000, 440).

Daxelmüller, Christoph

- 2000 Volksfrömmigkeit als Gegenstand der Lehre in der Empirischen Kulturwissenschaft. In *Hochschullehre und Religion – Perspektiven verschiedener Fachdisziplinen*. Hg. von Fauth, Dieter–Bubenheimer, Ulrich. Würzburg, S. 213–240.
- 2001 „Süße Nägel der Passion“. *Die Geschichte der Selbstkreuzigung von Franz von Assisi bis heute*. Düsseldorf.
- 2011 Illusionen, Ängste, Affekte. Das jesuitische Spiel mit der Wahrnehmung in der Gegenreformation. In *Szenische Gestaltungen christlicher Feste. Beiträge aus dem Karpatenbecken und aus Deutschland*. Hg. von Michael Prosser-Schell. Münster et al., S. 125–156. /Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts 13./

Fata, Márta

- 1999 *Rudolf Hartmann – Das Auge des Volkskundlers. Fotowanderfahrten in Ungarn im Spannungsfeld von Sprachinselforschung und Interethnik* [Ausstellungsbegleitband]. Tübingen.

Frisch, Helmut

- 1982 *Werschetz (Versecz–Vršac). Kommunale Entwicklung und deutsches Leben in der Banater Wein- und Schulstadt*. Wien.

Gant, Barbara

- 2008 „National-Erziehung“: Überwachung als Prinzip. Österreichische Bildungspolitik im Zeichen von Absolutismus und Aufklärung. In *Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus*. Hg. von Helmut Reinalter. Wien–Köln–Weimar, S. 97–124.

Hartinger, Walter

- 1990 „...nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht...“. Das Verbot der geistlichen Schauspiele im Bistum Passau. In *Volkskultur–Geschichte–Region. Festschrift für Brückner zum 60. Geburtstag*. Hg. von Harmening, Dieter–Wimmer, Erich. Würzburg, S. 395–419.
- 1992 *Religion und Brauch*. Darmstadt.
- 2003 Aufklärung und Säkularisation als Wendepunkte der Volksfrömmigkeit. In *Vor 200 Jahren–Die Säkularisation in Passau*. Hg. von Landersdorfer, Anton. Passau, S. 53–79.
- 2007 Heilige Handlungen. In *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum, Bd. 5 (1750–1900)*. Hg. von Pammer, Michael. Paderborn, S. 465–485.

Hartmann, Rudolf

- 1974 *Das deutsche Volksschauspiel in der schwäbischen Türkei*. Marburg.

Haub, Rita

- 2007 *Die Geschichte der Jesuiten*. Darmstadt.

Henker, Michael–Dünninger, Eberhard–Brockhoff, Evamaria (Hgg.)

- 1990 „Hört, sehet, weint und liebt“. *Passionsspiele im alpenländischen Raum*. München.

Horak, Karl

- 1975 *Das deutsche Volksschauspiel im Banat*. Marburg.

Janota, Johannes

- 2008 Repraesentatio Peccatorum. Zu Absicht und Wirkung der spätmittelalterlichen Passionsspielaufführungen. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsches Mittelalter* 137, S. 39–470.

- Knoll, Reinhold  
2008 Kunst und Kultur im Josephinismus. In Helmut Reinalter (Hg.): *Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus*. Wien/ Köln/ Weimar, S. 273–316.
- Kretzenbacher, Leopold  
1953 *Weihnachtskrippen in der Steiermark. Kleine Kulturgeschichte eines Volkskunstwerks*. Wien.
- Lundberg, Mabel  
1966 *Jesuitische Anthropologie und Erziehungslehre in der Frühzeit des Ordens (ca. 1540–ca. 1650)*. Uppsala.
- Manherz, Karl/ Károly  
1985 Die Bauernkodex-Tradition der Ungarndeutschen. *Suevia Pannonica. Archiv der Deutschen aus Ungarn* 3 [13], S. 90–97.
- Manherz, Karl/ Károly (Hg.)  
1991 *Der Sankt-Johanner Kodex*. Budapest.
- Mazzacane, Lello  
1985 *Struttura di festa. Forma, struttura e modello delle feste religiose meridionali*. Milano.
- Mezger, Werner  
1994 „Quem quaeritis – wen suchen ihr hie?“. Zur Dynamik der Volkskultur im Mittelalter am Beispiel des liturgischen Dramas. In *Modernes Mittelalter: neue Bilder einer populäre Epoche*. Hg. von Joachim Heinze. Frankfurt a. M., S. 209–243.  
2010 Feste im Kirchenjahr. In *Erinnerungsorte des Christentums*. Hg. von Christoph Marksches–HubertWolf. München, S. 477–491.
- Moser, Dietz-Rüdiger  
2001 Volksschauspielforschung. In *Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*. 3. Erw. Auflage, Berlin, S. 637–660.  
2007 Jahreslauf und Feste. In *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. 5 (1750–1900)*. Hg. von Pammer, Michael. Paderborn, S. 355–410.
- Moser, Hans  
1934 Volksschauspiel. In *Die Deutsche Volkskunde*. Hg. von Spamer, Adolf, hier Bd. 1, Leipzig, S. 349–387.
- Neumann, Bernd  
1987 *Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet*, 2 Bde. München–Zürich.
- Pranzl, Rudolf  
2008 Das Verhältnis von Staat und Kirche/ Religion im thesianisch-josephinischen Zeitalter. In Helmut Reinalter (Hg.): *Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus*. Wien/ Köln/ Weimar, S. 17–52.
- Prosser-Schell, Michael (Mitarbeit von Tilman Kasten/Cornelia Wolf)  
2011 Das geistliche Schauspiel als Bestandteil des christlichen Festes. Anmerkungen und Befunde zu einem klassischen Problem der volkskundlichen Kulturanalyse – unter Berücksichtigung von Beständen des Johannes-Künzig-Instituts aus dem donauschwäbischen Raum. In *Szenische Gestaltungen christlicher Feste. Beiträge aus dem*



*Karpatenbecken und aus Deutschland.* Hg. von Prosser-Schell, Michael. Münster et al., S. 157–187. /Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts 13./

Puchner, Walter

2009 Performative Riten, Volksschauspiel und Volkstheater in Südosteuropa. In ders.: *Studien zur Volkskunde Südosteuropas und des mediterranen Raumes.* Wien–Köln– Weimar, S. 253–298.

2011 Art. ‚Volksschauspiel‘. In *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, hier Bd. 14. Hg. von Rolf-Wilhelm Brednich. Berlin–New York, Sp. 350-360.

Reinalter, Helmut (Hg.)

2008 *Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus.* Wien–Köln–Weimar.

Riedl, Ferenc

2008 *Szülőföldünk Budaörs. A mai Budaörs/ Budaörser Heimatbuch.* Budaörs.

Schmid, Rainer Hans

1975 *Raum, Zeit und Publikum des geistlichen Spiels. Aussage und Absicht eines mittelalterlichen Massenmediums.* München.

Schmidt, Leopold

1962 *Das deutsche Volksschauspiel. Ein Handbuch.* Berlin.

Sikora, Adalbert

1906 Der Kampf um die Passionsspiele in Tirol im 18. Jahrhundert. *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* 12, S. 185–207.

Verebélyi, Kincső (Hg.)

2004 *Szabad-e bemenni bethlehemmel?* [Ist es gestattet, mit dem „Bethlehem“ einzutreten?]. Budapest /Artes Populares 20./

Verebélyi, Kincső

2011 Die Erforschung populärer Schauspiele in Ungarn. In *Szenische Gestaltungen christlicher Feste. Beiträge aus dem Karpatenbecken und aus Deutschland.* Hg. von Prosser-Schell, Michael. Münster et al., S. 189–197. /Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts 13./

## Néprajzi-kultúrantropológiai megközelítések a „misztériumjátékhöz“

Új aspektusok az ünnepkutatás egy klasszikus területén  
(Összefoglalás)

A színelőadás, mint magyarzó elem, mindig is vitatott alkotórésze volt a keresztény ünnepeknek. Mindenféle teatralitáson, a szövegek és motívumok minden esetben specifikus üzenettartalmán túl, sőt ezek előtt a viták és feszültségek magva abban rejtett, hogy a színjátékok beépítésével a vallási ünnepek szakrális karakterét látták veszélyeztetve, illetve lerombolva. A tanulmány a húsvéti és a karácsonyi ünnepkör misztériumjátékait (egyházi színjátékait) taglalja. Az előadások pozitív oldalát azok hagyománybiztosító és erősen az érzelmekre ható közvetítőerejében látták, főleg az analfabéta vagy csak kevésbé alfabetizált társadalmakban. Itt figyelembe kell vennünk a heortológiai kontextust, amelyben bizonyos misztériumjátékok a kalendáriumi ünnepi prezentáció egy bizonyos időpontjához kötöttek, amely egyben a *tudatos* jelenléttel járó összefüggésel időpontja is: a résztvevők tudják, hogy a többiek ugyanazt látják, hallják, fogadják be, mint ők, és, hogy ezek az emberek – azaz mindenki más, akit érint – vice versa a saját hasonló, értő, befogadó tapasztalatuk talaján állnak. Bár fontos bizonyítékok maradtak ránk a késő középkorból is, az általunk vizsgált összefüggésben a kutatások elsősorban a barokk és a felvilágosodás időszakára koncentráltak, és koncentrálnak ma is, különösen az efajta színjátékokra és színpadi előadásokra vonatkozó általános tiltó rendeletek (mint a Habsburg kormányzat Mária Terézia alatt 1751/52-ben hozott, 1782-ben II. József által kiterjesztett, vagy a bajor kormányzat 1770-es általános tiltásai) kapcsán kulminálódva. Hogy ezzel a misztériumjátékok gyakorlata nem szűnt meg, mutatja többek közt a Közép-Duna-menti térségből, különösen a 19–20. századi Magyarországról származó gazdag és tartalmas anyag. Kitekintésképpen szó esik még az Észak-Romániából előkerült, nemrég publikált „Irozii-játékokról“ és azoknak még a 20. század utolsó negyedében is dokumentált meglétéről.

(Bednárík János ford.)

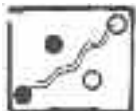
## Etnologické a kultúrno-antropologické priblíženia k zázračnej hry

Nové aspekty v klasickej oblasti skúmania sviatkov  
(Zhrnutie)

Divadelná hra ako vysvetľovací prvok bola odjakživa spornou súčasťou kresťanských sviatkov. V pozdí, ba i v popredí akejkoľvek teatralnosti, textov a motívov, ktoré v každom prípade mali svoj špecifický odkaz, zdroj sporov a napätia spočíval v tom, že v divadelných hrách videli hrozbu, ktorá ohrozuje, resp. rozbíja/rúca sakrálny charakter náboženských sviatkov. Štúdiá rozoberá veľkonočné a vianočné hry zázračné (mystériá). Prínos týchto predstavení videli v prostredkovateľskej sile zabezpečujúcej zachovanie tradícií a vplývajúcej na city, najmä v analfabetických alebo slabó alfabetizovaných spoločnostiach. Tu treba zohľadniť aj heortologický kontext, nakoľko niektoré hry zázračné sú viazané k určitému časovému bodu kalendárnej sviatočnej prezentácie, ktorý je zároveň termínom zhromaždenia spojeného s *vedomou* prítomnosťou: účastníci vedia, že aj ostatní vidia, počujú a prijímajú to isté, čo oni a že títo ľudia – teda všetci ostatní, ktorých sa to týka – a opačne stoja na báze podobného vlastného vnímania a skúsenosti. Máme síce dôležité dôkazy aj z neskorého stredoveku, v nami skúmaných súvislostiach sa výskumy sústreďovali a sústreďujú aj dnes predovšetkým na obdobie baroku a osvietenstva, obzvlášť kulminujúc vo väzbe na všeobecné zakazujúce nariadenia takýchto hier a divadelných predstavení (ako všeobecný zákaz za vlády Habsburgovcov za Márie Terézie v rokoch 1751/52, ktoré boli rozšírené Jozefom II. v roku 1782, a tak isto za bavorskej vlády v roku 1770). To, že prax liturgic-

kých hier sa neskončila, ukazuje bohatý a obsažný materiál pochádzajúci okrem iného z Dunajskej kotliny, hlavne z Uhorska, resp. Maďarska 19–20. storočia. Ako pohľad na okolie sa hovorí aj o „Hrách Irozií”, ktoré sa našli v Severnom Rumunsku a o ich zdokumentovanej existencii aj v poslednej štvrtine 20. storočia.

*(preklad Ildikó Haraszi)*



## Az identitásstratégia hatása a térfoglalásra

Martonosi példák

KLAMÁR ZOLTÁN

### Bevezetés

A 20. század a Kárpát-medence magyarsága számára identitás válságot hozott (Colta 2009, 533). Az első világháború végével a győztes hatalmak átrajzolták a határokat és az addig egy állami szuverenitás alatt élő magyar nemzet nagy hányada kisebbségi sorba került. A délszláv fennhatóság kiterjedt a déli magyar területeken élő mintegy félmillió magyarra.

Vajdaság úgy lett régió, hogy egy adott területet új államhatár zárt el korábbi gazdasági-kulturális kapcsolatrendszerétől (Frykman 2004, 181–182). Voltaképpen újra kellett szervezni az ott élőknek a teljes kapcsolatrendszerüket, hogy a mindennapi élet normalizálódhasson. Ez a néptömeg 1920 után gyorsan hozzálátott a kulturális önszerveződés megvalósításához. Egyházi és világi egyesületek jöttek létre, sokszor megtöbbszörözödtek akár egy településen belül is.

A magyar nyilvánosságot a helyi sajtón keresztül biztosították a vidéki lapok. A világok megsokszorozódtak: szerb, magyar és német társadalmi élet bontakozott ki. Ha úgy tetszik, volt valós és virtuális szerb, magyar, német és volt szerb–magyar–német világ is. A Vajdaságban, később a Duna-bánságban talán a németek találtak leghamarabb magukra, hiszen ők korábban is kisebbségként éltek mindennapjaikat.

A gyorsan kibontakozó magyar kulturális élet megőrzött sok elemet a korábbi művelődési önszerveződésből, ám a németektől eltérően, nem tudta megteremteni a szervezett gazdasági hátteret hozzá.

Ami általános jellemzője volt a polgári létnek, hogy a délszláv többség az államigazgatás eszközeivel igyekezett elfedni a valós helyzetet. Elsősorban a gazdaság irányításában szerepet játszókra figyelt a hatalom, tudván, hogy az önszerveződő kulturális autonómia ezek anyagi áldozatvállalásának köszönhetően maradhat fenn hosszabb távon. Ezért a nemzeti alapon szerveződő pénzügyi egységeket, gazdasági egységeket igyekezett minden módon ellehetetleníteni.

A térkijelölést is állami monopóliumként kezelte és a cenzúrán keresztül megkövetelte, hogy a településnevek mellett az utcák és terek neveit is csak államnyelven használják a sajtóban. Az állami tiltást később különböző módon játszották ki a lapok. Leggyakrabban zárójelbe téve leírták az utcák régi nevét, megtoldva egy-egy jelzővel: egykori x .y. utca, vagy régebben x .y. utca. Ily módon használatban és emlékezetben tartották a földrajzi nevek sokaságát. Emléktáblát, szobrot nem állíthattak a kisebbségek és a korábban állítottakat eltávolították a településekről.

A magyarokra vonatkozó korábbi kulturális örökség túltengésétől tehát gyorsan megszabadult az új államalakulat. A helyi megkülönböztető jellegzetességektől idegenkedett, meg-

alakulásától negligálta azokat a délszláv államalakulat, mint ahogyan a rövid időre visszatérő magyar impérium is igyekezett 1941-ben eltüntetni a 20 évig tartó szerb regnálás nyomait.

Valójában Martonos lakóinak, alkalmasint a magyar kisebbség/többség és a szerb többség/kisebbség kulturális örökséghez való viszonyát igyekszünk áttekinteni, illetve annak gyökereit keressük az alábbiakban.

## Martonos társadalma

Martonos a Szerb Köztársaság legészakibb települése a Tisza folyó bácskai oldalán. A 2002-es népszámlálás alkalmával 1897 magyar, 155 szerb, 86 cigány, 12 albán, 9 horvát, 8 jugoszláv, 4 bunjevác, 3 szlovák, 2 német, 1 montenegrói, 1 szlovén és 1 macedón lakost írtak össze.<sup>1</sup> Ez az etnikai tarkaság részben a falu 20. századi története alakulásának eredménye, de néhány kardinális esemény már korábban is befolyásolta a lakossági struktúra megváltozását.

A falu folyamatosan lakott hely volt a századok folyamán az Árpád-kortól kezdődően napjainkig. Mindössze néhány, a hódoltság végének zűrzavarában létbizonytalanságot hozó esztendőben menekült a lakosság a közeli Szegedre. 1686 és 1688 között a falubeliek zöme elhagyta a települést, helyükre szerb milícia érkezett (Rokay 1995, 255–256).

1701-ben 144 katonai és 55 paraszti háztartás volt Martonoson (Rokay 1995, 268–260). A 18. század közepén, 1751-ben létrejött a Tiszán-inneni Kiváltságos Kamarai Kerület. A korábban katonáskodó szerbség egy része elhagyta a falut és más katonai körzetbe vonult, illetve Oroszországba vándorolt, hogy katonai kiváltságait megőrizhesse. A maradék jogállása is különlegesnek volt mondható, hiszen Mária Terézia a kamarai kerület lakóinak többek között olyan jogot is biztosított, mi szerint: „Az egyes községek engedélye nélkül senki idegen nem költözhet a kerületbe.” Ennek okán a magyarság tömeges visszatelepedését még 1774-ben is megakadályozták (Iványi 1896, 55).

A szerbség őrizte a történelmi falumagban korábban kialakult lakossági többségét és a településen az etnikai arányok csak a 18. század utolsó harmadában kezdtek döntően megváltozni. 1776–77-ben a katolikus lakosok a szerb falu peremén templomot építettek és elkezdődött a településre vezető utak mentén az új falurészek felépítése.

1827-ben a római katolikusok téynyereése egyre számottevőbb lett. A statisztikák szerint 2213 görögkeleti mellett 1872 római katolikust, 9 reformátust és 59 zsidót írtak össze (Nagy 1828–1829, 43).

A 19. század a szerb ortodox lakosság számára előbb a stagnálást, majd a század második felében már a folyamatos fogyást hozta. Ebben a folyamatban szerepet játszott a szabadságharc alatt zajlott események szomorú alakulása, hiszen a zentai vérengzés elől menekülők a martonosi szerbeken álltak bosszút (Iványi 1896, 57). Az 1900. évi népszámlálás növekvő lakosságszámot mutat és a határbeli tanyák népével 6110 főt tett ki. Ebből 4692 magyar, 1399 szerb, 1 horvát és 7 német ajkú volt.<sup>2</sup> 1948-ban átszervezték a közigazgatást és a falu tanyavilágában létrejött laza szerkezetű falukezdeményeket önálló településként írtak össze, ezért Martonosnak mindössze 3344 lakosa maradt. Ebből 2639 magyar, 688 szerb, 4 horvát, 3 montenegrói és 27 nem nyilatkozott a nemzetiségéről.

1 Az adatokat a Szerb Statisztikai Hivatal tette közzé: [www.statserb.sr.gov.rs](http://www.statserb.sr.gov.rs) (letöltés: 2011. november 21.)

2 *A Magyar Szent Korona Országainak 1900. Évi Népszámlálása*. Budapest.

Martonost a 20. századi migrációs hatások zömmel 1953 és 1961 között érték. Mindez főként a szövetkezetesítésnek volt köszönhető. A jugoszláv modellnek köszönhetően megmaradtak a családi gazdaságok, így a falu lakosságmegetartó ereje döntően nem változott. A település kétharmada ma is és a szocialista ipar kiépítése idején is mezőgazdaságból élt. A magyarkanizsai cipőgyár martonosi részlege és a kosárfonók szövetkezete nem strukturálta át a lakosság paraszti rétegeit (Đere–Tomić 1982, 171).

A 20. század első felében a lakosság döntő többsége mindössze négy elemi végzett csupán. Az iskolázottság tekintetében a század második fele hozott változást, miután bevezették a nyolcosztályos oktatást.

Martonoson óvoda és nyolc osztályos általános iskola működik, van orvosi rendelő és gyógyszerész, illetve postahivatal. Van tehát egy vékony értelmiségi réteg a faluban, de érdekes módon nem ez a réteg irányítja, szervezi a művelődési életet.

## A falu térszerkezete

Érintőlegesen már jeleztük, hogy a falu korábban egységes térszerkezete az általunk vizsgált ezredfordulóra széttöredezett. Itt most a problémát csak annyiban óhajtjuk szemléltetni, amennyi elengedhetetlenül szükséges ahhoz, hogy felvázoljuk a településen élők identitásstratégiájának térbeli sarokpontjait (Klamár 2005, 207–218).

A 20. század elejére kialakult a szerb falu – magyar falu megduplázott szerkezetű település. A szerbek a határörvidéki korszakban megült, rostos-halmazos szerkezetű régi falurészben alkottak többséget. Ennek a közepén található az ortodox templom és a szerb iskola.



A szerbek Szent Miklós temploma (Klamár Zoltán felv. 2011)



A szerb iskola állami támogatással felújított épülete (Klamár Zoltán felv. 2011)

Ezek az épületek a régi falumag közepét jelölték. A településrésztől nyugatra, a faluba be- és kivezető korábbi megyei út mentén épült fel a magyaroklakta, kezdetben két részre tagolódó, majd a későbbiekben összeépült falurész. Keleti peremén áll a katolikus templom, a paplak és a zárdaiskola.



A katolikus templom mellett a főtéren van a heti piac (Klamár Zoltán felv. 2011)



A Szövetkezeti Otthon épülettömbje (Klamár Zoltán felv. 2011)

A katolikus templom mellett található a piac és a tér szélére, a szerb és a magyar falurész peremére építették a községházát. A 20. század első évtizedében alakult ki az új, közös főtér: 1907-ben készült el a községháza, majd 1908-ban a zárdaiskola és végül 1913-ban a plébániaépület (Szabó 2009, 24–34).

Ennek a tudatos településfejlesztésnek a következtében az egyébként lapos és vizenyős peremrész, amolyan köztér terület a két etnikai közösség lakóövezetének a szélén, 1892-ben a millennium közeledtével vált fontossá. Ekkor töltötték fel és alakították ki az központot, mely összekötő kapocsá lett a szerb és a magyar falu között.

A szocializmus évei alatt a hárompólusú tér – katolikus templom, piac és községháza – ötpólusúvá épült át.

Elkészült a szövetkezet székháza, irodákkal, színház- és mozi teremmel, boltokkal. A székház és a községháza között a tér sarkán felépült egy emeletes lakóépület melynek földszintjén korcsma működött. A piac sarkán, a főterre néző telken létesült a posta.

Ezzel a két falurész szerves összekapcsolása voltaképpen befejeződött. Később még a községháza mögötti térre építették az új orvosi rendelőt. Így mára befejezettek tekinthető a 19. század végén elkezdett új falumag kialakítása.

Az építkezések a régi falumag központi szerepét semlegesítették, míg az új központ a katolikus magyarság falurészét tette egyre hangsúlyosabbá.

## Az etnikai közösségek identitásgyökerei

A martonosi szerbek büszkék határörvidéki hagyományaikra. Ma is úgy tartják, hogy a falu magyar lakosai megfutamodtak a török elől és a szerbség építette fel a török utáni első falut és annak templomát. Továbbá az is elevenen él a köztudatban, hogy a granicsárok nem menekültek, hanem határőr szolgálatra hívta be őket az uralkodó. Vélekedésük szerint jogosan került eleik birtokába a falu és annak határa.

Rákóczi hadainak dülása már kihullott az közösség emlékezetéből, viszont annál elevebben él a magyar lázadás (*mađarska buna*) vagyis 1848–49 emléke. A Tisza menti települések megszenvedték 1849 első hónapjaiban a szerbek dülását, és mint az lenni szokott, mindenki azokon állt bosszút, akiken tudott. Így a Zentáról menekülő magyarok a martonosi szerbekre rontottak rá.

A történelem alakulása folytán a szerbek tudomásul vették a tényt, hogy magyar impérium alatt kell élniük, de nem az országot, hanem a falut tekintették hazájuknak.

A későbbiekben, részükről egy nyertes világháború után, 1920–1941 között a falu szerbjei képezték az államalkotó többséget, noha a településen kisebbségben voltak. Majd egy rövid ideig, 1941–1944 között újból minden tekintetben a kisebbséghez tartozott a szerb közösség. Megszállásként élték meg a visszatérő magyar fennhatóságot.

1945 sok tekintetben a fordulat éve volt. Visszatért a jugoszláv fennhatóság, de nem az a hatalom rendezkedett be újra, amelyik korábban elhagyta őket. A szocializmus gyökeres változást hozott a megszokott életvitelhez képest. Tekintélyes szerb családok szorultak ki a hatalomból, sőt vagyonuk egy részét is elvette tőlük az új állam.

A falu magyarságának szájhagyományában szinte mindaz megjelenik, amit korábban a szerbséggel kapcsolatban említettünk, csak más előjellel. A határörvidéki korszak másról sem szól a magyarok hagyományrendszerében, mint arról a küzdelemről, ami a faluba történő visszaköltözést jelentette. Kétszeresen is sérelmesnek érzik a múlt eseményeit e tekintetben. Egyrészt az egyesített keresztény hadak megjelenése pusztulást hozott, hiszen 1686. októbertől újra felvonulási területté vált a falu. A békés lakosságnak menekülnie kellett. Majd az uralkodó idegeneket hívott be a hódoltság idején is lakott településre.

Később további sérelmek érték a visszaköltözni vágyókat. Az idegenek nem engedték házaikba őket. Ezeknek a traumáknak az emléke ott maradt a szájhagyományban és a historia domusokban. Így nem fedett el mindent a feledés homálya. Szinte minden századra jutott egy nagyobb kataklizma. Ilyen volt a forradalom és szabadságharc is. Ekkor is kaptak sebe-



ket mindkét oldalon. Zenta és Magyarkanizsa felégetése azt eredményezte, hogy emberöltőkre elmérgesedett a viszony a két nemzeti közösség között. Majd amikor nyugvópontra jutott volna a nagy idők emléke, következett az első világháború.

A falu magyarsága kisebbségi sorba került, noha lokális szinten többséget alkotott. A hétköznapiakat tagoló ünnepeket átstrukturálta a hatalom: a korábbi világi ünnepeket betiltották, illetve újak jöttek helyükbe. Az egyháziak maradtak és maradt az egyház közösségszervező szerepe. Működött a Katolikus Kör és volt két polgári egyesület: az önkéntes tűzoltócsapat és a Borac (Harcos), nevében szerb, de magyarok által működtetett egyesület (Lichtneckert 1940, 35).

1944 őszén, Martonoson is voltak áldozatai az új hatalom túlkapásainak.

Vázlatosan ezek tehát a helyi emlékezet identitáselemei, melyek egy része igen korán beépült a térfoglalás folyamatába, míg más elemek csak a polgári demokratikus rendhez való visszatéréskor kerültek felszínre.

## A térfoglalás fontossága

Martonoson a 20. század legnagyobb hányadában a mindenkori hatalom önmagának tartotta meg a jogot a térfoglalásra. Két épületen azonban a szerb lakosság a lokális múlt fontos szereplőinek állított emléket. Az egyik ilyen emléktábla a szerb iskola falán látható. A közösség akarat a faluban szolgált tanítók emlékét rögzíti. A cirill betűs szöveg magyar fordítása:

*A Bács-Martonsi / szerb pravoszláv egyházi iskolaköztség/ kegyelete és megbecsülése jeleként, / ezt az emléktáblát állítja elhunyt tanítói: / Aron Ilić (tanított 40 évig), / Jovan Nastić (tanított 2 évig), / Đorđe Grujić (tanított 2 évig), / Marko Bibić (tanított 2 évig), / Sima Mihajlović (tanított 3 évig), / Đeno Vučić, / Toša Petaković (tanított 4 évig), / tiszteletére, 1902.*

Az épület bejárata mellett van még egy márvány tábla, mindössze két évszámmal: 1854–1902. A falu szerbsége úgy tudja, hogy az évszám felett Szent Száva képmása volt valaha.

Az utca túloldalán áll a Szent Miklós templom. A hossz tengelyes, zömök tornyú, barokk épület szentélyének külső falán ugyan olyan emléktábla látható, mint az iskoláén, de egy évvel korábban állították.



Felirata cirill betűs és magyar fordításban a következő:

*A Bács-Martonsi / szerb pravoszláv egyházi iskolaköztség, / megbecsülése és kegyelete jeleként, / ezt az emléktáblát állítja / az Úrban megboldogult plébánosai: / Marko Vlaović (szolgált 30 évet, +1831), / Jakov Žižić (szolgált 5 évet, + 1836), / Jefta Jokić (szolgált 50 évet, + 1837), / Jovan Milić (szolgált 51 évet, + 1891), / Petar Petrović (szolgált 55 évet, + 1893) / emlékére, 1901.*

A Martonoson szolgált szerb papok emléktáblája templomuk falán (Klamár Zoltán felv. 2011)

A templomkert bejárati kapujától jobbra egy szürke gránit obeliszk áll, melyet az első világháborúban elesettek emlékének szenteltek.



Cirill betűs szövegének magyar fordítása:

*Dicsőség és békesség / azoknak a martonosi szerbeknek, / akik övéiktől messze, / a világháború harcterein hagyták csontjaikat. / 1914–1918 / Ezen emlékmű önkéntes adományokból emeltetett.*

Az első világháború szerb áldozatainak emlékműve az ortodox templom kertjében (Klamár Zoltán felv. 2011)

A martonosi szerb közösség emléktáblái a lokális identitást erősítik. Állításuk idején, még a monarchia éveiben, igaz akkor már fogyatkozó szerb közösség jeleként kerültek a falu nyilvánossága elé. A szerbség, állami támogatással ugyan, de intézményeit 1945-ig fenntartotta. Az új hatalom azonban meglehetősen ambivalensen viszonyult ehhez az örökséghez és nem-sokára bezáratta az egyházi iskolát.

A múlt bizonyos részeit igyekezett a feledés homályába utalni a kommunista vezetés és csak az 1991-es rendszerváltozáskor került újra a figyelem előterébe a martonosi szerbek lokális identitása. Az eltelt évtizedekben, az időközben nagyon megfogyatkozott közösség állami támogatást kapott az iskolájuk és templomuk felújítására.

Papot már évtizedek óta nem tud elartani a helybeli szerbség, így Martonos Magyarkanizsa fiája lett.

Alig van szakrális kisemlék a faluban és azok is a temetőben és a templomok kertjeiben állnak. A szocializmus éve alatt a keresztekeltávolították a közterekről. Erre a sorsra jutott az egykori Nyomáson állt kereszt is, melyet a világháborúban elesettek emlékének állítottak:

*Az elesett hősök emlékműve. / Ezen emlékkereszt hirdesse Isten dicsőségét és / a világháborúban hősi halált halt / martonosi vitézek dicső emlékét, időtlen időkig. / Emeltette / Bíró Lukács / és neje / Császár Ágnes / 1917.*

Emeltetésétől kezdve kettős funkció tapadt hozzá, hiszen a liturgia szerint gondozták és látogatták a hívek, ugyanakkor volt egy, a többi keresztől eltérő, emlékmű funkciója is (Rihtman-Auguštin 1991, 82; L. Juhász 2010, 177). E kettősség, a vallási tartalom és a történelmi múlt-ra utalás felettébb zavarta a lokális társadalom kommunista vezetőit. A hatalom 1963-ban bontatta el és helyeztette át a katolikus temetőbe (Szabó 2009, 257).

Köztereken épületek falán elhelyezett emléktáblák találhatók csupán. Ezek a jelek a helyi identitás szimbólumai, melyek a hatalom részéről üzenetet hordoznak mind a két nemzeti közösség számára, méghozzá úgy, hogy személyes kötődést igyekeznek felmutatni. Ilyenek a szövetkezeti otthon falán elhelyezett, a felszabadító harcra, a szövetkezeti mozgalomra és a harcokban résztvevőkre emlékeztető márványtáblák. Az 1951-ben állított tábla felirata két-nyelvű, magyarul és szerbül is ugyanaz a szöveg olvasható rajta:

*Szerbia népe forradalmának / tizedik évfordulója emlékére / Martonos dolgozó népe / átadja ezt az otthont / rendeltetésének / a szövetkezeti eszme / továbbterjesztésére.*”

Feliratával és a felsorolt nevekkel egyaránt üzen szerbeknek és magyaroknak, helybeli lakosoknak. A közös múlt megteremtésének szándéka érhető tetten a hatalom részéről, ugyanakkor az is látható, hogy az új állam alapító mítoszává a fasizmus elleni harc emléke lett. Az emléktábla szövege kétnyelvű és nem tükörfordítás.



*Martonos lakossága / és a Harcos Szövetség / Ezzel az emléktáblával / adózik a Jugoszláv / népfelszabadító / harcokban elesett / elvtársak emlékének / tetteik erőt adnak / új eredmények /kivívására / emléküik / örökké élni fog. / Krstencanić Ratomir Petrić Radivoj / Berkics József Sörös Géza / Okovački Đorđe Isakov Jovan / Turu Sándor Sipos István / Petrić Isidor Matić Živa / Simon Ferenc Popov Milivoj / Dicsőség a népfelszabadító harc hősi halottainak / 7. VII. 1953*

Szerb és magyar nevek olvashatók az emléktáblán (Klamár Zoltán felv. 2011)

A táblát 1953. július 7-én leplezték le és fontos üzenete többek között az is, hogy az új hazáért a kommunisták áldozták életüket, tehát jogosan birtokosai a hatalomnak.

*Az idő megállt a felszabadulással. A szocializmus új társadalmá lépett színre, amely saját eredetén kívül nem ismert más történelmet.*

(Frykman 2004, 198)

A falu magyar lakossága évtizedeken át csak a családi hagyományápolás szintjén tudta emlékeztetni tartani 1944 októberének véres eseményeit. A helyi identitás nyilvánosság előtt felvállalt elemeként csak tíz évvel a rendszerváltozás után került be a köztudatba.



Az 1944-ben kivégzettek jelképes sírja, emlékhely a temetőbe áttelepített Kálvária előtt.

Egy jelképes sírt állítottak, melyen a következő szöveg olvasható:

*1944 / Ártatlan / áldozatok” és mellette egy másik táblán „IN MEMORIAM / Werner Mihály – apátplébános / Gruik János Józsa Károly / Holló Ferenc Lendvai Antal / Kéri János Bárány Ferenc / Sörös Sándor Szabó Antal / Sörös János Takács László / Szarapka Péter Nagy Gábor / Ózsvár Péter Forró Lajos / Horváth Gergely Püspök János / Fejős Ferenc Török Orbán / Varkulya János Sáfrány Kálmán / Török János Horváth Miklós / Koncz István/ Emléküket kegyelettel megőrizzük. / Utódaik*

A sír és a sírhely emlékhellyé, jelképpé lényegült át a martonosi magyar közösség tudatában. Erre számos más példa is van, legyen elég itt és most utalnunk a kopjafa hasonló útjára (L. Juhász 2005, 23–50). Az emlékezés fontosságát és magának az eseménynek a súlyát jelzi a temetőben kialakított frekventált hely. A temetőbe telepített Kálvária lábánál, annak feljára-tához közel került az emlékhely. Közeliében van a papok temetkezési helye.

Martonos magyarságának lokális „nemzeti emlékhelye” lett a temetőnek ez a része. A háború végnapjaihoz kapcsolódik ugyan az emlékhely, de erre való utalást nem tartalmaz a felirat.

Az identitás történelmi gyökereinek megítélése folyamatosan változik. Ami korábban elképzelhetetlennek tűnt, az az új évezred fordulója utáni évekre már elfogadott, ténnyé lényegült. Igaz, dühödt viták még vannak, de az 1944-ben elkövetett törvénytelenégeket ma már egyre kevesebben tagadják. Viták főként az áldozatok számát illetően lánognak fel, miközben a bíróságok – egyéni elbírálás alapján – sorra hozzák az áldozatokat felmentő ítéleteket és nyilvánítják törvénytelennek az akkor lefolytatott eljárásokat.

Az identitás tárgyiasult elemei a múltból a folyamatos jelenbe lépnek át, ennek okán ezek az objektumok eligazítanak, biztosságérzetet adnak. Nem mellelseg otthonossá teszik a lakókörnyezetet, ezért igyekeznek az etnikai közösségek megjelölni az utcákat, tereket és épületeket.

*Az új millennium kezdetén jellegében változott meg az emberek és a helyek viszonya. A lokális környezet többet jelent annál a helynél, ahol az ember dolgozik, lakik, iskolába küldi a gyerekeit, és újságot olvas. Most már az is elvárható, hogy a hely választ adjon az identitással összefüggő kérdésekre, és stabilitást teremtsen.*  
(Frykman 2004, 191)

A lokális identitást kialakító közösségek tehát igyekeznek lakóhelyüket otthonossá tenni, ha úgy tetszik: a biztonság szigetévé varázsolni. Ehhez kellene a „nagy történelmi események” helyi narratívái. A szándék egyértelmű: emberközeli, személyessé szeretnék lényegíteni az egyébként megfoghatatlant. Ez az első világháború távoli eseményeire vonatkozik első sorban. Merőben más a helyzet a második világháborúval, hiszen rémségek a faluban is történnek. Amelyeknek a kibeszélése, a közösség nyilvánossága elé tárása csak nemrég történt meg. A faluközösség, magyarok és szerbek, végre kimondhatták az együttélést terhelő traumákról a véleményüket. A kibeszélés pedig a lokális identitás elemévé emelte a háború végén történeteket.

A településen élők ezzel a magatartással visszahódították azt a „galambdúcot” ami korábban a biztonságot jelentette, és amibe a 20. század közepén a politikai viharok a külső világ bizonytalanságát sodorták be (Frykman 2004, 209).

Martonos példájából kiindulva, ha kitekintünk a régióra láthatjuk, hogy a különbözőség iránti tolerancia Vajdaságban és a Szerb Köztársaságban egyaránt, még az ezredforduló utáni években is csak a nemzeti kisebbségek sajátja. A többség, a szerbek viszonya igencsak ambivalens a régióhoz és a multikulturális hagyományokhoz. Attól tartanak, hogy a másság túlhangsúlyozása esetleg az ország további szétesését generálja. A Koszovó-szindróma folyamatosan jelen van és befolyásolja a többség identitását.

## Irodalom

Colta, Elena Rodica

2009 Etnikumok, történelmek és identitásmítoszok a magyar-román határövezetben. In *Folyamatok és léhelyzetek – kisebbségek Romániában*. Szerk. Jakab Albert Zsolt–Péti Lehel. Kolozsvár: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet–Kriterion, 529–571. p.

Frykman, Jonas

2004 Hely, valami másnak. Egy kulturális képzetrendszer elemzése. In *A kulturális örökség*. Szerk. Erdősi Péter–Sonkoly Gábor. Budapest: L’Harmattan–Atelier, 181–210. p.

Đere, Kornel–Tomić, Pavle

1982 Martonoš. In *Opština Kanjiža*. Geografska Monografija. Novi Sad: Prirodno-Matematički Fakultet, 168–174. p.

Iványi István

1896 Martonos község története. *A Bács-Bodrog Vármegyei Történelmi Társulat Évkönyve XII*. Zombor, 51–58. p.

Juhász Ilona, L.

2005 „Fába róva, földbe ütvé...” *A kopjafák/emlékoszlopok mint a szimbolikus térfoglalás eszközei a szlovákiai magyaroknál*. Komárom–Dunaszerdahely: Fórum Kisebbségkutató Intézet–Lilium Aurum Könyvkiadó.

2010 *Neveitek e márványlapon... A háború jelei. Adalékok a világháborús emlékjelek etnológiai szempontú értelmezéséhez*. H.n.: Fórum Kisebbségkutató Intézet.

Klamár Zoltán

2005 Martonos falu térszerkezetének struktúrái – településfejlődés az írott források és a térképek tükrében. In *Határjáró. Tanulmányok Juhász Antal köszöntésére*. Szerk. Bárkányi Ildikó–Fodor Ferenc. Szeged: Móra Ferenc Múzeum, 207–218. p.

Lichtneckert Margit–Farkas Frigyesné

1940 *Bokréta. A jugoszláviai magyar műkedvelők almanachja 1919=1940*. Szubotica: Minerva Nyomda R. T.

Nagy Ludovicus

1828–29 *Notitae politico-geographico-statisticae I. Regni Hungariae partiumque eidemadnexarum I–II*. Buda: k.n.

Rihtman-Auguštin, Dunja

1991 Istinski ili lažni identitet – ponovo o odnosu folkloru is folkorizma. In *Simboli identiteta.(studije, eseji, građa)*. Szerk. Rihtman-Auguštin, Dunja. Biblioteka hrvatskog etnološkog društva. Zagreb: X-Press, 78–89. p.

Rokay Péter

1995 Kanizsa és Martonos határőrvidéki korszaka. In *Kanizsa monográfiája I*. Szerk. Dobos János. Kanizsa: Cnesa, 223–326. p.

Szabó Frigyes

2009 *Martonos könyve*. Szabadka: Grafoprodukt.

## **Vplyv stratégie identity na obsadzovanie priestoru** Príklady z Martonosu (Zhrnutie)

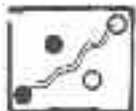
Štúdia skúma stratégiu identity etnických spoločenstiev v Martonosi, dedine v Severnom Srbsku s etnicky zmiešaným obyvateľstvom. V obci už dlhé stáročia žijú spolu dve etniká – Srbi a Maďari. V období, keď táto oblasť bola pohraničným regiónom a Srbi sa sem prisťahovali a Maďari sa vrátili, vo svojich tradíciách sa separovali, čo potvrdzuje aj ich prax označenia priestoru. Za týmto spoločenským správaním sa ukrýva istá stratégia identity, ktorá slúži predovšetkým zachovaniu etnickej komunity, pričom ale posilňuje aj vzájomnú separáciu. Štúdia skúma prvky tejto stratégie.

*(preklad Ildikó Haraszi)*

## **Identitätsstrategien und Raumanneignung** Fallbeispiele aus der Gemeinde Martonos (Zusammenfassung)

Die Studie befasst sich mit den Identitätsstrategien einer nordserbischen Gemeinde, Martonos. Die Einwohnerschaft des Dorfes ist ethnisch heterogen – seit langen Jahrhunderten leben hier Ungarn und Serben zusammen. Die serbischen Einwohner, die sich in den Zeiten der Türkenkriege hier niederlassen hatten, und die ungarische Kommunität, die zu jener Zeit zurückgesiedelt war, grenzen sich jedoch bis heute gegenseitig ab. Dies wird letztendlich auch durch ihre Raumanneignungspraktiken deutlich belegt. Hinter diesen Verhaltensmustern findet sich eine spezifische Identitätsstrategie, die vor allem dem Verbleiben der eigenen ethnischen Gemeinschaft dient, gleichzeitig aber auch zur stärkeren Spaltung zwischen den zwei ethnischen Gruppen beiträgt. Im Aufsatz werden die einzelnen Elemente und Codes dieses Verhaltensmusters geschildert und näher analysiert.

*(übersetzt von Máté Csanda)*



## **Das „Kreuz des deutschen Ostens“ bei Bad Harzburg**

Ein zentrales Vertriebenen-Mahnmal als Ausfluss von Abendland-Ideologie,  
Kriegerdenkmalskult und völkischer Schutzarbeit

HANS-WERNER RETTERATH

### **Denkmale und die Sonderform des Kreuzes**

Der vorliegende Beitrag<sup>1</sup> behandelt die Aufstellung und weitere Entwicklung eines der wichtigsten deutschen Vertriebenen Denkmale der Nachkriegszeit, nämlich des „Kreuzes des deutschen Ostens“ auf den Uhlenklippen bei Bad Harzburg. Da Denkmale immer unter den Bedingungen ihrer Zeit gesehen werden müssen, wird nach der Erörterung denkmaltheoretischer Aspekte zunächst die Situation zur Zeit der Denkmalerrichtung skizziert. Im Zentrum der Studie stehen die Diskurse und die Symbolik des „Kreuzes des deutschen Ostens“ und zugehöriger Veranstaltungen. Des Weiteren wird nach Akteuren und ihren Unterstützern, ihrer Denkmalpraxis, ihrem ideologischen Gedankengut und den Funktionen des Mahnmals gefragt. Da kaum ein Denkmal voraussetzungslos entsteht, wird auch auf ideologische und bauliche Vorläufer inklusive ihrer Symbolik eingegangen.

Zur Klärung dieser Fragen beziehe ich mich hauptsächlich auf die Akte der Stadt Bad Harzburg zum „Kreuz des deutschen Ostens“ (KddtO I, Blattzahl) und die zeitgenössische Presse. Bei der Akte handelt es sich nicht um bloße Verwaltungsvorgänge. Vielmehr ist bei Äußerungen der Stadt in Rechnung zu stellen, dass das Kreuz als eine großartige Werbung für die Kurstadt Bad Harzburg angesehen wurde und nach der Einweihung infolge des Kostenfiascos die Erhaltung einer positiven Reputation zentral war. Nicht unerheblich ist auch die Vertriebeneneigenschaft des langjährigen Stadtdirektors Hubert Heiduk (1952-1976, geboren in Westpreußen, aufgewachsen in Oberschlesien). Bei der Auswahl der Presse ist zunächst das Problem der Faktenwahrheit zu beachten. Hier beziehe ich mich zumeist auf das Harzburger Lokalblatt, die „Harzburger Zeitung“ (HZ). Sie verfolgte das Geschehen zwar mit Sympathie, zeigte aber auch zuweilen kritische Distanz. Bei Printmedien außerhalb Bad Harzburgs (Der Spiegel, Hannoversche Presse u.a.) ist Vorsicht am Platze, da ihre Angaben öfters abweichen und mitunter einer sensationellen Nachricht oder einer gegnerischen Position geschuldet waren. Dies lenkt den Blick auf die Sinngebungen des Mahnmals durch die Akteure. Je enger die einzelnen Presseerzeugnisse über die hinter ihnen stehenden Akteure mit dem Denkmal in Verbindung standen, desto stärker spielten entsprechend gefärbte Sichtweisen eine wichtige Rolle. Gilt das schon für die allgemeinen Medien, so trifft es angesichts eigener Betroffenheit ungleich stärker auf die Vertriebenenpresse zu.

<sup>1</sup> Der Beitrag entstand aus einem Vortrag des Verfassers, der am 27.4.2011 an der Pädagogischen Fakultät der János Selye-Universität, Komárno/Komorn, gehalten wurde.



Denkmale sind Zeichen ihrer Zeit. In ihnen spiegeln sich politische, soziale und wirtschaftliche Verhältnisse sowie kulturelle Praktiken mit ihren jeweiligen symbolischen Bedeutungen. Denkmale können intendiert sein, sie müssen es aber nicht, wie dies im Vertriebenenkontext etwa bei Nissenhütten<sup>2</sup> oder Kirchen der Durchgangslager der Fall ist. Will man den Denkmalsbegriff nicht auf Kreuze, Stelen, Statuen oder Wegweiser reduzieren, so können auch Straßennamen (z.B. Königsberger Straße), Trachten, Heimatortsmonografien oder Glockenklänge der Heimat darunter fallen (Retterath 2005, 85f., zu Stele und Wegweiser vgl. Retterath 2006). Denkmale sollen an bestimmte Personen(gruppen), Sachverhalte oder Ereignisse erinnern. Damit werden sie zu Trägern der Erinnerung einer bestimmten Erinnerungsgemeinschaft (Siebeck 2010). Ferner verstärken sie das Gruppenbewusstsein, wirken an der Prägung eines Geschichtsbildes mit, und schließlich kann sich darin auch die lokale oder regionale Selbstbehauptung einer sozialen Gruppe ausdrücken (Retterath 2005).

Denkmalformen und ihre Symbolik können als Denkmalsprache bezeichnet werden. Über die Denkmalsprache zielen die Denkmalurheber auf die Vermittlung einer bestimmten Botschaft. Zeichneten sich bis vor einigen Jahrzehnten die meisten Denkmale durch eine autoritäre Sprache aus, die keine oder nur wenig verschiedene Interpretationen zuließ, so trifft dies auf neuere Denkmale weniger zu. Vielfach bieten sich mehrdeutige Sinngebungen an, so dass die Bestimmtheit der Botschaft eher auf eine Aufforderung zur Diskussion hinausläuft. Autoritäre Sinngebungen gehen oft einher mit gegenständlichen Darstellungen und einem traditionellen Kunstverständnis, während die nicht-autoritäre Sprache eher mit Abstraktion und postmodernen Sichtweisen verbunden ist.

Die Sinngebung eines Denkmals resultiert aus vordergründig Greifbarem, wie etwa aus der Gestalt des Denkmals oder seiner Einweihungsfeier. Daneben dürfen hintergründige Momente nicht übersehen werden, auch wenn ihre Übersetzung oft einer größeren Anstrengung bedarf. Solche sind zum einen die Vorgänge, die zu seiner Errichtung geführt haben, und zum anderen die zeitliche und geografische Einbettung in die Denkmalsszenerie. Letzteres zielt auf thematische Vorläuferdenkmale, aber auch auf die Einordnung in die Denkmallandschaft einer jeweiligen Region.

Denkmale konstituieren einen symbolischen Raum, der meist mit ritualisierten Gedenkfeiern verbunden ist (Binder 2001, 119). Bei diesen Anlässen werden die Denkmalinhalte wiederholt gedeutet und bestätigt. Meist treten im gesellschaftlichen Diskurs unterschiedliche Sichtweisen zutage, die den Streit um die kulturelle Deutungshoheit – nicht nur des Denkmals, sondern auch des dahinter stehenden Gedankenguts – unterschiedlicher Erinnerungsgemeinschaften widerspiegeln. Ferner ist zu beachten, dass die zurzeit der Denkmalerrichtung herrschenden Bedingungen sich im Laufe der Jahrzehnte verändern können, was auf die Inhalte nicht ohne Wirkung bleibt. Die Gründe hierfür sind in veränderten politischen, sozialen, kulturellen und wirtschaftlichen Gegebenheiten zu suchen. Die gewandelten Verhältnisse sorgten seit den 1960er Jahren dafür, dass die Vertriebenen Denkmale zunehmend in die Kritik gerieten und entsprechende Emotionen frei setzten. Zudem wich die anfängliche Selbstverständlichkeit dieser Denkmale nun der Vergänglichkeit einer Erinnerungsgemeinschaft (Binder 2001, 118).

Eine Unterform des Denkmals bildet das Mahnmal. Mahnmale beziehen sich aus der Perspektive der Urheber auf verhängnisvolle historische Ereignisse. Ferner zeichnen sie sich

2 Bei den Nissenhütten handelt es sich um Wellblechbaracken mit halbrundem Dach. Entgegen der landläufigen Annahme hat der Name nichts mit Lauseiern zu tun, sondern geht auf den englischen Offizier P. N. Nissen zurück.

durch eine stärkere Eindringlichkeit der Denkmalintention aus, die oft mit einem autoritären Sprachduktus und der Erregung einer höheren Emotionalität einhergeht. Auch ist ihnen ein stärkerer Appellcharakter immanent. Als Mahnmal eignet sich besonders die Kreuzform. In einer weitgehend vom Christentum geprägten Gesellschaft verfügt diese Denkmalform über sehr große Anschlussfähigkeit und bedarf als „das Erkennungs- u.[nd] Bekenntniszeichen des chr.[istlichen] Glaubens“ (Greshake 2009) keiner großen Erläuterung. Gerade beim Kreuz kommt es wegen der sakralen Form und den zugehörigen sakralisierten Diskursen oft zur „Entnennung des Politischen“ (Siebeck 2010, 178). Gegenwärtige Interessen werden ausgeblendet und so kann das behauptete Prinzipielle und fast Zeitlose Gültigkeit beanspruchen.

Da es eine Vielzahl von Kreuzformen mit unterschiedlichen Bedeutungsgehalten gibt, lohnt ein kurzer Blick darauf. Von den verschiedenen religiösen und profanen Kreuzformen werden hier nur drei näher erwähnt (zu den verschiedenen Formen vgl. Dinkler/Dinkler von Schubert 1994, bes. 569f.). Das Grabkreuz (Totenkreuz) ist seit der Neuzeit als christliches Gedenkzeichen für Grabstätten bekannt (Happe 2000). Es symbolisiert die Verbindung des gekreuzigten und auferstandenen Christus mit der Hoffnung auf die Auferstehung der Toten. Das Kreuz des Deutschen Ordens (schwarzes Kreuz auf weißem Grund) war das Zeichen eines mittelalterlichen christlichen Ritterordens. Der aufkommende preußisch-deutsche Nationalismus sah in ihm einen heldenhaften Vorläufer und instrumentalisierte ihn für den Kampf gegen die Slawen (Wippermann 1979). Spätestens ab 1918 dienten Verweise auf den Ordensstaat zur Legitimation von Grenzrevisionen und hatten eine antipolnische Stoßrichtung. Vom Kreuz des Deutschen Ordens leitet sich das Eiserne Kreuz ab (Arnold 1990, 447f.). Es war 1813 von Karl Friedrich Schinkel in Verbindung mit den antinapoleonischen „Befreiungskriegen“ als militärische Auszeichnung für alle Dienstgrade entworfen worden. Es ist leicht geschweift und gilt als Symbol für die preußisch-deutsche Wehrgeschichte.

## **Anmerkungen zur historischen Situation der Denkmalerrichtung**

Schon kurz nach Beginn des Zweiten Weltkrieges waren viele Deutschstämmige aus Osteuropa im Rahmen der zwischen Hitler und Stalin vereinbarten Umsiedlungen in die besetzten Gebiete und nach Deutschland gekommen (vgl. im Folgenden Benz 1992). Als 1943 die deutsche Wehrmacht immer mehr zurückgedrängt wurde, wurden viele auslanddeutsche Gruppen Richtung Deutsches Reich evakuiert oder flohen dorthin. Im Sommer 1944 erreichte die Rote Armee die deutschen Reichsgrenzen, was viele Ostdeutsche zur Flucht veranlasste. Nach dem Sieg über Nazi-Deutschland beschlossen die alliierten Siegermächte mit Ausnahme Frankreichs in Potsdam im August 1945 die Aussiedlung der Deutschen aus der Tschechoslowakei, Polen, Ungarn und auch den ehemaligen Ostgebieten des Deutschen Reiches. Das vom Deutschen Reich 1938 de facto annektierte Sudetenland fiel wieder an die Tschechoslowakei, Teile Ostdeutschlands an die Sowjetunion und Polen; Restdeutschland wurde in vier Besatzungszonen aufgeteilt. In den vier Zonen befanden sich im Oktober 1946 9,6 Millionen evakuierte, geflohene und vertriebene Deutsche. In den folgenden Jahren erhöhte sich die Zahl durch weitere Aussiedlungen.

Ca. zwei Millionen Deutsche waren bei Flucht und Vertreibung ums Leben gekommen. 100.000 bis 250.000 davon waren Opfer von Mord- und Racheaktionen von Rotarmisten, polnischen, tschechischen Milizionären oder jugoslawischen Partisanen geworden. Unter dem schillernden Begriff „Vertreibungsverbrechen“ benutzten vor allem deutsche Vertriebenenpolitiker diese zur Relativierung und Aufrechnung der deutschen Greuelthaten, obwohl die Vertreibungsverbrechen keinesfalls mit der NS-Rassen- und Bevölkerungspolitik vergleich-

bar waren. In der deutschen Öffentlichkeit versuchten diese Kreise mit nationalistischer Wehleidigkeit den Eindruck zu erwecken, dass diese Ereignisse tabuisiert und totgeschwiegen werden würden.

Die Alliierten strebten in ihren Besatzungszonen die Assimilation der Flüchtlinge an. Sie sollten keine soziale und politische Sonderrolle spielen, sondern sich schnellstmöglich mit den Einheimischen vermischen. Ein weiteres Problem war in der ersten Nachkriegszeit die ungleiche geographische Verteilung der Flüchtlinge. Da viele Städte zerstört waren, hielten sich die Flüchtlinge besonders in agrarisch strukturierten deutschen Ländern auf. Dies waren besonders Mecklenburg, Bayern, Schleswig-Holstein und Niedersachsen. Vielfach wohnten sie mit Einheimischen unter einem Dach. Das beengte Zusammenleben provozierte Konflikte. Dazu trug auch die Tatsache bei, dass Flüchtlinge in die Häuser von Einheimischen zwangseingewiesen werden konnten. Nach Entstehung der Bundesrepublik Deutschland (BRD) wurden ab Ende 1949 große Umsiedlungsprogramme initiiert, die im Laufe der 1950er Jahre zu einer halbwegs gleichmäßigen Verteilung führten.

Schon kurz nach Kriegsende waren viele Flüchtlinge ins kaum zerstörte Bad Harzburg gezogen. In vielen Orten des Harz hatte sich die Bevölkerung verdoppelt. In Bad Harzburg war die Einwohnerzahl von 6.642 (1939) auf 14.043 (1950) hochgeschwungen (Meier/Neumann 2000, 721). Überall gab es große Wohnraumprobleme; auch Arbeitsplätze waren sehr knapp. So kam es laufend zu Reibereien zwischen Vertriebenen und Flüchtlingen einerseits und der Stadtverwaltung und den Einheimischen andererseits. Neben der sozialen Notlage gab es nun noch ein politisch-geographisches Problem: Lag der Harz bis 1945 mitten in Deutschland, so ging ab 1945 zuerst eine Zonengrenze, ab 1949 eine Staatsgrenze durch die Gebirgslandschaft.<sup>3</sup> Die Gründung der beiden deutschen Staaten im Mai und Oktober 1949 verfestigte die Grenzsituation. Waren schon wegen des zunehmenden politischen Drucks viele Menschen aus der Sowjetischen Besatzungszone geflohen, so nahm dieser Trend nach Gründung der Deutschen Demokratischen Republik (DDR) zu. Infolge nationaler und systempolitischer Gegensätze sank bei den Flüchtlingen zusehends die Hoffnung auf eine baldige Rückkehr in die außerdeutschen Gebiete. Zudem lag Bad Harzburg mit dem Harz an der geographischen Grenze zwischen den beiden deutschen Staaten und den unterschiedlichen politischen Systemen. Hierdurch erwuchs für Bad Harzburg große wirtschaftliche Probleme, die es durch eine Betonung des Fremdenverkehrs zu minimieren versuchte.

## **Ein großes Landschaftskreuz als Symbol des christlichen Abendlandes**

In dieser Situation kämpften die Interessensverbände der Flüchtlinge nicht nur für eine Verbesserung der sozialen Lage, sondern auch für die Pflege des Heimatgedenkens und die Aufrechterhaltung des Rückkehrwunsches. Zudem galt es, die Kluft zu den Einheimischen zu überwinden und sie für die eigene Sache zu gewinnen. Um diese Ziele durchzusetzen, nutzten die Verbände die Trauer von Vertriebenen um verstorbene Angehörige und den verlorenen Besitz zum Aufbau des stereotypen (Geschichts-)Bildes einer Opfergruppe. Dabei wurde auf gesellschaftlich internalisierte Ideologien rekurriert. Mit der Ideologie des christlichen Abendlands und besonders ihren Bestandteilen Antikommunismus und Antislawismus wurde

3 Ganz neu waren Grenzen für die Harzregion nicht, da sie auch schon vor 1945 auf verschiedene Verwaltungs- und noch davor auf unterschiedliche Territorialeinheiten aufgeteilt gewesen war.

nicht nur das Selbstbild verstärkt, sondern über das Fremdbild im Osten der gemeinsame Feind ausgemacht.

Vor diesem Hintergrund fand am 11. Mai 1950 eine Sitzung des Zentralverbandes vertriebener Deutscher (ZvD) des Amtsbezirks Bad Harzburg statt, auf der das Kreuz-Denkmal Haupttagesordnungspunkt war (Sitzung der Vorstände des Amtsbezirks Bad Harzburg des ZvD am 11.5.50, KddtO I, 34). Tage später unterbreitete Franz Kettmann als Vorsitzender der Bad Harzburger Ortsgruppe des ZvD am 14. Mai 1950 im Bad Harzburger Rathaus vor Vertretern von Stadt, Kreis und Ortsvereinen sowie vor Fachleuten die Denkmalidee (Beginn der Vorbereitungsarbeiten, HZ, 15.5.1950). Kettmanns Plan fand breite Zustimmung und ein von ihm vorgeschlagener „Organisationsausschuss“ (Landrat und Oberkreisdirektor des Kreises Wolfenbüttel, Bürgermeister und Stadtdirektor Bad Harzburgs sowie Kettmann) wurde gewählt. Der Architekt stellte das Mahnmahl vor. Ferner wurden die Liste der Fest- und Ehrengäste sowie die Werbung besprochen. Eine Frage bezüglich der kurzen Vorbereitungszeit wehrte Kettmann ab: Man werde sie durch „Schwung und Tatkraft“ wieder wettmachen. Mit den Arbeiten sollte unverzüglich begonnen werden.

Wer war der Denkmal-Protagonist Kettmann? Er wurde 1917 in Dessau/Anhalt geboren und war zuletzt im Krieg Panzermajor gewesen. 1946 zog er nach Bad Harzburg, wo er nach wenigen Jahren Stadtverordneter und Abgeordneter des Kreistages Wolfenbüttel wurde.<sup>4</sup> Er war Mitglied der nationalkonservativen FDP; 1951 wechselte er mit anderen vertriebenen Stadträten zur neu gegründeten Vertriebenenpartei, dem Bund der Heimatvertriebenen und Entrechteten (BHE). Ferner war er 1950 zum Vorsitzenden des Harzburger Ortsverbandes des ZvD gewählt worden, ebenso gehörte er auch dem Vorstand des Kreisverbandes des ZvD an.

Einen Tag vor der Sitzung Mitte Mai hatte Kettmann die Lokalpresse über das Kreuz-Denkmal und seine Intention unterrichtet („Das Kreuz des deutschen Ostens“, HZ, 15.5.1950). Unter Verweis auf die Kooperation von ZvD, Stadt und Kreis betonte er, dass die Zustimmung aller Behörden erfolgt sei. In Vertriebenenkreisen sei die Idee der Errichtung eines Symbols der Heimattreue auf einer weitsichtbaren, grenznahen Höhe „schon lange erörtert“ worden. Die Felsengruppe der Uhlenklippen sei ausgewählt worden, weil sie „schon immer ein stolzes Wahrzeichen unserer engeren Heimat gewesen“ sei. Man habe sich für die Form des Kreuzes entschieden, „wie es einmal das allen Ostpreußen, allen rechten Deutschen so teure Ehrenmal von Tannenberg krönte“. „Das Kreuz ist neben der Mahnung an die Heimat im Osten auch sichtbarer Ausdruck der Leiden und der Not, die die deutschen Menschen des Ostens erdulden mußten, und schließlich ist die Form des ragenden Kreuzes auch Ausdruck der christlich-abendländischen Kultur, deren Grenzen durch die Vorgänge des Jahres 1945 bis an unser mitteldeutsches Waldgebirge zurückgedrängt wurde [sic!].“ Dann folgte eine Beschreibung des Kreuzes, an dessen Stamm die Wappen der Landsmannschaften auf Bronze- oder Holztafeln angebracht werden sollten. Auch wurde schon eine Neonbeleuchtung erwähnt. Weiter hieß es: Da die Kuppe der Anhöhe nicht die Tausende von Besuchern der Einweihungsfeier aufnehmen könne, werde der eigentliche Festplatz ins Tal (Wiesenhänge der Fritz-König-Straße) gelegt; zudem würde der Blick auf das leuchtende Kreuz auf der Höhe einen ungeheuer starken Eindruck hinterlassen. Man hoffe auf die Teilnahme führender Geistlicher (z.B. Kardinal Frings) und die Übernahme der Feuerrede

4 Kettmann (gest. 1999 in Ischia/Italien) lebte bis 1960 in Bad Harzburg und zog dann nach Bonn. Schriftliche Mitteilungen der Stadtverwaltungen Bad Harzburg vom 17.2.2011 und Bonn vom 9.3.2011 an den Verfasser. Ab 1946 arbeitete Kettmann als Waldarbeiter und firmierte später als Kaufmann. 1952 wurde er nicht mehr in den Stadtrat gewählt. Er gehörte zu den ersten Soldaten der neuen Bundeswehr. Danach wechselte er zum Bundesverteidigungsministerium. E-mail seines Sohnes Wolfgang Kettmann an den Verfasser vom 19.3.2011.

durch ein Mitglied der Bundesregierung. Ersatzweise sei an einen jungen Vertriebenen gedacht, der „sehr sinnbildhaft die aus der Heimat vertriebene Jugend verkörpern würde“. Die Denkmalerrichtung sei „erstmalig und einzig dastehend in ganz Deutschland“ (Hervorh. im Orig.). „Harz und Harzburg werden damit zum Symbol des deutschen Heimatgedankens schlechthin.“ Der Blick vom Kreuzesstandort reiche rund 100 Kilometer weit. So werde das Kreuz zu einem der markantesten Punkte des Harz werden und große Anziehungskraft auf jeden Besucher ausüben. Abschließend unterstrich Kettmann, dass die Feierstunde nichts von „einem lauten Volksfest“ haben, sondern „ein feierliches ernstes Bekenntnis“ sein werde.



Abb. 1: Tannenberg-Denkmal; Verlag: Verwaltung des Tannenberg-National-Denkmal

Mit den Begründungen für das Kreuzsymbol verstand es Kettmann, zwei nicht ohne weiteres deckungsgleiche Traditionen zusammenzubringen. Dies waren zum einen über das bekannte Tannenberg-Denkmal eine preußisch, protestantisch und militärisch geprägte Traditionslinie und zum anderen die katholisch-dominierte Idee des christlichen Abendlandes. Das 1927 eingeweihte Tannenberg-Denkmal erinnerte an die siegreiche Abwehr des Einfalls der russischen Armee im Raum Hohenstein (südwestliches Ostpreußen) Ende August 1914 unter Führung von General Paul von Hindenburg. Im deutschnationalen Geschichtsbild wurde der Sieg zu einer historischen Revanche über die Slawen verklärt, da in der Nähe 1410 der Deutsche Orden eine wichtige Schlacht gegen Polen und Litauer verloren hatte. So avancierte das Mahnmahl zum „Denkmal im Osten“ gegen „Hinterlist und Machtansprüche der Slawen“ (Wagner 1927, 99 und 10).

Die Ideologie des christlichen Abendlandes rührte aus der katholisch geprägten Romantik her (vgl. Faber 2002, Voßkamp 2007, 225-229). Nach der als nihilistisch bezeichneten NS-Diktatur warnte die Abendland-Ideologie einerseits vor dem Individualismus der Moderne und andererseits vor dem Kollektivismus, Totalitarismus und vor allem Atheismus sowjetischer und marxistischer Prägung. Gesellschaftlich wurden konservativ-bürgerliche Werte und

politisch eine Westbindung vertreten. Die Ideologie sah sich in der Kontinuität des weströmischen Reiches mit der Leitfigur Kaiser Konstantin des Großen. Mit der völkischen Schutzarbeit hatte man den „Reichsgedanken“ gemeinsam, wenn er auch weniger nationalistisch geprägt war. Eine weitere Übereinstimmung bildete die Aversion gegen das Asiatische und qua Bevorzugung der romanisch-germanischen Völkergemeinschaft gegen das Slawische. Schließlich beharrte man auch auf dem Primat der Wiederherstellung Deutschlands in den Grenzen von 1937.

Zu dem ideologischen Aspekt des Denkmals trat noch der der Form. Die Denkmalanlage war auf einer Anhöhe in der Nähe der Stadt Hohenstein errichtet worden. In der räumlichen Mitte des Tannenberg-Denkmal befand sich ein ca. 12 m großes, bronzenes Hochkreuz. Es fußte auf einem Geviert, das mit Feldsteinen eingefasst war und auf einer kleinen, mit Immergrün bewachsenen Bodenerhebung stand. Sollte ursprünglich das Hochkreuz auf einem altarähnlichen Kubus stehen, so wurde es schließlich auf einer Art großem Sarkophag platziert, denn darunter ruhten die Leichen von 20 unbekanntem Soldaten. Das Hochkreuz war ein traditionelles Grabkreuz; die Kreuzform hatte nichts mit dem Kreuz des Deutschen Ordens oder dem Eisernen Kreuz gemeinsam (Tietz 1999, 55-57 mit Fotos). Das Kreuz bildete das Zentrum eines achteckigen Bauwerks, das aus einer Art Wehrgang mit acht Türmen bestand und einen Durchmesser von ca. 80 m besaß. Infolge des Denkmalumbaus durch den NS-Staat 1934/35 verlor das Kreuz seine Bedeutung als wichtigstes Denkzeichen. Nach seiner Beseitigung wurde im eingeebneten, hell gepflasterten Innenhof im Boden ein schwarzes, gepflastertes Kreuz in Form des Eisernen Kreuzes eingelegt. Jürgen Tietz sieht darin einen für die NS-Zeit typischen Schwenk von einem Denkmal der Besinnung und des Gedenkens hin zu Begegnung und Massenveranstaltungen, bei denen Repräsentation und Indoktrination im Vordergrund standen (Tietz 1999, 167).

In gewisser Weise erstaunt der Bezug auf das Tannenberg-Denkmal, zumal das Hochkreuz bei seiner Umgestaltung 1934/35 entfernt wurde. Von der Ausprägung des Kreuz-Mahnmal bieten sich wesentlich eher Parallelen zu dem Westpreußenkreuz an, das allerdings weniger bekannt war. Ein Beleg für die sich geradezu aufdrängende Parallele mag darin liegen, dass ich unabhängig von Stephan Scholz ebenso auf dieses Denkmal gestoßen bin (Scholz 2011, 336f.). Die offiziellen Bauherren des Kreuzes waren der „Reichsverband der heimattreuen Ost- und Westpreußen“ und der „Heimatdienst Westpreußen“. Das Kreuz wurde auf dem Weißen Berg im ehemaligen ostpreußischen Kreis Stuhm (heute: Biała Góra bei Sztum) errichtet und am 13. Juli 1930 zum 10. Jahrestag der Abstimmung in Ostpreußen eingeweiht (Das Westpreußenkreuz in Weissenburg 1975; Götz 1951/52). Es handelte sich um ein 8 m hohes Basalt-Kreuz auf einem weißen Granitsockel. Dieser stand auf einer kleinen Anhöhe an der nördlichen Weichsel. Laut einem Heimatbuch sei das Westpreußenkreuz „gleichsam zu einem Wallfahrtsort des Westpreußentums“ (Das Westpreußenkreuz in Weissenburg 1975, 205) geworden. Folgende Gemeinsamkeiten mit dem „Kreuz des deutschen Ostens“ zeichneten das Westpreußenkreuz aus:

Es handelte sich um ein monumentales Kreuz auf einem exponierten Punkt in der Landschaft.

Es stand unmittelbar an der Grenze (Polen, Danzig, Deutsches Reich).

Es waren Wappenschilder mit regionalem Bezug am Sockel befestigt (Deutscher Orden, Preußen, alte Provinz Westpreußen, eine freie Wappenstelle). Wie die freie Stelle für die Jahreszahl auf dem Harzburger Kreuz gab es auch hier eine freie Stelle, die für ein künftiges Ereignis freigehalten wurde. Es sollte das Danziger Wappen eingefügt werden, wenn Danzig die neue Hauptstadt Westpreußens werden würde.

Es besaß eine eigene Beleuchtungsanlage und wurde nachts angestrahlt.

Auch das Entzünden eines Sonnwendfeuers 1931 am Kreuz ist belegt (Heister 1980, vgl. auch die Zeichnung von Lotte Heister auf dem Titelbild von: Der Westpreuße, 5 [1953], Nr. 6).



Abb. 2: Westpreußenkreuz; Verlag: Groddeck, Weissenberg

Der Bezug auf das Tannenberg-Denkmal war dem bekanntesten Kriegerdenkmal Deutschlands geschuldet, das nach seiner Umgestaltung den Titel Reichsehnenmal erhalten hatte. Für den Rückgriff war nicht nur der Bekanntheitsgrad ursächlich, sondern vor allem der geistige Gehalt der Denkmalanlage. Sie stand für den Sieg über eine slawische Macht, die ins eigene Land eingefallen war. Angesichts der sich im Harzburger Kreuz-Denkmal widerspiegelnden deutschnationalen Konnotationen sprach aus dem Bezug auf das Tannenberg-Denkmal die Hoffnung, dass wie nach der Schlacht von Tannenberg die Feinde wieder aus dem „deutschen Osten“ hinausgetrieben werden würden.

Viele Vertriebenen Denkmale weisen Gemeinsamkeiten mit Kriegerdenkmälern auf, weshalb sich ein vergleichender Blick darauf lohnt. Das Kreuz nahm erst nach dem Ersten Weltkrieg eine wesentlich bedeutendere Rolle bei Kriegerdenkmälern ein. Die Denkmale von Tannenberg, aber auch Leer, zählt Tietz „zu den vorbildstiftenden Memorialbauten der Weimarer Republik, die das Kreuz-Motiv in zentraler Weise hervorhoben, ohne dass es dabei notwendig auf eine Bestattung verwies“ (Tietz 1999, 57). Das „Kreuz des deutschen Ostens“ erinnerte in seiner Form an die schlichten und herben Kreuze auf Soldatenfriedhöfen, die im weiteren Sinne auch den Kriegerdenkmälern zugerechnet werden können. Die Schmucklosigkeit und Monumentalität dieser Friedhöfe an exponierter Stelle in der freien Landschaft (wie z.B. der Mitte 1953 eingeweihte Harzburger „Ehrenfriedhof“) sollte die Zeitgenossen ergreifen und sich in ihrem Gedächtnis als unvergesslich einschärfen.

Angesichts der verschiedenen Einflüsse bot sich das christliche Kreuz als einigendes Symbol gegen den heidnischen, sprich: kommunistischen Osten an. Es stand unabhängig von der Konfession für den gemeinsamen religiösen Glauben. Damit wurde das Kreuz zum

Heilszeichen, zum Schutzsymbol des christlichen Abendlandes vor dem kommunistischen Neuheidentum und der slawischen Gefahr. Darüber hinaus zeichnete es sich durch weitere Bedeutungsmöglichkeiten aus. Man konnte es auch als Gedenkkreuz sehen, nämlich zunächst für die Opfer von Flucht und Vertreibung und dann für die verlorene Heimat. Damit wurde ein ursprünglich religiöses Symbol in einen weitgehend profanen Bedeutungszusammenhang gesetzt und war damit auch politisch instrumentalisierbar.

Einen Tag nach der ersten medialen Präsentation der Mahnmalidee schob die „Harzburger Zeitung“ weitere Argumente zur Legitimation des Kreuzes nach (Das hohe Kreuz, HZ, 16.5.1950). Allein schon die Abbildung des Werbeplakats des aus Sachsen stammenden Harzburger Grafikers Rolf Bajohr (1915-1988) zog den Blick der Leserschaft mächtig an. Über dem Schriftzug „Das Kreuz des deutschen Ostens“ stand ein Kreuz mit den Jahreszahlen 1945 und 1950, das seinen Schatten auf eine Karte des östlichen Deutschlands in den Grenzen von 1937 mit den darüber gelegten neuen Grenzziehungen warf. Der Artikel betonte, dass man im Osten das Kreuz sähe und dadurch spüre, dass man nicht vergessen sei. Aber auch in den Westen sollte das Kreuz seinen mahnenden Schatten werfen. „Das Kreuz ist kein Schwert, kein trutziges Symbol, sondern das Zeichen einer sanften Gewalt (Hervorh. im Orig.). Hier wird die Kraft des Geistes und der Herzen aufgerufen. Es kann zum Kristallisationspunkt des gesunden Lebenswillens unseres Volkes werden.“

Sowohl die Zeichnung als auch das Zitat sind im Rahmen der christlichen Abendland-Ideologie zu verstehen. Die Zeichnung erinnert an die Erscheinung, die Konstantin der Große vor der Schlacht an der Milvischen Brücke 312 n. Chr. gehabt haben soll. Sein späterer Hoftheologe und Bischof Eusebius von Caesarea berichtete in der „Vita Constantini“ von einem Kreuz mit der Inschrift „Hierdurch siege!“; das Konstantin über der Sonne gesehen habe (Brandt 2007, 53-59; vgl. auch Herrmann-Große 2007, 48-57).<sup>5</sup> Daraus wurde später das Populärere „In diesem Zeichen wirst du siegen“ („In hoc signo vinces“). Dieses angebliche Ereignis bildete einen wesentlichen Topos der Abendland-Ideologie, die das Kreuz als Schlachtzeichen verstand (Faber 2002, 30). Mit Konstantin begann das „konstantinische Zeitalter“, das unter imperialem Vorzeichen die Einheit von Kirche und Staat meinte. Obwohl das Zeitalter 1950 längst abgelaufen war, wurde in der restaurativen Adenauer-Ära seine Wiederbelebung versucht.

Gerade in der Renaissance (vgl. auch Raffaels Gemälde „Die Vision des Konstantin“ 1520–25) und dem anschließenden 17. Jahrhundert (vgl. Peter Paul Rubens' Konstantin-Geschichte mit ihren sieben Entwürfen zu Tapisserien, 1622–1623) haben sich zahlreiche Maler mit der Erscheinung und dem Leben Konstantins auseinandergesetzt; das dürfte auch dem Grafiker Bajohr bekannt gewesen sein. Der hatte bei dem Plakat nur die Blickrichtung gewechselt: Statt von der Erde in Richtung Sonne schauend hatte er seine Grafik mit der Blickrichtung vom Himmel auf die Erde angelegt. Daher fiel der Schatten des Kreuzes auf die DDR und auf das zu Polen und der Sowjetunion gekommene ehemalige Ostdeutschland. Das Kreuz sollte als Siegeszeichen, als Zeichen der sanften Gewalt vom einigen deutschen Volk verstanden werden. In den visionären Kontext reihte sich auch die Illuminierung ein, die das Kreuz in den ersten Jahren nachts hell erstrahlen ließ: ein erleuchtetes Kreuzzeichen in der Höhe. Ein willkommener Nebeneffekt war, dass das Kreuz so nachts noch stärker als am Tage sichtbar war.

5 Brandt gibt den aktuellen Diskussionsstand zur Konstantin-Forschung wieder und hat das Zitat aus der Übersetzung der „Vita Constantini“ von J. M. Pfäffisch (1913) übernommen. Die panegyrisch geprägte „Vita Constantini“ wurde zwischen 335 und 339 n. Chr. verfasst.



Wegen des Plakats hatte es im Umfeld des ZvD-Kreisvorstandes Auseinandersetzungen gegeben. In einem Protokoll wurden „Schwierigkeiten von Sudetenseite“ vermerkt, wohl deshalb weil der „Sudetengau“ auf dem Plakat (und auf den Plaketten) keinen Niederschlag gefunden hatte (Z.v.D. Amtsbezirk Bad Harzburg. Sitzung der Vorstände 25.5.50, KddtO I, 35). Entgegen der Abbildung in der „Harzburger Zeitung“ präsentierte die „Hannoversche Presse“ aus einer Einladungskarte eine andere Zeichnung, nämlich „die Karte Adolf Hitlers – ohne Korridor und mit Sudetenland“ (Jetzt hat Bad Harzburg sein Kreuz, Hannoversche Presse, 24.5.1950). Trotz des hämischen Untertons im Artikel der SPD-nahen Zeitung muss angesichts der Bestrebungen von „Sudetenseite“ davon ausgegangen werden, dass auch eine solche Grafik existierte und es sich nicht um eine retuschierte Karte gehandelt hat. Unabhängig davon macht die Angelegenheit deutlich, dass es unter den Vertriebenen eine aktive Gruppe gab, die im Osten eine Wiederherstellung der Grenzen des Großdeutschen Reiches wie im Zweiten Weltkrieg propagierte.

Die bisher verbreiteten Sinngebungen des Kreuzes waren nicht ausreichend, denn bald schon wurde – wohl aus der Feder eines Vertriebenen – eine prima vista persönliche und alltagsnahe Begründung nachgereicht. Sie hob zusätzlich das Kreuz als Stätte des Totengedenkens hervor (Vom anderen Sinn des Kreuzes, HZ, 24.5.1950). „Dies Kreuz wird in den Menschen, die zu ihm kommen, nicht nur die Erinnerung an das verlorene Land wecken, sondern in gleich starkem Maße auch den Gedanken an die Angehörigen wachrufen, die der Heimatboden, von dem wir vertrieben wurden, deckt.“ Das Kreuz stehe für die Kreuze „auf den verlassenen, verödeten, ja zum Teil eingeebneten Friedhöfen des Ostlandes“ und für die Menschen, „die auf der Flucht starben, verkamen und irgendwo an unbekanntem Ort verscharrt wurden“. So hätte die Trauer der Hinterbliebenen, die keine Stätte zur Ehrung dieser Toten gewusst hätte, einen Platz gefunden. Damit werde das Kreuz zum „Kreuz der Namenlosen“, „von denen keine Kunde zu uns kam“. „Das Kreuz des deutschen Ostens wird unter diesem zwiefachen Gedanken stehen: Symbol für deutsches Land, auf das wir nie verzichten werden, und Erinnerungsstätte für unsere Toten, zu deren Ehren sich dies Kreuz aus dem Herzen Deutschlands heraus erheben soll.“

Es ist ein fester Bestandteil von Begräbnisbräuchen, im Gedenken an Tote auf deren Gräbern Kreuze aufzustellen. Diese Übung war sowohl bei Flüchtlingen als auch Einheimischen althergebrachte Praxis. Infolge von Flucht und Vertreibung war es den Hinterbliebenen nicht mehr möglich, an den Gräbern der Toten zu gedenken, die in der früheren Heimat ruhten oder unterwegs verstorben waren. Mangels „echter“ Gräber suchten so manche Vertriebene Ersatz. So schmückten sie an Allerseelen aufgelassene Gräber mit Blumen und Kerzen, das allgemeine Friedhofskreuz oder gar Feldkreuze; auch wurden Kerzen in einer Notunterkunft aufgestellt (Hanika 1957, 123f.).<sup>6</sup> Hieraus entwickelte sich die Errichtung von Gruppenkreuzen auf den Friedhöfen der Zuzugsgebiete. Ab Ende der 1940er Jahre wurden dort zahlreiche große „Heimatkreuze“ aufgestellt, damit die Vertriebenen einen Ort hatten, an dem sie kollektiv ihrer Verstorbenen gedenken konnten. Die Kreuze trugen Inschriften wie z.B. „Den Toten der Heimat“ (Hauptfriedhof Freiburg im Breisgau, errichtet 30. Oktober 1949 [Retterath 2005, bes. 89-94], oder Friedhof Aalen, errichtet Oktober 1950 [Bund der Vertriebenen Baden-Württemberg o.J.]).<sup>7</sup> An diesen Kreuzen gedachte man besonders im Trauermonat November der Toten. Während das Gedenken am katholischen

6 Hanika hat diese Angaben ohne Quellenangabe zumeist bei Karasek-Langer (1950) entnommen.

7 Vgl. auch drei weitere Beispiele in: Christ unterwegs, 3 (1949), Nr. 12, Dez., S. 20.

Allerseelen-Tag konfessioneller Praxis entsprach, war das am Volkstrauertag stark weltlich ausgerichtet. Mit diesen Kreuzen zeigten die Flüchtlinge ferner ihre Präsenz auf den Friedhöfen, die ihnen mancherorts in den ersten Nachkriegsjahren bestritten wurde. Das gemeinsame Totengedenken trug wesentlich dazu bei, dass sich Vertriebene als Gruppe erfuhren. Außerdem entstand eine neue Form der Gedächtnisfeier, denn schon auf den Friedhöfen verband sich mit dem Totengedenken das Heimatgedenken. Auf den ersten Blick war der „Sprung“ von diesen großen Friedhofskreuzen zu großen Landschaftskreuzen nicht allzu groß. Bei einer näheren Untersuchung wird jedoch klar: Was bei großen Friedhofsgedenkkreuzen noch der privaten Trauer zuzuordnen war, bedeutete mit der Übertragung solcher Gedenkkreuze über die Friedhofsmauern hinaus in die freie Landschaft eine offensichtliche Politisierung. Bei Totenfeiern auf den Friedhöfen standen Besinnung und Gedenken im Vordergrund; an Landschaftskreuzen dominierten jedoch Begegnung und Massenveranstaltungen, deren Ziel die Propaganda war. Die Landschaftskreuze wurden so zu einer gesellschaftspolitischen Angelegenheit, wobei man die private Trauer und deren Rituale für die den Kreuzen immanenten Ideen zu nutzen wusste. Mit dem Harzburger Kreuzmahnmal wurde die Sicht der Vertriebenen als Opfer gesellschaftlich verankert und über den Schwur, die Heimat nie aufzugeben, ging es über die Rückkehrforderung hinaus auch um die Revision der Nachkriegsgrenzen.

Mit der Wahl des Platzes auf den Uhlenklippen wurde das Kreuzsymbol nicht nur aus dem religiösen Raum in den säkularen gerückt. Unter Rückgriff auf Vorbilder aus der Romantik sollte es seine Botschaft weit über seinen Standort hinaus ausstrahlen. Von der Ästhetik her erinnert das „Kreuz des deutschen Ostens“ an Caspar David Friedrichs Gemälde von 1808 „Das Kreuz im Gebirge“, auch bekannt als „Tetschener Altar“. Mit diesem Bild versuchte



Friedrich die Ubiquität des Göttlichen aufzuzeigen. Der Bezug auf Friedrich als *den* Maler der deutschen Romantik ist nicht weit hergeholt. Friedrich hat nicht nur 1812 nochmals ein Kreuz im Gebirge gemalt, sondern auch 1823 ein Gedenkkreuz aus dem Harz abgebildet. Es handelt sich um das Eisenkreuz auf dem Ilsestein, das 1814 unweit des späteren „Kreuzes des deutschen Ostens“ nach der Schlacht von Mückern im Gedenken an Gefallene der „Befreiungskriege“ angebracht worden war. Besaß „Das Kreuz im Gebirge“ neben religiösen auch profane Bezüge, so dominierten letztere beim Kreuz auf dem Ilsestein. Und wie das Säkulare – und genauer: das Politische – das Harzburger Kreuz auszeichnete, so sollte mit ihm die Ubiquität des politischen Selbstverständnisses und der Forderungen der Vertriebenenorganisationen erreicht werden.

Abb. 3: Kreuz des deutschen Ostens vom Harzburger Butterberg aus gesehen; Verlag: Schöning & Co., Lübeck, Nr. Har 144/1

Gerade bei Denkmälern auf Anhöhen muss der aktive und der passive Aspekt beachtet werden. Wegen des erhöhten Standortes und seiner eigenen Größe konnte es zum einen von weit her gesehen werden und es kam ihm wegen des Himmels als dominierendem Hintergrund zusätzlich eine bedeutungsverstärkende Erhabenheit zu. Zum anderen hatten Besucher von der Anhöhe einen weiten Blick über die Grenze in „den Osten“ hinein. Mit dieser Blickrichtung wurde sinnfällig an die Ideologien vom christlichen Abendland samt Antikommunismus und Antislawismus appelliert und so die Zielsetzungen des Denkmals unterstrichen.

Darüber hinaus hatten die Vertriebenen mit den Uhlenklippen bewusst eines der „Wahrzeichen“ Bad Harzburgs okkupiert. Wohl eher auf Großkreuze auf Friedhöfen bezogen hatte der Volkskundler Josef Hanika in pathetischer Diktion angemerkt: „Diese Flüchtlingskreuze und Mahnmale entspringen der Sehnsucht der Heimatlosen nach neuen Kultstätten, sie bedeuten ein erstes Wurzelschlagen in der Landschaft.“ (Hanika 1957, 124). Diese „Beschlagnahme“ von Plätzen in der Landschaft ist als der Versuch einer erweiterten Beheimatung anzusehen. Heimat verstehe ich analog zu Ina Maria Greverus als Identitäts- und Aktionsraum (Greverus 1979, 193). Beheimatung betrifft eine Vielzahl von miteinander verwobenen, schlecht abgrenzbaren Feldern wie z.B. Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und deren kulturelle Überformung. Unter die zahlreichen Beheimatungsstrategien lassen sich auch die Denkmalsetzungen subsumieren. Diese kulturelle Praxis zielt auf die Aneignung und Gestaltung der neuen Umwelt (Greverus 1979, 182-198, bes. 194).<sup>8</sup> Wegen des starken Bezugs auf die vergangene Heimat ist diese Strategie nicht frei von Widersprüchen. Die alte Heimat soll in etwas hinübergerettet werden, das noch nicht neue Heimat geworden ist oder erst nach jahrzehntelanger Verzögerung neue Heimat werden würde.

Während das Kreuz mit den Jahren für einen immer größer werdenden Teil der Vertriebenen auch als Beheimatungssymbol zu werten ist, trifft dies nicht auf deren Organisationen zu, die wegen der Rückkehrforderung die dauerhafte Beheimatung jahrzehntelang ablehnten. Mit der „Beschlagnahme“ der Landschaft ging es den Vertriebenenverbänden darum, das „gesamtdeutsche Bewusstsein“ der einheimischen Bevölkerung zu formen. Wer dagegen protestierte, riskierte als schlechter Deutscher oder „Verzichtler“ attackiert zu werden. Durch den prominenten Standort konnten diese beiden unterschiedlichen Botschaften des Mahnmals wesentlich besser transportiert und verbreitet werden.

Neben dem Standplatz weist auch der Kreuzsockel Gemeinsamkeiten mit der Kriegsgräber- und Kriegerdenkmaltradition auf. Fasst man den Begriff des Sockels weiter, so bestand er in Bad Harzburg aus einem natürlich gewachsenen Granitfelsen und aufgemauerten behauenen Granitsteinen, die gleichzeitig die Halterung für das Kreuz bildeten. Es war kein Zufall, dass der Sockel aus Granit bestand. Granit gilt bei Denkmälern als Symbol der Dauer und Ewigkeit (Reuße 1995, 222–227).<sup>9</sup> Ästhetisch steht er für Schwere, Dauerhaftigkeit und Unverrückbarkeit. Seit dem frühen 19. Jahrhundert wurde Granit als vaterländisches Gestein für zahlreiche Denkmäler verwandt. Daher ist die Verbindung zu Kriegerdenkmälern nicht verwunderlich: „Aus der Ikonographie der Kriegerdenkmäler nach 1918 ist der Granitmonolith nicht wegzudenken, sondern wird vielmehr in unterschiedlicher Form zum zentralen Thema der Denkmäler.“ (Tietz 1999, 108). Laut Tietz bevorzugte man

8 Greverus geht hier allerdings von dem Kulturdenkmal aus, also einem nicht intendierten Denkmal. Des Weiteren vermeide ich den Begriff „Kulturleistung“, da er eine Wertung enthält.

9 Dem deutschnationalen Bildungsbürgertum war Goethes Adelung des Granits bekannt. Er hatte von der „Würde dieses Gesteins“ gesprochen und Granitberge als älteste Denkmäler der Zeit bezeichnet. Goethe (1784) 1982.

gern schwere Steine. Neben der Gesteinsart ist noch ein weiterer Fakt nicht unerheblich. Indem das Kreuz am Standort auf einer Art doppeltem Sockel stand, wurde seine Höhe von 20,5 m auf 26 m gesteigert. Damit wirkte es auch am Platz auf seine Besucher erhaben und beeindruckte sie durch seine Höhe.

Das aus zwölf Lärchen-Vierkanthölzern bestehende Kreuz wies auf dem Querbalken die Jahreszahlen 1945 und 1950 auf; auf dem rechten Kreuzesarm wurde ein Platz für eine dritte Jahreszahl freigehalten (Das Kreuz des deutschen Ostens wird leuchten..., Das Ostpreußenblatt, 1950, 177). Das Material Holz war den geringen Kosten und der schnellen Denkmalerrichtung geschuldet. Lärchenholz ist ein typisches Bauholz und unter den Nadelnutzhölzern die härteste und schwerste Holzart, wenn auch Laubnutzhölzer noch härter, aber auch teurer sind. Zur Symbolsprache der Lärche findet sich kaum etwas in der Literatur und auch die Kreuzesinitiatoren schwiegen sich dazu aus.<sup>10</sup> Die Jahreszahl 1945 auf dem Querbalken des Kreuzes rekurrierte auf die Zerstückelung des Deutschen Reiches und das Symboljahr für Flucht und Vertreibung. Die Zahl 1950 meinte das Jahr der Aufstellung. Der freie Platz für eine noch einzufügende Jahreszahl ließ so manche Interpretationsmöglichkeit offen. Wenn auch Kettmann in einer Presseinformation damit die Rückkehr in die alte Heimat meinte (Unterlagen für die Presse, KddtO I, 24f.)<sup>11</sup>, so waren dem wenig informierten Besucher mehrere Deutungen möglich, wie etwa das Jahr der Wiedervereinigung, wie 24 Jahre später die „Harzburger Zeitung“ schrieb (Feierstunde zum „Tag der deutschen Einheit“, HZ, 18.6.1974). Jedenfalls galt die fehlende Zahl als stete Mahnung, am Erreichen der Ziele der Denkmalerrichtung mitzuwirken.

Als „Hauptbeteiligte“ an der Mahnmalerrichtung wurden zuerst Franz Kettmann (Anhalt) und dann Edelhard Rock (Schlesien) genannt: Kettmann als 1. Vorsitzender des ZvD Bad Harzburg und Rock als Vorsitzender des Kreisverbandes Wolfenbüttel des ZvD (Unterlagen für die Presse, KddtO I, 24). Damit war das Mahnmal nicht nur eine Angelegenheit des lokalen ZvD, sondern auch des Kreisverbandes, was die Unterstützerbasis verbreiterte. Indem Kettmann als „Der Träger des Gedankens und Leiter der Durchführungsarbeiten“ bezeichnet wurde und möglicher Weise sich selbst so titulierte, ist er eindeutig als die Hauptperson anzusehen bzw. wollte auch so gesehen werden. Der in Landeshut/Schlesien geborene Rock (1908–1985) war vor 1933 bereits im zentrumsnahen christlichen Pressebereich aktiv gewesen. Nach der sowjetischen Kriegsgefangenschaft hatte er seine Familie im Wolfenbütteler Raum wiedergefunden, war 1947 der CDU beigetreten und hatte 1950 die spätere Union der Vertriebenen und Flüchtlinge in der CDU mitgegründet. Auch war er von 1948 bis 1972 Mitglied des Wolfenbütteler Kreistages (Schumacher o.J., 1018). Rock gehörte die Grenzland-Druckerei samt Verlag in Groß-Denkte bei Wolfenbüttel, wo verschiedene Vertriebenen-Heimatblätter erschienen. Damit verfügte man über eine wichtige Propagandabasis.

Der Entwurf für das Kreuz stammte von dem Architekten Christian Nordmann (Schlesien), der in Bad Harzburg zusammen mit Hermann Nordmann ein Architektur- und Ingenieurbüro betrieb (Kuhne 1978, 5).<sup>12</sup> Gustav Brand (Wartheland) war als „Architekt und Bauausführer“ tätig. Heinz Latten (Ostbrandenburg) war als Forstmeister im Forstamt I Bad Harzburg für den Standort zuständig. Der Holzschnitzer Rolf Bajohr (Sachsen) entwarf nicht

10 Demandt (2002, S. 129) erwähnt die Lärche einzig in Verbindung mit dem Schiffsbau der Römer.

11 Das Schriftstück ist undatiert und wurde vermutlich unmittelbar vor der Kreuzaufstellung am 24.6.1950 von Kettmann verfasst.

12 Andere Quellen schreiben den Entwurf nur dem Architekten Christian Nordmann zu. Vgl. z.B. Meier/Neumann 2000, 630. Mit Hermann Nordmann ist nicht der gleichnamige Bürgermeister von Bad Harzburg (1946–1948, 1952–1956) gemeint, vielmehr handelt es sich um seinen Namensvetter, der von 1913 bis 2008 gelebt hat.

nur das Plakat, sondern auch die Wappen. Alle genannten Personen kamen aus der Gruppe der Vertriebenen bzw. aus Gebieten, die nun in der DDR und Polen lagen, so dass das Mahnmal der Öffentlichkeit als Produkt der Vertriebenen vorgestellt werden konnte. Hier schimmerte nicht nur das Konzept der „völkischen Selbsthilfe“ durch, sondern auch die Präsentation dieses Personenkreises als „Deutscheste aller Deutschen“ war der „völkischen Schutzarbeit“ und ihrem Bild der Auslandsdeutschen entlehnt.

Noch vor der Aufstellung geriet das Kreuz in die Kritik, weshalb Kettmann sich auf einem Briefbogen des ZvD in einem offenen Brief an die Presse wandte (Offener Brief an die Presse, ZvD Bad Harzburg, vom 13.6.1950, KddtO I, 145f.; vgl. auch Offener Brief an die Presse, HZ, 15.6.1950). Auf den Einwand, dass das Mahnmal „die endgültige Abschreibung der Heimat im Osten“ dokumentiere, entgegnete Kettmann, „dass die Jahreszahlen 1945, 1950 und mit dem Offenlassen des Jahres der endgültigen Rückkehr in die Heimat schon in der äußeren Form das Gegenteil zum Ausdruck bringt.“ Dabei bezeichnete er das Kreuzdenkmal explizit als „Mahnmal“. „Der Begriff ‚Mahnmal‘ ist die eindringlichste Form, rein optisch für Tausende, die dieses Kreuz erblicken werden, den Gedanken der gesamtdeutschen Frage und die damit unlösbar verbundenen Ostgebiete niemals ausser Acht zu lassen“. Den Vorwurf, die Kreuzform sei „das Zeichen des Todes“ und stehe für einen endgültigen Abschluss, kehrte er um. Er sehe im Kreuzzeichen „das Zeichen der Wiederauferstehung und der höchsten Ebene menschlichen Denkens überhaupt“. Zudem sei es „zum Sinnbild der abendländischen Kultur geworden“. Weiter betonte er, dass das Kreuz nicht den Riß zwischen Ost und West vertiefe, da die Menschen in der Ost- und den Westzonen „nahezu 100 %ig“ den Fall der Zonengrenzen wünschten. Das Mahnmal verkörpere „den heißen Wunsch aller Deutschen [...], dass uns gerade diese Siegermächte [die die Abkommen von Jalta und Potsdam geschlossen hatten, Anm. des Verf.] einen wahren Frieden bescheren mögen, der die trennenden Grenzen und Begriffe einer dunklen Vergangenheit angehören lassen möge.“ Als „völlig haltlos“ bezeichnete er die Behauptung, dass „der Russe“ „furchtbare Rache“ an den Harzburger Bürgern für die Kreuzerrichtung nehmen werde.

Dann versuchte Kettmann „das stärkste Argument der Kritik“ zu entkräften. Entgegen den behaupteten Kosten von 40.000 bis 200.000 DM dürften sie sich nach den derzeitigen Unterlagen etwa um 10.000 DM bewegen. Darüber hinaus hoffte der ZvD, dass man den Einnahmeüberschuss „zur Schaffung eines Hauses für Kriegerwitwen und -waisen“ verwenden könne. Beim letzten Kritikpunkt, dem zu frühen Zeitpunkt der Mahnmalerrichtung, konkretisierte Kettmann unter Verweis auf die Anerkennung der Oder-Neisse-Linie durch die DDR, dass der Zeitpunkt eigentlich viel zu spät gewählt sei. Abschließend hieß es: „Das Kreuz des deutschen Ostens ist gedacht als eine Mahnung an Deutschland und die Welt, den wahren Frieden auf der Ebene christlicher Weltanschauung und abendländischer Kultur uns und damit der Welt nach dem furchtbaren Geschehen der letzten 12 Jahre zu schenken.“

Der Offene Brief war vor allem eine Reaktion auf die Kritik der Harzburger SPD, die auf der Ortsvereinsitzung vom 19. Juni geäußert worden war (Stellungnahme zum Mahnmal, HZ, 20.6.1950). Dort wurden nicht nur Zeitpunkt, Platz und Kostenaufwand hinterfragt. Die SPD bejahte „eine Erinnerungsstätte für die ostdeutsche Heimat und die Toten in der ostdeutschen Heimat in jedem Dorf und in jeder Stadt“, dies jedoch als „Stätte der stillen Besinnung“ und nicht als Sammelpunkt von Kundgebungen, denen „Massenbetrieb und Geschäftsinteresse“ anhafte. Die jetzige Generation werde ohnehin die ostdeutsche Heimat nicht vergessen. Keine Mahnmal-Aktion entbinde von der Verpflichtung, „den Vertriebenen hier eine neue Heimat zu schaffen und sie als Heimatberechtigte zu behandeln“. Die Initiatoren bezweckten mit dem Mahnmal keinen Platz der Besinnung an die Tragödie der NS-Zeit und ihre Folgen, „sondern die Errichtung des Mahnmals in den bombastischen

Ausmaßen hart an der Zonengrenze“ als „Akt politischer Propaganda“. Die SPD wandte sich dagegen, „mit den echten Heimatgefühlen unserer Vertriebenen Propaganda zu machen, besonders dann, wenn man sich nicht scheut, sich hierbei des christlichen Kreuzes zu bedienen“. Organisierte Trauerkundgebungen verquickt mit „Geschäftsinteresse und dem selbstgefälligen Ehrgeiz einiger Schönredner“ lehne sie ab.

Die von der SPD eingeforderte Unterstützung bei der Schaffung einer neuen Heimat verdeutlicht, wie stark die Denkmalinitiatoren soziale Belange hintan und die Rückkehrforderung in den Vordergrund stellten. Ferner sollte die Betonung des Mahnmal-Charakters die Mitwirkung bei der Denkmalaufstellung zu einer moralischen Pflicht machen und den Ernst und die Intensität der Forderungen unterstreichen. Damit musste Kritik als „Versündigung“ an der Denkmalsidee und den Vertriebenen aufgefasst werden. Kettmann erklärte in seinen Ausführungen das Kreuz als Hoffnungs- und Siegeszeichen zu *dem* Symbol der abendländischen Kultur, was Einwände bezüglich der Denkmalform zerstreuen sollte. Ohne jegliche Einschränkungen gab er vor, für alle Deutschen zu sprechen. Auch stellte er die Deutschen pauschal als Opfer hin, denen die Siegermächte „den wahren Frieden“ verweigern würden. Die Angst vor „dem Russen“ – wenn auch angesichts der zahlreichen Übergriffe besonders in den letzten Kriegsmonaten und dem Bestreben von 1945, die Zonengrenze mitten durch Bad Harzburg laufen zu lassen (Rohkamm 1976, 123f.), nicht ganz unreal – war das Ergebnis eines der Abendland-Ideologie immanenten rigiden Antikommunismus und Antislawismus. Verstärkt durch die Harzburger Grenzlage bewirkte dies ein Lebensgefühl, das Albrecht Lehmann (1991, 230) treffend skizziert: „Die Zonengrenze, eine Markierungslinie zwischen Schatten- und Lichtreich. An der Grenzlinie stießen Christentum und Atheismus durch ein schmales Niemandsland getrennt aufeinander. Die verlassene Heimat der Flüchtlinge lag in der manichäischen Weltsicht der 1950er Jahre allemal in der feindlichen und unwirtlichen Region des Kommunismus, in der Kälte des Ostens.“ Der bevorstehenden Denkmalaufstellung waren Gerüchte über einen angeblichen Vergeltungsschlag höchst abträglich und mussten pariert werden. Die Kritik an der Kostenhöhe verwundert angesichts des überschnellen Vorgehens nicht. Wegen der sozialen Nöte vieler Restfamilien machte es sich gut, als Gegenargument die Schaffung eines Witwen- und Waisenheimes in Aussicht zu stellen. Mit der Gegenbehauptung, dass der Zeitpunkt der Mahnmalerrichtung eher schon zu spät sei, unterstrich Kettmann die Dringlichkeit des Vorhabens. Die abschließende Interpretation des Kreuzes als Mahnzeichen an Deutschland und die Welt stellte Täter und Opfer auf eine Stufe, ging mit keinem Wort auf den Urheber des Zweiten Weltkriegs und seiner Folgen ein und stellte mittels der Ideologie des christlichen Abendlandes an „die Welt“ Wiedergutmachungsforderungen.

Wenn auch die SPD die Grundintension billigte, so trat sie für eine „stille Besinnung“ an den dafür vorgesehen Plätzen vor Ort ein, was mehr auf eine individuelle denn eine kollektive Trauer verweist. Der Besinnung waren laute Großkundgebungen – erst recht gekoppelt mit Geschäftsabsichten – nicht dienlich. Ferner stellte die Partei die erhoffte Wirkung infrage, da die Erlebnisgeneration ohnehin nicht so schnell vergessen werde. Indirekt kritisierte die SPD das Mahnmal als Placebo, und forderte vielmehr die Beachtung der sozialen Nöte der Vertriebenen ein. Neben der Anprangerung der fehlenden Auseinandersetzung mit der NS-Zeit sahen die Sozialdemokraten im Mahnmalbau unmittelbar an der Grenze vor allem einen Propagandaakt. Hier stießen zwei unterschiedliche Politikkonzepte aufeinander: die Westbindung der CDU als Bonner Regierungspartei und gesamtdeutsche Orientierung der SPD, die in der Westbindung ein Hindernis zur Wiedervereinigung Deutschlands sah. Abschließend warnte die Harzburger SPD vor einer Instrumentalisierung der „Heimatgefühle“ und des „christlichen Kreuzes“.

Der sagen- und legendensüchtigen Nachkriegszeit (vgl. Lehmann 1991, 229) kam die relativ ausführliche Schilderung eines zunächst unscheinbaren Ereignisses in Kettmanns undatierter Presseinformation entgegen: „Als schönes Vorzeichen für den friedlichen Sinn des Mahnmals begab sich am 19. 6. folgender, von mehr als 20 Zeugen beobachteter Vorfall: Als das Kreuz vor der Aufrichtung in die Gabel des Sockels eingelassen war und dort vernietet wurde, kam, ungestört von den arbeitenden Männern, ein weisser Vogel von Westen her, umkreiste die Klippe und setzte sich auf den Stamm des Kreuzes. Die Werkleute unterbrachen die Arbeit: es war eine weisse Brieftaube, die ohne Scheu näherkam und vertraut war. Als sie aufstieg, um weiterzufliegen, kreiste sie nochmals über dem Kreuz und zog über die Grenze ab nach Osten.“ (Unterlagen für die Presse, KddtO I, 24f., 23).

Zentral ist weniger der Wahrheitsgehalt der Erzählung, sondern die Bedeutungsaufladung und die Integration eines beliebigen Ereignisses in die künftige Narration des Kreuzes. Wie bei der Vision Konstantins wurde in christlich-mythologischer Weise an überlieferte Formen von Erscheinungen im Vorfeld wichtiger Ereignisse angeknüpft. So wurde dem Kreuz nicht nur eine mystische Aura verliehen, sondern vor allem die Begebenheit als zustimmendes Zeichen des Himmels gedeutet, womit die irdischen Widerstände für nichtig erklärt werden konnten. Mit dem Friedenssymbol „weiße Taube“ (zu Taube vgl. Bies 2008) sollte das Kreuz als Kreuz des Friedens präsentiert werden – und zwar noch vor dem Abschluss der Aufstellung. Die Furchtlosigkeit des sonst eher furchtsamen Vogels sollte die Friedfertigkeit des Vorhabens und ihrer Initiatoren signalisieren, und der Weiterflug nach Osten die wichtigste Verbreitungsrichtung der angeblich friedlichen Botschaft des Kreuzes verdeutlichen.

Tatsächlich wurde durch die Presseinformation die Ausdeutung des Vorkommnisses angestoßen. Unter der Überschrift „Gutes Vorzeichen?“ malte die „Harzburger Zeitung“ am 22. Juni 1950 die Episode weiter aus, wobei der Weiterflug nach Osten im gesperrten Druck hervorgehoben wurde. Die Taube habe als Friedenssymbol durch ihre Berührung den „friedlichen Sinn“ des Kreuzes unterstrichen. Die Zeitung hoffte, dass das Ereignis „ein glückhaftes Zeichen“ sein möge, und ein Ausdruck dafür, dass das Kreuz als „Kreuz des Friedens“ friedlichen, versöhnlichen Zwecken dienen sollte. Wenn auch die Überschrift als Frage formuliert war, so gab der Artikelinhalt letztlich eine bejahende Antwort. Weiteren Auftrieb erlangte die Geschichte, als wenige Tage später wieder eine Taube auf dem Kreuz rastete (Die Taube war wieder da, HZ, 24.6.1950). Die „Harzburger Zeitung“ griff das auf: *Die* Taube sei aus östlicher Richtung wieder gekommen. Nicht zuletzt wegen des städtischen Streits hieß es weiter, dass das „Kreuz des Friedens“ sehr wohl einen solchen Schutzpatron brauchen könne. Generell lassen sich aus der Erzählung von der Taube die unterdrückten Differenzen und kritischen Einstellungen zu der Denkmalerrichtung im Raum Bad Harzburg herauslesen. Viele Menschen sahen in der Mahnmalsetzung einen politischen Affront, der unkalkulierbare Reaktionen „des Russen“ weit über eine Verschärfung der Grenzsituation hinaus zur Folge haben könnte. Darauf galt es zu reagieren, indem die Friedfertigkeit des Denkmals mit einer wundersamen Begebenheit unterstrichen wurde. Zudem richtete sich diese Narration nicht nur an die Kritiker der Ideologie vom christlichen Abendland, sondern auch an ihre Anhänger, um deren Selbstbild zu festigen, zu dem die Friedfertigkeit zählte.

## **Die Einweihungsfeier – geprägt von NS-Festkultur und dem „Volkstumskampf“ der Zwischenkriegszeit**

Durchmischt mit viel nationalem Pathos wurde die Einweihung am 24. Juni 1950 in Szene gesetzt. Schon zu Monatsanfang hatten Fuhrleute in Alt-Harzer Tracht in feierlicher Form den

Transport der Holzstämme mit geschmücktem Fuhrwerk aus dem grenznahen Schimmerwald zum Sägewerk besorgt. Neben folkloristischen Elementen wurden auch andere Werbemaßnahmen zur massenhaften Besuchermobilisierung verwandt. Vieles erinnert an die Propaganda für das Tannenberg-Denkmal (zur Sternfahrt Traba 2010, 398; zur Briefmarke Grenz 1977, 319; usw.). Alle deutschen Motorsport-Verbände wurden angeschrieben und zu einer Sternfahrt eingeladen. Außer für die Sternfahrt wurde auch eine gesonderte Plakette für die normalen Festbesucher entwickelt. Kinder wurden mittels Auslobung eines Preises für die meist verkauften Plaketten zu emsiger Mitwirkung animiert. Auch eine Ansichtskarte mit Sonderstempel wurde gedruckt (Retterath 2012 i.V.). Die Ausgabe einer Sonderbriefmarke scheiterte jedoch. Vor allem aber wurde die Presse – wie oben gezeigt – mit ausführlichen Informationen zu Sinn und Zweck sowie der Aufstellung des Kreuzes in die Werbung einbezogen.

Laut Lokalzeitung fanden sich am frühen Abend über 20.000 Besucher auf der Festwiese an der Fritz-König-Straße ein (Bekennnis zu Heimat und Frieden, HZ, 26.6.1950). Sie war geschmückt mit den Fahnen der BRD und der verlorenen Ostgebiete; gegenüber einer großen Tribüne mit den Ehrengästen stand das Rednerpult zwischen zwei Feuerpylonen. Um 20.00 Uhr begann die Feier mit der Begrüßung der Gäste durch Edelhard Rock. Vertreter aus der „Ostzone“ hätten ihm gegenüber ihre Freude ausgedrückt, dass die Vertriebenen das getan hätten, was die Bundesregierung im Augenblick noch nicht hätte tun können. Diese Worte deutete er als ein Zeichen für die Berechtigung des Mahnmals. Dann folgten nach dem Choral „Lobe den Herrn“ die Ansprachen zweier Geistlicher. Der evangelische Landesbischof Martin Erdmann (Wolfenbüttel) betonte, dass vor Gott keiner ungestraft bleibe, „der den anderen seiner Heimat als des großen Geschenkes Gottes beraube“. Nachdem der Chor Händels „Herr, auf dich steht mein Hoffen“ gesungen hatte, sprach der katholische Geistliche Rat Siegfried Schultheiß (Fulda). Das Kreuz sei kein Zeichen der Rache und des Hasses, sondern der Liebe. Er bat Gott, „den Weg in die Heimat frei zumachen und indes die Vertriebenen hier Heimat finden zu lassen“. Mit dem Tedeum („Großer Gott, wir loben dich“) klang der konfessionelle Teil der Veranstaltung aus.

Rock gab sich nicht nur als Sprachrohr der Deutschen hinter der Grenze, sondern legitimierte mit Verweis auf sie das Kreuzdenkmal. Während der evangelische Geistliche von einem rächenden Gott ausging und den Gegnern Strafe androhte, stimmte der katholische Vertreter versöhnliche Töne an und mahnte Hilfe für die Vertriebenen an. Die drei Kirchenlieder sind bekannte Lob- und Dankgesänge und wie wenige überkonfessioneller Art. „Lobe den Herrn“ (Text: Joachim Neander 1680) wurde 1725 von Johann Sebastian Bach komponiert. „Herr, auf dich steht mein Hoffen“ ist der Schlusschor aus dem Dettinger Tedeum, das Georg Friedrich Händel 1743 als Danklied für den Sieg in der Schlacht von Dettingen schrieb. „Großer Gott, wir loben dich“ ist als eines der bekanntesten Kirchenlieder katholischen Ursprungs. Wie das vorige Lied kann es auch als Bittgesang verstanden werden. Die Urform des Tedeums wird den antiken christlichen Kirchenvätern zugeschrieben. Die Funktion des Tedeums hat sich seit dem Mittelalter verselbständigt und wurde seitdem politisch und militärisch quer durch die Konfessionen herrschaftslegitimierend verwandt (Gerhards/Lurz 2009). Daher ist gerade dieses hochrangige Lied als Affirmation des Kreuzes und der Abendland-Ideologie zu sehen.

Während sich nach dem Tedeum die Prominenz in das „Goldene Buch des Kreuzes des Deutschen Ostens“ eintrug, erstrahlte plötzlich vom Festplatz aus gut sichtbar das Kreuz auf den Uhlenklippen im Lichte der Scheinwerfer und der Magnesiumbeleuchtung. Unter den Klängen – gesungen wurde anscheinend nicht – von „Deutschland, heiliges Wort“ zogen über 200 jugendliche Fackelträger auf. Dann wurden die Landsmannschaften von dem ehemaligen Sprecher des Königsberger Rundfunks, Eberhard Gieseler, aufgerufen. Er trug Sentenzen der



jeweiligen Heimatdichter vor. Dazu passend traten junge Frauen aus einem Halbkreis heraus und übergaben ihm die jeweiligen Wappen, die anderntags am Kreuz aufgehängt werden sollten. Daraufhin wurde der Holzstoß als Sonnwendfeuer in der Mitte des Platzes entzündet. Nach einem Musikstück von Mozart wurde nun das Bundeslied von Hoffmann von Fallersleben gesungen. Dann geleiteten Fackelträger Bundesvertriebenenminister Hans Lukaschek über die Wiese zum Rednerpult.

Da „Goldene Bücher“ im Allgemeinen nur für Gemeinden und Städte üblich sind, wurde mit der Etablierung eines „Goldenen Buches“ das Mahnmal auf eine Ebene mit der Stadt Bad Harzburg gestellt. Zudem wurde mit den Eintragungen prominenter Personen die Bedeutung des Denkmals zusätzlich gesteigert. Die Verwendung des Sonnwendfeuers im nationalen Kontext zeichnete bereits die völkische Schutzarbeit vor dem Ersten Weltkrieg aus. Die Deutschnationalen im südlichen deutschsprachigen Raum hatten den Volksbrauch des Johannisfeuers aufgegriffen und unbekümmert vom Kontinuitätsproblem als germanisch-deutsches Fest uminterpretiert (Schmid 2009, 135-139).<sup>13</sup> Nach 1900 verbreitete sich die Feier auch unter den Deutschnationalen im Reich. Die Sonnwendfeier wurde zum Symbol für Einheit und Treue. Sie war eine Art nationales Treuegelöbnis und wirkte durch die Emotionalität des nächtlichen Gemeinschaftserlebnisses. Gleichzeitig wurde der Brauchaspekt der Reinigung zur Abgrenzung gegen alles Undeutsche umgemünzt. 1934 machte die NS-Regierung mit dem Erlass zur Sonnwendfeier die Teilnahme für die Jugend zur Pflicht und trieb so die allgemeine Einübung voran (Kammer/Bartsch 2007, 237). Nach 1945 waren Sonnwendfeiern bei den Vertriebenenorganisationen für lange Jahre üblich. Eine inhaltliche Begründung dieser Feiern findet sich anlässlich der 10. Sonnwendfeier auf dem Lipperbruch durch den Ortsverband des BdV im Organ der Landsmannschaft Westpreußen (Sonnwendfeuer auf dem Lipperbruch, *Der Westpreuße*, 15 [1963], Nr. 20, 20, mit Foto): „Im Laufe der Zeit seien die Sonnenwendfeiern immer mehr zu einem Bekenntnis zu Volk und Gemeinschaft (nach der Vertreibung zu Heimatrecht und Wiedervereinigung) geworden. Im Hinblick auf die willkürliche Teilung Deutschlands wie der alten Reichshauptstadt Berlin müsse dieses Bekenntnis von allen Deutschen immer wieder erneut vorgetragen werden, damit dereinst in einem freien Europa allen Deutschen das Heimatrecht werde.“ Wesentliche Elemente dieser Feier – wie auch anderer – waren Feuersprüche, Volkstänze und Heimatlieder. In Bad Harzburg war das Sonnwendfeuer von 1950 nichts Neues. So fand bereits am Abend des 18. Juni 1949 vor ca. 1.000 Vertriebenen eine Feier mit nahezu gleichem Ablauf wie Mitte 1950 statt (Lölhöfel 1983, 188f.). Nach einer Rede rief der aus Ostpreußen kommende Stadtflüchtlingsamtsleiter Erich von Lölhöfel die zehn Landsmannschaften Bad Harzburgs auf, die je einen Spruch eines heimatlichen Dichters oder Denkers rezitierten. Zudem ließ Lölhöfel eine Feuerrede mit Sprüchen und einigen Sätzen hören. Angesichts dieser Beispiele zur Instrumentalisierung der Sonnwendfeier kann wegen ihrer teilweisen „Entgermanisierung“ und der Verknüpfung mit Heimat- und Totengedenken keinesfalls von Entpolitisierung gesprochen werden, wie Josef Hanika (1957, 122) es tat.

Mit der Illuminierung der Einweihungsfeier und des Kreuzes wurde also ein aus faschistischen Zeiten bekanntes Festmuster zur Sakralisierung des Festes und des Kreuzes eingesetzt. Auch das Aufrufen deutscher Regionen im Sinne der völkischen Schutzarbeit bei öffent-

<sup>13</sup> Hanika trennt in den Volksbrauch des Johannisfeuers (entzündet am Vorabend des Johannistags, am 24.6.) und den des deutschnational politisierten Sonnwendfeuers (entzündet am Vorabend des 21.6.); letzteres wurde von der katholischen Kirche als „neuheidnisch“ bekämpft. Hanika 1957, S. 122f.

lichen Feiern war im Nationalsozialismus stark verbreitet, aber auch schon in der Jugendbewegung bekannt, wie etwa die Haydn-Feier deutscher Jugend aus Mitteleuropa in Eisenstadt im Juli 1932 belegt. 1950 fungierte als Sprecher kein Harzburger Vertriebener, sondern eine über Ostpreußen hinaus bekannte Rundfunkstimme. Der im Harz geborene Gieseler (1909–1977) war vor 1945 Oberspielleiter beim Königsberger Rundfunk gewesen und tourte um 1950 als Rezitator u.a. mit dem Aufruf der Landsmannschaften und Finckensteins Gedicht besonders durch Norddeutschland (Deutsches Bühnen-Jahrbuch 1988; „Wir Ostpreußen“, 1.11.1949, 17; Ostdeutsche Heimatwoche in Hamburg, *Das Ostpreußenblatt*, 5.5.1950, 92). Über seine Stilisierung als „Sprecher der Heimat“ hinaus besaß er die entsprechende Übung, um mit dem damals üblichen, unbedingte Aufmerksamkeit befehlenden Ton die Besucher in seinen Bann zu ziehen.

Die optische Inszenierung der Licht- und Feuerorgie wurde noch durch die akustische, nämlich Klänge des Lieds „Deutschland, heiliges Wort“, gedoppelt. Das in der NS-Zeit sehr beliebte Lied war von dem führenden NS-Autor und Königsberger Theaterdramaturgen Eberhard Wolfgang Möller (Hillesheim/Michael 1993) verfasst worden. Der Text erinnert an ein Gebet und die feierlich-pathetische Melodie von 1936 gleicht einem Kirchenlied. So kommt diese choralartige Hymne einem gesungenen Glaubensbekenntnis gleich und verleiht Deutschland eine gottgleiche Aura. Laut Programm sollte nun auch das NS-Lied „Flamme empor“ gesungen werden (Veranstaltungsfolge, HZ, 24.6.1950, Anzeigenteil), im Bericht der Lokalzeitung wurde es jedoch nicht erwähnt. Es handelt sich bei diesem Lied um ein Lied aus der frühen Kampfzeit der NS-Bewegung, das später zum offiziellen Feierlied der SS wurde. Die Sakralisierung des Feuers war das Thema vieler NS-Lieder, aber „Flamme empor“ diente als das Muster für Feuersprüche, Flammen- und Sonnwendlieder (Roth 1993, 90).<sup>14</sup> Im Vergleich zu den NS-Bekenntnis- und Feierliedern erstaunt das Absingen des Bundesliedes, das Anfang 1849 gedichtet wurde und sich entsprechend den damaligen demokratischen Forderungen auf Deutschlands Freiheit und Einheit bezieht. Es handelt sich um ein Aufbruchslid, das zum gemeinsamen Handeln auffordert, was im Kontext von 1950 den Kampf um die Rückgewinnung der „Heimat“ meinte. Allein schon die Liedauswahl belegt, wie stark die Akteure der Festkultur der „völkischen Schutzarbeit“ und des Nationalsozialismus verhaftet waren. Der Einbezug der kirchlichen Lieder konnte dies nur höchst unzureichend verdecken.

Die Hauptrede der Feier hielt Bundesvertriebenenminister Hans Lukaschek, der vom Lokalblatt als Vertreter Bonns und als Vertriebener vorgestellt wurde. Lukaschek attackierte in seiner Rede den „ruchlosen, übrigens rechtlich völlig nichtigen Verzicht auf das Land hinter der Oder und Neisse“ und fügte an, das Selbige auch für den „Sudetengau“ gelte, der vor einigen Tagen auch hätte verhandelt werden sollen. „Die Bundesregierung wird niemals verzichten, und dieses Niemals wird stehen, so lange es deutsche Menschen gibt!“ Die Wappen am Kreuz würden „die Erinnerung an unsere Heimat nach außen aufrecht erhalten, wie sie aus dem Herzen niemals gerissen werden kann“. Er hege die feste Zuversicht, dass dieses Kreuz an der Grenze, morgen mitten im Herzen Deutschlands stehen werde. Das Unrecht werde man im Zeichen des Kreuzes besiegen: „– In hoc signo vinces – ,Unter diesem Zeichen werden wir siegen! Sieg aber in Liebe.“ (Hervorh. im Orig.). Das auf dem Platz brennende Feuer drücke die heiße Liebe und die nie erlöschende Sehnsucht nach der Heimat aus.

Der katholische Schlesier Lukaschek (1885–1960) eignete sich nicht nur als Mitglied der Bundesregierung für die Hauptansprache. Der Verwaltungsfachmann hatte zurzeit des

<sup>14</sup> Als Beispiel für ein „Feuerlied“ vgl. Heiliges Feuer, Text in Roth, S. 176.

Grenzkampfes in Schlesien den Schlesischen Ausschuss geleitet (1919–1921) und war 1933 als Mitglied der Zentrumsparterie aus seinen Ämtern als Oberpräsident der preußischen Provinz Oberschlesien und Regierungspräsident von Oppeln entfernt worden (Hitze 2000). Somit diente er als erfahrener Grenzlandkämpfer, der nachweislich kein NSDAP-Mitglied gewesen war, als relativ unverdächtiges „Aushängeschild“. Mit seiner Rede reagierte Lukaschek auf die am 6. Juni 1950 erklärte Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze durch die DDR und den am 23. Juni 1950 erfolgten wechselseitigen Verzicht der DDR und der Tschechoslowakei auf Gebietsansprüche (Trutkowski 2011). Damit beanspruchte er außer den nun zu Polen gehörenden Gebieten auch das von 1918 bis 1938 zur Tschechoslowakei zählende Sudetengebiet für Deutschland. Mit seinen radikalen Worten zum Verzicht sanktionierte er jegliche Äußerung in Richtung Verzicht als „undeutsch“ und sprach diesen Personen indirekt die deutsche Volkszugehörigkeit ab. Die Wappen stellte er als Erinnerungsträger der von ihm hoch emotionalisierten „Heimat“ vor. Dann griff er die Konstantinische Vision auf und machte seiner Politik ihren Sinnspruch zueigen. Einmal mehr wurde so mit einer Kernsentenz der Ideologie vom christlichen Abendland die enge Verbindung zwischen Deutschlands Zukunft und dem Kreuzdenkmal herausgestrichen.

Neben Lukaschek wirkte die Anwesenheit Ernst Reuters als Besucherattraktion. Da er schon zurzeit der Blockade Westberlins durch die sowjetische Besatzungsmacht (Juni 1948 – Mai 1949) erfolgreich als Regierender Bürgermeister (West-)Berlins agiert hatte, war er zur Ikone des Widerstands gegen die Sowjets und den Kommunismus allgemein geworden. Es erstaunt jedoch, dass man ihn nicht reden ließ oder er nicht reden wollte.

Nach Lukascheks Rede übergab Kettmann mit einigen Sätzen das Kreuz in die Obhut des Landes Niedersachsen. Unabhängig von der Bemessung der Schuld der älteren Generation müsse man die unbeteiligte Jugend davon ausnehmen. Abschließend forderte er unter Verweis auf die Jugend einen verdienten gerechten „Frieden in ungeteilten Grenzen“. Auf Kettmann folgte die Ansprache des niedersächsischen Flüchtlingsministers Heinrich Albertz (Kurze Ansprache des Herrn Flüchtlingsministers Pastor Albertz, KddtO I, 10). Der gebürtige Breslauer hatte sich bis zur Übernahme des Ministeramtes als evangelischer Flüchtlingspfarrer betätigt. Er nahm das Denkmal in die Obhut des Landes und dankte dafür, dass mit dem Mahnmal durch Vertriebene und Einheimische das gesamtdeutsche Bewusstsein aufgegriffen worden sei, für das die Landesregierung immer eintrete. Das Kreuz an der Grenze solle der Landesregierung Verpflichtung für das tägliche Handeln sein, der Welt zu zeigen, „wie man im Frieden mit friedlichen Mitteln für die Gerechtigkeit kämpfen kann“. Nach diesem „Gelöbnis“ wurde zum Ausklang der Feier von den Anwesenden das Niederländische Dankgebet gesungen.

Mit der In-Obhutnahme war nun das Land Niedersachsen für das Denkmal verantwortlich, insbesondere für aufkommende Kosten. Wie schon früher schob Kettmann die Jugend vor, um ein Deutschland in den alten Grenzen zu fordern. Dabei ging er nicht auf die Schuld der Älteren näher ein und schwieg sich darüber aus, dass die Gebietsforderungen zwangsläufig Konflikte mit den Nachbarländern provozieren mussten. Minister Albertz bekräftigte die gesamtdeutsche Orientierung der Landesregierung und mahnte zur Friedfertigkeit. Das damals auf zahlreichen Vertriebenenveranstaltungen zu hörende Niederländische Dankgebet verweist als Bestandteil des Großen Zapfenstreichs auf eine preußisch-militärische Traditionslinie. Seit Wilhelm II. wurde es öffentlich viel gespielt und stand für die Verbindung von weltlicher Macht und Religion. In der NS-Zeit wurde es noch stärker zur Aufwertung „erhebender Feiern“ eingesetzt. Im Liedtext wurde der Beistand des gerechten Gottes bzw. der „Vorsehung“ behauptet, womit das eigene Denken und Handeln legitimiert werden sollte. Wiederholt zeigen sich Parallelen zur Einweihungsfeier des Tannenbergs-

Denkmals am 18. September 1927: Prominente Gäste schrieben sich nicht nur ins Goldene Buch ein, sondern beim Feldgottesdienst wurde neben dem Tedeum auch das Niederländische Dankgebet gesungen (Grenz 1977, 312).

Anderntags begab sich vor allem die „Ostdeutsche Jugend“ früh morgens zu Fuß oder mit Bussen zu den Uhlenklippen. Vor oder nach der Veranstaltung hatten wohl junge Leute ihre Kletterkünste am Mahnmal ausprobiert, denn die „Harzburger Zeitung“ monierte den wenig pietätvollen Umgang einiger Jugendlicher mit dem Mahnmal (Landsmannschaften am Mahnmal. Zehn Wappen schmücken den Sockel des Kreuzes, HZ, 27.6.1950). Es sei nötig, das Kreuz mit einer „Achtungsumfriedung zu umgeben, damit die Besucher, vor allen Dingen bei feierlichen Veranstaltungen, den rechten Abstand von Klippe und Kreuz haben. Die Würde des Ortes erscheint uns diesen Abstand dringend zu erfordern, denn die Klippe mit dem Kreuz ist zur Erprobung von Kletterkünsten nunmehr ungeeignet.“ Diese Äußerung zeigt, wie Akteure und ihr Umfeld eine Sakralisierung von Denkmal und Standort initiierten und entsprechende kulturelle Verhaltensweisen implementierten, hier die Distanz zum „geheiligten“ Ort.

Die Feier am Mahnmal zeichnete sich ebenso durch die Instrumentalisierung religiöser Formen aus. Zu Beginn sprach Gieseler, „der Sprecher der Heimat“, das „Gebet der Heimatlosen“<sup>15</sup>. Es handelt sich dabei um kein Gebet im religiösen Sinne, sondern um ein Gedicht mit sakral gefärbtem Titel, das die Rückkehrhoffnung thematisiert. In der ersten Strophe wird die Freude des Erinnerns an die verschiedenen Facetten der ostpreußischen Natur angesprochen, des Weiteren die Freude auf ein Dasein als Gleicher unter Gleichen, bei dem man sich ohne Scheu und unbefangen geben könne. Dann versetzt der Verfasser den Leser in eine unerwartete Vorstellung: „Wir sind zu Haus!“ Nun sei die Freude noch größer: Man müsse niemand bitten und keinem eine Last sein, man könne als freier Herr leben und die Häuser wieder aufbauen bis man endlich das Ganze als „wieder mein“ bezeichnen könne. Das Gedicht endet mit dem Appell: „Herrgott, laß unsere Hoffnung nicht vergebens sein!“ Verfasser des „Gebets“ war das spätere Bundesvorstandsmitglied der Landsmannschaft Westpreußen und Chefredakteur ihres Organs Otfried von Finckenstein (1901–1987) (Deutsches Literatur-Lexikon 2005, 568). In der NS-Zeit war er angeblich zum Regime auf Distanz gegangen, gleichwohl hatte er zwei Literaturpreise in dieser Zeit (1938 Volkspreis für deutsche Dichtung, 1942 Herder-Preis der Universität Königsberg) erhalten.

Der vertriebene Druckereibesitzer und CDU-Mann Eberhard Rock hielt nun die Festansprache, die das Lokalblatt ausführlich wiedergab. Den Begriff Heimat könne nur der erfassen, der sie verloren habe, der wisse, wie man für die Heimat leiden könne. Das Mahnmal stehe für die Freiheit der Völker und für die Freiheit des deutschen Volkes. Er wandte sich gegen Radikalismus, denn die Sache der Vertriebenen sei gut vorangekommen, wofür die Beteiligung von Vertriebenen wie Lukaschek und Albertz in führenden Ämtern stünden. Das Kreuz sei ein Mahnmal des Friedens und eine Mahnung zur Wiedergutmachung an diejenigen, die die Abkommen in Jalta und Potsdam geschlossen hätten. „Heimat umschlüsse den Begriff Frieden, und da die Heimatvertriebenen den Frieden wollen, müßten sie zwangsläufig für eine friedliche Rückgewinnung der verlorenen Heimat eintreten.“

Rock umriss in seinen Ausführungen zum wiederholten Male die Denkmalintentionen. Im Einzelnen setzte er die Denkmalerrichtung in den Kontext einer starken Beachtung der Vertriebenen durch die bundesdeutsche Politik, womit er Radikalisierungstendenzen unter

15 Es handelt sich um den Text von Otfried Graf Finckenstein abgedruckt im *Westpreußen-Jahrbuch*, 1950, 153.

den Vertriebenen zu mäßigen suchte. Ganz besonders strich Rock die Friedensintention des Mahnmals heraus und mahnte indirekt die Wiederherstellung der Vorkriegsgrenzen und die Rückkehr der Vertriebenen an, was mit friedlichen Mitteln erreicht werden sollte.<sup>16</sup> Rocks Betonung einer friedlichen Lösung richtete sich an zwei unterschiedliche Adressatenkreise. Er wollte nicht nur nach außen die Denkmalkritiker beschwichtigen, sondern in den eigenen Reihen die Verfechter einer militärischen Option zur Mäßigung aufrufen. Somit drückt sich in den verschiedenen Aussagen zum Mahnmal zum einen das gemeinsame Ziel der Wiederherstellung Deutschlands in den Grenzen von 1937 oder gar der Zeit des Weltkrieges und zum anderen der Widerstreit der Mahnmal-Akteure zwischen militärischer und friedlicher Lösung aus.

Umstanden von Wimpeln und Fahnen wurden nach Rocks Rede aus den Händen junger Frauen der Reihe nach die Wappen Niederschlesiens (Rock kam aus Niederschlesien), Oberschlesiens, des Sudetenlandes, Brandenburg-Berlins, Ostpreußens, Westpreußens, des Warthelands, Pommerns, Danzigs und des Baltenlandes von einem Zunftmeister an den Quadern des Sockels befestigt.<sup>17</sup> Während der Hammerschläge des Zunftmeisters sprachen die Beauftragten – wie am Vorabend – begleitende Worte und Denksprüche.



Abb. 4: Kreuz des deutschen Ostens mit Wappentafeln; Verlag: Film-Foto, Berlin-Tempelhof, Nr. 9

Dem Kreuz fehlte im Vergleich zu Vorgängerdenkmalen wie dem Westpreußenkreuz ein Motto oder eine andere Art der Erklärung. Die Jahreszahlen auf dem Querbalken zielten zwar in diese Richtung, haben aber keinesfalls die Aussagekraft eines Mottos. Diesem Problem kam man mit der Anbringung der Wappen der östlichen Provinzen bei. Die Holztafeln wiesen zwar nur die Wappen und keine erläuternde Bezeichnung auf, doch zumindest für informierte Zeitgenossen trugen sie in unmittelbarer Nähe zum „Kreuz des deutschen Ostens“ zur Mahnmalerläuterung bei. Dadurch wurde klarer, was mit dem „deutschen Osten“ gemeint war, weshalb die Wappentafeln als Beitrag zu den „Konstruktionen des ‘deutschen Ostens‘“ (Scholz 2011, 331–342) zu werten sind.

- 
- 16 Die Friedensintention unterstrich Rock auch in den Überschriften der Berichte zur Kreuzeinweihung, vgl. z. B. Ein Bekenntnis zum Frieden. *Schlesischer Gebirgsbote*, 1950, Nr. 7, unpag.
- 17 Entgegen einem zeitgenössischen Foto und einer Ansichtskarte schreibt Kuhne in seiner Broschüre von neun Wappentafeln, die Tafel des Warthelands erwähnt er nicht. Kuhne 1978, 12. Vgl. das Foto in Kuhne 1978, 13, und die Ansichtskarte des Film-Foto-Verlages, Berlin-Tempelhof, Nr. 9 (vgl. Abb. 4), die zehn Wappentafeln am Sockel zeigen.

Nach der Befestigung der Wappentafeln trat Kettmann mit einem kleinen schwarzen Schrein vor, der mit Heimaterde gefüllt war. Die „Harzburger Zeitung“ berichtete: „In dem Behälter sei die größte Kostbarkeit, die ein alter Heimatvertriebener besaß. Erde aus dem deutschen Osten. Erde von dem Friedhof, in dem dieser Greis seine erschlagenen Kinder und Enkel habe verscharren müssen. Dem alten Manne, dem einzigen Überlebenden einer großen, blühenden Familie, sei dies Kreuz des deutschen Ostens der Platz, der besser wie kein anderer geeignet sei, diese Erde, die Deutschland sei, aufzunehmen.“ Der Schrein wurde im Sockel des Kreuzes vermauert. Nach einer weiteren Rede eines ZvD-Landesvertreters an die Jugend bildete das Deutschland-Lied, dessen gesungene Strophen nicht genannt wurden, den Abschluss der Feier.

Die Tradition der mitgeführten Heimaterde lässt sich nach Albrecht Lehmann (1991, 102-105) schon in früheren Jahrzehnten etwa bei Soldaten oder Auswanderern nachweisen. In den Nachkriegsjahren entwickelte sich jedoch im Vertriebenenmilieu ein regelrechter Kult darum. Am verbreitetsten war er bei katholischen Sudetendeutschen und Schlesiern (auch in Bad Harzburg stammte die Erde von einem Schlesier). Lehmann (1991, 103) führt zum tieferen Sinn der Mitnahme von Erde aus: „Wo das Verlassen der gewohnten Umwelt mit einem so hohen Grad an Bewußtheit erlebt und ein Abschied so nachdrücklich rituell gestaltet wird, da wird der Gegensatz Heimat und Fremde sehr eindringlich erlebt“. Dabei geht es aber nicht nur um den Blick in die Zukunft in der Ferne, sondern auch um die stete Erinnerung an die erwünschte Rückkehr. Das mystische Band zur Heimat sollte nicht zerreißen. Heimaterde wurde in den 1950er Jahren meist an privilegierten Orten der Wohnung deponiert; sie diente als Geschenk und wurde oft den Toten in der „neuen Heimat“ mit ins Grab gegeben. Sie wurde auch in den Fundamenten eines neuen Hauses verbaut oder im neu erworbenen Bauernland untergemischt. Lehmann erwähnt jedoch die Verwendung von Heimaterde im politischen Kontext nicht, wofür das Kreuz des deutschen Ostens eines der ersten Paradebeispiele ist. Hier wurde ein privater Brauch in die politische Sphäre übertragen und entsprechend instrumentalisiert. Weiter wurde durch eine hoch emotionale Geschichte die Wirkung gesteigert. Damit wurde die Erde doppelt mystifiziert: als Erde aus der Heimat und als Erde von dem Friedhof der Angehörigen. Das Deponieren der Heimaterde im Kreuzsockel stand für zwei wichtige Aspekte: Indem die Erde ins Kreuz „einging“, verschmolz die Heimat mit dem Kreuzdenkmal, das zum Zeichen der Heimat werden sollte. Und weil es sich um Friedhofserde handelte, wurde das Kreuz-Mahnmal als allgemeines Gedenkkreuz für die zurückgelassenen Toten empfohlen.

## **Mahnmalweiterungen: Bedeutungsverdichtung und zusätzliche Erklärungen**

Denkmale bleiben über die Jahrzehnte nicht unverändert. Ihr Standort kann wechseln, ihre Gestalt wird verändert, Ergänzendes wird angebracht und viele Möglichkeiten mehr. So ging es auch mit dem „Kreuz des deutschen Ostens“. Dahinter verbergen sich unterschiedliche Momente. Sie künden unter anderem von der Akzeptanz bis hin zur bekenntnishaften Zustimmung zum Denkmal, wie sie sich etwa über Sonderdenkmale bis hin zur Nutzung als Aufmarschplatz ausdrücken kann. Ein zweiter Beweggrund ist oft ein innerer Zwang, zum besseren Verständnis eines Denkmals beizutragen. Diese Einstellung beruhte bei nationalen Denkmalen bis 1945 darauf, die Möglichkeit des Nichtverstehens tunlichst auszuschließen (Tietz 1999, 167). Hingegen wurde gestalterisch seit dem Ende des 19. Jahrhunderts einerseits eine formale Reduktion andererseits eine erweiterte inhaltliche Bedeutung eingefordert. Dieses Dilemma konnte man mit nur über einen erweiterten Baubestand sinnvoll lösen.

Von der Akzeptanz und Gestaltungserweiterung des Kreuz-Mahnmals kündigt die Anbringung einer Granittafel an der rechten Seite des Kreuzsockels mit der Inschrift „Riesengebirgsverein / 1880 – 1955 / Der Heimat die Treue“ (Großes Jubiläum in Bad Harzburg festlich begangen, Schlesischer Gebirgsbote, 1955, Nr. 18, 2f.). Der Harzburger Steinmetz Sievers hatte die Gedenktafel beschafft; die Gestaltung hatte der aus Warmbrunn/Schlesien stammende Bildhauer Walter Volland (Goslar) übernommen.<sup>18</sup> Die Einweihung der Tafel erfolgte am 11. September 1955 anlässlich des 75-jährigen Bestehens des Riesengebirgsvereins (RGV). Neben Vertretern des Bundes vertriebener Deutscher (BvD) aus Stadt und Kreis (Edelhard Rock), dem Harzburger Bürgermeister, dem 1. Vorsitzenden des Harzklub-Hauptvereins waren ca. 800 Menschen auf Einladung des RGV erschienen.

Da sich am Mahnmal selbst keine Namensbezeichnung oder gar verbale Denkmalerklärung befand, erfuhr es durch die Worte auf der Granitplatte, auf der auch der verantwortliche RGV genannt wird, eine erste wörtliche Erklärung. Nun wurde uninformierten Besucher wegen des geographischen Bezugs und dem Spruch klar, dass das Hochkreuz etwas mit Flucht und Vertreibung zu tun haben musste. Vor allem aber hatte sich die schlesische Wandererorganisation mit einer Sondergedenktafel neben dem Eigeninteresse nach vereinsmäßiger Selbstdarstellung und Werbung eindrucksvoll zum Mahnmal und seiner Idee bekannt. Damit war die Basis zu weiteren Ergänzungen am Mahnmal gelegt. Schließlich darf der integrative Aspekt nicht unterschlagen werden, denn Tafel und Veranstaltung können als symbolische Verbrüderung der Gebirgslandschaften Riesengebirge und Harz interpretiert werden.

Von den gehaltenen Ansprachen (u.a. von Bürgermeister Nordmann und dem BvD-Kreisvorsitzenden Rock) war die des lokalen BvD-Vorsitzenden Fritz Müller, der 1952 über die BHE-Liste in den Stadtrat gewählt worden war, am aufschlussreichsten (Großes Jubiläum in Bad Harzburg festlich begangen, Schlesischer Gebirgsbote, 1955, Nr. 18, 2). Er konstatierte, dass das Kreuz „nunmehr zu einem Wallfahrtsort der Heimatvertriebenen und Einheimischen und zu einem Kundgebungsort besonderer Art geworden“ sei. Was heute noch an der Zonengrenze stehe, könne sich morgen vielleicht schon in der Mitte unseres Landes befinden. Des Weiteren zitierte ihn der „Schlesische Gebirgsbote“: „Dieses Kreuz sei weiterhin ein warnendes und mahnendes Mal hinsichtlich gemeinsamer Bestrebungen zur Wiedervereinigung. Dieses Kreuz, errichtet gegenüber dem Kreuz des Ehrenfriedhofs, mahne weiterhin, dem Vaterlande zu dienen, sich gegenseitig als einzelne wie als Volk zu lieben und zu achten, nicht gegeneinander, sondern miteinander zu leben. Und schließlich sei das Kreuz Symbol für den Glauben und die Hoffnung auf eine gute Zukunft unseres Volkes.“

Mit der Bezeichnung als „Wallfahrtsort“ verwandte Müller nicht nur einen religiösen Terminus, sondern er betonte damit auch die Einlösung des 1950 gesetzten Ziels, zu dem auch die Einheit von Vertriebenen und Einheimischen zählte. Mit dem Zitat Lukascheks unterstrich er die Hauptintention des Denkmals, nämlich die Grenzrevision. Der Verweis auf den Soldatenfriedhof und den Dienst am Vaterland deutete auf die militärische Option hin und die Aufforderung zur „Volkesliebe“ atmete den Geist der Volksgemeinschaftsideologie. Angesichts mangelnder Aussichten auf Grenzrevisionen griff Müller auf Versatzstücke der

18 Volland (1898–1980) lehrte von 1922 bis 1943 an der Meisterschule für Holzbildhauer in Warmbrunn. Nach dem Krieg lebte er in Goslar, wo er sich stärker der Steinbildhauerei zuwandte. Neben allgemeinen Arbeiten fertigte er zahlreiche andere mit landsmannschaftlichem Bezug. Er war landsmannschaftlich aktiv, im RGV sogar führend. Müller 1968.

Ideologie vom christlichen Abendland zurück und bemühte den Hoffnungsgedanken für das Erreichen dieses Ziels.

Es dauerte noch einige Jahre, bis es zu einer ähnlichen Denkmalsergänzung kam. Hatte der schlesische Glatzer Gebirgs-Verein (GGV) schon auf der Jahreshauptversammlung der Braunschweiger Gruppe am 19. Januar 1963 eine Gedenkplakette erörtert, so konnte der GGV anlässlich seines 80-jährigen Jubiläums am 6. September 1964 eine Granittafel am Mahnmal einweihen (Enthüllung einer Gedenktafel des GGV. am Kreuz des Ostens bei Bad Harzburg durch den Glatzer Gebirgs-Verein Braunschweig, Grafenschaft Glatzer Heimatblätter, Umschau, 1964, Nr. 10, U 180, und Fotos U 181). Die Plakette war ebenfalls vom Bildhauer Volland gefertigt worden und zeigt die Inschrift „1881 [mittig eine Abbildung des Vereinszeichens Glatzer Rose] 1961 / Glatzer Gebirgs-Verein“. Die Tafel wurde links neben der Plakette des RGV angebracht. In seiner Rede erklärte der Vorsitzende des GGV, Max Herrmann, dass die Tafel eine stete Verpflichtung zur Heimattreue für die Anwesenden und ihre Kinder bedeute.

1963 war es zu einer anderen, erheblicheren Umgestaltung des Mahnmalplatzes gekommen. Als Grund für die Denkmalerweiterung in der Fläche wird von den „Kreuzesbetreuern“ der Diebstahl von Wappentafeln – vermutlich durch Sammler – genannt (Kuhne 1978, 16). 1959 sollten die hölzernen Wappenschilder durch kupferne ersetzt werden. Doch angesichts des teuren Kupfers und der Diebstahlgefahr diskutierte man auf einer Besprechung von Vertretern verschiedener Ämter und Institutionen im August 1959 auch eine Gusseisenlösung (Niedersächs. Minister für Vertriebene, Flüchtlinge und Kriegsgeschädigte, Niederschrift über die Dienstbesprechung am 12.8.1959 in Bad Harzburg, Rathaus, Bad Harzburg, vom 17.8.1959, KddtO I, 378). Da als oberstes Ziel die Beschädigung und Entwendung der Wappentafeln vermieden werden sollte, wurde auch „eine Ausführung in Stein“ angesprochen, aber kein Beschluss gefasst.

Jedoch spätestens seit Ende 1960 plante man die Aufstellung von Wappensteinen am Kreuz. Zuvor galt es, das Aussehen der Wappen und die Beschriftung abzustimmen. So verfügte Anfang 1962 der Niedersächsische Minister für Vertriebene, Flüchtlinge und Kriegsgeschädigte seine Billigung der Wappenentwürfe der Provinzen Brandenburg, Ostpreußen, Oberschlesien, Niederschlesien und Pommern sowie die der Deutsch-Baltischen und der Sudetendeutschen Landsmannschaft; für Danzig sollte das Stadtwappen mit dem Schriftzug „Bund der Danziger“ verwendet werden (Präsident des Niedersächs. Verwaltungsbezirks Braunschweig an das Staatshochbauamt Wolfenbüttel vom 14.2.1962, KddtO I, 412).<sup>19</sup> Ein anderes Wappen lehnte er ab: „Das Wappen der Provinz Grenzmark Posen/Westpreußen darf nicht [Unterstreichung im Orig.] verwendet werden, weil sich hierdurch Überschneidungen mit den Grenzen von 1937 ergeben. Es verbleibt vielmehr bei dem Vorschlag der Landsmannschaft Westpreußen vom 29.11.1961, wonach das Westpreußen-Ordenskreuz als Wappen der Landsmannschaft gilt. Der Wappenstein mit dem Ordenskreuz ist mit der Unterschrift ‚Landsmannschaft Westpreußen‘ zu versehen.“ War ursprünglich eine Einweihung unmittelbar nach Pfingsten 1962 (vermutlich zum 17. Juni, Pfingstsonntag war der 10. Juni) vorgesehen (Verfügung an den Landkreis Wolfenbüttel und die Stadt Bad Harzburg unter dem Schreiben des Staatshochbauamts Wolfenbüttel an die Arbeitsgemeinschaft ostdeutscher Bildhauer vom 27.2.1962, KddtO I, 413), so kam es aus bisher unbekanntem Gründen erst ein Jahr später dazu.

<sup>19</sup> Leider befindet sich kein Vorgang zur Fertig- und Aufstellung in den städtischen Akten.



Das Schreiben des Vertriebenenministers lässt darauf schließen, dass es bereits im Vorfeld Probleme mit der Ausgestaltung und Benennung der Wappensteine gegeben hatte. Die Landesregierung pochte zwar auf die Wiederherstellung Deutschlands in den Grenzen von 1937, wehrte aber weitergehende Gebietsforderungen ab, wie das Beispiel „Grenzmark Posen/Westpreußen“ oder etwa Lukascheks Anspruch auf den „Sudetengau“ von 1950 zeigt. Mangels ausreichender Angaben kann daher nur vermutet werden, dass für den fehlenden Stein der Landsmannschaft Weichsel-Warthe und die verzögerte Aufstellung der anderen Stelen 1963 Benennungsprobleme verantwortlich waren.

Anlässlich des Gedenkens an die Opfer des 17. Junis 1953 wurden 1963 anstelle der Holztafeln in ca. 40 bis 80 m Entfernung vom Kreuz in einem langgezogenen Viertelkreis neun „dauerhafte Granitsteine“ (Hervorh. i. Orig.) (Steinerne Zeugen deutschen Volkstums, HZ, 18.6.1963) mit den reliefartigen Wappen und den Inschriften der jeweiligen Gebiete oder Landsmannschaften aufgestellt.<sup>20</sup> Die maßgeblich von der öffentlichen Hand finanzierten Wappenstelen tragen folgende Inschriften: „Brandenburg“, „Pommern“, „Ostpreussen“, „Niederschlesien“, „Oberschlesien“, „Bund der Danziger“, „Landsmannschaft Sudetenland“, „Landsmannschaft Westpreussen“, „Deutsch-Baltische Landsmannschaft“.<sup>21</sup> Die Steine waren von den vertriebenen Künstlern Walter Volland (Goslar, 1898–1980), Reinhold Kraft (Wolfenbüttel, 1907–2003) und Wilhelm Heerde (Gilzum, 1898–1991) hergestellt worden. Während die beiden ersten aus Schlesien stammend zumeist als Holzbildhauer gearbeitet hatten, hatte der gebürtige Ostpreuße Heerde eine gehobenerer künstlerische Ausbildung durchlaufen und neben seiner Bildhauerarbeit ab 1927 in der NSDAP Karriere gemacht, die ihn schon vor 1933 in den Reichstag geführt und ihm 1938 das Goldene Parteiabzeichen eingebracht hatte ([http://de.wikipedia.org/wiki/Wilhelm\\_Heerde](http://de.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Heerde) [Zugriff: 30.9.2011]). Wenn auch die Schaffung von Denkmalen durch vertriebene Künstler den Heimatbezug unterstrich, so war dies hier gesetzlichen Bedingungen geschuldet, denn § 74 Bundesvertriebenengesetz verordnete die Bevorzugung von Vertriebenen bei der Vergabe öffentlicher Aufträge.

Durch die Aufstellung der Stelen wurde der Mahnmalplatz deutlich ausgedehnt. Die Wappensteine bildeten jedoch auch eine indirekte Begrenzung des Platzes, etwa bei Veranstaltungen. Wenn das Areal auch keine zigtausend Menschen fassen konnte, so doch mehrere tausend. Durch die angedeutete Kreisform der Stelenpositionierung wurde die Denkmalanlage stark auf das Kreuz ausgerichtet, was seine Bedeutung steigerte. Indem die Wappen mit den Bezeichnungen, also der Vorderseite, dem Kreuz zugewandt waren, bildete es auch das geistige Zentrum der Denkmalanlage. Das Kreuz sollte über das Religiöse hinaus den gemeinsamen Bezugspunkt aller „Heimat“-Regionen und ihrer ehemaligen Bewohner bilden. So wie das Kreuz für Tod und Auferstehung stand, so hatte die Heimat den Tod erfahren und ihren ehemaligen Bewohnern wurde nun Hoffnung auf die Auferstehung der Heimat in Form von Rückkehr und Grenzrevision gemacht. Die Stelen wiesen zwar keine direkte Aussage auf, doch sie trugen allein schon wegen der Inschrift noch mehr als die bloßen Wappen am Kreuzsockel zur Denkmalerklärung bei. Die Inschriften zeigten nun, was mit dem „deutschen Osten“ gemeint war. Auch wurden gewisse Differenzen zwischen den Landsmannschaften und der niedersächsischen Landesregierung sichtbar, die in der Kontrolle des (außen-)politisch Sagbaren lagen.

20 Vgl. auch „Gemeinsam ist Schicksal und Auftrag“, Schlesischer Gebirgsbote, 1963, Nr. 19, 301; Das Ostpreußenblatt, 1963, Folge 29, 15. Nach Kuhne (1978, 16 und 19) wurden die neun Gedenksteine 1962 aufgestellt.

21 Festgestellt auf eigener Ortsbegehung am 9. Mai 2010.



Abb. 5: Kreuz des deutschen Ostens mit neun Wappensteinen und dem Berliner Stein in der Stadt (vor 1980); Verlag: Schöning & Co., Lübeck, Nr. Har 347-f

Angesichts unzureichender Angaben zum Gestaltungsprozess der Mahnmalanlage ist es müßig, darüber zu spekulieren, inwiefern der Viertelskreis noch erweitert werden sollte (z.B. mit donauschwäbischen oder russlanddeutschen Landsmannschaftssteinen), es Bezüge zum Tannenbergdenkmal mit dem Mauerwall und seinen acht hohen Türmen gab oder ob es Zufall war, dass alle Steine in Richtung DDR-Grenze aufgestellt wurden.

Eine Aufwertung erfuhr die Einweihung dadurch, dass der niedersächsische Vertriebenenminister Albert Höft (SPD) diese nach seinem Amtsantritt als seine erste Amtshandlung vornahm. Gleichwohl hatte die Hauptveranstaltung zum 17. Juni vormittags einige Kilometer weiter unmittelbar an der Grenze zur DDR in Eckertal stattgefunden („Der Wille des deutschen Volkes ist Realität“, HZ, 19.6.1963). Erst um 14.00 Uhr traf man sich am Mahnmal zwecks Übergabe der Steine an die Öffentlichkeit („Gemeinsam ist Schicksal und Auftrag“, Schlesischer Gebirgsbote, 1963, Nr. 19, 301, und Steinerne Zeugen deutschen Volkstums, HZ, 18.6.1963). Dort begrüßte der Harzburger Vorsitzende des Bundes der Vertriebenen (BdV) und Stadtrat Fritz Müller den Minister, zahlreiche Stadträte (der Bürgermeister war verhindert), den Oberkreis- und den Kurdirektor sowie die restlichen Besucher, die sich vor allem aus jungen Menschen zusammensetzten. Müller ließ die Geschichte des Mahnmals Revue passieren, wobei er wahrheitswidrig die Bezahlung der Restbeträge durch Spenden der Vertriebenen erwähnte und es als „eine wahre Wallfahrtstätte für Hunderttausende“ pries.

Der Hauptredner Höft (1893–1980) war selbst Vertriebener und vor 1933 SPD-Stadtrat in Stettin gewesen (Minister a. D. Albert Höft gestorben, Weichsel-Warthe, 1980, Folge 8/9, 6). Zudem hatte er in Niedersachsen als Vorsitzender der Landsmannschaft Pommern und Geschäftsführendes Mitglied des BdV-Landesvorstandes amtiert. In seiner Ansprache bezeichnete er die Wappensteine als „Gemeinschaftstat“, um damit auf den mit dem Mahnmal

verbundenen „Auftrag“ aller Deutschen überzuleiten. Die Wappensteine kündeten davon, dass hinter Oder und Neiße auch Deutschland liege. Die Steine der Deutschen aus dem Baltikum und den Sudeten bezeugten, dass Deutsche „entscheidend daran mitgewirkt haben, Ostmitteleuropa der abendländischen Kultur zu erschließen“. Im Kreuz symbolisiere sich Leid und Hoffnung zugleich. Angesichts des aus gegenseitiger Schuldverstrickung entstandenen Leids hoffte er, dass die Menschheit der Gewalt als politisches Mittel entsage. Auch betonte er, dass man die alte Heimat hinter Oder und Neiße sowie die Menschen „hinter Mauer und Stacheldraht“ nicht vergessen werde. Das Kreuz solle wie die Charta der Heimatvertriebenen die Völker und Menschen mahnen, „guten Willen zu zeigen“, damit für alle der Weg in eine bessere Zukunft führe.

In seiner Rede beschwor Höft die Einheit der Vertriebenen, indem er die Mahnmalerweiterung als gemeinschaftliche Tat bezeichnete, was auf Differenzen hinweist.<sup>22</sup> Weiter erklärte er die hinter dem Mahnmahl stehende Idee zur gemeinschaftlichen Verpflichtung aller Deutschen. Seine Ansprache griff mit dem Lob der deutschen Kulturleistung auf deutschvölkische Versatzstücke (Deutsche als Kulturträger) zurück. In dem Hinweis auf die beiderseitige Schuld deutete er zwar vorsichtig die eigene deutsche Schuld an, egalisierte jedoch letztlich Täter und Opfer. Den Schluss seiner Rede verpackte Höft in eine pathetische Form, indem er das Kreuz animisierte und so das Denkmal bedeutungssteigernd subjektivierte.

Für die erheblich verzögerte Aufstellung des Steines der Landsmannschaft Weichsel-Warthe war vermutlich ein Konflikt mit offiziellen Stellen um die Gestaltung und die Beschriftung verantwortlich. Daneben gab es aber auch innerorganisatorischen Streit. So erinnert sich der heutige niedersächsische Landesvorsitzende der Landsmannschaft, dass sich damals die jungen Landsmannschaftsmitglieder gegen Landesobmann Theodor Bierschenks Inschriftsvorschlag „Deutsche aus Polen“ „gesperrt“ hätten.<sup>23</sup> Sie hätten für „Landsmannschaft Weichsel-Warthe“ votiert. Deshalb sei der Gedenkstein erst 1980 gesetzt worden.

In ihrem landsmannschaftlichen Organ hieß es, dass man wie für die anderen östlichen Provinzen auch für die Grenzmark Posen-Westpreußen einen Gedenkstein habe aufstellen wollen, doch behördlicherseits seien Bedenken dagegen erhoben worden (Bierschenk 1981; Ein besonderer Tag für unsere Landsmannschaft, Weichsel-Warthe, 1980, Folge 7, 5).<sup>24</sup> Im Laufe der Zeit hätten andere Vertriebenenorganisationen mit Herkunftsgebieten außerhalb der Reichsgrenzen vom 31. Dezember 1937 Steine platziert, die allerdings die Namen der Organisationen trügen, z. B. Bund der Danziger, Sudetendeutsche Landsmannschaft. Die Aufstellung sei auch deshalb wichtig, weil jedes Jahr am Mahnmahl zum 17. Juni und auch zum „Tag der Heimat“ Gedenkveranstaltungen stattfänden. Auf einer Tagung des Landesverbandes Niedersachsen der Landsmannschaft Weichsel-Warthe am 25. November 1978 sei der Antrag der Vorsitzenden der landsmannschaftlichen Kreisgruppen Braunschweig (Georg Schiller) und Wolfenbüttel (Bruno von Jesche) auf Errichtung einer Wappenstele angenommen worden. Das Land Niedersachsen hätte zwar trotz Antrag keine Finanzierung übernommen, aber die Zustimmung zur Aufstellung erteilt. In einer größeren Sammelaktion

22 Außer Rocks Presseorganen war den anderen landsmannschaftlichen Zeitschriften die Mahnmalerweiterung nur eine kleine Notiz – wenn auch mit Foto, jedoch nur vom Kreuz nicht von den Steinen! – wert. Vgl. *Der Westpreuße*, 1963, Nr. 20, 3, und *Das Ostpreußenblatt*, 1963, Folge 29, 15.

23 Brief von Georg Husak, Hannover, Landesvorsitzender der Landsmannschaft Weichsel-Warthe in Niedersachsen, an den Autor vom 10.2.2011. Bisher konnten die Angaben nicht abgeglichen werden. Auch existieren lt. Herrn Husak aus dieser Zeit keine Unterlagen mehr.

24 Vgl. ferner: Für einen Gedenkstein unserer Landsmannschaft bei Bad Harzburg, *Weichsel-Warthe*, 1979, Folge 10, 8, und Allen Spendern gebührt Dank, *Weichsel-Warthe*, 1980, Folge 6, 3.

seien ca. 7.000 DM gespendet worden, so dass man über die Kosten des Steins (ca. 5.000 DM, hergestellt in Wolfenbüttel, jedoch ohne Nennung des Bildhauers) hinaus noch die mit der Aufstellung verbundenen Kosten habe zahlen können. Vor Ort, in Bad Harzburg, habe der lokale BdV-Vorsitzende Hans Kuhne die Sache unterstützt. Schließlich hätte am 15. Juni 1980 die Wappenstele mit der Inschrift „Landmannschaft Weichsel-Warthe“ in Anwesenheit von Bundessprecher Hans von Rosen, Landesobmann Bierschenk, regionaler Prominenz und ca. 700 Besuchern eingeweiht werden können. Zu Ende des Artikels wurden die Leser aufgefordert, den Stein zu besichtigen. Nun könne man sich darüber freuen, dass die Landmannschaft „im Kranz der ostdeutschen Landmannschaften nicht fehlt“ (Bierschenk 1981, 126).

Bei der Steineinweihung bekräftigte der BdV-Mann Kuhne, dass die Bedeutung der Stele in dem Bekenntnis zur alten Heimat läge (Rund 400 Besucher bei Gedenksteineinweihung, HZ, 16./17.6.1980). Dieses Erbe sei vielen Politikern unbequem geworden, weshalb das Gedenken wichtig sei. An die Adresse aller Deutschen gerichtet betonte er, dass ein Volk mehr sei „als ein Interessenverein, aus dem man jederezeit [sic!] austreten könne“. Das wüssten die Vertriebenen am besten. Hans von Rosen, der Sprecher der Landmannschaft Weichsel-Warthe, unterstrich die Sinnhaftigkeit der Gedenkfeiern für die alte Heimat. Viele Menschen sähen sie nicht gern, da sie nach ihrer Ansicht die Entspannungspolitik gefährden würden. Diese Kundgebungen seien keine Gefahr für den Frieden, da die Vertriebenen schon vor 30 Jahren auf Rache und Vergeltung verzichtet hätten. Zwar hätte es in den letzten Jahren etliche Verbesserungen gegeben, gleichwohl gäbe es noch viel zu tun. Aber die Schritte müssten nicht immer nur von deutscher Seite unternommen werden, auch von polnischer. Ferner wandte er sich gegen die „'allein seligmachende Entspannungspolitik' der Bundesregierung“, und entgegen dem Bundeskanzler wollten sie die Gebiete östlich der Neisse nicht in Ruhe lassen.

Kuhnes Worte machen deutlich, dass sich die Politik geändert hatte. Infolge der neuen Ostpolitik waren die sozialliberale Koalition und die Vertriebenenorganisationen wechselseitig auf Distanz gegangen. Diese Entwicklung wurde mit einem umso energischeren Festhalten am Heimatgedanken beantwortet. Die aus der Zugehörigkeit zum deutschen Volk vermeintlich erwachsende Verpflichtung wurde mit einem beliebten Spruch des „Volkstumskampfes“ der Zwischenkriegszeit gestützt. Die wiederholte Hervorhebung der Bedeutung des Gedenkens durch den Landmannschaftssprecher rekurrierte darauf, dass das Gedenken in Frage gestellt wurde und sich bei weitem nicht mehr so viele Teilnehmer wie vor Jahrzehnten eingefunden hatten. Gegen Vorwürfe der Friedensgefährdung wurde einmal mehr mit dem Hinweis auf die Charta der Heimatvertriebenen von 1950 die Friedfertigkeit der Politik der Vertriebenenverbände behauptet. Etwaige Verbesserungen in den Beziehungen mit den östlichen Staaten wurden nur der deutschen Seite zugeschrieben. Abschließend wurde der Bundesregierung ein unterstelltes Monopol in Sachen Entspannungspolitik abgesprochen und nach wie vor die Gebiete östlich der Neisse als deutsche beansprucht.

Die Aufstellung der letzten Stele war auch gleichzeitig die letzte Veränderung auf dem Mahnmalplatz bis zum März 1998, als ein Orkan das morsche Kreuz vollends umstürzte. Es war hier nicht der Raum, um die Geschichte des Denkmals und den Umgang damit erschöpfend abzuhandeln. So konnte nicht auf das Finanzierungsfiasco und die große Sorge der Stadt Bad Harzburg um ihre Reputation als Kurstadt eingegangen werden. Gleiches gilt für die tiefere Motivation Kettmanns, der allenfalls als Sowjetzonenflüchtling, geschweige denn als Vertriebener, anzusehen ist. Nur am Rande wurden die jeweiligen Feiern am Kreuz (Sonnwende, „Tag der Heimat“ und besonders 17. Juni, dessen Opfern von 1974 bis 1989 jährlich gedacht wurde) angesprochen, aus denen sich Informationen über Kontinuitäten und Veränderungen der Mahnmalideen und –zielsetzungen ziehen lassen. Ganz besonders blieben die Auseinandersetzungen um das Denkmal außen vor, hinter denen widerstreitende

Erinnerungskonzepte stehen. Schon vor der neuen Ostpolitik hatten in den 1960er Jahren gesellschaftliche Akteure die Vertriebenenorganisationen kritisiert, die ihrerseits die Kritiker als „Verzichtler“ und „Verräter“ denunzierten. In diesen Auseinandersetzungen wurde das Mahnmal zu einem Symbol des Pro und Contra, weshalb es 1969 mit Parolen versehen und 1982, 1985 und 1986 zudem noch bis hin zu einem Umsturzversuch attackiert wurde. Und schließlich konnte nicht geklärt werden, inwiefern die Errichtung des neuen Kreuzes im September 2000 und die damit einhergehenden Diskussionen altbekannte Argumentationen und Symboliken hervorbrachten oder Neues beinhalteten.

## Ein Landschaftskreuz als politisches Propagandainstrument – ein Fazit

Auch wenn das Harzburger Kreuz nicht das erste Vertriebenenmahnmal seiner Art war,<sup>25</sup> so kann es doch angesichts des hohen propagandistischen Aufwands als Prototyp der monumentalen Ostlandkreuze in der Landschaft angesehen werden (Scholz 2008, 301). Neu ist hier die Übertragung von Totengedenken im Vertreibungskontext aus dem religiös dominierten Raum in den öffentlichen Bereich. Privat geprägtes Gedenken wurde nun zu einer öffentlichen und politischen Angelegenheit. Dem entsprechend trat die Funktion der Besinnung hinter die der Propaganda zurück. Sie zielte auf ein gesteigertes Opfer- und Heimatbewusstsein, mit dem nicht nur der Rückkehrwille, sondern auch der Kampf für Grenzrevisionen verbunden war.

Die Einweihungsfeier von 1950 zeigt einmal mehr, dass durch die Reduzierung des NS-Regimes auf seinen politischen Charakter große Bereiche volksgemeinschaftlicher Erziehung fortlebten (Janka 1997, 440f.). Nicht nur die Gestaltung der Feiern, die Inhalte von Reden und schriftlichen Äußerungen, sondern auch die Ästhetik des Denkmals weisen zahlreiche Parallelen zur NS-Zeit und zum „Volkstumskampf“ der Zwischenkriegszeit auf. Hinzu kommen die Gemeinsamkeiten mit größeren Kriegerdenkmälern bzw. Soldatenfriedhöfen. Die Verwandtschaft resultiert nicht nur aus der ähnlichen Gestaltung und Lage, vielmehr steht hier die vom Privaten ins Politische gewendete Trauer um Tote im Vordergrund, wodurch die Gedenkorte zu nationalen Wallfahrtsstätten werden sollten.

In der Gestaltung des Mahnmals und seines Platzes, den einschlägigen schriftlichen Ausführungen, den Feierlichkeiten und den Reden spiegelte sich die Ideologie des „christlichen Abendlandes“. Sie besaß eine antikommunistische Prägung und mischte sich mit einem Antislawismus. Neben diesen beiden Elementen traten Übereinstimmungen zu wichtigen Versatzstücken der NS-Ideologie und der „völkischen Schutzarbeit“ zutage. Damit sind auch die soziokulturellen Milieus umrissen, die hinter der Denkmalsinitiative standen.

Diese Einstellungen dominierten über Jahrzehnte das organisierte Vertriebenenmilieu und schlugen sich entsprechend bei den Denkmalsergänzungen der Folgezeit nieder. Auch wegen der Grenznähe und den jährlichen Feiern zum 17. Juni muss die Frage gestellt werden, inwieweit noch die Vertriebenenproblematik im Vordergrund stand. Vieles spricht für die Bewertung des „Kreuzes des deutschen Ostens“ als ein zentrales Denkmal des Kalten Krieges. Damit aber steht die Frage im Raum, inwieweit dies auch auf andere Vertriebenen Denkmale der Folgezeit zutrifft.

25 In Rotenburg a. d. Fulda wurde am 18.6.1950 auf der Katzenkopf-Höhe ein Ehrenkreuz für die Toten der Vertriebenen errichtet. Wie in Bad Harzburg sind um das Kreuz Stelen aufgereiht, die an die Herkunftsgebiete erinnern. Kittelmann 1998, 253, und mit Foto Bund der Vertriebenen Hessen o.J.

## Literatur

- Arnold, Udo  
1990 *800 Jahre Deutscher Orden*. Ausstellung des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg in Zusammenarbeit mit der Internationalen Historischen Kommission zur Erforschung des Deutschen Ordens. Red. Udo Arnold. Gütersloh, München: Bertelsmann Lexikon.
- Benz, Wolfgang  
1992 *Fremde in der Heimat: Flucht – Vertreibung – Integration*. In *Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart*. Hg. von Klaus Bade. München: Beck, S. 374-386.
- Bierschenk, Theodor  
1981 Ein Gedenkstein unserer Landsmannschaft im Harz. *Jahrbuch Weichsel-Warthe*, 27, S. 124-126.
- Bies, Werner  
2008 Taube. *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 13. Berlin, Sp. 240-244.
- Binder, Beate  
2001 Denkmale. In *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*. Hg. von Pethes, Nicolas; Ruchatz, Jens. Reinbek: Rowohlt, S. 116–119.
- Brandt, Hartwin  
2007 *Konstantin der Grosse. Der erste christliche Kaiser. Eine Biographie*. 2. Aufl. München: Beck, S. 53–59.
- Bund der Vertriebenen Baden-Württemberg  
o.J. *Mahn- und Gedenkstätten der Vertriebenen. Baden-Württemberg*. Hrsg. vom Bund der Vertriebenen. <http://www.bund-der-vertriebenen.de/pdf-mahnmal/ba-wue-teil-1.pdf> (Zugriff 25.3.2011).
- Bund der Vertriebenen Hessen  
o.J. *Mahn- und Gedenkstätten der Vertriebenen. Hessen*. Hrsg. vom Bund der Vertriebenen. <http://www.bund-der-vertriebenen.de/pdf-mahnmal/hessen-3.pdf> (Zugriff: 25.3.2011)
- Das Westpreußenkreuz in Weissenburg  
1975 *Der Kreis Stuhm. Ein Westpreußisches Heimatbuch*. Hg. vom Kreisausschuss des Heimatkreises Stuhm. Bad Pyrmont: Heimatkreis Stuhm, S. 204f.
- Demandt, Alexander  
2002 *Über allen Wipfeln. Der Baum in der Kulturgeschichte*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau.
- Deutsches Bühnen-Jahrbuch.  
1988 Bd. 86. Hamburg: Bühnenschriften-Vertriebsgesellschaft, S. 395
- Deutsches Literatur-Lexikon  
2005 *Das 20. Jahrhundert*. Begr. von Wilhelm Kosch. Bd. 8. Bern, Zürich, München: De Gruyter Saur .

- Dinkler, Erich–Dinkler von Schubert, Erika  
 1994 Kreuz. In *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Bd. 2. Hg. von Engelbert Kirschbaum in Zusammenarb. mit Günter Bandmann. Rom u.a.: Herder, Sp. 562–590.
- Faber, Richard  
 2002 *Abendland. Ein politischer Kampfbegriff*. 2. Aufl. Berlin, Wien: Philo. /Kulturwissenschaftliche Studien 10./
- Gerhards, Albert; Lurz, Friedrich  
 2009 Te Deum laudamus. In *Lexikon für Theologie und Kirche*. Sonderausgabe. Bd. 9. Freiburg: Herder, Sp. 1306–1308.
- Goethe, Johann Wolfgang  
 1982 (1784) Über den Granit (1784). *Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*. Hg. von Erich Trunz, Bd. 13. München: Beck, S. 253–258. /Naturwissenschaftliche Schriften I./
- Götz, Richard  
 1951/52 Das Westpreußenkreuz an der Drei-Länder-Ecke. *Westpreußen Jahrbuch*, 1951/52, S. 18–20.
- Grenz, Rudolf  
 1977 Das Reichsherenmal Tannenberg. In *Kreisbuch Osterode Ostpreußen*. Hrsg. von der Kreisgemeinschaft Osterode Ostpr. e. V. Erarb. u. Zusammenstellung dieser Dokumentation von Klaus Bürger. Unter Mitwirkung von Paul Bolz u.a. Osterode am Harz: Selbstverlag, S. 307–327.
- Greshake, Gisbert  
 2009 Kreuz. In *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 6. Freiburg–Basel–Wien: Herder, Sp. 441.
- Greverus, Ina Maria  
 1979 *Auf der Suche nach Heimat*. München: Beck.
- Hanika, Josef  
 1957 *Volkskundliche Wandlungen durch Heimatverlust und Zwangswanderung. Methodische Forschungsanleitung am Beispiel der deutschen Gegenwart*. Salzburg: Müller. /chriftenreihe der Kommission für Volkskunde der Heimatvertriebenen im Verband der Vereine für Volkskunde 1./
- Happe, Barbara  
 2000 Grab. In *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4., völlig neu bearb. Aufl. Hg. von Hans-Dieter Betz u.a. Bd. 3. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 1239.
- Heister, Bernhard  
 1980 Sonnenwende an der Weichsel. *Der Westpreuße* 32, Nr. 15/16, S. 32.
- Herrmann-Große, Elisabeth  
 2007 *Konstantin der Große*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hillesheim, Jürgen–Michael, Elisabeth  
 1993 *Lexikon nationalsozialistischer Dichter. Biografien, Analysen, Bibliografien*. Würzburg: Königshausen & Neumann, hier: Eberhard Wolfgang Moeller (Pseudonym: Anatol Textor) (1906–1972). S. 335–342.

- Janka, Franz  
1997 *Die braune Gesellschaft. Ein Volk wird formatiert.* Stuttgart: Quell
- Kammer, Hilde-Bartsch, Elisabet  
2007 *Lexikon Nationalsozialismus. Begriffe, Organisationen und Institutionen.* Reinbek: Rowohlt.
- Karasek-Langer, Alfred  
1950 Und wieder grünt der alte Stamm [III.]. *Christ unterwegs*, 4, Nr. 5, S. 8–12.
- Kittelmann, Hans-Jürgen (Bearb.)  
1998 *Chronik der Stadt Rotenburg an der Fulda. Von 1700 bis 1971.* Zusammengetragen von Paul Weichgreber. Kassel: Verein für Hessische Geschichte und Landeskunde.
- Kuhne, Hans  
1978 *Das Kreuz auf den Uhlenklippen bei Bad Harzburg. Geschichte und Bedeutung eines Mahnmals.* Hg. vom Bund der Vertriebenen, Ortsverband Bad Harzburg. Bad Harzburg: Bund der Vertriebenen.
- Lehmann, Albrecht  
1991 *Im Fremden ungewollt zuhaus. Flüchtlinge und Vertriebene in Westdeutschland 1945–1990.* München: Beck.
- Löhlhöffel, Erich, von  
1983 *Briefe aus dem Spatzengarten. Die Nachkriegserlebnisse einer ostpreußischen Flüchtlingsfamilie in Bad Harzburg.* Leer: Rautenberg /Stunde Null und danach 3./
- Meier, Harald; Neumann, Kurt  
2000 *Harzburg. Chronik einer Stadt.* Hg. von der Stadt Bad Harzburg. Hildesheim: Lax.
- Müller, Ursula  
1968 Bildhauer Walter Volland. *Löwenberger Heimatgrüße*, 20 (1968), H. 14, S. 10.
- Retterath, Hans-Werner  
2005 Geschichtsbilderkampf und zwiespältige Beheimatungsversuche–Vertriebenenendenkmale in Südbaden. *Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde*, 47, S. 83–121.  
2006 Gedenkstein und Wegweiser. Zur Symbolik von zwei Vertriebenenendenkmalen in Lörrach / Südbaden. *Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde*, 48, S. 1–33.  
2012 Das Kreuz des deutschen Ostens bei Bad Harzburg – Zur Inszenierung eines Denkmals auf Ansichtskarten. *Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde*, 53 (in Vorbereitung).
- Reusse, Felix  
1995 *Das Denkmal an der Grenze seiner Sprachfähigkeit.* Stuttgart: Klett-Cotta /Sprache und Geschichte 23./
- Rohkamm, Otto  
1976 *1000 Jahre Harzburg. Aus der Chronik einer kleinen Stadt.* 2. Aufl. Bad Harzburg: Selbstverlag.
- Roth, Alfred  
1993 *Das nationalsozialistische Massenlied. Untersuchungen zur Genese, Ideologie und Funktion.* Würzburg: Königshausen & Neumann /Epistemata, Literaturwissenschaft 112./



Schmid, Julia  
 2009 *Kampf um das Deutschtum. Radikaler Nationalismus in Österreich und dem Deutschen Reich 1890–1914.* Frankfurt, New York: Campus.

Scholz, Stephan  
 2008 „Opferdunst vernebelt die Verhältnisse“ – Religiöse Motive in bundesdeutschen Gedenkortern der Flucht und Vertreibung. *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, 102, S. 287–313.

2011 „Dem Vergessen entrissen“? Vertriebenen Denkmäler als Medien konkurrierender Erinnerungskulturen in der Bundesrepublik. In *Medien zwischen Fiction-Making und Realitätsanspruch. Konstruktionen historischer Erinnerungen.* Hg. von Heinemann, Monika u.a. München: Oldenbourg, S. 327–352. /Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 121./

Schumacher, Martin  
 o. J. M.d.B. – Die Volksvertretung 1946–1972, S. 1018, <http://www.kgparl.de/online-volksvertretung/pdf/mdb-qr.pdf> (Zugriff: 10.11.2010).

Siebeck, Cornelia  
 2010 Denkmale und Gedenkstätten. In *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch.* Hg. von Gudehus, Christian; Eichenberg, Ariane; Welzer, Harald. Stuttgart, Weimar: Metzler, S. 177–183

Tietz, Jürgen  
 1999 *Das Tannenberg-Nationaldenkmal. Architektur, Geschichte, Kontext.* Berlin: Bauwesen.

Traba, Robert  
 2010 *Ostpreußen – die Konstruktion einer deutschen Provinz. Eine Studie zur regionalen und nationalen Identität 1914–1933.* Osnabrück: Fibre /Klio in Polen 12./

Trutkowski, Dominik  
 2011 *Der geteilte Ostblock. Die Grenzen der SBZ/DDR zu Polen und der Tschechoslowakei.* Köln–Weimar–Wien: Böhlau /Zeithistorische Studien 49./

Voßkamp, Sabine  
 2007 *Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland. Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945–1972.* Stuttgart: Kohlhammer /Konfession und Gesellschaft/

Wagner, Konrad (Hg.)  
 1927 *Tannenberg und seine Heldengräber.* Osterode/Ostpr.: Osteroder Zeitung [o.J., wohl 1927]

Wippermann, Wolfgang  
 1979 *Der Ordensstaat als Ideologie. Das Bild des Deutschen Ordens in der deutschen Geschichtsschreibung und Publizistik.* Berlin: Colloquium.

Abkürzungen:

HZ = Harzburger Zeitung

KddtO I = Stadt Bad Harzburg, Akte Kreuz des deutschen Ostens I, Blattzahl

## A „Német Kelet Keresztje” Bad Harzburg mellett

Egy központi kitelepítési emlékmű, mint a Nyugat-ideológia, a háborús emlékmű kultusz és német nép-nemzeti oltalmi munka folyománya  
(Összefoglalás)

1950-ben, a nyári napforduló idején, az NDK határ közelében, Bad Harzburg mellett, hatalmas propagandatevékenység közepette avatták fel a „Német Kelet Keresztjét” („Kreuz des deutschen Ostens“), mint a szabadban felállított hasonló típusú emlékművek egyik első példányát. Ezzel az emlékműtípussal első esetben került ki egy ilyen jellegű objektum a temetőkből megszokott kegyeleti térből a nyilvános térbe. A személyes gyász és emlékezés ezzel megadta magát a politikai instrumentalizációnak és propagandának. Utóbbi nem is titkolt célja az áldozatok és a hazaszeretet fokozott tudatosítása volt a Németországba telepített kelet-európai németek körében, amivel a visszatérés utáni vágyat valamint a határrevíziós törekvéseket is erősíteni igyekezett. A kereszt felállításának gondolata a „nép-nemzeti harc” („Volkstumskampf”) emlékművei, valamint a második világháború előtti háborús emlékek, illetve katonatemetők ideológiai vonulatához csatlakozott. Az esemény és a kapcsolódó társadalmi vita a két világháború közötti „nép-nemzeti oltalmi munka” („völkische Schutzarbeit”), valamint a nemzetiszocializmus ünnepkultúrájával és ideológiájával mutat párhuzamokat. Ezek az elemek a keresztény Nyugat ideológiájával keveredtek, amely alapvetően szintén antikommunista és szlávellenes színezetű volt. A június 17-ei rendszeres rendezvények, és a kapcsolódó diskurzus vizsgálata abban erősít meg bennünket, hogy mára a „Német Kelet Keresztjét” sokkal inkább egy, a hidegháborút idéző emlékműnek, semmint egy szimpla kitelepítési emlékműnek tekintsük.

(Liszka József ford.)

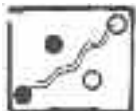
## „Kříž nemeckého Východu” pri mestečku Bad Harzburg

Centrálny pomník deportácií ako následok ideológie Západu, kultu vojnových pamiatok a nemeckej ľudovo-národnej ochrannej práce  
(Zhrnutie)

V roku 1950, v čase letného slnovratu, v blízkosti hraníc s NDR bol pri mestečku Bad Harzburg za obrovskej propagandy odhalený pomník „Kříž nemeckého Východu” („Kreuz des deutschen Ostens“), ako jeden z prvých exemplárov pomníkov podobného typu postavených vo voľnom teréne. Týmto typom pomníkov sa po prvýkrát dostal takýto objekt von z obvyklého pietneho prostredia cintorínov na verejný priestranstvo. Osobný smútok a spomínanie sa týmto poddali politickej inštrumentalizácii a propagande. Netajeným účelom poslednej bolo zvýšené uvedomenie si obetí a lásky k vlasti v kruhu východoeurópskych Nemcov deportovaných do Nemecka, čím sa v nich snažili posilniť túžbu po návrate a tiež revizionistické snahy. Myšlienkou postavenia križa sa pripájali k pomníkom „ľudovo-národného boja” („Volkstumskampf”), ako aj k ideologickej vlne vojnových pamiatok spreď druhej svetovej vojny, resp. vojenských cintorínov. Táto udalosť a s ňou spojená spoločenská diskusia ukazuje paralelu medzi „ľudovo-národnou ochrannou prácou“ („völkische Schutzarbeit”) medzi dvomi svetovými vojnami, ako aj kultúrou sviatkov a ideológiou národného socializmu. Tieto prvky sa miešali s ideológiou kresťanského Západu, ktorá bola zásadne tiež antikommunistického a protislovanského charakteru. Výskum pravidelných podujatí 17. júna a diškurz spojený s týmto dňom nás utvrdzuje v tom, že „Kříž nemeckého Východu“ dnes máme považovať skôr za pomník pripomínajúci studenú vojnu, ako za jednoduchý pomník deportácií.

(preklad Ildikó Haraszi)





## Devět křížů

Po stopách jedného komplexu drobnej sakrálnej pamiatky na internete  
(Nové perspektívy v národopisnom výskume)

ILONA L. JUHÁSZ

Označenie miesta tragédií (nehody, vraždy atď.), stavanie rôznych pietnych znakov je všeobecne rozšíreným zvykom, ktorého korene možno hľadať v dávnej minulosti. V nedeľnej prílohe maďarského denníka Új Szó (*Vasárnapi Új Szó*), vychádzajúceho v Československu, som v jednom čísle z roku 1972 objavila článok o mieste zvanom Deväť křížov, nachádzajúcom sa na úseku niekdajšej hlavnej cesty číslo 602 za Brnom, spájajúcej Bratislavu s Prahou. Na tomto mieste, patriacom do katastra blízkej obce Lesní Hluboké, sa pri ceste dodnes týči deväť veľkých drevených křížov, v strede jeden veľký a po každej strane štyri menšie. V čase publikovania spomenutého novinového článku bol v prevádzke v blízkosti křížov podľa nich pomenovaný motorest. Autor článku okrem iného opisuje aj povest' o křížoch. Podľa neho bol hlavným hrdinom maďarský pocestný obchodník.<sup>1</sup>

*Z Brna asi 28 km smerom na Jihlavu a Prahu bol postavený pomerne nový motel. Je príjemné zastaviť sa tu, nadýchať do pľúc čerstvý vzduch, a ani motoru neuškodí, ak sa po dlhšej ceste trochu ochladí. Motel má zaujímavý názov: Deväť drevených křížov. Toto pomenovanie dostal podľa deviatich tesársky zhotovených křížov, postavených vedľa cesty. Nás zaujímalo, čo tu hľadajú tieto religiózne symboly v takom veľkom počte?*

*Deväť nemých drevených křížov sami o sebe nehovoria nič. Stoja tam na stráži na okraji ihličnatého lesa, zelené pozadie akoby uvoľňovalo ich pochmúrnosť. Žiadny nápis, žiadny odkaz, iba na jednom z křížov, na najväčšom je krucifix, čo trochu aj ruší celkový obraz. Napadne nás: čo keď je to masový hrob, a ani nie sme ďaleko od skutočnosti. Avšak nejde o vojnový pamätník, ale ako sa dozvieme, toto podivné stĺporadie pripomína udalosť z dávnej minulosti.*

*... Písal sa rok 1640, keď jeden uhorský obchodník putoval smerom na Jihlavu. Blízko obce Hluboké spadol, poranil sa a znovu nazbieral sily v dome istého miestneho roľníka. Celá rodina bola veľmi pohostinná, opatrovali cudzinca podľa svojich možností, za čo im bol veľmi vďačný. Najvďačnejší bol však slobodnej dcére domu, pretože jej dojemná starostlivosť a privetivosť sa ukázali byť účinnejšími ako všetky liečivá. Náš pocestný obchodník teda požiadal krásnu dievčinu o ruku, ako zálohu nechal rodine aj väčšiu sumu peňazí a požiadal ich, aby naňho počkali, kým si vo svojej vlasti zariadi svoje obchodné záležitosti.*

1 V českom texte sa pôvod obchodníka uvádza ako „uhorský“, v iných variantoch „z Uher“. V maďarskom preklade sa uvádza výraz „magyarországi“ (= z Maďarska). Avšak na severozápad od Deviatich křížov, približne 150 km od Pardubic sa nachádza obec Uhersko. Keďže hlavný hrdina na dôvažok má v niektorých variantoch české meno, nemožno vylúčiť ani to, že nepochádzal z Maďarska, ale z usadlosti s názvom Uhersko. Pri maďarskom obchodníkovi môže stáť prípadne argument, že spomínané miesto sa nachádza pri dôležitej a starej obchodnej ceste, spájajúcej Karpatskú kotlinu so Západom.

*Kto vie, čo bolo v skutočnosti v pozadí vecí?... Bohatý snúbenec bol ďaleko, dievčaťu sa zdala doba čakania veľmi dlhá, a tak jeden miestny sedliacky mládenec, ktorý aj tak nebol srdcu mladého dievčaťa ľahostajný, jej začal znovu dvoriť. Nakoniec otec dievčaťa rozhodol, že na obchodníka nebudú dlhšie čakať a vytýčia deň svadby mladého páru. Aj by sa konala svadba, keby práve v ten deň nešťastná náhoda nepriviedla späť maďarského obchodníka, ktorý chcel splniť svoj sľub.*

*Svadobný sprievod smeroval zednej dediny, ktorá sa nazýva Veľká Bíteš, aby v tamojšom kostole kňaz požehnal mladý pár. Navrátený snúbenec sa v Domašove dozvedel, že jeho milá práve teraz prisahá vernosť – niekomu inému. V krčme si našiel spoločníka a nahovoril tohto mládencu, aby mu bol nápomocný pri potrestaní nevernej snúbenice. Pomstu vykonali tak, že najprv z úkrytu zastrelili nevestu a ženicha, potom nevestinho otca a svedka a zastrelili aj tri ženy zo svadobného sprievodu. Obchodník sa však zrejme zľakol následkov svojho činu, pretože nenechal nažive ani svojho spoločníka, aby nemohol svedčiť proti nemu a nakoniec nebol milostivý ani k sebe samému a spáchal samovraždu...*

*O všetkom svedčia len zažltnuté záznamy na fare v Ostrovačiciach a miestne tradície, pretože deväť drevených krížov pri ceste sa nemo týči k nebu.*

*Deväť drevených krížov pri Domašove po istom čase spráchnivie, vtedy vyhotovia a postaví nové, pretože krásna príroda, miestni obyvatelia i motel, postavený v lone ihličnatého lesa si zaslúžia, aby sa moderný pútnik zastavil a aby sa nielen nadýchal, ale trochu sa tu aj poobzeral.<sup>2</sup>*

Príbeh ma zaujal, na internete som začala hľadať ďalšie informácie o Deviatich krížoch. Hľadanie bolo úspešné, našla som mnoho údajov k samotnému miestu i k povesti o Deviatich krížoch. V štúdií sumarizujem tieto poznatky, ktoré nastoľujú nové možné metódy a prameňe národopisného bádania. Na jednej strane prezentujem, aký vplyv malo používanie internetu za posledných viac ako desať rokov na vznik a variáciu nových historiek, povestí, výkladov v súvislosti s miestnym názvom, resp. s istým typom drobnej sakrálnej pamiatky. Na druhej strane by som chcela poukázať na to, že v priebehu skúmania istých národopisných javov – v tomto prípade predovšetkým slovesného folklóru (povier) – internet a tlačéné médiá ako prameň nemožno vynechať. V auguste 2008 som mala možnosť navštíviť obe miesta<sup>3</sup> a tam získané skúsenosti a pozorovania chcem tiež využiť.

Motorest – spomínaný v uvedenom novinovom článku – vedľa bývalej hlavnej cesty č. 602, po postavení diaľnice D1 (1982) stratil svoj význam. Pomerne zanedbanú budovu motorestu v roku 1999 prebudovali na trojhviezdičkový hotel, ktorý bol v prevádzke pod názvom *Rozálka*. Na internete sa uvádzal ako „Hotel u Devíti křížů – Hotel Rozálka“. Neskôr bol premenovaný na „Hotel Annahof“ a výraz „u Devíti křížů“ sa už nepridával.<sup>4</sup> Logo hotela však nezmenili, ostalo také isté, ako keď sa nazýval „Rozálka“: v bielom poli vo vnútri modrej čiary v tvare veľkého písmena U je vyznačených deväť znakov kríža, z nich osem je modrých a prostredný červený, čo pravdepodobne symbolizuje niekdajšie krvavé udalosti pri Deviatich krížoch a odkazuje aj na prostredný najväčší drevený kríž s kovovým korpusom.<sup>5</sup>

2 Szántó György: Kilenc néma fakereszt. Egy régi dráma színhelyén. *Vasárnapi Új Szó* 1972/14, s. 4.

3 Pri niekdajšom motoreste, ktorý predstavuje György Szántó, resp. pri deviatich krížoch označujúcich miesto tragédie.

4 [www.discount4u.cz/?hotely=ceska-republika-hotely/hotely-vysocina/hotel-annahof](http://www.discount4u.cz/?hotely=ceska-republika-hotely/hotely-vysocina/hotel-annahof) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

5 Vlastný výskum, pri Deviatich krížoch som bola v auguste 2008.

Od Deviatich krížov na vzdialenosť asi 2 km vedie diaľnica č. D1 a na jej oboch stranách (za Brnom smerom na Prahu vo vzdialenosti asi 28 km) vybudovali pre autá dve rovnaké odpočívadlá, zodpovedajúce moderným požiadavkám, spolu s reštauráciou a benzínovou pumpou. Obe miesta sa nazývajú „Motorest Devět křížů“.<sup>6</sup>

Vkosti niekdajšieho motorestu (dnes hotela Annahof) všetkých deväť veľkých drevených krížov stálo v dobrom stave, na ľavej strane v sklenenej informačnej vitríne, stojacej na kovovom stúpe, si v troch jazykoch (česky, nemecky a anglicky) možno prečítať povesť viažucu sa ku krížom. Oproti krížom na druhej strane cesty, na búde autobusovej zastávky je pripevnená tabuľa s nápisom: „Lesní Hluboké – Devět křížů“. Nápis na informačnej tabuľi pri zastávke je: „Lesní Hluboké, motel Devět křížů“.<sup>7</sup> Druhý nápis je pozoruhodný, pretože motorest s týmto názvom na tomto mieste už neexistuje, napriek tomu názov autobusovej zastávky zostal.

Podľa Deviatich krížov nazvali aj poľnohospodárske družstvo v Domašove, založené roku 1996 a fungujúce ako akciová spoločnosť.<sup>8</sup>

## Povešť o Deviatich krížoch na webovej stránke obce Lesní Hluboké<sup>9</sup>

Na úvodnej strane oficiálnej webovej stránky obce Lesní Hluboké so 170 obyvateľmi nájdeme krátky odsek:

*V katastru obce stojí známých „Devět křížů“, ke kterým se váže pověst „O devíti křížích“ z r. 1540 o vyraždění svatby, jež zosnoval s pomocníkem nešťastný milenec dívky z obce Hluboké, která se z popudu svých rodičů v onen den provdávala za jiného muže. Na památku této události zde stojí 9 dřevěných křížů. Dlouhá léta zde poskytovala všem lidem své služby malá hospůdka, zhruba od roku 1968 dosud pak známý motel 9 křížů.<sup>10</sup>*

Na stránke obce, kliknutím na menu „Najstaršie dejiny obce – povesť o deviatich krížoch“<sup>11</sup> sa nachádza bohatý materiál z rôznych prameňov k histórii Deviatich krížov.<sup>12</sup> Ako prvé cítujú z publikácie z roku 1900,<sup>13</sup> kde sa už nachádzajú presné informácie vzťahujúce sa na čas postavenia a vysvätenia deviatich krížov, ale aj na samotný obrad:

*V obvode obecním jest u říšské silnice pověstných „9 křížů“. Jest to místo uprostřed hlubokého lesa, kde silnice náhle se zatáčí, a na vyvýšeném místě u samé silnice stojí 9 různě velikých křížů (prostřední se sochou). Postaveny jsou na památku, že r. 1540 přepaden zde byl svatební průvod z Bíteše jedoucí, přičemž 9 osob bylo zabito. Vypravuje se: Cestující obchodník jeda zdejšími lesy onemocněl a byl dcerkou jednoho zdejšího sedláka nalezen a doma u nich ošetřován. Když uzdraven odcházel, slíbil, že jednou přijede a vezme si svoji ošetřovatelku za ženu. Když skutečně za několik roků přijel a po ní*

6 www.devetkrižu.cz (stiahnuté: 12. 6. 2008).

7 Úplný text na tabuľi označujúcej zastávku: Zastávka, zóna 430, Lesní Hluboké, motel Devět křížů – na znamení, 401, (Lesní Hluboké). Domašov – Říčany – Ostrovačice – Brno – Starý Liskovec.

8 Zemědělská společnost Devět křížů, a. s.

9 Pôvodne sa usadlosť nazývala Hluboké, názov Lesní Hluboké dostala v 50. rokoch.

10 www.lesnihluboke.cz (stiahnuté: 30. 11. 2008).

11 Nejstarší historie obce, pověst o 9 křížích.

12 www.lesnihluboke.cz/historie-obce/davna-historie-obce-povest-o-9-krizich.html (stiahnuté: 30. 11. 2008).

13 Zavadił–Tiray: Vlastiveda moravská, okr. Bítešsky. 1900.

14 Rajhradský klášter, najstarší kláštor na Morave, založený v roku 1405. www.mojbrno.wz.cz/inka—morava-klaster-rajhrad.html (stiahnuté: 30. 11. 2008).

*se ptal, dověděl se, že právě má se selským jedním synkem v Bíteši oddavky. I vyčítal svatební průvod a s myslivcem povraždil 7 osob, načež sám i s myslivcem svému životu učinil konec. („Krvavá svatba” v Čas. Č. Muzea, roč. II, sv. 3.). Kříže tyto staví vždy klášter Rajhradský;<sup>14</sup> poslední se to stalo r. 1887 po sedmé, předtím r. 1824. Když poslední „9 křížů” dne 18. září 1887 bylo opatem a prelátem Benediktem Korčianem svěčeno, byl tam nával lidí mnoho tisíc, a velká řada procesí z celého okolí až i do Brna. Tento výjev fotografoval na památku této slavnosti akademický malíř J. L. Šichan a popsal Jan Tiray.<sup>15</sup>*

Iný variant povesti o křížoch sa cituje na základe literárneho prameňa z roku 1929:<sup>16</sup>

*Dosti známa jest na Moravě pověst o původu Devíti křížů, stojících v lesní samotě nad Domašovem. – Dodnes hlásají truchlivou vzpomínku na svatbu, která zde tragicky asi před 300 lety zahynula.<sup>17</sup>*

*...Jdeme silnicí z Domašova směrem k Bíteši. Asi po 1 hod. cestě dojdeme k cíli. Po pravé straně silnice na paloučku stojí osudných Devět křížů s ponurým pozadím tajemně šumějícího lesa. R. 1640 (chyba v letopočtu – pozn.aut.) byla zde zavražděna svatba, jejíž účastníci jsou tu pohřbeni*

*... Historie naší obce je poměrně těsně svázána s historickou pověstí o nešťastné lásce, která skončila tragicky právě v místech, kde nyní stojí 9 křížů. I když údajně nejsou k dispozici historické doklady o této pověsti, z dochovaných informací je známo, že při provádění zemních prací v těchto místech někdy v 60. a 70. letech 20. století, při budování inženýrských sítí pro tehdejší motel 9 křížů, narazili pracovníci prováděcí firmy na kosterní pozůstatky...*

*... Vraťme se tedy do r. 1539 a r. 1540 a sledujme dle vyprávění a záznamů v matrice události v tak jak se v tomto období odehrály v tehdejší obci Hluboké, dnešním Lesním Hlubokém ...*

*V roce 1539 putoval lesní cestou, co stojí nyní devět křížů, koňský handlíř z Uher do Čech. Cestou se mu udělalo nevoľno a zůstal ležet na zemi. Jel kolem sedlák z Hlubokého, z Velké Bíteše domů a viděl člověka ležet na zemi, naložil jej na vůz a dopravil domů. Tento sedlák měl velmi hezkou dceru, která ho ošetřovala a po uzdravení se handlíři zalíbila. Sedlák toho zpozoroval a hleděl tohoto muže se zbavit. Bylo však pozdě, neboť tito dva si již slíbili věrnost. Handlíř pravil, že na rok odchází do světa, vydělat si nějaké peníze a za rok že si pro ni přijde a pojme ji za manželku. Ona tomu byla velice ráda a slib mu opětovala, že ho bude očekávat.*

*Během roku byla však přinucena od svých rodičů vzíti si jiného hochu, bohatšího. Vyrozuměla handlíře, kdy jde k oltáři s jiným. Handlíř touto zprávou byl nemile dotčen a zosnoval plán pomsty. Najal si pomocníka a opatřil střelnou zbraň, vybral nejvhodnější místo k tomuto činu, tam co stojí nyní devět křížů, a tam přepadli svatebčany. Handlíř řekl pomocníkovi, aby nevěstu nezabíjel, ten však nedbal a také ji zamordoval. Když viděl handlíř nevěstu mrtvou, zastřelil pomocníka, a potom sebe.*

15 [www.lesnihluboke.cz/index.php?option=com\\_content&task=view&id=48](http://www.lesnihluboke.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=48) (stiahnuté: 30. 4. 2011).

16 Kříž-Domašovský, A.: *Devět křížů u Domašova*. Typos, Brno 1929.

*Na tomto mieste je pochováno všech devět zúčastněných. Nevěsta leží uprostřed a po stranách jsou oba ženiši. Kříž levý často uhnívá a musí být obnoven. Pověst praví, že na tomto místě leží vrah, a proto kříž uhnívá. Kříže se světi jednou za sto letů a dávají všechny nové. Uhnije-li prostřední dřevo, vymění se nový špalek a kříž stojí celých sto let.*

*Těmito lesy vede silnice a cestující, kteří po ní jedou nebo jdou, při vzpomínce na vyprávění se strachy zachvějí.<sup>18</sup>*

Podľa údajov na tejto stránke „v roku 1985 bolo vyhotovených deväť nových krížov“, ale v texte sa nenachádza odkaz na to, že by ich vysvätili. Poznamenali však, že „povešť o Deviatich krížoch zo 16. storočia nie je historicky podložená“. Deväť krížov sa dostalo aj do erbu usadlostí, na ňom je vyobrazených deväť krížov: jeden väčší a osem menších, na vlajke obce je však už len jeden kríž.<sup>19</sup> Obraz znaku obce sa nachádza na stránke obce, vytvorený na Facebook-u.<sup>20</sup>

## Ďalšie varianty príbehu o hľubockých Deviatich krížoch

Na webovej stránke motorestu Deväť krížov<sup>21</sup> pri diaľnici D1 si možno prečítať skrátenú verziu príbehu, napísaného na základe materiálu v archíve fary v Ostrovačiciach, podľa ktorého sa dievčina v s otcom rozhodla, že nepočká na obchodníka, ale vydá sa za jedného miestneho sedliackeho mládenca.<sup>22</sup>

V ďalšej verzii príbehu majú účinkujúci konkrétne krstné mená. Meno obchodníka – Veleslav – už jednoznačne poukazuje na český pôvod, ale chýba motív, keď ho sedliak nájde chorého alebo raneného a zanesie ho do svojho domu. Nevesta sa volá Johanka a druhý ženich Jaromír. Tu musí obchodník odchádzať do vojny proti Turkom, odkiaľ sa vráti o tri roky, teda nie o rok ako v ostatných variantoch, a cestu kvôli zarobeniu peňazí. V tomto príbehu je chybné uvedenie aj vzdialenosť krížov od diaľnice D1, nenachádza sa iba niekoľko desiatok metrov od nej, ale je od Deviatich krížov vo väčšej vzdialenosti - a takisto sa spomínajú časté dopravné nehody na diaľnici D1.

*Devět křížů – mrazivý příběh vražedné lásky*

*Na hranici Vysočiny a Jihomoravského kraje, několik kilometrů od Velké Bíteše, stojí v řadě u silnice obrovské dřevěné kříže. Připomínají devítinasobnou vraždu, která se tam odehrála v roce 1540.*

*Dávný příběh se začal odvíjet, když se kupec Veleslav zamiloval v Lesním Hlubokém do sedlákovy dcery Johanky. Láska mezi nimi kvetla a oba si slíbili věrnost. Jednoho dne však vojsko povolalo Veleslava do války proti Turkům. Johanka slíbila, že na něho bude celé tři roky čekat. Když se na den přesně Veleslav vracel domů, cestou se zastavil v domašovské hospodě. Tam se dozvěděl, že se jeho Johanka právě vdává za místního mládence Jaromíra. Veleslav veden chorobnou žárlivostí zosnoval plán s místním revírní-*

17 [www.lesnihluboke.cz/index.php?option=com\\_content&task=view&id=48](http://www.lesnihluboke.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=48) (stiahnuté: 30. 4. 2011).

18 [www.lesnihluboke.cz/index.php?option=com\\_content&task=view&id=48](http://www.lesnihluboke.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=48) (stiahnuté: 30. 4. 2011).

19 [www.lesnihluboke.cz/index.php?option=com\\_content&task=view&id=52](http://www.lesnihluboke.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=52) (stiahnuté: 30. 4. 2011).

20 [www.facebook.com/lesnihluboke.cz](http://www.facebook.com/lesnihluboke.cz) (stiahnuté: 24. 10. 2011).

21 [www.devetkrizu.cz/index.php?modul=clankz&tema=povest](http://www.devetkrizu.cz/index.php?modul=clankz&tema=povest) (stiahnuté: 8. 12. 2008).

22 Rok je uvedený chybné, správny dátum je 1539. Príbeh pravdepodobne prevzali z domovskej stránky obce Lesní Hluboké, kde je nesprávne uvedený rok.



*kem a když se svatební průvod vracel z Velké Bíteše, svatebčany postříleli. Pak Veleslav usmrtil i sebe.*

*Ani dnes tato lokalita nezůstává bez svého stínu. Pár desítek metrů od místa leží dálnice D1 a u ní známý motorest Devět křížů. V jeho blízkosti se často stávají tragické dopravní nehody.<sup>23</sup>*

Krátký příběh na jedné české turistické webové stránce, popularizující Devět křížů, je skrátenou a čiastočne upravenou verziou vyššie citovaného variantu [www.vendy.estranky.cz/clanky/vite\\_ze/devet-krizu](http://www.vendy.estranky.cz/clanky/vite_ze/devet-krizu). Aj mená aktérov príbehu sa zhodujú, avšak v tomto sa nespomína, že Veleslav musel ísť bojovať s Turkami:

*U 9 křížů se toto místo jmenuje podle dávné tragédie, která se zde stala. V roce 1540 se kupec Veleslav zamiloval do sedlákovy dcery Johanky z Lesní Hluboké. Chlapec však musel na vojnu a oba si slíbili věrnost a Johanka slíbila, že na něj bude 3 roky čekat. Když se voják vracel na den přesně domů, zastavil se v domášovské hospodě, kde se dozvěděl, že jeho milená si bude bráti místního mládence Jaromíra. Velice ho to nahněvalo a spolu se známým revírníkem, když se svatební průvod vracel z Velké Bíteše, svatebčany včetně nevěsty postříleli. Nakonec Veleslav zabil i sebe. Od té doby zde stojí 9 křížů aby připomínaly tuto dávnou tragédii. Je zajímavé, že v okolí 9 křížů a motorestu u něj stojícího je úsek na D1, kde je mnoho vážných nehod se smrtelnými následky. Prý to prokletí trvá dodnes.<sup>24</sup>*

Na stránke rímskokatolíckej fary obce Hodslavice sa nachádza fotografia 9 křížů a môžeme si prečítať skrátenú verziu poviedky, na konci ktorej podotýkajú: „Fotka patří k připravovanému článku, seriálu o poutních místech.“ Je pozoruhodné, že nespomínajú fakt, že v čase socializmu kříže neboli vysvätené.

*Stala se tam tragédie. Došlo tam ke zločinu, kdy zhrzený ženich s najatým pomocníkem vystříleli celou svatbu. Stojí tam teď devět křížů. Pod prostředním nevěsta, pod levým křížem od nevěsty leží vrah, zhrzený nápadník, pod pravým křížem od nevěsty leží ženich. Pod dalšími kříži leží ostatní svatebčané a pomocník vraha, místní myslivec, který zastřelil v rozporu s dohodou též nevěstu a pak byl sám zastřelen zhrzeným nápadníkem, který potom spáchal sebevraždu zastřelením. Kříže jsou každých sto let opakovaně svěceny a koná se při této příležitosti mše svatá.<sup>25</sup>*

Koncom roku 2010 vo Veľkom Bíteši založili chovateľskú stanicu psov, ktorú pomenovali *Chovatelská stanice „Od devíti křížů“*. Na webovej stránke tejto stanice sa nachádza fotografia a variant poviedky o týchto křížoch pod názvom *Tradice devíti křížů u silnice z Velké Bíteše do obce Lesní Hluboké* :

*Když se dnes řekne „Devět křížů“, tak to většinou bývá v souvislosti s dopravní situací na dálnici D1. Pokud ale v dnešní uspěchané době budete mít chvíli čas, sjedte na 168. km dálnice D1 a odbočte směrem na Velkou Bíteš. Asi po 100 metrech uvidíte po své pravé ruce stát u silnice na okraji lesa 9 mohutných dřevěných křížů, které zde již několik století připomínají tragický osud jedné lásky...*

23 [www.vendy.estranky.cz/clanky/vite\\_ze/devet-krizu](http://www.vendy.estranky.cz/clanky/vite_ze/devet-krizu) (stiahnuté: 13. 11. 2008).

24 [www.turistika.cz/mista/devet-krizu](http://www.turistika.cz/mista/devet-krizu) (stiahnuté: 21. 2. 2011).

25 <http://hodslavice.farnost.cz/fotoalbum/92/> (stiahnuté: 26. 10. 2011).

Podle vyprávění a záznamů v kronice a matrice zachovala se nám následující zpráva o vzniku devíti křížů u cesty do Lesního Hlubokého, kolem roku 1540. V roce 1539 putoval lesní cestou, co stojí nyní devět křížů, koňský handlíř z Uher do Čech. Cestou se mu udělalo nevolno a zůstal ležet na zemi. Jel kolem sedláka z Lesního Hlubokého z trhu ve Velké Bíteši domů a viděl člověka ležet na zemi, naložil jej na vůz a dopravil domů. Tento sedlák měl velmi hezkou dceru, která ho ošetřovala a po uzdravení se handlíři zalíbila. Sedlák to zpozoroval a hleděl tohoto muže se zbavit. Bylo však pozdě, neboť tito dva si již slíbili věrnost. Handlíř pravil, že na rok odchází do světa, vydělat si nějaké peníze a za rok že si pro ni přijde a pojme jí za manželku. Ona tomu byla velice ráda a slib mu opětovala, že ho bude čekat. Během roku byla však přinucena od svých rodičů vzít si hocha jiného, bohatšího. Výrozuměla handlíře, kdy jde k oltáři s jiným. Handlíř byl touto zprávou nemile dotčen a zosnoval plán pomsty. Najal si pomocníka a opatřil střelnou zbraň, vybral nejvhodnější místo k vykonání pomsty, tam, co nyní stojí devět křížů, a tam přepadl svatebčany vracející se z kostela ve Velké Bíteši. Handlíř řekl pomocníkovi, aby nevěstu nezabíjel, ten však nedbal a také ji zamordoval. Když viděl handlíř nevěstu mrtvou, zastřelil pomocníka, a potom sebe. Na tomto místě je pochováno všech devět zúčastněných. Nevěsta leží uprostřed a po stranách jsou oba ženiši. Kříž levý často uhnívá a musí být obnovován. Pověst praví, že na tomto místě leží vrah a proto kříž častěji uhnívá. Kříže se světlí jednou za sto let a dávají se všechny nové. Lidé kteří jedou nebo jdou po cestě vedoucí těmito lesy kolem vztyčených devíti křížů, se při vyprávění a vzpomínce na tragickou událost strachy zachvějí...<sup>26</sup>

## Blog Marcela Bystroně<sup>27</sup>

Z hľadiska našej témy ide o veľmi dôležitú webovú stránku, pretože sa tu nachádza dlhší variant povesti o křížoch, a tiež aj novšie príhody, súvisiace s autonehodami na diaľnici D1. Zostavovateľ stránky Marcel Bystron uvádza tému nasledovnými riadkami:

### *Je dálnice D1 prokletá? Kletba Devíti křížů*

*Celá „dějednička“ nás každý den děsí svými autonehodami. Proč na ní ročně umírají desítky lidí? Je tato stavba prokletá, nebo je prokleté místo, kde se nachází? V každém případě fenomén této dálnice nahání - nebo by měl nahánět - hrůzu všem řidičům, kteří se na ní ocitnou.*

*Domašovský trojúhelník – Velká Bíteš – Lesní Hluboké – Domašov*

*Asi třicetkilometrový úsek s nejčastější nehodovostí se nachází v okolí Domašova. Podle dálniční policie k tomu neexistuje žádný rozumný důvod. V těchto místech je dálnice přehledná a stav vozovky uspokojující. Co má zde na svědomí tak častou frekvenci havárií. Hraje v tom roli, že se v bezprostřední blízkosti nachází místo zvané U devíti křížů, které už téměř 470 let obestírá závoje otřesné tragédie.<sup>28</sup>*

Ďalej možno čítať dlhšiu verziu povesti o křížoch, rozčlenenú do viacerých kapitol. Objavuje sa tu nový motív, podľa ktorého obchodníka na jeho ceste prepadne banda zbojníkov, zraní sa aehoich zbojníkov nespomínajú. Nové sú aj údaje vzťahujúce sa na počet a „typ“ zbraní.

26 [www.oddevitikrizu.cz/](http://www.oddevitikrizu.cz/) (stiahnuté 23. 1. 2011).

27 [www.bystron.blog.idnes.cz](http://www.bystron.blog.idnes.cz)

28 [www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je\\_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html](http://www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

### **Slib lásky až za hrob**

*Je Léta Páně roku 1539, Domašovskými lesy putuje uherský koňský handlíř.<sup>29</sup> Když je na místě, kde dnes stojí devět křížů, ozve se rána z pistole a handlíř padá z koně. Je postřelen do nohy. Z okolního lesa vyběhává loupeživá horda s ukrutným výrazem ve tváři. Jen díky tomu, že se nevzpouzí a prosí o milost, je ušetřen. Dostane jen ránu do hlavy, po níž upadne do bezvědomí. Takto ho najde večer sedlák, který se právě vrací z trhu ve Velké Bíteši. Naloží raněného handlíře na povoz a odveze ho na svůj statek do Lesní Hluboké, kde žije se svou dcerou. Ta handlíře kurýruje několik týdnů, dokud mu není lépe. Sedlák pozná, že se mezi jeho dcerou a raněným mužem začíná rodit citové vzplanutí, ale nechce chudého ženicha a snaží se, co nejdříve hosta vystrnadit. Uherský obchodník je odhodlán odejít a vrátit se s penězi, které by jeho budoucího tchána mohly obměkčit. Loučí se v slzách se svou milou a slibují si lásku až za hrob.*

### **Zrada a nespravedlnost**

*Za několik měsíců se koňský handlíř vrací zpět do Lesní Hluboké. Prodal svůj dům v Uhrách, podařilo se pár dobrých obchodů a má dost peněz na to, aby mohl požádat o ruku své lásky. Projíždí Domašovem a odpočine si na chvíli v místním hostinci. Tam ho zasáhne zdrcující zpráva - za dva dny se bude jeho dívka vdávat. Její otec vyjednal sňatek s bohatým mladíkem z Velké Bíteše. Uherský obchodník cítí velkou nespravedlnost a rozhodne se jednat. Zaplatí místnímu myslivci celým svým jménem za pomoc s krvavým plánem. Až půjde svatební průvod z kostela ve Velké Bíteši na nevěstin statek k oslavám a hodování, počíhají si na něj oba na místě, kde byl handlíř před rokem přepaden. Všechny zabijí, jen nevěsta musí vyváznout, aby ji mohl pojmout za svou právoplatnou manželku.*

### **Masová vražda**

*Jak se domluvili, tak se stalo. Nic netušící průvod s nevěstou, ženichem a pěti příbuznými jde pomalu pěšinou Domašovskými lesy. Hajný a handlíř z Uher mají čtyři arkebuzy (dlouhé palné zbraně) a šest pistolí, aby nemuseli znova nabíjet a neztráceli tak drahocenný čas. Svatebčané jsou od nich vzdáleni už jen na třicet metrů. První dvě rány míří přesně do hlavy nevěstina otce a hrudníku matky ženicha. Křik, kout ze zbraní a další výstřely do zmateného davu. Oba střílejí, dokud hlasy svatebčanů neutichnou. Po chvíli, až se zvedne dým ze střelných zbraní a klesne prach zvířené pěšiny, vidí dva nešťastníci sedm krvavých těl. Jaká hrůza přepadne handlíře, když uvidí svou vyvolenou s prostrělenou hlavou! Začne proklínat Boha a pak se otočí na svého pomocníka, který zřejmě nevěstu zasáhl. Zamíří na něj a vystřelí. Myslivec se skácí mrtev k zemi a vrah poklekne ke své nevěstě. Zvedne její hlavu levou dlaní a pravou rukou otočí pistolí ke svému srdci. Bezmocně zmáčkne spoušť.<sup>30</sup>*

### **9 křížů bylo posvěceno benediktiny**

*Krvavou svatbu připomíná i deska v Lesní Hluboké, kde se tragédie odehrála. Podle některých vyprávění se rok po krvavé svatbě začal v okolí objevovat přízrak nevěsty, který se zjevoval všem svatebčanům a lidem majících cokoliv společného se svatebním obřadem. Na místě události bylo vztyčeno devět křížů a benediktinští mniši z rajhradského kláštera tyto kříže posvětili. Když kříže po letech ztrouchnivěly, postavili benediktini nové a opět je posvětili. Toto posvěcení mělo vydržet další století a nejméně každých sto let se mělo opakovat. „Když posledně 9 křížů dne 18. září 1887 bylo opatrem a prelátem Benediktem Korčianem svěceno, byl tam nával lidí mnoho tisíc, a velká řada procesí z celého okolí až i do Brna.“ Toto je poslední dochovaná zmínka o svěcení devíti*

29 V iných variantoch povesti nevystupuje kónský kupec, ale iba obchodník.

30 [www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je\\_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html](http://www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

*křížů, zaznamenaná kronikářem z Lesní Hluboké. Lhůta sto let, po kterou mělo svěcení zažehnat d'áblovy plány, vypršela roku 1987. Tedy před jedenadvaceti lety! Je přízrak mrtvé nevěsty opět mezi námi?*<sup>31</sup>

Na tejto webovej stránke sú uvedené aj tri príhody, podľa ktorých vracajúci sa duch zavraždenej nevesty spôsobuje nehody, kvôli nej vodiči strácajú vládu nad volantom. Je pozoruhodné, že v týchto príhodách všetky obeť majú niečo spoločné so svadbou. V prvom prípade smrteľná obeť práve odchádza na svadobnú cestu, v druhom bol obeťou vojak, ktorý mal pred svadbou a v aute tretej smrteľnej obeť boli svadobné koláče.<sup>32</sup>

### **Přízrak mrtvé nevěsty**

*Skřípění brzd, levý přední blatník se dotkne svodidel a rotující fabie se otáčí do protisměru, opět náraz do svodidel, který vymrští auto do dvoumetrové výšky a převrací na střechu. Praskají rámy karosérie, střepy skla dopadají na vozovku. Je ticho.*

*Tato nehoda se stala na stošedesátémprvním kilometru naší nejstarší dálnice D1 u Domašova v okrese Brno-venkov. Posádku fabie tvoří novomanželé, kteří právě jedou z Brna na Ruzyňské letiště. Čeká je svatební cesta s plavbou v Karibiku. O kus dál zastavuje renault, který se řidička fabie snažila předjet a přitom z nepochopitelných důvodů prudce strhla volant vlevo. Řidič renaultu vytáčí číslo záchranné služby, jde k troskám auta a pokouší se nahmatat puls nejdříve spolujezdcí. Marně. Později z lékařské zprávy zjistíme, že došlo k přerušení míchy v oblasti páteře. Ale řidička ještě dýchá, chroptí a její záchránce se ji pokouší uklidnit. Zřetelně slyší její slova „Byla tam!“ a „Já ji viděla...“ Zeptá se, co viděla. Její odpověď přečte šoku: „Nevěstu!“<sup>33</sup>*

### **Voják zešlel hrůzou**

*V roce 1989 se nacházela ve Zbraslavi u Brna vojenská posádka stavebního vojska. V prosinci dostal jeden z vojáků základní služby telegram, že jeho snoubenka s ním čeká dítě a rodiče připravují svatbu. Voják – řidič vojenského nákladního auta – byl radostí bez sebe a chtěl to patřičně oslavit. Spolu s dalšími dvěma kamarády si vyrobili falešný příkaz k výjezdu a večer už všichni tři vojáci v maskáčích oslavovali v hospodě ve Velké Bíteši. Při zpáteční cestě z Velké Bíteše do Zastávky u Brna vyjela vojenská „vejtraska“ ze silnice. Všichni vyvázli s lehkými zraněními. Až potom se výpovědi všech aktérů shodují. Ovšem následující události lze zrekonstruovat jen velmi obtížně. Řidič se po nehodě třásl v šoku a nebyl schopen slova. Když se ho snažili kamarádi uklidnit, začal rvát, že viděl ducha. Prý se na silnici zničehonic zjevila žena v bílém rouchu, dívala se mu přímo do očí a pak se podivně usmála. Řidič zareagoval pozdě a najel autem do postavy, která prošla jeho tělem. Byl posedlý myšlenkou, že má ducha stále v sobě a když se ho kolegové dotkli, byla jeho kůže mrazivě studená. Pak utekl do lesa. Druhý den ho našli v nedalekém kolejišti. Jeho tělo bylo roztaháno vlakem na padesáti metrech. Oficiální verze pak zněla, že se vracel podnapilý z vycházky na posádku a cestou usnul na vlakové trati. Vybrala si snad mrtvá nevěsta svůj krvavý svatební dar?<sup>34</sup>*

### **Smrt při havárii kamiónu**

*Dalším případem, který má znaky „blízkého setkání“ s přízrakem nevěsty, je turecký kamión, který se vrací z Amsterdamu do Istanbulu. Řidiči kamiónů mají, co se týká přeštávek na odpočinek, velmi přísná pravidla, ale i tak nejsou po několikadenní jízdě před*

31 [www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je\\_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html](http://www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

32 Varianty príbehov všetkých troch nehôd si možno prečítať v Prílohe.

33 [www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je\\_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html](http://www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

34 [www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je\\_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html](http://www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

únavou uchránění. Je šero a lehce mrholí, počasí v ničem vyjimečné pro podzimní, říjnový den. Řidič má ještě pár hodin, než bude muset udělat nucenou přestávku, a proto se snaží dojet aspoň k Brnu na odstavné parkoviště, aby tam mohl přespat. V CD přehrávači zní turecká popová hudba a najednou řidič ucítí zápach kouře. Přesto Turek nezastavuje a jede dál. Po několika kilometrech je v kabině větší šero, než za okny auta a nenápadný kouř štípe do očí. Řidič slzí a podívá se dolů k pedálům pod nohy, odkud vyšlehl krátký plamen. Nohama se snaží plamen udusit a přestává sledovat silnici před sebou. Když znova zvedne oči, spatří několik desítek metrů před sebou dítě. Snaží se brzdit, ale těžký kamión se žene dál proti stojící postavě, která jakoby neměla pud sebezáchovy a zůstává stát. Řidič manévroje, ale stejně do dítěte vrazí nejméně padesátikilometrovou rychlostí, násobenou vahou auta.

Kamión se převrací na bok a po pár vteřinách do něj vráží osobní automobil. Řidič v tomto autě nestačil ubrzdít a jeho život končí v okamžiku nárazu do návěsu. Nešťastný turecký řidič se při příjezdu záchranné služby jen drží za hlavu a pořád dokola opakuje špatnou angličtinou, že zabil dítě. Policie na místě neobjevila žádné stopy svědčící o tom, že na silnici byla další osoba... Můžeme se dohadovat, že dítě, které řidič viděl, bylo přízrakem mrtvé nevěsty,<sup>35</sup> a to ze dvou důvodů. Zaprvé, z vysoké kabiny kamiónu se může zdát postava nevysoké ženy natolik drobná, že ji lze považovat za dětskou. A za druhé podle popisu bylo údajně přejeté dítě celé v bílém. A jakou měl turecký řidič spoušť se svatebním obřadem? Zřejmě žádnou, ale na zadním sedadle osobního auta, jehož řidič havárii nepřežil, bylo několik krabic svatebních koláčů...<sup>36</sup>

Skrácené a prepracované varianty vyššie uvedených troch príhod neskôr publikovali k článku o častých nehodách na diaľnici D1 v internetovej podobe časopisu *Aha*.<sup>37</sup> Marcel Bystron pripojil k vyššie uvedeným príhodám nasledovný komentár:

*Tento materiál je zámerně napsán jako mystery story. Osobně jsem přesvědčen, že za 99% nehod na D1 můžou špatní řidiči. Ale přece jen může existovat mizivá možnost, že popsané události jsou pravdivé. Pokud máte svědectví o přízraku na dálnici D1, neváhejte mě kontaktovat na mém emailu a budu se dál tímto fenoménem zabývat.*<sup>38</sup>

Na fóre v súvislosti s vyššie spomenutým možno nájsť viacero príspevkov. Väčšina diskutujúcich verí príbehom súvisiacim s Deviatimi krížmi.

*Tonicka (2008. 12. 21.): K ochraně poslouží znamení kříže při průjezdu. Dřívější vysvěcení plnila svůj účel. Ceremoniál je třeba zopakovat a požádat duši o odchod dimenze, jež jí přináleží.*<sup>39</sup>

*Zcek (2008. 12. 19): pomoc! Jste mě vystrašili!!! Jezdím tam často a teď se už pořád budu bát!!!*<sup>40</sup>

35 Podobné príbehy kolujú na tej istej diaľnici D1 v súvislosti s častými nehodami na 88. kilometri pri Humpolci. Pri 80. kilometri sa objaví autostopár, ale keď vodiči zastanú, aby ho vzali, už ho nikde nevidno, darmo ho hľadajú. [www.kpufo.cz/wpe/psy2.htm](http://www.kpufo.cz/wpe/psy2.htm) (stiahnuté: 28. 12. 2008).

36 [www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je\\_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html](http://www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

37 [www.ahaonline.cz/clanek/zahady-a-tajemno/49884/desive-tajemstvi-deviti-krizu-na-dalnici-d1-vyvrzidli-tady-celou-svatbu.html](http://www.ahaonline.cz/clanek/zahady-a-tajemno/49884/desive-tajemstvi-deviti-krizu-na-dalnici-d1-vyvrzidli-tady-celou-svatbu.html) (stiahnuté: 2. 1. 2011). Príbehy a text článku vid' v Prílohe!

38 [www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je\\_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html](http://www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

39 [www.blog2.idnes.cz/diskuse.asp?iddiskuse=A081121\\_58690-blogidens](http://www.blog2.idnes.cz/diskuse.asp?iddiskuse=A081121_58690-blogidens) (stiahnuté: 21. 1. 2009).

40 [www.blog2.idnes.cz/diskuse.asp?iddiskuse=A081121\\_58690-blogidens](http://www.blog2.idnes.cz/diskuse.asp?iddiskuse=A081121_58690-blogidens) (stiahnuté: 21. 1. 2009).

Z nasledujúceho príspevku je zrejme, že Bystroňom opísané príbehy boli publikované aj v časopise *Epocha*:

*Kojak (2008. 11. 22.): epocha - Dneska jsem četl váš článek v časopisu Epocha,<sup>41</sup> je pěkně napsán, ani jsem u čtení nedupal a čekal na konec. Takověhle záhady mám rád a věřím že je na tom něco pravdy. Nestalo by za to zjistit případně zajistit nové posvěcení oněch devíti křížů? .... člověk nikdy neví.<sup>42</sup>*

Ďalší prispievateľ referuje o vlastnom zážitku na diaľnici D1:

*Jst1951 (2008. 11. 21.): Mám také zkušenost z těchto míst, ale ne s nevěstou. Projížděl jsem tímto úsekem a najednou mi připadlo, že všichni včetně mě zešleli. Byl mlha, jel jsem doslova v lavině aut, která se řítila jako smyslů zbavená vpřed. Mě bylo jedno kešli nabouráme, nebo ne, dokonce jsem se těšil na smrt. Toto vše přešlo naráz těsně před posledním stoupáním k Brnu. Mlha auta, vše bylo naráz pryč, provoz naprosto normální. Od té doby vždy před odpočívadlem u Devíti křížů dělám znamení kříže. již nikdy jsem se s takovým fenoménem neseťkal.<sup>43</sup>*

Materiál z blogu Marcela Bystroňa<sup>44</sup> možno nájsť aj na stránke zaoberajúcej sa paranormálnymi a mystickými javmi. V súvislosti tu možno čítať aj ďalšie príspevky:

*Black master (2009. 1. 18.): No takže po D1 asi pred svadbou nepôjdem. Alebo vlastne nepôjdem vôbec lebo diaľničné známky sú drahé a zbytočné. Ale ináč zaujímavé čítanie.<sup>45</sup>*

## Ďalšie varianty

Na českej webovej stránke „otázky“, na otázku prispievateľa ILIINES: „Poznáte tajomstvo 9 křížov na diaľnici D1?“, odpovedala „hahulka 11“, odvolávajúc sa na vyššie spomenutú webovú stránku:

*Známý motorest Devět křížů totiž leží jen pár set metrů od dějiště masové vraždy, která se poblíž obce Lesní Hluboké odehrála přesně před 470 roky. Během svatebního průvodu zde bylo usmrceno devět lidí včetně dvou vrahů. V dějišti krvavé svatby bylo později vztčeno devět dřevěných křížů, které benediktinští mniši každých sto let vysvěcovali. Naposledy 18. září 1887 (včera tomu bylo přesně 123 let). Na místě tragédie se podle různých svědectví objevuje duch mrtvé nevěsty, který prý také stojí za vysokou nehodovostí v tomto jinak přehledném úseku.<sup>46</sup>*

Na stránke predstavujúcej pamätihodnosti Domašova a okolia pod titulom *Zajímavá místa v Domašově a okolí* podávajú skrátenu verziu príbehu, v ktorom spomínajú konského kupca, ktorý bol v ohrození života kvôli únave a nie preto, že by ho napadli zbojníci, ako sa to uvádza v ostatných variantoch.

41 Farebný mesačník vychádzajúci v Česku.

42 [www.blog2.idnes.cz/diskuse.asp?iddiskuse=A081121\\_58690-blogidens](http://www.blog2.idnes.cz/diskuse.asp?iddiskuse=A081121_58690-blogidens) (stiahnuté: 21. 1. 2009).

43 [www.blog2.idnes.cz/diskuse.asp?iddiskuse=A081121\\_58690-blogidens](http://www.blog2.idnes.cz/diskuse.asp?iddiskuse=A081121_58690-blogidens) (stiahnuté: 21. 1. 2009).

44 [www.blog.idnes.cz](http://www.blog.idnes.cz) (stiahnuté: 21. 1. 2009).

45 [www.kmac.cz/prokleta-d1-u-deviti-krizu-t2174.html](http://www.kmac.cz/prokleta-d1-u-deviti-krizu-t2174.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

46 [www.odpovedi.cz/otazky/znate-tajemstvi-9-krizu-na-dalnici-d1](http://www.odpovedi.cz/otazky/znate-tajemstvi-9-krizu-na-dalnici-d1) (stiahnuté: 21. 1. 2009).

### **Devět křížů**

*Lokalita Devět křížů se nachází na cestě do Velké Bíteše nedaleko obce Lesní Hluboké (dříve Hluboké). Je to památka na "mord", který se zde odehrál 1540.*

*V roce 1539 tady zabloudil koňský handlíř, kterého před smrtí vysílením v hlubokých lesích zachránil místní sedlák. Handlíř se zamiloval do jeho dcery a slíbili si věrnost. Pak odjel do světa vydělávat peníze. Když se po roce vracel, dozvěděl se v hospodě, že jeho milá má právě svatbu. Zhrzený handlíř si najal pomocníka a počkali si na svatební průvod, který se právě vracel. Všechny postříleli, nakonec padl i pomocník a vlastní rukou i nešťastný handlíř.*

*Na tomto místě je pochováno všech devět zúčastněných. Nevěsta leží uprostřed a po stranách zeniši. Tyto kříže jsou jednou za 100 let obnoveny a znovu posvěceny...<sup>47</sup>*

Na webovej stránke usadlosti Skřivanov, ležiacej blízko dediny Lesní Hluboké, predstavujú v turistickej ponuke pozoruhodnosti v údolí Bieleho potoka. V súvislosti s motorestem Devět křížov spomínajú aj históriu křížov. Podľa tohto variantu odmietnutý snúbenec zabil deväť ľudí, a keďže nespomínajú spoločníka, možno to chápať tak, že sám zabil aj svoju niekdajšiu snúbenicu. V tomto krátkom príbehu sa nespomína, že by aj jeho samotného pochovali na tomto mieste:

*Oblíbený motel u dálnice D1, pojmenovaný podle nedaleko stojících skutečných devít dřevěných křížů. Připomínají tragédii z r. 1540, kdy zde odmítnutý nápadník zavraždil devět svatebčanů včetně ženicha a nevěsty. Oběti byly pochovány na místě vraždy a nad jejich hroby vztyčeny kříže.<sup>48</sup>*

## **Bytosť s netopierymi krídlami - motýlí človek („Mothman“), patogénna zóna**

Ako vysvetlenie pre oveľa častejšie dopravné nehody na diaľnici D1 než je obvyklé, okrem už vyššie uvedených príbehov o mŕtvej neveste sa nedávno zrodili aj také, ktoré tieto nehody dávajú do súvislosti s objavením sa nadprirodzených bytostí. K jednej takejto poverovej postave – k bytosti s netopierymi krídlami – sa viaže aj nasledovný príbeh, objavujúci sa na viacerých webových stránkach:

*Na dálnici D1, asi 30 km od Brna se nachází lokalita se jménem "Devět křížů". Po obou stranách čtyřproudové vozovky jsou vybudovány občerstvovací stanice s benzinovou pumpou a motorestem. Právě zde, na úseku dlouhém přibližně dva kilometry, se odehrála celá řada nehod se smrtelnými následky (smrtáky).*

*Viníkem nehod byl vždy nepozorný nebo neukázněný řidič, který se řtil vysokou rychlostí. Avšak někteří motoristé, kteří v těchto místech havarovali a přežili, vypovídají o podivném fenoménu. Tvrdili, že vždy krátce před nehodou zahlédli na silnici obrovskou postavu s roztaženými netopýřími křídly. Tato bytosť prolétla jejich autem, vydělala je a následně havarovali.*

*Že se nejedná jen o přelud unavených řidičů, to potvrdila i řada spolujezdců. Také oni si v mnoha případech všimli tajemné postavy. Někteří si dokonce všimli, že při průletu přízraku zkrz vozidlo se uvnitř prudce ochladilo.<sup>49</sup>*

47 [www.domasov.info/mista.html](http://www.domasov.info/mista.html)

48 [www.skrinarov.wbs.cz/Udolim-Bileho-potoka.html](http://www.skrinarov.wbs.cz/Udolim-Bileho-potoka.html) (stiahnuté: 13. 11. 2008).

49 [www.horory-cz.estranky.cz/clanky/zahady/devet-krizu](http://www.horory-cz.estranky.cz/clanky/zahady/devet-krizu) (stiahnuté: 13. 11. 2008); [www.gua.unas.cz/zacatek.html](http://www.gua.unas.cz/zacatek.html) (stiahnuté: 12. 11. 2008); [www.nicishek.xicht.net/zahady-212/devet-krizu-843](http://www.nicishek.xicht.net/zahady-212/devet-krizu-843) (stiahnuté: 13. 11. 2008); [www.vlnka.net/zahady/view.php?cisloclanku=2009050009](http://www.vlnka.net/zahady/view.php?cisloclanku=2009050009) (stiahnuté 22. 10. 2009).

Na fóre *Záhady*, patriacom k inej webovej stránke,<sup>50</sup> dali nehody na diaľnici D1 do súvislosti s nadprirodzenou bytosťou, ktorá sa objavila v usadlosti Point Pleasant v americkom štáte Virginia, tzv. motýlim mužom (Mothman), ktorý predpovedal katastrofy. Na spomenutom fóre píše Vlastimil Vávra 5. januára 2007 nasledovne:

*Dobrý den, nedávno jsem slyšel o zahadách v městečku v oblasti Virginie jménem Point Pleasant a jakémsi motýlím muži, který lidem předpovídal katastrofy. Například velmi známá katastrofa 15. listopadu 1967 kdy se zřítíl most v tomto městě a zemřelo tehdy 46 lidí. Pokud by jste měl někdo informace o tomto případu, byl bych velice rád kdybyste mi mohli napsat více informací. Díky...*

Pod titulom *Motýlí muž v České republice* J. Martin 10. februára 2007 píše:

*Slyšel jsem, že se motýlí muž zjevil také několikrát i v České republice a sice nedaleko motorestu Devět křížů u Brna na dálnici D1. Zjevil se najednou pár metrů před jedoucím vozem a jakoby projel jím. Nevím ale zda jeho zjevení tehdy znamenalo i bližící se neštěstí, jak tomu bylo při zjevení v Point Pleasantu (West Virginia, USA).*<sup>51</sup>

V. Vávra na to reagoval 10. februára 2007 pod názvom „*Motorest Devět křížů*“ nasledovne:

*Něco málo k odpovědi zjevení u Brna.... posoudte sami zda jde o souvislost... nehoda byla dosti tragická...*<sup>52</sup>

Na stránke používateľa „karis“ sa nachádza dlhší článok na tému *Motýlí muž* s dvoma obrázkami o tejto záhadnej postave. Medzi inými môžeme prečítať aj obsah amerického filmu *Proctovto z temnôt*, v ktorom spracovali zjavenie sa *Motýlieho muža* vo Virgínii, v mestečku Point Pleasant. Karis podotýka, že nadprirodzená bytosť

*... Údajně měl předpovědět zřícení dolu v Německu roku 1978, zemětřesení v Mexico City v roce 1986 a dokonce i tak známé tragédie jako jsou výbuch Černobylu a 11. září 2001.*

*Při svém lovu informací jsem si pročetl i diskuze k článkům a zjistil jsem, že komentáře jsou občas ještě zajímavější než články samotné. Někteří lidé jsou přesvědčeni, že se s něčím podobným setkali nebo někdo z jejich blízkých. Prý je i znám případ Motýlího muže viděného v české republice. Mělo se tak stát nedaleko motorestu Devět křížů, kde měl předpovědět vážnou dopravní nehodu na dálnici D1.*

*(...) Jak tedy naložit s záhadou Motýlího muže? Máme věřit, nebo to všechno odsoudit jako snůšku blábolů? Nemůžeme ale přehlížet, že mnoho svědků nezávisle na sobě uvádí velmi podobné popisy. Rudé, hypnotické oči, překvapující letové vlastnosti, nehybnost křídel při letu a další. Také by jsme si měli uvědomit, že mnozí z těch, kdo Motýlího muže viděli a nebáli se to říct na veřejnosti, byli slušní a do té doby nijak odlišní občané. Nazvat je tedy nějakými blázny, fanatiky a podobně je zcestné. Já osobně si Motýlího muže zařadím mezi další spoustu záhad, o kterých si myslím, že nemohou být přehlíženy. Naše pojetí světa je dosti ploché a to že něco neznáme, neznamená, že to neexistuje!<sup>53</sup> – vyvodí autor konklúziu.*

50 [www.zahady.cz/index.php?strw=dd&id=144](http://www.zahady.cz/index.php?strw=dd&id=144) (stiahnuté: 23. 1. 2009).

51 [www.zahady.cz/index.php?strw=dd&id=144](http://www.zahady.cz/index.php?strw=dd&id=144) (stiahnuté: 23. 1. 2009).

52 O hromadnej dopravnej nehode na tomto úseku autostrády D1, ktorá sa stala 11. októbra 2006, uvádza správu – [www.zahady.cz/index.php?strw=dd&id=144](http://www.zahady.cz/index.php?strw=dd&id=144) (stiahnuté: 23. 1. 2009).

53 [www.karis.ic.cz/?p=24](http://www.karis.ic.cz/?p=24) (stiahnuté: 25. 5. 2011). Skrátenu verziu viď v Prílohe.



## Geopatogénna zóna

Časté nehody a ich miesto obvykle vyvolajú záujem ľudí, vznikajú rôzne teórie na ich vysvetlenie. Na jednej stránke o ľudovom liečiteľstve možno nájsť záznam, podľa ktorého veľký počet nehôd na diaľnici D1 je spôsobený tým, že prechádza cez geopatogénnu zónu.

*Velkým problémem jsou silnice, které byly postaveny v GPZ. Často se zde vyskytují těžké nehody. Příkladem je dálnice D1 – oblast Devět křížů.*<sup>54</sup>

Podobné výklady a rôzne príbehy sa rozšírili aj v súvislosti s 88. kilometrom na trase Brno–Praha, kde sú tiež časté dopravné nehody. Tu utrpel smrteľnú haváriu aj Alexander Dubček (1921–1992), politik, vedúca osobnosť Pražskej jari. Príčiny vysvetľujú rôzne, napríklad: v stometrovom okruhu zomrelo v stredoveku na tomto mieste veľmi veľa ľudí násilnou smrťou a na tomto priestranstve bolo aj popravisko. V 40. rokoch tu zabili sedem ľudí, ich duchovia sem teda privodili časté nehody.<sup>55</sup>

## Deväť krížov v iných žánroch

Okrem početných variantov povesti na internete sa motív Deviatich krížov objavuje aj v iných žánroch. Tragický príbeh spracovala napríklad aj brnianska folková kapela Mězitím.<sup>56</sup> Ich skladbu *Deväť krížov* možno stiahnuť z internetu.<sup>57</sup> Text piesne sa v niektorých detailoch líši od ostatných variantov, niektoré motívy chýbajú, avšak nachádzame aj nové. Dej sa začína obrazom modliacej sa nevesty, kľáčiacej pri oltári v kostole.

### *Devět křížů*

*Na stěnách chrámu stíny se dlouží, jen před oltářem klečí dáma.*

*Na těle roucho nevěsty Boží, modlí se a prosí Pána.*

*Rok a osmnáct dní je pryč a slíbil, že se jí vrátí.*

*Rok a osmnáct dní, ona se teď trápí.*

Ref.:

*Ví, Bůh to ví, jenom Bůh to ví cí ruce spojí.*

*Ví, Bůh to ví, lásku se smrtí, devět křížů vypráví.*

*Na stěnách chrámu stíny se dlouží, ona ví, že těžko se jí vrátí.*

*Výmění roucho nevěsty Boží, za bílý závoj bílý šaty.*

*Rok a osmnáct dní je pryč ona ví, že se to stává.*

*Rok a osmnáct dní, s jiným mužem se dnes vdává.*

54 [www.lecitelstvi.eu/geopatogenni-zony](http://www.lecitelstvi.eu/geopatogenni-zony) (stiahnuté: 23. 1. 2011).

55 Viď napríklad: <http://ozene.zoznam.sk/cl/11246/101931/Demonicky-88—kilometer>, alebo: *Vasárnap 9. júla 1995*, s. 13.

56 [www.mezitim.cz](http://www.mezitim.cz). Skupina vznikla v roku 1992, v súčasnosti má šesť členov a obvykle vystupuje v brnianskych kluboch.

57 [www.freemusic.cz/mezitim/kapela\\_info.htm](http://www.freemusic.cz/mezitim/kapela_info.htm) (stiahnuté: 12. 11. 2008), [http://jankom1.webovastranka.cz/file/2769/5750\\_Devet\\_krizu.mp3](http://jankom1.webovastranka.cz/file/2769/5750_Devet_krizu.mp3) (stiahnuté: 10. 2. 2011).

Ref.

*Ví, Bůh to ví, jenom Bůh to ví  
čí ruce spojí.*

*Ví, Bůh to ví, lásku se smrtí,  
devět křížů vypráví.*

*Kostel a růže, prsteny ryzí, svatebních je kolem tisíc květů.*

*Ty kráčíš s mužem, co je ti cizí, máš říct jedno slovo, jednu větu.*

*Slib až do konce dnů, tvůj slib, který tvoji věrnost dává.*

*Slib až do konce dnů, smutná, co se vdává.*

*Svatební kočár, zvony ti zvoní, nevěsta co večera se bojí.*

*Do ticha výstřel zaržání koní, zahalený muž tam v cestě stojí.*

*Tvář, ty dobře ji znáš, jeho tvář, proč jsi najednou tak bleďá.*

*Žal i naději vzal, znovu pušku zvedá.*

Ref.

*Ví, Bůh to ví, jenom Bůh to ví  
čí ruce spojí.*

*Ví, Bůh to ví, lásku se smrtí,  
devět křížů vypráví.*

*Modli se k Pánu zašeptej amen, když slunce večer barvu krve mívá.*

*Dávno je z chrámu popel a kámen, jen v rozvalinách vítr píseň zpívá.*

*On, ona a on, jak stín, už jsou spolu, už jsou svoji.*

*Vím, že je slyšet zvon, kde 9 křížů stojí.<sup>58</sup>*

Na stránke zaoberajúcej sa filmovým festivalom *Finale*, ktorý sa usporadúva v Plzni, sa môžeme v rubrike Nové filmy v súvislosti s premietnutými filmami na 16. filmovom festivale (2003) dočítať, že „Na tomto festivale boli v prevahe dokumentárne filmy a prvý súťažný film, ktorý som videl, bol dokumentárny film o Deviatich krížoch, kde majitelia rovnako pekne spomínajú na prezidenta Zápotockého<sup>59</sup> ako na Havla.<sup>60</sup> Kolobeh na diaľnici je podobný ako kolobeh života. Aj Deväť krížov sa vymení každých 100 rokov.“<sup>61</sup> Žiaľ, na webovej stránke filmového festivalu<sup>62</sup> som nenašla viac údajov o obsahu filmu.

Podľa informácií na istej stránke český hudobný skladateľ Karel Odstrčil zložil roku 1989 operu-balet s názvom *Devět křížů*, ktorej libreto napísal Jaroslav Somes. Presnejšie údaje o obsahu diela som takisto nenašla.<sup>63</sup>

Na internete možno objaviť aj viacero literárnych diel súvisiacich s témou tejto povesti. Prvý riadok básne neznámeho autora s názvom *Nedoplazím se* znie takto: *Devět křížů při křížovatce*, avšak ďalšie riadky básne sa neviažu k tomuto miestu, nie je tu ani jediná zmienka poukazujúca na udalosť viažuce sa ku krížom.<sup>64</sup> Na „Amatérskom literárnom serveri“ *Liter.cz* si možno prečítať báseň s názvom *Devět křížů*, ktorá bola vložená 24. júla 2008, auto-

58 [http://jankom1.webovastranka.cz/file/2769/5750\\_Devet\\_krizu.mp3](http://jankom1.webovastranka.cz/file/2769/5750_Devet_krizu.mp3) (stiahnuté: 5. 5. 2011).

59 Antonín Zápotocký (1884 – 1957) bol po Klementovi Gottwaldovi druhý komunistický prezident v Československu.

60 Václav Havel (1936 – 2011), spisovateľ, opozičný politik, významná osobnosť politických zmien v roku 1989. Stal sa po roku 1989 prvým slobodne zvoleným prezidentom Československa, neskôr prezidentom Česka do roku 2003.

61 [www.spravy.org/1/2003/08a09/Finale.html](http://www.spravy.org/1/2003/08a09/Finale.html) (stiahnuté: 8. 1. 2009).

62 [www.filmfestfinale.cz/cz/rocnik-16/](http://www.filmfestfinale.cz/cz/rocnik-16/) (stiahnuté: 28. 12. 2008).

63 Karel Odstrčil sa narodil vo Valašskom Meziříčí (1930–1989), toto mesto leží pomerne blízko k miestu, kde stojí Deväť krížov, môžeme teda predpokladať, že mohol dobre poznať povest.

[www.musicbase.cz/index.php?page=detail\\_skladby&mod=zobraz&rozsah=&ID=19362](http://www.musicbase.cz/index.php?page=detail_skladby&mod=zobraz&rozsah=&ID=19362)

64 [www.web.quikc.cz/satyr/Slzy\\_stinu.htm](http://www.web.quikc.cz/satyr/Slzy_stinu.htm) (stiahnuté: 23. 1. 2009).

rom je „v.hercik“.<sup>65</sup> Na iný literárny portál sa 15. septembra 2010 dostala básň Deväť krížov od autora menom Kai.<sup>66</sup> Na webovej stránke „Český jazyk – literatura aneb studentský underground“ v rubrike *Slohové práce – povídky* je tiež uverejnený niekoľkostránkový príbeh s názvom *Devět křížů*. Autorka spracovala povest' o krížoch v podobe detektívneho príbehu. Dej sa odohráva v Londýne a dvaja slávni detektívi, Sherlock Holmes a Poirot, sa spoločne pokúšajú rozuzliť záhadu.<sup>67</sup>

Na webovej stránke Českého rozhlasu v rubrike *Česko – země neznámá* upozorňujú na reláciu plzeňského rádia o Deviatich krížoch, priložená je aj fotografia krížov. Relácia bola odvysielaná v septembri 2006. Prostredníctvom rozhlasu mohli spoznať tento príbeh aj tí, ktorí nepoužívajú internet, ale aj tí, ktorí sice internet používajú, ale neboli na stránkach zaoberajúcich sa históriou krížov. Spomenutú reláciu dávali do pozornosti poslucháčov nasledovnými riadkami:

*Devět krvavých vražd – takovou pečeť si už píl tisíciletí nese místo, které leží na samých hranicích Vysočiny a jižní Moravy. Řidiči, kteří jedou po nejstarší české dálnici z Brna do Prahy, ho důvěrně znají. To místo se jmenuje Devět křížů, a když tam natáčel reportér Petr Zettner, mravenčily mu při tom nohy. Pojďte si s námi příběh Devíti křížů poslechnout.*<sup>68</sup>

## Obrazový materiál, reklamy a stručné informácie o Deviatich krížoch na internete

Na rôznych aukčných stránkach sa často ponúkajú pohľadnice o Deviatich krížoch. Kríže sú na nich čo do rozmerov i formy vhodné s dnešnými.<sup>69</sup> Na stránke venovanej výtvarným dielam sa nachádza fotografia českého umeleckého fotografa Jindřicha Štreita<sup>70</sup> z roku 1989, na ktorej päť mníšok kľačí a modlí sa pred Deviatimi krížmi, presnejšie pred prostredným, najväčším krížom.<sup>71</sup> Na svoju webovú stránku vyložil 27-ročný Jan Kovarik deväť farebných fotografií o Deviatich krížoch s názvom „Kdesi u D1“,<sup>72</sup> na inej stránke možno nájsť až desať záberov z tohto miesta.<sup>73</sup> Mohla by som pokračovať ďalej, veď na svetovej sieti sa nachádza nespočetné množstvo takýchto stránok a ich počet sa postupne zvyšuje.

O niekdajšom motoreste pri Deviatich krížoch bola kedysi tiež vyhotovená fotografia – podobne ako o ostatných dôležitejších reštauračných zariadeniach – na účely reklamy, malý obrázok v podobe nálepky. Takmer vždy sa nachádza na niektorej aukčnej stránke. Z takejto stránky máme aj informáciu, že v motoreste Deväť krížov pri diaľnici D1 kedysi podávali nápoje v pohároch zdobených emblémom tohto podniku, a tento pollitrový pohár dnes ponú-

65 <http://liter.cz/Basne/184057-view.aspx> (stiahnuté: 10. 2. 2008), <http://www.liter.cz/devet-krizu-2/> (stiahnuté 24. 8. 2011). Báseň je uvedená v Prílohe.

66 [www.humanart.cz/literatura-61803-devet-krizu.html?language=sk&skinap=1](http://www.humanart.cz/literatura-61803-devet-krizu.html?language=sk&skinap=1) (stiahnuté: 26. 12. 2010). Báseň je uvedená v Prílohe.

67 [www.cesky-jazyk.cz/slohovky/povidky/devet-krizu.html](http://www.cesky-jazyk.cz/slohovky/povidky/devet-krizu.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

68 [www.rozhlas.cz/plzen/publicistika/\\_zprava/273388](http://www.rozhlas.cz/plzen/publicistika/_zprava/273388) (stiahnuté: 5. 2. 2011).

69 Viď napr.: [www.odklepno.cz/aukce661511-devet-krizu-hlubokey-velka-bites-brno-r1950-bs55](http://www.odklepno.cz/aukce661511-devet-krizu-hlubokey-velka-bites-brno-r1950-bs55) (19. 1. 2009).

70 Jindřich Štreit (1946–) [www.talent.cz/dilo/82/](http://www.talent.cz/dilo/82/) (stiahnuté: 29. 12. 2008).

71 [www.talent.cz/dilo/82/](http://www.talent.cz/dilo/82/) (stiahnuté: 29. 12. 2008).

72 [www.signalny.cz/jankovar](http://www.signalny.cz/jankovar) (stiahnuté: 29. 12. 2008).

73 [www.signalny.cz/fotkyAlbum.php?albumId=15931](http://www.signalny.cz/fotkyAlbum.php?albumId=15931) (stiahnuté: 7. 1. 2009).

kajú za 900 Kč.<sup>74</sup> Pohľadnicu o niekdajšom motoreste pri Deviatich krížoch som objavila na jednej nemeckej aukčnej stránke.<sup>75</sup> Na nej však nie je vyobrazených deväť drevených krížov, ale iba 3x3 znaky kríža, usporiadané v drobnom štvorci.

Na stránke predstavujúcej objekty zhotovené z kameňa (Pohoda Web) možno vidieť fotografiu Deviatich krížov a textu v informačnej vitríne pri krížoch, ktorý opisuje históriu tohto pamätného miesta.<sup>76</sup> Na jednej anglickej webovej stránke sa tiež nachádza obrázok Deviatich krížov. Tu možno nájsť aj český text a jeho anglický preklad, ktorý približuje históriu Deviatich krížov.<sup>77</sup>

Na stránke prezentujúcej turistické pozoruhodnosti okolia Veľkej Bíteše nájdeme v odseku s názvom *Za stracenou legendou k Devíti křížům (21 km)* nasledujúce riadky:

*Po frekventované silnici jedeme opatrně přes most a na dohled máme všech devět křížů. Na tomto místě došlo v roce 1540 k vyvraždění svatby zhrzeným milencem. Celý romantický příběh si můžete přečíst na informační tabulce přímo na místě.*<sup>78</sup>

## Variety v slovenskom jazyku

V slovenskom jazyku som našla iba štyri príbehy. Objavila som aj dva také varianty, ktoré sa viažu k novým odpočívadlám zvaným Deväť krížov pri diaľnici D1. Hlavný hrdina jedného variantu už nie je pocestný obchodník, ale nezodpovedný vodič auta, ktorý zapríčinil smrť ôsmich ľudí. Podľa druhého variantu v motoreste strelal jeden sklamaný milenc. Oba varianty si možno prečítať na webovej stránke slovenského týždenníka *Sme*, na fóre zaoberajúcom sa nehodami na diaľnici D1:

*fotoba, 13.12.2004.: Viete preco sa ten motorest vola u Devet krizu? Lebo sa v nom opil voci osobneho auta a asi o kilometer sa prevratil aj s 8 spolujadzcami a neprezil to ani jeden. Preto u 9 krizu*

*@,13.12.2004.: Co ja som pocul, tak tam mala byt svadba. Nejaky nestastne zamilovany chalan si na tej svadbe urobil strelnicu.*<sup>79</sup>

Ďalšie dva slovenské príbehy môžeme považovať za invarianty, pretože ich dej sa veľmi líši od ostatných. Jeden z nich si možno prečítať na webovej stránke bratislavskej Univerzitetnej knižnice v cestovnom denníku Jána Simonidesa.<sup>80</sup> Simonidesovo dielo preložil historik Jozef

74 [www.aukro.cz/item523311878\\_devet\\_krizu\\_0\\_51.html](http://www.aukro.cz/item523311878_devet_krizu_0_51.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009). Výkričná cena pohára je 900 Kč, čo zhruba zodpovedá sume asi 30 EUR.

75 [www.hood.de/auction/37582024/maehren-ak-hluboky-1979-motel-devet-krizu-domasov-u-brna.htm](http://www.hood.de/auction/37582024/maehren-ak-hluboky-1979-motel-devet-krizu-domasov-u-brna.htm)

76 [www.kameny.euweb.cz/okresOstatni.php?okres=Brno%20-%20venkov](http://www.kameny.euweb.cz/okresOstatni.php?okres=Brno%20-%20venkov) (stiahnuté: 13. 11. 2008).

77 [www.geocaching.com/seek/cache\\_details.aspx?guid=a0fabel8-36ea-46d0-8b85-28c...](http://www.geocaching.com/seek/cache_details.aspx?guid=a0fabel8-36ea-46d0-8b85-28c...) (stiahnuté: 29. 12. 2008).

78 [www.velkabites.cz/index2.php?option=com\\_content&task=view&id=157&Itemid=2...](http://www.velkabites.cz/index2.php?option=com_content&task=view&id=157&Itemid=2...)

79 [www.Auto.sme.sk/diskusie/307357/1615150/obete-nehody-na-ceskej-dialnici-sa-zo-Slovenska-html#1615150](http://www.Auto.sme.sk/diskusie/307357/1615150/obete-nehody-na-ceskej-dialnici-sa-zo-Slovenska-html#1615150) (stiahnuté: 20. 11. 2008).

80 Ján Simonides (Spišské Vlachy, 1648 – Banská Bystrica, 1708) učiteľ, evanjelický duchovný. V časoch protireformácie ho prenasledovali, v roku 1674 ho v zmysle rozhodnutia bratislavskeho mimoriadneho súdu deväť mesiacov väznili v leopoldovskej väznici, potom ho odviekli na galeje do Neapola. Po vyslobodení išiel do Wittenbergu, kde publikoval viaceré vedeckých prác. Domov sa vrátil roku 1681, na viacerých miestach pôsobil ako kňaz, v roku 1704 ho slovenská evanjelická cirkev tiež zvolila za kňaza. – M. Exul praedicamentalis (Wittenberg, 1679); Gotteskraft und Gnade, die sich an ihnen reichlich und beständig erwiesen (Wittenberg 1681). <http://mek.niif.hu/00300/00355/html/ABC13280/13870.htm>

Minárik do slovenčiny a opatril ho poznámkami.<sup>81</sup> Simonides opísal tento invariant vo svojom diele v kapitole *Morava*. V tomto príbehu sa viaže tragédia k svadobnému zvyku, ktorý je v niektorých regiónoch dodnes živý – k únosu nevesty. V tomto prípade sú obeťami obaja ženisi, ale nevesta ostane nažive, dokonca sa vydá za brata bývalého ženicha.

*... Napokon sme prišli do mesta Bíteše. Keď sme sa stadiaľ uberali ďalej, prešli sme tri dlhé lesy, ktoré sa volajú Šípy. V prvom z nich za Bítešou stojí deväť drevených krížov na pamiatku práve toľko zabitých osôb. Podľa nerozumného dedinského zvyku sa totiž stalo pred mnohými rokmi, že nejaký dedinčan uniesol inému frajerku, dokonca už zosobášení. Na svojej strane mal svadobných hostí, Širokú, družbu a iných. Komu patrila mladucha, toho pre ňu aj napadli. A keď ju prvý odvážal, bežal za ním so svojimi na vlačuhách. Strhla sa vzájomná šarvátka, v ktorej padlo na každej strane v streľbe a bitke deväť ľudí obojeho pohlavia. Zahynuli aj obaja Ženisi, ale mladucha ostala nažive. Potom sa vydala za brata toho, s ktorým bola predtým zosobášená, a to podľa poslednej vôle zabitého brata...<sup>82</sup>*

Druhý krátky variant som našla na webovej stránke istého katolíckeho mesačníka. Bol publikovaný v roku 2009 v práci *Názory a svedectvá. Tri čierne kríže*:

*Naši vodiči, ktorí prechádzajú cez Českomoravskú vysočinu, sa stretávajú s názvom „U deväť krížov“. Teraz už prechádzajú novou trasou cesty a môj dobrý priateľ, ktorý prechádzal ešte starou cestou mi hovoril, že sa k tomu viaže jedna legenda. Hovorí, že na týchto miestach boli zastrelení deväť ľudí. Ako k tomuto došlo? Istý mladomanželský pár tam oslavoval svoju svadbu. Na svadbu prišiel mladík, ktorého mladá nevesta bola milenkou. Z pomsty ju i jej ženicha, svedkov a ich rodičov a nakoniec aj sám seba zastrelil. To hovorí legenda.<sup>83</sup>*

## Poveš' o Deviatich krížoch v nemeckom jazyku

Na nemeckej stránke Wikipédie, predstavujúcej obec Lesní Hluboké, sa medzi pamätihodnosťami uvádza aj stručný obsah povesti o Deviatich krížoch. V ňom sa spomína nie jeden, ale viac spoločníkov:

*Deväť drevených krížov sa nachádza na tom mieste, kde v roku 1540 odchodník, sklamaný svojou nevestou napadol svadobný sprievod svojej nevernej milenky. Keď spolupáchatelia zavraždili aj nevestu, odchodník zastrelil aj svojich ľudí a potom aj on sám spáchal samovraždu.*

*Obidvoch ženichov pochovali na oboch stranách nevesty, aj ostatných 6 obetí vražd. Tak tiež pochovali na tomto mieste. Deväť krížov naposledy obnovili v roku 1985.<sup>84</sup>*

81 *Väznenie, vyslobodenie a putovanie Jána Simonidesa a jeho druha Tobiáša Masníka*. Preložil, prólog a poznámky napísal Jozef Minárik. Bratislava: Tatran 1981, 221 s.

82 [www.ulib.sk/sk/stredisko-unesco/pamat-sveta/pamat-slovenska/zlata-nit-slovenskej-literatury/starsia-slovenska-literatura-800-1780/vaznenie-vyslobodenie.html](http://www.ulib.sk/sk/stredisko-unesco/pamat-sveta/pamat-slovenska/zlata-nit-slovenskej-literatury/starsia-slovenska-literatura-800-1780/vaznenie-vyslobodenie.html) Väznenie, vyslobodenie a putovanie Jána Simonidesa a jeho druha Tobiáša Masníka

83 [http://vitaz.rimkat.sk/temp/download/spektrum/Spektrum\\_2009-3.pdf](http://vitaz.rimkat.sk/temp/download/spektrum/Spektrum_2009-3.pdf)

84 [http://de.wikipedia.org/wiki/Lesn%C3%AD\\_Hlubok%C3%A9](http://de.wikipedia.org/wiki/Lesn%C3%AD_Hlubok%C3%A9) (stiahnuté: 3. 4. 2011).

## Devät' krížov v inej oblasti Českej republiky

Pri výskume na internete som objavila aj druhý objekt pod menom Devät' krížov, nachádzajúci sa v inom regióne v Česku, ktorý bol takisto postavený na pamiatku deviatich obetí. Kríž stojí v chotári usadlosti Lhota za Červeným Kostelcom, ktorá administratívne patrí k Červenému Kostelci.<sup>85</sup> Takisto nazývajú aj hostinec (Pohostinství Devět křížů), ktorý sa nachádza na ulici pomenovanej po Deviatich krížoch.<sup>86</sup> Spomínaná obec sa nachádza v oblasti Krkonôš, na sever od mesta Hradec Králové, v blízkosti Trutnova, vo vzdialenosti asi 200 km od Deviatich krížov stojacich na okraji lesa v chotári obce Lesní Hluboké. Príbehy o Deviatich krížoch, ktoré sa nachádzajú na internete, možno teda spájať s dvomi lokalitami. Kým v jednej skutočne ide o devät' samostatne stojacich drevených krížov, v druhej je to kamenný kríž vykresaný z pieskovca – teda líšia sa aj materiálom. Na štvorcovom podstavci kamenného kríža, stojaceho v chotári usadlosti Lhota za Červeným Kostelcom, je na troch stranách vykresaných devät' rovnako veľkých krížov, na každej strane po tri. Pôvodne aj na tomto mieste stáli drevené kríže na pamiatku pochovaných obetí, ale keďže po čase vždy spráchniveli, v roku 1794 postavili na ich miesto barokový kamenný kríž.<sup>87</sup> Oba objekty uchovávajú pamiatku na tragickú udalosť späť s nešťastnou láskou a svadbou, a na oboch miestach prišlo o život devät' ľudí. Udalosť, ktorá sa viaže k Deviatim krížom v blízkosti obce Lesní Hluboké, sa odohrala v roku 1539-40, tragédia v Lhote za Červeným Kostelcom v roku 1428.<sup>88</sup>

Na internete možno nájsť ešte viac povest'ových variantov viažucich sa k tomuto krížu, resp. iných súvisiacich údajov, tie však nebudem uvádzať, pretože cieľom mojej práce bolo prezentovanie Deviatich krížov v blízkosti Brna. V každom prípade by bolo zaujímavé skúmať vzájomné vplyvy variantov oboch Deviatich krížov, bol by však potrebný aj ďalší, hlbší prehľad odbornej literatúry.

## Zhrnutie

Webové stránky súvisiace s niektorým variantom príbehu o Deviatich krížoch sú prevažne české, našla som len niekoľko príspevkov v slovenskom, nemeckom a anglickom jazyku.<sup>89</sup> Na žiadosť istého záujemcu preložili do angličtiny jeden z variantov povesti. Nikde sa mi však nepodarilo nájsť variant povesti o Deviatich krížoch v maďarskom jazyku. Na maďarských stránkach sa objavujú len správy o nehodách na diaľnici D1, resp. propagujú služby odpočívadla Devät' krížov pri tejto diaľnici. Pri výskume však vyšlo najavo aj to, že Devät' krížov pri obci Lesní Hluboké v blízkosti diaľnice D1, spájajúcej Bratislavu s Prahou, nie je jediným miestom s takýmto názvom v Česku. Existuje aj iné, vzdialené 200 km, severne od Hradca Králové, v chotári obce Lhota za Červeným Kostelcom.

Vďaka textom umiestneným vo vitríne pri Deviatich krížoch v blízkosti diaľnice D1 sa môžu turisti v troch jazykoch oboznámiť s povest'ou. Môžu si ho prečítať aj vo farebnom billboarde znázorňujúcom udalosť, pripevnenom na vonkajšej stene motorestov na oboch stra-

85 [www.vinnetou.site.cas.cz/rousek/POVESTI/povest42.htm](http://www.vinnetou.site.cas.cz/rousek/POVESTI/povest42.htm) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

86 Pohostinství Devět křížů, ul. Devět křížů 123, 54941 Lhota za Červeným Kostelcom.

87 [www.vinnetou.site.cas.cz/rousek/POVESTI/povest42.htm](http://www.vinnetou.site.cas.cz/rousek/POVESTI/povest42.htm) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

88 [www.img3.rajce.idnes.cz/d3/0/868/868485\\_3ab4d56a0e69d8ee9b55dfca140728c0..](http://www.img3.rajce.idnes.cz/d3/0/868/868485_3ab4d56a0e69d8ee9b55dfca140728c0..) (stiahnuté: 28. 12. 2009).

89 Je možné nájsť aj viac cudzojazyčných stránok, ktoré sú späté s poľnohospodárskym podnikom Devät' krížov, diaľničnými odpočívadlami, čerpacími stanicami a i., tie sú však z hľadiska našej témy nepodstatné.

nách autostrády. Na obraze je znázornený svadobný koč s cetujúcimi, po stranách vidieť sklamaného obchodníka a jedného poľovníka. Zmenšená kópia billboardu a pri nej príbeh o deviatich krížoch sa nachádza aj v motoreste, čiže ak je cestujúci všímavý, môže sa dozvedieť, ako dostalo toto miesto svoj názov. Keďže ide o veľmi frekventovanú cestu, odpočívadlo má veľa návštevníkov, čo tiež napomáha šíreniu tejto povesti. Na internete si totiž tiež možno prečítať príbeh na viacerých miestach, takže prekážkou pri jeho šírení môžu byť do istej miery len jazykové bariéry.

Na internete možno nájsť mnoho variantov a vznikli i nové príbehy, aj také, v ktorých sa objavujú poverové postavy známe v iných krajinách sveta, ako bytosť podobná človeku s netopierymi krídlami, alebo k Amerike sa viažuci motýľ muž predpovedajúci tragédie.<sup>90</sup> Skutočnosť, že aj novovybudované odpočívadlá pri autostráde dostali názov Deväť krížov, do veľkej miery prispieva k šíreniu tejto povesti. Pretože na tomto úseku diaľnice sa častejšie vyskytujú smrteľné nehody ako je obvyklé, ľudia sa pokúšajú nájsť na tento jav nejakú odpoveď. Keďže sa Deväť krížov nachádza v blízkosti diaľnice a uchováva pamiatku na viacnásobnú vraždu – viaže sa teda k smrti – a v jednom variante povesti vystupuje aj postava nevesty, ktorá na tomto mieste máta, bolo naporúdzi vysvetľovanie veľkého množstva nehôd zjavením sa jej ducha.

K vzniku mystických príbehov prispelo i to, že po poslednej výmene spráchnivelých krížov nových deväť krížov nevysvetlili. Vznik nových príbehov spätých so smrteľnými nehodami na diaľnici, viažucich sa k objaveniu sa postavy kedysi zavraždenej nevesty, môžeme jednoznačne prisudzovať tomuto neuskutočnenému rituálu. Práve tak, ako aj vznik nového, čoraz viac sa šíriaceho rítu, podľa ktorého tadiaľto prechádzajúci sa prekrížujú, aby sa im neobjavil duch mátajúcej nevesty a aby sa im nestala dopravná nehoda.

O mystické veci je v súčasnosti veľký záujem, mnohých zaujíma táto téma, pravdepodobne okrem iného možno aj tým vysvetľovať vznik novších príbehov. O tom, že príbeh o Deviatich krížoch je pomerne široko známy, svedčí aj to, že tento námiet spracovali tiež v iných žánroch. V interpretácii brnianskej skupiny Měžitím sa objavil v populárnej hudbe a prostredníctvom skladby s názvom Deväť krížov (ktorú možno stiahnuť z internetu) sa tento príbeh stal známy v pomerne širokých vrstvách publika. Táto téma inšpirovala viacerých k napísaniu básne, nakrútili o nej film a zložili operu-balet. Spracovanie tohto námietu vo forme detektívneho príbehu v slohovej práci naznačuje, že aj medzi mládežou môže byť známy dej viažuci sa k Deviatim krížom.

Samozrejme, uvedomujem si, že dôkladný výskum témy Deviatich krížov je nemysliteľný bez dôkladného štúdia príslušnej tlačenej odbornej literatúry a bez obozretného terénneho výskumu. V tomto prípade bolo mojím cieľom iba predstaviť pramene, ktoré k danej téme možno nájsť na internete. Mojm úmyslom bolo výlučne to, aby som upozornila na dôležitý prameň výskumu drobných sakrálnych pamiatok a slovesného folklóru: na internet. Za relatívne krátke obdobie od vzniku internetu sa objavili mnohé varianty k povesti o Deviatich krížoch, resp. vznikli aj nové. Počas výskumu vyšlo najavo i to, že povesti možno zaznamenať nielen od starších ľudí. Ba čo viac, na internete tieto príbehy rozširuje a variuje predovšetkým mladá generácia. Domnievam sa, že dnešná národopisná veda ešte nevenuje dostatočnú pozornosť využívaniu týchto prameňov, hoci z hľadiska šírenia folklórnych výtvorov a variovania jednotlivých žánrov dostáva tento komunikačný prostriedok čoraz dôležitejšiu úlohu. Pri skúmaní folklórnych javov (a iných tém) jeho využitie už nemožno obísť.

90 Druhá poverová postava sa podľa jedného záznamu objavila aj pred katastrofou v Černobyle v okolí elektrárne. [www.zahady.cz/index.php?strw=dd&id=144](http://www.zahady.cz/index.php?strw=dd&id=144) (stiahnuté: 23. 1. 2009).

## Rozdielne motívy variantov povesti o Deviatich krížoch na internete

Varianty roku vraždy: 1640 a 1540

Osoba obchodníka:

- cestujúci obchodník, konský kupec
- pochádza z usadlosti Uhersko, v jednom variante z Jihlavy

Mená účinkujúcich:

- obvykle nemajú krstné mená
- obchodník sa volá Veleslav, dcéra sedliaka Johanka, ženích z dediny Jaromír

Objavenie sa obchodníka v príbehu:

- počas vandrovania mu príde v lese zle
- prepadnú ho zbojníci a porania ho

Osoba, ktorá našla obchodníka:

- sedliak z usadlosti Lesní Hluboké, v jedinom variante ho spomínajú ako statkára
- v jednom prípade dcéra sedliaka z Lesní Hluboké

Postoj sedliaka-otca k obchodníkovi:

- otcovi nie je po vôli nápadník
- nehovorí sa o postoji otca

Dôvod odchodu obchodníka:

- musí si zariadiť obchodné záležitosti
- musí si vo svete zarobiť peniaze, aby neskôr vedel uživiť rodinu
- musí ísť do vojny s Turkami
- musí narukovať za vojaka

Peniaze pre nevestu:

- obchodník ich dá neveste do vreckovky
- nespomína sa spôsob odovzdania peňazí
- nespomína sa, že by nechal neveste peniaze

Manželstvo sedliakovej dcéry s dedinským mládencom:

- rodičia ju násilím nútia do manželstva
- ani dievča nechce čakať na obchodníka
- aj rodičia aj dievča si myslia, že peniaze, ktoré im obchodník pri odchode zanechal, sa zídu neskôr v manželstve, ktoré uzavrie s miestnym mladíkom

Plánovaná doba návratu obchodníka: 1 alebo 3 roky

Termín návratu obchodníka:

- o tri mesiace (podľa prísľubu, avšak ani v jednom variante nie je reč o tom, že obchodník odchádza iba na tri mesiace)



- o rok
- o tri roky

Vráti sa s peniazmi, v jednom-dvoch prípadoch s cengajúcim mešcom peňazí na opasku

Ako sa obchodník dozvie, že jeho nevesta sa vydáva za iného:

- jeho milá mu to napíše v liste
- dozvie sa to v krčme vo Veľkej Bíteši

Plán napadnutia svadobného sprievodu:

- za spolupáchateľa si vyberie poľovníka alebo bezmennú osobu
- spolčí sa s viacerými spolupáchateľmi

Vraždiaca zbraň:

- nespomína sa druh zbrane
- zaobstará si pištoľ
- v jednom prípade sa spomína „4 plus 6 strelných zbraní“

Stav Deviatich krížov:

- každých sto rokov vymenia všetkých deväť, pretože spráchnivejú
- kríž nad vrahom sa zničí skôr než ostatné

Trasenie sa kríža:

- každý kríž sa z času na čas chvie
- občas sa chvie len kríž nad vrahom

Objavenie sa ducha zavraždenej nevesty:

- rok po vražde
- po tom, čo vysvätili deväť krížov, nemátala ďalej
- preto sa objavila znovu, lebo súčasné kríže neboli vysvätené

Príčina smrteľných nehôd na diaľnici D1:

- objavil sa duch nevesty
- objavila sa bytosť s netopierymi krídlami
- zjavenie sa motýlieho muža „Mothman“ (vo Virgínii predpovedá nehody)
- jeden úsek nehôd je v geopatogénnej zóne, preto strácajú vodiči vládu nad volantom

Súvislosť povesti o Deviatich krížoch so smrteľnými nehodami na diaľnici D1:

- približne v polovici prípadov

Spojenie zjavenia sa ducha nevesty so smrťou takých obetí nehody, ktoré mali nejakým spôsobom do činenia so svadbou:

- jedného vojaka usmrtil vlak krátko po tom, ako sa dozvie, že nevesta čaká dieťa a rodičia už pripravujú svadbu
- pri autonehode príde o život novomanželka, keď idú na svadobnú cestu
- po tajupnej dopravnej nehode tureckého kamiónu príde o život vodič, ktorý do neho narazil, a ktorý vo svojom aute viezol svadobné koláče

Nové príbehy viažuce sa k motorestu Deväť krížov pri diaľnici D1:

- v motoreste pri diaľnici sa konala svadba, jeden mladík strieľal, počet mŕtvych bol 9, preto dostal motorest názov Deväť krížov
- pri dopravnej nehode na autostráde zomrelo všetkých 9 cestujúcich

Dva invarianty:

- zvyk únosu nevesty – rivalizácia bývalého a súčasného ženícha – na oboch stranách zomrie deväť osôb, nevesta zostane nažive a vydá sa za ženíchovho brata
- na mieste, kde dnes stojí deväť krížov, bol práve sobáš, bývalý nevestin milenec napadol svadobčanov a zabil 8 ľudí spolu s nevestou, potom skoncoval aj so sebou

### **Dielo spracovávajúce tému Deviatich krížov:**

1 pieseň v country štýle, básne, opera-balet, slohová práca

### **Predmety viažuce sa k Deviatim krížom:**

pohľadnice, fotografie, nálepka, billboard s textom povesti o Deviatich krížoch a vyobrazením niekdajšej udalosti, ako i zmenšená kópia billboardu v motoreste, logo hotela Annahof, v erbe a vlajke obce Lesní Hluboké, logo a názov dvoch nových motorestov, poháre s emblémom nového motorestu

### **Organizácie a inštitúcie s názvom Deväť krížov:**

bývalý motorest pri vozovke č. 602

novovybudované 2 motoresty pri diaľnici D1

poľnohospodárske družstvo v Domašove

chovateľská stanica psov vo Veľkom Bíteši

## **Príloha**

### **Príbeh v časopise AHA**

Na internetovej stránke českého časopisu AHA možno nájsť jej tlačенú verziu, vydanú 19. septembra 2010. Na titulnej stránke vidieť okrem iného fotografiu dopravnej nehody, starostu obce Lesní Hluboké a fotografiu Deviatich krížov. Povest' o krížoch zaznamenali v podaní starostu Karla Lupínka. Príhoda troch nehôd na diaľnici, vyvolaných duchom mŕtvej nevesty, je v podstate skráteným a čiastočne prepracovaným príbehom uverejneným na blogu Marcela Bystroňa.<sup>91</sup> V tomto príbehu obchodník nie je z obce Uhersko, ale z Jihlavy.

*Denně projedou kolem desetitisíce aut a jen málokdo z řidičů si uvědomí původ názvu tohoto dávnou tragédií tolik poznamenaného místa. Známý motorest Devět křížů totiž leží jen pár set metrů od dějiště masové vraždy, která se poblíž obce Lesní Hluboké odehrála přesně před 470 roky.*

*Během svatebního průvodu zde bylo usmrceno devět lidí včetně dvou vrahů. V dějišti krvavé svatby bylo později vztyčeno devět dřevěných křížů, které benediktinští mniši každých sto let vysvěcovali. Naposledy 18. září 1887 (včera tomu bylo přesně 123 let).*

91 [www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je\\_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html](http://www.bystron.blog.idnes.cz/c/58690/Je_dalnice-D1-prokleta-Kletba-Deviti-krizu.html) (stiahnuté: 19. 1. 2009).

*Na místě tragédie se podle různých svědectví objevuje duch mrtvé nevěsty, který prý také stojí za vysokou nehodovostí v tomto jinak přehledném úseku...*

### **Na počátku byla velká láska**

*Vše začalo v roce 1539, kdy lesní cestou poblíž obce Hluboké (dnes Lesní Hluboké) putoval uherský handlíř do Jihlavy. Cestou byl zřejmě přepaden, nebo se mu udělalo nevolno. Úderem do hlavy nebo pádem na zem se zranil. Podle pověsti z farního archivu v Ostrovačicích, záznamů v matrice a vyprávění místních se hrůzostrašný příběh odehrál následovně. Zraněného handlíře objevil u cesty sedlák z Hlubokého, který se právě vracel z trhu ve Velké Bíteši. Muže naložil na vůz a odvezl domů. V domě s číslem popisným 1 pak pobýval zraněný až do svého uzdravení. Po dobu rekonvalescence se o něho starala také sedláková svobodná dcera, která zraněného okouzila natolik, že se do dívky zamiloval. Postupně vzplanutí lásky nebylo jednostranné, svými sympatiemi k handlíři se netajila ani sedláková dcera. Rodiči se vztah však nelibě nesl sedlák, kterému se cizí muž pranic nezamlouval. Handlíře se proto chtěl co nejdříve zbavit, ale bylo pozdě. Oba milenci si již slíbili věrnost a zamilovaný handlíř odešel do světa, aby v Uhrách uspořádal své obchodní záležitosti a vydělal nějaké peníze. Do zástavy prý zanechal v Hlubokém i větší částku peněz s tím, že se ke své vyvolené co nejdříve vrátí.*

*Alespoň tak se začátek tragédie dochoval po několik staletí. „Naše stará kronika se bohužel někdy v šedesátých letech ztratila, v současné době máme jen tu novodobou, kde už o tragédii žádná zmínka není,“ říká starosta obce Karel Lupínek (74). „Příběh byl však uchován a dodnes nahání hrůzu,“ dodává.*

### **Zrada!**

*Od odchodu uherského handlíře uplynulo několik měsíců a o dívku se začal zajímat místní bohatý synek ze sedlácké rodiny. Rodiče nové partii přáli a dceru do vztahu všemožně nutili. Zhruba po roce nechtěl dívčin otec na handlířův návrat již déle čekat a svatba se synem místního sedláka byla napevno dohodnuta. „Stalo se tak bohužel v době, kdy se handlíř vracel do Hlubokého,“ upřesňuje důvod následné krvavé tragédie místní starosta. Uherský navrátilce se zvěst o svatbě své milé dozvěděl v nedalekém Domašově (jiný pramen vypráví o tom, že ho nešťastná dívka vyrozuměla sama) a zesílnal vztekem. V místní hospodě údajně přemluvil jednoho kumpána, snad hajného, aby mu pomohl tu strašnou zradu potrestat. Sám si také opatřil hned několik střelných zbraní, vybral vhodné místo k přepadení svatebčanů a rozhodl se pro krutou pomstu. Když nemůže mít nevěstu on, nebude ji mít nikdo jiný. Jeho vyvolená však měla být ušetřena. Uherský handlíř se svým pomocníkem čekali na svatební průvod ukryti v úvozu poblíž lesní cesty nedaleko obce Hluboké a jejich palné zbraně byly připraveny na akt pomsty.*

### **Krvavý masakr svatebčanů**

*Když se svatebčané vraceli z Velké Bíteše zpět do Hlubokého, dal zhrzený milenec pokyn k masakru. Na místě bylo za šílené vřavy zastřeleno celkem sedm svatebčanů. V krvi zůstali na zemi ležet nevěsta se ženichem, otec nevěsty, svědek a další tři ženy. Když handlíř zjistil, že mezi mrtvými spočívá také jeho vyvolená, obrátil svůj hněv a zoufalství i proti svému bezcitému společníkovi, který dívku pravděpodobně v nastalém zmatku zavraždil. Na místě kumpána zastřelil. Když si po chvíli uvědomil, jaká hrozná jatka způsobil a že stejně svou milou už nikdy mít nemůže, obrátil nakonec zbraň sám proti sobě.*

*Na místě tragédie tak nezůstal naživu nikdo z aktérů hrůzného divadla a svatba se během několika minut změnila v masakr; po kterém dnes, pár metrů od dálnice D 1, zbylo jen devět dřevěných křížů. „Ty kříže má na starosti naše obec a pravidelně je obnovujeme. Opravujeme, ošetřujeme a upravujeme jejich okolí. Zrovna dnes jsme kolem sekali trávu,“ říká starosta obce Lesní Hluboké Karel Lupínek.*

*Ve staré zprávě také stojí, že se kříže světlí a obnovují každých sto roků. „Za dobu svého působení v obci nepamatují, že by kříže někdo světlil,“ upřesňuje starosta. To znamená, že naposledy se tak stalo 18. září 1887. Včera tomu bylo přesně 123 let.*

*Podle legendy se v okolí svatební tragédie začal rok po hrůzném činu zjevovat svatebčanům přízrak nevěsty a místo je dodnes označeno puncem tajemna. Duch nevěsty má prý spadeno především na ty, kteří mají něco společného se svatbou a právě jedou okolo...<sup>92</sup>*

Pod titulkami *Děsivé tajemství Devíti křížů na dálnici D1: Vyvraždili tady celou svatbu!* uvádějí v celom rozsahu tento príbeh aj na inej internetovej stránke.<sup>93</sup>

## Worldweb.cz

Na stránke Worldweb.cz sú už súčasťou variantu, vloženého 24. augusta 2010, aj nehody na diaľnici v dôsledku zjavenia sa ducha nevesty:

*Legenda vypráví o koňském handlíři, který roku 1539 putoval Domašovskými lesy, byl přepaden a postřelen loupežníky. Oloupeného, v bezvědomí a na prahu smrti jej večer našel sedlák, vracející se z trhu ve Velké Bíteši domů do Lesníh-o Hlubokého. Naložil jej na povoz a odvezl na svůj statek, kde se o jeho uzdravení starala sedlákova dcera. Během několika týdnů léčení to mezi ní a handlířem citově vzplálo, sedlák ovšem o svatbě s chudým ženichem nechtěl ani slyšet a handlíř se rozhodl dokázat, že dokáže rodinu zaopatřit. Vydal se tedy do světa s tím, že za rok se vrátí s penězi, které by jeho budoucího tchána mohly obměkčit.*

*Handlíři se v obchodech dařilo a jak slíbil, po roce se vrátil, majíce velké jmění. Při odpočinku v Domašovském hostinci se ale dozvěděl, že sedlák se zatím rozhodl svou dceru provdat za nějakého bohatého mladíka z Velké Bíteše. Svatba měla být již za dva dny a handlíř už ji nemohl nijak zvrátit. Rozhodl se tedy nenáviděného sedláka i ženicha zabít, aby se mohl se svou láskou oženit sám. Za vydělané peníze si na tuto špinavou práci najal myslivce a povoz se svatebčany společně překvapili v místech, kde byl před rokem najal loupežníky přepaden handlíř. Výsledek přepadení byl tragický, po střelbě zůstali na zemi v tratelišti krve ležet mrtví oba rodiče nevěsty i oba rodiče ženicha, kočí, ženich – a nevěsta. Přestože ta měla přežít, myslivce ji v nepřehledné situaci zastřelil také. Masakr tím ještě neskončil, handlíř ve vzteku a zoufalství zastřelil myslivce a poté obrátil zbraň proti sobě. Na místě nakonec zůstalo devět mrtvých a po jejich pohřbech zde bylo jako upomínka tragédie vztčeno devět dřevěných křížů, za každého zabitého jeden. Od té doby se tomu místu začalo říkat Devět křížů.*

*Zde končí známější část legendy, ale ta má ještě méně známé pokračování. Rok po krvavé svatbě se prý začal duch zabitých nevěst zjevovat v okolí všem svatebčanům a lidem majících cokoliv společného se svatebním obřadem. Benediktinští mniši z rajhradského kláštera proto tyto kříže posvětili a od té doby byl od přízraku klid. Dřevěné kříže po letech ztrouchnivěly a mrtvá nevěsta se začala opět zjevovat. Mniši tedy postavili kříže nové, znova je posvětili a opět byl klid. Posvěcení by se mělo nejméně každých sto let opakovat, poslední dochovaná zmínka o svěcení je ovšem už z 18. září 1887 a v roce 1987 tedy uplynula stoletá lhůta pro nové vysvěcení. Před časem navíc dva z křížů*

92 [www.ahaonline.cz/clanek/zahady-a-tajemno/49884/desive-tajemstvi-deviti-krizu-na-dalnici-d1-vyvrazdili-tady-celou-svatbu.html](http://www.ahaonline.cz/clanek/zahady-a-tajemno/49884/desive-tajemstvi-deviti-krizu-na-dalnici-d1-vyvrazdili-tady-celou-svatbu.html) (stiahnuté: 26. 12. 2010).

93 <http://okult.bloger.cz/Energie-a-sily/Desive-tajemstvi-Deviti-krizu-na-dalnici-D1-Vyvrazdili-tady-celou-svatbu> (stiahnuté: 26. 12. 2010).

*uhnilí a musely býť nahrazeny. Úsek dálnice D1 v blízkosti Domašova je již proslulý až nevysvětlitelně častými dopravními nehodami, často tragickými. Podle nepotvrzených svědectví se mrtvá nevěsta opět zjevuje lidem, kteří mají něco společného se svatbou“.<sup>94</sup>*

Skrátené a prepracované verzie troch prípadov, viazucích sa k duchu mŕtvej nevesty, sú uverejnené v internetovej verzii časopisu *Aha* v súvislosti s článkom o častých nehodách na diaľnici D1:

#### *Prízrak mrtvé nevesty*

*Na 161 kilometru u Domašova došlo prý před lety k tragické nehodě, která skončila pro posádku havarované fabie tragicky. Novomanželé právě jeli z Brna na ruzyňské letiště do Prahy, aby mohli odletět na svatební cestu k moři. Náhle strhla řidička volant prudce vlevo a z fabie byla během okamžiku jen plechová troska. Řidič dalšího vozu, který k nabourané škodovce přišel ještě před příjezdem záchranky, zaslechl už jen poslední slabá slova zraněné řidičky: „Já viděla... Nevěstu!“*

#### *Svatební dar od mrtvé?*

*V prosinci roku 1989 sjelo při zpáteční cestě z Velké Bíteše do kasáren vojenské nákladní auto mimo vozovku. Nikomu ze tří předtím slavících vojáků v autě se nic vážného nestalo, jen řidič, který se nedávno dozvěděl, že jeho snoubenka čeká dítě, byl v šoku. Trásl se po celém těle a tvrdil, že se mu zjevila žena v bílém rouchu. Dívala se mu prý do očí a podivně se usmívala. Druhý den našli vojáka roztrhaného na železniční trati. Údajně usnul opilý v kolejišti.*

#### *Neexistující dítě v bílém*

*Další podivný případ se prý v těchto místech udál při havárii tureckého kamionu. Řidič začal náhle zběsile brzdit a po několika metrech se převrátil s vozem na bok. Vzápětí do něho vrazil řidič osobního auta, který prudký náraz nepřežil. Při příjezdu záchranky Turek neustále opakoval, že přejel dítě a že nemohl střetu ani brzděním zabránit. Dítě oblečené celé v bílém policie však nikde nenašla, zato na zadním sedadle osobního auta byla krabice svatebních koláčů.<sup>95</sup>*

## **Moničkina prepracovaná verzia**

Používateľka *Monicka* prvýkrát videla deväť krížov, keď sa na ceste z Brna domov zastavili odpočinúť si pri Deviatich krížoch. V rubrike *Zážitky* pod názvom *Legenda o deviatich krížoch* ešte v ten istý večer, 13. októbra 2007, referuje o svojich zážitkoch. Na základe opisu, ktorý možno čítať vo vitríne pri Deviatich krížoch, rozpráva s drobnejšími zmenami príbeh vlastnými slovami:

94 [http://wiki.worldweb.cz/index.php/Dev%C4%9Bt\\_k%C5%99%C3%AD%C5%BE%C5%AF](http://wiki.worldweb.cz/index.php/Dev%C4%9Bt_k%C5%99%C3%AD%C5%BE%C5%AF) Kategorie: ČR–pověsti (stiahnuté: 2. 1. 2011).

95 [www.ahaonline.cz/clanek/zahady-a-tajemno/49884/desive-tajemstvi-deviti-krizu-na-dalnici-d1-vyvrazdilitady-celou-svatbu.html](http://www.ahaonline.cz/clanek/zahady-a-tajemno/49884/desive-tajemstvi-deviti-krizu-na-dalnici-d1-vyvrazdilitady-celou-svatbu.html) (stiahnuté: 2. 1. 2011).

*Když jsme se dnes autobusem vraceli z Brna z pouti, zastavili jsme u hotelu, kde poblíž stálo vybudovaných devět velkých křížů v řadě vedle sebe. Šla jsem se tam s Radkou a s Kikinou podívat, protože nás to velice lákalo. Kikina říkala, že to má něco společného s nějakou svatbou. Došli jsme tam a ve vitrínce tam bylo asi tak zhruba (zkráceně) napsáno:*

*V roce 1540 jel touto cestou nějaký pán s nákladem na voze. Najednou uviděl na cestě ležet muže. Zjistil, že je zraněný a tak ho naložil a odvezl ho domů. Tam se o něj pečlivě staral společně se svojí dcerou. Ta se však po krátké době do zraněného handlíře zamilovala. Otec nebyl příliš nadšený. Za nedlouho se oba mladí lidé rozhodli, že se vezmou. Ale aby bylo z čeho zaplatit, musel jet ženich do světa hledat si práci, aby měli nějaké peníze. A slíbil, že se za rok vrátí a že bude svatba. Otec této situace využil, a sehnal své dceři lepšího a hlavně bohatšího ženicha. Když se handlíř vrátil ze světa, bylo mu oznámeno, že se bude jeho nevěsta vdávat, ale s jiným ženichem. Handlíř se opravdu hodně našel a našel si pomocníka. Tomu poručil, aby si sehnal střelný prach, a až pojedou nový bohatý ženich s nevěstou na svatbu, aby všechny postřílel a nevěstu ponechal živou, aby si jí on sám potom mohl vzít. Pomocník tomu tak učinil, ale bohužel zabil i nevěstu. Handlíř se zase opravdu našel a zabil svého pomocníka a potom i sebe.*

*Podle legendy prý pod devíti křížemi leží všichni mrtví, přičemž uprostřed je pochována nevěsta a od ní na obě strany oba ženichové. Pod křížem nalevo od nevěsty je pochován ten handlíř, který nechal všechny zabít. Kříž je nahnílý a musí se ošetřovat. Je nahnílý proto, že je pod ním leží vrah. A ke všemu se kříže prý v určitý čas chvějí.*

*Jak jsme to dočetly, šly jsme zase zpět k autobusu, ale najednou nás popadl takový strach, když jsme si vzpomněly na toho vraha a na ty kříže, které jsme viděly, když už bylo trochu šero. Tak jsme začaly utíkat a v hlavě jsem pořád měla představu vraha, který běží za mnou z lesa. Pak jsme byly rády, že za námi nikdo neběžel. Uff!<sup>96</sup>*

## Magazín ŠÍP plus

V magazínu *ŠÍP plus* zo dňa 28. februára 2010, v rozsiahlejšom článku s názvom *Deväť křížov: zavraždená nevěsta na diaľnici*, uverejnenom na titulnej strane, dávajú do súvislosti časté nehody s objavením sa bytosti s netopierymi krídlami na autostráde a opisujú povest' o křížoch, spomenúc pri tom aj občasnú znovuvysvätenie křížov a mátajúcu nevestu:

*Prízrak se objevuje náhle a spoľhlivě vyděsí každého řidiče.*

*To místo nahání hrůzu. Na 161. kilometru dálnice D1 se už dlouhá léta dějí podivné věci. Nejenže se tam bez nějaké zjevné příčiny stává více nehod než na jiných úsecích, ale řidičům se tam občas zjevuje tajemný přízrak. Svědci tvrdí, že zahlédli na silnici obrovskou postavu s roztaženými netopýřimi křídly. Tato bytost prolétla jejich autem a dýchla na ně mrtvolně ledovým dechem. Může jít o nadpřirozený pozůstatek po masakru, který se tam odehrál v 16. století? Čtěte seriál Šípu Velké světové záhady...*

*Zhrzený nápadník se krvavě pomstil*

*Nedaleko hučící dálnice se k nebi pochmurně tyčí devět dřevěných křížů, podle nichž se celé místo jmenuje. Připomínají tragédii, která se stala v roce 1539. Tehdy objevil na cestě místní statkář přepadeného a těžce zbitého koňského handlíře z Uher. Mladíka odnesl domů, kde se o něj začala starat jeho dcera. Jak to tak bývá, mladí lidé se do sebe zamilovali, což ale otec dívky nesl nelibě. Chudý mládenec nakonec musel z domu odejít, přesto své vyvolené slíbil, že zbohatne a vrátí se pro ni.*

*Za několik měsíců se v kraji opět objevil a u pasu mu cinkal pěkně těžký váček s penězi. V místním hostinci ho ale zastihla zdrcující novina. Jeho milá se měla za dva*

96 <http://monicka.signaly.cz> (stiahnuté: 26. 12. 2010).

*dny vdávat za mladíka, kterého jí vybral otec. V uherském obchodníkovi vypěnila jeho bujná krev a rozhodl se krvavě pomstít. Zaplatil místnímu myslivci celým svým jměním a společně zosnovali masakr: Počítali si na svatební průvod a všechny jeho členy postříleli. Myslivec ovšem omylem zabil i nevěstu, která podle zvráceného plánu měla zůstat naživu, aby si ji mstitel mohl odvést. Když mladík spatřil svou milovanou v kaluži krve, ztratil poslední zábrany zastřelil nejprve najatého myslivce a nakonec sám sebe. Na místě zůstalo celkem devět mrtvých těl.*

*Duch stále nenašel klid.*

*Rok po činu se v okolí prý začal objevovat duch zavražděné nevěsty. Lidé na místě neštěstí postavili devět křížů a mniši je posvětili. Když kříže po letech ztrouchnivěly, postavily se nově. Jejich svěcení se opakovalo nejméně každých sto let a po tu dobu se duch údajně neobjevil. Poslední svěcení se ale konalo v roce 1887. Je tedy duch od roku 1987 opět mezi námi?<sup>97</sup>*

### **Variant používatel'ov Ivča a Jirka**

Na spoločnej webovej stránke používatel'ov *Ivča a Jirka* možno čítať variant, do ktorého tiež zabudovali časté nehody spôsobené duchom nevesty:

*Za prízrakem na Devět křížů a okolím Lesní Hluboké*

*V katastru této obce stojí Devět křížů. K těmto křížům se váže pověst (prý založená na pravdě) o vyvraždění svatby v r. 1540. Toto vyvraždění zosnoval koňský handlíř, nešťastný milenec nevěsty. Ta si na nátlak rodičů brala jiného. Handlíř si najal pomocníka a chtěl se pomstít vyvražděním svatebčanů. Nevěstu chtěl zachovat, ale jeho pomocník omylem zastřelil i ji. Omyl byl pomocníkovi osudný, nešťastný handlíř zabil i jeho a následně i sebe. Místní vypráví, že se rok po této události začal v okolí objevovat přízrak nevěsty. Ten se prý zjevoval všem svatebčanům a lidem majících cokoliv společného se svatebním obřadem. Na místě události tak bylo vztčeno 9 křížů a benediktinští mniši z rajhradského kláštera tyto kříže posvětili. Nevěsta prý leží uprostřed a po stranách jsou oba ženiši. Kříž levý často uhnívá, protože pod ním leží vrah, a musí být obnovován. Uhnije-li prostřední dříve, vymění se nový špalek a kříž stojí celých sto let. Posvěcení křížů se opakuje minimálně každých 100 let. Přízrak nevěsty se prý občas objevuje i dnes a říká se, že její nenadálé zjevení na D1 způsobilo už několik tragických dopravních nehod. Netušíme, zda má v nehodách prsty nějaký přízrak, mizerní řidiči, stav dálnice nebo počasí. Faktem je, že dálnice je v těchto místech jakoby prokletá. Dle statistik je zde největší nehodovost v rámci celé D1. Poslední tragická událost se zde stala před pár dny. Zahynul zde bývalý fotbalista Petr Kocman, který hrál za 1.FC Brno jako pravý záložník v letech 1992 - 2000, a to při výměně kola. Snad si každý řidič, který bude číst tyto řádky, na to vzpomene při projíždění těmito místy, a bude opatrnější.<sup>98</sup>*

97 <http://sip.denik.cz/moc-a-penize/devet-krizu-na-dalnici-strasi-zabita20100228.html> (stiahnuté: 20. 8. 2010).

98 [www.ivcajirka.estranky.cz/fotoalbum/2009-okoli-brna/za-prizrakem-na-devet-krizu-a-okolim-lesni-hluboce](http://www.ivcajirka.estranky.cz/fotoalbum/2009-okoli-brna/za-prizrakem-na-devet-krizu-a-okolim-lesni-hluboce) (stiahnuté: 23. 1. 2011).

**Básne**

Na „Amatérskom literárnom serveri“ možno nájsť básen s názvom *Devět křížů*, ktorého autorom je „v. hercik“.

*Devět křížů  
Na jihu Moravy  
jejich slávu zašlou  
jen hospoda připomíná*

*Silnici z Prahy  
Dojedeš ku Brnu  
Osudem pohlčen  
Zůstaneš opařen*

*Okamžik pravdy  
Milenců ráj  
On odvolen  
Do vojny císařů*

*Dopisy po letech odluky  
Nenaplní skutky  
Ona poznala jiného  
Pojala za muže svého*

*V ten samý den  
Vrací se raněn  
Vidí milou svou v náručí cizí  
Za sebe neručí!*

*Tasí zbraň a všechny okolo  
Pobije do jednoho  
Pak nůž z pouzdra vyletí  
Proti sobě obrátí*

*Ze svatby pohřeb se mění  
Kdo je v pokušení  
Satan vstoupil na zem  
Zůstali vyvolení*

*Není kdo by truchlil  
Všichni na nebi sedí  
Vyvražděná svatba  
Lucifer 666 zazdil*

*Devět křížů zůstalo  
Tady se nic nestalo  
Jedeme okolo  
Vzpomeňme si na něho.<sup>99</sup>*

99 <http://liter.cz/Basne/184057-view.aspx> (stiahnuté: 22. 8. 2011).



Báseň *Devět křížů* od autora menom *Kai*:

**Devět křížů**

*Prchá bílá krajinou  
 pudr za ní práší  
 Svůdně cestou klikatou  
 míří vstříc sobáši  
 Tryská milec rozmařilý  
 stoupou její  
 před blátivou závějí  
 za přízračnou návějí  
 Sliní břitkou sekyrkou  
 Tne si vlevo  
 seká kolem  
 Sedm koní  
 pěni bolem  
 Na rozcestí  
 u tůňky  
 kolem samé kapradí  
 hřbitovní zlátne pieta  
 Devět křížů  
 k nebi míří.<sup>100</sup>*

**Motýlí muž**

Čiastočne skrátенý článok používateľa Karis:

*Point Pleasant, městečko v Západní Virginii. Nijak zvláště zajímavé místo. Motýlí muž, tajmenná bytost s velkýma rudýma očima a s motýlími křídly. Tyto dva pojmy byly nenávratně propojeny po událostech, které šokovali celé Spojené státy.*

*Rádění Motýlího muže začalo chladný podzimní večer 12. listopadu 1966. Pět chlápků připravuje hrob na následující den, ale ten večer mají neobvyklého hosta. „Vneslo to a začalo to kroužit nad našimi hlavami. Ta věc nevypadala jako žádný známý pták, ale jako hnědý muž s křídly“, jak později vypověděli. Toto podivné setkání si zatím nechávají pro sebe. Jaké je však překvapení, když zjistí, že nejsou sami kdo tu věc viděli. I oni se poté svěří veřejnosti.*

*Dalším dnem, kdy je hvězdou večera náš podivný neznámý, je už 15. listopad. Dva páry, Scarberrovi a Mallettovi, projíždějí okolo uzavřené továrny na TNT, když u okraje silnice zpozorují postavu. Že se nejedná o stopaře poznají ve chvíli, kdy na ně postava upře své rudé oči, které je ještě dlouho budou pronásledovat ve snech. Roger Scarberry na nic nečeká a šlápne na plyn. Vystrašená čtveřice se řítí rychlostí přes 150 km po dálnici do Point Pleasant, ale Motýlí muž zřejmě nechce zmizet bez rozloučení. Objevuje se za jejich autem a pronásleduje je až na hranici města, přitom nemá problém udržet rychlost s jedoucím autem a navíc prý vůbec nepohybuje křídly. Po příjezdu do města Roger okamžitě zamíří do kanceláře šerifa, při cestě si všimne mrtvého psa. Miliard Halstead, zástupce šerifa, po vyslechnutí jejich příběhu rozhodne, že se spolu vrátí k uzavřené továrně. Pokud snad doufali, že Motýlí muž bude na ně čekat, mýlili se. Překvapivě se po něm slehla zem, stejně jako po mrtvém psu. Jedinou neobvyklou věcí byly podivné zvuky vycházející z policejní vysílačky.*

100 <http://www.humanart.cz/literatura-61803-devet-krizu.html?language=sk&skinap=1> (Stiahnuté: 22. 8. 2011).

*Tahle noc ale ještě nekončí, alespoň ne pro Motýlího muže. V nedalekém Salemu unavený pan Newell Partridge sleduje televizi, když v tom vypadne obraz a z televize začnou znít hrozné zvuky, které rozhodně nepocházejí z televizního vysílání. Jeho pes, Bandit, začne venku hlasitě štěkat. To pana Partridgeho donutí vstát a vyjít ven zjistit co se to tam děje. Rychle zapomíná na únavu, když před jeho domem spatří postavu s zářivými rudými očima a složenými křídly na zádech. Rozběhne se zpátky do domu pro brokovnici. Po návratu už ho ale nikdo nečeká. Oba jsou pryč, jeho věrný pes i tajemný tvor. Bandit se domu už nikdy nevrátí. Mohl snad pan Roger vidět tělo právě tohoto psa?*

*Tak to by jsme měli ve zkratce, jak to v Point Pleasant začalo. Tu noc vidělo Motýlího muže ještě několik lidí. To ale nebyl konec. Motýlí muž děsil městečko i okolí celých 13 měsíců. U staré továrny se zjevil ještě několikrát a nebylo výjimkou, že ho vidělo více lidí najednou. Zjevení Motýlího muže doprovázeli další záhadné jevy, jako třeba různé rušení rádiových a televizních signálů nebo také útoky poltergeistů (samovolné pohyby předmětů, otevírání dveří apod.). Dokonce některé zdroje hovoří i o pozorování UFO a únosech zvířat, popřípadě i jejich znemožnění. Spojovat však všechny však všechny dohromady už zavání přílišnou senzacechtivostí. Vás ale určitě zajímá jak tahle ďábelská hra Motýlího muže skončila.*

*15. prosince 1967 okolo páté hodiny večerní se přes most Silver Bridge pomalu sunou kolony aut. Most se náhle začne rýtit a v ledových vodách řeky Ohio najde smrt 46 lidí. Velké neštěstí našlo smysl pro existenci Motýlího muže. Lidé v něm začnou vidět něco jako proroka katastrof. Po tom, co se zprávy rozšíří do celého světa, objevuje se více svědectví o Motýlím muži a vždy jsou spojována s nějakou katastrofou. Údajně měl předpovědět zřícení dolu v Německu roku 1978, zemětřesení v Mexico City v roce 1986 a dokonce i tak známé tragédie jako jsou výbuch Černobylu a 11. září 2001...<sup>101</sup>*

## **Pověst' o Deviatich krížoch v obci Červená pod Kostelcem**

Nasledovný variant poviedky o Deviatich krížoch „Publikoval(a): Jajja, 23.7.2006“ :

*Byl parný den roku 1428 v měsíci červnu. Na hradě Vizmburku hledali zbrojnoši stinná místa a čistili zbroj. Pán a majitel hradu s panstvím se rozhlížel z hradní věže po překrásné krajině. Jeho zrak utkvěl na městečku Úpice, pak prohlédl celou řeku až ke hradu Červená hora a zahlédl i tvrz Turyň, ztracenou za hustými lesy. Mezi buky, borovicemi i smrký zahlédl v dálce i věž náhodského hradu. Mezitím se jeho jediný syn Heřman chystal vyjet z hradu na svém koni. Své matce se svěřil, že bez Lidušky rtyňského Nývltu se mu velice stýská. O to více, že Liduška, kterou znal od dětství, si má brát za manžela jiného. Matka mu Lidušku rozmlouvala, i jeho otec takové známosti nepřál, neboť by nestrpěl, aby si Heřman přivedl do hradu nevěstu selského rodu. Heřman však s myšlenkou na to, že Liduška nesmí patřit jinému, odjel. Otec se za ním se zamyšlením díval a uvažoval, že by se i se selským původem smířil, ale Liduška byla již zasnoubena s Václavem z Batňovic, který jí i svým stavem byl bližší. I jeho žena mu poté sdělila, že má nějakou divnou předtuchu, že státi se má cosi hrozného. Hradní pán si umínil, že pak-li se Heřman nevrátí do večera domů, pojedou mu naproti. Blížila se bouře a s ní nevládná noc.*

*Zatím na rtyňské rychtě bylo veselo. Liduška se bavila se svým Václavem, který ji škádlil, až se červenala. Svatebčané opojeni vínem zpívali. Do toho veselí se dostavil, ač nezván, mladý pán z Vizmburka. Byl přivítán otcem nevěsty a on popřáv sňobencům dobrého života, usedl ke stolu k ostatním hostům. Veselí opět dosahovalo vrcholu a Heřman potichu popíjel a vzpomínal na chvíle, které strávil s Liduškou ještě docela nedávno. Všichni zpívali a tančili, ani nezpazorovali, že se nevěsta ztratila. To Heřman se svými zbrojnoši unesl nevěstu. Ženich jí v poslední chvíli zahlédl ve svitu blesku, jak jí má hradní pán v sedle před sebou. Nezaváhal a okamžitě se svými dvěma přáteli tryskem vyjeli ze dvora za Heřmanem. Ozbrojeni pouze sekýrami.*

101 [www.karis.ic.cz/?p=24](http://www.karis.ic.cz/?p=24) (stiahnuté: 25. 5. 2011).

*Na rozcestí, kde se protínají cesty od Lhoty u Kostelce k hradu Vízmburku a od Rтынě k České Skalici, stával mohutný, rozložitý dub. Zde dohonil ženich Heřmana a žádal na něm svou nevěstu. Ten však tasil meč a řal, ženich se sekerou bránil. Zbrojnoši napadli přátele ženicha a podařilo se jim je smrtelně zranit. Václav uslyšel jejich výkřiky, téměř zapomněl na svou obranu a proto klesl zasažen mečem Heřmana k zemi. Tu se přehnal tři temní jezdci a největší z nich skolil oba zbrojnoše. Heřman se ihned pustil znovu do boje, a i když viděl jenom stíny, podařilo se mu skolit oba jezdce a nečekanou ranou mečem zasáhl i třetího. Vtom se zablesklo a Heřman vidí svého otce, jak padá z koně. Ano, byl to hradní pán, jeho otec, který se vydal hledat syna, když se po setmění nevrátil do hradu. Heřman odhodil meč, seskočil z koně k otci a položil jej ke kmeni mohutného dubu. Vedle zaslechl Liduščin pláč a mezi hromy i její výkřik, kterým Heřmana a celý jeho rod proklela. Pak uchopila odhozený meč a mocnou ranou si jej vrazila do srdce. Tak klesla na zem vedle svého ženicha Václava. V té samé chvíli dokonala i Heřmanův otec v synově náručí.*

*Bouře utichla a pomalu přestávalo pršet. Devět mrtvol krylo bojiště pod mohutným dubem a jen Heřman tam oplakával svého otce. Na rtyňské rychtě utichl svatební shon i veselí a všichni čekali na návrat ženicha a nevěsty. Vtom do dvora přijel prázdný vůz, na kterém Václav a jeho přátelé pronásledovali Heřmana - byl však prázdný. Svatebčané se rozjeli vzhůru k lesu zvědět, co se přihodilo. Na křižovatce cest spatřili hrůzné divadlo. V čerstvém blátě okolo dubu ležela lidská těla a jejich krev v něm vytvořila bizarní obrazce. Po poradě poslali pro rychtáře ze Lhoty, neboť událost se stala na lhoteckém pozemku. Ten celou tragédii vyšetřil a nechal odvézt nevěstu i ženicha s přáteli od Rтынě, kde je pak pochovali u rtyňského kostela. Vízmburského pána a jeho syna odvezli na hrad. Zbrojnoši byli pohřbeni přímo na místě pod rozložitým dubem. Na paměť, že jich na tomto místě devět lidí zbytečně zemřelo, postavili lhotečtí občané devět dřevěných křížů. Dědic hradu a panství, Heřman, neměl od té doby na hradě ani stání, toulal se lesem a nejčastěji byl viděn, jak sedává pod dubem u devíti křížů. Jednou si vyjel opět do lesa a již nikdy se nevrátil.*

*Lhotečtí a rtyňští občané pak chodili k devíti křížům a zdobili je ve výroční den věnečky upletenými z polních květin. Každý, kdo šel okolo v jiný čas, tak rychle prošel, neboť tolik křížů dělalo dojem hřbitova. Pověřivý lid se bál a proslychalo se, že v noci je na tomto místě vidět bojovat padlé rytíře. Nápís na jednom kříži hlásá: "Gich zde děvět Pánů usnulo".<sup>102</sup>*

## **Devět křížů. Egy szakrális kisemlék-együttes nyomában a világhálón\***

### **Új perspektívák a néprajzkutatásban (Összefoglalás)**

Az esettanulmány a Csehországban, pontosabban Dél-Morvaországban található Kilenc kereszt nevű szakrális kisemlék-csoporthoz fűződő monda különféle variánsainak elemzésével mutatja be, milyen szerepet játszik a világháló a szöveges folklór terjedésében, s miként járul hozzá újabb mondavariánsok, illetve új hiedelemmondák születéséhez és terjedéséhez, más kontinenseken való megjelenéséhez.

A szerző egy 1975-ben megjelent szlovákiai magyar hetilap egyik számában talált rá a Kilenc keresztől szóló mondára. A Kilenc kereszt (*Devět křížů*) a Pozsonyt Prágával összekötő egykori 602-es

102 <http://liter.cz/Povidky/52949-view.aspx> (stiahnuté: 10. 3. 2011). Tento text sa nachádza aj na web-stránke: <http://vinnetou.site.cas.cz/rousek/POVESTI/povest42.html> (10. 3. 2011).

\* A tanulmány magyar változata, Kilenc kereszt (*Devět křížů*). Egy szakrális kisemlék nyomában a világhálón. Új perspektívák a néprajzkutatásban címen a *Tisicum* 18. évfolyamában olvasható (Szolnok 2009, 555–571. p.). Kibővített, átdolgozott formában pedig a szerző, közelmúltban megjelent tanulmánykötetében férhető hozzá (*Rítusok, jelek, szimbólumok. Tanulmányok az összehasonlító folklorisztika köréből*. Somorja–Komárom: Fórum Kisebbségkutató Intézet 2011, 61–104. p.)

számú főútvonal mentén Brünn közelében, Lesní Hluboká kataszterében található, s 8 kisebb és egy nagyobb méretű fakereszt alkotja. A hozzájuk fűződő monda egy tragikus végű szerelemről, gyilkossággal végződő esküvőről szól, amikor a boldogtalan szerelemes tettestársa közreműködésével megöli a vőlegényt és még öt személyt, véletlenül magát a menyasszonyt is, akinek pedig életben kellett volna maradnia. A szerető ezután a társával és magával is végez. A monda szerint a vérengzés színhelyén temették el mindannyiukat, az áldozatnak egy-egy fakeresztet állítottak. A menyasszony középen fekszik, az ő nyughelye fölül állították a legnagyobb keresztet.

A mondanak több variánsa ismert, az újabb keletiek elsősorban abból a szempontból figyelemre méltóak, mivel zömüket az ezen az útszakaszon történt, az átlagosnál magasabb számú közlekedési baleset inspirálta.

Miután 1982-ben átadták a 620-as úttal párhuzamosan megépült Pozsonyt Prágával összekötő D1-es autópályát, mindkét oldalán autós pihenőhely, Motorest épült, mindkettő a Kilenc keresztnevet kapta. Korábban a Kilenc fakereszt közelében a D1-es autópálya megépüléséig üzemelő autós vendéglő is ezt a nevet viselte. Az autópálya két oldalán üzemelő mindkét motorest falán, jól látható helyen egy nagyobb méretű, a Kilenc kereszt mondáját ábrázoló kép látható. Ugyanezt az ábrázolást megtalálja az utazó a vendéglő előcsarnokában, itt azonban már a keresztkehez kötődő monda szövege is olvasható, tehát az itt megforduló vendégek megismerhetik. A 620-as út mellett álló Kilenc keresztnél az arra járók ugyancsak elolvashatják a mondat cseh, angol és német nyelven is az ott elhelyezett üvegfülkében. Lesní Hluboká honlapján a monda több variánsa is megtalálható.

A szerző többek közt bemutatja, hogyan került az Egyesült Államok-beli Virginia Állam Mont Pleasant nevű helységében ismert egyik helyi monda „Moothman”, azaz lepkeember nevű hiedelemalak a Kilenc keresztkehez kapcsolódó hiedelemmonda egyik variánsába. A Kilenc kereszt motívuma azonban más formában is megjelenik. Szerepel a közeli Lesní Hluboká település címerében, s a 620-as út mentén üzemelő Annahof szálloda (az egykori Kilenc kereszt vendéglőt építették át szállodává) emblémájában is, ez utóbbiban keresztke stilizált változata. A brünni Mězitím együttes dalt írt a Kilenc keresztől, felhasználva a monda főbb motívumait.

## Devět krížů.

### Die Geschichte eines sakralen Denkmals – eine Spurensuche im Internet

#### Neue Perspektiven in der ethnographischen Forschung (Zusammenfassung)

Die Fallstudie ist dem Denkmal Devět krížů (deutsch: Neun Kreuze), einer Gruppe von sakralen Kleindenkmälern in Südböhmen gewidmet – genauer gesagt den verschiedenen Varianten jener Sagen und Erzählungen, die sich um dieses Monument ranken. Die Autorin zeigt, welche Rolle das Internet bei der Verbreitung der mündlich tradierten Folklore heutzutage spielen kann, auf welche Weise dank dem Internet ständig neue Varianten, aber auch gänzlich neue Sagen und Vorstellungen entstehen können, die sich gegebenenfalls über ganze Kontinente verbreiten.

Die Autorin wurde auf die Sagen um die *Neun Kreuze* dank eines Artikels in einem in der Slowakei erschienenen ungarischsprachigen Wochenblatt aus dem Jahre 1975 aufmerksam. Das Objekt befindet sich weit vom Bundesweg 602, der Prag und Bratislava verbindet, in der Nähe von Brünn (Brno), im Katastralgebiet der Gemeinde Lesní Hluboká, und besteht aus acht kleinen sowie einem größeren Holzkreuz. Die Sage, die sich an diese Stätte knüpft, erzählt über eine Liebesgeschichte mit tragischem Verlauf – über eine Hochzeit, die mit einer Mordtat endete. Ein eifersüchtiger Geliebter ermordete mit der Hilfe seines Komplizen den Bräutigam sowie fünf weitere Personen, tötete aber versehentlich auch die Braut, die nach seinen Plänen hätte verschont bleiben müssen. Der Geliebte erschoss darauf seinen Helfer und beging schließlich Selbstmord. Der Sage nach sollen alle Ermordeten an diesem Ort begraben sein, jedem Leichnam wurde ein eigenes Kreuz gestiftet. Die Braut soll in der Mitte liegen, über ihrer Ruhestätte befindet sich das größte Kreuz.

Es sind mehrere Varianten der Sage bekannt, die neueren sind vor allem deswegen bemerkenswert, weil sie überwiegend von den Verkehrsunfällen inspiriert sind, die auf dieser Strecke deutlich den landesweiten Durchschnitt überragen. 1982 wurde die Autobahn D1 übergeben, die ähnlich wie der parallel laufende alte Bundesweg 602 eine direkte Verbindung zwischen Prag und Bratislava bietet. Daraufhin entstanden auf beiden Seiten der neu errichteten Strecke Raststationen, beide haben den Namen *Neun Kreuze* erhalten. Bis zur Fertigstellung der Autobahnstrecke existierte ein kleineres Lokal in der unmittelbaren Nähe der Kreuze, dieses trug den gleichen Namen. An der Wand der beiden Gaststätten, an einer gut sichtbaren Stelle exponiert, findet man bis heute je ein Bild, das die tragische Geschichte wiedergibt. Die gleiche Darstellung ist in der Vorhalle beider Gaststätten zu finden, gleich daneben ist auch die Sage zu lesen, so dass die einkehrenden Reisegäste die ganze Geschichte kennenlernen können. Direkt vor Ort, bei den Kreuzen ist eine Glasvitrine unterbracht, in der die Sage in tschechischer, englischer und deutscher Fassung zu lesen ist. Auf der Webseite der Gemeinde Lesní Hluboká sind gleich mehrere Versionen der Geschichte aufgeführt. Die Studie ermittelt unter anderem, wie eine lokale Glaubensfigur der Gemeinde Mont Pleasant aus dem US-amerikanischen Bundesstaat Virginia, der sog. „Mothman“ („Mottemann“), in eine Variante der Sage über die Neun Kreuze einfließen konnte. Das Motiv der Kreuze erscheint außerdem auch in anderen Formen. Man begegnet ihm im Wappen der Gemeinde Lesní Hluboká, ebenfalls ist es auf dem Logo des Hotels Annahof sichtbar (in einer stilisierten Form) – dieses Hotel ist durch Umbau und Erweiterung am Ort der früheren Gaststätte „Neun Kreuze“ entstanden. Die Brüner Band Mězitím hat zudem ein Lied über die Geschehen geschrieben, in dem alle wichtigen Motive der Sage erscheinen.

*(übersetzt von Máté Csanda)*

## Obrazová príloha



1a. Devät' krížov pri hlavnej ceste č. 168. (Foto: Ilona L. Juhász, 2008)



1b. Devät' krížov na mape ([www.motorkari.cz/waypoints/moto-hospudky/devet-krizu-276.html](http://www.motorkari.cz/waypoints/moto-hospudky/devet-krizu-276.html))



2. Kríže na pohľadnici (okolo roku 1935) ešte pred vybudovaním hlavnej cesty č.168. ([http://img5.rajce.idnes.cz/d0509/0/10/10015\\_e84b4e77516a0bf138dce2251effb86d/images/1935,asi\\_-\\_Devet\\_krizu\\_u\\_Hlubokeho,\\_Velka\\_Bites\\_.jpg](http://img5.rajce.idnes.cz/d0509/0/10/10015_e84b4e77516a0bf138dce2251effb86d/images/1935,asi_-_Devet_krizu_u_Hlubokeho,_Velka_Bites_.jpg))



3. Modliace sa mnišky pri Deviatich krížoch na zábere J. Streita z r. 1989. ([http://www.talent.cz/img\\_autori/00002/w\\_82.jpg](http://www.talent.cz/img_autori/00002/w_82.jpg))



4. Devět křížů na pohľadnici zperd roka 1945.  
([www.odklepnuto.cz/aukce/4619413/domasov-devet-krizu-povalecna-dobry-stav.html](http://www.odklepnuto.cz/aukce/4619413/domasov-devet-krizu-povalecna-dobry-stav.html))



5. Pohľadnica z roku 1979 o motoreste pri hlavnej ceste č. 168 ([www.hood.de/img1/full/2030/20308751.jpg](http://www.hood.de/img1/full/2030/20308751.jpg))





6. Motorest pri vozovke č. 168. Reklama okolo 1960-tych r. ([www.flickr.com/photos/ad\\_symphoniam/4637681715/](http://www.flickr.com/photos/ad_symphoniam/4637681715/))



7. Logo symbolizujúce deväť krížov na budove prestavaného motorestu (dnes hotel Annahof) Foto: Ilona L. Juhász, 2008



8. Motorest Devět křížů na pravej strane diaľnice D1 ([www.devetkrizu.cz/](http://www.devetkrizu.cz/))



9. Motorest Devět křížů na ľavej strane diaľnice D1 ([www.devetkrizu.cz/](http://www.devetkrizu.cz/))



10. Logo motorestov pri diaľnici D1([www.motorest9križu.cz/](http://www.motorest9križu.cz/))



11. Plagát (farebný obraz zobrazujúci poviedku o 9 křižoch) vo zmenšenej forme v motoreste pri diaľnici D1 (Foto: Iona L. Juhász, 2008)



12 Znak obce Lesní Hluboké s Deviatimi křižami ([http://en.wikipedia.org/wiki/File:Lesní\\_Hluboké\\_CoA\\_CZ.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Lesní_Hluboké_CoA_CZ.jpg))



13. Fotomontáž s prízrakom nevesty na diaľnici D1  
([www.carovani.cz/download/file.php?id=26](http://www.carovani.cz/download/file.php?id=26))



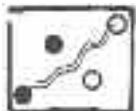
14. Článek o Deviatich křížoch v českém časopise AHA (<http://berseg.sweb.cz/Geocaching/AHA%20%2819.9.2010%29%209%20Krizu.jpg>)



15. Deväť krížov pri obci Lhota za Červeným Kostelcom ([www.cicakovi.estranky.cz/fotoalbum/bozi-muka-a—/cerveny-kostelec-12-devet-krizu-l.p.1794.html](http://www.cicakovi.estranky.cz/fotoalbum/bozi-muka-a—/cerveny-kostelec-12-devet-krizu-l.p.1794.html))



16. Motorest Deväť krížov v obci Lhota za Červeným Kostelcom ([www.zlatestranky.cz/firmy/%C4%8Cerven%C3%BD+Kostelec/H676863/MOTOREST+U+DEV%C3%8DTI+K%C5%98%C3%8D%C5%BD%C5%AE/galerie/](http://www.zlatestranky.cz/firmy/%C4%8Cerven%C3%BD+Kostelec/H676863/MOTOREST+U+DEV%C3%8DTI+K%C5%98%C3%8D%C5%BD%C5%AE/galerie/))



## Historicko-etnologické aspekty k obchodu s obilím na Hornej zemi

GYULA VIGA

Obchod s obilím na Hornej zemi v uplynulých storočiach je vhodnou témou na prezentovanie toho, že proces snahy „vyrovnania“ nedostatkov a prebytkov nie je automatický, ale sú to skôr dejiny historicky vyvinutých a meniacich sa štruktúr vzájomných stykov a spolupráce. V prípade cereálií, považovaných pre obyvateľov tohto teritória za nepostrádateľné, sú mimoriadne výstižné protikladné výrazy chudoba a hojnosť, ktoré v tomto prípade nemajú len kvantitatívny obsah (por. Braudel 1985), ale charakterizujú aj kvalitatívne rozdiely: v odlišných výrobných podmienkach a technikách, rozdielnej možnosti dostupnosti pre rôzne spoločenské vrstvy a v neposlednom rade v rôznych formách zužitkovania. V nich, samozrejme, možno rozoznať aj organický vzťah priestoru, hospodárstva a spoločenstva, žijúceho v danej kultúre.

Základy systému tvoria prírodné podmienky (por. Barabás 1963; Csüllög 2006; Frisnyák 2000, 168–172; Keményfi 2004, 250–291), v dôsledku čoho mozaiková štruktúra vykazujú aj poriadok pestovania obilnín. Severná hranica pestovania pšenice na našom území rozdeľovala poľnohospodárske systémy (Paládi-Kovács 1984, 68), avšak charakter úrodnosti pôdy jednotlivých mikroregiónov, resp. jednotlivých usadlostí na juh i na sever od tejto hranice prelomili jednotnosť tohto pásma (vyvýšeniny, pôdne podmienky, lokálne hospodárske ciele). Tieto diferencie možno pozorovať aj v súvislostiach kotlín severozápadnej Hornej zeme: názov zo severu otvorenej Oravskej kotliny (Námestovská kotlina) je *ovsená krajina* (maď. *zabország*), v Dolnokubínskej kotlině, chránenej od vetra, ležiacej 40 km južnejšie, už vietor povieva pšeničné klasy (Pinczés 1998, 9–42). Pozadie obchodu v rámci veľkoregiónov bolo po stáročia dané prebytkom chlebového obilia na Dolnej zemi – ešte aj v dobe tureckého panstva existoval intenzívny obchod medzi nížinným krajom a Kráľovským Uhorskom (Belitzky 1932, 30–33), inou otázkou je, že ťažkosti v doprave dosť ireálne ovplyvňovali v obchode s obilím skutočné vzťahy medzi cenou a hodnotou (sumarizujúc: Gráfik 1983).

Z dôvodu pestovateľských podmienok musíme prihliadať jednak na nedostatok, jednak na rozdielnu kvalitu, a pre rozmanitosť prírody aj na rôznorodosť ľudskej produktívnej činnosti! (K hnacej sile obchodu s obilím, samozrejme, treba prirátať aj aktuálne výsledky úrody a premenlivý úspech ľudskej činnosti.) Rozdiely generoval aj spoločenský status (majetkové pomery) a pred rokom 1848 aj charakter feudálnych odvodov. V 18. storočí bola síce väčšia produkcia obilia spätá s rozšírením tlačenia, ktoré urýchlilo proces získavania zrna, čo zdôrazňovalo „dvojakosť“ charakteru uhorského poľnohospodárstva, avšak kvantitatívne i kvalitatívne zmeny v obchode s obilím prinieslo len rozšírenie využívanej plochy po melioračných úpravách, zmena štruktúry poľnohospodárstva a rozšírenie železničnej dopravy (Gunst 1998, 30–31; Kósa 1981, 66. Vid' ešte: Surányi 2005; Surányi 2008, 36–84).

Na obchode s obilím sa stáročia podieľali spoločenské skupiny žijúce na rôznych miestach a v rôznych postaveniach, mohli sa rozlíšiť jeho rôzne úrovne, presnejšie: jeho rôzne úrovne spolupracovali v symbióze. Rané pramene od druhej polovice doby Árpádovcov hovoria o obchode s obilím v rukách miest, ktorý bol orientovaný predovšetkým na vonkajšie trhy (Belitzky 1932, 7–10; Szűcs 1984, 5–33), v období feudalizmu a raného novoveku možno bohato doložiť údajmi aj vnútorný obchod s obilím. V 16. - 18. storočí však – najmä vďaka výskumom Istvána N. Kissa – historicko-etnologický prístup opäť môže rozčleniť viac vetiev predaja cereálií. Podľa jeho výpočtov – berúc do úvahy výsledky úrody, počet agrárneho obyvateľstva a jeho spotrebu, ako aj potrebu osiva – v sledovanom období v Boršodskej, Hevešskej, Nitrianskej a Zemplínskej župe sa na rozlohe cca 17 tisíc km<sup>2</sup> urodilo ročne približne 96 tisíc metrákov chlebového obilia. Možno len odhadovať, aká časť z toho sa dostala na vnútorný trh, ale toto všetko bezvýhradne dokazuje existenciu a potrebu trhu s obilím práve tak, ako významný počet roľníckych hospodárstiev, ktoré nepestovali ani pšenicu, ani raž (N. Kiss 1987, 251). Analýzou produkcie viac než 130 tisíc poddanských hospodárstiev dokazuje aj to, že v 16. stor. na skúmanom území v 35,6% poddanských hospodárstiev, v 17. stor. v 34,9%, v roku 1707 v 49,8% nepestovali chlebové obilie. Domnieva sa, že ľud, ktorí nemal zabezpečený chlieb, pozostával z rôznych spoločenských skupín, do ktorých patrili pestovatelia hrozna a chovatelia dobytká v monokultúrnych oblastiach práve tak ako skupiny „bezzemkov“, resp. tých, ktorí boli „bez úrody“, skupiny remeselníkov a nádeníkov, ako aj živly dedinského obyvateľstva s neistou obživou. Zásobovanie tejto populácie si podľa Istvána N. Kissa vyžadovalo zabezpečenie významného množstva chlebového obilia pre trh a v jeho predaji – popri trhoch – mohla hrať úlohu aj bezprostredná výmena produktov a výplata v naturáliách (N. Kiss 1987, 251).

Celý rad stredovekých hospodársko-historických údajov naznačuje, že obchod s obilím, predovšetkým so pšenicou, bol najdôležitejším pohybom výmeny tovaru medzi Dolnou zemou a hornatými oblasťami. Hoci podstatnú časť dopestovaných produktov si obyvatelia hornatých oblastí zadovážili sami, často si ich vymieňali na Dolnej zemi a mimoriadne intenzívne bolo aj odvážanie obilia do severných oblastí. Ich predaj sa uskutočňoval sčasti v jarmočných centrách v oblasti na rozhraní Severomaďarského stredohoria [maď. Északi-középhegység] a Dolnej zeme (Vác, Gyöngyös, Eger, Mezőkövesd, Miskolc), sčasti na trhoch hornozemských miest a bankských miest (Gyimesi 1967, 481–486; Dankó 1974, 177; Dankó 1973–74, 297). János Belitzky poukázal na to, že významný obchod s obilím sa uskutočňoval v dobe tureckého panstva medzi Turkami a Maďarmi (Belitzky 1932, 30–33), podobne ako iné odvetvia obchodu, aj toto zostalo „životaschopné“ medzi džavami rozdrobenej krajiny.

Neoceniteľné sú aj postrehy Istvána N. Kissa o poddaných roľníkoch, ktorí boli účastníkmi obchodu s obilím. Domnieva sa, že v 16. – 18. storočí sa vnútorný obchod s obilím uskutočňoval pomocou reťazca miestnych trhov, a keďže doprava pšenice na vozoch bola mimoriadne drahá – preprava na 30 km v 16. – 17. stor. zvyšovala cenu produktov o 25-30 % – obchod s obilím sa uskutočňoval predovšetkým na trhoch s malým okruhom príťažlivosti (N. Kiss 1963, 159–163). Podstatná časť obchodu s tovarom – popri slobodných kráľovských mestách, dominujúcich v exporte a v importe, predovšetkým v predaji obilia, zvierat a vína – sa uskutočňovala na miestnych trhoch a ich obrat bol vo veľkej časti v rukách sedliackych obchodníkov, pochádzajúcich z poddanského stavu (N. Kiss 1987, 252. Vid' ešte: Szakály 1973, 55–112). Popri nich, samozrejme, obchodovala aj šľachta<sup>1</sup> a na prelome 18.–19. stor. sa

1 Podľa colných denníkov tridsiatok z Lučenca v 17. stor. šľachtici obchodovali s obilím, ktoré vozili z Dolnej zeme do pohraničných oblastí Novohradu, Gemera, Malohontu (Pálmány 1985, 179).

už vytvorila významná vrstva obchodníkov s obilím. Napríklad v povodí Bódvy, v Boršodskej župe, v okolí mesta Edelény už v 1850-tych a 1860-tych rokoch tu už permanentne boli obchodníci s plodinami, ktorí dopravovali obilie sedliakov na hornozemské jarmoky a trhy. V okolí *Szendrő* sa obchodníci s plodinami usídlili na samom konci 19. stor., z obce Martonyi napr. „slovenskí furmani“ vozili obilie do Medzeva, na každý voz uložili 12 vriec.<sup>2</sup> Toto všetko malo mimoriadny význam nielen z hľadiska mestečiek a sedliacko-meštianskeho vývoja, ale aj z pohľadu výmeny tovaru a celkových hospodárskych vzťahov medzi jednotlivými regiónmi. Ich následky trvali v podstate do zrušenia poddanstva, resp. do pomešťatiačenia roľníctva, ale ich vplyv sa prejavoval aj neskôr. V druhej polovici 19. stor. sa zmobilizovala časť majetnejšieho sedliackeho spoločenstva. Na konci 19. stor. napr. zo Solnočkej župy aj samotní gazdovia vozili na predaj obilie do rôznych miest (Debrecín, Budapešť), z *Kunmadarasu* chodili vozy aj na Hornú zem.<sup>3</sup> Nakedy by sa v pomaly modernizujúcej Karpatskej kotline vytvoril systém obchodu s obilím – založený na modernej doprave – trianonské hranice odrezali od centrálného územia najvýznamnejšie trhy s obilím, v dôsledku čoho bolo treba v období medzi dvomi vojnami znovu zorganizovať obchod s obilím (Csató 2006, 81–91).

Samozrejme, poľné hospodárenie sa rozvíjalo aj na Hornej zemi a prostredníctvom novínok v príprave pôdy, pestovateľských postupoch, výseve modernejších odrôd, ktoré sa šírili s veľkými regionálnymi rozdielmi, roľníci dúfali vo väčšie výnosy. Avšak hranice geografických daností sotva mohli prekročiť. Na väčšej časti Hornej zeme len na konci 19. stor. prešli na systém striedania plodín: na začiatku 20. stor. bol podiel trojpoľného systému v západnej časti regiónu 10%, vo východnej 40% obrábanej plochy. Väčšiu časť osevnej plochy zaberalo obilie, kvôli agrárno-ekologickým podmienkam (v roku 1864) bola na najrozsiahlnejšej ploche pestovaná *raž* (31,7%), po nej nasledoval *jačmeň* (21,4%), *ovos* (19,4%), a nakoniec *pšenica* (17,2%) a *kukurica* (8,2%). Podiel zmesi *pšenice a raži* [maď. *kétszeres*] (1,2%) a *prosa* (0,9%) už skôr len pripomínajú dávnejšiu pestovateľskú štruktúru. Samozrejme, poradie pestovaných druhov obilia bolo v rôznych župách rôzne a ich pomer aj v polovici 19. stor. odzrkadľoval geografické podmienky roľníkov v jednotlivých mikroregiónoch, ktoré sa zafixovali po celé generácie v pestovateľských technikách i v celej tradícii pracovnej kultúry. Napríklad *raž* zaberala v Turnianskej župe 52,3% obrábanej pôdy, v Novohrade 48,2%, ale aj v Boršodskej župe zaberala 45,2% rozlohy a pšenica s najväčšou osevnou rozlohou, ktorú mala v Honte, bola len 30%, v nasledujúcej Hevešskej župe bol pomer rozlohy pšenice, tohto najcennejšieho obilia 28,8%. Avšak v Oravskej župe bol pomer rozlohy raže 89,3% a v Liptovskej župe 59,3% z celkovej rozlohy pestovaných obilnín. Je ľahko pochopiteľné, že hoci dve kultúrne plodiny z nového sveta, v 18. stor. postupne sa udomácnujúca *kukurica* a zvlášť v 1780-tych rokoch rýchlo sa šíriace zemiaky – v 19. stor. zaberali viac ako pätinu obrábanej pôdy na Orave, v Liptove a na Spiši a viac ako desatinu ornej pôdy zaberali aj v Trenčianskej, Šarišskej a Zvolenskej župe – zabezpečenie potravy pre severný pás Hornej zeme bolo ťažko predstaviteľné bez potravinových prebytkov od roľníkov v nížinných krajoch (por. Frisnyák 1998, 368–372). Je isté, že vyrovnanie prebytku a nedostatku chlebového obilia, presnejšie zníženie ich priepastných rozdielov, zaujali svoje miesto – zodpovedajúce významu tejto skutočnosti – v spôsobe života ľudu a kultúre práce v oblastiach s odlišnými danosťami, ako i vo vzťahoch medzi regiónmi. Domnievame sa, že tieto skutočnosti boli hnacou silou rozvoja obchodu i dopravy a zrejme ovplyvnili celú tradíciu pestovania a spotreby obilnín.

2 S údajmi Bélu Gundu a Pétera Szuhayho, sumarizujúc: Paládi-Kovács 1999, 345.

3 Výskum a komentár Zsolta Csaloga neobsahuje presnejšie určenie miesta. Porovnaj: Csalog 2001, 173.



Na základe údajov v podrobných súpisoch z roku 1828 Vera Bácskai a Lajos Nagy vyčlenili v našom regióne tri veľké obilninárske oblasti, čo načrtáva nielen územnú rozlohu tohto odvetvia poľnohospodárstva, ale aj rôzne možnosti prístupnosti k chlebovému obilniu. Od maďarskej Dolnej zeme smerujúc k severným oblastiam Hornej zeme klesalo množstvo dopestovaného chlebového obilia (charakteristicky pšenica a raž), pripadajúceho na jednu osobu: kým na severných okrajoch Dolnej zeme je to 4–5 q, zatiaľ takmer na celom severovýchode Hornej zeme to bolo menej než 0,5 q. Na južnejších územiach Hornej zeme (Máttraerdő) – vrátane kotlín otvárajúcich sa na Dolnú zem – výnos obilninových polí zabezpečoval v podstate len sebestačnosť, prevažná časť Hornej zeme bola odkázaná na dovoz. V skúmanej oblasti len Peštianska a Novohradská župa disponovala istým prebytkom, Hevešská a Boršodská bola úplne, Abovská a Zemplínska čiastočne sebestačná, v severnom styčnom pásme s Hornou zemou časť Tekovskej župy produkovala istý prebytok obilia, druhá časť Tekova, južné oblasti Gemera a časť Spiša boli sebestačné. Na dovoz boli odkázané severné oblasti Gemera, Abovsk-novohradskej župy a Spiša, ako aj všetky župy severnej Hornej zeme (Bácskai–Nagy 1984, 266–270. Por. Mendöl 1940, 58–59). Teritoriálne rozdiely v pestovaní obilnín sa nezmenili ani neskôr, a – berúc do úvahy aj modernizujúce sa možnosti transportu – v detailoch zachovala tradičné formy obchodu až do vytýčenia nových hraníc po prvej svetovej vojne aj zvyšujúca sa produkcia pšenice v poslednej tretine 19. stor. a posilňujúci sa vnútorný trh.<sup>4</sup> 20. stor. v podstate zlikvidovalo tradičné formy výmeny tovaru aj v obchode s obilím, čo sa však uskutočnilo už prostredníctvom spoločenskej deľby práce, modernizácie transportu a zásobovania, občas v spleťtých súvislostiach premien roľníckeho spoločenstva.

Berúc do úvahy historicko-etnologické údaje, vykreslil som trojzonálnu štruktúru obchodu s obilím, medzi ktorými vytvárali kontakty dve trhové línie. Príležitosti organizovanej výmeny tovaru (jarmoky a trhy s obilím v mestách Pešť, Vacov, Gyöngyös, Jáger, Miškovec, Tokaj-Hegyalja, resp. Lučenec, Rožňava, Medzev, Košice) dopĺňovali bezprostredné výmeny tovaru furmanmi zo styčných veľkoregiónov. Jarmoky a trhy prijímali obilie z viacerých oblastí a jednotlivé historické mikroregióny ich tiež sprostredkovali vo viacerých smeroch (sumarizujúc: Viga 1990, 94–96). Nebolo zriedkavosťou, že obilie sa dostalo na miesto určenia viacerými kúpnopredajnými transakciami: napr. od roľníkov z južných oblastí Novohradskej župy sa v 18. - 19. stor. dostalo obilie na lučenecký trh, odkiaľ sa prostredníctvom sprostredkovateľov, zvolenských, liptovských, turčianskych slovenských furmanov, potom „Moravanov“ dostávalo k ľudu v severných oblastiach Hornej zeme (Mocsáry 1826. II., 43–44; Sztudinka 1911, 21). Takisto dôležitým sprostredkovateľom obilia bola Rožňava: sobotňajšie trhy podľa Bálinta Ilu spomínali ako *horreum Scepusiensium*, obilnú sýpku Spišanov (Ila 1976, 405).

Obrat železničnej dopravy v poslednom desaťročí 19. stor. dokazuje, že obilie bolo najdôležitejším obchodným artiklom: v 249 mikroregiónoch bolo železnicou prepravených 2,1 miliónov ton – z toho 1,17 miliónov pšenice (Frisnyák Zs. 2009, 142).

Horské pásmo *Máttraerdő* malo osobitú nivelizačnú úlohu medzi nížinnou, resp. južnou časťou kopcovitej, hornej oblasti a Hornou zemou, ktorej význam – podľa vyššie pojednávaných „premenných“ – sa vytváral sčasti periodicky, sčasti v historickom procese. V dru-

4 Kým v Jasovsko-veľkokumánsko-solnočkej župe bol podiel oševnej plochy pšenice 46% a Boršodskej župe 40%, zatiaľ v okrajových oblastiach, napr. na Liptove, Spiši, Turci, v Trenčianskej župe nedosahoval ani 10%. Od 1870-tych rokov po 1910-te roky sa podiel oševnej plochy pšenice celoštátne zvýšil z 27% na 31% a produktivita vzrástla 2,5-násobne (zo 16,5 sa ročný priemer zvýšil na 40–41 miliónov metrákov). Sumarizujúc: Frisnyák 1990, 128–129.

hom prípade sa antropogénne vplyvy pretvárania krajiny – po stáročia výrub lesných porastov, v druhej polovici 19. stor. úprava vodných tokov a melioračné zásahy – prejavili práve tak,<sup>5</sup> ako súvislosti kontinentálneho agrárneho obchodu: súčasný nárast vnútornej spotreby a vonkajšieho obchodu (Balogh 1965. I., 375–393; Kazimir 1973, 25–28; Orosz 1979, 1053–1054). Na pochopenie situácie v období medzi dvomi vojnami poskytuje vynikajúcu pomoc Stredoeurópsky atlas (*Közép-Európa Atlasz*): jednotlivé mapy (1945), zobrazujúce pomer osevej plochy obilnín a zemiakov, názorne informujú o tom, ako sa striedajúce generácie ľudu v tomto regióne prispôbovali prírodným podmienkam a svojou produktívnou činnosťou, ako aj – kde to bolo možné – činnosťou súvisiacou s formovaním krajiny do akej miery vedeli pretvárať toto odvetvie produkcie potravín (Rónai 1993, 236–237. O produktoch podrobne vid' ešte: 238–288).

(preklad: Ida Gaálová)

## Literatúra

Andrásfalvy Bertalan

2009 A gazdálkodás következtében végbement földfelszínváltozások vizsgálata a Kárpát-medencében. In *Antropogén ökológiai változások a Kárpát-medencében*. Red. Andrásfalvy Bertalan–Vargyas Gábor. Budapest: PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék–L'Harmattan, s. 9–20.

Balogh István

1965 A paraszti gazdálkodás és termelési technika. In *A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848–1914. I.* Red. Szabó István. Budapest: Akadémiai Kiadó, s. 347–428.

Barabás Jenő

1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Bartha János, ifj.

1996 Magyarország mezőgazdaságának regenerálódása (1711–1790). In *Magyarország agrártörténete*. Red. Orosz István–Für Lajos–Romány Pál. Budapest: Mezőgazda Kiadó, s. 33–79.

Bácskai Vera–Nagy Lajos

1984 *Piacközpontok, piacközpontok és városok Magyarországon 1828-ban*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Belitzky János

1932 *A magyar gabonakivitel története 1860-ig*. Budapest.

Braudel, Fernand

1985 *Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus – XV–XVIII. század. A mindennapi élet struktúrái: a lehetséges és a lehetetlen*. Budapest: Gondolat Kiadó.

Csalog Zsolt

2001 Árutermelés és értékesítés. In *Szolnok (Jász-Nagykun-Szolnok) megye néprajzi atlasza II. 1.* Red. Szabó László–Gulyás Éva–Csalog Zsolt. Szolnok: Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Múzeumok Igazgatósága, s. 171–173.

5 Z bohatej literatúry spomeniemi: Andrásfalvy–Vargyas (red.) 2009; Andrásfalvy 2009; Bartha 1996, 33–79; R. Várkonyi (red.); ako prípadová štúdiá: Karancsi–Mucsi 1999, 1140–1147; Gaálová–Karancsi 2007, 303–312; Frisnyák 2009, 145–162; Konkolyiné Gyúró 1990; Víga 1996, 271–283.

- Csató Tamás  
 2006 A terménykereskedelmi hálózat Magyarországon az 1920-as években. *Agrártörténeti Szemle* 47, s. 81–91.
- Csüllög Gábor  
 2006 *A Tiszántúl a Kárpát-medence 10–17. századi regionális tagolódásában*. Debrecen: Debreceni Egyetem.
- Dankó Imre  
 1973–74 A gyöngyösi vásárok, piacok néprajza. *Egri Múzeum Évkönyve XI–XII.*, s. 287–308.  
 1974 A jászági vásárok, piacok néprajza. In *Jubileumi évkönyv a Jász Múzeum fennállásának 100. évfordulójára*. Red. Tóth János. Jászberény: Jász Múzeum, s. 175–187.
- Frisnyák Sándor  
 1990 *Magyarország történeti földrajza*. Budapest: Tankönyvkiadó.  
 1998 A Felvidék mező- és erdőgazdasága a 18–19. században. In *A Felvidék történeti földrajza*. Red. Frisnyák Sándor. Nyíregyháza: MTA Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Tudományos Testülete–Bessenyei György Tanárképző Főiskola Földrajz Tanszéke, s. 365–382.  
 2000 A Kárpát-medence feudáliskori munkamegosztásának földrajzi modellje. In *Erdély természeti és történeti földrajza*. Red. Boros László. Észak- és Kelet-Magyarországi Földrajzi Évkönyv 8., Nyíregyháza, s. 168–173.  
 2009 Táj- és erőforrás-hasznosítás a Zempléni-hegységben (Tájtörténeti vázlat). In *Antropogén ökológiai változások a Kárpát-medencében*. Red. Andrásfalvy Bertalan–Vargyas Gábor. Budapest: PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék–L’Harmattan, s. 145–162.
- Frisnyák Zsuzsa  
 2009 Az árutermelés térbeli jellemzői a 19. század végi Magyarországon. In *A Kárpát-medence környezetgazdálkodása*. Red. Frisnyák Sándor–Gál András. Nyíregyháza–Szerencs: Nyíregyházi Főiskola Turizmus és Földrajztudományi Intézete–Szerencsi Bocskai István Gimnázium és Közgazdasági Szakközépiskola, s. 139–146.
- Gaálóvá, Katarína–Karancsi Zoltán  
 2007 Antropogén tájalakítás. In *A Karancs-Medves és a Cseres-hegység Tájvédelmi Körzet*. Red. Kiss Gábor. Eger: Bükk Nemzeti Park Igazgatóság, s. 303–312.
- Gráfik Imre  
 1983 Az áru útja a szállítás forradalma előtt. *Ethnographia* 94, s. 1–35.
- Gunst Péter  
 1998 A közép- és kelet-európai agrárfejlődés válaszüttja a 19. század végén. In *A magyar Agrártársadalom a jobbágyág felszabadításától napjainkig*. Red. Gunst Péter. Budapest: Napvilág Kiadó, s. 25–53.
- Gyimesi Sándor  
 1967 Adalékok Miskolc gabonaellátásához a XVII. század végén. *Agrártörténeti Szemle* 9, s. 481–490.
- Ila Bálint  
 1976 *Gömör megye. A megye története 1773-ig*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Karancsi Zoltán–Mucsi László  
 1999 Az emberi tevékenység hatása a Medves-régió területén. *Magyar Tudomány* 106/9, s. 1140–1147.

- Kazimir, Štefan  
1973 Výchov poľnohospodárskych produktov z juhozápadného Slovenska v 16. storočí. *Agrikultúra* 12, s. 23–47.
- Keményfi Róbert  
2004 *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei.* Debrecen: Debreceni Egyetem Kossuth Egyetemi Kiadója.
- Kiss István, N.  
1963 Az ár- és bértörténet kérdése Magyarországon 1550–1600 között. *Történelmi Szemle* 30, s. 159–163.  
1987 A paraszti kereskedők szerepe a magyar királyság külkereskedelmében (XVI–XVIII. század). *Agrártörténelmi Szemle* 29, s. 251–261.
- Konkolyné Gyúró Éva  
1990 *A tájpotenciál és a tájhasználat összefüggései a Zempléni-hegységben.* [Kandidátusi értekezés kézírata]. Budapest.
- Kósa László  
1981 Nyomtatás. In *Magyar néprajzi lexikon 4.* Red. Ortutay Gyula. Budapest: Akadémiai Kiadó, s. 66–70.
- Mendöl Tibor  
1940 *A Felvidék.* Budapest: Magyar Szemle Társaság /Kincsestár 79./
- Mocsáry Antal  
1826 *Nemes Nógrád vármegyének történelmi, geographiai és statistikai esmertetése I–IV.* Pest.
- Orosz István  
1979 Magyarország mezőgazdasága a dualizmus első évtizedeiben. In *Magyarország története 6/2.* Red. Kovács Endre. Budapest: Akadémiai Kiadó, s. 1039–1117
- Paládi-Kovács Attila  
1984 Kulturális határok és kontaktzónák Észak-Magyarországon. In: *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon.* Red. Kunt Ernő–Szabadfalvi József–Viga Gyula. Miskolc: Herman Ottó Múzeum, s. 61–73.  
1999 Vándormunka és árucseré. In *Tanulmányok a Bódva-völgye múltjából.* Red. Bodnár Mónika–Rémiás Tibor. Putnok: A Gömöri Múzeum és Baráti Köre, s. 343–347. /Múzeumi Könyvtár 5./
- Pálmány Béla  
1985 Adatok a kézművesipari termékek és termények árucseréje történetéhez Nógrád vármegyében a török hódoltság végén és az újratelepítés korszakában (1593–1731). In *V. Kézművesipartörténelmi Szimposium Anyaga.* Red. Nagybakay Péter–Németh Gábor. Veszprém, s. 153–188.
- Pinczés Zoltán  
1998 Az Északnyugati-Felvidék gazdasági életének természetföldrajzi alapjai. In *A Felvidék történelmi földrajza.* Red. Frisnyák Sándor. Nyíregyháza: MTA Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Tudományos Testülete–Bessenyei György Tanárképző Főiskola Földrajz Tanszéke, s. 9–42.
- Rónai András (szerk.)  
1993 (1945) *Közép-Európa Atlasz.* Balatonfüred–Budapest: Püski Kiadó.

- Surányi Béla  
 2005 *A Kárpát-medence népi földművelő gazdálkodása. Ökológiai feltételek és történelmi hagyományok.* Debrecen: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke /Studia Folkloristica et Ethnographica 47./
- 2008 *A magyar paraszti gazdálkodás biológiai öröksége a Kárpát-medencében (1700–1950). Ökológiai feltételek és történelmi hagyományok.* Debrecen: Debreceni Egyetem Agrár- és Műszaki Tudományok Centruma.
- Szakály Ferenc  
 1973 A Dél-Dunántúl külkereskedelmi útvonalai a XVI. század derekán. In *Somogy megye múltjából.* Red. Kanyar József. Kaposvár: Somogy Megyei Levéltár, s. 55–112.
- Sztudinka Ferenc  
 1910–1911 Nógrád megye ipari és kereskedelmi története legújabb időkig. *Magyar Ipartörténet* 1910, s. 80–88; 1911. s. 5–26.
- Szűcs Jenő  
 1984 A gabona árforradalma a 13. században. *Történelmi Szemle* 27, s. 5–33.
- Várkonyi Ágnes, R.  
 1992 *Pelikán a fiaival.* Budapest: Liget Kiadó.
- Várkonyi Ágnes, R. (red.)  
 2000 *Táj és történelem.* Budapest: Osiris.
- Viga Gyula  
 1990 *Árucseré és migráció Észak-Magyarországon.* Debrecen–Miskolc: Ethnica.  
 1996 A tájformáló társadalom. Megjegyzések a kultúra ökológiájához. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 33–34, s. 271–283.

## Történeti-néprajzi szempontok a Felföld gabonaforgalmához\* (Összefoglalás)

A tanulmány elsősorban azt igyekszik igazolni, hogy az elmúlt évszázadok során a Felföld és a magyar Alföld, illetve a Felföld különböző tájai között zajló gabonaforgalom nem egyszerűen a hiányok és a feleslegek automatikus „kiegyenlítését” jelentette, inkább történetileg kialakult és változó struktúrák érintkezésének, együttműködésének históriáját példázza. A népesség számára nélkülözhetetlen élelmet jelentő cereáliák esetében az *ínség* és *bőség* ellentétpár nem csupán mennyiségi tartalmú, hanem minőségi differenciáknak is jellemzője: eltérő termelési feltételek és technikáké, különböző társadalmi esélyű hozzáféréseké, nem utolsósorban változó formájú felhasználásoké. Ez utóbbiakban természetesen felismerhető a *tér*, a *gazdaság* és a *kultúrában élő társadalom* organikus viszonya is.

A rendszer alapját a természeti feltételek jelentették, aminek következtében mozaikos szerkezetet mutat a gabonafélék természetének rendje is. A búza természetének északi határvonala térségünkben mezőgazdasági rendszereket választott el, ám a kistájak, illetve az egyes települések termőföldi adott

---

\* A szerző folyamatban levő akadémiai doktori értekezésének részlete. Módosított változata magyarul megjelent: Gyulai Éva–Viga Gyula (szerk.): *Történet–muzeológia.* Miskolc: Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Igazgatóság–Miskolci Egyetem BTK Történettudományi Intézet 2010, 385–393. p.

ságai mind attól délre, mind északra megtörték az övezetek egységét (magaslatok, talajviszonyok, lokális gazdasági célkitűzések. A nagytájakon belüli forgalom háttérét évszázadokon át a magyar Alföld kenyérgabona feleslege adta – még a török hódoltság korában is intenzív forgalom zajlott a síkvidék és a Királyi Magyarország között –, a szállítás nehézsége azonban a 19. század utolsó harmadáig irreálisan befolyásolta a gabonakereskedelem valódi ár – érték viszonyát.

A gabonaforgalom évszázadokig különböző helyeken élő és eltérő helyzetű társadalmi csoportok osztoztak, s annak eltérő társadalmi – gazdasági szintjei voltak. A Felföld jelentős részén nem termett meg a lakosság ellátásához szükséges gabonamennyiség, a kenyérből ellátatlan népesség különböző társadalmi csoportokból tevődött össze: ide tartozhattak a monokultúrák területek szőlőtermelői és állattenyésztői, a „földnélküliek”, illetve „termésnélküliek” rétegei, a kézművesek és a napszámosok csoportjait, valamint a falusi népesség bizonytalan megélhetésű elemei. Ennek a népességnek az ellátása jelentős mennyiségű kenyérgabona piaci biztosítását igényelhetette, s annak forgalmában – a piacok mellett – a *közvetlen árucseré* és a *természetbeni juttatás* is szerepet játszhatott.

A szerző a történeti-néprajzi adatok számbavételével a gabonakereskedelemnek hármas osztású, zonális szerkezetét rajzolta meg, amelyek között két vásárvonal teremtetett kapcsolatot. A szervezett árucseré alkalmait (Pest, Vác, Gyöngyös, Eger, Miskolc, Tokaj-Hegyalja, illetve Losonc, Rozsnyó, Mecenzéf, Kassa vásárait és gabonapiacait) az érintkező nagytájak fuvarosainak – azt kiegészítő – közvetlen cseréje tette teljessé. A vásárok és piacok jellemzően több tájról fogadtak gabonát, s az egyes történeti kistájak is több irányban közvetítették azt. Nem volt ritkaság, hogy a gabona többszöri adásvétellel jutott el a rendeltetési helyére: például Nógrád megye déli részének parasztjaitól a 18–19. században a losonci piacra került a gabona, ahonnan közvetítők, zólyomi, lipitói, turóci „tót” fuvarosok, majd „morvák” útján került a Felföld északi tájainak népéhez. Ugyancsak fontos közvetítője volt a gabonának Rozsnyó: szombati hetivásárait Ila Bálint szerint *horreum Scepusiensium* (szepesiek magtára) elnevezéssel illették.

## Historisch-ethnographische Aspekte zum Handelsverkehr von Getreidewaren im ungarischen Oberland

### (Zusammenfassung)

Die Studie befasst sich mit den Mechanismen des Warenaustausches zwischen dem ungarischen Oberland und der ungarischen Tiefebene bzw. zwischen den verschiedenen Teilgebieten des Oberlandes. Zielsetzung des Aufsatzes ist dabei, zu belegen, dass der Verkehr der Getreideware sich keineswegs bloß auf automatischen Ausgleichsmechanismen von Mangelwerten und Überflüsse begrenzen lässt – vielmehr handelte es sich hierbei um historisch bedingte und sich stets verändernde Strukturen, die sich im Laufe der Zeit miteinander eng verbanden und in kontinuierlicher Wechselwirkung standen. Im Bezug auf Getreidewaren, die für die breitesten Bevölkerungsschichten eine unentbehrliche Lebensmittelquelle darstellten, lässt sich der Begriffspaar Not vs. Überfluss nicht als ein schierer Gegensatz quantitativen Charakters darstellen: diese Trennung zieht auch qualitative Differenzen nach sich, alleine schon deswegen, weil man bei diesem Prozess über unterschiedliche Produktionsbedingungen und Techniken, verschiedene Zugangschancen seitens der Bevölkerung, und letztendlich auch verschiedenen Verwertungs- und Nutzungsstrategien unterscheiden muss. In den letzteren Zusammenhängen kann man freilich auch die organische Verflochtenheit zwischen *Raum*, *Wirtschaft* und der sich inmitten einer Kultur behauptenden Gesellschaft entdecken.

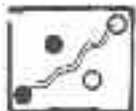
Grundlagen des Systems stellten die Naturzustände dar, d. h. klimatische Bedingungen und geographisch-topographische Gegebenheiten – daraus folgend zeigt auch die Weise des Getreideanbaus eine mosaikartige Struktur. Die imaginäre Grenze, die die Weizenanbaugebiete in unserer Region von Norden aus abschloss, war gleichzeitig eine Trennlinie zwischen landwirtschaftlichen Systemen. Die Mikroregionen und die lokalen Gegebenheiten der einzelnen Siedlungen (einzelne Hügel, die Qualität des Bodens, lokale Zielsetzungen im Ackerbau) konnten jedoch die Einheit dieser Zonen sowohl von Süden als auch von Norden aus unterbrechen.

Wenn man die Warenzirkulation innerhalb der Makroregionen betrachtet, fällt auf, dass der Hintergrund des Zerealienverkehrs jahrhundertlang vom Brotgetreideüberfluss der ungarischen Tiefebene bestimmt war. Selbst in den Zeiten, als weite Teile des Tieflandes unter türkischer Herrschaft standen, gab es einen regen Warenaustausch zwischen der Tiefebene und dem sich nördlich davon ausdehnenden königlichen Ungarn. Die Schwierigkeiten in der Lieferung haben jedoch bis zum letzten Drittel des 19. Jahrhunderts die wirklichen Preis-Wert-Verhältnisse der Getreideware maßgeblich, manchmal sogar unreal beeinflusst.

Am Getreideverkehr haben sich in Ungarn jahrhundertlang die verschiedensten sozialen Gruppen beteiligt – diese Partizipation an den Gütern verlief stets auf mehreren verschiedenen sozialen Stufen und wirtschaftlichen Ebenen. In weiten Gebieten des Oberlandes gab es einen erheblichen Getreidemangel – die vom steten Brotmangel betroffene Bevölkerungsschicht setzte sich aus verschiedenen sozialen Gruppen zusammen: Menschen, die sich mit Traubenanbau beschäftigten, Viehzüchter, weiterhin die sog. Besitzlosen, aber auch Handwerker und Tagelöhner sowie weitere Dorfbewohner, deren Auskommen auf Dauer fragwürdig und unsicher war. Die Versorgung dieser Bevölkerungsgruppen erforderte ganz gewiss eine ansehnliche Menge von Brotgetreide. Im diesem spezifischen Warenfluss mussten daher neben den klassischen Märkten auch andere Verwertungsmechanismen – etwa der direkter Warenaustausch und die Gegenleistungen in Naturalien - eine bedeutende Rolle gespielt haben.

Mit der Schilderung der historisch-ethnographischen Tatsachen skizziert der Autor die dreigeteilte, sog. zonale Struktur des ungarischen Getreidehandels, deren Zonen durch zwei Handelswege verbunden waren. Die Möglichkeiten des organisierten Warenhandels (die etablierten Getreidemärkte der Städte Pest, Waitzen, Gyöngyös, Erlau, Miskolc, Tokay sowie Lizenz, Rosenau, Metzenseifen und Kaschau) wurden häufig durch direkte Transaktionen, etwa durch direkte Tausche zwischen den einzelnen Lieferanten ergänzt. Die Getreidemärkte wurden dabei gewöhnlich aus den verschiedensten Gebieten beliefert, und die einzelnen historischen Mikroregionen haben die Waren auch ebenfalls in verschiedene Richtungen weitergeleitet. So war es keine Seltenheit, dass das Getreide erst nach mehrfachem Kaufgeschäft zum eigentlichen Zielort bzw. Verwertungsort geraten ist. Die Bauern aus den südlichen Teilen des Komitates Nógrád z. B. haben ihr Getreide im 18.–19. Jh. in der Regel zuerst auf dem Markt von Lizenz verkauft – von da aus ist ihre Ware durch Vermittler, meist durch slowakische Lieferanten (die meist aus den Regionen Altsohl, Liptau und Turz kamen) und schließlich mit Vermittlung mährischer Händler in die Gebiete des nördlichen Oberlandes angekommen. Die Rolle einer ebenfalls wichtigen Vermittlungsstelle kam auch Rosenau zu – die samstägigen Wochenmärkte der Stadt wurden laut Bálint Ila zu jener Zeit landläufig nur als *horreum Scepusienseium* (der Kornspeicher von Zips) bekannt.

(übersetzt von Máté Csanda)



## Az erdő néprajza Közép-Európában

WOITSCH, JIŘÍ

Josef Blau, akire a két háború közötti Csehszlovákia korszakát tekintve a csehországi német néprajzkutatás egyik legjelentősebb képviselőjeként tekinthetünk (Lozoviuk 2008), 1922-ben a következő sorokat fogalmazta meg: „...múltunk kultúrája jelentős mértékben az erdő és a fa kultúrája volt.“ (Blau 1922, 68). Bár állításában vélhetőleg inkább csak a Šumava, az Iserhegység és az Óriáshegység német ajkú lakosságára céltzott, egy kis óvatossággal mégis kijelenthető, hogy az ipari forradalmat megelőző időszakban (amely kort rendszerint az ún. hagyományos vagy népi kultúra időszakításaként szoktuk emlegetni) a fenti állítás területileg országos szinten, és a lakosság egészét tekintve is érvényesnek mondható (Radkau–Schäfer 1987). Noha szeretnénk elkerülni mindenfajta egyoldalú és determinizáló összegzést, azt kétség kívül leszögezhetjük, hogy Közép-Európa vidéki területein, ahol messzemenően a földművelés számított a lakosság elsődleges megélhetési forrásának – a fa és általában az erdei környezet a mindennapokban is kiemelkedően fontos gazdasági-szociális szerepet töltött be. Németországban, Ausztriában, továbbá a mai Csehország, Szlovákia, Magyarország és Lengyelország területén, csakúgy mint a Balkánon, már a középkorban nagy területű erdőfelületek lettek kiirtva, vagy ha nem is, hát nagyban megváltozott a faállomány struktúrája. A fa a legtöbb helyütt mégis az egyedüli fűtő- és építőanyagként számított. Ezen túl az anyagi kultúra egyik legalapvetőbb alkotóeleme volt, hiszen a használati eszközök, szerszámok és edények jelentős része is fából készült; az erdő emellett a vadászatok színhelye is volt, és azon túl is a lakosság a naptári év során számos terményt gyűjtögetett be az erdőben. Egy-egy régió belül az erdei uradalmak – és általában véve az erdei gazdálkodás is – messzemenően fontos gazdasági szerepet játszhattak (Novotný 2000).

Az itt említett összefüggések ellenére (Josef Blau fent idézett tömör megállapításának is mintegy ellentmondva) úgy tűnik, hogy a közép-európai néprajzkutatók mind a mai napig nem szenteltek kellő figyelmet az erdőnek, sem mint sajátos szociális, sem pedig mint gazdasági vagy éppen „mentális“ közegnek. A téma eközben kiválóan alkalmas különféle összehasonlításokra, ugyanakkor ezen keresztül plasztikusabban körülírhatóak a legsajátságosabb kulturális terek is (főként olyanok, amelyek nem követik a nemzetiségi vagy etnikai határvonalakat) stb. A kutatás során egyébként ugyanúgy használható a historiográfiai perspektíva, amely e sorok szerzőjéhez is közelebb áll. Emellett viszont szükség van (és ez mindenképpen hangsúlyozandó) arra is, hogy az erdőhöz fűződő emberi kapcsolatok sokaságát, illetve azok gyakorlati, mindennapi lenyomatait ma élő helyi közösségek szintjén is vizsgálni tudjuk.

Munkámban éppen ezért mindenekelőtt áttekintést kívánok nyújtani a közép-európai erdőetnográfia, valamint az azzal rokon tudományterületek eddigi fejlődéséről. Az egyes irányvonalakat, felfogásbeli különbségeket és eredményeket elméleti-módszertani szempontok szerint is jellemezni szeretném. Ezen kívül azt is be kívánom mutatni, hogy a különböző,



általam vizsgált országokban miként fejlődött és alakult az érintett tudományterület, végül pedig a szakirodalom hiányosságait, jelenlegi fehér foltjait is szeretném ismertetni, rámutatva olyan pontokra, amelyek a jövőben érdemes lenne behatóbban kutatni.

## Az erdő néprajza kezdetei és fejlődéstörténete Közép-Európában

Az erdő néprajzáról mint specifikusan körülhatárolt kutatási alterületről csupán a 20. század második felétől kezdve beszélhetünk. Természetesen voltak az azt megelőző időkben is ilyen irányú kutatói törekvések, de ezek rendszerint csak az erdő historiográfiai kutatásának peremterületein, mintegy adalékként, illetve kiegészítő anyagként bukkantak fel. Kivételt csak a rendkívül fejlett alapokon nyugvó, néprajzi-honismereti jellegű német etnográfia képezett (ez viszont érintette a cseh területeket, továbbá a Szepesség, Erdély és a Baltikum német lakosságú régióit is). A 19. századi és 20. század eleji klasszikus, erdő-historiográfia szemszögéből az erdő történelme jórészt egyet jelentett a gazdálkodás, a kitermelés és a faanyag betakarításának, valamint megmunkálásának áttekintésével (Nožička 1957) – de ne feledkezzünk meg a történetíróknak az erdei vadászat iránt tanúsított rendkívüli érdeklődéséről sem. A közép-európai kutatást tekintve is elmondhatjuk, hogy éppen ezekről a vonatkozásokról áll a rendelkezésünkre a legtöbb adat. A történetírók körében máig tartja magát az vélekedés, hogy az erdő a múltban elsősorban faanyagforrás volt – a K. Mantel és néhány további német tudós által képviselt komplexebb rálátás inkább csak kivételként említhető (Mantel 1990, 110, 225–227; Hasel 1985, 161–166; Rubner 1975, 97–108; Weinberger 2001). Véleményem szerint ezt a szemléletet mindenképpen át kell értékelnünk – a kiindulási pontot pedig éppen az erdőetnográfia által kínált komplexebb, összetettebb kutatói perspektíva jelenthetné.

Egy ilyenmű szemléletváltás lehetővé teszi számunkra, hogy a korai újkortól kezdve úgy tekinthessünk az erdőre, mint egy sokrétű, többtényezős gazdasági téregységre (ugyanakkor szociális és kulturális közege is) – amely a társadalom különböző csoportjai számára más és más (sok esetben egymásnak ellentmondó) szempontból játszott fontos szerepet (Küster 1998, 78–166; Rackham 2007). Mindenképpen itt említendőek meg azok a, máig intenzív szakmai vita tárgyát képező koncepciók, amelyek elsősorban napjaink antropológiai és environmentális-historiográfiai publikációiban bontakoznak ki leginkább (Radkau 2008, 212–221; Winiwarter–Knoll 2007) – ezek közös kritikái alapállása abban áll, hogy az erdőknek a faki-termelési területekkel való azonosítása végsősoron egy hatalmas konstrukció, amely mindegyik a 18–19. század földbirtokosainak (erdőtulajdonosainak) anyagi érdekeit szolgálta (Eder 1996).

Ez a fajta gazdaságilag motivált beállítás végül egy látszólag végleteleg racionalizált modern erdőgazdaság és -menedzsment kialakulásához vezetett, amely körülmény rövid időn belül gyakorlati szempontokból, de eszmei-ideológikus síkon is teljes mértékben átformálta az erdőről (annak jelentőségéről, szerepéről, feladatairól) mindaddig kialakult közvélekedést. Ezen összefüggéseket vizsgálva nem feledkezhettünk meg arról a fontos körülményről sem, hogy a modern erdőgazdálkodás kialakulása szorosan összefügg az erdő újfajta történelmi, néprajzi és természettudományos vizsgálatának megjelenésével is.

A fentiekben vázolt radikális álláspont viszont Közép-Európát tekintve csupán néhány konkrét régiót, illetve konkrét időszakokkal körülhatárolt területi egységet tekintve mondható igaznak. Az erdő mint gazdasági tényező és a mindennapi élethez szükséges természetes közeg ugyanis sokkal inkább „mellékes haszonforrásainak“ köszönhetően játszott fontos szerepet, nem pedig szigorú értelemben vett, elsődleges faanyagforrásként.

A fenti, talán kissé provokatív tétel sebezhetőnek tűnhet, ugyanakkor meg is erősítő, ha rámutatunk arra, hogy az erdőterületek tágabb értelemben vett kihasználását (kiaknázását) mindig is eltérő gazdasági érdekek vezérelték. Pontosabban mondván szem előtt kell tartanunk azt az – amúgy egészen banálisnak tűnő – körülményt, amelyet az erdők történetéről írodott klasszikus munkák nagy része rendre figyelmen kívül hagy – tudniillik, hogy az erdőtulajdonosok gyakorlati céljai, azaz a „kiaknázásról” lakott elképzelései sokszor nagy mértékben eltértek a mindennapi gyakorlattól. A vidéki lakosság, az egyszerű nép erdőhöz való viszonya ugyanis egészen másként festett, mint a tulajdonosok hozzáállása saját birtokukhoz. Az ismételt kibocsátott erdei rendszabályok, valamint a jobbágyoknak az erdei javakhoz való hozzáférését korlátozó előírások mind-mind ékes bizonyítékul szolgálnak erre nézve (Černý 1930, 262–272; Below–Breit 1998; Blickle 1987, 167–178; Mantel 1980; Mantel 1990, 151–165; Radkau–Schäfer 1987, 100–103, 170–175; Weinberger 2001, 174–216; Wenberger 2000, 126–129).

Amikor a közép-európai erdőterületek funkciójáról beszélünk, mindenképpen figyelembe kell vennünk azokat a szociális és kompetenciabeli határvonalakat, amelyek az erdő hivatalos (hatóságilag, rendeletekben szabályozott) és fél-legális (jobbágyok általi) „használata” valamint a kiváltságos rétegek kizárólagos jogai húzódtak. Míg a vadászat és a fakitermelés módját és mértékét (utóbbi természetesen a jobbágyság dolga volt) rendszerint hatóságilag szabályozták, addig a földműves gazdálkodás, az apróbb erdei termények begyűjtése stb. terén a falusi lakosság szabad kezet kapott. Az erdővel kapcsolatos történettudományi és néprajzi munkák Németország (Kampfmann 1990, 10–18), de Közép-Európa más területeit illetően is gyakorta számolnak be az erdőterületek használata körül kialakult különféle jogi vitákról és összetűzésekről.

A faanyag és más erdei javak kiaknázása körül kialakult kétfajta hatalmi szemléletet, illetve kettős erőviszonyt a legbehatóbb módon talán P. Warde brit environmentalista történíró tudta szemléltetni (2006), Németország délkeleti részét kiindulási pontként véve (a leonbergi erdei hivatal igazgatásába tartozott Stuttgart környéki erdők kora újkori történetének példáján). Warde az ember és az erdő viszonyrendszerét taglalva egyenesen „kettős ökológiáról” és „kettős ökonómiáról” beszél, két párhuzamosan fennálló kapcsolati módot elkülönítve: egy uradalmi jogviszonyt, amelyet a piacgazdaság és a tudományos racionalizáció elvei határoznak meg, valamint egy jobbágyi-alattvalói kapcsolatrendszert, amely még jócskán az újkorba nyúlva is a természeti erőforrások hagyományos kiaknázásának bevett mintája volt (Warde 2006, 280–346).

Az erdőbirtokok működésének fokozatos racionalizációja és modernizációja alól viszont egyetlen egy tevékenység mindvégig kivételt képezett: ez a vadászat volt, amelynek gazdasági-anyagi vetülete ugyan elhanyagolhatóan tekinthető, annál nagyobb volt viszont szociális jelentősége és presztízse. Az állatállomány folyamatos gondozása már csak ezért is a tudományos alapokon nyugvó erdőszet egyik fő feladatává vált (és így van ez mindmáig). Warde végkövetkeztetései, mint ahogyan azt a bajorországi helyzet egy nemrég behatóbb ismertetése (Weinberger 2001, 76–84) is kimutatta, kiválóan alkalmazhatóak Közép-Európa tájainak vonatkozásában is – az analógiák minden esetben azt támasztják alá, hogy az erdei erőforrások kiaknázásának többrétű, kettős jellegét illetően igenis tapasztalhatóak régiók közti hasonlóságok. Ezt az alapállást idevágó néprajzi munkák sora (régébbi publikációk és a közelmúltban napvilágot látott művek egyaránt) egyértelműen igazolni látszik. Ha figyelmen kívül hagyjuk a hagyományos erdőszet, illetve erdőtudomány diskurzusát, amely csak a 19. század során alakult ki, a napnál is világosabban látszik, hogy az erdő szerepe egyetlen korban sem korlátozódott csupán építőanyag és tűzifa kitermelésére. Közép-Európában ugyanis az erdő már az őskortól fogva a földművelő gazdálkodás egy meghatározó közege volt.

Hiszen az ún. erdei gazdálkodás, a legeltetés, a szénagyűjtés, a lomb és a fenyőgallyazat begyűjtése – állatetetés vagy éppen almozás céljából – mind-mind olyan tevékenységek, amelyek nélkül a hagyományos vidéki földműves gazdálkodás elképzelhetetlen lenne.

A fent felsorolt tevékenységek és a hagyományos mezőgazdálkodás (melynek vizsgálata és elemzése sokáig a leíró jellegű néprajz legkedveltebb kirakattémája volt) közti igencsak szoros kapcsolatrendszer az oka annak is, hogy a néprajzkutatás behatóbban kezdett velük foglalkozni. Ami az „erdei gazdálkodás” múltjának mindennapjait illeti, máig érvényesnek mondható, hogy Németország és Ausztria alpesi tájai valamint a Kárpátok területe vannak a legrészletesebben szakmailag feltérképezve.

Érdekes példa minderre a tűzifa és az építési célokból keresett szálfá, valamint az állatoknak szánt takarmány keresése, akár gallyazás vagy sarjak és hajtások rendszeres begyűjtésének formájában is (Green 1996, 1–5; Machatschek 2002). Olyan cselekménysorokról van szó, amelyek céljukat és eljárásukat tekintve is gyakorlatilag Európa-szerte más és más szociális-gazdasági kontextusokban is teljesen egyforma módon működtek, ezért összehasonlíthatósi alapként, komparatív kutatások mintáiként is különösen jól alkalmazhatóak.

E tekintetben egy sor érdekes kérdés merülhet fel, elsősorban az egyes praktikák közti esetleges diffúziókat illetően, vagy akár arra nézve is, hogy beszélhetünk-e egyes tájak vonatkozásában őshonos, autochton gyakorlati variánsokról. Kiváló példaként hozható fel a mészégetés: ez a mesterség ugyanis – a viszonylag könnyen kitermelhető mészkőn túl – rendkívüli módon rá volt utalva a speciálisan előkészítendő tűzifaanyagra, mint ahogy azt számos néprajzi tárgyú munka is alátámasztja Csehország (Vermouzek 1960; Kurfürst 1978; Gába 1987, Havelková 1927), Szlovákia (Podolák 1958; Koma 1966; Mruškovič 1969), Magyarország (Bakó 1953) vagy éppen Ausztria (Ast 1977) területéről.

Sajnálatos viszont, hogy a mai Csehország területét illetően csupán hézagoss információkkal rendelkezünk az erdei földművelésről és a többi „erdei” munkavégzés határterületeiről – ennél fogva a komparatív vizsgálatokhoz szükséges összetéti alapunk is igencsak hiányosnak mondható. Kivételt talán csak a havasi legelőgazdaság mindennapi gyakorlatához szorosan kötődő elemek képeznek – ezeket a német néprajzkutatás mára már alaposan dokumentálta (Burkert 1892, 45–46; Jirásek 1915; Lokvenc 2001; Menšik 1899; Poser 1936; Rohkam 1937). A földművelésnek ezen válfaját a 16. században bevándorolt tioli telepések honosították meg az Óriáshegység területén, ugyanúgy mint a Kárpátok havasainak pásztorgazdaságaiban is.

A jobbágyságot érintő fegyelmi rendeletek fokozatos szigorodása, valamint a tulajdonosok egymást követő korlátozó-megszorító rendelkezései ellenére elmondhatjuk, hogy egy-egy erdőterület a közelében élő lakosság számára a fent említett példákon túl is számtalan módon segíthette az ott lakók mindennapi megélhetését – ennek részleteit pedig ismétcsak etnográfiai kutatásoknak köszönhetően ismerhetjük közelebbről. Az erdei termények gyűjtése, amely alkalmasint az erdő egy igencsak elterjedt „kiaknázási” módjává nőhetett ki magát (Hack 1988, 103–105; Šmelhaus 1961), továbbá a Közép-Európa legtöbb országában hivatalosan tiltott vadászat – azon belül is főként a madarászás (Ludvíková 1976; Vařeka–Plessingerová 1985; Plessingerová 1982) – valamint a tüzelőnek és építkezési anyagknak is gyűjtött fa (többé-kevésbé legális) beszerzése, főként válságos vagy aszályos időkben, gyakorta egyenesen az ott lakók pusztá életbenmaradását szolgálták.

Az iparosítás előtti korszakban az erdő gyakorlati használatbavételének egy következő formáját az ún. erdei kézműves mesterségek vagy erdei szakmák jelentették (Woitsch 2010). Ezek tulnyomó része már az őskor óta elengedhetetlenül fontos szerepet töltött be az erdők forrásainak kiaknázásában – Közép-Európa egyes régióiban pedig kimondottan kulcsfontosságú szerephez jutottak (Latta 1958; Ast–Katzner 1970; Blau 1917; Habel 2001; Koma 1965). Ezek a szakmák általánosságban véve uradalmi gazdaságok önálló részelemeiként is működ-

hettek, vagy mint központilag megszervezett és nagy területeket lefedő hálózatok részeit alkotva is. Mindez persze nem jelenti azt, hogy ne léteztek volna ezeken a nagyobb rendszereken kívül eső módjai is egy-egy „erdei szakma“ üzésének, azaz jobbra csak önálló vagy egy-egy családot eltartó egyéni munkatípusok.

Az erdő tehát úgy is felfogható, mint egy sajátos *utmark* – noha e kontextusban következetesen el kell tekintenünk azoktól az erdei régióktól, amelyekre eleve egy intenzívebb gazdasági élet volt jellemző, mindenekelőtt a helyi kohászat szempontjából (Jockenhövel 1996). Egy olyan közegről van tehát szó, amely látszólag ugyan egy félreeső földrajzi övezetet képez és a vidéki lakosság számára anyagilag-megélhetőleg is csupán mellékes szereppel bír, a valóságban viszont egyenesen kulcsfontosságúnak bizonyul.

Néhány, a közelmúltban született, és a progresszív skandináv archeológia szemléletét magukon hordozó, elméleti alapjaiban is igencsak izgalmas tanulmány ugyanis rámutatott, hogy az efféle, marginálisnak és félreesőnek tűnő vidékek a bronzkortól fogva korántsem elhanyagolható szerepet tölthettek be az európai civilizáció fejlődésében. (Andersson et al. 1998; Svensson 2003; Holm et al. 2005). Az ún. *utmark* vagy más néven (ugyanakkor egy kissé talán pontatlanul) *outland* tehát egy olyan (nem csupán erdei) régió, amely nincs tartósan benépesítve, kiaknázása viszont a gazdasági élet szempontjából elengedhetetlenül fontos szerepet játszik – a róla, illetve birtokbavételének formáiról szerzett tudásanyag pedig a helyi közösség kultúrájának egyik központi eleme. Az ilyen területek ugyanakkor a környező régiókban élő lakosság egy-egy fejlődési fázisában akár a környék elsődleges ellátó-élelmező és nyersanyagforrást biztosító közegévé is előléphetnek. Az *utmark* koncepciója leginkább Európa periferikus területeire tűnik alkalmazható modellnek: elsősorban olyan régiókra illik, amelyeknek nincs (vagy nem volt) állandó jelleggel letelepedett népessége, a területüket érintő tulajdonosi viszonyok és szociális berendezkedés helyben és időben igencsak változó vagy bizonytalan. Mindezek ellenére e kontextus rendkívül jól alkalmazható akár Nyugat- és Közép-Európa egyes vidékeire is (Meyer 2005, 83–90), hiszen remekül képes érzékletetni, hogy egy-egy ilyen peremterület gyakran csupán a felszínen tűnik kihasználatlannak és marginalizáltnak. Így például számos, egészen a középkorig gyéren lakott vagy egyenesen pusztaságnak számító cseh vagy magyar terület kolonizációja gyakran éppenséggel az *utmark* kultúrtájá váló fokozatos transzformációját juttathatja eszünkbe. Az ilyen félreeső erdős területekre semmiképpen sem szabad tehát úgy tekintenünk, mint pusztaságra – az erdő a környékén élő lakosság számára mindig is egy sajátosan összetett gazdasági tér volt, amely sok tekintetben rendkívül fontos szerephez jutott a környező vidék ellátásában, élelmezésében és mindennapi megélhetésében.

## A modern erdőetnográfia

A fent említett körülmények, főként az erdőnek a hagyományos rurális társadalomban betöltött igencsak fontos szerepe, továbbá a néprajzkutatók és a honismereti kutatásokat folytató idősebb kutatók által vezetett rendszerezetlen, ám kitarító kutatások mind-mind ahhoz vezettek, hogy a tisztán antropológiai és történeti-antropológiai vonal (Woitsch 2006; Woitsch 2007) mellett nagyjából a 20. század 70-es éveitől fogva egyre inkább megjelenik az önálló, ún. erdőetnográfia is (mindenekelőtt Németország, Ausztria és Skandinávia területén, de Kelet-Európa egyes részein is).

Az erdőetnográfia ugyanakkor nem teljesen pontos kifejezés – nem beszélhetünk ugyanis egy szorosabban körülhatárolható tudományos iskoláról, hanem inkább egy a határterületek felé nyitott, kevésbé kötött és dogmatikus kutatói irányzatról van szó.

Elméleti-módszertani háttérét nézve és végsősoron tematikus kötődéseit illetően is az erdőetnográfia inkább a történeti néprajzkutatás konzervatívabb szemléleti ágába sorolható. Az e perspektívából dolgozó tudósok érdeklődésének középpontjában tágabb értelemben véve a hagyományos, industrializáció előtti társadalomnak a természethez való kapcsolata/viszonya állt és áll – mindezek egy viszonylag konzervatív módszertani sémára épülve, amely a leíró jellegű néprajz hagyományait követve mindig is elsősorban a tárgyi kultúra, a mindennapi létfenntartási gyakorlati velejáróinak, hagyományos praktikáinak vizsgálatát tartotta szem előtt.

Mindezek ellenére tagadhatatlan tény, hogy éppen az etnográfia lett az a tudományterület, amely az erdőnek a hagyományos vidéki társadalomban betöltött helyét felértékelte, mindemellett olyan jelenségekre is kitűnően ráirányítja figyelmünket, amelyek a „nagy“ társadalmi diszciplínák, így a gazdaság- és a társadalomtörténet vagy az erdőszet történetének prizmáján keresztül teljes mértékben elsikkadnának.

A német és osztrák erdőetnográfiai kutatás módszertani alapjait és tematikai szórását tekintve is egyértelműen a legkidolgozottabb iskolának tekinthető – jelentőségét tovább erősíti a tény, hogy az osztrák-német vonal nyelvileg és kulturálisan is rendkívül szoros szálakkal kapcsolódik Közép-Európához – ezáltal is ideális összehasonlítás mintákat szolgáltatva. Ezen túl kétség kívül fontosnak mondható a skandináviai etnográfia is a maga igencsak szisztematikus rálátásaival (Liljewall 1996, 231–252; Rosander 2003). Csehországgal, illetve az egykori Csehszlovákiával ellentétben a modern metodológiai alapokon nyugvó erdőetnográfia Magyarországon jelentős mértékben gyökeret tudott eresztetni – például Hegyi Imre munkásságának köszönhetően. Itt több számos fontos tanulmány látott napvilágot – amelyek témájául például a Zempléni-hegység, a Hargita vagy más erdők borította vidékek szolgálták (Hegyi 1978; Molnár 1974, 307–325; Petercsák 1981, 43–61; Petercsák 1992; Takács 1991). Ez a fajta felfogás bizonyos mértékig Románia területén is visszhangra talált. S noha e területről máig nem áll rendelkezésünkre egyetlen olyan összefoglaló mű, amely részletekbe menően elemezné az adott problémát, a román erdőségek történetének alapvető fontosságú monográfiáján belül legalább megemlítésre kerülnek azok a szakmák, amelyek Erdély, Moldva és Havasalföld tájain jellegzetesen „erdei mesterségeknek” számítottak (Giurescu 1980). Lengyelországban semmilyen jelentősebb visszhangja nem volt az erdőetnográfiának – az itteni kutatás mindig is a fentiekben jellemzett felfogás szellemében, tehát az erdőszet történetének illetve a gazdaságtörténet kontextusában formálódott (Broda 2000, 9–26).

A 20. század 80-as éveitől kezdve az erdőetnográfia, amely elsősorban egy sajátosan körülhatárolt természetrajzi közeg anyagi-tárgyi aspektusait vizsgálja, fokozatosan egyre inkább egy másik diszciplína, mégpedig az archeológia hatáskörébe kerül – amely tudomány, bár ma már koránstem kizárólagosan – ugyancsak az artefaktumok kultúrájának vizsgálatára épül.

Az archeológia, azon belül is leginkább az angolszász iskola, a javarészt leíró jellegű néprajztudományi irányvonalakkal ellentétben, egy sor elméletileg is alaposan kidolgozott, (bár részben máig viták tárgyát képező) koncepciót tudott felmutatni: ezek közül számunkra mindenekelőtt az ún. tájarcheológia tekinthető a legfontosabb rokon területnek (Gojda 2000, 63–106).

A fokozatosan egyre inkább újkori kérdéskörökkel is foglalkozó archeológia ugyanis az erdőt mint sajátos települési és termelési közeget, képes volt teljesen természetesen módon saját kutatási területeként, régészeti feltárásokra hagyatkozva is vizsgálni – ezáltal pedig egy sokkal árnyaltabb képet tudott kirajzolni az erdő társadalmi-szociológiai szerepéről, mint a jórészt csak írásos forrásokra támaszkodó történelemtudomány.

Az írott dokumentumokból ugyanis sok esetben semmi sem derül ki az erdőterületek kiaknázásának, kihasználásának egy-egy módjáról. A tájarcheológia, illetve az erdőarcheológia

ezzel szemben kezdettől fogva nyitott volt a tárgyi-anyagi dokumentumokra épülő helyszíni kutatásokra, csakúgy mint az environmentalisztika és a történettudomány határterületein mozgó kutatók, akik kiterjedt interdiszciplináris vizsgálataik során sok esetben nemzetközi munkacsoportokban tömörülve, egy-egy probléma kimondottan természetrajzi vetületeit is képesek voltak bevonni és hasznosítani.

## Befejezés

Az erdőetnológiát ma már sokkal inkább nevezhetnénk az erdő etno-archeológiai vizsgálatának. Mindeközben az effajta kutatások során jelentkező módszertani-megközelítésbeli eklekticizmus inkább pozitív hozadéknak tekinthető, mintsem hátránynak. Az etnoarcheologikus erdőkutatás elméleti hátterére eközben nagy hatást gyakorol a történeti geográfia (Schenk 1992; Schenk 1996; Hillebrecht 1982) és a gazdaságtörténet metodikája is, továbbá az erdészettörténet, az ökológia némely területe és az antropológia egy-egy interpretatívabb megközelítése is (Watkins 1998; Agnoletti–Anderson 2000). Hangsúlyozandó, hogy az ún. etnoarcheológiai erdőkutatás mindeközben a történelmi forrásanyagokkal való szisztematikus háttérmunkából is élénken merít, sőt kimondottan keresi és igényli is azt – végsősoron nem egy esetben az etnográfusok és honismereti kutatók idősebb nemzedékének egy-egy megkérdőjelezhetetlenül fontos munkájára támaszkodik.

Emellett (ott, ahol ez lehetséges) alapos helyszíni vizsgálatok, etnológiai és természettudományos kutatásokra épülő terepszemlék is szerves részét képezhetik a kutatói gyakorlatnak – mindez akár a legmodernebb technikai eljárások bevonásával (pollenanalízis, dendrokronológia, geográfiai adatbankokkal való munka). A múltbéli etnográfiai és archeológiai kutatások eredményire kötve a fent vázolt tudományos-kutatói szemlélet ma már Közép-Európa-szerte is elsősorban egy olyan „totális jelenségként” tekint az erdőre, amely természetrajzi és kulturális tényezők szerves összességéből épül fel.

Sajnálatos tény, hogy régiókban mindmáig nem születtek olyan próbálkozások, amelyek az néprajzi erdőkutatást egy szisztematikus, komparatív egészként kezelték volna, ezáltal is egy közép-európai tudományos összehasonlítási alapot eredményezve. Csehországban és Lengyelországban ez az irányzat – az egyedülállóan gazdag német nyelvű etnográfiai örökség és a számottevő régészeti háttéranyag ellenére – máig egy alulbecsült és elhanyagolt területnek számít, a szlovák és a magyar kutatás pedig gyakran túlságosan is erősen kötődik egy-egy etnikai csoporthoz vagy államhatár által kijelölt területi egységhez. A németországi és ausztriai helyzetre – a skandináv iskoláról nem is beszélve – ezért továbbra is úgy tekinthetünk, mint egy távoli, számunkra egyelőre nehezen elérhető mintára.

(Csanda Máté ford.)

## Irodalom

Agnoletti, Mauro–Anderson, Steven (eds.)  
2000 *Methods and approaches in forest history*. Wallingford.

Andersson, Hans–Ersgard, Lars–Svensson, Eva (eds.)  
1998 *Outland use in Pre-industrial Europe*. Lund.

Ast, Hiltraud  
1977 *Die Kalkbrenner am Ostrand der Alpen*. Augsburg–Gutenstein.

- Ast, Hiltraud–Katzner, Ernst  
 1970 *Holzkohle und Eisen. Beitrag zur Volkskunde, Wirtschafts- u. Sozialgeschichte des Raumes um Gutenstein.* Linz /Niederösterreichische Volkskunde 6./
- Bakó, Ferenc  
 1953 Bäuierliches Kalkbrennen in Ungarn. *Acta Ethnographica* 3, 339–420. p.
- Below von, Stefan–Breit, Stefan  
 1922 *Wald – von der Gottesgabe zum Privateigentum. Gerichtliche Konflikte zwischen Landesherren und Untertanen um den Wald in der frühen Neuzeit.* Stuttgart.
- Blau, Joseph  
 [1922] *Waldleute. Arbeitergestalten aus dem Böhmerwald.* Reichenberg.
- Blickle, Peter  
 1987 Wem gehörte der Wald? Konflikte zwischen Bauern und Obrigkeiten um Nutzungs- und Eigentumsansprüche. *Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte* 45, 167–178. p.
- Broda, Józef  
 2000 *Historia Leśnictwa w Polsce.* Poznań.
- Burkert, Johann  
 1892 Gebirgsbauden und Almwirtschaft im Riesengebirge. *Das Riesengebirge im Wort und Bild* 12, 45–46. p.
- Černý, Václav  
 1930 *Hospodářské instrukce.* Praha.
- Eder, Klaus  
 1996 *The social construction of nature.* London.
- Gába, Zdeněk  
 1984 Drobná výroba vápna v Raškově. *Severní Morava* 48, 71–73. p.
- Giurescu, Constantin  
 1980 *A History of the Romanian Forest.* Bucharest.
- Gojda, Martin  
 2000 *Archeologie krajiny.* Praha.
- Habel, Hubertus  
 2001 *Rauchende Wälder. Historische Köhlerei und ihre holzwirtschaftliche Bedeutung.* Schneeberg.
- Hack, Rudolf  
 1988 Die Ernte der armen Leute. Heidelbeeren waren früher oft eine zusätzliche Einnahmequelle. *Heimat-Jahrbuch für den Landkreis Rhön-Grabfeld* 10, 103–105. p.
- Hasel, Karl  
 1985 *Forstgeschichte. Ein Grundriss für Studium und Praxis.* Hamburg–Berlin.
- Havelková, Vlasta  
 1927 Pálení vápna v Moravském krasu. *Národopisný věstník československý* 1927, 231–233. p.

- Hegyí, Imre  
1978 *A népi erdőkiélés történeti formái.* Budapest.
- Hillebrecht, Marie-Luies  
1982 *Die Relikte der Holzkohlewirtschaft als Indikatoren für Waldnutzung und Waldentwicklung.* Göttingen.
- Holm, Ingunn–Innsset, Sonja–Øye, Ingvild (ed.)  
2005 „Utmark“ *The Outfield as Industry and Ideology in the Iron Age and the Middle Ages.* Bergen.
- Jirásek, Franz  
1915 *Volks und Heimatkunde des politischen Bezirkes Hohenelbe.* Vrchlabí.
- Jockenhövel, Albrecht (ed.)  
1996 *Bergbau, Verhüttung und Waldnutzung im Mittelalter: Auswirkungen auf Mensch und Umwelt.* Stuttgart.
- Kampfmann, Gerhard  
1990 *Wald im Widerstreit der Ansprüche: Holzproduktion, Jagd, Gewerbe, Siedlungsraum, Landwirtschaft–Spessaralltag im Spiegel der Kurmainzer Forstordnungen.* Spessart.
- Koma, Ján  
1965 K otázke rozšírenia pálenia dreveného uhlia na východnom Slovensku. *Nové obzory. Spoločenskovedný zborník východného Slovenska* 7, 352–365. p.  
1966 Ľudová výroba vápna na východnom Slovensku. *Nové obzory. Spoločenskovedný zborník východného Slovenska* 8, 492–509. p.
- Kurfürst, Pavel  
1978 Lidové vápenictví na Dražanské vrchovině. *Český lid* 65, 153–162. p.
- Küster, Hansjörg  
1958 *Geschichte des Waldes.* München.
- Latta, Vasil  
1958 Uhlíarstvo v Hámroch pri Snine. *Slovenský národopis* 6, 591–627. p.
- Liljewall, Britt (Ed.)  
1996 *Tjära, barkbröd och vildhonung. Utmarkens människor och mångsidiga resurser.* Stockholm /Skriften om skogs- och lantbrukshistoria 9./
- Lokvenc, Theodor  
2001 Budní hospodářství Labské louky. *Z Českého ráje a Podkrkonoší* 14, 69–90. p.
- Lozoviuk, Petr  
2008 *Interethnik im Wissenschaftsprozess. Deutschsprachige Volkskunde in Böhmen und ihre gesellschaftlichen Auswirkungen.* Leipzig.
- Ludviková, Marie  
1976 Les a pytláčení na Dražanské vysočině. *Národopisné aktuality* 13, 72–73. p.
- Machatschek, Michael  
2002 *Laubgeschichten. Gebrauchswissen einer alten Baumwirtschaft, Speise- und Futterlaubkultur.* Wien–Köln–Weimar.



- Macúrek, Josef  
 1959 *Valaši v západních Karpatech v 15.–18. století*. Ostrava.
- Mantel, Kurt  
 1980 *Forstgeschichte des 16. Jahrhunderts unter dem Einfluss der Forstordnungen*. Hamburg.  
 1990 *Wald und Forst in der Geschichte. Ein Lehr- und Handbuch*. Hannover.
- Mensik, Ferdinand  
 1899 Das ökonomische System des Grafen Sweerts-Sporck. *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen* 37, 233–286. p.
- Meyer, Werner  
 2005 *The „utmark“ in a Central European perspective*. In „Utmark“ *The Outfield as Industry and Ideology in the Iron Age and the Middle Ages*. I. Holm–S. Innselset–I. Øye (Eds.). Bergen, 83–90. p.
- Molnár, Kálmán  
 1974 *Adatok a Hargita népi erdőgazdálkodásához*. Miercureia Ciuc (Csíkszereda).
- Mruškovič, Štefan  
 1969 Historický rozvoj ľudovej výroby vápna v oblasti slovensko-moravského pohraničia. *Zborník SNM 63–Etnografia*, 10, 191–203. p.
- Novotný, Gustav  
 1992 Vlastnické a užívací vzťahy k lesní pôde a lesu v Českých zemích od konce 18. storočia do roku 1918. *Hospodárske dejiny* 20, 7–20. p.
- Nožička, Josef  
 1957 *Přehled vývoje našich lesů*. Praha.
- Petercsák, Tivadar  
 1981 Az erdő szerepe a Zempléni-hegyvidék népének életében. In *Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről*. Ed. József Szabadfalvi. Miskolc, 43–61. p.  
 1992 *Az erdő az Északi-közephegység paraszti gazdálkodásában (XVIII–XX század)*. Debrecen.  
 2000 Die Haupttypen des Waldbesitzes des ungarischen Volkes nach der Leibeigenenbefreiung von 1848. *Acta Ethnographica Hungarica* 45, 3–17. p.
- Plessingerová, Alena  
 1982 Čižba v Krkonoších a krkonošském podhůří. *Časopis Národního muzea – řada historická* 151, 184–199. p.
- Podolák, Ján  
 1958 Ľudové pálenie vápna u maďarských Slovákov. *Pamiatky a múzeá* 7, 15–17. p.  
 2008 Pôvod a rozšírenie ovčiarstva na Slovensku. In *Pastierská kultúra, jej dokumentácia a prezentácia*. Ružomberok.
- Poser, Hans  
 1936 Almwirtschaft und Baudenwüstungen im Riesengebirge. *Geographischer Anzeiger* 37, 97–105. p
- Rackham, Oliver  
 2007 *Woodlands*. London.

- Radkau, Joachim  
2008 *Nature and Power*. Washington D. C.–Cambridge.
- Radkau, Joachim–Schäfer, Ingrid  
1987 *Holz. Ein Naturstoff in der Technikgeschichte*. Reinbek.
- Rosander, Göran  
2003 Skogsbruk. In *Arbete och redskap*. N.-A. Bringéus (ed.). Stockholm, 231–252. p.
- Rubner, Heinrich  
1975 Waldgewerbe und Agrarlandschaft im Spätmittelalter und im 19. und 20. Jahrhundert. In *Agrarisches Nebengewerbe und Formen der Reagrarisierung im Spätmittelalter und 19./20. Jahrhundert*. H. Kellenbenz (ed.). Stuttgart, 97–108. p.
- Schenk, Winfried  
1992 *Waldnutzung, Waldzustand und regionale Entwicklung in vorindustrieller Zeit im mittleren Deutschland. Historisch-geographische Beiträge zur Erforschung von Kulturlandschaften in Mainfranken und Nordhessen*. Stuttgart.  
1996 Nebennutzungen im Spiegel von herrschaftlichen Forstrechnungen des 17.–19. Jahrhunderts aus Franken – zugleich ein Diskussionsbeitrag zum „Aufbau Langer Reihen“ für die Umweltgeschichte. *News of Forest History* 25–26, 98–110. p.
- Šmelhaus, Vratislav  
1961 Ovocnictví v lese. *Český lid* 46, 76–81. p.
- Svensson, Eva  
2003 The outland – a dangerous area or an area for routine activities of men, women and children? In *Scandinavian archaeological practice in theory. Proceedings from the 6th Nordic Theoretical Archaeology Group conference*. Ed. J. Bergstol. Oslo.
- Štika, Jaroslav  
2007 *Valaši a Valašsko*. Rožnov pod Radhoštěm.
- Takács, Lajos  
1991 Tanulmányok a gabonatermesztés és az erdőgazdálkodás köréből a XVII–XIX. században. *Documentatio Ethnographica* 15, 103–148. p.
- Vařeka, Josef – Plessingerová, Alena  
1985 Čižba v krkonošském podhůří. In *Člověk a kultura v Krkonoších a krkonošském podhůří I*. Praha, 80–94. p.
- Vermouzek, Rostislav  
1960 Lažanečtí vápeníci. *Český lid* 47, 212–219. p.
- Warde, Paul  
1998 *Ecology, Economy and State Formation in Early Modern Germany*. Cambridge.
- Watkins, Charles (ed.)  
1998 *European Woods and Forests: Studies in Cultural History*. Wallingford.
- Weinberger, Elisabeth  
2001 *Waldnutzung und Waldgewerbe in Altbayern im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert*. Stuttgart.

- Woitsch, Jiří  
 2006 Nové trendy v etnologickém a historicko-antropologickém studiu lesa. In *Antropologické symposium 4*. Eds. Budil, I.–Horáková, Z.–Ulrychová, M. Plzeň, 191–225. p.  
 2007 Člověk a les v dějinách. Ambiciózní teorie versus realita. In *Conditio humana – konstanta (či historická proměnná? Koncepty historické antropologie a teoretická reflexe v současné historiografii)*. Ed. L. Storchová. Praha, 173–196. p.  
 2010 Lesní řemesla v raném novověku: koncept. *Český lid* 97, 337–362. p.

## Etnografie lesa ve střední Evropě\*

### (Zhrnutí)

V článku je popsána a analyzována historie a současnost komplexního etnologického výzkumu tradiční kultury spojené s lesy a jeho obyvateli, což je badatelská orientace charakterizovaná velkou rozmanitostí metodologických přístupů a produkcí velkého množství prací. Etnologické studium přírody, životního prostředí a vztahů mezi člověkem a lesy, a to jak na úrovni různých praktických zkušeností, ekonomického, sociálního a kulturního využití a hodnot přírodního prostředí, tak na úrovni symbolické, jazykové a metaforické reprezentace lesů a přírody má dlouhou tradici a navíc se stalo jednou z nejvlivnějších specializací „západní“ etnologie a antropologie v posledních desetiletích. Nicméně v České republice je etnografie a etnologie lesa (přes významné starší dědictví německé Volkskunde zaměřené na kulturu lesa) zcela nevyvinuta, zejména v porovnání s ostatními středoevropskými zeměmi jako je Německo, Rakousko, Maďarsko nebo Slovensko, kde bylo a je aplikováno množství aktuálních přístupů a teorií, které jsou typické zejména pro skandinávskou a německou etnografii lesa.

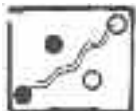
## Forest Ethnography in the Central Europe

### (Summary)

The history and present stand of complex ethnological research of traditional culture connected with forests and its inhabitants, which represents variety of methodological approaches and produces a lot of remarkable works, is described and analysed in the article. Ethnological study of nature, environment and relationship between man and forested environment, both on the level of the variety of practical experiences, economic, social and cultural uses and values of the natural world; and on the level of the strong symbolic, linguistic and metaphoric bond between man and nature has a long tradition and moreover has become one of the most influential specialisation in „Western“ ethnology and anthropology during last decades. However in the Czech Republic forest ethnology (despite its fruitful older legacy of German Volkskunde focused on forest culture) is totally undeveloped especially compared to other central-European countries as Germany, Austria, Hungary or Slovakia, where many up-to-date approaches and theories (especially of Scandinavian or German origin) were already adopted.

---

\* Článek byl vypracován v rámci výzkumného záměru EÚ AV ČR, v.v.i. č. AV0Z90580513.



## Historické a etnologické poznámky k dejinám kameňolomov Novohradu

ATTILA AGÓCS

Výskumu novohradských kameňolomov som sa začal venovať ešte v roku 2005 ako etnológ Novohradského múzea a galérie. Zameriaval som sa na zmapovanie regionálne špecifických prejavov materiálnej kultúry na úrovni remesiel, ako aj priemyselnej výroby. Na základe štúdia odbornej a vlastivednej literatúry som zistil, že popri dovedy preferovaných priemyselných odvetviach – sklárstvo (okolie Poltára) a smaltovníctvo (Lučenec a Fiľakovo) – dostala hrubá kamenárska výroba v okolí Fiľakova len skromnú pozornosť, pričom samotný jav bol v posledných stodvadsiatich rokoch pre skúmaný región veľmi príznačný. Nielen svojím širokým európskym dosahom z hľadiska distribuovania produktov, ale aj z hľadiska špecifických sociálnych javov, súvisiacich so vznikom etnicky heterogénnych robotníckych kolónií v dedinskom prostredí. Spočiatku moju pozornosť upútali v danom prostredí exotické informácie o talianskych kamenárskych majstroch, neskôr som však výskum rozšíril a začal som sa venovať aj historicko-ekonomickému pozadiu vzniku kameňolomov i etnologickým aspektom kamenárskej výroby a života v robotníckych kolóniách.

### I. Prehľad novohradských kameňolomov

V poslednej tretine 19. storočia, s rozvojom stavebníctva a výstavby cestných i mestských komunikácií s pevným podkladom či železničných tratí, nadobudol nebývalý význam stavebný kameň. Z tohto hľadiska sa stal Novohrad kľúčovou oblasťou Uhorska – a neskôr aj Československa a Slovenska. Bolo to predovšetkým kvôli bohatému výskytu bazaltu (čadiča) na jeho území, ale ťažili sa tu aj iné druhy kameňov. Ferenc Schafarzik, jeden z priekopníkov technickej geológie, hydrogeológie a seizmológie v Uhorsku, napočítal v roku 1904 v 105 obciach historického Novohradu 152 väčších-menších kameňolomov. V nich sa v tom čase ťažil najmä andezit, bazalt (čadič), pieskovec a vápenc. V niektorých obciach boli tri až šesť lomov (6: Somosújfalu, 5: Lőrinci, Romhány, 4: Muľa, Salgótarján, 3: Bulhary, Fiľakovo, Radzovce, Buják, Felsőpetény, Nézsza<sup>1</sup>). Boli obce, v ktorých lomy existovali už „odnepamätí“, ako napríklad Radzovce a Lazy pri Trebeľovciach (bazalt), Trenč a Csengerháza (pyroxén-andezit), Mašková (ryolitový tuf). V iných vznikali koncom 18. storočia a v prvej polovici 19. storočia, ako Dolná Strehová, Brusník, Příboj a Muľa (pyroxén-andezit) či Romhány

<sup>1</sup> Obce, ktoré sa nachádzajú na území dnešného Maďarska, uvádzam výlučne s ich maďarským názvom, obce nachádzajúce sa na území Slovenska s ich slovenským názvom, bez ohľadu na to, či majú pomenovanie aj v druhom jazyku.

(vápenc). Najväčšia časť kameňolomov však na sledovanom území vznikla v rokoch 1860 až 1895. Zakladateľmi a majiteľmi týchto baní boli buď miestni feudáli (napr. vo Filakove otvoril čadičový lom nazývaný „Villemkő“ Lajos Stephani v roku 1895), alebo obec (napr. lom na amfibol-andezit otvorila obec Ábelová v roku 1860), cirkev (napr. v dedine Kosd otvorilo biskupstvo z Vácu vápencový lom v roku 1852) či akciové spoločnosti (napr. v Bulharoch vlastnila čadičový lom akciová spoločnosť Žulové bane v Poieni – maď. *Kissebesi Gránitkőbányák Részvénytársaság*). Využitie kameňa vyprodukovaného v novohradských lomoch bolo na prelome 19. a 20. storočia tiež rôznorodé. Najčastejšie sa andezit využíval formou drťi do základov stavieb, pri stavbe ciest a železníc, alebo pri stavbe pivníc, domov a mostov (Muľa, Dolná Strehová, Nógrádbercel), kresali sa však z neho aj kilometrovníky (Becke, Romhány). Z bazaltu sa vyrábali predovšetkým kocky na dláždenie ulíc (Veľké Dravce, Bulhary, Mačacia, Konrádovce, Somoskő), kým vápenc sa používal najmä na vypaľovanie vápna (Tuhár, Divín, Ružiná, Nézsza, Buják). Najčastejšie sa pieskovec používal na stavbu domov a mostov (Bánk, Romhány, Karancsberény, Salgótarján) (Schafarzik 1904, 176–196). V druhej polovici 19. storočia sa rozvíjalo v Novohrade aj ľudové kamenárstvo, vyrábali sa stĺpy, pamätné dosky či brúsne kamene (Felsőpetény), a v obciach Tisovnickej doliny a v priľahlých oblastiach aj náhrobníky, kríže, tabule, zárubne, napájadlá a oslíčky (Horný a Dolný Tisovník, Šuľa, Červňany, Nedelište, Madačka, Suché Brezovo, Veľký Lom, Senné) (Pranda 1981, 160–169, Kušnierová-Šmelková 1998: 22–25, Šmelková-Kušnierová 2001, 181–188). Systematickú ťažbu mramoru pri Tuhári začala firma Baťa až v roku 1937. Ťažili tam mramorové bloky, ktoré rezali, leštili a používali na obklady a dlažby.<sup>2</sup>

## II. Ťažba a príprava kameňov používaných pri stavbe ciest v Uhorsku

V Európe sa v podstate do novoveku používali a udržiavali cestné komunikácie, ktoré boli vybudované ešte za čias Rímskeho impéria. Vynález dvoch nových typov ciest sa viaže k menám Francúza Trésagueta (1775) a Škóta J. L. MacAdama (1822). „Makadámové“ cesty sa budovali nanášaním dvoch-troch vrstiev kamennej drte, ktoré v začiatkoch stláčala len premávka a od 18. storočia už aj cestné valce. Technológia pokrývania ciest kresanými dlažobnými kockami sa zavádzala až v 19. storočí – najprv sa používali kocky väčších, neskôr aj menších rozmerov. V Uhorsku sa tieto procesy rozbehli tiež v prvej polovici 19. storočia. Po tom, ako sa začali používať dlažobné kocky, vzrástli aj nároky na kvalitu používanej kamennej drte a do popredia sa dostali najmä vulkanické horniny. Kameň sa hojne využíval aj pri výstavbe železničnej siete. Dĺžka uhorských železníc vzrástla medzi rokmi 1848 a 1867 zo 178 km na 2 160 km, v dôsledku kapitalistického rozvoja v období dualizmu to bolo už 17 000 km. Najväčší význam pri uvedenom využití nadobudli andezity, dacity a bazalty, ktoré sa v lomoch Uhorska ťažili vo veľkom množstve. Bazalt sa začal intenzívnejšie využívať po prijatí cestného zákona uhorským snemom v roku 1890. Tento zákon odštartoval výstavbu ciest vo zvýšenom tempe, ako aj ich pravidelnú údržbu. S tým súvisel aj vznik kameňolomov priemyselných rozmerov. V tomto období vznikalo veľa nových lomov a lomy miestneho významu sa tiež rozširovali. Vždy po ukončení svetovej vojny mali kameňolomy kľúčovú úlohu pri obnove cestnej siete dotknutých území a ich ďalší vývoj bol ovplyvnený aj rozvojom moto-

2 Ludovít Gaál: *Novohradsko-juhogemerská trasa - Tuhársky mramor*. [http://www.snm-em.sk/geosprievodca/lokality/novohrad\\_gemer/tuharskymramor.html](http://www.snm-em.sk/geosprievodca/lokality/novohrad_gemer/tuharskymramor.html)

rizmu. V roku 1948 došlo k zoštátneniu lomov tak na Slovensku, ako i v Maďarsku a paralelne sa dokončovala aj ich mechanizácia. Väčšina lomov však pozastavila svoju činnosť v osemdesiatych rokoch 20. storočia a len niektoré boli po roku 1989, teda po zmene ekonomického systému, opäť otvorené. Do popredia sa medzičasom dostali moderné povrchy ciest, ako betón a asfalt. Dlažobné kocky sa používajú v súčasnosti predovšetkým na obnovu už existujúcich dláždených ciest a chodníkov v historických častiach miest a obcí (Hála 1995, 16–33).

### III. Novohradské bazaltové (čadičové) lomy

Používanie bazaltu ako materiálu na dláždenie ciest navrhol v Uhorsku József Szabó už v roku 1863, ale na tento účel sa začal bazalt používať až koncom 19. storočia. Kvalitný čadič sa v Uhorsku doloval v troch regiónoch, v Zadunajsku, Sedmohradsku a v župách Gemer-Malohont a Novohrad. Najdôležitejším trhom novohradského čadiča bolo vtedajšie hlavné mesto Uhorska Budapešť, ktorého ulice boli do konca 19. storočia dláždené najmä trachytom a čiastočne žulou. Mesto sa však v tomto období začalo meniť na metropolu, premávka dennodenne rástla a radikálne sa začali meniť aj dopravné prostriedky. Od prelomu storočí začala narastať v meste aj tranzitná preprava nákladov, čo prinútilo vtedajší magistrát, aby sa hľadali nové dlažobné materiály. V súťažiach kvality dosahoval novohradský čadič veľmi dobré výsledky. Kým sa žulové kocky pod dopravou zaoblovali, na skúšku položené čadičové kocky sa opotrebovali rovnomerne a aj po čiastočnom zoderaní udržali rovnú plochu. Ich minimálna životnosť sa odhadovala už vtedy na 30 rokov, náklady na ich udržiavanie boli šesť až sedemkrát nižšie ako v prípade ostatných dlažobných materiálov a po úplnom opotrebovaní mohli byť recyklované formou kamenných dŕtí. Dalo sa preto predpokladať ešte aj v roku 1913, že – napriek nárastu automobilovej dopravy v Budapešti – expanzia *umelých dlažobných materiálov* nebude ohrozovať fungovanie bazaltových baní, lebo tie nemali šancu v *predvídateľnom čase dosiahnuť výhody* čadiča. Hlavné mesto potrebovalo ročne na postupné vydláždenie svojich ulíc 2 milióny kusov dlažobných kociek (Budapest... 1913, 1–2 a 5).

Menšie lomy miestneho významu už fungovali na rôznych lokalitách Uhorska<sup>3</sup> aj skôr, ale prvý bazaltový kameňolom priemyselných rozmerov otvoril v krajine Alfonz Janssen v roku 1878 v chotári obce Somoskő a o dva roky začala pracovať aj baňa Mačacia. Táto oblasť s rozlohou 12 km<sup>2</sup> sa stala kolískou uhorskej ťažby čadiča, postupne tu vyrástlo až 20 lomov (Hála 1995, 19). O pár rokov vznikli kameňolomy na čadič aj niekoľko kilometrov severnejšie. Novohradské bazaltové lomy sa teda zoskupovali v severnej časti salgótarjánskej priemyselnej oblasti a v okolí Fiľakova.

*V severnej časti salgótarjánskej priemyselnej oblasti* súvisel rozvoj ťažby čadiča priamo s dolovaním uhlia, kvôli ktorému došlo k vybudovaniu železničnej trate Budapešť – Salgótarján v roku 1867. Kameňolomy využívali v podstate spoločnú infraštruktúru s uhoľnými baňami. Ako sme sa o tom už zmienili, prvú baňu otvoril holandský veľkostatkár A. Janssen pri obci Somoskő na vrchu Nyerges-hegy v roku 1878. Na odporúčenie majiteľa týchto baní sa čadič začal používať na dláždenie ulíc v Budapešti. Tento tvrdý kameň mohli obyvatelia hlavného mesta prvýkrát vidieť na ulici Bécsi utca v roku 1893 (Hála 1995, 19). Okolo roku 1900 sa v lome ťažilo 1000 m<sup>3</sup> čadiča ročne, ale pred rokom 1945 bola baňa už opustená. Opäť bol lom otvorený v roku 1951, ale v roku 1962 sa definitívne zavrel.

3 V Novohradskej župe: Lazy, Trebeľovce, Uderiná, Podrečany, Radzovce – baňa Maza (Schafarzik 1904, 176–196).

Niekoľko baní v posledných rokoch 19. storočia otvorili aj v katastri Salgótarján (Baglyaskő, Kis-Salgó, Pécs-kő). Po prvej svetovej vojne vzniklo na okraji lávového pokrovu planiny Medveš viac väčších či menších baní (napr. Magyar-bánya, Eresztvényi-bánya, Kis-bánya, Közép-bánya). Mali charakteristickú skladbu vrstiev. Pod 5 až 10 metrov hrubou skrývkou tvorenou hlinami a filmi<sup>4</sup> sa v nich nachádzala 10 až 15 metrov hrubá tufová vrstva, ktorá poskytovala kameň použiteľný pri stavbe domov. Až pod ňou sa nachádzala vrstva kvalitného čadiča, ktorého pevnosť v tlaku ukazovala jedny z najlepších hodnôt na svete. V týchto baniach však od začiatku absentoval systematický prieskum, majitelia sa nevenovali otázkam stavu lomov, zamerali sa výlučne na rýchly zisk. Akonáhle sa kvalita čadiča v jednej bani začala zhoršovať, otvorili o niečo ďalej novú (Schafarzik 1904, 192; Karancsi-Prakfalvi-Gaál 2007, 275–276; Gajzágó 1962, 211–213). Ťažba čadiča prešla veľkým vývojom. Do konca druhej svetovej vojny sa diery na výbušninu navrtávali ručne, neskôr pneumatikými a elektrickými kladivami. Na odstrel sa používal čierny pušný prach a paxit. Ostatné postupy ťažby a kresania sa však vykonávali ručne. Kamenári pracovali v provizórnych barakoch bez vykurovania a elektriny. Bane pri obci Somoskő vyprodukovali roku 1950 14 030 ton kresaného kameňa, 181 560 ton drveného kameňa a 42 530 ton lomového tufového kameňa, ale v roku 1960 to už boli iba nasledujúce hodnoty: 7 092 ton – 94 074 ton – 33 320 ton. Ich najhodnotnejšími výrobkami boli kocky v rozmeroch 18x18x18 cm („celé kocky“) a 18x18x14 cm („trojštvrťové kocky“). Kým v 30. rokoch 20. storočia tvorili tieto kocky 80% celej produkcie, o tridsať rokov neskôr sa tento pomer obrátil v prospech drtí rôznej veľkosti a lomového kameňa. 80% tvarovaného kameňa sa použilo pri dláždení budapeštianskych ulíc, 50% drveného kameňa pri výstavbe a opravách ciest Nógrádskej župy a 70% lomového kameňa pri prácach vodohospodárskeho podniku a správy ciest. Tunajšie lomy zamestnávali 200 až 400 robotníkov, pre ktorých ťažobný závod vybudoval aj služobné byty v lokalitách Eresztvényi-telep, Magyarbánya a Somoskőújfaló (Gajzágó 1962: 210-216). Ťažba čadiča sa po zatvorení uhoľných baní, s ktorými využívali ich majitelia totožnú infraštruktúru, stala nehospodárnou. Po znížení dopytu a viacerých zásahoch orgánov ochrany prírody ukončili všetky lomy v okolí Salgótarján svoju činnosť do polovice 80. rokov 20. storočia.

V samotnom *Filakove* fungovali na prelome 19. a 20. storočia tri kameňolomy. V lokalite Villemkő otvoril lom miestny statkár Lajos Stephani roku 1895, v ktorom sa v prvých rokoch vyťažilo ročne 1200 m<sup>3</sup> kameňa. V tom istom roku začal ťažiť v lome pri lokalite Sárkánycsapás Ferenc Csukay s podobnými ročnými výsledkami. Tieto lomy sa nachádzali na východe a severovýchode od mestečka, samospráva otvorila baňu na juhozápad od mesta, v lokalite Haraszi. Tento lom pravdepodobne neskôr získala akciová spoločnosť Žulové bane v Poieni (maď. *Kissebesi Gránitkőbányák Rt.*). Tradícia ťažby bazaltu sa v chotári mesta zachovala s menšími prestávkami až do súčasnosti.

## 1. Kamenárska osada a kameňolom Mačacia

Na planine Medveša otvoril roku 1880 A. Janssen lom pod názvom *Macskalyuk* (po slovensky Mačacia), ktorý bol dlhé desaťročia najväčším kameňolomom planiny a pracoval najdlhšie zo všetkých, až do roku 2003. V prvých rokoch 20. storočia tu pracovalo 50 kamenárov a 100 pomocných síl, vyprodukované dlažbové kocky a makadam používali pri výstavbe

4 Skrývka je tu oveľa hrubšia ako v prípade bazaltových lomov v Zadunajsku, kvôli čomu sa ťažba stávala postupom času neefektívnou (Gajzágó 1962, 213).

a rekonštrukcii ciest v mestách: Budapešť, Miškovec, Debrecín, Mezótúr, Salgótarján, Rimavská Sobota a Košice. V roku 1905 získal baňu Géza Krepuska a v roku 1919 sa jeho rodinný podnik premenil pomocou Uhorskej štátnej centrálnej sporiteľne (maď. *Magyar Országos Központi Takarékpénztár*) na akciovú spoločnosť Šomošské bazaltové bane a.s. (maď. *Somoskői Bazaltbánya Rt.*) (Molnár–Szomszéd 1970, 48). Po vytýčení hraníc podľa trianonskej mierovej zmluvy mala spoločnosť problémy s ťažbou, lebo sa lom, aj samotná obec Somoskőújfalú dostali do Československa. Na základe žiadosti dr. Krepusku a Jenő B. Liphayho, riaditeľa Rimavsko-muránskej železiarskej spoločnosti, bola v roku 1924 obec slávnostne vrátená Maďarsku, lom ale zostal v ČSR. Krepuska naďalej argumentoval tým, že práve tunajšie bazaltové lomy sú jediným vhodným zdrojom na vydláždenie hlavného mesta Maďarska a produkty, ktorých výrobné náklady zaťažujú podnikateľa vo valútách, sú ťažko speňažiteľné (Bacsá 2002, 226 a 239). Situácia sa vyriešila v súlade s rozhodnutím Spoločnosti národov podpísaním medzištátnej dohody medzi Maďarským kráľovstvom a Československou republikou, na základe ktorej mohla maďarská firma v bani ďalej ťažiť a čadič vyvážať každý deň s výnimkou nedeľ a sviatkov cez hranice. „Exportovať“ svoje produkty do Maďarska mohla bez cla, ale do tretích krajín iba po preclení. Majiteľ sa zaviazal zamestnávať v lome naďalej okolité obyvateľstvo bez ohľadu na národnosť robotníkov, ale v bani mohli pracovať aj občania Maďarska.<sup>5</sup> V ďalšom roku sa vybuďovala úzkorozchodná železnica medzi baňou Mačacia a lomom Jakaba Hoffbauera v Eresztvényi, ktorý bol už od roku 1912 prepojený so železničnou stanicou v Somoskőújfalú. Práve tu vybuďovala spoločnosť v roku 1927 jeden z najväčších drvičov kameňa v strednej Európe.<sup>6</sup> Takto predĺžená železnička s rozchodom 760 mm mala dĺžku 8,8 km, z toho na území Československa približne 2 km. V čase svetovej hospodárskej krízy sa zamestnanci kameňolomu niekoľkokrát pustili do štrajku. Najväčší štrajk sa konal v roku 1933, keď kamenári žiadali 25%-né zvýšenie miezd. Na znak svojho odporu odmontovali koľajnice a cestu zahatali veľkými balvanmi. Zaujímavosťou bolo, že majitelia museli doviesť štrajkokazov z Maďarska pod ochranou maďarských policajtov (žandárov s kohútimi perami za klobúkom) a tridsiatich československých policajtov. Nakoniec sa robotníkom podarilo dosiahnuť 20%-né zvýšenie miezd (Ivanics 1996, 92). Napriek konfliktom s majiteľmi nastal najväčší rozmach lomu práve v medzivojnovom období. Vyčerpalo sa obrovské množstvo zásob na ložisku – odhadom 2 milióny ton drveného kameniva a 50 tisíc ton dlažobného kameňa. V lome pracovalo vyše 1000 robotníkov.<sup>7</sup> Popri železničke, ktorá viedla zo severu na juh do Maďarska, sa nachádzali 4 lomy smerom na východ a lom Gizela na západ. Vybuďovala sa tu kamenárska osada, ktorú tvorilo v roku 1949 16 bytov so 49 bytovými jednotkami, 3 nocľahárne, závodná kancelária, kultúrny dom,<sup>8</sup> budova finančnej stráže (colnica), kantína s obchodnými miestnosťami, kováčska dielňa, 3 sklady výbušnín a strážny dom. Po zrušení železničky, po druhej svetovej vojne, bola budova strojovne adaptovaná na účely kultúrneho domu. V osade fungoval aj prvý stupeň základnej školy, a to do roku 1962. Do školy tam chodili aj deti z Obručnej. Neskôr v jej budove sídlila škola v prírode. V roku 1949 bola na ložisko uvalená národná správa a

5 Nógrád Megyei Levéltár, Salgótarján: XI. Gazdasági szervek, S 7. *A Somoskői Bazaltbánya Rt. Iratai 1924–1949 (1950)*. II. számú jegyzőkönyv: Felvétel a Somoskőtől északra fekvő bazaltbánya tárgyában, Pápa, 1924. február 9.

6 Kapacita drviča dosahovala začiatkom 60. rokov 20. stor. 80 ton za hodinu (Gajzágó 1962, 213).

7 Jednotliví autori uvádzajú odlišné čísla: 1000 (Ivanics 1996, 60), 1500 (Karancsi–Prakfalvi–Gaál 2007, 283).

8 Rukopis *Kaczara Martin: Návrh pokračovania náučného chodníka v NPR Šomoška*. Práca SOČ, školský rok 2001/2002, konzultant: RNDR. Katarína Gaálová (Ivanics 1996, 84).



bolo pridelené národnému podniku Slovenský kameňopriemysel (so sídlom v Liptovskom Mikuláši). Keďže však lom zo slovenskej strany nebol sprístupnený, v nasledujúcich rokoch sa tu neťažilo. Osada sa koncom 50. rokov začala vyľudňovať. Príjazdová cesta sa začala stavať až v rokoch 1960 - 1961, ale aj naďalej sa dobývalo len sporadicky, podľa požiadaviek na stavebný kameň v blízkom okolí. V roku 1968 tu začalo ťažiť MNV Radzovce, ale pre konflikty so Slovenským priemyslom kameňa (so sídlom v Leviciach) sa práce onedlho zastavili. V rokoch 1994 - 2003 ťažila v lome Mačacia firma Kameň-bag z Lučenca, ktorej hlavným výrobným programom zostali produkty hrubej kamenárskej výroby – dlažobné kocky a obrubníky vyrábané ručne s použitím pneumatického náradia, na export do Nemecka a Rakúska (Pavílek 1999, 57–63). V r. 2003 bola ťažba z dôvodu ochrany prírody zakázaná a CHKO Cerová vrchovina tu vybudovala náučný chodník (Karancsi–Prakfalvi–Gaál 2007, 283–284). Na mieste niekdajšej osady dnes nájdeme iba ruiny budov zarastené krovím.

## 2. Šiatoroš

Kameňolom na andezit modrosivej farby otvoril v Šiatoroši József Braun, budapeštiansky podnikateľ, roku 1878. Ťažobný priestor sa nachádza 4,4 km na juh od Radzoviec, bezprostredne pri železničnej trati (Schafarzik 1904, 189). Zachoval sa päťdesiatbodový pracovný poriadok lomu z roku 1897. Dokument zadeľuje pracovníkov kameňolomu do šiestich skupín: kamenári, lámači, ich pomocníci, strelmajstri, kováči, kolári a povozníci. Pracovný čas trval počas letnej pracovnej sezóny ráno od piatej do siedmej večer s troma prestávkami – raňajky, obed a olovrant. Počas prestávok sa personál okrem kompetentných – ktorí nebezpečné úkony práve vykonávali – nemohol pohybovať v lome, vtedy sa realizovali odstrelý. Museli prejsť na cestu, ktorá viedla pod lomom a ktorú oddeľovali od bane dve rampy. Začiatok a koniec práce signalizoval zvonček. Kamenári (*ritzeri*) pracovali na svojich pracoviskách, ktoré mali byť vytvorené vo vzdialenosti minimálne 4 m od kamennej steny. Vŕtači, strelmajstri a odpratávači odstrelených skál museli byť istení pomocou istiacich lán, ktoré museli byť pevne kotvené a mali byť udržiavané v dobrom stave. Pri prevážaní výbušnín mali byť kovové súčiastky vozov ovinuté kúdeľou, slamou alebo handrou. Voz musel byť pritom označený čiernou zástavou. Sprievodcovia museli byť vždy triezvi a nemohli fajčiť. Zakazovalo sa im zastavovať v obci, nemohli zabočiť do dvorov hostincov či obytných domov. Dynamit a pušný prach sa skladovali v uzamknutelných jamách vyhlbených v lese nad lomom. Zakazoval sa vstup do skladov výbušnín v obuvi, ktorá mala podošvu podbitú kovovými klincami. Otváranie skladovacích debien a sudov mohlo byť vykonávané výlučne pomocou drevených nástrojov. Správca bane bol povinný zabezpečiť, aby sa pri dolovaní kameňa vytvárala schodovitá kamenná stena a aby nevznikol svah, po ktorom by sa mohli skotúľať kusy skaly, ktoré by mohli ohroziť životy kamenárov. Robotníci zodpovedali za nástroje, ktoré im boli zverené. Po ich vedomom poškodení museli zaplatiť bani odškodné. Zakazovalo sa privážanie alkoholických nápojov do bane a majiteľ vyhlásil, že „pod ťarchou prísneho trestu sa zakazuje škandalózne správanie sa, hýrenie, organizovanie hlučných zábav, ponocovanie a iný neporiadok v robotníckych bytoch a na území robotníckej kolónie“. Predpis striktno zakazoval robotníkom, aby vyrubovali stromy v lesoch patriacich k bani, obyvatelia kolónii si však mohli zaobstaráť drevo veľmi lacno. Aby sa predišlo burcovaniu robotníkov, zakazovalo sa, aby sa cudzí robotníci pohybovali v bani, kolónii a krčme bez súhlasu správcu kameňolomu, ktorý mal za povinnosť zabezpečiť, aby sa „v krčme nachádzajúcej sa v banskej osade predávali iba bezvadné a zdravé potraviny a nápoje, a to v cene nižšej od cien zaužívaných na jarmokoch v Somosújfalu a vo Fil'akove“. Robotník, ako hlava rodiny, zodpovedal aj za to, aby spôsob života členov rodiny zodpovedal občianskym záko-

nom, pracovnému poriadku a morálnym požiadavkám.<sup>9</sup> V susedstve poschodového robotníckeho domu boli postavené aj úradnícke budovy riaditeľstva, v ich dvore sa vybudovala aj spoločná jedáleň, kolkáreň s malou strieškou a vybetónovaná tanečná plocha. Za dvorom spomínaných stavieb tiekol potok Belina, na ktorom sa v lete pomocou hrádze vytváralo malé kúpalisko pre zamestnancov lomu. Dno potoka bolo v dĺžke niekoľkých metrov vydláždené kameňom.

### 3. Kameňolom v Bulharoch

V Bulharoch fungovali tri lomy. V roku 1890 založil malú baňu Miklós Alitisz zo Šídu, v roku 1904 ešte iba plánovali začať ťažbu v bani princa Filipa Coburg-Koháryho a tretiu vlastníka akciová spoločnosť Žulové bane v Poieni (maď. *Kissebesi Gránitbányák Rt.*). Už začiatkom 20. storočia produkovali ročne 500 000 kusov dlažbových kociek, ktoré sa používali pri dláždení ulice Váci utca v Budapešti, ďalej ulíc Lučenca a Satu Mare v dnešnom Rumunsku (Schafarzík 1904, 178–188). Práve tu v roku 1905 použili prvýkrát v Uhorsku stroj na štiepanie malých dlažbových kociek. Používali dvanásť strojov s parným pohonom, vyrobených v továrni akciovkej spoločnosti Zlievareň a strojárň Ganz a spol. v Budapešti (maď. *Ganz és Társa Vasöntő és Gépgyár Rt.*) (Hála 1995, 23). Čadič z Bulhár mal vrstvovitý charakter. Doloval sa najčastejšie zo 7–15 cm hrubých vrstiev. Hrubšie vrstvy boli vhodné na výrobu *celých a polovičných kociek*. Tie sa používali na dláždenie ulíc predovšetkým v Budapešti, ale aj vo vidieckych mestách ako Nádudvar (do roku 1905 15 km chodníkov), Püspökladány (30 km chodníkov), Gödöllő (15 000 m<sup>2</sup>) a Lučenec. Dôležitým výrobkom lomov v obci Bulhary boli *malé kocky*, ktoré mali rozmery 7 až 9 x 7 až 9 cm a kónický tvar. Vrstvovitosť tamojšieho bazaltu totiž spôsobila, že ich vedeli vyrábať v prijateľnejšej cene, najmä po zavedení strojovej výroby, v dôsledku ktorej sa aj malé kocky stali tvarovo pravidelnejšími (Glasner 1905, 22–29).

### 4. Konrádovce – „Amerika“ alebo „Malá Moskva“

#### 4.1. Dejiny kameňolomov v Konrádovciach

Chotár obce Konrádovce (maď. *Korlát*) bol od nepamäti veľmi chudobný. Väčšina obyvateľstva preto už v rokoch 1874–1875 žila z práce vykonávanej v uhľových baniach otvorených pri Večelkove (Shvoy 2006, 252). Slabá úrodnosť pôdy nútila obyvateľov pracovať aj ako povozníci pre Stephaniovcov, najväčších tunajších feudálov nemeckého pôvodu.<sup>10</sup> Z Pamätnej knihy obce sa dozvedáme, že Konrádovčania „boli známi na celom okolí ako dobrí povozníci“.<sup>11</sup> Prvú čadičovú baňu otvoril v obci budapeštiansky podnikateľ Nátán Roheim roku 1896 na majetku Lajosa Stephaniho a jeho manželky Fanni Rósa. Zmluva, podpísaná ešte koncom roku 1895, nám objasňuje podmienky, za ktorých sa podnikateľ mohol pustiť do práce. Prenájom územia na spomínanú činnosť mal začať 1. januárom 1896 a mal trvať 20 rokov s tým, že podnikateľ mohol po prvom alebo po druhom roku činnosti odstúpiť od nájom-

9 Braun József építési vállalat. A sátorosi kőbányák munkarendje. 1897. november. Štátny archív Banská Bystrica, pobočka Lučenec (ďalej ŠABB-PLC), Magistrát mesta Lučenec 1815 – 1922, Inv. č. 154, šk. 44, Sp. 1899 (1236), (1336) a (1244). Skoro totožný pracovný poriadok vydal Braun aj pre robotníkov svojej bane vo Veľkých Dravciach – ten sa v archíve zachoval len zlomkovito.

10 Lajos Stephani a neskôr jeho syn Ervin. O rodine podrobnejšie – A fileki kastély 1898, 18.

11 Pamätná kniha obce Korlát založená roku 1945 (ďalej v skratke ako *Pamätná kniha*) - rukopisný dokument vedený v slovenskom jazyku, uložený na Obecnom úrade v Konrádovciach (Pamätná kniha s. 1), Eliáš 1957, 70–74.

nej zmluvy, ak by zistil, že *skalý* nie sú vhodné na rozbehnutie kameňolomu. Podpísaním dokumentu dostal Roheim právo aj na to, aby vybudoval na vlastné trovy potrebné vozové cesty, železničky, dom so záhradou pre seba a robotnícke byty podľa svojho uváženia, ale iba po predchádzajúcom schválení statkárom. Ak by po dvadsiatich rokoch podnikateľ zmluvu nepredĺžil, Stephaniovci by mohli odkúpiť ním postavené budovy za 75% ich pôvodnej hodnoty. Keby toto svoje právo neboli využili, podnikateľ mohol svoje investície do jedného roka odsťahovať, ak by tak napokon neučinil, tie by prešli bezplatne do rúk majiteľov pozemkov. Podľa VI. bodu zmluvy na trh musel Roheim uviesť produkty svojho lomu pod názvom, resp. ochrannou značkou *korláti bazalt* (čadič z Konrádoviec). Stephani si na druhej strane vyhradzoval právo na to, aby mohol potreby svojich panstiev vo Fiľakove, Čakanovciach, Šávoli a Konrádovciach pokryť z kameňolomu otvoreného pre neho.<sup>12</sup> Roheim dal v novembri roku 1896 svoj kameň vyšetriť do mechanického laboratória Kráľovskej vysokej školy technickej. Skúšky lomu priniesli veľmi lichotivé výsledky – bod lomu tunajšieho čadiča bol 3204,9 kg/m<sup>2</sup> (kameň z bane A. Jansena z obce Somoskőújfalu mal bod lomu 2237,7 kg/m<sup>2</sup>). Aby sa tento materiál mohol používať pri úprave budapeštianskych ciest, musel sa podrobiť úradnej skúške. Prvá skúšobná dlažba bola z konrádovského čadiča položená v roku 1897 na budapeštianskej okružnej ceste Váci-körút, pred kostolom sv. Štefana. Do súťaže kvality, v ktorej bola ako etalon použitá žula z Mauthausenu (Rakúsko), sa zapojilo 20 čadičových lomov. V nej Konrádovce obstáli s mimoriadnym výsledkom spolu s bazaltom z Veľkých Draviec, Somoskőújfalu (dnes Maďarsko) a Alsó-Rákos (dnes Racoș, župa Brașov v Rumunsku). Ako najtvrdší sa javil bazalt z Veľkých Draviec, v porovnaní s ostatnými tromi baňami mal však dve nevýhody. Mal veľmi jemnú zrnitosť, teda kocky sa po čase stávali šmikľavými a veľmi ťažko sa štiepil, jeho opracovávanie bolo preto komplikovanejšie a finančne náročnejšie. Po týchto štyroch čadičových druhoch nasledovali v rebríčku kvality kamene z Badacsonyu a z vrchu Medves (dnešné Maďarsko). Ďalší súboj vyhral Roheimov bazalt proti trachytu z obce Bogdány. Kým sa z neho vyhotovná dlažba musela po uplynutí 18 mesiacov vymeniť, kocky z Konrádoviec slúžili ďalej bez toho, aby boli potrebné opravy (Kalmár 1908, 8–13, Budapest... 1913, 1 a 5).

V r. 1900 založil N. Roheim akciovú spoločnosť Korlátska čadičová baňa a.s. (maď. *Korláti bazaltbánya részvénytársaság*), ktorá prevzala jeho kameňolomy fungujúce dovtedy v obciach Konrádovce, Bulhary, Šávola, Čakanovce, Fiľakovo, Šid, Belina a Zagyvaróna (dnešné Maďarsko). Okrem prevádzkovania baní sa spoločnosť podujala aj na predaj ich produktov a na zapájanie sa do výstavby cestných komunikácií. Zo stanov spoločnosti sa dozvedáme zároveň aj to, že preberajú od pôvodného majiteľa v Konrádovciach už aj úzkorozchodnú železničku s koľajnicami, rušňami a vozňami, všetky zariadenia a nástroje, i kamenný odpad vyprodukovaný dovtedy v jednotlivých baniach.<sup>13</sup> Väčšina pozemkov v Konrádovciach, na ktorých fungovali kameňolomy, patrila v tom čase synovi Lajosa Stephaniho Ervinovi, ktorý so spoločnosťou podpísal v roku 1908 zmluvu o predkupnom práve, platnú len do konca nasledujúceho roka a v nej zakotvené výhody zostali spoločnosťou nevyužitú. Nehnuteľnosti predal akciovej spoločnosti Ervin Stephani až vo februári roku 1913.<sup>14</sup>

12 Celý text pôvodnej zmluvy uvádza (Kalmár 1908, 42–48).

13 *Részvényjegyzési ív – Korláti bazaltbánya részvénytársaság 1900. 5. 20.* Magyar Országos Levéltár, Budapest (ďalej MOL), Pesti Magyar Kereskedelmi Bank Rt. és beolvadt vállalatai (ďalej PMKB), Ipari titkárság iratai – Z 36. 103 d. 57. sz. *A Korláti Bazaltbánya rt. alapszabályai 1918.* MOL PMKB Ipari titkárság iratai – Z 36. 114 d. 102. sz.

14 Celý text zmluvy uzavretej medzi Ervinom Stephanim a spoločnosťou Korláti Bazaltbánya rt., Budapest zo dňa 16. 4. 1908 o predkupnom práve spoločnosti (Kalmár 1908, 49–51), informácie o predaji nehnuteľností dňa 21. 2. 1913 (Budapest... 1913, 13).

Budapeštianska mestská rada začala po roku 1910 rozmýšľať o kúpe vlastného kameňolomu. V predošlom roku sa totiž prvýkrát začali vážnejšie zvyšovať ceny dlažbočných kociek. Napriek obrovskému dopytu, ktorý vznikol v dôsledku investícií rozbiehajúcich sa po celom Uhorsku, sa nové kameňolomy neotvárali, ba z pohľadu výroby opracovaného kameňa sa produktivita existujúcich baní znižovala. Vedenie mesta si preto muselo uvedomiť, že nebudú vedieť pokryť svoje potreby. S otvorením lomov okolo mesta sa nemohlo počítať a vzdialenejšie spoločnosti sa venovali radšej vybavovaniu vidieckych objednávok, lebo v ich prípade nemuseli dodržiavať prísne zmluvné podmienky vzťahujúce sa na kvalitu opracovania odovzdaného kameňa. Preto mesto vyslalo do regiónov expertov, ktorí prišli k záveru, že potreby hlavného mesta by vedeli najlepšie pokryť práve Konrádovce, lebo bane v Somoskőújfalú, Badacsonyu a na vrchu Medves mali relatívne nízku produktivitu (boli by tam potrebné vysoké ďalšie investície) a baňa Alsó-Rákos bola od Budapešti veľmi vzdialená, náklady na prepravu by boli teda príliš vysoké. Konrádovské bazaltové lomy boli v tom čase najväčšie a najlepšie zariadené v celom Uhorsku a boli relatívne blízko k Budapešti. Vlastníkmi akciovej spoločnosti boli v roku 1913 už József Braun a Henrik Reinisch<sup>15</sup> – práve oni vystupujú v lokálnej kolektívnej pamäti ako zakladatelia kameňolomov v Konrádovciach. Na N. Roheima si miestni kronikári nespomínali.<sup>16</sup> 680 kusov akcií – ktoré mali pri ich registrácii v roku 1900 spoločnú hodnotu 340 000 korún – ponúkali magistrátu hlavného mesta na predaj za 1 950 000 korún. Trhová hodnota spoločnosti teda za 13 rokov jej existencie vzrástla na šesťnásobok. K odkúpeniu však napriek tomu, že poverení experti dali magistrátu rozsiahle odporúčenie, nedošlo (Budapest... 1913, 3–5). Všetky akcie spoločnosti kúpila od dvojice majiteľov – Reinischa a Brauna – Peštianska maďarská obchodná banka (maď. *Pesti Magyar Kereskedelmi Bank*) v roku 1917. Jej vedenie si už vtedy uvedomilo, že po ukončení prvej svetovej vojny bude v súvislosti s nezastaviteľným rozvojom motorizmu potrebná obnova štátnej cestnej siete. Výstavba ciest totiž počas vojny nepokračovala a existujúce cesty boli značne zdemolované vojenskými dopravnými prostriedkami, ktoré mali najčastejšie železné obruče (Jenei 1977, 584). Banka v tom istom roku získala väčšinový podiel aj v akciovej spoločnosti Žulové bane v Poieni (maď. *Kisbesei gránitkőbányák r. t.* – obec Poieni, župa Cluj v dnešnom Rumunsku). Ich zlúčením založila akciový syndikát pod názvom Poiensky a korlátsky akciový syndikát (maď. *Kisbesei és Korláti részvénytársaság*). Syndikát mal vymedzenú dĺžku svojej činnosti do piatich rokov od podpisu poslednej mierovej zmluvy medzi Rakúsko-Uhorskou monarchiou a jeho nepriateľmi. Spoločným generálnym riaditeľom sa stal Antal Glasner, riaditeľ spoločnosti v Poieni, ktorý v nasledujúcich rokoch vydal trojzväzkovú príručku kamenárskeho priemyslu.<sup>17</sup> Pamätná kniha však uvádza, že „nová správa kamenolomu nemala dostatočný kapitál na ďalšie práce, preto začalo s vyrubovaním lesov a drevo sa odpredávalo. Až roku 1922 začalo sa znovu pokračovať prácou v kamenolome“.<sup>18</sup> Po trianonskej dohode sa Maďarsko dostalo do núdzovej situácie. Väčšina hornatých oblastí bývalého Uhorska bola totiž odčlenená, dostali ich nástupnícke

15 Spoločnosť odkúpili od N. Roheima pravdepodobne r. 1911, lebo stanovy akciovej spoločnosti z r. 1918 vychádzajú síce zo stanov z r. 1900, ale v ich závere je poznámka, že nahradzujú stanovy z r. 1911. Tlačené stanovy *A Korláti Bazaltbánya r.t. alapszabályai, 1918*. MOL PMKB Ipari titkárság iratai – Z 36. 114 d. 102. sz.

16 „Neskoršie v roku 1890 – 1895 na tomto kraji chodili kamenári od spoločnosti Reimiss a Braum a hľadali vhodné miesta na otvorenie kamenolomu. Táto spomenutá spoločnosť mala svoj kamenolom v Šiatorósi“ (Pamätná kniha s. 1).

17 *Syndikátusi határozmányok 1918. I. 2.* MOL PMKB Ipari titkárság iratai - Z 36. 103 d. 57. sz., Glasner 1922 – 1925.

18 Pamätná kniha s. 2. (v citáte je zachovaný pôvodný pravopis).

štáty Československo a Rumunsko, čím prišlo o svoje niekdajšie najproduktívnejšie kameňolomy. Československej republike pripadli lomy patriace do tzv. „fil'akovskej čadičovej oblasti“ – Konrádovce, Hajnáčka, Bulhary, Radzovce, Mačacia; a kameňolomy v obciach Medzibodrožia – Streda nad Bodrogom a Svätuš. V roku 1922 bola situácia už taká vážna, že sa ňou zaoberal aj maďarský parlament. Kameňolomy, ktoré zostali v Maďarsku, vedeli pokryť iba tretinu potrieb štátnych železníc, Budapešti a väčších miest. Lomy síce boli k dispozícii – väčšinou v rukách súkromného kapitálu, ale nemali postačujúce vybavenie na to, aby vedeli zvyšovať produkciu dlažobného kameňa. Investovať do svojich lomov sa im za daných okolností tiež neoplatilo. Keď Československo zakázalo v roku 1922 export čadiča do Maďarska, dlažobné práce Alžbetinho mostu sa v Budapešti museli na dva mesiace prerušiť, veď kocky na dláždenie ulíc maďarského hlavného mesta sa ešte stále dovážali z Konrádoviec.<sup>19</sup> Sídlo spoločnosti, ktorá prevádzkovala kameňolom v Konrádovciach, sa v tomto období presunulo z Budapešti do Ružomberka. Problémy sa vyriešili tak, že sa syndikát v roku 1923 pretransformoval na spoločnú akciovú spoločnosť pod názvom Zastúpenie baní v Poieni a Konrádovciach a.s. (maď. *Kissebesi és Korláti Kőbányák Képviselete Részvénytársaság*). V stanovách sa predmet jej činnosti vymedzil nasledovne: „predaj produktov kameňolomov, ktoré sú vlastníctvom firiem: klužských Žulových baní v Poieni a. s. a ružomerskej a.s. Konrádovská čadičová baňa, na území Maďarska, ďalej vykonávanie dozoru a kontrolnej činnosti v prípade všetkých stavebných a dlažobných prác, na ktoré sa tieto dve firmy v Maďarsku podujali... ďalej vykonávanie rôznorodých prác pri výstavbe ciest, regulácii riek, zabezpečovaní ich brehov, výstavbe kanalizácií a dláždení...“<sup>20</sup> Majiteľom kameňolomov však naďalej zostala budapeštianska banka. Rozsiahlejšia výstavba ciest sa ale v Maďarsku rozbehla až v rokoch 1926 - 1927 vďaka pôžičke poskytnutej Spoločnosťou národov (Jenei 1977, 584). Hľadali sa preto nové trhy aj v Československu. V roku 1935 sa vedeniu firmy podarilo s pomocou krupinského kameňolomu zorganizovať šesť spoločností vyrábajúcich dlažobný kameň na Slovensku do kartelu, čím vedeli ovplyvniť cenu svojich produktov.<sup>21</sup> Riaditeľom kameňolomu bol v medzivojnovom období Flórián Kuffler, o ktorom sa vyslaný kontrolór banky zmienil v roku 1937 takto: „je energický a pritom jeho spôsob vedenia závodu zodpovedá tamojším politickým podmienkam, bol by ťažko nahraditeľný“.<sup>22</sup> Ústredná kancelária kameňolomu fungovala v Lučenci, kde sa pokladničný denník viedol v češtine, čo spôsobilo kontrolórom budapeštianskej banky – ktorej vedenie po stratových rokoch závodu počas hospodárskej krízy rozmýšľalo o predaji bane – nemalé komplikácie.<sup>23</sup> V roku 1940 došlo k zlikvidovaniu spojenej akciovej spoločnosti z dôvodu predaja bane v Kissebesi (Poieni) a dôvodu pričlenenia Konrádoviec k Maďarsku po prvej viedenskej arbitráži.<sup>23</sup> Počas druhej svetovej vojny bol kameňolom prekvalifikovaný na vojenský závod, napriek tomu však mal neustále problémy kvôli nedostatku železničných vagónov.<sup>24</sup> Po vojne bol začlenený

19 *Nemzetgyűlési irományok*, 1922. IV. kötet • 111–193. sz. • 1922-111 (1922-IV-38) a *Nemzetgyűlési napló*, 1922. VIII. kötet • 1923. január 08. – 1923. január 19. • 1922-84 (1922-VIII-262) – <http://www3.arcanum.hu/onap/opt/a090302.htm?v=pdf&q=WRD%3D%28korl%Et%29&s=SORT&m=4&a=rec>

20 *Kissebesi és Korláti Kőbányák Képviselete Részvénytársaság, Budapest. Alapszabályok. 1923.10. 22.* MOL PMKB Ipari titkárság iratai – Z 36. 103 d. 57. sz. (Preklad citátu z maďarského jazyka: autor).

21 *Jelentés a Kissebesi és korláti kőbányák képviselőite r.t. felszámolás alatt, 1939. évi zárószámadásairól. 1940. 10. 8.* MOL PMKB Köszén, mangán- és bazaltbányászati. Z 36. X 7920. 23628. sz. felvétel.

22 *Czágán Lipót jelentése a Korláti Bazaltbánya r.t. üzemvitelével kapcsolatos ellenőrzésről, 1937. 1. 5.* MOL PMKB Ipari titkárság iratai – Z 36. 114 d. 102. sz. (Preklad citátu z maďarského jazyka: autor).

23 *Jelentés a Kissebesi és korláti kőbányák képviselőite r.t. felszámolás alatt, 1939. évi zárószámadásairól. 1940. 10. 8.* MOL PMKB Köszén, mangán- és bazaltbányászati. Z 36. X 7920. 23628. sz. felvétel.

24 MOL PMKB Ipari titkárság iratai – Z 36. 187 d.

ný do závodu Slovenské bazaltové kameňolomy, ktorý bol neskôr pretransformovaný na podnik združujúci viaceré výrobné dlažobných kociek na strednom Slovensku: Bulhary, Hodejov, Šiatoroš, Tuhár, Zvolenská Slatina, Detva-Piešť a ďalšie drobné výrobné na dlažobné kocky a ostatný dlažobný materiál.<sup>25</sup>

#### 4.2. Práca v kameňolomoch a produkty

V obci fungovalo od začiatku viac baní, ktoré však v prvých rokoch nemali nijaké technické vybavenie, pracovalo sa len ručne. Výrobky boli odvážané vozmi na blhovskú a šidsku železničnú stanicu. Postupne pootvárané bane mali vždy *vajcovitý tvar*, kopírovali formu ložisk čadiča. V roku 1913 sa šesť konrádovských baní rozprestieralo v línii jedného kilometra. Odhliadnuc od prerušenia medzi baňami III. a IV. vytvárali súvislý rad. Úpätie baní bolo miestami široké 50 až 100 m v nadmorskej výške 382 m.n.m. Viedla tam úzkorozchodná priemyselná železnička na konský pohon (dĺžka – v roku 1907: 3 414 m, v roku 1913: 6 960 m), ktorá spájala jednotlivé pracoviská. Kamenári pracovali v tom čase pod drevenou kôľňou dlhou 654 m. Zmestili sa tam však aj kováčske vyhne (na pomedzí baní II. a III., a v bani VI.), v ktorých sa vyrábali, opravovali a ostrili kamenárske nástroje, ale aj sklady na *depotové kamene*. Boli tu vykopané aj dve studne pre robotníkov. Studňa spomínaná už v roku 1913 ako „staršia“, existovala na západ od bane č. IV. Novšia, vyhlbená v bani č. II. po roku 1910, bola približne 15 m hlboká a bola po celej hĺbke vytesaná do čadiča. Z tejto základne sa produkty zväžali dvoma otvorenými zväžňami. Kratšia pracovala v bani č. I. a mala dĺžku iba 40 m. Dvojité zväžňa – kamenármi nazývaná ľudovo *brenz* – bola dlhá 620 m a vedela za jeden deň prepraviť 100 bankských vozíkov s objemom 2 m<sup>3</sup>. K jej hornej stanici, vybudovanej vo východnej časti bane č. IV., sa zbíhali koľajnice konskej železničky a jej dolná stanica bola prepojená s úzkorozchodnou železničkou o rozchode 750 mm. Plné vozíky posielané smerom dole ťahali opačným smerom prázdne. Vymieňali a odťahovali ich robotníci.<sup>26</sup> Železnička bola pravdepodobne vybudovaná hneď po otvorení baní, veď Roheim ju pri zakladaní prvej konrádovskej akciovej spoločnosti v roku 1900 už odovzdával s ostatným majetkom. Merala 5,2 km a spájala bane so železničnou stanicou v obci Blhovce (bola to najbližšia stanica na trati Filákov–Miškovec). Železnička mala stály spád smerom k Blhovciam približne 6–7 ‰. Prírodný spád terénu sa v začiatkoch využíval na prevážanie smerom k stanici. Do kopca – smerom na Konrádovce – boli prázdne vozíky ťahané spočiatku koňmi. V roku 1906 sa vymenili v rámci rekonštrukcie trate drevené podvaly a o dva roky neskôr sa už uvažovalo o riešení ťahania súprav smerom hore parnými rušňami alebo rušňami s benzínovým motorom. V hlásení z roku 1913 sa dočítame, že napokon sa vedenie rozhodlo v prospech benzínového motora, ktorý mal 18 konských síl a pri priemernej rýchlosti 5–10 km/h dosahoval ťažnú schopnosť 95–45 ton. K železničkám fungujúcim v baniach patrilo v roku 1907 spolu 167 vozíkov (z toho napríklad 108 bankských vozíkov s drevenými skriňami, 2 vozíky slúžiace na prepravu osôb atď.).<sup>27</sup> Pracovný poriadok železničky sa zachoval v tlačenej forme z roku 1941. V rozsahu 30 strán sa venuje popri základných bezpečnostných pravidlách prevádzky aj nariadeniam ohľadom signalizačného systému. Zriaďovanie vozíkov sa robilo ľudskou silou, maximálna dovolená rýchlosť súprav bola cez deň 12 km/h a v noci 6 km/h, jednotlivé

25 Pamätná kniha – 2. verzia textu, strany nie sú číslované.

26 (*M, 1925 – Filákov*) – spôsob kódovania informátorov – pohlavie informátora: Ž – žena, M – muž, rok narodenia a súčasné bydlisko.

27 Budapešti... 1913, 9–10. a 1. strana prílohy č. 1: odborný posudok Ferenc Schafarzika o kameňolome, Kalmár 1908, 5, 31, 33, 54–55.

súpravy sa na rovnej trati mohli najviac priblížiť k sebe na 500 m a v kopci na 200 m (Korláti... 1941, 9, 10, 19). Rušeň ťahal naraz aj 40–50 vozíkov a obrátil sa za deň päť až šesťkrát.<sup>28</sup> Medzi jednotlivými baňami, kancelármi a železničnou stanicou v Blhovciach existovalo už v roku 1907 telefónne prepojenie so šiestimi stanicami (Kalmár 1908, 55). Do roku 1913 už bola vybudovaná celá sieť na zabezpečenie rozvodu stlačeného vzduchu k používaným pneumatickým kladivám.<sup>29</sup>

V období po druhej svetovej vojne sa pracovalo v Konrádovciach vo všetkých desiatich miestnych lomoch a bol otvorený aj nový lom medzi lomami č. 9. a 10., tzv. *futbališta-báňa*. Pracovali v nej členovia miestneho futbalového oddielu a aj zisk z nej plynul do ich rozpočtu. Doloval sa tam sivý čadič, ale báňa po rozpade mužstva ostala opustená.<sup>30</sup> Informátor József Berze charakterizoval jednotlivé bane takto: „Vo všetkých baniach bol odlišný kameň. V prvej bani bol, prosím pekne, črep. Ten bol dobrý neskôr na malý kameň. V tom čase ale nie, lebo sa vyrábali veľké kamene, ako dvadsaťkrát dvadsiatky, pätnásťkrát dvadsiatky... v prvej bani to bolo všetko v platniach. Ako vrch ubúdala, padala, tak ubúdala aj kameň a stal sa platňou. V bani číslo dva: tam prosím boli pätky, bloky ako tento stôl... Očistili to tak dookola, obviazali lanom a vytiahli pomocou výťahov... Báňa číslo tri bola prosím pekne znova podobná. Spodok bane číslo štyri tak vyrabovali, že tam je jazero – aj ryby sú v ňom a chodilo sa tam kúpať. Aby voda nebola hlboká, aby tam vedeli ešte stále dolovať kameň, tak spravili taký výpusť, taký zárez... tam už bol všade tuf. A z toho sa dal postaviť dom. Dal sa pekne vykladať, ale nebol taký ako tento tu, tuf na Vereške /poznámka AA: vo Filakove/. Rozpadával sa na normálne kvádre. Aj medzi tým, prosím pekne, bola taká tenká vrstva, a keď človek udrhel do tej vrstvy čakanom alebo toporom... pekne sa rozvalil... V bani číslo päť bola dielňa... tam sa vyrábali nástroje a odtiaľ sa rozvážali do všetkých baní. A bol tam, prosím pekne, jeden osol, ktorý rozvážal ľuďom vodu a železo. Lebo voda bola dobrá len v bani číslo osem, vyvierala zo skaly. Bane číslo deväť a desať rozdeľoval potok, ktorý vyvieral na vrchu Bučôň. V bani na pravej strane bol mäkký kameň a v bani na ľavej strane čierny bazalt. Báňa na pravej strane zamrzala, ale báňa na ľavej strane nezamrzala, lebo tam bol čistý čierny bazalt... ten sa však popálil.“<sup>31</sup>

V konrádovských kameňolomoch pracovalo v roku 1913 700–800 robotníkov, ich počet sa koncom 30. rokov – teda po veľkej hospodárskej kríze – znížil pod 250, po druhej svetovej vojne sa však opäť zvýšil na 360 pracovníkov. Kamenári už vtedy zarábali veľmi dobre, ich denná mzda sa v lete pohybovala okolo 10–12 korún a v zime okolo 4–6 korún.<sup>32</sup> Práce sa v bani delili na dve skupiny: odstraňovanie skrývky (zeme a sutiny) a dolovanie a spracovávanie kameňa. Väčšina odkrývacích zemných prác sa koncentrovala na jarné mesiace, keď sa po zime opäť otvorili ložiská – odhalili skaly. Odstraňovanie nepotrebných sutiny z baní však prebiehalo počas celého roka, najmä v období, keď sa skaly odstreľovali rôznymi druhmi výbušnín (dynamit, astralit, haloxilin) (Budapest... 1913: 18). Za odkrývanie (*földelés*) platili robotníkom hodinovú mzdu, kým za odpratávanie zemných *heln* (*föld helni*) sa platila úkolo-  
vá (*akordná*) mzda.<sup>33</sup> Odkrývať chodili do Konrádoviec aj obyvatelia širokého okolia.<sup>34</sup>

28 (M, 1926 – Filakovo).

29 Budapest... 1913: mapová príloha – „A korláti bazaltbányák vágányhálózata és légvezetéke, továbbá a geológiai viszonyok vázlata“.

30 Pamätná kniha – 2. verzia textu, strany nie sú číslované.

31 (M, 1925- Filakovo)

32 Budapest... 1913: 10, MOL PMKB Ipari titkárság iratai - Z 36. 114 d. 102. sz., Pamätná kniha – 2. verzia textu, strany nie sú číslované.

33 *Czágán Lipót jelentése a Korláti Bazaltbánya rt. üzemvitelével kapcsolatos ellenőrzésről, 1937. 1. 5.* MOL PMKB Ipari titkárság iratai - Z 36. 114 d. 102. sz.

34 Aj muži z Tácht (M, 1922 - Konrádovce).

Výroba produktov hrubej kamenárskej výroby mala tiež dve základné fázy: dolovanie kameňa a výroba dlažbočných kociek a ostatných produktov. V prvých rokoch po otvorení bani, keď sa otvorili najkvalitnejšie ložiská, sa v Konrádovciach na základe nariadenia majiteľov používali metódy tradičného ručného dolovania. Skaly sa schodovito vytvarovali a využívali sa tzv. *lógre* (aj *lúger*), štrbiny medzi jednotlivými vrstvami kamennej steny. Kameň sa zo steny vyberal *vrstvovito* – takáto stena sa nazývala *štós*. Vrstvy podľa kamenárov vznikli v dôsledku sopečnej činnosti tak, že po vyvretí lávy jedna vrstva vychladla, stuhla, a tá bola neskôr prekrytá ďalšou: „počas potopy sveta sa tam zaneslo troška blata a tam sa pekne spravil grif a tam sa to potom podvihlo štangľou, vtedy ešte neexistovali bágre, neboli tak ako dneska sú... podvihol sa kameň. Udreli na jeho koniec tak, že sa to ozývalo, vtedy už išli lámať. Potom to lámali povedzme na také kusy ako stolička.“<sup>35</sup> Takto vytrhnutá vrstva sa nazývala *platňou* (*plati*). V tých časoch bolo na jednej strane ešte menej výbušnín, ale báli sa aj toho, aby kameň na tvarovanie nepopraskal.<sup>36</sup> „Lutovali, vraveli že sa kameň zničí, keď sa to vrhne z výšky, preto sa tak schodovito vytvarovala skala... z jedného schodu na druhý, kým sa kameň nedostal dole... poukladali pod to taký zlý kameň, aby padlo na to. Keď to tam padlo, tak sa roztkol ten kameň, ktorý bol naspodku a nie kvadri, ktorý sa niesol na kresanie... Bolo tam potom také blató a to blató malo štyri kolesá a na jeho vrchu boli dosky. Navalili to na to a tak sa to vynášalo ricerom.“<sup>37</sup>

Niekoľko rokov po otvorení konrádovských kameňolomov sa však už začali používať vítačky fungujúce na stlačený vzduch a výbušniny. Pri dolovaní zohrávali dôležitú úlohu odborní robotníci bane, pracujúci s výbušnínami pri odstrelení zeminy a horniny – strelmajstri (*lőmester*, *fajerman*) a ich pomocníci (*minér*), vítači (*fűrós*) a lámači (*hasigató*).<sup>38</sup> Kontrolór Lipót Czágán to naformuloval vo svojom hlásení o miestnej čadičovej bani takto: „Je dôležité, aby sa odstrel kamenného materiálu realizoval tak, aby sme z neho dostali čím väčšie množstvo dlažbočného materiálu. Výkon týchto prác si žiada odbornosť a zdatnosť, preto je odporúčania hodné, aby dolovanie kameňa vykonával ten, kto je nato najviac spôsobilý.“<sup>39</sup> Tieto práce preto najčastejšie vykonávali odborníci, najmä talianski majstri, ktorí ešte vo svojom rodnom kraji vyštudovali špeciálne postupy prác a mali osvedčenie (*papier*). Ich práca obnášala obrovské riziká. Do kamennej steny zatĺkli železný sochor (*stangli*), na ktorý zakvačili hrubšie lano na konci s ďalším priviazaným sochorom. Na ňom potom sedeli vítači, ktorí navítali diery, občas aj 6 metrov hlbokú. Samozvaní „majstri“ zapríčinili v Konrádovciach jedno z najväčších tamojších banských nešťastí. Pri zle vydatom odstrele zomreli koncom tridsiatych rokov traja robotníci a ďalší trinásť sa zranili. Pri naplňaní vyvítanej diery pomocou plniaceho drierka (*töltőfa*) pušný prach nečakane vybuchol a ľudia zostali pod odstreleným kameňom. Aby ich telá vyslobodili, kameň sa musel rozlámať priamo na nich. Banský inšpektor Martinelli sa o vinníkoch vtedy obrazne vyjadril, že sú nevzdelaní ako *pastieri sviň* („Sok juhászcondás!“). Veľmi nebezpečná bola aj strela nazývaná *bastardou*, ktorej základom bola šikmá širšia diera vyvítaná do kameňa smerom hore. Pri jednom odstrele takejto bastardy sa nešťastie stalo tak, že spodok kamennej steny sa odstrelil, ale horná časť tam zostala „...ako klobúk. Veľa ľudí pod tým pracovalo. Skúsili tri-štyrikrát, ale nešlo to dole... na dvoch lógeroch bol nejaký výrastok a to držalo ten batoh, tak sme tomu hovorili, že batoh“. Neskôr sa to strhlo a rozvalilo.<sup>40</sup> Spoločnosť

35 (M, 1925 – Filakovo).

36 (M, 1922 – Konrádovce).

37 (M, 1925 – Filakovo).

38 (M, 1922 – Konrádovce, M, 1926 – Filakovo).

39 Czágán Lipót jelentése a Korláti Bazaltbánya rt. üzemvitelével kapcsolatos ellenőrzésről, 1937. 1. 5. MOL PMKB Ipari titkárság iratai - Z 36. 114 d. 102. sz. (Preklad citátu z maďarského jazyka: autor).

40 (M, 1921 – Filakovo; M, 1926 – Filakovo; M, 1925 – Filakovo).



nútila strelmajstrov v období veľkej hospodárskej krízy, aby používali čím menej výbušnín tak, že tí si zo svojej úkolovej mzdy museli zaplatiť použité množstvo.<sup>41</sup>

Časť vyprodukovaného kamenného materiálu sa formou *depony* dostal na ďalšie spracovanie ku kamenárom (*ricerom*), ostatná časť sa predávala ako lomový a drvený kameň. Riceri pracovali za úkolovú mzdu. Dostávali ju za kusy kresaním opracovaného kameňa a za metre kubické lomového kameňa ako vedľajšieho produktu svojej práce. Bolo to jednak „ťažké a človek bol vystavený poveternostným podmienkam, ale bolo to tak, že nám nikto nedirigoval. Dostal som surovinu. Keď som pracoval, pracoval, ak som nepracoval, nepracoval. Čo som vyprodukoval, zato som dostal výplatu... /AA: neskôr skúsil robiť vítača/ ... bolo to dobré, nebolo treba pracovať, predsa som tam nevydržal, lebo som pracoval za hodinovú mzdu a vždy som si myslel, že ma niekto stále sleduje, či niečo robím, alebo nerobím“.<sup>42</sup> Kamenári chodili v menčestrových šatách tmavších farieb, ktoré im šil fiľakovský krajčír Reiman. Potrebovali ich preto, lebo menčester bol trvanlivejší. Pracovali totiž tak, že sa počas kresania lakťami opierali o svoje stehná. Do práce nosili aj zástery (*surc*).<sup>43</sup> V lome pracovali ako pomocní robotníci aj Bosniaci, ktorí mali počas sviatkov ovinuté svoje pásy červenou šatkou. Riceri vyštudovali remeslo formou ústneho tradovania. Mladí chlapci z kamenárskych rodín nosili svojim otcom do bane obed a keď dosiahli vek 12-13 rokov, začali sa od starších učiť základné ťahy: „doobeda sme boli v škole, napoludnie sme niesli obed do bane, a kto mal na to sklon, ten tam zostal aj poobede babrať, až kým neskončil školu.“<sup>44</sup> Ricer, ktorý učil svojho syna, dostával od spoločnosti príplatok. Posledný kamenár talianskeho pôvodu žijúci v Konrádovciach, Mihály Cosentino, to vysvetľoval takto: „kamenárske remeslo je také, že kým žijete, vždy sa musíte učiť... do bane som chodil od svojich 12 rokov“. Dávali mu najprv špicovať (*spicelni*) čadičové tehly (*tégla*) o rozmere 18x16 cm. Musel odstrániť hrče z bokov nahrubo opracovaných kociek. Ak bol učeň šikovní, stihol už za svojich učňovských čias spracovávať produkty dvoch-troch ricerov, teda popri výrobkoch vlastného otca aj ďalších majstrov (napr. József Berze robil pri svojom otcovi a pri majstroch Bélovi Zimanovi, Jánosovi Gálovi a Józsefovi Gálovi). Ošpicoval tak denne 50-60 väčších kociek. Ricer vysekal základné rozmery kameňa pomocou šablóny. Udrel len tak *približne*, a potom hodil kameň bokom. Učni museli odšpicovať hrče (*görcs*) z jednotlivých strán tak, aby vznikli hladké plochy. K tomu však ricer musel dopredu vedieť, kde všade sa kameň bude *napínať*. Ak bol potom kameň pekný - pekne sa štiepil, hovorilo sa, že je *šťráfový* (*stráfos*). Proces učenia však mohol byť aj bolestivý. Často si učeň udrel články prstov, lebo si nevidel ruku, musel sa koncentrovať na to, čo robil. Zapálené rany sa v bani zalieпали cigaretovým papierom. Riceri hovorievali svojim učňom, že to je ešte stále iba *nešikovná koža* (*ügyetlen bőr*). Ak bol *špicer* šikovní, už vo svojich 16 rokoch sa mohol stať *ricerom*. Ak nebolo čo špicovať, dávali riceri učňom skúšať *ryť kalpicne* – teda robiť diery pre klin na štiepanie - do kociek, ktoré sa nazývali *tehly* – 15x20 cm („kalpicnyiket ásni a téglába“). Ak však kyjanicou (*bunkó*) netrafil kameň presne, ten sa nerozštiepil symetricky – spodok jednej polovičky bol užší ako vrch a opačne – boli teda pokazené. V takýchto prípadoch mohol ricer učňa potrestať aj fyzicky – údermi plechovou kamenárskou šablónou na zadok. Takéto bitky si učni dlho pamätali.<sup>45</sup> Tradovanie z *otca na syna* sa v prvej polovici päťdesiatych rokov 20.

41 *Czágán Lipót jelentése a Korláti Bazaltbánya rt. üzemvitelével kapcsolatos ellenőrzésről, 1937. 1. 5.* MOL PMKB Ipari titkárság iratai - Z 36. 114 d. 102. sz.

42 (*M, 1922 – Filakovo*) - preklad citátu z maďarského jazyka: autor.

43 (*M, 1922 – Konrádovce; M, 1926 – Filakovo*).

44 (*M, 1925 – Filakovo*).

45 (*M, 1930 – Filakovo; M, 1925 – Filakovo*).

storočia nahradilo školskou výučbou. Prví učni na strednej škole ZUŠ – Konrádovce pri n.p. Slovenské bazaltové kamenolomy vyštudovali v rokoch 1954 – 1956.<sup>46</sup> Školská budova s internátom však čoskoro svoju pôvodnú funkciu stratila. V rokoch 1962 – 2004 v nej už fungoval detský domov.<sup>47</sup>

Riceri používali pri kresaní kameňa tradičné nástroje, ktorých názvy boli často do maďarčiny prevzaté z nemeckého jazyka: železný klin na štiepanie kameňa (*durmancs*), sochor (*stangli* – používal sa v rôznych veľkostiach, najväčší sochor sa nazýval *stará mama* – *nagy-mama*), hranaté kladivo na opracovanie kociek (*macli*, *kiskövező macli*), kyjanica (*bunkó*). Kamenný odpad, ktorý vyprodukovali riceri, zbieralo do banských vozíkov 6-10 žien. Učni však už považovali zber *triesky* (*forgács*) za podradnú prácu. Deti a ženy pracovali aj pri výrobe štrku, ktorý sa pôvodne vyrábala ručne, rozbíjaním menších kameňov malými kladivami. Autor firemnej monografie vydanéj o konrádovskom kameňolome pod názvom *A korláti bazaltbánya* – Dezső Kalmár – navrhoval už v roku 1908 zaobstaráť štiepacie stroje na výrobu malých kociek a drviča kameňa pre akciovú spoločnosť (Kalmár 1908, 31). Na ich zakúpenie však bolo treba počkať ešte desať rokov. Antal Glasner navrhoval hneď po vzniku Kissebesského a korlátskeho akciového syndikátu v roku 1917 nákup desiatich kusov štiepacích strojov v hodnote 5 300 korún za kus a jedného drviča od spoločnosti Brüder Grünwald. Ako generálny riaditeľ podal v roku 1918 predstavenstvu hlásenie o tom, že desať štiepacích strojov už zakúpili u firmy Ganz a ďalších päť – spolu s drvičom by sa dalo presunúť z čamovskej bane. Správa poverila výkonnú komisiu spoločnosti realizáciou návrhu.<sup>48</sup> Stroje sa však neskôr prestali používať. Do činnosti ich znovu uviedli až v päťdesiatych rokoch 20. storočia. Pamätná kniha referuje o obnovení strojovej výroby kociek takto: „Druhý päťročný plán si vyžadoval zvýšenie výroby a preto pracujúci a vedenie závodu prikráčujú k rekonštrukcii starých štiepacích strojov, ktoré stáli nevyužitú vo výrobných halách. Strojníci sa chytili do práce a zo zanedbaných strojov postavili štiepacie súpravy a začala sa v roku 1953 strojová výroba dlažbočných kociek. Po zavedení tejto výroby značne sa zvýšila produktivita práce. Ručná výroba dlažbočných kociek na jedného pracovníka sa pohybovala od 250–300 kusov a strojová výroba bola 1200 až 1300 kusov za smenu. Strojová výroba však bola podmienená prípravou veľkých kociek t.z. »osmičky«, to znamená že v lome sa pripravovali tieto veľké kocky 24 cm x 24 cm x 24 cm a boli zväzované ku štiepacím strojom, kde boli spracované na malé kocky... V roku 1956 sa strojová výroba ruší a prechádza sa iba na ručnú výrobu dlažbočných kociek, lebo kvalita kociek zo strojovej výroby bola nižšia a odberatelia žiadali kvalitné kocky. Taktiež náklady na túto výrobu boli vysoké a tak vedenie závodu strojovú výrobu kociek zrušilo.“<sup>49</sup>

V bani číslo V. sa doloval taký kameň, cez ktorý vedela presiaknuť voda. V tejto bani preto nezamrzali ani vonkajšie vrstvy bazaltu, dalo sa tam dolovať aj v zime. Začiatkom 40. rokov 20. storočia sa zase v baniach zbierali lomové kamene a *šnicle* (*snitzli*), ktoré boli napriek mrazom vhodné na výrobu dlažbočného kameňa.<sup>50</sup> Boli to ale výnimky. V ostatných baniach bola pod čadičovou vrstvou hlina, ktorá neprepúšťala vodu. Voda v lete nijakým spô-

46 Fotoalbum *Zo života obce Konrádovce v obrázkoch* – uložený na Obecnom úrade v Konrádovciach.

47 <http://ddriso.sk/historia.html>

48 *Jegyzőkönyv a Kissebesi gránit kőbányák részvénytársaság és a Korláti bazaltbánya részvénytársaság ügyeiben 1917. évi január hó 27-én tartott értekezletről, Jegyzőkönyv a Kissebesi gránitkőbányák részvénytársaság igazgatóságának 1918. március 26-án tartott üléséről.* MOL PMKB Ipari titkárság iratai - Z 36. 103 d. 57. sz.

49 Pamätná kniha – 2. verzia textu, strany nie sú číslované.

50 MOL PMKB Ipari titkárság iratai - Z 36. 187 d.

sobom neovplyvňovala kvalitu kameňa, ale v zime zamrzala a vytvárala v kamenných vrstvách praskliny, čím sa kameň určený na kresanie znehodnocoval. Odkryté vrstvy sa preto na zimu zakrývali najprv zeminou a v 20. rokoch 20. storočia doskami. Veľké kamenné kocky – tzv. *depotové kamene* (*depotkő*) – vydolované v lete, ale neopracované, sa do zimy skladovali. Po ich vysušení sa dali ďalej spracovávať aj v chladnom počasí. Takto kamenári vyprodukovali počas zimných mesiacov ročne približne 600 000 kusov tvarovaného kameňa. Aj táto nepretržitá pracovná príležitosť prispela začiatkom 20. storočia k tomu, že sa v Konrádovciach usadilo veľa dobrých odborníkov (Kalmár 1908, 20; Budapest... 1913, 6 a 10). Napriek tomu však kamenári v zime horšie zarábali, dávali im väčšinou robiť iba vedľajšie činnosti. Hlavná sezóna trvala dovtedy, kým neprišli mrazy. Vtedy sa už kameň podobal na *práchnivé drevo* (*toplós fa*), neštiepil sa dobre. Práca sa naplno opäť rozbehla až uprostred februára alebo začiatkom marca.<sup>51</sup>

Konrádovské čadičové bane sa zamerali na výrobu dlažobných kociek, lomového kameňa, drte a štrkov obyčajných a granulovaných, ďalej produkovali regulačný a záhodzový kameň. Ročná produkcia lomu sa v roku 1904 hýbala okolo 30 000 m<sup>3</sup> kameňa. V rokoch 1900 – 1907 vyprodukovali bane nasledujúce množstvá produktov: napr. kocky s rozmermi 18x18x18 cm – 2 987 317 kusov, ¾ kocky s rozmermi 18x18x13–14 cm – 765 665 kusov, polovičné kocky v rôznych veľkostiach – spolu: 4 790 350 kusov, obrubníky v rôznych veľkostiach – spolu: 29 368 bežných metrov, lomový kameň – 36 141 m<sup>3</sup>, štrk – 18 097 m<sup>3</sup>.<sup>52</sup> Názvoslovie produktov poznali kamenári v maďarskom jazyku: *soros, fejkő, rövid téгла, hosszú téгла, rövid kocka, hosszú kocka, spickő*, a často svoje výrobky spomínali len podľa ich rozmerov. V Konrádovciach sa *mačacie hlavy* (*macskakő*) nevyrábali: „často počúvam v televízii, hovoria o ceste vydláždenej mačacími hlavami... neviem, ako môžu byť na ceste vydláždenej kockami mačacie hlavy. Mačacie hlavy tie nemajú formu. Robili sme to v Čechách v Mimoní. Tie zvykli mať iba jednu hlavu, a po maďarsky povedané zvykli mať jedno dno, alebo zadok, aby postáli a aby mali plochý vrch. Ale na mačacích hlavách boli také trne, bolo to ako ježko (»töviskedisznó«).“<sup>53</sup>

### 4.3. Spoločenský život v kamenárskych kolóniách

#### *Interetnické vzťahy v Konrádovciach*

V roku 1896 sa otvorili v Konrádovciach prvé bane, ale miestne obyvateľstvo nejavilo záujem o prácu v nich. Spoločnosť zamestnávala najprv robotníkov z okolitých dedín (Šíd, Blhovce, Veľké Dravce), potom zavolali aj Slovákov z okolia Detvy, z Horehronia, ba dokonca aj z okolia Salgótarjánu a obce Marianosztra (v dnešnom Maďarsku), postupne poprechádzali aj talianski majstri z bane J. Brauna zo Šiatoroša (Eliáš 1957, 70). Neskôr si kamenári z Marianosztre spomínali na Konrádovce ako na *univerzitu rícerov* (kamenárov). Tvrdili, že kto obstál pri obrábaní tunajšieho tvrdého bazaltu, obstál vo všetkých lomoch sveta (Hála 1995, 11). Medzi obcami Konrádovce a Marianosztra dokonca existovala akási družba, konrádovská kamenárska dychová hudba bola hrať v Marianosztri aj na zábave. Dobré zárobkové možnosti postupne prilákali do Konrádoviec okrem Maďarov a Slovákov zo širokého okolia aj prisťahovalcov zo vzdialenejších regiónov Európy, kamenárov rôznych národností.

51 (M, 1922 – Filakovo); *Czágán Lipót jelentése a Korláti Bazaltbánya rt. üzemvitelével kapcsolatos ellenőrzésről, 1937. 1. 5.* MOL PMKB Ipari titkárság iratai – Z 36. 114 d. 102. sz.

52 Kalmár 1908, príloha – *A korláti bányák termelési kimutatása.*

53 (M, 1926 – Filakovo; M, 1925 – Filakovo) – preklad citátu z maďarského jazyka: autor.

Informátori spomínajú Talianov - rodiny: *Bizetta, Bruno, Karotta, Pertika, Zsanelli, Repatti, Bonnómi, Fiabáni, Cosentino, Gverino, Kassagranda, Dalzsuffo, Martinelli, Dellamária, Mizzutti, Ninc*; Nemcov – rodiny: *Smid, Supaver, Zimann, Hummer, Summer, Herr, Stangel, Sneider, Hell, Lichner, Pohiba, Frölich, Kondra*; Poliakov – rodiny: *Katažinski, Godin, Kubinec, Dorinek*; Slovincov - *Klement, Chorvátov, Rumunov, Francúzov, Bosniakov a Čechov*.<sup>54</sup> Robotnícke kolónie vytvorili už v prvých rokoch 20. storočia multietnický priestor, v ktorom sa rozvíjal čulý spoločenský život. Informátori často používali pri zdôrazňovaní viacnárrodnosti a viacjazyčnosti lokálneho spoločenstva číslicu sedem: „Konrádovce pozostávali zo siedmich národností“, „Môj starý otec hovoril siedmymi jazykmi. Písmom nie, iba kuchynskou rečou.“, „Moja matka hovorila siedmymi jazykmi, kde sa presťahovali, tam sa naučila jazyk“.<sup>55</sup> Talianski kamenári – ktorí pochádzali často z etnicky zmiešaných rodín – sa do obce dostali väčšinou po dlhšom vandrovaní po Európe. Starí rodičia Mihálya Cosentina (Michelangelo Cosentino a Maria Teresa Nasso) pochádzali z chudobnej oblasti južného Talianska – obec San Giorgio Morgeta v regióne Calabria, otec (Lorenzo Cosentino) sa však už v roku 1906 narodil v Hodejove. Michelangelo Cosentino bol v Taliansku strelmajstrom. Keď mal štrnásť rokov, jeden inžinier ho zobral so sebou pracovať do Anglicka. Odtiaľ sa vrátil do Calabrie a oženil sa. Neskôr sa dostal do Francúzska, Nemecka, potom aj na územie dnešných Čiech a Slovenska. Na dlhší čas sa s rodinou usadil v Banskej Štiavnici, kde pracoval na výstavbe tunelov. Do Konrádoviec došli v rokoch, keď sa dokončila výstavba prvých robotníckych kolónií. Po vypuknutí prvej svetovej vojny – v ktorej Taliansko bojovalo na strane Dohody a Rakúsko-Uhorsko na strane Centrálnych mocností – sa inžinier vrátil do vlasti, Cosentinovci však zostali, lebo sa stará mama nechcela vrátiť domov do chudoby. Kamenári Pertica a Gverino sa do Konrádoviec dostali tak, že počas prvej svetovej vojny padli do zajatia – Gverino pochádzal z okolia Ríma.<sup>56</sup> Gyula a János Martinelli pochádzajú z etnicky zmiešanej rodiny. Jedného starého otca mali Taliana, druhého Slovinca, jednu starú mamu Poľku a druhú Maďarku. Ich predkovia došli do strednej Európy za prácou pri výstavbe železníc, najmä mostov a tunelov. Starý otec Martinelli najprv pracoval v kameňolome pri Szerencsi, neskôr ho však akciová spoločnosť – ako banského inšpektora – premiestnila do dnešného Rumunsku: „Tam však nemohol vydržať. Tam boli ľudia takí divokí, že keď pracovali od rána do večera a on by im nebol zaplatil, neviem čo by sa mu mohlo stať. Báľ sa o svoju rodinu, preto odišiel odtiaľ.“ Presťahovali sa preto do okolia Filakova. Viedol tu bane vo Veľkých Dravciach, Čamovciach a Šiatoroši (tu vyrastal informátorov otec) a v roku 1902 sa dostali do Konrádoviec, kde zastával svoju funkciu štyridsať rokov. Starý otec Józsefa Nincza (Maguriano Nincz) sa narodil v obci Garniga, v regióne južné Tirolsko na severovýchode Talianska a jeho stará mama (Viktória Pasi) sa narodila v obci Łososina v Haliči v juhovýchodnom Poľsku. Na okolí sa najprv usadili v Šiatoroši, kde sa v roku 1901 zosobášili. Do Konrádoviec sa presťahovali v nasledujúcom roku. Starý otec zomrel roku 1929 v banskom nešťastí. Jeden z jeho synov (Lajos Nincz) odišiel pracovať počas druhej svetovej vojny do Berehova (dnešná západná Ukrajina).<sup>57</sup> Starí Taliani hovorili tunajšími jazykmi veľmi slabo ešte aj počas *prvej republiky*. Na území Československa mohli pracovať s povolením pobytu, zachovali sa po nich v rodinách talianske cestovné pasy. Aj generácia informátorov – teda potomkovia narodení v 20. rokoch 20. storočia – dostala preto talianske štátne občianstvo. Do

54 (*M, 1926 – Filakovo*) – prepis jeho súpisu mien imigrantov.

55 (*M, 1922 – Konrádovce; M, 1921 – Filakovo*) – preklad citátov z maďarského jazyka: autor.

56 (*M, 1922 – Konrádovce*).

57 (*M, 1921 – Filakovo; M, 1925 – Filakovo*).

Talianška však nechodili na návštevy svojich rodín ani ich rodičia. Československé štátne občianstvo získali až po rôznych peripetiách okolo rukovania za vojakov koncom 50. a začiatkom 60. rokov 20. storočia. Rodina banského inšpektora Martinelliho si mohla dovoliť, aby si v období Rakúsko-Uhorska objednávala z Rijeky (Fiume – najväčší morský prístav bývalého Uhorska) potraviny k talianskym špecialitám: „Začínajúc syrom, oni jedli strašne veľa rýb – sardelové očká, údené ryby, sardinky. Bolo to pre nich každodenné, mali to veľmi radi. Mali radi makaróny, kávu, tak som počul od svojho otca. Hovoril, že si objednávali kávu v päťkilovom balení... obchodník do grátisu pribaloval vanilkové struky.“ Spolunažívanie národností v kolóniách prebiehalo bez väčších konfliktov. V robotníckych domoch používali spoločnú kuchyňu často rodiny, príslušníci ktorých v začiatkoch ani komunikovať nevedeli kvôli jazykovým bariéram. Napriek tomu však žili vedľa seba veľmi harmonicky.<sup>58</sup> Vznikali aj zmiešané manželstvá. Po druhej svetovej vojne odišlo z Konrádoviec (i z Fil'akovských Biskupíc) veľa kamenárov pracovať do Medzibodrožia, do obce Svätuš: „Informátor István Szakó sa narodil v Konrádovciach v r. 1926, aj jeho otec bol riccerom. V konrádovskej bani sa naučil remeslo od Poliaka nazývaného Dorinekom, ale mal aj talianskych majstrov s menami Zserinó, Szerenyáni, Peretika. Po vojne kresal kameň hlavne pri výstavbe tunelov. Poznal techniku dolovania tufu (srámolás) a aj riccerovanie a koncom 40-tych rokov 20. storočia zarábala 2000–2200 korún. Do Svätuš sa dostal v r. 1951, kde – jednak kvôli ľahším možnostiam dolovania, a čiastočne aj kvôli svojmu vynikajúcemu výkonu – sa dostal k nadpriemernému zárobku, čo ho nakoniec presvedčilo, že sa oplatí usadiť sa...“ (Fügedi–Viga 1994, 135). Slová informátora sú jednoznačným dôkazom interetnického tradovania remesla.

#### *Bytové pomery kamenárov a vzťah obyvateľov kolónii s okolím*

Bytové pomery kamenárov sa v prvej polovici 20. storočia postupne zlepšovali. So stavbou robotníckych ubytovní sa počítalo už pri podpísaní zmluvy medzi majiteľmi pozemkov (Stephaniovcami) a zakladateľom kameňolomu Nátanom Roheimom koncom roka 1895. Ich výstavba sa začala v rokoch 1898 – 1900. Neďaleko obce vznikli postupne tri kolónie: Horná, Dolná a Nová. Bytové zariadenie robotníckych domov bolo v začiatkoch veľmi jednoduché. Za posteľ slúžili do zeme zabité štyri koly preložené doskami a naložené senom alebo slamou. V rohoch spoločnej kuchyne (4 x 3 m) boli postavené dva murované šporáky a pri bočných stenách najnutnejšie zariadenie rodín. Jediným miestom súkromia rodiny bola izba (4 m x 4,5 m), ktorá slúžila za spálňu, komoru a skladisko. V roku 1908 bolo v kolóniách 22 robotníckych domov so 140 izbami – z nich bolo posledných šesť postavených v rokoch 1906 - 1908.<sup>59</sup> Pri zaraďovaní do bytov sa však vôbec neprihliadalo na počet príslušníkov jednotlivých rodín, pričom išlo často o mnohopočetné kamenárske rodiny. Boli i také prípady, že jednu kuchyňu používalo 10–15 i viac ľudí, kde potom každodenným hosťom boli hádky a mnohokrát i bitky. Robotnícke byty boli tmavé, mokré a vôbec po stránke hygienickej nevyhovujúce. V Dolnej kolónii sa do roku 1913 vybuďovali sklady, dielne, úradnícke byty, kancelárie, kantína i robotnícke domy. Zo 66 kamenných budov pokrytých škridlami obývali banskí robotníci 30. Pomedzi jednotlivé kolónie boli vystavané pece na pečenie chleba. Istou novinkou pri budovaní kolónii bolo vybudovanie vodovodu dlhého 2 000 metrov s ôsmimi tlakovými pumpami. Tie boli zásobované tromi studňami, z ktorých sa voda zbierala do dvoch bazénov nad kolóniou (Budapest... 1913, 10–11). V roku 1947 sa začali opravovať

58 (M, 1926 – Fil'akovo) – preklad citátov z maďarského jazyka: autor.

59 Kalmár 1908, 18 a 33 – presný prehľad robotníckych domov aj s ich celkovými rozmermi uvádza v inventárnom súpise z r. 1907 na stranách 54–62.

staré robotnícké domy, likvidovali sa spoločné kuchyne a pustili sa do výstavby nových domov. Každá rodina dostala samostatný jednoizbový alebo dvojizbový byt.

Obyvateľov robotníckej kolónie zásobovali potravinami dedinčania a ľud okolitých obcí a pustatín. Ženy z obcí Blhovce, Rátka a pustatín Hodoš a Durenda nosili na chrbtoch tvaroh a maslo, v dvoch kanvách mlieko a sliepky. Predávali ich kamenárskym rodinám formou podomového obchodu. V termíne výplat – ako aj cez víkendy – boli počas Čechov a aj Maďarov v obci menšie trhy až jarmoky, ktorých sa zúčastnilo občas naraz až 20 predavačov: obchodník s tovarom firmy Baťa, konský mäsiar z Lučenca, bulharskí zeleninári, ktorí na trh priniesli obrovské množstvo paradajok a paprik z Hodejova a Rimavských Janoviec, predavač cukríkov z Fiľakova a obchodníci so strižným tovarom. Niektorí obchodníci predávali svoje produkty z áut a zamestnávali štyroch až piatich zamestnancov.<sup>60</sup>

### *Vplyv historických, politických a hospodárskych udalostí 20. storočia na život obce*

Kvôli stále prichádzajúcim imigrantom obec rapídne rástla a zaznamenala najväčší prírastok obyvateľov v slovenskej časti Novohradu – v porovnaní stavu z roku 1869 a z roku 1910 mali o 615% obyvateľov viac. V roku 1910 už patrili Konrádovce k novohradským obciam s najprogressívnejšou vekovou štruktúrou, kde žilo vyše 40% obyvateľov mladej generácie. V kameňolome pracovalo 491 zamestnancov, v etnickej skladbe to bolo 414 Maďarov, 31 Slovákov, 19 Nemcov a 27 iných (Alberty–Sloboda 1989, 313, 318, 300). Obec však svojou infraštruktúrou nebola pripravená na takéto rýchly rast. Články dennej potreby sa až do roku 1907 kupovali vo Fiľakove, kam sa dochádzalo pešo, a iba v tomto roku sa rozbehla starostlivosť o zdravie robotníkov, keď začala svoju činnosť nemocenská poisťovňa. Miestna lekárska služba neexistovala, ale z Fiľakova (alebo občas aj z Jesenského) dochádzal raz týždenne lekár. V prípade nešťastia, ktorých bolo v lome dosť, zranených odvážali k lekárovi na voze. Vo viacerých prípadoch z nedostatku rýchlej lekárskej pomoci končila nehoda smrťou. Priebežne sa však pracovalo na zlepšovaní životných podmienok. V monografii miestnej akciovej spoločnosti z r. 1908 sa už píše: „Akciová spoločnosť Konrádovské čadičové bane stojí z pohľadu robotníckych ustanovizní a zo sociálneho hľadiska na prvom mieste medzi všetkými uhorskými kameňolomami. Vedenie bane – ktoré si uvedomilo, že stály robotnícky kolektív sa sformuje len v dôsledku blahobytu a spokojnosti – sústredilo celú svoju snahu na to, aby uspokojilo potreby svojich robotníkov.“ Každý ženatý pracovník dostal od spoločnosti byt, platený bol formou úkolovej mzdy, každá rodina dostala do užívania 150-200 štvorcových siah role, v prípade ochorenia mali všetci členovia rodiny nárok na lekársku starostlivosť, deti robotníkov mali zabezpečené bezplatné vzdelávanie v obecnej škole a banskí robotníci si založili aj vlastnú dychovú hudbu. „Všetky vymenované ustanovizne, taktiež humánne zaobchádzanie vedúcich a inšpektorov... prispelo k tomu, že Akciová spoločnosť Konrádovské kameňolomy má dnes stály a so svojim osudom spokojný kolektív pracovníkov.“<sup>61</sup> V roku 1911 to už bola najväčšia čadičová baňa Uhorska, v ktorej pracovalo 800 robotníkov, ktorí spolu s rodinnými príslušníkmi tvorili cca 1700 člennú kolóniu (Borovszky 1911, 70). Životné pomery sa zlepšovali tak rapídne, že sa na okolí hovorilo, že v Konrádovciach sa žilo ako v Amerike. V sociálnej sfére boli ešte stále menšie nedostatky, ale kamenári zarábali veľmi dobre. Starší obyvatelia kolónii spomínali, že vo „viedajších dobrých časoch“ sa vypilo veľa pálenky a vína, týždeň sa vždy skôr ukončil a neskôr začal, takže sa pracovalo 3–4 dni v týždni.

60 (M, 1926 – Fiľakovo).

61 Kalmár 1908, 17–19 (preklad citátov z maďarského jazyka: autor).

V roku 1904 sa v Konrádovciach založil Samovzdelávací krúžok robotníkov koralátskych bazaltových lomov (maď. *Korláti Bazaltbánya Munkások Önképző Köre*), ktorý si kládol za cieľ rozvíjať spoločenský život banickej kolónie.<sup>62</sup> Robotníci si založili vlastnú – „kamenársku“ – dychovú hudbu už začiatkom 20. storočia. V roku 1908 mala dychovka 36 členov. Väčšiu časť členstva tvorili vyslúžení vojenský hudobníci, preto sa hudobný súbor už v prvých rokoch svojej existencie zaraďoval k „lepším občianskym kapelám“. Konrádovská dychovka mala družbu s filákovskou kapelou. Raz sa celá kapela (25–30 členov) vybrala na Veľkonočnú nedeľu (*zmŕtvychvstanie*) do Filákova pešo cez hory, aby si mohli vypočuť svojich kolegov. Kapela sa rozpadla v roku 1937 a bola znovu založená až počas Maďarov, teda v rokoch druhej svetovej vojny. Učil ich filákovský profesor hudby Kuloványi. Napriek ľavicárskej orientácii väčšiny členov sa naučili aj zbožné piesne, čo vysvetľovali farárovi obce takto: „Dôstojný pane! My nie sme komunistami proti Bohu, my sme komunistami proti pánom.“<sup>63</sup> Korene robotníckeho odborového hnutia však v obci siahajú do roku 1912, keď kamenári závodu prvýkrát vstúpili do štrajku za zvýšenie miezd. Ich požiadavkou bolo pridať na jednu vyrobenú dlažobnú kocku dva haliere. Štrajk trval iba jeden deň a vedenie závodu po nočnom jednaní požiadavku splnilo. Obec mala len jednotriednu rímskokatolícku cirkevnú školu, ktorá postačovala pre 40 žiakov, počet detí sa však z roka na rok zvyšoval najmä v robotníckych kolóniách. Z uvedeného dôvodu vyrastala väčšina školopovinných detí bez základného školského vzdelania. Vedenie spoločnosti žiadalo od obce, aby školu postavili. Obec napokon prikrčila k výstavbe školy roku 1912, ale vyučovanie sa v novej budove začalo až 15. októbra 1914. Na začiatku prvej svetovej vojny väčšina mladých mužov musela opustiť svoje rodiny a rukovať do vojny. Doma zostali iba starci, ktorí potom začali pracovať v lome. Opustené ženy v snahe uživiť viacpočetné rodiny tiež získali prácu v lome, pri nakladaní kameňa do vagónov v Blhovciach. Tak si zabezpečovali peniaze na živobytie. V bani nastali problémy s vhodnou pracovnou silou.

Roku 1917 sa odohrala *veľká októbrová socialistická revolúcia* v Rusku. Došlo k zmene režimu a k moci sa dostali ľavicové politické sily. Viacerých konrádovských kamenárov, ktorí bojovali na východnom fronte, oslovili ľavicové heslá, preto sa roku 1918 zúčastnili aj bojov sovietskej Červenej armády a niektorí sa po návrate v roku 1919 zapojili aj do bojov maďarskej Červenej armády. Po revolučných mesiacoch v Maďarsku sa pomery v kameňolome ešte viac zhoršili, vznikla preto v tunajšom závode miestna organizácia Červených odborov, ktorá mala 80-90 členov. Roku 1921 vznikla organizácia Komsomolu, ktorá mala približne 50 členov. Pracovala do roku 1929, keď sa robotníci pre nezamestnanosť začali z Konrádoviec rozchádzať za prácou a chlebom po celej Československej republike. Napokon bola v dedine roku 1922 založená organizácia Komunistickej strany, v ktorej bolo zorganizovaných až 99% robotníkov. V krízových rokoch 1921 – 1922 boli kamenári nútení zaoberať sa podomovým obchodom s tabakom. Vtedajší technologický postup výroby v kameňolome neumožňoval zamestnávať robotníkov cez zimné obdobie, preto im na zimné mesiace v rokoch 1922 – 1924 vydávali tzv. „žobračky“ (poukážky na podporu v nezamestnanosti) a v niektorých prípadoch aj bochníky chleba. Žobračky vydával starosta obce, ktorý s nimi prevádzal aj rôzne podvody. Pre zvyšujúce sa sociálne napätie bola v roku 1924 do obce preložená policajná stanica z Čamoviec. Roku 1926 bol na kultúrne a zábavné účely postavený Robotnícky dom a v tom istom roku (od 5. septembra do 26. septembra) sa odohral aj najväčší štrajk v kameňo-

62 *Korláti Bazaltbánya Munkások Önképző Köre*. Nógrád Megyei Levéltár, Salgótarján: IV. 489. 8. d. (porov.: Földi 1990, 51).

63 Kalmár 1908: 18, (*M, 1922 - Konrádovce; M, 1926 - Filákovo*) – preklad citátov z maďarského jazyka: autor.

lome pod vedením Komunistickej strany. Kamenári žiadali zvýšenie zárobkov o 25%, stráži- lo ich 60 žandárov. Robotníci sa počas štrajku schádzali na nádvorí Robotníckeho domu, kde pri hudbe a zábave trávili svoj „voľný čas“. K nijakým výtržnostiam nedochádzalo, a tak sa do zábavy zapájali i žandári. Tancovali, spievali a bavili sa spolu s robotníkmi. Robotníci obsadili všetky prístupové cesty do Konrádoviec, aby ubránili lom pred štrajkokazmi, ale napriek tomu sa niekoľko robotníkov dalo podplatiť a pod ochranou četníckej stráže začali pracovať v kameňolome. Jednota robotníkov bola rozbitá a štrajk nedosiahol svoje ciele.

Počas veľkej hospodárskej krízy život v obci úplne ochabol. Mnohí mladí robotníci sa vysťahovali so svojimi rodinami do Sliezska a Čiech, usadili sa v kamenárskych strediskách ako Skuteč, Humpolec a Pavlov. Niektorým sa podarilo nájsť dobré pracovisko a slušne zarábali, iní zase prišli na miesta, kde aj českí robotníci bojovali štrajkami. Doma zostali len starší, ktorí už nechceli vandrovať za prácou a zostali pracovať za veľmi zlých podmienok, ktoré ešte správa mohla poskytnúť v tunajšom kameňolome. Roku 1931 sa z dôvodu hromadného odchodu členov do Čiech rozišla aj organizácia Komunistickej strany. Kríza vrcholila roku 1933, keď robotníci zarábali okolo 160–170 Kčs mesačne. Od roku 1932 však robotníci dostávali mzdu len vo forme poukázok, na základe ktorých si mohli kúpiť najnutnejšie životné potreby v miestnom obchode. Roku 1937 sa v pohraničí celej republiky začali stavať obranné objekty, na čo vojenská správa potrebovala veľa štrkovín. Závod dostával veľké štátne objednávky, výroba sa rozprúdila a kamenári sa začali vracieť z Čiech naspäť do obce. V ďalšom roku však obec pripadla na základe viedenskej arbitráže Maďarsku. Po vypuknutí druhej svetovej vojny boli na front posielaní najmä robotníci, u ktorých sa zistila politická činnosť proti zriadeniu (počúvanie ruského alebo londýnskeho rozhlasu). Roku 1942 sa v Konrádovciach zriadilo kino. V nasledujúcom roku bol závod vyhlásený za vojensky dôležitý a všetci robotníci boli donútení skladať prísahu vernosti maďarskému štátu. Zárobky kamenárov boli však počas druhej svetovej vojny veľmi slabé. Roku 1944 bolo do obce dopravených mnoho Židov a Rumunov v rámci oddielov pracovných táborov. Rozoberali pohraničné objekty, ktoré boli vybudované ešte za ČSR a pracovali tiež v kameňolome. Obec obsadili vojaci Červenej armády 21. decembra 1944 bez bojov. Roku 1945 sa v kameňolome začalo s výrobou náhrobných kameňov a čadičovými pomníkmi pre padlých hrdinov sovietskej armády. Tunajší kamenári vyrobili pomníky vo Zvolene, Krupine, Rimavskej Sobote, Lučenci, Banskej Bystrici a vo všetkých okolitých obciach. Viac ako polovica celého chotára bola ešte v tom čase majetkom firmy Korlátskych bazaltových lomov a 75% obyvateľstva tvorili robotníci. V nasledujúcom roku sa založil Robotnícky športový klub. Na podnet mládeže obce sa v roku 1947 začala výstavba kúpaliska a otvorila sa aj materská škola. Roku 1948 sa po „vítaznom februári“, ktorý priniesol politickú zmenu, zúčastnili miestni obyvatelia prvomájových osláv v Jenesskom. Do programu prispeli alegorickým vozom, ktorý znázorňoval prácu v kameňolome. Obec s bohatými tradíciami robotníckeho hnutia, a aj v niektorých menších mestách regiónu, v tom čase ešte s chýbajúcou infraštruktúrou potrebnou na užitočné strávenie voľného času (kino, kúpalisko), sa v období socializmu začalo na okolí nazývať „*malou Moskvou*“ (podobnú prezývku dostalo i župné mesto Salgótarján na druhej strane štátnych hraníc, ktoré má tiež bohaté banícke tradície, na jeho okolí fungovali uhoľné bane od poslednej tretiny 19. storočia). Z potomkov kamenárskych rodín sa v nasledujúcich rokoch stali čelní predstavitelia Komunistickej strany v okresoch Lučenec, Filákov a Veľký Krtíš.

Kocky vyrobené v Konrádovciach sa na prelome 19. a 20. storočia používali na dláždenie ulíc veľkých miest Uhorska, ako Budapešť, Miškovec, Oradea a Arad v Rumunsku, Vršac a Novi Sad v Srbsku (Schafarzík 1904, 184). V medzivojnovom období boli najväčšími odberateľmi Československé štátne dráhy, štátne úrady v Senici, Ružomberku, Rimavskej Sobote, Košiciach, Banskej Bystrici, Banskej Štiavnici, Čadci, Žiline a kocky sa exportovali aj za hra-



nice ČSR do Budapešti a mesta Moara v Rumunsku. Konrádovským kameňom sa vydláždi-  
lo hlavné námestie Trnavy i nádvorie Bratislavského hradu, ba tamojší kameň sa neskôr vyvá-  
žal aj do Nemecka, Švajčiarska či Egypta.<sup>64</sup> Priemerná ročná výroba kamenárskych výrobkov  
sa počas prvého päťročného plánu (1949 – 1953) pohybovala v závode nasledovne: štrky a  
drte granulované – 120 000 ton, kameň lomový a štetový – 30 000 ton, dlažobné kocky – 100  
000-110 000 m<sup>2</sup>.<sup>65</sup> Ťažba bazaltu bola v obci prerušená roku 1999 (Czene 2004). V súčas-  
nosti sa však čadič ťaží vo Filáкове, v Bulharoch, vo Veľkých Dravciach a v Šiatorskej  
Bukovinke.

## Ďalšie úlohy výskumu

Doterajší výskum sa opieral okrem terénneho národopisného výskumu aj o spracovanie archív-  
nych prameňov a publikovaných textov. Podarilo sa objasniť predovšetkým historické pozadie  
vzniku novohradských kameňolomov a kamenárskych kolónií. Metódami etnológie sa zistili  
základné pracovné postupy a odhalili obrysy interetnických vzťahov vo výskumom vymedze-  
nom priestore. Ďalšími úlohami výskumu sú: 1. zistenie presnejších trás vandrovania robotní-  
kov kameňolomov so zachytením etnokultúrnych procesov odohrávajúcich sa počas migrácie  
– s dôrazom na vandrovanie kamenárov z ohybu Dunaja na okolie Filákov, 2. analýza súvi-  
slostí medzi charakteristickým životným štýlom kamenárov a vznikom špecifického politické-  
ho kapitálu v kamenárskych kolóniách po druhej svetovej vojne a 3. dosledovanie zmien  
v re/interpretáciách daného sociálneho fenoménu, závislých od premien hospodárskeho a poli-  
tického systému – na príklade prechodu z kapitalizmu na socialistické zriadenie.

## Literatúra

A füleki kastély...

1898 A füleki kastély. A füleki Stephani család. In *Magyarország és a nagyvilág*. Budapest,  
18–23. p.

Alberty, Július–Sloboda, Ján (eds.)

1989 *Novohrad. Regionálna vlastivedná monografia. 2/1 Dejiny*. Martin, Vydavateľstvo Osveta.

Bacsa, Gábor

2002 Határviták Salgótarján térségében (Somoskő és Somoskőújfalú) 1921–1924. In Pásztor,  
Cecília (ed.): „...ahol a határ elvált.” *Trianon és következményei a Kárpát-medencében*.  
Salgótarján: Szindbád.

Borovszky, Samu (ed.)

1911 *Nógrád vármegye. Magyarország vármegyéi és városai*. Budapest, Országos Monografia  
Társaság.

Budapest....

1913 *Budapest, Tanács II. ügyosztály előterjesztése a Koriáti bazaltbánya részvénytársaság  
részvényeinek megvétele tárgyában*. Budapest.

64 MOL PMKB Ipari titkárság iratai - Z 36. 114 d. 102. sz. a Z 36. 103 d. 57. sz., Czene 2004.

65 Pamätná kniha – 2. verzia textu, strany nie sú číslované.

- Czene, Tamás  
2004 Kis Moszkva már nem álmodik. *Vasárnap* 2004. 09. 17.
- Eliáš, A.  
1957 *Dejiny robotnickeho hnutia*. Filakovo: Okresné pedagogické stredisko.
- Földi, István  
1990 Nógrád megyei egyesületek 1867 és 1918 között. In Á. Varga, László: *Egyesületek, iskolák, nemzetiségek Nógrád vármegyében a 18–20. században*. Salgótarján: Nógrád Megyei Levéltár, s. 7–123.
- Fügedi, Márta–Viga, Gyula  
1994 A bodrogszentesi sírkövek és díszítményeik. *Ethnographia* 105, s. 129–144.
- Gajzágó, Aladár (ed.)  
1962 *A salgótarjáni iparvidék*. Salgótarján: Nógrád Megyei Munkásmozgalmi Múzeum.
- Glasner, Antal  
1905 *A kissebesi gránitkőbányák részvénytársaság telepeinek és működésének ismertetése*. Budapest.  
1922–25 *A kőbányászat kézikönyve I–III*. Budapest.
- Hála, József  
1995 *Ásványok, kőzetek, hagyományok. Történeti és néprajzi dolgozatok*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- Ivanics, István  
1996 *Radzovce v zrkadle dejín Novohradu. Rágyolc Nógrád vármegye tükreben*. Rágyolc.
- Jenei, Károly  
1977 A fináncőke szerepe a magyar gépjárműgyártás és a gépjárműközlekedés létrehozásában, 1905–1944. *Levéltári Szemle* 27/3, s. 565–588.
- Kalmár, Dezső  
1908 A magyarországi bazaltkőbányák ismertetése. I. sorozat. A korláti bazaltbánya. Felsőőr.
- Karancsi, Zoltán–Prakfalvi, Péter–Gaál, Lajos  
2007 Bányászat- és ipartörténet. In Kiss, Gábor–Baráz, Csaba–Gaálová, Katarína–Judik, Béla (eds.): *A Karancs–Medves és a Cseres-hegység Tájvédelmi Körzet*. Eger, Bükk Nemzeti Park Igazgatóság, s. 273–290.
- Korláti...  
1941 *Korláti Bazaltbánya R.T., Korláti – Korláti-Balogfala iparvasút. Utasítás a forgalmi és jelzési szolgálatra nézve*. Losonc: Losonczy Sándor Könyvnyomdája.
- Kušnierová, Edita–Šmelková, Eva  
1998 Kameň v ľudovom výtvarnom prejave severného Novohradu. *Pamiatky a múzeá* 47/3, s. 22–25.
- Molnár, Pál–Szomszéd, Imre  
1970 *Nógrád megye története. III. kötet. 1919–1944*. Salgótarján.

- Pavílek, Ján  
 1999 Ťažba nerastných surovín v CHKO Cerová vrchovina. In *Zborník referátov seminára 10. výročia CHKO Cerová vrchovina*. Rimavská Sobota, s. 57–63.
- Pranda, Adam  
 1981 Kamenárstvo na Slovensku. *Vlastivedný časopis*. 30/4. Citované podľa Alberty, J.–Sloboda, J. (eds.): *Novohrad. Regionálna vlastivedná monografia. 2/1Dejiny*. Martin, Vydavateľstvo Osveta, 1989, s. 396.
- Schafarzik, Ferenc  
 1904 *A Magyar Korona országai területén létező kőbányák részletes ismertetése*. Budapest: Franklin Társulat Könyvnyomdája.
- Shvoy, Miklós  
 2006 *Nógrád megye leírása (1874–1875)*. Salgótarján: Nógrád Megyei Levéltár.
- Šmelková, Eva–Kušnierová, Edita  
 2001 A kő az észak-nógrádi népművészetben. *Műemlékvédelem*, s. 181–188.

## Történelmi és néprajzi jegyzetek a nógrádi kőbányák történetéhez (Összefoglalás)

A szilárd alapozású úthálózat megjelenésével és a vasútépítések megindulásával az építőké hatalmas jelentőségre tett szert a 19. század utolsó harmadában. Nógrád a történelmi Magyarország vonatkozásában kulcsszerephez ugyan bazaltbányái miatt jutott, de más kőfajtákat is bányásztak itt. 1904-ben a vármegye 105 településén 152 kisebb-nagyobb kőbányát találtak. Ezekben főleg andezitet, bazaltot, mészkövet és homokkövet fejtettek. A községek némelyikében 5, sőt 10 bánya is működött, többségük 1860 és 1895 közt nyílt meg. Alapítói és tulajdonosai a helyi földesurak, a települések, az egyház vagy részvénytársaságok voltak. Magyarország első nagyüzemi bazaltbányáját Janssen Alfonz nyitotta meg 1878-ban Somoskő határában, majd két évre rá megindult a termelés a macskalyuki bányában is. Ez a mintegy 12 négyzetkilométernyi terület lett a magyarországi bazaltbányászat bölcsője. A nógrádi bazaltfejtők két központ köré csoportosultak: Somoskő köré (Somoskőújfalú, Salgótarján, Macskalyuk) és Fülek környékére (Nagydaróc, Bolgárom, Korláti). A 20. sz. folyamán gépesítették az itteni kőbányákat, melyek fénykorukban több ezer különböző nemzetiségű (magyar, szlovák, olasz, német stb.) kőbányásznak adtak munkát, évente több százezer darab útburkolati kockakövet és szegélykövet termeltek, melyeket Közép-Európa nagyvárosaiban (Kassa, Pozsony, Budapest, Szatmárnémeti, Újvidék) használtak fel és több százezer tonna útépitéséknél felhasznált zúzott és terméskövet állítottak elő. Termékeik később eljutottak Németországba, Ausztriába, Svájcba és Egyiptomba is. Nógrád utolsó bazaltbányái jelenleg Sátorosbányán, Füleken, Bolgáromban és Nagydarócbán üzemelnek.

A tanulmány különös figyelmet szentel Korláti község kőbányáinak – történetüknek, a bennük folyó munkának – és a település mellett alapított kőbányászkolónia közösségi életének. Az első korláti kőbányákat 1896-ban Róheim Nátán nyitotta meg Stephani Lajos birtokán. Néhány éven belül nekikezdett a munkáskolónia kiépítésének, melyet fokozatosan magyar, szlovák, német és olasz kőfaragókkal és bányamunkásokkal töltött fel. Többségük a Dunakanyarból érkezett a faluba, de voltak, akik a Felső-Garam mentéről, a mai Romániából vagy egyenesen Olaszországból települtek Korlátira. Az 1900-ban részvénytársasággá alakult vállalat próbált csábító körülményeket kialakítani a szakemberek számára, így a környéken hamar elterjedt, hogy Korlátin olyan az életszínvonal mint Amerikában. Ennek köszönhetően a munkáslétszám 1913-ra elérte a 700-800 főt. Az első világháborút követően a falu kolóniáiban

a hazatérő katonák kezdték el terjeszteni a baloldali eszméket, kihasználva a multietnikus közösség internacionalizmus iránti affinitását és bányatulajdonos „urakkal“ szembeni ellenérzéseit. Az 1920-as évek elején megalakult a községben a Kommunista Párt helyi szervezete, mely az 1926-ban lezajlott kőbányász-sztrájk egyik fő szervezője volt. A két világháború közötti munkásmozgalmi hagyományokra építve 1945-öt követően Korláti jelentős előnyökhöz jutott. A településen 1947-ben megnyílt a széles környék első strandja, majd egy bentlakásos kőbányász szakmunkásképző iskola alakult, a kőbányászok leszármazottai pedig az 1950-es éveket követően rendre magas pártfunkciókat töltöttek be a Füleki, a Losonci és a Nagykürtösi járásokban. Ezzel a község a környéken kivívta magának a „kis Moszkva“ gúnynevet.

A Korlátira vonatkozó kutatás további céljai: 1. tisztázni a kőbányamunkások vándorlásának pontosabb útvonalait különös tekintettel a Dunakanyarból érkező kőfaragókra, 2. a jellegzetes életmód és a specifikus politikai töke kialakulása közötti viszony elemzése, 3. az adott társadalmi jelenségekre vonatkozó egyéni és kollektív emlékezet re/interpretációinak rögzítése és összevetése.

## **Historische und ethnographische Notizen zur Geschichte der Steingruben in Nógrád**

### (Zusammenfassung)

Im Zuge des Baus fest gepflasterter Straßennetze und der Eisenbahnstrecken gewann Stein als Baumaterial im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts immer mehr an Bedeutung. Das Komitat Nógrád spielte im Königreich Ungarn dank seiner reichen Basaltressourcen eine wichtige Rolle, es wurden hier aber auch andere Steinarten gewonnen. Insgesamt hat man 1904 in den 105 Siedlungen des Komitats 152 kleinere oder größere Steinbrüche gezählt. In diesen Werken wurden vor allem Basalt, Andesit, Kalkstein und Sandstein produziert.

In einigen Gemeinden waren nicht selten 5 bis sogar 10 Bergwerke im Betrieb – die Mehrheit von ihnen wurde im Zeitraum zwischen 1860 und 1895 eröffnet. Ihre Gründer und Besitzer waren meist örtliche Gutsherren, Gemeinden, die Kirche oder auch Aktiengesellschaften. Das erste großbetrieblich funktionierende Basaltwerk von Ungarn wurde von Alfons Janssen 1878 bei Somoskő ins Leben gerufen, zwei Jahre später konnte die Produktion auch in der Steingrube von Macskalyuk beginnen. Dieses, etwa zwölf Quadratkilometer umfassende Gebiet können wir damit als die Wiege des ungarischen Basaltbergbauwesens betrachten. Die Basaltwerke in Nógrád gruppierten sich vor allem um zwei geographische Zentren: das eine war Somoskő sowie seine Umgebung (Somoskőújfalú, Salgótarján, Macskalyuk), das zweite war Füleki und die umliegende Region (Nagydaróc, Bolgárom, Korláti). Im 20. Jahrhundert wurden die Bergbauwerke durch Einführung maschinell-industrieller Produktionsverfahren weitgehend modernisiert. Davor noch, in ihren Glanzzeiten beschäftigten die Werke aber mehrere Tausend Steinhauer verschiedener Nationen (Ungarn, Slowaken, Italiener, Deutsche). Diese haben jährlich mehrere hunderttausend Pflastersteine und Randsteine produziert, die nachher in verschiedenen Großstädten Mitteleuropas (Kaschau, Preßburg, Budapest, Sathmar, Neusatz) verwendet wurden. Darüber hinaus wurden hier mehrere hunderttausend Tonnen Bruch- und Feldstein hergestellt. Diese Produkte sind später auch nach Deutschland, Österreich, in die Schweiz und sogar bis nach Ägypten geliefert worden. Die letzten Basaltgruben in Nógrád, die auch noch heute im Betrieb sind, befinden sich in Sátorosbánya, Füleki, Bolgárom und Nagydaróc.

Der Autor der Studie richtet sein Augenmerk besonders auf die Basaltwerke von Korláti – auf ihre Geschichte, auf die Produktionsverhältnisse und Produktionsbedingungen –, geht dabei aber auch auf das Gesellschaftsleben der hiesigen Steinhauerkolonie ausführlich ein. Die ersten Steinbrüche in Korláti hat Nátán Róheim im Jahre 1896 gegründet, und zwar auf dem Landgut von Lajos Stephani. Der Gründer hat nach wenigen Jahren angefangen eine Arbeiterkolonie auszubauen, die er schrittweise mit ungarischen, slowakischen, deutschen und italienischen Steinmetzen besiedelt hatte. Die Mehrheit der Arbeitskräfte stammte vom Donauknie. Es gab unter ihnen aber auch zahlreiche Personen, die aus der Gegend des Oberen Flusslaufes der Gran, aus Gebieten des heutigen Rumänien oder direkt aus Italien

nach Korláti kamen. Das Unternehmen wurde 1900 in eine Aktiengesellschaft umgewandelt, und die Geschäftsführung hat versucht, mit verlockenden und vielversprechenden Arbeitsbedingungen um neue Fachkräfte zu werben. So hat sich in der Umgebung der Ruf verbreitet, dass der Lebensstandard in Korláti höher sei als jener in Amerika. Dank diesen Umständen hat die Zahl der Arbeiter 1913 bereits 700-800 Personen erreicht. Nach dem Ersten Weltkrieg haben sich auch in den Kolonistensiedlungen von Korláti linksgerichtete Ideologien rasch verbreitet – vor allem dank den Aktivitäten der zurückströmenden Soldaten. So konnte die Affinität zum Internationalismus in der multiethnischen Gemeinde, aber auch die Aversion gegenüber den „herrschaftlichen“ Steinbruchbesitzern immer mehr Raum im Denken der Hiesigen erobern. Am Anfang der 1920-er Jahre wurde in Korláti die örtliche Organisation der Kommunistischen Partei gegründet – diese ist 1926 eine der Hauptorganisatoren des Bergarbeiterstreiks geworden. Die Gemeinde konnte sich – auf die Errungenschaften der Arbeiterbewegung in der Zeit zwischen den zwei Weltkriegen aufbauend – nach 1945 erhebliche Vorteile erkämpfen. 1947 wurde in Korláti der erste Freibad der Region eröffnet – etwas später ist ein Fachgewerbeschule mit einem Internat für die Ausbildung von Steinhauern gegründet worden. Außerdem haben Personen, die örtlichen Steinbrecherfamilien entstammten, in der Regel hohe Parteifunktionen in den Ämtern der Bezirke Fileck, Lizenz und Nagykürtös erhalten. Damit wurde das Dorf in der Umgebung mit dem Spottnamen „das kleine Moskau“ versehen.

Als weitere Forschungsziele zu Korláti sollen die folgenden Punkte genannt werden: 1) Klärung der genaueren Migrationswege der hiesigen Arbeiter, in besonderem Hinblick auf die Steinmetze, die aus dem Donauknien stammten. 2) Untersuchung der Zusammenhänge zwischen der eigentümlichen Lebensweise der Steinhauer und der Herausbildung eines spezifischen politischen Kapitals. 3) Festhalten und Vergleich jener privaten und kollektiven Erinnerungen (sowie deren [Re]Interpretationen), die sich auf die oben geschilderten gesellschaftlichen Phänomene beziehen.

*(übersetzt von Máté Csanda)*

## Obrazová príloha



Radzovce: osada Mačacia (Macskalyuk), čadičový kameňolom. Robotníci kameňolomu v medzivojnovom období s vidlami v rukách na nakladanie kameňa – rodinný archív A. Agócs



János Szpevár s kolegami kamenármi v čadičovej bani Mačacia, približne v rokoch 1938–1943. Archív Obecného úradu Šiatorská Bukovinka – kópia dokumentov rodiny Szpevár, žijúcej v MR



Študenti školy z banickej kolónie Mačacia - slávnosť po prvom svätom prijímaní, približne v rokoch 1941–1945. Archív Obecného úradu Šiatorská Bukovinka – kópia dokumentov rodiny Szpevár, žijúcej v MR



Príslušník pohraničnej stráže so psom nad kamenárskou kolóniou Mačacia, nedatované.  
Archív Obecného úradu Šiatorská Bukovinka



Ruiny budovy colnice v bývalej kamenárskej osade Mačacia-Macskaľuk. Foto: Ing Judita Bodnárová, 2010



Zariadenia andezitovej bane Šiatoroš, nedatované. Archív Obecného úradu Šiatorská Bukovinka



Šiatorská Bukovinka: andezitová baňa Šiatoroš, robotnícka kolónia a úradnícke budovy riaditeľstva – foto: Attila Agócs, 2010





Byvalá krytá kolkáreň v kamenárskej kolónii bane Šiatoroš. Foto: Attila Agócs, 2010



Konrádovce, čadičový kameňolom: lámači kameňa so svojimi rodinnými príslušníkmi, prvá polovica 20. storočia. Archív Obecného úradu v Konrádovciach



Konrádovce: ríceri so svojimi výrobkami na začiatku 20. storočia. Hradné múzeum vo Fiľakove, evidenčné číslo: E - 7



Konrádovce: taliansky cestovný pas imigrantov z medzivojnového obdobia – rodinný archív M. Cosentino. Foto: Attila Agócs, 2009



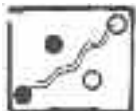
Konrádovce: kamenárske nástroje M. Cosentina (po maďarsky *macni, bunkó, spicvas*).  
Foto: Attila Agócs, 2009



Konrádovce: náhrobník vyrobený z čadiča v r. 1904, uložený pri dome smútku. Foto: Attila Agócs, 2009



Konrádovce: zábery zo života kamenárskej dychovej hudby po druhej svetovej vojne. Fotoalbum „Zo života obce Konrádovce v obrázkoch“, uložený na Obecnom úrade v Konrádovciach



## Jelenetek egy rossz házasságból (Erzsébetváros, 1742)

Az erdélyi örmények mindennapi életének forrásvidéke<sup>1</sup>

BÁRTH DÁNIEL

1742 őszén egy Keresztes Sándor nevű, örmény származású férfi kért egyházi menedéket, *asylum*-ot az erzsébetvárosi (korábban: ebesfalvi, ma: Dumbrăveni) római katolikus plébánián. Feltehetően azzal vádolták, hogy súlyosan bántalmazta terhes feleségét, akinek gyermeke ennek következtében halva született meg. A gyulafehérvári püspöki szentszék és az általános helynök 1742. október 16-án vizsgálatot rendelt el az ügyben, amelynek lefolytatásával az ebesfalvi plébánost és az örmény egyházközség egyik papját bízta meg. Az említettek kilenc tanút hallgattak ki, akik túlnyomórészt a helyi örmény kolónia tagjai voltak. A vallomástevők többsége nő volt, mindössze egyetlen férfit kérdeztek ki az ügyben. A tanúkihallgatás egy előre kiküldött kérdőív (*utrum*) alapján ment végbe, ám ennek konkrét tartalmára csupán következtethetünk abból a jegyzőkönyvből, amely kizárólag a kérdésekre adott válaszokat rögzítette. Utóbbi irat egyúttal az ügy egyetlen – általunk eddig megtalált – dokumentumát jelenti.<sup>2</sup> A négy és fél oldalas tanúkihallgatási jegyzőkönyv alapján természetesen lehetetlen vállalkozás lenne, hogy részletekbe menően rekonstruáljuk a több mint két és fél évszázada lejajlott eseményeket. Az alábbiakban nem is ez a heroikus cél, csupán a résztvevők mozgatórugóinak és mentalitásának felszíni letapogatása, lehetőség szerinti megközelítése lebegett a szemünk előtt. A vallomások adatainak ismertetése után rövid elemzésben vetítjük előre annak a módszertani kérdésnek a jövőbeni megválaszolását, hogy vajon milyen lehetőségei adódnak a mindennapi élet történetét kutató etnográfusnak az atipikus, töredékes és kontextus nélküli források használható és értelmes feldolgozására.

A vallomások sorát az egyetlen férfi tanú, a 30 esztendőes Theodorus Csiki<sup>3</sup> (Csiki Tódor) nyitotta meg, aki az események szempontjából döntő jelentőségű agresszív cselekmény dátumaként 1742. szeptember 19-ét nevezte meg. Ezen a napon „midőn majd végeznők az ebédet, Keresztes Sándorné mostan Ersébeth várossában, annak is Parochiájában asylánsnak felesége nagyon terhes lévén házomban szalada, hajan fejen, haja le bocsátva, széjjel tépve, kiáltván: ne hagyatok, mert Uram utánam! Mondék: Ne féllj, mert házamban nem jó, és látám, hogy meg vagyon füleszege sebzetve a sarkantyuja által Urának fél ujni hosszsan, afelett a füle mellett valamelly véres jukasztást láték, én felkelvén a mostani asyláns házához

1 A tanulmány elkészítését az OTKA K 78551 számú kutatási programja támogatta.

2 Gyulafehérvári Érseki Levéltár (GYÉL) I. 1/a. Püspöki Hivatal iktatott iratai. 52/1742. Inquisitoria contra saevitiam Alexandri Keresztes in uxorem anno 1742. 16. 8bris.

3 A tanúk nevét abban az alakban közöljük, ahogy az a forrásban szerepel. Csiki Tódor évtizedekkel később, 1772-ben az erzsébetvárosi örmény ótemplom északi oldalán saját költségén egy Szent Anna és Joakim tiszteletére szentelt kápolnát építtetett, amelynek oltára alá sírboltját is berendezte. Csontváza a 20. század elején végrehajtott régészeti feltárások során került elő. (Gazdovits 2006, 279)

menék, és látám, hogy sarkantyuján egy darabja volna felesége ingének, mondván: látod mi moldon vered feleségedet, hogy inginek darabja sarkanytudon vagyon? Mellyet eő maga kezével véve le onnan előttem, mondván: Átkozott lelkű, ette volna meg az Attya sülve. Házamban el is ájult felesége. Vizzel öntöztetett. Oly rosszszul volt, hogy tölem el nem mehetet, hanem szekéren kellett vinni az Attya házához Sándornét.”

A plasztikusan ábrázolt, brutális eseménysor egyenes következményének tűnt, hogy a terhes asszony elvesztette gyermekét: „Hallottam másoktól, hogy a verekedés után halva lőtt gyermeke, es mondották, hogy mikor nálam a verekedés után elájult volt, akkor holt volna meg a gyermek nála.” Ráadásul magától a támadó részéről is történtek olyan megnyilatkozások, amelyek ezt erősítették meg: „Hallottam Szegleti Márton feleségétől, hogy ő mondván Keresztes Sándornak, midőn verte volna feleségét: miért vered olly rutul, mert terhes lévén feleséged halált szerzesz, azt felelte Keresztes: Tudom, azt mondgyák, hogy kezem miatt holt meg a gyermek, had tellyesedgyék bé.” A tanú arról is beszámolt, hogy a halott csecsemő teste sem volt mentes a sérülésektől: „A holt gyermek testét a verekedés után harmadnap reggel láttam, füleszege alatt, és azon füle alatt valo vállán láttam szederjes színű romlást, de mitől volt, nem tudom, ugyan azon felől valo szemöldökén láttam egy kevés verességet, mitől volt, nem tudgya.”

A második vallomástevő az ügy koronatanújának számító 17 éves hajadon cselédlány, Catharina Kötő (Kötő Katalin) volt, aki nem egészen egy éve szolgált a háznál. Elmondása szerint folyamatos békétlenség jellemezte a házaspár együttélését: „miolta karácsontól fogva nálók lakom, ha egy vagy két nap jól éltek, hamar csak őszve veszekedtek”. A szolgáló viszonylag pontosan beszámolt a fent már említett, végzetes verés közvetlen előzményeiről, a megelőző nap eseményeiről: „Midőn Uram Szebenben volna, aszszonyom egy Máriást kére a maga Attyától, s azzal csizmát csináltata a nagyobbik fiatskájának, mert sok időtől fogva mind mezitláb járt, hazajövéen Uram Szebenből, némelly nap a gyermek a csizmát el hagyta volt az utzán, és estve meg akarván az Anyya azért verni a gyermeket vesszszövel, monda az Attya: Nem vered az én gyermekemet, hanem ha lop, vagy tolvajkodik, monda az Anyya: meg verem, had tanollyon ne hadgyni el egyett mását, és ezzel ki vészi Uram a vesszszőt Aszszonyom kezéből, és le nyomván ötet az ágyba, ugy meg veré azon vesszszövel, hogy a husa fel dagadozott, mint az ujjam.” Ilyen előzmények után következett az ominózus esemény: „Másnap reggel Aszszonyom engem elkülde az Anyyához, hogy kérnék egy alávalo mentét,<sup>4</sup> hogy a templomba menne, mellyet én elhozván, s aszszonyom készülvén a templomba, monda férje: te hová készülsz? monda felesége: Én a templomba, monda Ura: Oda bizony nem mégy, hogy onnan koborlani meny Anyádhoz, rágnád a szart Anyáddal. Monda felesége: meny el hát magad a templomba. El menvén Ura elől, maga is utánna méne a templomba, és Ura előtt haza is jöve, férje is haza érkezvén monda feleségének: te voltálé a templomba? Voltam, ugy mond felesége, felele férje: hiszen meg mondám, hogy ne meny, mégsem fogadád, az estve is meg akarád verni gyermekemet, monda felesége: meg verem bizony, meg tanitom, hogy ne tanollyon koborlani, s egyet mását elhagyni, mert tartozom gyermekemet tanítani. Monda férje: Nem vered, mert nem tiéd, hanem enyim, monda felesége: enyim ugy, mint tiéd, felele férje: nem, mert csak enyim. Azzal aszszonyom ki méne a pitvarba, azzal oda jöve az Örmény iskola Mester, és én ülvéen aszszonyommal a pitvarban, monda aszszonyom: menny el, halgasd, mit beszélének. Én eljárván mondék: nem beszélének semmit, hanem éget boroznak. A Mester elméne, Uram kikésére, én bé menék a házba a gyermeket rengetni, vissza jövéen Uram késéréséből mesternek, nem tudom mit monda aszszonyomnak,

4 Tarisznyás Márton megállapítása szerint az örmény nők körében a *mente* „viselete a magyar hatás eredménye” (Tarisznyás 1994, 229).

monda aszszonyom: ne kiálcas annyit rám, mert azt cselekeszem, hogy itt hadlak, hogy ülhesz fiaddal három hétig, a mint ültél a téiben is. Monda férje: adok én néked ördög teremtette itt hagyatalt, háromhétig való ülést! És ezzel neki szalada aszszonyomnak, én hallám, hogy suhotolnak, nem tudván, mi dolog volna, mert a házban lévén – ők a pitvarban – nem láthatam. Hallom az alatt, hogy kiált aszszonyom a más háznál lévő aszszonnak: Néne ne hadgyon kend! Ezzel ki futék, s hát aszszonyom a pitvar küszöbén keresztül fekszik hanyatt, s Uram mind a két kezét aszszonyomnak egyik kezével öszve fogta, a más kezével az ajtohoz támaszkodván aszszonyomot hasba rugodgya, sarkantyujával a nyakán és vállán sebet is ejtet. Monda a más aszszony is el érkezvén: Ne báncsd átkozott, mert két lelket veszesztesz! Monda Uram: Meg ölöm a ménkö teremtettét, had veszszek magam is egy orában, had vályyam meg tőle. Meg fogván a más aszszony Uramot, addig huzá voná, hogy kezéből aszszonyomot meg szabadítá, és így hajan fejen, inge ujjá széllyel szakadozván, teste kékségével szalada a szomszédba. Uram utánna akarván szaladni, Szegleti Mártonné mentéjét meg fogván, és hátra vonván, mellynek kötője torkára akadván, meg tartoztatá.” A szolgáló vallomása a halott gyermek megszületésének körülményeit is megvilágította: „A verekedés után harmadnapra virradva ejjel négy ora tájban engemet a bába után küldének, és midőn mennék bé a bábával a kapun, zörgést szerevén a menetelünkkel az aszszonyom annya kiált a házbol mondván: Siess Mosa a Xtusért, bé menvén a házba monda a Mosa: hát megvan a gyermek? monda az aszszonyom annya: éppen most, midőn jövétek bé a kapun lőn, én is láttam, hogy két aszszony két felől fogja vala az én aszszonyomot, es a gyermek még az én aszszonyom alatt vala, s a bába mindgyárt oda menvén fel véve a gyermeket, mondván: e nincsen életben a gyermek. Én is oda menvén látám, hogy a gyermek meg holt. A jobb orcája, nyaka kék vala, jobb szeme mintha ki lett volna nyomva, sokkal killyeb állott a másiknál, és veress volt, egyebűtt a gyermek teste egészszen szép ép vala, semmi senyvedés vagy rothadás azon nem lévén. Aszszonyom mondotta nékem a verés előtt nem sokkal, hogy még öt hét volna szülésiig. A verekedés előtt valo vasárnap, melly után kedden migyárt következett a verekedés, aszszonyom a bábát magához hivatván meg meg kenetteték, és azt mondá a bába, hogy él a gyermek nála.”

Harmadikként a néhai Martinus Csíki<sup>5</sup> 30 esztendőös özvegyét, Keresztes Oskihátot hallgatták ki, aki a megvert asszony drámai meneküléséről hasonló képet festett, mint az első tanú. A vallomás szövegéből arra lehet következtetni, hogy az özvegyasszony egy fedél alatt lakott Csíki Tódorral és családjával. „Mikor az utolsó verekedések volt az asylánsnak feleségével, felesége hozzánk szalada hajan fejen, borzos hajjal, inge karján hasadozva lévén, karján hosszu seb, a két füle mellett hasonloképpen két hosszu, uj, véres sebek lévén, kiáltván: jaj ne hagyatok, mert Uram meg akar ölni. Illy rutul hozzánk jövének kérdem, mi lelte volna? Azt felelé, hogy Uram meg vert, azért, hogy a gyermeket az estve meg akartam verni. Csak hamar ágyban fekűtők, látván igen rosszul lenni, és vízzel öntöztük. Tőlünk szekéren vitték az Attya házához, mert mászent nem mehetett.” Emellett ő is megerősítette azt a gyanút, hogy a gyerek az ütésektől halt meg még a születése előtt: „A verekedés után csak hamar, a Keresztesné Attya házához menék, és látám a tőlle lett holt gyermek testét, egyik szeme körül verességet, egyik füle alatt kékséget verességet, hallottam másoktól, hogy talán az attól volna, hogy az Anna méhében lévén meg veretett.”

Úgy tűnik, hogy a szakadt ruhájú, megsebzett asszony megjelenése Csíki Tódor házában nem csupán az ott lakókat, hanem a szomszédokat is összecsődítette. A nem mindennapi esemény odavonzotta Martinus Patrubby feleségét is. A 40 éves Margarita Verzeleczki vallo-

5 Csíki Márton neve 1727-ben szerepelt a Nagy utcában összeírt családfők között (Gazdovits 2006, 225).

másában újabb adalékokra derült fény a verekedés mögötti indítékokat illetően: „Utolszor meg vervén feleséget a sokszor említett asylans, felesége Csiki Todorhoz szaladván, én is oda menvén, látám, hogy a két füle alatt hoszszu uj véres, az egyik vállán is hasonló seb vala, az inginek ujja is el hasogatatva, karján láték két helyly kékséget. Kérdvén, miért verte volna meg az Ura, azt felelé, hogy férje Szebenből haraggal jött volna haza, hogy felesége Attya pénzt igérvén néki, nem adott.”

Az ötödik tanúként Rosa Bogdány, a néhai Theodorus Katharov 50 év körüli özvegye szólt meg. „Mikor utolszor szereda nap a sokszor említett asylans meg verte volt feleségét, és ez az Attya házához vitetvén, engemet oda hívának azon napon, látám, hogy egyik felől a fülén alol nagy hoszszu kőrmölés volna uj vérrel, a nyakán kékség és mellyén, mondá Keresztesné az asylans felesége: az attol vagyon, hogy az Ura meg verte, és ott a hol kék a nyaka, fogta volt kemény kezével. Egyik karján szakadozott inge alatt két helyly, ha nem több helyly kékséget látam, a más inge ujja szakadozás nélkül valo vala. Utolso verekedések szeredán volt, melly előtt a közelebb valo hétfőn és kedden, az első nap estve, a másodikon reggel meg kentem az asylans feleséget, és erzettem mind a kétszer, hogy a gyermek eleven benne, és kedden még eleve-nebbnek tezett, hogy sem hétfőn.” A kenőasszony két nappal később, a szerencsétlenül járt gyermek megszületésekor is jelen volt: „Verekedések szeredán lévén, azután mingyárt következendő péntekre virradva éjfélt előtt hívának Keresztesnéhez, ki monda, hogy igen rosszszul volna, én az Annyával fel vévén ötöt az ágybol, a tűzhöz vivők, és ott mintegy oraíg ült. Sajdítván, hogy talán szült volna, helylyéből meg mozdítván Keresztesnét, és látám, hogy a gyermek alatta halva volna, és mindgyárt érkezvén a bába, fel vévé a gyermeket, és láték annak fülén alol verességet, és egyik szeme körül, de mitől volt, nem tudom.”

A történetek tisztázása végett természetesen a helybeli bábát is kikérdezték. Margerlics Szánám, a néhai Martinus Manuság 50 éves özvegye a verés után is megvizsgálta az asszonyt, majd a gyermek születésénél is jelen volt: „Mikor utolszor szereda nap meg verte volt az altefatus asylans feleségét, s ez Csiki Todorhoz szaladván, én is oda menvén, az asylansné széken az ágy előtt ülvén kezemet hasára tévén, és azt hidegnek érezvén, mondék: adgya Isten, hogy jo légyen, de nem reméllem. Mert halván a verést és érezvén a hidegséget itiltem halálát a gyermeknek. Láték az asylansnének karján kékséget, az alatt ágyat készítvén néki le fekvék, onnan szekéren vitték az Attya házához, mert olly rosszszul volt, hogy maga ereivel csak a házból sem mehetett ki.” „Harmadnapra virradva étszakán ez aszszonnak Attya házához hívának, én oda menvén, a gyermek már meg lett volt, az Annya a tűznél lévén a gyermek halva alatta, én fel vévén a gyermeket, láték annak fülén alol és egyik szeme körül verességet, minémút más gyermekeken nem láttam, más helylyeken teste a gyermeknek szép volt, nem lévén semmi senyvedés vagy rothadás azon. A gyermek annyát legottan meg kenvén láték annak tomporáján kékséget.”

A kihallgatás utolsó napján (okt. 24.) hetedik tanúként megszólalt a korábbi vallomásokban már megemlegetett Manuság Potoczki, a néhai Martinus Szegleti 30 év körüli özvegye is, akinek – minthogy a főszereplő házaspárral egy fedél alatt lakott – kulcsszerepe volt a döntő jelentőségű verekedés lefolyásában. „Az utolso verekedésekkor a sokszor említett asylansnak feleségével, hallám ebéd után, hogy kiált az asylans felesége: Nene Manuság, ki menék a házból, mivel egy fedél alatt laktunk, és látam az asylansnét a pitvar küszöbén keresztül fekvé, az Ura fél kezét a kőfalra, másikát az ajtora vetvén, lábával hasba rugodgya feleségét, és mondék: tolvaj, mit cselekszel (mert tudom vala, hogy olly nagyon viselős volna felesége, hogy hét hetekre szülne), öld meg! Ezzel meg fogám az asylans lábát, s addig tépelődém vélle, hogy felesége fel szabadulván el szalada, és így fedvén, miért bannék illy rutul terhes feleségével, azt felelé: Tudom, azt fogják mondani az emberek, hogy kezem miatt holt meg a gyermek, hogy tellyesedgyék bé. Láttam az után, hogy az asylansnének füle alatt egy ujni hoszszú véres karmölés

volt férje patkoja vagy sarkantyuja miatt, más felől kékséget a füle alatt, karján, lábán vagy öt helyen is hasonló kékségeket.” A csecsemő életkoráról a következőt nyilatkozta: „Még a szülésnek ideig let volna valami másfél hónap, mikor halva lőtt a gyermek.”

Végezetül két hajadon leányt hallgattak ki. Ők egy bizonyos Csíki Dávid háznál laktak, akihez a megsérült asszonyt a nagy verés után Csíki Tódortól átszállították. A korábban idézett vallomások alapján az említett férfit a sértett Keresztesné apjával azonosíthatjuk. Elisabetha Benedek, Csíki Dávid 16 éves szolgálója a következőket mondta: „A verekedés után gondolom harmadnapal az sokszor említett asylans felesége rosszul lévén nálunk, étszakán Uram felkölte, hogy tüzet tennék, aszszonyom más aszszonnyal az ágyból a tűzhöz vivék Keresztesnét, az asylans feleségét, s ott halva lőn a gyermeke, mingyárt érkezvén a bába, fel vevé a gyermeket annya aloll, és láték a fülén aloll a gyermeknek verességet, de mitől volt, nem tudom.” A 14 esztendőös Lucretia Tamás, akiről nem tudjuk meg, hogy „milyen minőségben” lakott a háznál, jól látta az asszony sérüléseit és a szülésnél is jelen volt: „Láttam, hogy hasítás vala az asylans feleségének füle alatt, mikor szeredán az utolsó verekedés után hozzánk hozták, és a füle mellett véres jukat, a karján és más sok helyeken kékségeket, ugy mint a tomporáján is kékséget.” „Harmadnapra virradva a verekedés után Csíki Dávidné más aszszonnyal az asylans feleségét az agyból a tűzhelyre vivék, és ott halva lőn a gyermeke, onnan a gyermeket a bábaba (!) vevé fel, más addig hozzá senki nem nyult, a gyermek nyakán láték kékséget, az orrán szemével együtt vereskékséget.”

Ezzel le is zárul az ügygel kapcsolatban felvett tanúvallomások sora. A szereplők azonosításához, korábbi vagy további sorsának feltérképezéséhez egyelőre alig-alig állnak rendelkezésünkre kiegészítő források. A fentiekben bemutatott ügy kapcsán sem tudunk kontrollforrásokra (ellenvallatás, ítélet, levelezés stb.) támaszkodni. A rendelkezésünkre álló dokumentum alapján röviden összegezhetjük a történet kereteit. Eszerint az erzsébetvárosi katolikus parókián egyházi menedéket kért férfi hosszú ideje békétlenségben élt feleségével. A házaspárnak volt egy nagyobb „fiútská”-ja, meg egy kisebb gyermeke, akit még „rengetni” kellett. Harmadik gyermekük születése 5-6 héttel a döntő jelentőségű agresszió után volt esedékes. A „nagy” összeveszésre 1742. szeptember 19-én, egy szerdai napon került sor. Harmadnapon, pénteken született meg az asszony szerencsétlenül járt gyermeke, akinek halála körül volt némi bizonytalanság.

Az úgy egyik főszereplője, a kárvallott fiatalasszony, aki vélhetően még nem töltötte be a harmincadik életévét,<sup>6</sup> az egyik legrégebbi és legjelentősebb erzsébetvárosi örmény család leszármazottja volt.<sup>7</sup> A vallomásokból egyértelmű, hogy apja az a Csíki Dávid volt, akinek neve több erzsébetvárosi összeírásban szerepel.<sup>8</sup> Gyaníthatóan rokoni kapcsolat állt fenn

6 Vö. a „Néne Manuság” kifejezés használatát a 30 év körülinek megjelölt tanú viszonylatában.

7 A Csíki család neve már az első fennmaradt ebesfalvi örmény anyakönyvi bejegyzésekben feltűnik: 1658-ban egy bizonyos Csíki Dávid már násznagyként szerepel egy házasságkötésnél. A korai örmény betelepülők egy része – a szakirodalom sejtése szerint – Csíkból (talán Csíkszépvízről) érkezett Ebesfalvára. A Csíki család vélhetően nevében őrzi ezt az eredetet. (Gazdovits 2006, 220–221) A család tagjai a 18–19. században tucatnyi alkalommal látták el a városi főbíró szerepkörét.

8 Így például a szakirodalomban Ávedik nyomán sokat idézett 1727. évi összeírásban, ahol az örmény családfejeket utcák szerint írták össze. Ávedik (1896, 65–67) és az ő nyomdokain Gazdovits (2006, 225) az utcák elnevezése alapján három utcáról beszél annak ellenére, hogy az összeírásban a Nagy utca és a Nemes utca összevontan szerepel (75 családfejjel), és ettől elkülönítve sorakozik a Kis utca 35 családfejjének neve. Az elnevezések egyúttal a társadalmi rétegződésre is utalnak. Csíki Dávidot a Nagy vagy Nemes utca lakosai között írták össze. A városi rangot megerősítő 1733. évi császári diploma szövege nyilvánvalóvá teszi, hogy valójában mindössze két utcáról volt szó: „Az évi adót [...] a Nagy utcában lakó családok 8 forintot, a Kis utcában lakó családok 4 forintot, az újonnan építendő házak után pedig 8 forintot fizessenek.” (Gazdovits 2006, 227)



közte és az első tanúként, szomszédi minőségben kihallgatott Csiki Tódor között. A történet negatív főszereplője, Keresztes Sándor neve 1735-ben még a gyergyószentmiklósi örmény kolónia összeírásában tűnik föl.<sup>9</sup> Ekkoriban csizmadiaként tevékenykedett. Minden bizonnyal ezt követően költözött Erzsébetvárosba, ahol elvette Csiki Dávid lányát feleségül. Halvány utalásokból sejthető, hogy a házaselek konfliktusainak hátterében anyagi problémák álltak. Úgy tűnik, Keresztes Sándor nem találta meg a szerencsését a Küküllő-menti városban.<sup>10</sup> Elvágódott onnan az erdélyi örmények másik központjába, Szamosújvárra. A velük egy háztartás alatt lakó Manuság Potoczki vallomása szerint, „az előtt is gyakorta volt veszekedés közöttük, melly igen ebből származott, hogy az asyláns hitta feleségét Szamusujvárra, felesége pedig azt mondotta, soha mig él, nem mégyen.” A vőnek álló Keresztes valószínűleg anyagi értelemben is többet remélt a házasságától, amellyel kapcsolatban csalódnia kellett. Apósával kapcsolatban fennálló konfliktusaira utal az idézett megjegyzés: „férje Szebenből haraggal jött volna haza, hogy felesége Attya pénzt ígervén néki, nem adott.” A férj pénzügyi nehézségei, gazdasági kudarcai a házaselek tettelegességig fajuló veszekedései során gyújtóbombának számítottak. „Az utolsó verekedés előtt valo vasarnap, hétfőn, kedden, mindenkor veszekedtek az asyláns feleségével. Vasárnap a gyermetskéjek ingét baraczkal bé kevervén az annya meg akarván verni, az asyláns meg nem engedé, monda ezért felesége: koldus, haszontalan ember, azt nem kérdezesz, mivel szerzek ingnek valo vásznat.” A „koldus, haszontalan ember” emlegetése, szidalmazása a végletekig fokozta a férj agresszióját. Ennek verbális megnyilvánulásairól a tanúk többsége egyöntetűen be tudott számolni. „Hallottam a praefatus Asylanstol sokszor, hogy sokszor mondotta feleségének: ha nyelvét meg nem fogja, hol-tig veri.” „Hallottam Uramtol, hogy mondotta kétszer aszszonyomnak, veréssel, meg őli őtet.” A szóbeli agresszióból, fenyegetőzésből többszöri alkalommal alakult ki tettelegesség. Fent idéztük a második tanú, Kötő Katalin vallomását, amely az apától kért pénzen vásárolt gyerekcsizma elvesztése és a gyermek anyai megfenyítése kapcsán kirobbant verésről szól. A férj és a feleség vitája arról, hogy „kié” a gyermek, valójában dominanciaharcnak tűnik. Mivel az asszony nem hagyta magát, visszafeleselt, végül ő kapta meg a fiúnak szánt veszőzést. Ugyanakkor a legkeményebb összecsapás jellemző módon közvetlenül a férj csendes, visszafojtott feszültségekkel teli alkoholfogyasztása után történt meg. Itt is elég volt egy aprócska fenyegetőzés a nő részéről ahhoz („ne kiálcs annyit rám, mert azt cselekeszem, hogy itt hadlak, hogy ülhess fiaddal három hétig, a mint ültél a télben is”), hogy a férfi teljesen elveszítse a kontrollt. A családi konfliktusok belső mechanizmusának, logikájának megértéséhez kulcsfontosságú vallomásrészlet szerint „a veszekedések kezdetin ugyan mindaketten szolottak egymás ellen, de mihellyt látta aszszonyom, hogy Uram erőssen meg haragutt, mindgyárt halgatot, mert erőssen félt Uramtól, de Uram harmadnapig is el morgott.” Talán az asszony szükségszerűen visszaközö az attitűdjére utal a férj egyik indulatos félmondata: „Ugy meg verem, hogy meg hal, had alázza meg magát.” Jellemző, hogy csupán az egyetlen férfitanú vallomása bizonytalankodott a konfliktusok kialakulásával kapcsolatban: „Azt tudom, hogy az Asylánsnak feleségével csendes élete nem igen volt, de mellyik volt az oka, nem tudom. Hallottam az Asylánsnétol, hogy mondotta Urának szemébe: Vagy néked kell élned vagy nékem, de együtt nem élhetünk. Azt is hallottam, az Asyláns felesége maga zsebében

9 Ávedik 1896, 128; Gazdovits 2006, 229. Feltűnő, hogy a Gyergyószentmiklóson összeírt 77 örmény család fő közül tízen viselték a Keresztes vezetéknevet. Alapos történeti-néprajzi képet ad a gyergyószentmiklósi örményekről (Tarisznyás 1994, 213–233).

10 Nem tudjuk, hogy Erzsébetvárosban mivel foglalkozott. Amennyiben itt is csizmadiaként tevékenykedett, meglehetősen furcsa, hogy a feleségének *vásárolnia* kellett egy csizmát a kisfia számára.

egér követ hordozott, de mi végre, nem hallottam.” Az „egér követ”, azaz arzént a zsebében hordó asszony képe többféleképpen értelmezhető: vagy megkérdőjelezi a szenvedő fél ártatlanságát, vagy megerősíti kétségbeesett kiszolgáltatottságát. Ezen a téren még a vele rokoni kapcsolatban álló tanú is elkerülte az állásfoglalást.

Hasonlóképpen bizonytalanító válaszokat („de mitől volt, nem tudom”) adtak a tanúk az újszülött sérülései kapcsán feltett kérdésekre is. Többek között azt sem sikerült egyértelműen tisztázni, hogy mikor történt a haláleset; vajon halva született meg a gyermek, vagy esetleg csak a születése után halt meg stb. Az asszony esetleges korábbi vetélésével kapcsolatban a házaspárral egy fedél alatt lakó Manuság Potoczki adott feltűnően különös, nyilvánvaló hiedelemaspektusokat sem nélkülöző választ: „A verekedés előtt egy héttel hétfőn sütöttem törökbuza lepént, látván azt az asyláns felesége, a szomszédba széllyel küldött, hogy olyant kaphatna, tőlem nem kért, mert neheztelt rám, én másnap is sütvén monda szomszédom, hogy adnék Keresztesnének is, mert tegnap kerestetett, és én küldöttem néki szeredán estve felé. Az után a más héten hétfőn estve hallottam, hogy rosszszul vagyon Keresztesné, az asyláns felesége, kedden pedig másnap magam is láttam, hogy délig fekütt, két ingit is láttam akkor véresen le vetve, a lábais véres vala, azt nem tudom, azért valaé véres, hogy meg kívánta a málét, vagy haragja miatt, mert mind ezek miatt szokott ugyan az olyan aszszonyoktól vér folyjni, de hogy olly nagy gyermek, mint a tőle lett, halva légyen e miatt, nem hallottam.”

A fentiekben apró pillanatfelvétel keretében betekinthettünk az erdélyi Erzsébetváros 18. századi mindennapi életébe. Egy családi konfliktus kapcsán kirobbant „ügy”, illetve az annak keretében felvett tanúvallomások tartottak tükröt a korabeli helyi örmény és magyar társadalom elé. A korábbi történeti,<sup>11</sup> etnikai-történeti,<sup>12</sup> helytörténeti<sup>13</sup> és egyháztörténeti<sup>14</sup> szakirodalom sokszor, nagy ívű áttekintések keretében tárgyalta már az erdélyi örmények 18. századi társadalmi mozgásainak, mobilitásának és asszimilációjának problematikáját. Ezek a kutatások leginkább a klasszikus társadalomtörténeti források (pl. adóösszeírások, anyakönyvek, tanácsulési jegyzőkönyvek stb.) alapján rajzoltak képet a jellemző folyamatokról. E folyamatok lenyomatai – halványan – a jelen tanulmányunkban tárgyalt dokumentumban is tetten érhetők. Maga, az ügyben főszereplőként megjelenő agresszor tipikus megtestesítője az örmények térbeli mobilitásra való hajlandóságának. Gyergyószentmiklósról érkezett Erzsébetvárosba, ahol néhány év után már az erdélyi örmények fővárosának számító Szamosújvárbá húzták iparos-kereskedői megérzéseit. Erzsébetvárosi házassága ugyanakkor vélhetően a társadalmi mobilitás másik fajtáját, a szociális felemelkedés lehetőségét szolgálta. A lokális közösség egyik régóta meggyökeresedett, vezető személyiségének lányát vette feleségül, ám számítása – úgy tűnik – nem igazolódott be. Az ügy másik oldalának főszereplője, a Csíki család tagjai egyúttal a szociális értelemben vett beilleszkedés igen jó példái. Megnyilatkozásaikon keresztül az örmény asszimiláció előrehaladottsága már az 1740-es évek viszonylatában kiválóan érzékelhető. Több mint valószínű, hogy a vallomások eredeti szövege is magyar nyelvű volt, erre utalnak többek között a népnyelvi kifejezések, a szólások

11 Legújabbban: Gazdovits 2006. Mellette az utóbbi másfél évtizedben Pál Judit publikált számos nagyon fontos tanulmányt a tárgykorban, például: Pál 2006, 2007. Általában véve fontosak a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Új- és Legújabbkori Történeti Tanszéke által rendezett konferenciák és ezek kiadványai: Óze Sándor–Kovács Bálint (szerk.) 2006, 2007.

12 Friss áttekintés, amely a néprajzi szempontokat is érvényesíti: Pozsony 2009, 109–139. Korábról lásd még: Kisbán 1992.

13 Ezen a téren a mai napig elsődleges hivatkozási alapnak számít: Ávedik 1896.

14 Kovács 2006. Az erdélyi örmények egyházi integrációjának bonyodalmaihoz közlő forrásokat: Kovács–Kovács (szerk.) 2002, 81–112.

(pl. „rágnád a szart anyáddal”) és a párbeszédnek szó szerinti és élethű idézetei. A tipikus örmény nevek (Manuság, Oskihát stb.) főként a nőknél örökítődtek át, a férfiak már magyar hangzású keresztnéveket viseltek. (Jellemzően a korábban gyakori Keresztes/Keresztély keresztnév itt már vezetéknevként szerepel.<sup>15</sup>)

Történetünk negatív főszereplője – megnyilatkozásai alapján – tökéletesen tisztában volt cselekedetei súlyával és következményeivel. Nyíltan felvállalt és lépten-nyomon hangoztató, agresszív attitűdje mögött számos korábbi sérelem húzódott meg. Ezek közül a legsúlyosabbnak az anyagi sikertelenség tűnik, amelynek ódiúmát felesége családjára terhelte a csalódott férj. A helyi szinten befolyásos embernek számító após nyilvánvalóan érvényesítette volna lokális hatalmi tőkét, ha Keresztes Sándor ügye a városi magisztrátus elé kerül.<sup>16</sup> Vélhetően pont a világi hatóságok kikerülését célozta a férfi kétségbeesett, ám taktikus lépése, amelynek keretében egyházi menedéket kért. Tetteiért természetesen így is vállalnia kellett a következményeket. Azt azonban, hogy az ügyben pontosan milyen ítélet született, egyelőre nem ismerjük.

Hétköznapi vagy egyedi esetet jelent a fentebb ismertetett konfliktus? Lehet-e valamiféle általános tanulságot levonni a történetből az erdélyi (erzsébetvárosi) örmények mentalitására vonatkozóan? Ávedik Lukács, a milleniumi városmonográfia elfogult szerzője még minden további nélkül vette magának a bátorságot, hogy az örmény etnikum bizonyos szokásait, antropológiai jegyeit vagy akár egész lelkiállapotát átfogó módon jellemezze. Ez a szó szerinti „etnográfiai” jellegű diskurzus a korszakban nagy divatnak számított, tehát a becsületes szándékú pap-szerző sommás ítéletalkotása elnézhető. „Az örmény ember külsejére nézve szép és ildomos termetű, széles vállú és mellű, holló feketeségű hajjal, sas orral és fekete szemmel. Fogazata a keleti tyпуст tükrözi vissza, a mennyiben gyöngsorozatu az, szép fehér színű és erős. Arczbőrüket a nagyon is barna szín jellemzi. Férfiuk üzleti foglalatosságuknál fogva, minthogy mindig járnak-kelnek, barnapiros ábrázatuak, míg a hölgyek a sok otthonülés következtében sápadt fehér színűek. *Az örmény vérmes véralkatú, s általában a szenvedély embere; ez tükröződik át járásában, taglejtő beszédében és minden mozdulatában. Alárendeltséget nem ismer, kereskedelmi szelleméből kifolyólag nyereszkesedni, különösen kártyázni szeret, hirtelen felhevül s ekkor lármáz, káromkodik, tör-ront, de embertársait tettlegességekkel nem illeti,* általában véve inkább csendes természetű, komoly, kevés beszédű, magába zárkózott, az öregeket és idegeneket tiszteli, *feleségét nagyra becsüli.* Más népektől kereskedelmi ösztöne, ritka alkalmazkodó ügyessége által különbözteti meg magát. Csaknem hihetetlen könnyűséggel sajátítja el azon népek nyelvét, szokását és minden intézményeit, a mely közt élni sorsa juttatta... Otthon a családnál patriarchalisan megy minden, *az apa a hangadó,* az anyának csak a ház belső dolgai körül van szorgoskodása, de azért a hú férj szívesen közli nehéz, bonyodalmas eseteit, mert tudja, hogy nevében előrelátó, helyesen megoldó tehetség, e nemzeti női sajátság létezik; a mit a férj a küzdelemmel, sok utánajárással szerez, az örmény asszony gondosságával szaporítja. Az örmény nő hivatása célját dicséretesen képes megoldani; nemcsak készséggel, fáradságot nem ismerő szorgalommal teljesíti házi köteleit, hanem a társadalomban is példányképpül szolgál. Jó anya abban az értelemben, hogy *gyermeké hibáit is megítéli,* a szeretete nem megy rajongásba át, hanem gyermekének jövője áll mindig szeme előtt... Az ismerős és rokon családok nagyon belső barátság-

15 A névtani folyamathoz vö. Tarisznyás 1994, 223–224.

16 Az erdélyi örmények belső bíráskodásának fontos jellemzőjére utal: Pozsony 2009, 121. Az erzsébetvárosi tanács jogköreiről, feladatairól, rendeleteiről (utóbbiak kapcsán számos néprajzi adalékkal) részletesen ír: Ávedik 1896, 131–153.

ban élnek, felváltva vendégei egyik a másikának a sátoros ünnepeken, hol is az egész nemzetiség összegyűlvén, fesztelenül töltik az időt. Nem tud az örményasszony disznótort ülni, *ujszütött kenyeret, kalácsot megszegni*, valami tavaszi ujságához hozzá nyulni, sem valami ritka eledelneműt elkölteni a nélkül, hogy ne részeltetne abból ismerőst is... Nagy e népben a vállalkozási szellem, a míg szerencséje tart, tesz is bámulatos dolgokat, de tűnően szerencséje, oda is minden állhatatossága és türelme. Főerényei közé számlálhatjuk buzgó vallásosságát, rendíthetetlen hazafiságát, könyörületességét, szerénységét. Árnypaladai pedig az az egyenetlenkedés, örökös pártviszály, *állhatatlanság* és némi nemű kapzsiság.” (Ávedik 1896, 74–77. Kiemelések tőlem – BD)

Ávedik romantikus jellemzéséhez képest és azzal helyenként tartalmi ellentmondásban történetünk csupán apró töredékeket kínál az utókornak. Noha ezeket semmiképpen sem tartjuk kevésbé hasznos forrásadatoknak, mint a millenniumi mű szerzőjének megállapításait, mégsem állítjuk, hogy ezen adatok alapján akár csak az 1740-es években, Erzsébetvárosban élő emberek mentalitásáról általános képet nyerhetnénk. Az egyedi eset felvázolása mögött nem is efféle kutatói szándékok rejlettek. A kora újkori történet újramesélése reményeink szerint arra nyújthat példát, hogy milyen lehetőségei vannak a történeti forrásokkal foglalkozó néprajzkutatónak bizonyos egyedi, „szórványos” dokumentumok feldolgozására. Meggyőződésünk, hogy a tanulmányban taglalt esemény négy és fél oldalas alapidokumentumának néprajzi szempontú „kicsemegézése” (azaz a később konstruált „népi kultúra” történeti előzményadatainak kontextus nélküli kiemelése) helyett előremutatóbban jártunk el, amikor a valloások szó szerinti közlésével igyekeztünk összeilleszteni a hajdani történet mozaikdarabjait. Az efféle források ugyanis, mint cseppben a tenger, magukban rejtik az évszázadokkal ezelőtti mindennapi élet foszlányait. A lakóhelytől a táplálkozásig, a gyermekszüléstől a szomszédsági viszonyokig (és sorolhatnánk), a mindennapi élet történetének számos térénuma helyet kapott – még ha érintőlegesen is – a vallomásokban. Különösen tanulságosak a *házasélettel, házassági konfliktusokkal* kapcsolatosan rögzített korabeli megnyilvánulások. Ezek nagy része összeegyeztethető azokkal az általános megállapításokkal, amelyek a nemzetközi szakirodalom összegző áttekintéseiben az utóbbi évtizedekben napvilágot láttak.<sup>17</sup> Azon elgondolás, mely szerint a kora újkori házassági konfliktusok hátterében nagyon gyakran a nemi szerepek által determinált hatalmi pozíciók körüli viták, az azok átlépésére, illetve megőrzésére irányuló törekvések álltak, tökéletesen tetten érhető fenti történetünkben.<sup>18</sup> A gyerekek kontrollja feletti dominanciaharc mellett ide sorolhatjuk a folyamatos verbális vetélkedés félreérthetetlen nyomait, a férfi agressziója mögött meghúzódó hatalmi törekvéseket, valamint az anyagi kudarcok szimbolikus hatalmi kompenzációját. Keresztes Sándor személyének példája az *alkoholfogyasztás* és az erőszak összefüggésének történeti dimenzióit is érzékelteti. A főszereplő magatartásában a *harag*, a *verbális erőszak* és a tetteles *agresszió* egyre erősödő fokozatait követhetjük nyomon. A házasélet belső mechanizmusainak kitérítése mellett ez a témakör is az emóciók történetének megírása felé nyújt lehetőségeket.<sup>19</sup> A történet alapját képező forrásanyag további tanulságai a *privát és nyilvános szféra* határának, valamint ezzel összefüggésben a *közösségi kontroll* működésének léptékváltó vizsgálati aspektusában rejlenek.<sup>20</sup> A házasélet belső feszültségeinek háztartási, rokonsági és lokális közösségi

17 Lásd például: Gestrich–Krause–Mitterauer 2003, 536–541; Münch 1998, 194–201. Magyar részről kiváló történeti-antropológiai monográfia a 19. század első felének vonatkozásában: Mátay 2006.

18 Beck 1997, 186–188. Vö. még Davis 2001, 134 és passim.

19 Beck 1997, 172–175.

20 A korszak vonatkozásában alapvető francia összegzés: Ariès–Chartier 1991.

ismerete, számontartása és megítélése a személyes vallomásokon keresztül mikroszinten ragadható meg. Ugyancsak ebből a szempontból fontosak a halva született gyermeknek mint veszteségnek az értékelésére utaló kijelentések. Maga a szülés aktusa is társadalmi eseményként tűnik fel az elbeszélésekben. A halott csecsemőt szinte mindenki látta, és – különösebb borzongás nélkül – pontos leírást tudott adni sérüléseiről. Ezek egyúttal a *gyermekhez való viszony* apró, jelzésértékű megnyilvánulásai is, amelyek közé a nagyobb fiú anyai megfenyítésének, „nevelésének” látványos aktusai is besorolhatók (vö. Gélis 1991).

Ilyen és több más ehhez hasonló (általunk talán egyelőre fel sem ismert) szempontból beszédesek igazán a felsorakoztatott tanúvallomások, amelyek szokatlanul hosszú idézése reményeink szerint a későbbi, elméleti jellegű vizsgálatok megalapozásához is hozzájárulást jelenthet. Annak ellenére, hogy egy egyedi eset, valójában kevésbé kontextualizált ismertetéséről van szó, mégis elképzelhetőnek tartjuk az ilyesféle utólagos kutatói interpretáció általánosabb szintű felhasználását. A nyugat-európai történetírásban újabban az *ego-dokumentumok* (megtisztelő) összefoglaló névvel illetett források közé sorolt kihallgatási jegyzőkönyvek szempontjából az utóbbi évtizedekben a felértékelődés egyértelmű jelei mutathatók ki (Schulze 1996; Fuchs–Schulze 2002). A történészek sem tagad(hat)ják le, hogy a mindennapi élet históriájának ezen alapvető forrásanyagát egy másik tudományág már jóval korábban felfedezte, és a maga szempontjainak megfelelően el is kezdte annak kiaknázását. A legkülönbözőbb indíttatású tanúvallomások és vallatási jegyzőkönyvek ugyanis régóta ismert, használt és kedvelt forrástípusnak számítanak a nemzetközi (és a hazai) történeti-néprajzi kutatásokban. A tematikus determinizmusban készülő tanulmányok keretei azonban a kelleténél ritkábban engedték meg, hogy a mindennapi élet tükrének számító hajdani történetek önmagukban, legalább az alapforrások adta lehetőségeket maximálisan kihasználva kerekedjenek ki. Az aktuálisan és tematikailag relevánsnak minősített adatok „kicsemegézése” során hasonló történetek százai, ezrei siklottak el, hullottak ki a céltudatos és jó szándék vezérelte kutatók kezei között. De miért elégednénk meg a csontokkal, ha ebben a különleges régészeti rekonstrukcióban a testszövetek is hozzáférhetők?

## Irodalom

Ariès, Philippe–Chartier, Roger (Hg.)

1991 *Geschichte des privaten Lebens. 3. Band: Von der Renaissance zur Aufklärung.* Frankfurt/Main: S. Fischer,

Ávedik Lukács

1896 *Szabad királyi Erzsébetváros monográfiája.* Szamosújvár.

Beck, Rainer

1997 Spuren der Emotion? Eheliche Unordnung im frühneuzeitlichen Bayern. In *Historische Familienforschung. Ergebnisse und Kontroversen. Michael Mitterauer zum 60. Geburtstag.* Hgg. von Ehmer, Josef–Hareven, Tamara K.–Wall, Richard, 171–196. p. Frankfurt/Main–New York: Campus,

Davis, Natalie Zemon

2001 *Társadalom és kultúra a kora újkori Franciaországban.* Budapest: Balassi.

Fuchs, Ralf-Peter–Schulze, Winfried (Hgg.)

2002 *Wahrheit, Wissen, Erinnerung. Zeugenverhörprotokolle als Quellen für soziale Wissensbestände in der Frühen Neuzeit.* Münster: Lit Verlag.

- Gazdovits Miklós  
2006 *Az erdélyi örmények története*. Kolozsvár: Kriterion Könyvkiadó.
- Gestrich, Andreas–Krause, Jens-Uwe–Mitterauer, Michael  
2003 *Geschichte der Familie*. Stuttgart: Kröner.
- Gélis, Jacques  
1991 Die Individualisierung der Kindheit. In *Geschichte des privaten Lebens. 3. Band: Von der Renaissance zur Aufklärung*. Hgg. von Ariès, Philippe–Chartier, Roger, 313–331. p. Frankfurt/Main: S. Fischer.
- Kisbán Eszter  
1992 Örmények: ételek, jelképek Erdélyben és Magyarországon. *Ethnographia* 103, 1–27. p.
- Kovács András–Kovács Zsolt  
2002 *Erdélyi római katolikus egyházlátogatási jegyzőkönyvek és okmányok I. 1727–1737*. Kolozsvár: Entz Géza Művelődéstörténeti Alapítvány.
- Kovács Bálint  
2006 Az erdélyi örmény katolikus egyház és a Sacra Congregatio de Propaganda Fide a 18. század első évtizedeiben. In *Örmény diszpóra a Kárpát-medencében*. Szerk. Őze Sándor–Kovács Bálint, 47–68. p. Piliscsaba: PPKE BTK.
- Máty Mónika  
2006 *Törvényszéki játszmák. Válás Debrecenben 1793–1848*. Debrecen: Csokonai.
- Münch, Paul  
1998 *Lebensformen in der Frühen Neuzeit*. Berlin: Ullstein.
- Őze Sándor–Kovács Bálint (szerk.)  
2006 *Örmény diszpóra a Kárpát-medencében*. Piliscsaba: PPKE BTK.  
2007 *Örmény diszpóra a Kárpát-medencében II*. Piliscsaba: PPKE BTK.
- Pál Judit  
2006 Örmények Erdélyben a 18–19. században. In *Örmény diszpóra a Kárpát-medencében*. Szerk. Őze Sándor–Kovács Bálint, 27–38. p. Piliscsaba: PPKE BTK.  
2007 Az örmények integrálódása és az örménységkép változásai Erdélyben a 18–19. században. In *Örmény diszpóra a Kárpát-medencében II*. Szerk. Őze Sándor–Kovács Bálint, 77–94. p. Piliscsaba: PPKE BTK.
- Pozsony Ferenc  
2009 *Erdély népei. Szászok, örmények, székely szombatosok, cigányok*. Egyetemi jegyzet. Kolozsvár: KJNT–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék.
- Schulze, Winfried (Hg.)  
1996 *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte*. Berlin: Akademie Verlag.
- Tarisznyás Márton  
1994 *Gyergyó történeti néprajza. Tíz tanulmány*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

## **Scény z jedného zlého manželstva (Erzsébetváros, 1742)**

Pramene každodenného života Arménov v Sedmohradsku

(Zhrnutie)

Štúdia sa podujíma na prerozprávanie príbehu z 18. storočia. V roku 1742 sa v mestečku Erzsébetváros (dnes: Dumbrăveni) vyšetroval prípad istého Arména, ktorého obviňovali z toho, že viackrát brutálne zbil svoju tehotnú manželku a tým zabil ich už takmer vyspelé dieťa v bruchu ženy. Podrobný rozpis svedeckých výpovedí z prípadu napomáha vysvetleniu základných črt vtedajšieho sledu udalostí. Naratívne výpovede zväčša miestnych Arménov súčasne poskytujú pohľad do života miestnej komunity a vyzdvihujú jej niektoré charakteristiky (asimilácia, sociálna mobilita). Skúmaný zdroj historického, etnického a etnologického kontextu sedmohradských Arménov má aj ďalekosiahlejšie ponaučenia. Spomedzi nich autor naráža na charakter manželských konfliktov a na súvislosti medzi požívaním alkoholu a agresivitou, na jednotlivé stupne hnevu/verbálneho násillia/násillnosti a na zmeny vo vzťahu k dieťaťu, ako aj na dobové prelinanie súkromnej a verejnej sféry.

*(preklad Ildikó Haraszti)*

## **Szenen von einer schlechten Ehe (Elisabethstadt, 1742)**

Quellen der Alltagsgeschichte von Armeniern in Transsylvanien

(Zusammenfassung)

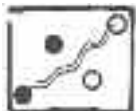
Der Aufsatz berichtet über eine Geschichte aus dem 18. Jahrhundert. 1742 wurde eine Untersuchung in Elisabethstadt (heute: Dumbrăveni, Rumänien) gegen einen Armenier durchgeführt, der wegen Totschlags an seiner schwangeren Frau und dadurch auch wegen Mord an seinem Kind angeklagt war. Den Ablauf der ehemaligen Geschichte kann man durch die detaillierte Darstellung des Verhörprotokolls am besten rekonstruieren. Die Erzählungen der Zeugen, die meistens aus der lokalen armenischen Gesellschaft stammten, zeigen mehrere typische Kennzeichen (Assimilation, soziale Mobilität). Neben dem historischen, ethnischen und volkskundlichen Kontext der Armenier in Transsylvanien hat die untersuchte Quelle auch andere, lehrhafte Konsequenzen. Bei dem Autor wird von diesen z. B. die Natur der Ehekonflikte, der Zusammenhang von Alkohol und Aggression, die Stufen von Zorn/verbaler Aggression/Tätlichkeit, der Wandel von Emotionen gegenüber der Kindheit, und die zeitgenössische Verflochtenheit der privaten und öffentlichen Sphären markiert.

*(übersetzt von Dániel Báth)*

**KÖZLEMÉNYEK  
MATERIÁL  
MITTEILUNGEN**







## Folklór adatok egy negyedi katonakönyvben, a 19. század második feléből\*

NAGY ILONA

A katonakönyv a kéziratos füzetek egyik jellegzetes fajtája, a katonafolklór darabjainak írásban rögzített gyűjteménye. Bár voltak korábbi hagyományai, igazán a dualizmus korának lett jellegzetes terméke. A császári és királyi seregbe besorozott katona mindennapi életének részét képezte, hogy szabadidejében az otthontól való távollét keservét a füzetébe jegyezgetéssel igyekezze elviselhetővé tenni. A könyvben párhuzamosan vannak jelen a katonaelet mindennapjaira reflektáló bejegyzések és a családra, szülőföldre emlékeztető, a szülőfaluból hozott dalok és más folklór szövegek, amelyek felidézése, írásban rögzítése a felejtés elleni memóriatechnika eszközéül szolgál. A katonakönyvek ugyanakkor a különböző helyekről egybegyűlt fiatal férfiak folklórtudásának egymás közti megosztását is reprezentálják: nagy kedvvel tanulják el egymástól a dalokat, meséket és minden mást, amiket a felejtés ellen ugyancsak leírnak, egymás füzetéből gondosan átmásolnak.

Egy figyelemre méltó füzetet őriz a Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattára (leltári száma: EA00112), amely egy negyedi földműves tulajdona volt. A füzethez mellékelve az archívum megőrizte Banó István néprajzkutató (1918–1987) 1948. október 1-én kelt levelét, amelyben leírta, hogy Dr. Kiss Lajos (népzene-kutató, 1900–1982), aki akkor a győri Általános Zenekonzervatórium igazgatója volt, kérte ezt el a tulajdonosától, ifj. Izsák József mőzsi lakostól (a füzet írójának fiától, ld. lejjebb). A kitelepítés során Mőzsre került leszármazott hiteles másolat ellenében a múzeumnak adományozta az eredetét.

A füzet vonalas, A5-ös méretű, kékeszöld vagy zöldeskék(?), fekete, illetve kék, de megbarnult tintával íródott, az utólagos bejegyzések némelyike tintaceruzával. A lapok széle begyűrődött, elkopott, beszakadozott. Tulajdonosa a katonaságtól való elbocsátása után is írogatott bele, és az elrongyolódott lapszélekből feltételezhetjük, hogy a füzetet nem csupán a szolgálati idő alatt forgatta, hanem később is, a benne való lapozgatás bizonyára emlékeinek felidézését is segítette. A leírt szövegek pontosan követik a korabeli mintákat, a katonakönyvekben megjelenő műfajok szinte teljes sorozatát képviselik. Itt most csak a folklorisztikailag értékelhető lapokkal foglalkozunk, a német nyelvű, gót betűs, szolgálattal kapcsolatos írásokat, de még a füzet végén megjelenő, immár otthon beírt gazdasági feljegyzéseket is mellőzzük (bár érdekes látni, hogy például egy lap kizárólag a különböző pásztoroknak termé-

\* Ez az írás Filep Antalnak a Negyed néprajzáról készített tanulmányához (Filep Antal: Negyed község hagyományos életformája. In *Negyed története*. Szerk. Izsák Lajos. Hn.: én. [2011], kiadó nélkül, 281–327. p.) kiegészítésként íródott, ám a megjelent helytörténeti monográfiában nem kapott helyet. Filep Antal is foglalkozott az itt bemutatandó katonakönyvvel, megállapításait itt nem ismételjük meg. A kéziratot ő másoltatta le a Néprajzi Múzeumban, amiért illesse köszönetet.

szetben juttatott járandóságokat sorolja fel: Filep Antal szerint Izsák Józsefnek „minden bizonnyal Negyed községi legeltetésének szervezésében lehetett jelentős szerepe.”

Magáról csak a füzet végén, már hazatérése után közli, hogy *Izsák József születtem 1838 Mártzi 19* a 47., majd megismételve 51. lapon.<sup>1</sup> Ez a két lap „anyakönyvi” bejegyzéseket tartalmaz, a saját születési adatai alá írta *Izsák Lidia* (47. lap), ill. *Lidia* (51. lap) adatot: mivel gyermekeik születési és halálozási dátumai következnek ezután, feltételezhető, hogy nem a nővéréről, hanem két évvel idősebb, azonos családnevű vagy a férje nevét felvett feleségéről van szó. (*Józsefjünk 1866 Április* – ez áthúzva (ez a halálozást jelenti!) a 47. lapon, majd az 51. lapon: *József született 861. Április*, alatta *Meghalt 866–*, majd *Kálmán született 864 november 8*, *Lajos született 864 Auguszt*, *Gyula szül 866 Juni 15*, *József szül 868 janu 11.*, *Eszter szül 869 novem 11.*, *Károly szül 871 novem 10*, *Meghalt 872.*, *Rákkel szül 874 juni 9*, *Károly született 879 Juni 10*. A kilenc gyermekből kettő kicsi korában meghalt, mindkettőjük nevét örökölte egy-egy később született testvér. Saját születési adatai előtt/fölött szüleit említi:

*Az Édes Atyánk meghalt 69 éves volt 870  
Édes anyánk volt akkor 62 éves*

Az első, számozatlan oldal, a címlap (?) alig olvasható, *Her von Isák József*, alatta: *asztán Szabó Gömörmegyéből egyházas Básti*, majd a többi katonatárs neve következik, egyenként, sorban egymás alá írva, talán egy kivételével valamennyien magyarok (a keresztneveket – *Péter*, *Zsigmond*, *János*, *László* – könnyebb kibetűzni, két esetben azonban csak a vezetéknevű, *Zsombai* és *Csapi* olvasható. Az első, számozott oldalon ez áll:

*Izsák József mulatságos könyve írta  
Dalmátsijába Szeptember 1sön 869ik évbe  
meg unt napjaiban.  
József Isák gft*

Talán nem véletlen, hogy Izsák József egy keservessel, mintegy hangulatára legjellemzőbb darabbal kezdi feljegyzéseit, folytatva az első oldalon:

*Nekem a leg tisztább estve fekete gyászban  
van festve. homájos fölöttem a legtisztább ég is  
mert tudom hogy meg tsalt a reménység is*

Sok változata közül itt csak azt említjük, amit Vikár Béla közölt: *A magyar népköltés remekei I–II*. Budapest: Franklin Társulat 1906. első kötetében. A XI. Kesergő szerelem című fejezet Boldogtalan szerelem címet viselő dalának második versszaka:

Nekem a legtisztább estve  
Fekete színre van festve.  
Komor felettem az ég is,  
Elhagyott a reménység is.

<sup>1</sup> A kézirat 56 lapból áll, az adattárban számozták meg az oldalakat. Az általam használt másolat hiányos, csak a folklorisztikailag értékelhető oldalakat tartalmazza.

Ezt egy verses levél záró versszaka követi:

*Záró be fődőzés kedveséhez*  
*Mostan pedig álgyon isten. Téged elfelejt*  
*hetetlen. s Még viszont láthatlak. Szivem*  
*hez szoritlak! Nevesd meg hű kedvesed!*  
*Küld el hozzá leveled!*

A verses levél a 18–19. század fordulóján vált divatossá. Vagy elküldték (misszilis levél), vagy csak feljegyezték, hogy az egyéb írások között olvasgathassák.<sup>2</sup> Izsák József is bizonyára későbbi felhasználás céljából rögzítette, mint ahogy ezt még két alkalommal is megtette. Másolásnak tűnik egy vőfélykönyvnek a násznagy szerepét, szövegeit tartalmazó részlete a 6–9. lapon. Az írás különösen gondos, egyenletes, ami a másolás nyugodt, biztos munkamenetét igazolja. A szöveg próza (itt-ott bukkan fel némi rímes megoldás), tehát nem könnyen memorizálható, ezért fontos az írásos megörökítés, akár saját, későbbi terveihez (talán gondolhatott arra, hogy vállal majd násznagy szerepet, ha ugyan ezt korábban nem tette: ekkor saját repertoárjának bővítésére használhatta), akár egy falujabeli násznagynak szánta segítő ajándékkul, vagy csak megtetszett neki. Az nem valószínű, hogy maga alkotta, mert akkor javítás, kusza írásmód tükrözné ezt az állapotot. A szöveg emelkedett, ünnepélyes, néha cikornyás, zavaros, de tréfálkozásnak, huncutkodásnak nyoma sincs benne.

### 1. Násznagyi kötelesség!

*Aminden áldásoknak Istene az az kufjeje akitől szál alá minden jó adomány*  
*és tökéletes ajándék onan felül az egekből! Szálítsa amaga menyei áldását*  
*mindnyájan kigyelmetekre ! Meg kerestük kigyelmeteket mint idegeb vendégek*  
*ha ártásokra nem lennénk!*

### 2. Mikor a Lejánt kéri

*Érdemünk felett való drága uraink aszonyaink um: n.n. ami szivünknek*  
*szándékát akaratumkat elő beszéljük hogy mibe fáradtunk Az midön az isten*  
*ádamot teremtette, nem nézte Jónak magának egyedül lenni Teremtett neki párt*  
*attol fogva fírol fira fent tartjuk. mivel az isten ránk hagyta azon modon tse-*  
*lekszünk, s az Isten segítségével kezükkel akaratumkat! Mivel az urtolvan edo-*  
*log rendelve nem mond hatunk ellene,*

[Kedves bejegyzés a következő 7. lap tetején a középre írt, aláhúzott „rendezői utasítás”:]

### „most igyon egy pohárbort”

*föl kérlek leányzó Idejövötünk okát s szandékunkat meg értetted Szived*  
*szándékát mink is szeretnénk meg érteni azt kérdem Leányom Szeretnéd ezt a*  
*betsületes Ifjút férjednek és mernéd é kezed a házasság fejében nyujtani?*  
*Nyujtsd tehát! Most az.*

2 Erről és a katonakönyvekről összefoglalóan lásd Keszeg Vilmos: *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség*. Egyetemi jegyzet. Kolozsvár: KJNT–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék 2008, 355–356 p.

*Áldásoknak istene áldjon meg titeket és tartson meg egymáshoz való igaz állandó szeretetben Zabolázon meg minden ártalmas és mérges nyelveket kik titeket a házassági életbenmeg háborittanának hogy isten jó voltából el érvén azt anapot melyen a hitnek lántzával elválhatatlanul egybe köttettek élhessetek galambi páros életben, az úrnak ditsöittésére s lelketek idveségére*

*Szivembőlkvánom!*

*3. Mikor a jegyet adja alány*

*Köszönjük és szívesen veszi ami völegényünk mátkájának Szeretetéből adott ajándékát stöle kitelhető képen meg szolgálni igyekezik!*

*4. Mikor a jegvet adja a Legény!*

*Mint hogy az Isten megáldott minketis utainkban s Szándékunkba boldogított. tehát ami vö legényünk is ezen dolog meg erősítésére Szerete[té]nek bizosságára ajándékkal kedveskedik és igéri magát irántad hűséggel viseltetni tehát fogjátok egymás kezét Áldás utána!*

*5. Mikor a Menyasszonyér elmentek!*

*Örvendünk és Szerentsének tartjuk hogy drága urainkat ij szép seregbe egybe gyűlve találtuk. Tehát! az ur kedvelje egybe gyulésünket és áldja meg elkezdett dolgainkat!*

*Jól emlékezhetnek kigyelmetekrá hogy az elm múlt napokban megkerestük kigyelmeteket házokban fel nevelt Szüzért és Ajánlást tettek Szinte lejányuk is hogy ha ezt a napot meg érvük kész lesz a Szent asztalhoz menni és az esküt letenni az az örökké kötelezni magát völegényünk gondviselése alá adni most pedig itt van az ora add hát a kezed most Isten hírével gyerünk!*

*6. Mikor indulnak a meny aszonymal haza!*

*A mi hozzánk mutatott s velünk közlött jó akaratjokat egész alázatosággal meg köszönvén meg esett hibáinkrol engedelmet kérünk menyasszonyunkal pedig haza felé térünk Szüleitől meg fog válni az urnak gond viselése alá ajánlok kigyelmeteket most Isten hirevel menyünk s jó éjszakát!*

A násznagy tehát levezeti a lánykérést, majd az ezt követő esküvőre kéri ki a menyasszonyt. A templomból minden valószínűség szerint a menyasszony násznépével szülei házához tért meg, ahonnan ismét a násznagy kéri el, hogy a hagyomány szerint új otthonába, újdonsült ura házába kísérje. A hagyományos lakodalmi rend történeti alakulásáról Európában újabban a német és a magyar kutatás tárt fel értékes adatokat<sup>3</sup>: ebbe a folyamatba jól illeszkedik a fenti eseménysor. A násznagykönyv forrását nem ismerhetjük, de ha Izsák József feljegyzésre érdemesnek tartotta, elfogadhatjuk, hogy ez a forгатókönyv megegyezhetett azzal, amelyet Negyeden is gyakoroltak.

Kettős elválasztó vonal alatt jobb oldalon újra felírta nevét: *Izsák József*, majd fontosnak tartotta vallási élményét megörökíteni. Negyed őslakossága római katolikus volt, ezért is figyelemre méltó, hogy Izsák József a protestánsokra jellemző módon feljegyzi az énekek sorszámát és a Szentlecke szentírásbeli helyét is.

*Dalmátziába 964 Augusztus 3ám Áldoztam elsőbb a második éneket énekeltük, aztán a 93 ditséretet az Sz lezke meg volt írva sz. Pál apostol Romába irott levele 12 része 12 verse. Izsák József*

3 Szabó András Péter: Menyegzőtől mennyegzőig. Gondolatok a házasságkötési szokásrend magyarországi fejlődéséről. *Századok* 144 (2010), 1027–1084. p.

A 10. laptól katonadalok következnek. 1. *Galabárdi* [vsz. Garibaldi] *dalla*: hat, egy strófás dal a katonamundér kényelmetlenségéről, a katonasors reménytelenségéről („kilenc fo[n]tos ágyu golyó etlalál”), a szerető hűtlenségéről, egymástól vízszintes vonallal elválasztva, ami azt jelzi, hogy a valójában különböző tartalmú dalokat együtt szokták énekelni, egybe tartozónak gondolták, vagy Izsák József egybe tartozónak gondolta. Az első említi is Galabárdi/Garibaldi nevét:

1. *Én vagyok a galabárdi bakájo*  
*Azért járok világos kék ruhába*  
*Most faszoltam<sup>4</sup> ezt a rongyos Atillát*  
*Barna babám massal éli világát*
2. *Új a tszámánde nem lehet viselni*  
*Most látomhogya bakantsótkel tserélni*  
*Ez az bakants szoritja a lábamat*  
*Jaj de szükre szabták a nadrágomat*
3. *Édes anyám mert szültél e világra*  
*Kilentz fantos agyugolyó számára*  
*Kilentz fotos ágyu golyó etlalál*  
*Aztsem mondon hogy volt egy édes anyám!*
4. *Házom előtt zöld leveles zöld erdő*  
*Mért nints nekem igaz szívü szeretöm*  
*Buval élem én az egész vilagom*  
*A Jó isten tudja szomorusagom!*
5. *Édes anyám mihaszna ha busultam*  
*Estve későn szeretőmnél bujdosmam*  
*Mindég ültem huntzutnak az ólébe*  
*Még is mást vett a hamis a szívébe!*
6. *Szépén zöldelnek az zöd vetések*  
*Fáradoznak a honfi legények*  
*Énis igensokat fáradtam*  
*Méga magamera találtam!*

A 11.lap közepén az újabb cím: 2. Más Induló. A török elleni harcra buzdító, a hazától, Pozsony városától külön is elbúcsúzó, 3 strófás búcsúdál. Izsák József katonáskodása idején már véget ért a krími háború, amelyben egyébként Ausztria nem vett részt. Ő maga a császári és királyi 72. gyalogezredben szolgált, első behívása alkalmával Triesztből Dalmáciába hajóztatták, az akkori osztrák-török birodalom határán állomásozott ezredével, de harci cselekményre ott nem került sor. Lehetséges, hogy minden eshetőségre, akár határvillongásra számítva török ellenes légkört alakítottak ki a katonák között, és ennek hatására került a füzetbe az alábbi „induló”.

1. *Isten hozzád kedves hazám örökre*  
*Mert mos megyünk az ellenség elejbe*  
*Ott teszük meg a magyar vitézséget*  
*Ott győzzük le örökre a törököket*

---

4 vételeztem

2. *Isten hozzád Pozsonynak városa  
Jövének beléd többet vagy Soha  
De Szerentsés aki benned maradhat  
Mert ellenségtől semit sem tarthat*
3. *Isten hozzád Magyarország határa  
Ki érünk a töröknek gránitzjára<sup>5</sup>  
Mikor megyünk vissza Magyar hazánkba  
S Bátorsággal megyünk a nagy Basára*

3-as számmal jelölve immár egy teljes, verses szerelmes levél: *3. Levél Köszönts Keservesen!*  
– kezdettel.

*Most írásom nyújtom gyönyörű virágom  
Nehéz képpen [tintaceruzával fölé írva:ne] ved bus panaszsom  
Szerelmes galambom szives sohajtásom  
Mert utánad szívemnek vágyasít  
Mind végig egy szögig elejbed terjesztem  
Gyászos helyzetemnek  
Mert amidőn Rózsám nékem eszembe jutsz  
Kettős bánat öklük bus magy[ar] szívembe  
Sulyos állapotom távol létembe  
Rózsám nalad nélkül jaj de bus az élet  
Mert ha rád gondolok hervad testem lelkem  
Erte galambom jó szerető kedves  
Mert tudom szerettél nem is felejthetlek  
Sok édes csokodért*

Öt, számozott narratívum címe következik, amelyek tréfás elbeszéléseket sejtetnek, szereplői az obszitos baka, a cigány és a pap, akik jellegzetes alakjai a katonák körében is kedvelt anekdotáknak. A róluk szóló tréfák gyakran erotikus tartalmúak, bár az itt említettek nem erről árulkodnak. Figyelemre méltó egyébként, hogy Izsák József kéziratában semmiféle pajzánosság nem lelhető fel, holott a katonakönyvek gyakorta tartalmaznak obszcén rajzokat, trágár szavakat vagy álmoként előadott szexuális kalandokat.

1. Történetek a ketskemeti Lányról s akasztott
2. opsitos bakáról ki 5 krajtzáral indult
3. tzigányról s tehenéről s pap g. tehenéről
4. Török 3 állatrol kik jövendőlnék
5. A két bakáról kik [olvashatatlan, tintaceruzás bejegyzés].

*Dalok magyar baka számára!* cím alatt a 13. lapon az ekkor már igen népszerű Klapka-induló (szöveg: Thaly Kálmán, zene: Egressy Béni) folklorizálódott, átköltött változata található, két versszak között Petőfi Csata-dala negyedik versszakának ugyancsak folklorizálódott változata ékelve.

---

5 határára

1. Föl föl vitézek a tsatára  
Aszent szabatság oltalmara  
Ropog a puska tsatog az kard  
Az lelkesitti tsatára az magyart
2. Véres a föld lábam alatt  
Ellőtték a pajtásomat  
Mink sem leszünk károbba nála  
Bérohanunk az tsatára előre
3. Nints magyarnak sehol párja  
Vigan megy az atsatába  
Büszkén ki áll az hartz mezőre  
Bátran kijáltja vitézek előre.

Két búcsúdál következik, ismeretlen költő tollából. Tintaceruzával, utólag elérve a számozás:  
3/a

más!

1. *Isten hozzád szép falum határa  
Ütött már a tavozó orája  
Elkel meni és talán tsatára  
Nemis térek vissza hamarjába.*
2. *Isten hozzád szívemmen [sic!] szép virága  
Jó leányom lelkemnek örömága  
Jer ölelj meg talán utoljára  
Adj egy tsokot kedvesed ajkára.*
3. *Ha az Isten meg tart egészségben  
És részesít enagy Szerentsében  
És ha vissza térhetek öledben  
Meg maradszé igaz hűségben*
- 4 *Hát ha elfoly kedvesednekvére  
El jössz é majd a tsatatére  
Kedvesednek sirját meg szentelni  
Holta után egy imát mondani*

[14. lap]

4. Más dall!

1. *Zöld Ligeten ül egy lánka szomorun  
Keseregve dolgozgat egy köszáron [sic!]  
Pitzin száján halk ének zeng ég felé  
Hely az ének mint ha szívem verezné.*
2. *Jó párjaért kesereg a hű kebel  
Kihazánkat védelmezni esik kel [sic!]  
Azé leszaz illatos szép koszorú  
A kis leány azért olyan szomorú.*

15. lap



3. *Fönt a tserfán vad gerlitze turbikol  
Párját az is elvesztete valahol  
Bus nyögésén a kőszál is meg indul  
Tsuda éha a lány könye kitsurdul.*

Az országlásim Katona éltembe! címmel számol be élményeiről. Az I. világháborút megjárt falusi férfiak, akik addig a falujukból vagy ki sem mozdultak, vagy csak a közeli falvakban, városokban jártak, életük végéig büszkén mesélték világljárásuk tapasztalatait. Izsák József is bejárta az osztrák birodalom távoli helyeit, más népeket, szokásokat láthatott, amiről bizonyára szívesen beszélt: naplójának szükszavú feljegyzései ehhez szolgálhattak vezérfonalként. Az aláhúzások később tintaceruzával készültek.

*Katona lettem 1859be áprl Bementem Pozsonyba onand Bétsbe onan Konajburgba onan visza Bétsbe onan föl Német Stájer Tilor Gráner Olaszorsza [lap széle, elkopott] a frantzia elejbe a gránitzra ott élyeleztünk. foposztokon [sic!] 2. holnapig. azután békeség lett visza fordultunk gyalog maséroztunk 2. hétig vas pályán pedig 4 nap 4 élyel Pozsonyig onand Nagyszombatba onand mentem ki Inzsélerökhöz Was megyébe 13 nap gyalog [16. lap] ott voltam 2. hétig ismét visza Szombatba onand Komáromba onand Pozsonyba onand Esztergomba onand Pestre onand Pozsonyba onand Aradra onand Pozsonyba onand Szabatságra ismét fel hívtak Pozsonyba onand Lefelé mentünk elsőbb vas Pályán 3 nap 4 élyel Triesztig onand 3 nap 3 élyel Tengeren Dalmátzjába az Török Gránitzra egészen és itt szenved tsak a Raming 4. Batalion [innen a 20. lap végéig elhalványodott, megbarnult tintával] s itt 864-ben Korházba voltam. Kéthétig hol majd éhen haltam meg 1866<sup>ban</sup> Aprill 29<sup>ik</sup>-an ismét be rukkoltam Május 24<sup>ik</sup> an föl mentünk Cseh országba Josefstadtba. A Porosz Gránitzra Atsaták Woltak júniús 15<sup>ik</sup> töl kezdve, 20 és 24<sup>én</sup>. Kitsinszerü, Nagyszerü pedig, 27, 28, 29, 30. Július 1.ső 2. 3. Ezek woltak mind Jósefstadt körül vagy mellett. Az Utolsó Krénigrézt Alatt Hol kelet nyugatig 6,000 Ausztria el esett, 4<sup>én</sup> kezdik a Wárt vívni egész 16<sup>ig</sup>, de külömben egy holnapig körül woltunk fogva de le nem törhetek. [17. lap] Július 19én Woltunk A Gránitzon Szkalitznál A poroszokat kinyomni, És Szerentsésen visza jöttünk, A Patrolbani öszetsapásunk volt juli 2án 8án 15én. Aguszt Isön egy holnap fegyverszünést kaptunk, 5én pedig a poroszok Szabadon mentek. Szeptember Isön bekeseg lett.*

*A Porosz Elfogott tölünk 500. tisztet és 36000 közembert. A mijenk pedig 153 tisztet 595 közembert*

*A Habórút el kezte itt 1.30.000. ember.*

A 19. lapon már az 1866-i porosz csatáról szóló ének következik, amelynek 7., utolsó verszaka egy ismert szerelmi dal. Az egyes csatákat névtelen dalnokok verselték meg, ismert panelekből, egyéni leleménnyel. A dal végére odaírta a nevét Izsák József, de ez nem jelenti azt, hogy saját szerzeménye lenne (hiszen időnként be-beírta a nevét a füzetbe egy-egy bejegyzés elejére vagy végére), bár nem zárható ki. A szövegben két helyen van áthúzás, javítás.

5. Újabb Csatai Az az 1866<sup>ik</sup> ban Csehországban!

1. *Az Gránitznál de szepenszolt az banda  
Josef várnál gyászban borult az hangja  
Josef várnál vesztettünk el soknépet.  
Kutya Porosz ott győzött le bennünket.*
2. *Ki állottunk ott a vérmezeire  
Eletünket fel áldoztuk előre  
Keszek vagyunk a hazáért meg halni  
Witéz modra magunkat ki mutatni*
3. *Hartzoltunk mi ottand a Szép hazánkért  
Még az ég is sajnálkozott magyarért  
Kiket meg ütött az Agyú goloja  
Artra esett le a földre meg halva*
4. *Kis Angyalom ne sirásál engemet  
Golyó végezte ki az életemet  
Ne várjál már többé engemet haza.  
Meg emésztett Jósef várnak sirhantja.*
5. *Jósef Warnak temető kert kapuja  
Hálál Zászlaját szomorú szél fúja  
Szomorú szél hajtogatja levelét  
Mért nevelte Edesanya gyermekét*
6. *Estve felé tornyosodik a felhő  
Werrel vanitt be tsurgatva a mező  
Sok szépnőnek itt nyukszik a kedvese  
Oly szívesen de hijába szerette.*
7. *Vékony héja van a vörös hajmanak  
Nintsen nékem hű szeretőm mint másnak  
Árva vagyok mint a gerlitze madár  
Igy jár a ki jó szeretőre talál*

[20. lap]

Izsák József

[21. lap]

Elesett katonákat búcsúztató vers következik, sortördelés nélkül.

Hal[ott]i Butszúó versek!

*Ó mindennek ura Isten mit magad tutz, hogy vagyon Léte szomorú bajos élet-  
emnek. Szomorú napjaim homályban borultak Bejutottunk egy szomorú évhez  
Mely majd sokanyának jut eszébe. Hogy fölnevelte fiját az ország számára!  
S most föl fegyverezve indul a tsatára, De azt nemtudja ő hogy még valahára,  
Visza térhet é kedves hazájába, Szoll a dob s trombita szomorú nótájja, Indul*

*az had sereg a véres tsatába, Bámuljais ki őttet meg látja, Hogy istenéhez a lel-  
két botsájtja, Nemtud hatja mely minutban fogja, Az ellen félnek tüzes golója,  
Fel áldozta magát a mérges halálnak, Mint egy magyar vitéz hazájának, Az leg  
utolsó szavais ez volt, Kénytelen vért ontanom de szépvolt, Akkor is eszébe volt  
kedves hazájja, Hogy sok nem tér vissza hazája [a lap széle töredezett] Mert őtet  
beteszik a földnek gyomrába, Hazáér vért ontott áldás hamvára, Szemeik  
könyeztek, Álló pajtásimnak, Mert látták feküvejóbarátjokat, te is mérges halál  
mért nem kegyelmeztél ,[22. lap] Hogy kedvesimtol butsumat vehessem, Áldot-  
tak legyetek kedves jó szülőim, és jó testvereim! Meg botsásatok kedves fel  
nevelőim, Meg botsásatok köszönöm tetteiteket Mert kitsin koromtol nevelget-  
tetek, Űsd az dobot fujd az trombitát, Készen várja az halom már a bakát,  
Szenvedett hazánkért, Nyugodjon békével! amen*

Verses szerelmes levélminta következik, az előzőből már ismert frázisokkal. A szerelemről kevesebb szó esik benne, annál inkább a honvágyról, a katonaelet gyötrelmeiről (Ferenc József sotalan kenyere, átkozott mundérja mint a korabeli katonafolklór toposzai is megjel-  
lennek).

### Egy Példa

*Békesség az olvasónak tsendeség a halgatoknak Serkenj fel bus szívem kezd  
beszédedet s jobb kezed vedd elő íróeszközödet írdjál egy levelet kedves  
Szeretődnek, hogy tudja őis gyásos [sic!] létedet hogy Szép magyar hazámba  
levelem mondjon hírt én rolam azt sem irigyelem, Kis magyar országnak mely-  
nek nintsen párja, bármostis ott volna testemnek lakása, demidőn vártam  
Szerentsés sorsomat szerentsétlen bánat elfogta szívemet gyászos szívemnek  
nints többé kikeleti, őszel a virágot a dér meg fonyasztja, de majd a Szép tavasz  
ismét [23. lap] visszahozza, eljött már nékem is a Szerentsés óra, aki gyász élet-  
ből megszabaditt jóra, kedves Széprozsámnak tsokom tsokom [sic!] nyujtomo-  
da. Még most órállásom az egészmultságom, tévődi [sic!] az elme mint madár  
az ágon, jobb meg sem is születni mint ifjuságom árváneltöltenem a fogságban,  
Ferentz József sotalan kenyere, az emészt engem tudom megvégtére, átkozott  
mundérja is szorítja ~~szíve~~ testemet, nintsen aki meg szánná szomorú létemet,  
mert meszi van ahazám, az én kedves rozsám, Most írásom nyujtom gyönyorü  
virágom nehézképen nevet bus panasgom, mert midőn rózsám nékem, eszembe  
jutsz, kettősbánat öklik bus szívembe, kedves jó szeretőmtisztellek tsokollak, de  
egy kérésre igen megbúditlak, írdjál nekem hogy tud hassam étedet, mert  
engem szerettél nemis felejtelek, Sokédes tsokidért , könyeim tsepegnek, mert  
ha eszembe jut veled mulatásom, tsak bánat az gondolkodásom, magamnak mit  
tegyek vagyis hová legyek, az idegen földön talán eltemetnek, nintsen Senki aki  
vigasztalna rózsám felöl tsak egy szotszolna! vége*

[24. lap]

Szerelmi kesergő, a „tsapodár” lány miatti bánkódásról, a vigasztalódás lehetetlenségéről, 5 versszakban.

6. Éldes Baka dall!

*Verjen meg az átok téged,  
Felelj rola tetsapodár*

*Mért hagytál el mások végett  
Érted lettem katona már;*

2 vers

*Sem jó kedves se világom  
Elraboltam élyem napom,*

*Odavan a boldogságom  
Tsak terolad gondolkozom*

3<sup>ik</sup>

*Nintsen sehol maradásom,  
Gyámoltalan bus életem*

*Nintsen már egy hűjotársam  
Deres lovam eregy velem.*

4<sup>ik</sup>

*Váktas váktas édes lovam,  
Tul a tiszán tul a dunán*

*Még bened egy kis pára van  
Van még egy szölke barna lány*

5<sup>ik</sup>

*Ott keresek én szeretőt.  
Jaj de elnem felejthetem,*

*Ha elfelejtem az elsőt  
Amíg tsaktart buséletem*

Olvasmányának is élmény Akatonai Törvény Tzikkék. mi ált 35 tzikejibe a 24–26. lapokon. A lap alján újra a megfakult, barnára színeződött tintával íródott a szöveg a 32. lapig. A megkezdett, ám abbahagyott, az utolsó előtti szót és az utolsóának a két betűjét áthúzott bejegyzés akár el is gondolkoztathatja az olvasót:

Orvoságok. Minden féléről Az nyavajatörésről. Az anyának vagy mástól is lehet  
Gyermek ~~szülés-ko~~ [Aláírás:] Izsák József szerkesztő

Izsák József természetesen nem folklórgyűjtő volt, nem a korabeli népdalokat akarta feljegyezni, de még ha az lett volna, akkor is pontosan ilyen vegyes eredetű gyűjteményt hozott volna létre. A népdal fogalma igen hosszú folyamat során alakult a 18. század végétől a 19. század végéig. Nemcsak nálunk, hanem egész Európában így volt ez: nem „parasztal”, hanem népszerű, könnyen megtanulható, sokak által ismert dal értelemben használták még a népköltési gyűjtemények is, amelyek ismert költők műveit, cigány zenészek magyar nótáit és népdalokat vegyesen tartalmaztak. Izsák József feltehetően még ilyen értelemben sem ismer- te a népdal fogalmát, de a katonadalokat („csatai dal”, „induló”, „baka dal”, „dal bakák szá- mára”) meg akarta különböztetni a „civil” életben használatos, falusi daloktól, ám amikor ilyet írt le, jól érzékeltette, hogy az nem akárkik által, nem lányok, asszonyok, hanem legé- nyek, a saját neme, saját korcsoportja által énekelt dal. Az alábbi szerelmi dalt a katonák is magukénak érezhették, talán énekelték is, hiszen Izsák József a katonakönyvében nem a falu- jából magával hozott emlékeit örökítette meg, hanem azokat a jelenségeket, amikkel a kato- naélet során találkozott.

[27. lap]

7. Paraszt Legény dalla

1. *Naptol virul naptol hervad a rózsá  
Hogy szeretleknemtehetek én rola  
Nem tehetek nem is tesztek énarol  
Hogy te vagy a legkedvesebb virágom*

2. *Haragszom én a lányokra miattad  
Hogy szivemet teoly nagyon megsaltad  
Haragudnék én terád is szüntelen  
Csak ne volna oly nagy úr a szerelem*
3. *Mikor egykor együtt voltunk oly régen  
Belé néztem a szemednek tükriben  
Az gondoltam menyországot látok ott  
Pedig tsak a szerelemnek kékje volt*
4. *Emlékezel régi elmúlt napokra  
Mit egymásközt elmúlattunk azolta  
Azt gondoltam hogy szerelmünk ki égett  
Pedig most is majd meg halunk egymásért.*
5. *Deres a fű édeslovam neegyel  
Inkább engem arozsámhoz elvigyel  
Wigyél engem édes lovam odáig  
Hogy ne fájon az én szivem sokáig*
6. *Lasan vigyel édeslovam nenagyon  
Megtalálnék betegedni az úton  
Nem meszevan az rozsámnak lakása  
Az gyogyitmeg nem doktororvosága*

[28.lap.]

*Wége 1869. 30/12. Josef Izsák Gft.*

Itt jegyezzük meg, hogy a császári és királyi hadseregben eltöltött hosszú idő, mint már az eddigiekből is kiderült, nyomot hagyott Izsák József írásmódján: megszokta a dupla w használatát, keresztnevét gyakran német formájában írta le, örvezetői rangjának német megfelelőjét (Gefreite, Gft.) használta (ez egyébként természetes volt, a magyar elnevezést talán nem is ismerték a bakák). Írásában egyébként a mátyusföldi tájnyelv igazán csak nyomokban lelhető fel. Következétesen használja az ly-t, ám a vidékre jellemző l-ezés néha megjelenik (golyó/goló egy szövegen belül is váltakozik), vagy például a következő bejegyzésben: „Tsalfa legény mindég bolog s járkál”. A bolog/bolyong a cél nélküli vagy célt tévesztett kószálást jelenti. Íráskészsége meglepően jó, ami faluja műveltségi állapotáról ad kedvező képet, pedig akkor még nem vezették be a kötelező elemi iskolai népoktatást. Helyesírási hibáinál jellemzőbb rá, hogy nagyon sok helyesírási szabályt sajátított el és alkalmazni is tudta azokat.

#### 8. Más dall

1. *Fel viratt már piros hajnal az égen  
Wagyon nekem piros szép felségem  
A ki engem tiszta szivéből szeret  
Azt mondotta meg sem tsal engemet*
2. *Már megmontam barna kis lány teneked  
Csalfa legényt ne szeress mert elhited  
Kevély legény mindig ravasz s tégedet  
S meg hervasztja pirosortzád teneked*
3. *Tsalfa legény mindég bolog s járkál  
Míg a legszeb jó lányra nemtalál  
Hogy ha egyszer meg kaphatja  
Maga mellett el hervasztja*

A bejegyzés végén ugyanaz a dátum áll, mint az előzőén, de a nevét itt magyarul írta: „*Wege Izsák Jozsef írta. bús napjaibann.*”

Különös figyelmet érdemel még két folklórszöveg. Az első egy Miatyánk-travesztia.

Zsákos baka Imádsága<sup>6</sup>

*Tapasztalja szegény hazánk,  
 hogy az Katona jön hozzánk.  
 köszön jónapot hol Miatyánk  
 de így kevés üdömülva..  
 Már azt kérdi dulva fulva  
 Gyikleső késihez nyulva  
ki vagy az menyekben.  
 Szidja paraszt nemzetünket  
 testünket szeginy lelkünköt  
 káromolja istenünket.  
ki vagy az menyekben  
 Nem is hiszem semiképpen  
 Hogy illy pogány népen  
 az isten áldása. szépen  
szenteltessék meg.  
 Mind egy ennek föld ég  
 emberi vagy isteni fölség  
 káromolja ez nemzetség  
Ateneved.  
 És valamit meg lát szemek,  
 kivanjo minden tetemek  
 azt parantsolja ókeme  
jőjön el  
 Hazánkat elfoglalták  
 nemzetinket kirabolták  
 s nagy darabon meg szálloták  
a te országod  
 Havalakit találhatnánk  
 ezt neki szivből kívánánk  
Legyen meg a te akaratod. Mert ha  
 a bakaság velünk nem volna  
 Mi ugy remenyjük hogy itt a földön  
 úgy élnénk miképpen menyekben.  
 Ilyen karomló gyilkosok  
 nekünk olly nagy ártalmasok  
 ez évben utalátosok  
 Sött még azt is tselekszik*

6 A kéziratban sortördelés nélkül. A központozás itt is a kézirat szerint.

hogy mindenünket elveszik  
még számbolis ki veszik  
Mindennapi kenyerünket  
Mindig pénzt kérgonosz szájok,  
mondjuk is várjanak hozzájok  
de csak az ő notájok  
Ad meg nekünk ma.  
Meltó képen megbünteti az isten  
Mertők tselekszik épen  
A mi vétkeinket.  
Mivel a feleségeinket kívánják  
s nemnéznek minket.  
Ugy élük hitveseinket  
Miképen mi is  
Közibünk jönnek alkudni  
minemmerünk haragudni  
s Megbotsátunk  
Tehát ha az isten adná  
hogy őket az ördög ragadná  
s minden szív kívánhatná  
az Ellenünk vetkezetteknek  
frosponon szoktakjární  
mert rabolni lekölszálni  
frospon most megfogszálni  
Nevigyminket.  
Amit velünk tselekesznek  
mindenünket elveszik.  
és még lányainkat is elvezetik  
a kisértetbe  
Úr ist. Teged kérünk  
[szakadt a lap széle] oly üdöt érnünk  
semi bukat ismernünk  
Szabadíts a gonoszol

A 18. században kéziratos énekeskönyvekben fordulnak elő először magyar nyelven imák és más, liturgikus műfajok karikírozó átdolgozásai, paródiái és travesztiái, amelyek között a Miatyánk átköltései nagyon változatos tartalommal jelentkeznek (még az 1956-os forradalom folklórjából is ismerjük változatait).<sup>7</sup> A travesztia igazi közköltészeti műfaj, elsősorban írásban (vőfély- és katonakönyvekben) terjedt, tehát jellegzetesen a férfiak folklórjához tartozott,

7 Ujváry Zoltán: A Miatyánk, a Hiszekegy és a Tízparancsolat travesztiái a néphagyományban. *A Hajdúsági Múzeum Évkönyve* 1973, 169–182 p.; Nemesik Pál: Néhány Miatyánk-travesztia a borsodi és gömöri néphagyományból. *A Herman Ottó Múzeum Közleményei* 15 (1976), 78–82 p.; Szigeti Jenő: A folklór a Miatyánkban, a Miatyánk a folklórban. In Barna Gábor (szerk.): „Nyisd meg. Uram, szent ajtódat...” *Köszöntő kötet Erdélyi Zsuzsanna 80. születésnapjára*. Budapest: Szent István Társulat 2001, 177–186 p.; Küllös Imola: I. Ferenc császártól Hruscovig. Történelmi korokhoz/személyiségekhez kapcsolódó imádság parafrázisok. In Szemerényi Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem*. Budapest, 2007, 422–439 p.

a mindenkori társadalmi, politikai helyzetre reflektált, olykor, mint az itt idézett példa is mutatja, meglehetősen fáziskéséssel. Az Izsák József által lemásolt szöveg változata annak a Huszár Miatyánk című műnek, amelyet Küllös Imola tett közzé egy 19. század elejéről származó kéziratból.<sup>8</sup> „Hangja panaszos, elkeseredett, és még tematikusan is közel áll a 18. század 30-as éveiben keletkezett Porció ének címmel ismert

Vagyon hazánkban(~házunkban) két gonosz ember,

A Porció Pál és a Forspont Péter ...

kezdetű jobbágypanaszokhoz, mely az e társadalmi réteget sújtó katonatartás (a beszállásolás, szénaporció, kosztolás és a kötelező hosszú-fuvar) terheit sorolta. Idézett travesztiánk keletkezése ugyancsak a 18. századra tehető. Szerkesztése az eredeti imaszöveg frázisait megőrizve (ezt aláhúzásokkal a másoló rendszerint jelzi is) felbontja annak szintaxisát.”<sup>9</sup> Izsák József idejében a szövegtípus nagyjából bő százéves lehetett, a sokszori másolás során alakját is megőrizte (miként közlésünkben is), az aláhúzott részek adják vissza az eredeti ima szövegét. A lap aljára érve a „most és mindörökkön. Ámen” formulát már nem tartotta fontosnak új oldalon leírni.

Oda 9-es sorszámmal egy gyilkosság-balladát írt *Egy valóságos történet. vagy dall.* címmel. A hírverekhez (népi verselők által szerzett, a hagyományos folklór formulakészletét felhasználó, vásárokon nyomtatványokon terjesztett aktuális eseményeket, főleg tragédiákat megverselő, ismert dallamokra el is énekelhető művek) nagyon közel álló mű egy rablógyilkosság áldozatául esett kocsmáros és családja történetét beszéli el. A Miatyánk travesztiáról elmondhattuk, hogy múltbeli állapotok felett kesereg: a kocsmáros család korabeli tragédiáját megéneklő műről viszont azt mondhatjuk el, hogy bő száz év múlva a Mátyusföldön (Nagyfödémesen) még akadt idős férfi, aki könnyek között énekelte el, siratva az ártatlan áldozatokat. A folklór tehát reflektálhat az aktuális eseményekre is (lásd még a 2-es számú indulót vagy az 5-ös számú csatadalt), de megőrizhet a múltból olyan eseményeket, állapotokat, amelyeknek az emlékezetét csak a költői forma tartja fenn. Az eredeti bejegyzés sortördelés nélkül, folyamatosan íródott, de a versszakok számozottak.

1. *Kotsmárosné Jó estét agyon isten.  
A bus órád most érkezett meg éppen.  
Kotsmárosné az borából nem iszom.  
Készítsd magad mert a véred kiontom.*

2. *A szolgáló volt először megölve  
Mert Pápai igen szépen könyörge.  
Készebb leszek minden pénzem odadni.  
Csak életem hagyatok meg viradni*

3. *Nagyobb lányát aszobába beküldi  
Kisebbiket az bölcsőhöz rendeli.  
Nesirj kis lány ringazsd kis tesvéredet  
Mert későbbben kés járja a szivedet.*

8 Küllös 2007, 434–435 p.

9 Uo.: 433–434 p.



4. *Bemegy egyszer az Pápai kotsisa  
Minden ajtot tárpanyitva találja.  
Jaj istenem hogy lehet itt adolog.  
Minden ajtot tárpanyitva talállok.*

5. *Jaj istenem jaj de nagy tsudát láttam  
Egy tsárdába hét holttestet találtam.  
Jaj istenem hogy lehet azt megteni.  
Enyi lelket ártatlanul meg ölni.*

6. *Jaj istenem jaj de nagyot vetettem.  
Egy tsárdába hét szép lelket meg öltem  
Szám adásra kell ezért nékem meni  
Wagy örökös rabságot kel szenvedni.*

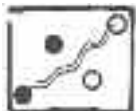
7. *Szépen szolla nagy kőrőzsi nagy harang.  
Húzza aztot harom fehér vadgalamb.  
Huza azt a szomorú verseiket.  
Gyilkosoktól szenvedték mind ezeket.*

8. *Gyászban borult az pápai nagy utza.  
Mert pápait halva viszik ki rajta.  
Pápait és öpápainét s két lányát.  
Lovas Lajost s annak két jó barátját.*

9. *Jaj de széles jaj de hoszú ez az út.  
Akin ez a kilentz betyár el indúlt.  
Kasza Kováts Szabó Jóska az neve.  
Aki ezt a hét szép lelket megölte!*

*Vége. Izsák József*

A negyedi Izsák József kézirata a 19. század második felének folklorisztikai szempontból is fontos dokumentuma. Jól mutatja a korabeli közköltészet állapotát, a fiatal férfiak zárt közösségének ízlését (a szabadságharcban született költészet folklorizálódását, az új stílusú népdalok és balladák divatossá válását és a 19. század jellegzetes írásos folklór műfajainak (verses levél, katonakeserves) még virágzó állapotát.



## Gúta belterületének szakrális kisemlékei

TORNÓCZI NAGY ANDREA

### Bevezetés

Szakrális kisemlékeknek nevezzük azokat a szabadtéri objektumokat, kisépítményeket, amelyek vallási célzattal állítottak és térségünkben elsősorban a katolikus valláshoz köthetőek (L. Juhász–Liszka 2006, 11). Egy másik megfogalmazás szerint szakrális kisemlékek azok a templomnál kisebb „építmények”, amelyek főként a falvakban, a határban találhatóak. Elkészítetésük is általában helyi kezdeményezésre történt és a kisebb-nagyobb közösség vallási gyakorlatát fejezték ki (Voigt 2007, 264).

A kisemlékek közé soroljuk elsősorban az út menti keresztek, képoszlopokat, kápolnákat, szentek szobraikat és kálváriákat.

Dolgozatom elsődleges célja egy csallóközi kisváros, Gúta belterületén található szakrális kisemlékek és a már elpusztult, tönkrement, de a köztudatban még élő kisemlékek feltérképezése, bemutatása, rendszerezése. Munkám során terepkutatást végeztem, felkutattam az egyes emlékeket, fényképeket készítettem. További célom az egyes kisemlékekhez kapcsolódó szájhagyomány gyűjtése, dokumentálása volt. Kikérdezéssel módszert alkalmaztam annak érdekében, hogy megismerjem az egyes emlékek felállításának okait, a hozzájuk kapcsolódó történeteket, szokásokat. Az egyes emlékekről begyűjtött információk mennyiségének bővítése céljából kutattam a Gútai Plébánia Hivatal levéltárában, valamint a Szlovák Állami Levéltár komáromi kirendeltségén. Átnéztem a *Komáromi Lapok* 1881 és 1891 között megjelent számait, majd az 1920-as évek több évfolyamát, abban a reményben, hogy további hirtanyaghoz sikerül jutnom a kisemlékekkel kapcsolatban. Sajnos kutatómunkámat nem sok siker koronázta. Igyekeztem összegyűjteni olyan, a 20. század elejéről származó fényképeket a településről, amelyeken valamely kisemlék látható, valamint régi térképeket is sikerült találnom, amelyeken be vannak jelölve az egyes keresztek és szobrok.

Végezetül fontosnak tartom megjegyezni, hogy a dolgozat 2011 tavaszán íródott, az akkori állapotokat igyekszik bemutatni.

### A szakrális kisemlékek állításának okai, hagyományai, körülményei

A szakrális kisemlékek azokon a helyeken épültek ahol emberek éltek, mozogtak. Megtalálhatók a települések belterületén, de rajtuk kívül eső területeken is.

A szakrális kisemlékek állításának, emelésének sokféle oka és célja lehetett. Bartha Elek monográfiájában boncolgatja a keresztek és szobrok emelésének okait. Kifejti, hogy a kutatások során összegyűjtött adatokból kiszűrhető néhány olyan általános tényező, amely meghatározó bizonyos helyre, korra. Megemlíti, hogy már a 15–16. században állítottak úgy-

nevezett engesztelő keresztet, abból a célból, hogy a gyilkosságban vétkesek bűnbocsánatot nyerhessenek. A 18. században, a missziós körutak során sok helyen állítottak keresztet, amelyek azután a vallási megnyilvánulások (imák, könyörgések) színhelyeivé váltak (Bartha 1992, 55).

Réthelyi János a Keszthely-környéki falvak keresztjeit vizsgálta, állításuk indítékaiként az alábbiakat említi:

- „a falvak bejáratának jelzése (köszöntés, búcsúztatás)
- a templom körüli keresztállítás
- temetői kereszt,
- „engesztelő” kereszt (halott emlékére),
- hálaadó kereszt a háborúból való hazatérés öröme”

(idézi: Bartha 1992, 55)

Kérés, fohász beteljesedése esetén, hálájuk kifejezése képen gyakran állítottak emberek hálaadó keresztet.

A barokk korban elterjedt szokás volt, hogy a szerencsétlenségek, betegségek ellen védő, valamint fogadalmi emlékeket, szobrokat állítsanak (Szikszai 2008, 122). A sok áldozatot követelő járványok (mint például a pestis vagy a kolera) elvonulása után is szokás volt emléket állítani.

Gyakran előfordult, hogy a „keresztet állító család saját magának kívánt a kegyes felajánlás révén emléket állítani”. Bartha említést tesz munkájában azokról a keresztokról is, amelyeket a gonosz erők távoltartására emeltek mágikus jelentőséggel bíró helyekre, keresztutakra (Bartha 1992, 55).

A szakirodalom számos példán keresztül hívja fel a figyelmet arra, hogy az egyes út menti keresztnek a népi gyógyításban is volt szerepük. Csaplovics János Kassa környékén, míg Vajkai Aurél Rimaszombatban figyelte meg, hogy az út széli keresztet az epilepsziás betegek rongyokkal aggatták tele. Mikófalván egy bizonyos kereszt mellett a szemmelverést és más betegségeket gyógyítottak. Ez arra enged következtetni, hogy bizonyos keresztkehez különböző hiedelmek kapcsolódtak, és az emberek mágikus erőt tulajdonítottak nekik.

„Répáshuta szlovák lakossága körében élt az a gyakorlat, hogy ha a keresztelő késett, a baba körüljárta a csecsemővel az egyik keresztet. Ezzel védve volt a gyermek a kicseréléstől” (Bartha 1990, 221).

Liszka József 2010-ben írott dolgozatában, azt a kérdést fejtegeti, hogy „vajon valóban, a szó szoros értelmében Isten dicsőségére állítottak ezek az emlékek?” Úgy gondolja, hogy az egyes emlékek feliratainak, állítatási okainak tüzetesebb vizsgálata során a válasz nem minden esetben egyértelmű. Munkájában konkrét példákon keresztül (a Szakrális Kisémlékek Archivumában nyilvántartott objektumokból válogatva) mutatja be az ön-, illetve a csoport-reprezentáció megnyilvánuló jeleit (Liszka 2010, 110).

A határban, az utak mentén felállított szobrok jelentése szorosan összefügg az ábrázolt szent kultuszával. Az emberek általában védekezésből állítottak szenteket ábrázoló szobrokat. Hitték, hogy a megfelelő védőszent szobrának a településen vagy annak határán való felállítása megvédi mind a lakosságot, mind a települést, vagy annak határát a külső eredetű bajoktól, csapásoktól. Ilyen csapások közé tartoztak a tűzvészek, villámcsapások, jégverés, árvíz, a lakosságot és az állatállományt megtizedelő járványok (Bartha 1990, 221).

## Kisemlékek állításának körülményei

Kulik Melinda Endröd és határának szakrális kisemlékeit tárgyaló tanulmányában leírja a vallási tárgyú kiséptmények felállításának folyamatát. E szerint régen, amennyiben valaki keresztet, vagy vallási tárgyú szobrot akart felállítani, akkor a község plébániáján egyházi alapítványt kellett tennie. „Az egyházi alapítvány tartalmazza a kereszt felállításának költségét, és az esetleges későbbi javításokat fedező költséget.” Leírja továbbá, hogy amennyiben „egy magánszemély a saját földjén állíttatott fel keresztet, akkor azt, és azt a földet, ahol a kereszt áll az egyháznak kellett ajándékoznia. Erről egy ajándékozási szerződésben egyeztek meg... Majd az adományozást jelentették a telekkönyvi hatóságnak, aki erről végzést küldött” (Kulik 2008, 192). Ha a kisemlékre letétbe helyezett alapítványi összeg elfogyott, állítója új alapítványt tehetett. Gyakran előfordult azonban, hogy az adott emléket egy másik személy vette gondozásba és új alapítványt tett.

## Gúta és környéke lakosságának nemzetiségi és felekezeti megoszlása

Az 1828. évből származó adatok szerint Gúta mezővárosban összesen 549 házat és 5048 lelkert tartottak nyilván. A lakosok nagy része, 5043 fő római katolikus, 5 fő pedig református (Koncsol 2003, 25). Az 1853-ból származó népszámlálási adatok azt jelzik, hogy a majdnem 30 év alatt csökkent a lakosság száma. Ebben az évben mindössze 4465 lakost számoltak össze a városban.

„Az összes lélekszám Gúta m. városban 1853. végével	4412
Az itt lakó zsidók száma	<u>53</u>
Általános öszveg	4465”

(Forrás: Összeírása Gúta mező város népességének, Gútai plébánia levéltára)

Az 1881-ben végrehajtott népszámlálás alapján Gúta nagyközség lakosainak száma összesen 6097 fő, a házak száma 850 volt. Magyar anyanyelvű volt a lakosság 95,1 %-a, összesen 5797 személy. Német anyanyelvűek voltak még többen a községben, összesen 49 fő, ami az összlakosság 0,8 %-át alkotta. Felekezeti hovatartozás alapján elmondható, hogy a lakosság túlnyomó többsége, az összlakosság 97,8 %-a, összesen 5963 fő római katolikus volt. A katolikusok mellett a községben nagy számban éltek még izraeliták, összesen 124 fő, ők a népesség 2 %-át alkották (Angyal 2010, 11).

1896-ra a lélekszám 7500-ra emelkedett, ebből a római katolikusok száma 7300, az izraeliták száma 200 (Koncsol 2003, 38).

A lakosság számának alakulását a 20. század első felében az 1. számú táblázat foglalja össze; az első sor az évet, a második a lakosok számát mutatja.

1. táblázat: A lakosság létszámának alakulása a XX. század első felében

1900	1910	1921	1930	1938	1940	1948
7710	8906	9676	10822	12160	11493	9932

(Forrás: Angyal–Fehérváry 1992, 15)

Az 1919-ben végrehajtott népszámlálás adatait tartalmazó összegző adatlap, amelyet a Gútai Plébánia Levéltárában sikerült fellelnem, részletesen bemutatja Gúta mezőváros belterülete lakosainak, illetve a külterületek (tanyák, szállások) lakosainak megoszlását mind nemzetiségi, mind felekezeti hovatartozás szerint. Az adatokat a 2. és a 3. számú táblázat foglalja össze.

2. táblázat: A lakosság nemzetiség szerinti megoszlása az 1919. augusztus 31-ei adatok alapján

	Házak száma	A lakók száma	Neme		Nemzetisége				
			Férfi	Nő	Cseh - szlovák	Ruszin	Magyar	Német	Egyéb
<b>Gúta belterülete</b>	<b>998</b>	<b>6643</b>	<b>3201</b>	<b>3442</b>	<b>14</b>	<b>0</b>	<b>6623</b>	<b>3</b>	<b>3</b>
Nagyútafél	148	904	427	477	0	0	902	1	1
Kissziget	68	396	199	197	0	0	396	0	0
Nagysziget	150	903	433	470	2	0	901	0	0
Csallóközfél	56	393	197	196	15	0	378	0	0
<b>Külterület összesen</b>	<b>422</b>	<b>2596</b>	<b>1256</b>	<b>1340</b>	<b>17</b>	<b>0</b>	<b>2577</b>	<b>1</b>	<b>1</b>
<b>Mozgólakosság (kóborcigányok)</b>	<b>0</b>	<b>23</b>	<b>13</b>	<b>10</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>23</b>

(Forrás: Gúta községi összesítés, 1919. augusztus 31., Gútai Plébánia Levéltára)

3. táblázat: A lakosság felekezeti hovatartozás szerinti megoszlása az 1919. augusztus 31-ei adatok alapján

	Házak száma	A lakók száma	Vallás					Zsidó	Egyéb
			Római katolikus	Görög katolikus	Evangélikus	Református			
<b>Gúta belterülete</b>	<b>998</b>	<b>6643</b>	<b>6384</b>	<b>1</b>	<b>5</b>	<b>37</b>	<b>215</b>	<b>1</b>	
Nagyútafél	148	904	884	0	4	16	0	0	
Kissziget	68	396	396	0	0	0	0	0	
Nagysziget	150	903	898	0	0	5	0	0	
Csallóközfél	56	393	382	0	0	5	5	1	
<b>Külterület összesen</b>	<b>422</b>	<b>2596</b>	<b>2560</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>26</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	
<b>Mozgólakosság (kóborcigányok)</b>	<b>0</b>	<b>23</b>	<b>23</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	

(Forrás: Gúta községi összesítés, 1919. augusztus 31., Gútai Plébánia Levéltára)

Az 1938. évi népszámlálás eredménye szerint Gúta lakosságának nemzetiségi összetétele a következőképpen alakult:

Magyar	12103	99,53 %
Szlovák	29	0,24 %
Német	24	0,19 %
Egyéb	4	0,03 %

A népszámlálási adatokból kitűnik, hogy Gúta lakosainak száma az évek során fokozatosan emelkedett, nagy részük anyanyelve magyar volt, és az itt lakók zömében római katolikus vallásúak voltak.

### Hitélet alakulása Gútán a 20. század első feléig

Gyulai Rudolf Komárom-vármegye XVII. századbeli történetéről, azon belül a vallás ügyéről így nyilatkozik: „... 1634-ben csak Komáromban, Gútán és Naszvadon voltak r. kath. plébánosok...” (*Komáromi Lapok* 1889, 3).

Thaly István a *Komáromi Lapok*ban ezt írja a Komárom-megyei nép hitéletéről: „... a hívek egymás közt igen összetartók, vannak falvak, melyeket tisztán reformátusok laknak (Csep, Gellér, Hetény, Ete, Kocs, Kamocsa), vannak majd tiszta katolikusok is (Naszvad, Bajcs, Baj, Bánhida, Gesztes, Tardos, Gúta). Templomukat azok 'Isten háza'-nak, emezek 'Szentegyház'-nak szeretik nevezni...” (*Komáromi Lapok* 1890, 1).

1896. évből származó feljegyzésben így írnak a gútaiakról: „Vallásukhoz bensőséggel ragaszkodnak, a közjük keveredő más vallásút csakhamar megtérítik, addig össze nem házasodnak vele... A reformáció nyom nélkül ment el fölöttük. A szomszédos községek, mint Kamocsa és fél Csallóköz kálvinistákká lettek, de Gúta megmaradt katolikusnak” (Koncsol 2003, 39).

A 16. század közepétől a 20. század első feléig a gútai római katolikus plébánián több mint 30 lelkipásztor tevékenykedett. Közülük ki kell emelni Palkovich Viktor plébános nevét, aki több mint 40 évig (1886-tól 1927-ig) irányította Gúta katolikus hitéletét. Palkovich kezdeményezésére 1898. április 24-én 54 fő jelenlétében megalakult a „Gútai katolikus kör”, melynek céljait az alakuló ülésen elfogadott alapszabályzat a következőképpen írja le: „Gúta nagyközség területén lakó katolikusok szellemi és anyagi érdekeinek előmozdítása a vallás-erkölcsi érzés, a közművelődés és összetartás által, a politika teljes kizárásával, hogy úgy a vallási, mint egyéb a vallást is érintő ügyekben a katolikus szellem jusson előtérbe. A kör, mint tisztán erkölcsi és társadalmi intézmény, csak erkölcsi eszközökkel akar hatni a keresztény hiten alapuló szeretet felköltésére, a jó erkölcsök fejlesztésére, társas összejövetelek által...” Továbbiakban célul tűzték ki egy fiókegyesület, „szt. Vincze – egyesület” felállítását, amelynek feladataként a szegények támogatását, valamint az emberbaráti és vallási célok támogatását és előmozdítását jelölték meg (A gútai katolikus kör alapszabályai 1898, 1–2). A kör elnökévé Palkovich Viktort választották meg.

„1907-ben Gregorovits Lipót káplán kezdeményezésére, Palkovich elnökletével alakult meg 33 taggal a Mária Leányok Társulata.” 1912-ben az oltáriszentség imadására létrehozták a gútai Oltáregyesületet (Angyal 2010, 26–27).

Palkovich működése idején a gútaik és a környékbeli tanyák hívó lakosai 20 db keresztaalapítványt hoztak létre, ezek egy része a már meglévő keresztek, a többi pedig az újonnan felállított kisépítmények fenntartására, gondozására anyagi fedezetként szolgált.

Angyal monográfiájában leírja, hogy Palkovich sokat tett a templom felújítása érdekében is. 1895-ben elkészült az új toronytetőzet, 1901-ben restaurálták a főoltárt, 1905-ben sor került az orgona javítására is. A templom épületében 1912-ben statikai problémák jelentkeztek, ezért a „templomot Komárom vármegye alispánja bezáratta”. Megkezdődött az épületben keletkezett hibák javítása, s ez több évet vett igénybe. „A felújított templom megnyitására 1914 karácsonyán került sor” (Angyal 2010, 28).

Palkovich Viktor, az 1927-ben felmentett esperes-plébános helyére a nagyszombati apostoli adminisztrátor Dr. Bognár Gergely plébánost nevezte ki, aki folytatta elődje munkáját. Elnökletével 1928-ban megalakult a római katolikus énekkar, majd ugyanebben az évben a

Szlovenszkói Magyar Kultúr Egyesületet is. Az ő működése idején is aktív hitélet volt a községben, a hívek újabb keresztalapítványokat tettek, 1938-ban felszentelték az első világháborúban elesettek emlékművét, a *Hősök szobrát*.

### **A szakrális kisémlékekkel kapcsolatos terminológiai és módszertani kérdések**

A város szakrális kisémlékeinek bemutatása előtt fontosnak tartom meghatározni az egyes fogalmakat, melyekkel a kisémlékek leírása során találkozunk.

**Terület:** kerítéssel körbevett, elhatárolt emlékműveknél említést teszek annak a földterületnek a méreteiről (szélesség, hossz), amelyen az adott kisémlék megtalálható. Hatszög, illetve nyolcszög alakban bekerített emlékeknél csupán viszonyítási adatokkal dolgozok.

**Talapat:** a kisémlék azon része, amely közvetlenül érintkezik a talajjal. Ez az esetek többségében betonból készül. A talapat magassága a föld felszínétől számított magasságot jelenti.

**Lábazat:** kereszték (feszületek) esetében lábazatnak tekintem azt a részt, amely a talapat és az alsó keresztzár között helyezkedik el. Szobrok esetében a talapat és maga a szobor közötti részt nevezem lábazatnak. A lábazat sok esetben lépcsőszerűen van kialakítva, több részből tevődik össze.

**Megnevezés:** egy-egy objektum megnevezésénél zárójelben feltüntettem az alapítványi oklevélben szereplő megnevezést és/vagy a helyiek által használt megnevezést is.

A kisémlékeket számozott sorrendben mutatom be. Elsőként a templom közvetlen szomszédságában lévő kereszt kapott számot, majd innen körkörösén távolodva sorban a többi. Az adott objektum megnevezése előtt található arab szám utal a térképeken olvasható számozásra.

A kisémlékek adatait igyekeztem pontosan leírni. Néhány esetben azonban az emlékművek magassága okozta korlátok miatt nem sikerült pontos adatok birtokába jutnom. A kereszték szélességét sem sikerül több esetben pontosan lemérnem, ezért ezeket hozzávetőlegesen fejezem ki. A kisémlékek bemutatása során megadott méreteknél az első adat mindig a szélességet, a második a hosszt, míg a harmadik adat a magasságot fejezi ki. A terepmunka során a kisémlékek helyének meghatározását, a tájolást iránytű segítségével végeztem.

Dolgozatomban az egyes kisémlékek bemutatásánál hivatkozok a katonai felmérések alapján készített térképekre. Az egyes térképek különböző időszakokból származnak, így azok összevetésével jól szemléltethető, hogyan válik Gúta belterülete szakrális szempontból egyre tagoltabbá.

Az Első Katonai Felmérés során készített, az 1763-tól 1785-ig tartó időszakot felölelő térkép Gúta város területén két szakrális emléket jelöl. Az egyik maga a katolikus templom, a másik pedig a város katolikus temetőjében felépített Szent Rozália kápolna.

A Második Katonai Felmérés 1806-tól 1869-ig tartott. Ezen felmérés alapján elkészített térkép Gúta belterületén már 5 szakrális emléket jelöl meg; a katolikus templomot, a Szent Rozália kápolnát, a Szentháromság szobrot, Szent Vendel szobrát, valamint nagy valószínűséggel a Felső keresztet.

A Harmadik Katonai Felmérés során készült térképeken (1869–1887) Gútán már számos szakrális emléket találunk. Itt már a katolikus templom mellett megjelenik a Missziós kereszt és a Szentháromság szobra; a város katolikus temetőjében a Szent Rozália kápolna mellett még két kereszt van bejelölve – ezek valószínűleg temetői nagykereszték lehettek. A térképen megtaláljuk Szent Vendel, Nepomuki Szent János szobrát, az Alsó keresztet, Szűz Mária szobrát és a Felső keresztet.

Az adatközlők névsora születésük időpontjának, lakóhelyük, felekezeti hovatartozásuk megjelölésével a munka végén található. A szakrális kisémlékek bemutatását taglaló részben az egyes kisémlék leírása mellett előfordul zárójelbe téve egy szám (az adatközlők listájában szereplő személyek sorszáma), amellyel az adatközlőre utalok.

**1. térkép:** A szakrális kisémlékek területi elhelyezkedése a város központjában és Gúta felső részén. **1.** Templom melletti feszület (*Missió kereszt*) **2.** Szentháromság szobor **3.** Hősök szobra **4.** Szent Vendel szobor **5.** Szent Rozália kápolna **6.** Temetői feszület **7.** A II. világháborúban elesettek emlékműve **10.** Szűz Mária szobor **11.** Út menti feszület (*Felső kereszt*) **12.** Jézus Szíve szobor



### **1. Templom melletti feszület** (*Missió kereszt, templom melletti kereszt*)

A város legrégebbi szakrális kisémléke a misszió kereszt, vagy ahogy Gútán az emberek ismerik, a „templom melletti kereszt” a templom bejáratától balra helyezkedik el. A hatszög alakú terület, amelyen ez a kereszt áll, feketére festett kovácsoltvas kerítéssel van körülvéve. A kereszt, csakúgy, mint a lábazat és a talapzat, süttöi márványból készült. A talapzat négyszög alakú, hat részből áll, ezek négy vaspánttal vannak összekapcsolva. A lábazat lépcsőzetesen szűkülő hasáb, amely felül zárópárkányban végződik. Középső részén egy címer alakúra formált, 51 cm széles és 69 cm magas dombormű látható. Ezen a felületen vésett, latin nyelvű feliratot találunk. Sajnos a márványon az idők során számos repedés keletkezett, így a felirat nagyon rosszul olvasható.

ERECTA  
ZELO & SIPENSIS  
OPPIDI  
ANNO 1797

[Magyarul: A VÁROS BUZGÓ / HÍVŐ POLGÁRAI / 1797 (fordította: Juhász Árpád)]



### **A feszület adatai:**

A terület méretei: 360 cm x 350 cm

A talapzat méretei: 148 cm x 128 cm x 9 cm

A lábazat magassága: 130 cm

A lábazat alsó részének méretei: 84 cm x 68 cm (megegyezik a zárópárkány legszélesebb részének méreteivel)

A kereszt magassága: 190 cm

A kereszt szélessége: kb. 90 cm

A kereszt szár méretei: 23 cm x 15,5 cm

A korpusz magassága: 90 cm

A kereszt, ugyanúgy mint a templom főbejárata, nyugati tájolású.

A kereszt szár téglalap alakú. A függőleges kereszt szár felső részén téglalap alakú táblán domború betűkkel INRI felirat olvasható. A felirat alatt ezüstsínűre festett öntvény korpusz látható.

A kereszt szár tövében műanyag virágból készített koszorú és műanyag virágcsokor van elhelyezve. A kereszt körüli terület gondozott, előtte vázában gyakran van virág. A feltámasztási körmenet kezdete előtt a hívek a kereszt talapzatán égő mécsest helyeznek el. A körmenet a templomból jövet először ez előtt a kereszt előtt halad el.

1910. június 29-én kelt alapítványi oklevélből kiderül, hogy a „Sz. Missó kereszt” amelyet 1797-ben emeltek, „eddig a Gúta községi elöljáróság kezelése alatt állott”, majd 1910-től a gútai plébánia gondozása alá került. Az alapítvány számára 50 koronát tőkésítettek a hívek adományaiból (GPH, Alapítványi oklevél, 3987/1910).



1. kép: Templom melletti feszület.  
Gúta: 1 (A szerző felv. 2011)

## 2. Szentháromság szobor

A templom mögött, körülbelül fél méter magas mesterséges dombon áll ez a klasszicista stílusú emlékmű, amellyel 1831-ben Gúta város lakossága a sok áldozatot követelő, veszedelmes kolera járványnak állított emléket. Nyolcszög alakban feketére festett, de már eléggé megkopott kovácsoltvas kerítés veszi körül, amelyről hiányzik a kapu. A kerítést az északnyugati oldalon megrongálták, elgörbítették.

A kapu helyétől balra 85 cm magas henger alakú műkö oszlopot találunk, valamikor ezen lehetett elhelyezve a persely. Az emlékmű lábazata süttöi márványból, a szoborcsoport és az azt tartó henger alakú oszlop homokkőből, míg a talapzat betonból készült.

A henger alakú oszlopon elhelyezett Szentháromság ábrázolás alakjai: bal oldalon a bal kezében országalmát tartó Atyaisten, jobb oldalon a jobb kezében kereszttel Jézus, fölöttük pedig a szentléleket ábrázoló galamb aranyozott sugarakkal körülveve. Az Atya és a Fiú az előttük térdelő Szűz Mária feje fölött koronát tart.

A lábazat lépcsőzetesen szűkülő, majd a felső részénél kiszélesedő négyzet alapú hasáb. Középső részének elülső és hátsó oldalát úgy alakította ki a készítője, mintha egy-egy téglalap alakú, 1 cm vastagságú tábla lenne rajta elhelyezve. Mind a két táblán 3,3 cm magas bronzszínű betűkkel írt, de időközben megkopott felirat olvasható.

Az elülső tábla felirata:

SZENT HÁROMSÁG EGY ISTEN  
IRGALMAZ MINÉKÜNK.  
SZENTSÉGES SZŰZ MÁRIA  
KÖNYÖRÖGJ ÉRETTÜNK.

A hátsó oldalon levő tábla felirata:

EMLÉK  
MELYET KÖZÖS BUZGÓSÁGGAL  
EMELTETTÜNK MI GUTTA M:  
VÁROSA HÍVEI, MIDŐN A VESZED-  
DELMES CHOLERA NYAVALYA  
KÖZÜLÜNK SOKAKAT HIRTELEN  
ÉS KÍNOS HALÁLLAL RAGADOTT EL.  
1831 ESZ: SZ: JAKAB HAVA 31

### A szobor adatai:

A bekerített terület méretei: 566 cm x 605 cm

A talapzat méretei: 280 cm x 280 cm

A lábazat legalsó részének méretei: 250 cm x 250 cm

A lábazat magassága: 208 cm

A táblák méretei: 78 cm x 111 cm

A szobor tájolása: dél – kelet

Az adatközlők elmondása szerint a két világháború közötti időszakban a vasárnapi nagymise után a város lakossága a Szentháromság szobra mellett gyülekezett, ez volt az a hely, ahol a város kisbírái kidobolták a híreket (2, 3, 8).

Az 1910. június 29-én keltezett Alapítványi oklevél, amelyre már a templom melletti feszületnél hivatkoztam, tartalmaz információkat a Szentháromság szobrával kapcsolatosan

is. Eszerint 1910-ig a város által fenntartott szobor a plébánia gondozása alá került. A szobornak külön alapítványt nem hoztak létre. Az említett Alapítványi oklevélben olvasható, hogy a Szentháromság szobor mellett van egy zárható kőpersely, amelybe a hívők az adományaikat szokták elhelyezni. A szobor „jövendelmét” tehát azon pénzüsszegek képezték, amelyet a hívők a perselyben elhelyeztek (GPH, Alapítványi oklevél, 3987/1910).



Alapítványi oklevél. GPL. 1910. 1. p.



2. kép: A Szentháromság szobor. Gúta: 2  
(A szerző felv. 2011)



3. kép: Szentháromság szobor. Gúta: 2  
(A szerző felv. 2011)

### 3. Első világháborús emlékmű (*Hősök szobra*)

A templomkert délkeleti sarkában, a város központjában a körforgalom mellett található Rigele Alajos alkotása, a homokkőből készült, kovácsoltvas kerítéssel körbevett *Hősök szobra*. Körülbelül 2 m magas puszpáng bokrokkal beültetett mesterséges dombon állították fel. Az emlékműhöz vezető kikövezett utat tuja bokrok szegélyezik. A szoborhoz 12 lépcső vezet, a bejárat mindkét oldalán egy-egy betonoszlop áll, melyek tetején betonból készített löveget helyeztek el.

A szobor központi alakja Jézus, aki széttárt karokkal, óvón int az előtte karjaikban haladó katonát tartó két angyal felé. Jézus feje fölött ív alakban Máté evangéliumából vett idézetet olvashatunk:

MIVELHOGY A KEVÉSBEN HŰ VOLTÁL SOKAT BÍZOK RÁD  
MENJ BE URAD ÖRÖMÉBE MÁTÉ 25. 21.

Az emlékmű talapzata betonból készült, elülső oldalán kisméretű fehér márványtáblában vésett betűkkel készítőjének neve olvasható: MÁHR.

A lebetonozott terület méretei: 580 cm x 780 cm

A talapzat méretei: 165 cm x 125 cm x 25 cm

A lábazat méretei: 150 cm x 116 cm x 220 cm

A lábazat elülső oldalán az alábbi feliratot találjuk:

AZ 1914–1918 ÉVEK ALATT DÚLT VILÁGHÁBORÚ  
GÚTA KÖZSÉGBELI HŐSI HALOTTAI EMLÉKÉRE  
EMELTE A KÖZSÉG KATHOLIKUS LAKOSSÁGA.

DRÁGA TESTVÉREINK! PORAITOK A HIDEG FÖLDBEN,  
SOKAKÉ A MESSZE IDEGENBEN PIHEN, EMLÉKETEK  
AZONBAN AZ ÉLETBEN MARADOTTAK ÉS UTÓDOK  
SZÍVÉBEN ÉL KIKNEK IMÁJA SZÁLL AZ ÉG FELÉ  
HOGY HŐSI HALÁLOTOK JUTALMA AZ ÖRÖK  
BOLDOGSÁG LEGYEN.

A műkö lábazat két oldalán egy-egy fehér márványból készült 100 cm x 205 cm méretű táblát helyeztek el, amelyen az I. világháborúban elesettek neveit olvashatjuk.

Az I. táblán található nevek:

ALTIA FERENC	DÓCZA JÁNOS	KESZELI GYULA
ANDA FERENC	DÓCZA LAJOS	KESZELI LAJOS
ANDA JÓZSEF	DÓCZA MIKLÓS	KESZELI MIKLÓS
ANGYAL GÁBOR	FEHÉR GERGELY	KIS KÁLMÁN
ANGYAL KÁLMÁN	FEKETE GYULA	KIS LAJOS
ANGYAL PÉTER	FEKETE JÓZSEF	KIS RUDOLF
ÁCS KÁLMÁN	FEKETE KÁROLY	KOLLÁR KÁLMÁN
ÁCS KÁLMÁN	FEKETE VILMOS	KONDÉ ANDRÁS
ÁRGYUSI GYULA	FORRÓ DÁVID	KONDÉ JÁNOS
ÁRGYUSI MIKLÓS	FORRÓ ERNŐ	KONDÉ ZSIGMOND
BAJCSI GYULA	FORRÓ PÉTER	KORKOVÁN VENDEL
BALÁZS GYULA	FORRÓ SÁNDOR	KOVÁCS GÁBOR
BALÁZS JÓZSEF	FÖRDŐS AMBRUS	KOVÁCS VILMOS
BALÁZS KÁZMÉR	FÜLÖP GYULA	KUCZMAN JÁNOS
BALOG GERGELY	FÜLÖP MIKLÓS	KULACS FERENC
BALOG GYULA	GÁSPÁR LAJOS	KÜRTI AMBRUS
BALOG IMRE	GEDAI JÁNOS	KÜRTI ELEK
BALOG ISTVÁN	GEDAI MIKLÓS	KÜRTI ERAZMUS
BALOG MIHÁLY	GEDAI VILMOS	KÜRTI LŐRINC
BARTALOS LAJOS	GOMBAI JÓZSEF	KÜRTI MIHÁLY
BEZÚR ERAZMUS	GÓGH ELEK	LECZKÉSI GÉZA
BEZÚR GÁBOR	GÓGH GÉZA	LECZKÉSI JÁNOS
BÍRÓ MIHÁLY	GÓGH GYULA	LECZKÉSI MIKLÓS
BONDOR GYULA	GÓGH JÁNOS	LECZKÉSI MIKLÓS
BORKA KÁLMÁN	GÓGH JÓZSEF	LENGYEL KÁROLY
BORKA LÁSZLÓ	GÓGH JÓZSEF	LIBÁRDI GYULA
BORKA MIKLÓS	GÓGH KÁLMÁN	MADARÁSZ FERENC
BORKA VINCE	GÓGH KÁROLY	MADARÁSZ GÉZA
BÖGI ISTVÁN	GÓGH LAJOS	MADARÁSZ GÉZA
BÖGI MIHÁLY	GÓGH LÁSZLÓ	MADARÁSZ JENŐ
BUKOR IGNÁC	GÓGH LIPÓT	MADARÁSZ KÁLMÁN
BUKOR KÁLMÁN	GÓGH MIHÁLY	MADARÁSZ LAJOS
BUKOR KÁLMÁN	GÓGH PÉTER	MAJER JÁNOS

BURIÁN ALADÁR	GÓGH VILMOS	MAKÓ VENDEL
BURIÁN BÉLA	GREBNER ERAZMUS	MARKOVICS KÁLMÁN
BÚCSI GÁBOR	GREBNER JÁNOS	MARKOVICS MIKLÓS
BÚCSAI GYULA	HARCSA FERENC	MAROSI GÁBOR
BÚCSIA KÁLMÁN	HÁJAS MÁRK	MAROSI GÁBOR
BÚCSIA LÁSZLÓ	HEGYI KÁLMÁN	MAROSI GÉZA
CZAFRANGÓ JÓZSEF	HOLLÓ ISTVÁN	MAROSI GYULA
CZAFRANGÓ KÁLMÁN	HORVÁTH FERENC	MAROSI JÓZSEF
CZIGLE ISTVÁN	HORVÁTH GYULA	MEDVECZKI JÓZSEF
CZÖDÖR GÉZA	HORVÁTH ISTVÁN	MEHRLI ANTAL
CSENTE GÁBOR	HORVÁTH JÓZSEF	MENTE LAJOS
CSENTE IGNÁC	HORVÁTH KÁLMÁN	MÉSZÁROS ISTVÁN
CSIZMADIA FERENC	HORVÁTH KÁZMÉR	MOLITORISZ GÉZA HADN.
CSONKA GÉZA	HORVÁTH LŐRINC	MOLNÁR FERENC
CSONTOS DÁVID	HORVÁTH MIKLÓS	MOLNÁR GÉZA
CSÜTÖRTÖKI GYULA	ILLÉS LAJOS	MOLNÁR GÉZA
DALLOS JÓZSEF	JANCSÓ VENDEL	MOLNÁR GÉZA
DALLOS KÁLMÁN	JASKÓ BOLDIZSÁR	MOLNÁR GÁBOR
DOBI ORBÁN	JUHÁSZ FERENC	MOLNÁR GYULA
DOMJÁN ANADÁS	KAMOCSAI ÁGOSTON	MOLNÁR GYULA
DÓCZA GÁBOR	KÁNTOR JÁNOS	MOLNÁR JÁNOS
DÓCZA ISTVÁN	KESZELI GÁBOR	MOLNÁR JENŐ

A II. táblán olvasható nevek:

MOLNÁR ISTVÁN	SARINA ERNŐ	TAKÁCS GÁBOR
MOLNÁR JÓZSEF	SEREGÉLYES KÁROLY	TAKÁCS GÁBOR
MOLNÁR KÁLMÁN	SEREGÜL KÁLMÁN	TAKÁCS IGNÁC
MOLNÁR MIKLÓS	SIMIG ALBERT	TAKÁCS JÓZSEF
NAGY ALBERT	SIMIG FERENC	TAKÁCS SIMON
NAGY ÁGOSTON	SIMIG JÓZSEF	TÁNCZOS GYULA
NAGY FERENC	SIMIG KÁLMÁN	TÁNCZOS JÓZSEF
NAGY FERENC	SIMIG PÉTER	TÁNCZOS JÓZSEF
NAGY FERENC	SKOPP ISTVÁN	TÁNCZOS LAJOS
NAGY GÁBOR	SZABÓ ERAZMUS	TÁNCZOS LAJOS
NAGY GÁBOR	SZABÓ ERAZMUS	TÁNCZOS SÁNDOR
NAGY GÉZA	SZABÓ FÁBIÁN	TELEKES GÁBOR
NAGY GYULA	SZABÓ FERENC	TELEKES LÁSZLÓ
NAGY IGNÁC	SZABÓ GÁBOR	TERBÁK KÁLMÁN
NAGY JÁNOS	SZABÓ GERGELY	TERBÁK SIMON
NAGY KÁLMÁN	SZABÓ GÉZA	TÉGLÁS JÓZSEF
NAGY KÁLMÁN	SZABÓ GYÖRGY	TÓTH ELEK
NAGY KÁLMÁN	SZABÓ GYULA	TÓTH FERENC
NAGY LAJOS	SZABÓ GYULA	TÓTH GÁBOR
NAGY LÁSZLÓ	SZABÓ ILLÉS	TÓTH GÉZA
NAGY MIKLÓS	SZABÓ IMRE SZÁZAD.	TÓTH GÉZA
NAGY MIKLÓS	SZABÓ IMRE	TÓTH GYULA
NAGY SIMON	SZABÓ ISTVÁN	TÓTH GYULA
NAGY SIMON	SZABÓ ISTVÁN	TÓTH IGNÁC

NAGY SZILVESZTER	SZABÓ JÁNOS	TÓTH IMRE
NAGY ZSIGMOND	SZABÓ JÓZSEF	TÓTH JÓZSEF
NÉMETH ALBERT	SZABÓ KÁLMÁN	TÓTH LAJOS
NÉMETH GÉZA	SZABÓ KÁLMÁN	TÓTH LAJOS
NÉMETH IGNÁC	SZABÓ KÁLMÁN	TÓTH LÁSZLÓ
NÉMETH JÁNOS	SZABÓ KÁLMÁN	TÓTH KÁLMÁN
NÉMETH JÓZSEF	SZABÓ KÁROLY	TÓTH MIKLÓS
NÉMETH MIKLÓS	SZABÓ LAJOS	TÓTH PÉTER
NÉMETH PÉTER	SZABÓ MIHÁLY	VADKERTI LAJOS
NÉVERI IGNÁC	SZABÓ MIHÁLY	VAJDA ERNŐ
NÉVERI ISTVÁN	SZABÓ MIHÁLY	VAJDA JÓZSEF
NÉVERI LAJOS	SZABÓ MIKLÓS	VARGA GÁBOR
OLLÉ GÉZA	SZABÓ MIKLÓS	VARGA GÉZA
OLLÉ GYULA	SZABÓ PÉTER	VARGA IMRE
OLLÉ IGNÁC	SZABÓ VENDEL	VARGA KÁLMÁN
OLLÉ ISTVÁN	SZALAI GYULA	VARGA KÁROLY
OLLÉ JÁNOS	SZARKA ERAZMUS	VARGA MIHÁLY
OLLÉ PÉTER	SZARKA MIKLÓS	VARGA MIKLÓS
OLLÉ PÉTER	SZANTÓ FERENC	VARGA PÉTER
OLLÉ VENDEL	SZEDER MIHÁLY	VARGA VENDEL
ŐSZI ANDRÁS	SZÉNÁSI GYULA	VEIRSZ JENŐ
ŐSZI GYULA	SZÉNÁSI JÓZSEF	VINCZE JÁNOS
ŐSZI KÁLMÁN	SZÉPE ALBERT	VINCZE KÁLMÁN
ŐSZI MIHÁLY	SZÉPE ISTVÁN	VISNYEI GYULA
PACZKÓ ERAZMUS	SZÉPE JÓZSEF	VISNYEI IGNÁC
PASZMÁR ISTVÁN	SZÉPE KÁLMÁN	VÍGH MIKLÓS
PÁLOVICS GÉZA	SZÉPE KÁROLY	VÍGH PÁL
PÁLOVICS JÓZSEF	SZLATKY ISTVÁN	ZUBONYAI GÁBOR
RATKOVSKY PÁL	SZOMOLAI GYULA	ZUBONYAI JÁNOS
RIBÁCS GÉZA	TAKÁCS ELEK	ZSADÁNY ERAZMUS
RIGÓ JÁNOS	TAKÁCS FERENC	ZSOLNAI JÁNOS

A szobor talapzatán ottjártamkor fekete, illetve nemzeti színű szalaggal díszített koszorúkat találtam. Az egyiket díszítő szalagon a következő felirat volt olvasható: 1920 JÚNIUS 4. NEM FELEJTÜNK. A szobrot a trianoni békeszerződés 90. évfordulója alkalmából Gúta és Győr városának képviselői koszorúzták meg.

A műemlék előtt árvácskával teli, betonból készült virágtartó található.

Gúta város krónikájába a szobor felszentelésével kapcsolatban az alábbiakat jegyezte be Németh Gyula (szül. 1887., Gúta községi népiskolájának igazgatója-tanítója), akit az akkor még község képviselő testülete a községi emlékkönyv írásával megbízott:

*A világháborúban hősi halált halt gútai katonák emlékoszlopának felszentelése 1938. június 29.-én Péter- Pál napján ment végbe. Az egész napra kiterjedő műsor a következő volt.*

## Meghívó

a világháborúban hősi halált halt gútai származású katonák emléksobrának felszentelési ünnepélyére, amely Gútán, 1938. június 29-én a következő programmal megy végbe:

### Reggel:

5 órakor ¼ órás harangszó.

½ 6 órakor lovashírnökök hívják ünnepélyre a lakosságot.

6 órakor csendes szentmise a templomban

7 órakor csendes szentmise a templomban.

8 órakor a helybeli tűzoltók sorakozása a szobornál.

9 órakor szoborszentelés

### Délelőtt:

a. Egyházi beszéd, tartja Bognár Gergely pl., szt. sz. tanácsos.

b. Világi beszéd, tartja Kocsis Károly gm. tanár.

c. A szobor fölszentelése, végzi Bognár Gergely pl. szt. sz. tanácsos

d. A szobor átadása a községi elöljáróságnak gondozásra

e. A szoborra koszorút tesznek: a községi bíró, a hadiözvegyek és árvák, valamint a világháborúból hazakerült bajtársak.

Ünnepi tábori szt. mise és primitia, tartja Szénási Lajos piarista tanárjelölt, újmisé, a község szülöttje.

A szt. mise közben prédikáció. A szt. mise után az újmisé áldást oszt.

### Délután:

2 órakor a kat. ifjúság sorakozása a rk. Fiu- és leányiskola udvarán, fél 3 órakor a kat. ifjúság sorakozva kivonul a „Hősök emléksobrához“. 3 órakor litánia, majd utána:

a. „Hősök emlékére ének, előadja a Rk. Egyh. Énekkar

b. Főt. Nemicsik Valter járási moderátor beszéde az ifjúsághoz.

c. Főt. Király József kerületi esperes pl. beszéde az ifjúsághoz.

Ezután a kat. ifjúság elvonul a rk. Fiuiskola udvarára és ott:

„A névtelenek“ Boross Bélától. Szavalja a rk. Leányiskola szavalókórusa. A műsor után a kat. ifjúság szórakozása az iskola udvarán este 7 óráig.

### Este:

Műsor a polg. iskola tornatermében:

1. „Hősök emlékére“ éneklir a Rk. Egyh. Énekkar

2. Ünnepi beszéd. Borka Géza gimn. Tanár.

3. A gútai hadiemlék leleplezése. Írta dr. Borka Géza, szavalja Forró I.

4. Spanyol szerenád, előadja a gútai zeneegylet

5. Szavalókórus: Csataban, Blaskó Máriától. Előadják a közs. Polg. Iskola növendékei.

6. Katonadal, éneklir a Rk. Egyh. Énekkar.

7. Szavaltat. „Lovcsen“ Írta: Sajó Sándor, szavalja a polg. isk. Növendéke.

8. Ének, éneklir a közs. polg. isk. Növendékei.

9. A hallgató Jézushoz, Komjáthy Aladártól. Szavalja: Forró Imre.

10. „A viharban“, éneklir az Egyházi Énekkar.

11. „Balaton induló“, előadja a gútai zeneegylet.

(Gúta város krónikája 1938, 192–196)



A szobrot tehát 1938. nyarán, az I. Csehszlovák Köztársaság idején szentelték fel. *Érsekújvár és vidéke* című hetilap az 1938. július 10-én megjelent számában részletesen leírja a szobor felszentelési ünnepélyének programját, és a következőképpen tudósít Gúta község eme fontos eseményéről:

***Tízezer ember jelenlétében szentelték fel Gútán a hősi emlékművet.***

*Hatalmas tömegünnepélyt rendezett Gúta község magyarsága Péter-Pál napján abból az alkalomból, hogy a hősi emlékmű elkészült s ünnepélyesen felszentelték. Az ünnepélyen hozzávetőleges számítás szerint tízezer ember jelent meg s áldozott az elesett magyar hősök emlékének.*

(*Érsekújvár és Vidéke* 1938. július 10., idézi L. Juhász 2010, 68)

A körforgalom megépítését megelőző években (2010 előtt) az Úrnapi körmenet egyik sátrát a szobor előtt állították fel. Nagyszombaton, a feltámadási körmenet előtt, égő mécsset fedeztem fel a szobor talapzatánál, bár a körmenet (talán a körforgalom kialakítása miatt) az emlékmű előtt nem halad el.



4. kép: Hősök szobra. Gúta: 3 (A szerző felv. 2011)



5. kép: Úrnapi körmenet. Gúta. (A szerző felv. 2009)



6. kép: Úrnapi körmenet sátra a Hősök szobra előtt. Gúta. (A szerző felv. 2009)



7. kép: Úrnapi körmenet. A szertartás. Gúta. (A szerző felv. 2009)

#### 4. Szent Vendel szobor

Szent Vendel gútai szobra jelenleg a Szent Rozália parkban, közvetlenül a bejárat mellett áll. A mai Szent Rozália park volt a város régi katolikus temetője, de az 1965-ös árvíz után már nem temetkeztek ide a gútaiak. A temetőt valamikor a 80-as években számolták fel, és a helyén parkot hoztak létre. A szobor eredetileg a mai Iskola utca elején, a valamikori vásártéren állt. Kürti Endre írja a város emlékeit bemutató cikksorozatában, hogy Szent Vendel szobrát az eredeti helyéről a városi hővezeték építésekor távolították el, és a park kialakításakor került mostani helyére (Kürti 2004, 1).

Szent Vendelt a szobor készítője pástorrhában, nyakában köpennyel, bal vállán átvetett tarisznyával és a hátára csúsztatott kalappal ábrázolja. Lába mellett egy borjú hever. A szobornak korábban volt pástorbója is, amelyet két karjával átölelt, s amelynek alsó vége a jobb csizmájához, felső része pedig mellkasának bal oldalához volt támasztva. A pástorbót Liszka József 1988-ból származó fényképén még látható (Liszka 2000, 91). 1998-ban a szobrot megrongálták, a bot eltűnt, a borjú fejét letörték. A rongálásról a *Dunatáj* című, magyar nyelvű regionális hetilapban az alábbi hír jelent meg:

*Megúsza az I. világháborút, a II. világégést, ám a múlt hét folyamán vandál kezek csúfították el ... Az 1835-ös marhavész emlékére állította Gúta városa a Szent Vendelt és báránykáját ábrázoló homokkőszobrot, amelyet pár éve felújítottak. Ismeretlen tettesek most letörték a bárány fejét, elcsúfítva a város oly kevés műemlékének egyik legértékesebb darabját.*

(*Dunatáj* 1998/32, 2)

A területet, amelyen a szobor elhelyezkedik, és amelyet hatszög alakban feketére festett kovácsoltvas kerítés vesz körül, lebetonozták. A kerítés nyitható kapujának felső részén a vasból kivágott felirat olvasható: SZ. VENDEL.

##### **A szobor adatai:**

A talapzat betonból készült, lépcsőzetes.

1. lépcsőfok méretei: 135 cm x 95 cm x 13 cm

2. lépcsőfok méretei: 98cm x 78 cm x 9 cm

A lábazat két részből áll, az alsó rész narancssárga színű terméskőből, míg a felső rész ugyanúgy, mint maga a szobor, fehér mészkőből készült.

A lábazat alsó részének méretei: 71 cm x 54 cm x 33 cm

A lábazat felső részének méretei: 57 cm x 45 cm x 150 cm

A lábazat felső részén található egy kerettel körbehatárolt 39 cm x 55 cm nagy felirati mező, melyben barna színűre festett, vésett betűkkel a következő felirat áll:

Tiged Tisztel  
Szent Vendelinus  
E Kö Sírodon  
Gutta Mező Város  
Közönsége  
Mellyet a Te Tiszteletedre  
Emelt 1835 Esztbelt  
Márha Veszély Idein;  
Higy Ugy Partfogója  
Az Úr Istennel.

A szobor magassága: 150 cm

A szobrot az eső ellen egy feketére festett, boltíves, csipkézett szélű bádogtető védi.

A szobor tájolása: észak–nyugat

A kisémléknek alapítványt nem hoztak létre. A már korábban említett 1910. június 29-én kiállított Alapítványi oklevél leírja, hogy Szent Vendel szobra mellett, csakúgy, mint a Szentháromság szobornál található egy zárható köpersely, amelyben a hívők az adományait szokták elhelyezni. „Az ezen perselyekben begyűlő összegek fogják képezni azon szorgalmi tőkét, melyekből nevezett szobrok jókarban tartása eszközzendő” (GPH, Alapítványi oklevél, 3987/1910).



8. kép: Szent Vendel szobor. Gúta: 4  
(A szerző felv. 2010)



9. kép: Felirat Szent Vendel szobrán. Gúta: 4  
(A szerző felv. 2011)

## 5. Szent Rozália kápolna

Az egykori katolikus temető főbejáratával szemközt található, tájolása észak-kelet irányú. Az egyik idős női adatközlőm a kápolnával kapcsolatban így nyilatkozott:

*... meg aztárig azír hiták Rozáliának, mer ezt is egy gazdag ember ipította, akinek hát ölig sok vagyona vót. Úgyhogy aztán annak a felesége is talán Rozália vót, így hallottam...(2)*

Szlovákia műemlékeit összegyűjtő jegyzékében így jellemzik a kápolnát: „Temetői barokk kápolna a 18. század 50-es éveiből későbbi, 19. századi tornyocskával. Kisebb, hosszúkás szakrális épület félköríves záródással és volutás homlokcsúccsal. Fogazott keresztboltozat, záróköve koncha, lunettával. Homlokzatait féloszlopok tagolják, ezek párkányfejezetének felépítményi része a tetőpárkányhoz vezet. A volutás homlokcsúc közepében szoborfülke

Szűz Mária-plasztikával. A szegmenszáródású csúcs mögött hasáb alakú tetőtornyocska emelkedik, zsalus hangnyílásokkal” (Koncsol 2003, 61).

A kápolnában a bejáratnál szemben Szent Rozáliát ábrázoló oltárkép látható. Az olajfestmény Rozáliát a barlang bejáratánál ábrázolja imádkozás közben. Az oltár két szélén egy-egy porcelán angyal, mellettük vázában művirág, réz gyertyatartóban fehér gyertya. A kép bal oldalán Jézust, jobb oldalán Szűz Máriát ábrázoló festményt találunk. A kápolna bal oldalán, a falon egy feszület látható. A kápolna mindkét oldalán padokat helyeztek el. Maga a kápolna nagyon rossz állapotban van. Falai nedvesek, mállik le a festék, ami a képeken is jól látható. 1978. július 18-án Berkes Imre plébános kérvényezte a Járási Nemzeti Bizottságnál a kápolna restaurálását, a kérvényéhez részletes kalkulációt csatolt, amely szerint az elvégzendő felújítási munkák összesen 57.826,- Kcs koronát igényelnének. A járási nemzeti bizottság műemlékről lévén szó, az engedélyt a restaurálásra 1978 év végéig szigorú feltételek mellett megadta.<sup>1</sup>

1996–1998 között a kápolnát ismét restaurálták. Ennek költségeit a Kromberg & Schubert cég állta, a város vezetőségével történt megállapodás alapján.

Az egyik női adatközlőm elmondása szerint a II. világháború végéig Halottak napján három misét is tartottak a kápolnában (3). A rendszerváltást követő pár évben újra volt istentisztelet Halottak napján a kápolnában (4). Ma már csak március 15.-hez és augusztus 20.-hoz kapcsolódó ünnepségek alkalmával (melyeket a kápolna mellett tart meg a város vezetősége) nyitják ki a kápolnát, hogy a hangosításhoz innét nyerjenek villanyáramot.



10. kép: Szent Rozália kápolna. Gúta: 5 (A szerző felv. 2011)



11. kép: Szent Rozália kápolna, oltár. Gúta: 2. (A szerző felv. 2011)

1 Állami Levéltár Komárnói részlege. ŠANV pobočka Komárno. ONV KN, Cirk./464/61/1978

## 6. Temetői feszület (*Mindenki keresztje*)

Rózsaszínű süttői márványból készült az egész kisemlék, amely jelenleg a Szent Rozália kápolna mellett, annak baloldalán van elhelyezve. Mostani helyére a temető parkká alakításakor került.

Lábazata két részből áll; felső, oszlopszerűen kialakított részének közepén vésett, ezüstszínű festékekkel átkent felirat, évszám látható:

**1892.**

A felirati mező táblaszerűen lett kialakítva, sötétebb színű, úgy tűnik, mintha az idők során többször átfestették volna. A felirati mezőt ezüstszerű festékekkel körbefestették.

Felül a lábazat párkányszerűen kiszélesedik. A kereszt íves szárvégződésű, rajta öntöttvasból készült, sötétszínűre festett, de időközben megkopott, rozsdás korpusz.

A függőleges keresztzár alsó része szélesebb, benne 53 cm magas és 14 cm mély szorborfűlkét találunk. A keresztzár felső részén stilizált lobogó formában két sorba szedve I. N. R. I. felirat olvasható.

### **A feszület adatai:**

Talapzatának méretei: 110 cm x 124 cm x 12 cm

A lábazat alsó részének méretei: 100 cm x 77 cm x 32 cm

A lábazat felső részének méretei: 59 cm x 51 cm x 138 cm

A felirati mező méretei: 30,5 cm x 18 cm

A kereszt magassága: 200 cm

A kereszt szélessége: kb. 90 cm

A korpusz magassága: 100 cm

Tájolás: észak–kelet

Az egyik női adatközlőm így mesélt a feszületről: „Az olyan kereszt vót, hogy akiknek má elszármoztak a hozzátartozóik, vagy kihaat (kihalt) a család, ott mindenki gyűjthattott gyertyát. Mindenkinek a keresztje vót. Az is má nemtudom nem-i a harmadik helyen van.” Adatközlőm úgy emlékszik, hogy a keresztjáró napokon (kb. a II. világháború végéig) ehhez a feszülethez is jöttek könyörögni az akkori katolikus iskola növendékei a kántor vezetésével (2). Adatközlőm így magyarázta el a keresztjáró napok mibenlétét: „tulajdonképpen annak a értelme az vót, hogy gyön a Áldozócsütörtök, Jézus Krisztusnak a mennybemenetele, és hogy a nípnek a könyörgéseit, a kívánságait az jelképezte, hogy hát így imádkozgattunk meg minden, hogy aztot a jó Istenhöz vigye föl a Jézuska. Könyörgísi nap vót.” (2)

A Harmadik Katonai Felmérés idejéből származó térképen jelölve van két nagykereszt. Ezek közül azonban egyik sem lehet az általunk tárgyalt feszület, mert a térkép az 1869. és 1887. közötti viszonyokat szemlélteti, a feszületet viszont 1892-ben állították. Elképzelhetőnek tartom azt, hogy időközben valamelyik, a temetőben álló nagykeresztnek közül tönkrement (megrongálódott, javításra szorult), így annak a helyébe állították ezt a márvány feszületet. Ennek kiderítésével kapcsolatban azonban még további kutatások szükségesek.

A kereszt talapzatán Mindenszentekkor számos gyertyát és mécses, elé pedig virágcsokrokat helyeznek el az emberek.



12. kép: Temetői fészület (*Mindenki keresztje*).  
Gyertyagyújtás halottak napján. Gúta: 6  
(A szerző felv. 2010)



**2. térkép:** A szakrális kisemlékek területi elhelyezkedése a város központjában és Gúta alsó részén. **1.** Templom melletti fészület (*Missió kereszt*) **2.** Szentháromság szobor **3.** Hősök szobra **4.** Szent Vendel szobor **5.** Szent Rozália kápolna **6.** Temetői fészület **7.** A II. világháborúban elesettek emlékműve **8.** Út menti fészület (*Alsó kereszt*) **9.** Szent Anna szobor

## 7. A II. világháborúban elesettek emlékműve – emlékhelye

Az emlékhely a Rozália parkban a kápolnától jobbra található. Öt gránittábla és egy kb. 5 m magas fakereszt őrzi a II. világháborúban elesett gútaiak emlékét. A gránittáblák közül négy csaknem egyforma méretű, a táblákon összesen 194 hősi halott neve és a születésük évszáma szerepel. Az ötödik, úgymond központi tábla, méretben eltér a többitől, rajta pedig kétnyelvű vésett, fehérre festett betűkkel felirat olvasható:

A II. VILÁGHÁBORÚ ÁLDOZATAINAK  
EMLÉKÉRE  
NA PAMIATKU OBETIAM  
II. SVETOVEJ VOJNY

A tábla méretei: 89 cm x 6 cm x 47 cm

A gránittáblákat rögzítő talapzatok betonból készültek, majd fehérre festették őket.

I. tábla

A központi táblától balra, tőle távolabb elhelyezett tábla.

Méretei: 50 cm x 6,5 cm x 89 cm

Az elülső oldalon olvasható nevek:

ADAMIK GÉZA	1911
ADAMIK FERENC	1914
ALTIA LAJOS	1909
ANDA BÉLA	1922
ANGYAL FERENC	1914
ANGYAL ISTVÁN	1918
ANGYAL LAJOS	1920
ANYALAI JÓZSEF	1913
BALÁZS FERENC	1920
BALÁZS JÓZSEF	1919
BALÁZS SIMON	1922
BALOGH GÉZA	1921
BALOGH GYULA	1914
BALOGH JÓZSEF	1908
BALOGH MIKLÓS	1912
BARTALOS GÉZA	1913
BENKÓ JÁNOS	1911
BÍRÓ ISTVÁN	1915
BÍRÓ LAJOS	1909
BÍRÓ MIKLÓS	1906
BORKA JÓZSEF	1914
CZABÁNIK ISTVÁN	1914
CZAFRANGÓ JÓZSEF	1918
CSENTE FERENC	1922

Hátoldalon olvasható nevek:

CSENTE IGNÁC	1906
CSENTE JÓZSEF	1915
CSONTOS BÉLA	1923
DÓCZA GÁBOR	1910
DÓCZA ISTVÁN	1919
DÓCZA LÁSZLÓ	1919
EGRI PÉTER	1903
EIREL GYULA	1911
ELEKES JÓZSEF	1908
FEKETE GYULA	1908
FEKETE JÁNOS	1913
FEKETE KÁLMÁN	1912
FORRÓ IMRE	1924
FORRÓ LAJOS	1910
FORRÓ LAJOS	1913
FÖRDŐS JÁNOS	1910
FÖRDŐS KÁROLY	1914
FÜLÖP JÁNOS	1910
FŰRI FERENC	1922
GŐGH FERENC	1904
GŐGH FERENC	1914
GŐGH ISTVÁN	1908
GŐGH LÁSZLÓ	1923
GŐGH KÁROLY	1914

II. tábla

A központi táblától balra, hozzá közelebb elhelyezett tábla

Méretei: 50 cm x 6,5 cm x 87 cm



Az elülső oldalon olvasható nevek:

NAGY SIMON	1918
NAVRÁTIL IMRE	1903
NAVRÁTIL LAJOS	1922
NÉMETH BÉLA	1902
NÉMETH GÁBOR	1915
NÉMETH FERENC	1911
NÉMETH JÓZSEF	1917
NÉVERI GÉZA	1913
NÉVERI GYÖRGY	1911
NÉVERI LÁSZLÓ	1921
OLLÉ GÉZA	1920
ŐSZI ALBERT	1914
ŐSZI FERENC	1914
ŐSZI GÁBOR	1922
ŐSZI JÁNOS	1919
ŐSZI LAJOS	1920
ŐSZI LAJOS	1921
ŐSZI VENDEL	1915
PACZKÓ FERENC	1913
PÁLOVICS ANDRÁS	1909
PÁLOVICS GÉZA	
POLGÁR GYULA	1905
POLGÁR LÁSZLÓ	1910
RAJOS MIHÁLY	1922

Hátoldalon olvasható nevek:

RAUSCH FERENC	1909
RIGÓ ISTVÁN	1910
RIGÓ LAJOS	1922
SIMIGH ISTVÁN	1901
SIMIGH PÉTER	1902
SZABÓ BÉLA	1913
SZABÓ FERENC	1922
SZABÓ GERGELY	1922
SZABÓ GÉZA	1920
SZABÓ GYULA	1920
SZABÓ IGNÁC	1914
SZABÓ IGNÁC	1919
SZABÓ ISTVÁN	1917
SZABÓ ISTVÁN	1919
SZABÓ JÁNOS	1913
SZABÓ MIHÁLY	1921
SZÁNTÓ FERENC	1913
SZÁNTÓ GYULA	1916
SZÉNÁSI GÁBOR	1915
SZÉNÁSI LAJOS	1921
SZÉPE FERENC	1906
SZÉPE GÉZA	1898
SZÉPE IMRE	1906
SZÉPE JÓZSEF	1914

## III. tábla

A központi táblától jobbra, hozzá közelebb elhelyezett tábla.

Méretei: 48 cm x 7,5 cm x 87 cm

Az elülső oldalon olvasható nevek:

SZOMOLAI MIKLÓS	1921
SZTARICSEK LAJOS	1920
TÁNCZOS GÁBOR	1917
TÁNCZOS KÁLMÁN	1919
TÁNCZOS ZSIGMOND	1919
TAKÁCS JÁNOS	1919
TERBÁK IMRE	1920
TÉGLÁS GÁBOR	1923
TÓTH FERENC	1906
TÓTH FERENC	1920
TÓTH GÁBOR	1920
TÓTH GÉZA	1920
TÓTH GYULA	1921
TÓTH IMRE	1917
TÓTH ISTVÁN	1924
TÓTH JÓZSEF	1914
TÓTH JÓZSEF	1917

Hátoldalon olvasható nevek:

VARGA LAJOS	1914
VARGA LÁSZLÓ	1920
VARGA SIMON	1913
VISNYEI GYULA	1920
ZABCSIK IMRE	1921
ZUBONYAI GÁBOR	1914
ZSEMLYE JÁNOS	1906
BORKA KÁLMÁN	1919
DOMJÁN LÁSZLÓ	1919
HODOSI MIKLÓS	1908
MAROSI GÁBOR	1921
MAROSI KÁLMÁN	1919
MAROSI LAJOS	1923
MAGYARICS GÉZA	1919
MOGYORÓSI LAJOS	1901
MOLNÁR GYULA	1920
NAGY JÁNOS	1917

TÓTH KÁLMÁN	1905	NAGY GÉZA	1910
TÓTH LÁSZLÓ	1920	NAGY JÓZSEF	1908
TÓTH ZSIGMONT	1913	RIGÓ ISTVÁN	1906
VAJDA GÉZA	1901	SZARKA MIKLÓS	1919
VAJDA GYULA	1920	VARGA LAJOS	1914
VARGA BÉLA	1919	ŐSZI JÓZSEF	1917
VARGA IMRE	1906	LECZKÉSI ZSIGMOND	1922
		FÖRDŐS IGNÁC	1912
		GŐGH JÓZSEF	1921

## IV. tábla

A központi táblától jobbra, a tőle távolabb elhelyezett tábla.

Méretei: 49 cm x 6 cm x 87 cm

Az elülső oldalon olvasható nevek:

GŐGH SIMON	1911
GŐGH ZSIGMOND	1924
GÖNCZÖL JÁNOS	1914
GUBICZA LÁSZLÓ	1913
HARCSA FERENC	1921
HARSÁNYI JÓZSEF	1911
HÁJAS GÉZA	1922
HEGYI MIKLÓS	1903
HORVÁTH LÁSZLÓ	1898
ILLÉS ISTVÁN	1917
JOBÁGY GÁBOR	1910
JOBÁGY GYULA	1917
JOBÁGY JÁNOS	1914
JOBÁGY MIHÁLY	1922
JUHÁSZ IMRE	1922
JUHÁSZ KÁLMÁN	1920
KISS DÁVID	1922
KISS JÓZSEF	1920
KISS LÁSZLÓ	1914
KOLLÁR LAJOS	1910
KONDÉ ERAZMUS	1915
KÜRTHI LÁSZLÓ	1924
KÜRTI GÉZA	1912
KÜRTHY GÁBOR	1921

Hátoldalon olvasható nevek:

LECZKÉSI FERENC	1913
LECZKÉSI JÁNOS	1925
MADARI ERAZMUS	1905
MAGYARICS KÁLMÁN	1902
MAKÁCS ISTVÁN	1910
MAROSI GÁBOR	1904
MAROSI GYULA	1921
MAROSI JÁNOS	1925
MAROSI LAJOS	1916
MAROSI LÁSZLÓ	1909
MENTE JENŐ	1914
MÉSZÁROS ISTVÁN	1921
MIHALICS FERENC	1909
MOGYORÓSI IMRE	1917
MOHÁCS ISTVÁN	1910
MOLNÁR FERENC	1923
MOLNÁR GÁBOR	1919
MOLNÁR IMRE	1921
MOLNÁR LAJOS	1922
NAGY FERENC	1922
NAGY IMRE	1922
NAGY ISTVÁN	1914
NAGY KÁLMÁN	1918
NAGY KÁROLY	1903

A központi tábla mögött, a neveket tartalmazó gránittábláktól távolabb állították fel az emlékhelyhez tartozó sötétbarna, lazúrozott fakeresztet. A függőleges keresztzsár alul 85 cm magasságban feketére festett vas talapzatba van beszorítva.

A kereszt magassága: kb. 500 cm

A kereszt szélessége: kb. 150 cm

A keresztzsár méretei: 20 cm x 19 cm

A keresztet 2006. augusztus 20.-ai vihar az alsó keresztzsárnál kettétörte, de rövidesen rendbehozták és újra felállították.

Kürti Endre így ír az emlékhelyről a *Gútai Hírözön* független közéleti havilapban:

*... Maga az emlékhely 1990-ben, közadakozásból került kialakításra. Nagyon valószínű, hogy a névsor nem teljes, hiszen konkrét adatok nem álltak rendelkezésre. Azok nevei kerültek fel a táblákra, akiket a hozzátartozók bejelentettek. Bizonyára, az eseményektől eltelt közel ötven év múltán, élő gútai hozzátartozók nem lévén, több olyan gútai neve is feledésbe merült, akiket a második világhéges csataterrein ért végetük. Kegyelet és tisztelet emléküknék.*

(Kürti 2008)

Mindenszentek és Halottak napján az emberek a táblák talapzatánál virágcsokrokat helyeznek el és gyertyát gyújtanak.



13. kép: A II. világháborúban elesettek emlékműve – emlékhelye. Gúta: 7 (A szerző felv. 2011)

### 8. Út menti feszület (Alsó kereszt)

A Komáromi út, a Rózsa és a Kereszt utca kereszteződésétől háromháznyi távolságra dél kelet irányában az út jobb oldalán két ház között észrevétlenül megbújva található ez a kis-emlék. Sokan, főleg a fiatalabbak közül nem is tudják, hogy létezik ez a feszület. Az utcától vaskerítéssel leválasztott, virágokkal és örökzölddel beültetett kiskert hátsó részében áll egy kb. 20 cm magas mesterségesen kialakított dombon, ezüstfenyők, egy tiszafa, illetve egy diófa takarásában. Feketére festett kovácsoltvas kerítés veszi körül a kereszt körüli mintegy

10 m<sup>2</sup>-nyi területet. Az egész parcella nagysága az utcától elválasztott virágoskerttel együtt kb. 90 m<sup>2</sup>. Király Irénke néni úgy emlékszik, hogy gyermekkorában ez a fészület a kocsit mellett állt, a legelő szélén. Nem sikerült azonban kiderítenem, hogy mostani helyére mikor került át.

A fészületet és környékét 1965-től az egyik női adatközlő tartja rendben, amikor férjével házépítés céljából megvásárolták a szomszéd telket. „*Jézuska kertjének*” hívja a területet, amelyen az 1851-ben felállított fészület áll (5).

A kereszt talapzata téglából van kirakva, lábazata két, egymástól jól elkülöníthető részből áll. Az alsó rész valójában egy felül trapézszerűen összeszűkülő téglalap alapú hasáb. A lábazat felső része alul szélesebb, kétoldalt volutával díszített, középen keskenyebb, mindössze 50 cm széles, felül pedig párkányszerűen kiszélesedik. A keskenyebb részen egy évszámot találunk:

1851

A kőbe vésett számok 3 cm nagyok, ezüstszínűek. Közvetlenül a felirat fölött ezüstszínűre festett kovácsoltvas gyertyatartó látható, ehhez feltehetően adatközlő családjá egy vaslapot hegesztett. A vaslap két szélén egy-egy mécsesstartót helyeztek el. A gyertyatartóra műanyag virágból készült koszorút és csokrot is erősítettek.

A lábazat és a kereszt is rózsaszín műköből készült. Az utóbbi az 1970-es évek elején a vízszintes keresztzár alatt eltört. Adatközlő elbeszélése szerint „... arra lettem figyelmes, hogy szegény Jézuska lóg a levegőbe...” (5). A javítás során a letört keresztrészt betonnal pótolták, és vassal erősítették hozzá az épségben maradt keresztzárhoz. A keresztre erősített öntvény korpusz ezüstszínű, sajnos eléggé megrozsdásodott. A vízszintes keresztzár javításának tudható be, hogy Jézus kézfejei nincsenek a kereszthez erősítve, a korpusz a mellkasi részhez hegesztett vasdarabbal van a kereszt beton részéhez fogatva. A hússzínű festék, amellyel az egész kisemléket adatközlő kérésére az unokája befestette, sajnos több helyen lepattogott.

#### **A fészület adatai:**

A lábazat alsó részének méretei: 93 cm x 75 cm x 23 cm

A lábazat összmagassága: 180 cm

A korpusz magassága: 100 cm

A kereszt magassága: 190 cm

A kereszt szélessége: kb. 100 cm

A keresztzár méretei: 20 cm x 20 cm

A fészület tájolása: észak–kelet

1910. június 29-én kelt alapítványi oklevél szerint az „1851-ben felállított „Alsó kereszt”, amely „eddig a Gúta községi előljáróság kezelése alatt állott”, „a folyó évben a gútai plébánia kezelésére bízott”. A hívek az „Alsó kereszt” alapítványa számára 50 koronát gyűjtöttek össze, mely összeget Palkovich Viktor esperes plébános a Gúta községi hitelszövetkezetben helyezte el (GPL, 3987/1910).

Adatközlő elmondása szerint Jézuska kertje előtt - leginkább a cigányok - gyakran megállnak imádkozni, illetve mellette elhaladva keresztet vetnek (5).



14. kép: Út menti feszület (*Alsó kereszt*). Gúta: 8 (A szerző felv. 2011)

## 9. Szent Anna szobor

Az objektum a Győri, a Szent Anna, a Sport és az Állomás utcák kereszteződésében, egy mesterséges dombon áll, vadgesztenyefa, fűz és erdeifenyő árnyékában. Környezete rendezett, parkosított, virágokkal, cserjékkel beültetett.

A szobrot hatszög alakban fehérre és ezüstszínűre festett, beton alapokon álló, kovácsoltvas kerítés veszi körül.

A szobor talpzata négyzet alaprajzú, betonból készült. A lábázat nyolcszögletű, viszont az oldalak nem egyenlő hosszúságúak. A lábázat formáját a négyoldalú hasáb éleinek levágásával alakították ki. Alsó része (az egész lábázatnak kb. az  $\frac{1}{4}$ -e) szélesebb, 65 cm, hússzínűre festett. A fölötte lévő rész sötét színű és csupán 50 cm széles. A lábazaton körbe, 88 cm magasságban, 3 cm széles rozsdás sáv látható. Úgy gondolom, hogy vaspánt nyoma lehet, amellyel valamikor esetleg mécsesstartót fogathattak a szoborhoz. Jelenleg ebben a magasságban egy modernnek mondható, fémből és üvegből készült mécsesstartó van a lábazathoz rögzítve. Felette fehérre festett felirati mezőben vésett betűkkel az alábbi felirat olvasható:

Sz. ANNA  
Könyörögj  
Érettünk  
1893

A lábazat legfelül párkányszerűen kiszélesedik. Ezen áll maga a szobor, amely Szent Annát és a gyermek Máriát ábrázolja. Mindketten világoskék ruhát viselnek, Anna vállán téglaszín köpeny, amely részben Máriát is betakarja. Fején fehér fátyol, jobb kezével pedig egy Bibliát ad át Máriának.

#### **A szobor adatai:**

A talapzat méretei: 86 cm x 86 cm x 15 cm

A lábazat magassága: 175 cm

A kisemlék összmagassága: 310 cm

A szobor magassága: 110 cm

A szobor magassága a bádogtetővel együtt: 120 cm

A bádogtető ivének szélessége: kb. 100 cm

A felirati mező méretei: 27 cm x 44 cm

Anyaga: mükő

Tájolása: észak–nyugat

Sajnos a festék a lábazon és magán a szobron is több helyen lepattogott, a kőben repedések keletkeztek, így az felújításra szorulna.

1893. szeptember 10-én keltezték Gútán a szobor alapító levelét, amelyben az alábbiak vannak leírva:

*A gútai katolikus hívek Isten iránt való vallásos buzgóságtól vezéreltetve – Ki szentjében nekünk földi vándoroknak oly magasztos példaképeket és hatalmas szószólokat rendelt, - saját kezdeményezésökből gyűjtést rendeztek maguk között, és a győri utca végén sz. Anna asszony, b. szűz Mária édes anyjának tiszteletére és a jámbor hívek épülésére egy minden tekintetben sikerült és a jó ízlés legkényesebb követelményeit kielégítő az egyházi szabályoknak teljesen megfelelő szobrot emeltek sz. Anna asszony és a gyermek szűz Mária alakjaival, s a szobrot díszes fakerítéssel körülvették.*

A hívők a szobor fenntartására és esetleges tatarozására is gondoltak, így örök alapítványul 25 forintot átadtak Palkovich Viktor esperes plébánosnak, aki ezt az összeget az első komáromi takarékpénztárban helyezte el (GPL, Alapító levél, 267/893).

Anna napján (július 26-án) virágcsokrot szoktak elhelyezni a szobornál.

#### **10. Szűz Mária szobor (Máriácska)**

Az egyik női adatközlő, „Máriácska” és „Mária kertként” emlegeti a szobrot. Elmondása szerint gyermekkorában az édesanyja a szoborral szembeni gazdaházban szolgált Szabó Gáborné Nagy Rozáliánaknál (Rozi néni). Néhány évig ebben a házban is laktak az édesanyjával. Adatközlő édesanyja korán árvaságra jutott, Rozi néni úgymond örökbe fogadta őket. Rozi néni 1872-ben, a szobor állításának évében született és 1956-ban halt meg. Adatközlő édesanyja és Rozi néni hosszú éveken keresztül gondozták a szobrot és annak környékét. Rozi néni halála után adatközlő édesanyja még egy évig gondozta a szobrot, de aztán elköltöztek. Ezt követően a szobor gondozását adatközlő majdani anyósa folytatta. A telek egy része a család tulajdonát képezte, illetve anyósáék a szomszédos telken építettek házat. A szobor és környékének gondozása később adatközlőre és családjára maradt, és tart a mai napig. Valamikor a telek, amin a szobor áll nagyobb volt, azonban a család kénytelen volt belőle egy

részt fallal leválasztani, mert a kertbe gyakran beugráltak részeg emberek és a házuk szobor felé néző ablakát zörgették, ezzel megzavarva adatközlőm családjának nyugalmát. (8)

A szobor lábazatán a felirat fölött kovácsoltvas mécsestartót helyeztek el, amelybe régen, adatközlőm elmondása alapján, kis üvegben olajat tettek. Megközelítőleg 2 deci olaj fért az üvegbe, így szélcsendes időben kitartott egész este, de rossz idő esetén a mécsestartóba befújó szél eloltotta a lángot. Rozi néni minden este 10–11 óráig a szobrot nézve imádkozott, s amikor elaludt a láng, adatközlőm édesanyját küldte ki, hogy gyújtsa meg a *pilláncsot*. Volt olyan este, hogy édesanyja 4–5 alkalommal is kiment az olajmécsest meggyújtani. (8)

Ma már villanyárammal működő örökláng világít a kovácsoltvasból készült mécsestartóban.

Az 1950-es évek közepéről származó fényképen (10.2. kép) Rozi néni látható a szobor előtt. Akkor még a szobor egy alacsonyabb, mesterséges dombon állt, hatszög alakban kovácsoltvas kerítéssel volt körülveve. Ez a kovácsoltvas kerítés ma is megvan, de már nem az eredeti állapotában és formájában, hanem a szobor telkének utca felőli oldalát zárja le.

Több adatközlő is megerősítette, hogy a két világháború közötti időszakban Szűz Mária szobra egyike volt a keresztyári napok állomásainak (1, 2, 8). Ezt megelőzően a szobrot virággal díszítették fel, környékét rendbehozták, kitisztították.



15. kép: Szent Anna szobor. Gúta: 9  
(A szerző felv. 2011)

A szobor talapzata betonból készült, mára már benőtte a moha. A lábazat sötétbarnára festett, felfelé keskenyedő; középső részén vésett, aranyszínűre festett betűkkel felirat:

A jó Isten dicséretére  
állította  
priv. Guta mezőváros  
sz. Olvasó társulata  
1872.

A felirat alatt a lábazat alsó részén szintén aranszínűre festett vésett felirat, amely a szobor készítőjére utal:

Készí. BIRKMAYER Győrött

Máriát az alkotó fehér ruhában és világoskék köpenyben, fején koronával ábrázolja. Bal karján a gyermek Jézus ül, szintén korona van a fején. Mária lábánál aranszínű kígyó tekereg.

A szobor fölött ezüstsínűre festett, csipkézett szélű boltíves bádogtetőt találunk, amely az eső ellen nyújt védelmet a szobornak.

#### A szobor adatai:

A bekerített terület méretei: kb. 900 cm x 600 cm

A talapzat méretei: 75 cm x 75 cm x 15 cm

A lábazat magassága: 180 cm

A kisemlék teljes magassága: 350 cm

Mária szobrának magassága: 120 cm

A szobor tájolása: észak–kelet

A szobor és a kerítés karbantartására a hívek alapítványt hoztak létre. Az alapítványi oklevél szerint, amelyet 1914. április 22-én kelteztek, a szobor alaptökéjéül 100 koronát vett át a hívektől Palkovich Viktor esperes-plébános és Fekete Gábor templomgondnok, majd 5 %-os kamatra a Gúta Községi Hitelszövetkezetbe helyezték el (GPL, Máriaszobor alapítvány, 1914).

A szobor utoljára 2006-ban az adatközlő és családja által került felújításra, s úgy tervezzik, hogy az idén nyáron legalább a lábazatot és a feliratot ismét átfestik. (8)



16. kép: Szűz Mária szobor. Gúta: 10  
(A szerző felv. 2011)



17. kép: Rozi néni Máriácska kertjében.  
1950-es évek (Tánczos Szerén archívuma)



## 11. Út menti feszület (*Felső kereszt*)

Körülbelül 1 m magas mesterséges dombon áll ez a feszület a Pozsonyi utca és a Felső utca kereszteződésében, ezüstfenyők, dió- és szilvafa, valamint orgonabokrok árnyékában. Környezete rendezett, a feszület talapzatán ottjártamkor mindig volt a vázában friss virág. Hatszög alakban feketére és ezüstszínűre festett kovácsoltvas kerítés veszi körül. A kerítéssel körbevett terület méretei: 400 cm x 350 cm. A domb aljától a kerítés részét képező nyitható kapuig nyolc darab, betonlapokból kialakított lépcső vezet.

A talapzat beton, a lábazat és a kereszt kőből készült. A lábazat téglalap alapú hasáb, amely a felső részén párkányszerűen kiszélesedik. A feszületet a közelmúltban, a 90-es évek végén, vagy a 2000-es évek elején, a város felújította. A lábazatot téglaszínűre festették, de mára a festés teljesen megkopott, foltossá, szinte márványossá vált. A kereszt krémszínű, a vízszintes keresztzáróról a festék az idők során lekopott, megszükkült. A függőleges keresztzár felső részén stilizált lobogóban két sorba szedve az I N R I felirat olvasható. A lobogó krémszínű, szegélyét azonban barnára festették. A kőből készült keresztre vasszögekkel egy kisebb méretű vaskeresztet erősítettek, amelynek színe megegyezik a kőkereszt színével. A vaskereszt függőleges keresztzárának felső részén szintén vasból készített stilizált lobogóban I N R I felirat, alatta barnaszínű, kissé megkopott öntvény korpusz található.

### A feszület adatai:

A feszület teljes magassága: kb. 395 cm

A talapzat méretei: 120 cm x 120 cm

A lábazat magassága: 173 cm

A kereszt magassága: kb. 210 cm

A kereszt szélessége: kb. 100 cm

A keresztzár négyzet alapú, méretei: 20 cm x 20 cm

A korpusz magassága: 90 cm

Tájolása: észak–kelet

Kutatásaim során sajnos nem sikerült kiderítenem, hogy a feszületet mikor állították. A II. Katonai Felmérés (1806-tól 1869-ig tartott) során Gútáról készített térképen azonban a kereszt már szerepel.

A kereszt alapítványát Nagy Sándor, Gúta község pénztárosa hozta létre. Az alapítványi oklevél, mely Palkovich Viktor esperes–plébános és Lengyel Károly templomgondnok aláírásával 1909. január 1.-én kelt Gútán, az alábbiakat tartalmazza:

*...Nagy Sándor Gúta Községi pénztárnok a következő ájtatos alapítványt tett: átadott kezeinkbe egy 62 korona 51 fillérről szóló hitelszövetkezeti betétkönyvecskét, mint az eddig a Községi előjáróság által kezelt Felső Kereszt alap összes vagyonát, azon kikötéssel, hogy abból 60 Kor. örök alapítványul szolgáljon a 2 Kor. 51 fillér pedig az évenként hozzácsatolandó kamatokkal, mint szorgalmi tőke az egyház által kezeltessék és szükség szerint a kereszt fenntartására és tatarozására fordítassék...*

(GPH, Felső kereszt, Alapítványi oklevél, 347/1909)

A feszület környékét hosszú időn keresztül a feszület mögötti házban lakó Kokaveczné gondozta. A néni 2009-ben bekövetkezett halála óta ugyanabban a házban lakó lánya tartja rendben az említett területet. (8)



18. kép: Út menti feszület (*Felső kereszt*). Gúta: 11 (A szerző felv. 2011)

## 12. Jézus Szíve szobor

A szobor a Sládkovič utca és a Felső utca kereszteződésében, juharfákkal és szomorúfüzekkel beültetett területen, mesterségesen emelt dombon áll. Nyolcszög alakban beton alapba állított feketére és ezüstsínűre festett kovácsoltvas kerítés veszi körül, melynek valamikor nyitható kapuja volt, amit már sajnos eltávolítottak a helyéről (A kapu a kerítés egyik oldalának támasztva még meg van). A kerítésen az egykori kapu közelében két oldat kovácsoltvas méceses- vagy virágtartó látható, ezeket sajnos elgörbítették, megrongálták.

A kerítéstől a szoborig 170 cm hosszú, 70 cm széles beton járda vezet.

A szobor talpzata és lábazata betonból készült, utóbbi alsó része lépcsőszerűen lett kialakítva, középső része négyzet alapú csonkakúp, míg a felső része egy párkányszerűen kiszélesedő négyzet alapú hasáb. A trapéz alakú felirati mezőt a lábazat kövébe vésvé alakították ki, majd fehérre festették. A felirat barnaszínű betűi 2 cm és 4 cm nagyságúak.

Felirat:

†  
 Úr Jézusnak,  
 a lelkek Királyának  
 az ő legszentebb -  
 Szívének dicsőségére  
 Emeltette 1928 évben  
 MADARÁSZ ERAZMUS  
 Családja

A lábazat felső részének közepén egy vasból készült kampót helyeztek el. Ezen ottjártankor egy művirágokból készített virágcsokor függött.

Jézus szobra homokkőből készült. Maga a szobor egy 14 cm magas, 60 cm x 60 cm négyzet alapú hasábon áll, amely a lábazaton helyezkedik el.

#### **A szobor adatai:**

A talapzat méretei:	170 cm x 170 cm x 10 cm
A lábazat összmagassága:	185 cm
A lábazat méretei:	
A lépcsőzetesen kialakított alsó rész:	1. lépcső méretei: 140 cm x 140 cm x 24 cm 2. lépcső méretei: 110 cm x 110 cm x 20 cm
A lábazat középső részének méretei:	a csonkakúp alsó, szélesebb oldala 100 cm, a felső, keskenyebb oldal 80 cm széles, magassága 100 cm
A lábazat felső részének méretei:	88 cm x 88 cm x 27 cm
Felirati mező méretei:	a trapéz alsó, szélesebb oldala 42 cm, felső, keskenyebb oldala 37 cm, magassága 49 cm
Jézus szobrának magassága:	kb. 190 cm

A Gútai Plébánia Levéltárában alapítványi oklevelet nem sikerült találnom. Az egyik női adatközlőm elmondása szerint a szobrot állíttató Madarászék a Felső utcában laktak. Emlékei szerint a szobrot fogadalomból állították, de sajnos részletekre nem tudott visszaemlékezni. Miután Madarászék elköltöztek Gútáról (évszámot nem sikerült kideríteni) a szobor környékét a közelben lakó Simig Kálmánné gondozta, aki minden estharangszóra (nyáron 20.00, télen 19.00 órára) mécesest gyűjtött a szobor előtt. (2)

A szobrot az utóbbi évtizedekben Vargáné szül. Tánzos Margit gondozta, ő szintén a szobor közelében lakott. Sajnos a néni időközben lebetegedett, és bekerült a helyi nyugdíjasotthonba, így a szobornak kb. 2009-től nincs gondviselője. (8)

Adatközlőm arra emlékszik, hogy a Jézus Szíve ünnepén, a pünkösöd utáni 2. vasárnapon körmenet ment a szoborhoz. A vasárnap délelőtti miséken (a II. világháború előtt vasárnap délelőtt három időpontban tartottak misét a templomban: 8.00-kor, 9.00-kor és 11.00-kor (2)) a plébános kihirdette a templomban, hogy délután körmenet indul a szoborhoz. Délután aztán a hívek a templom előtt gyülekeztek, onnét indultak zászlókkal. Ekkor még több csoportnak is (Szívárdisták, a Mária lányok, az Oltáregyesület és az Iparosok) volt zászlaja Gútán, ezeket vitték a szoborhoz. A szobornál aztán „gyönyörű szíp Jézus Szíve litánia vót. A plébános gyönyörű szentbeszédet tartott. Rengeteg níp vót. A Bognár plébános és a Csókás plébános idejibe vót.” Minden alkalommal, amikor a szoborhoz mentek, elénekelték a következő dalt, amelynek első két versszakára az adatközlő így emlékszik:

*Édes Jézus önts szívémbé  
Lángoló szerelmet,  
Kiben annak lángja lobog  
A pokolé nem lehet.*

*Kiben annak lángja lobban  
Csak feléd tart szüntelen,  
Bűnbe estem, elhagytalak,  
Jézus Szíve légy velem!*

(2)



19. kép: Jézus Szíve szobor. Gúta: 12 (A szerző felv. 2011)



20. kép: Felirat a szobor lábazatán. Gúta: 12 (A szerző felv. 2011)

### 13. Az idők során elpusztult szakrális kisemlékek

#### 13.1. Nepomuki Szent János szobor (*Jánoska*)

1905-ből származó képeslap alsó részén a városháza jobb oldalán jól kivehető Nepomuki Szent János egykori szobra. A fénykép alapján a szobor lépcsőzetes talapzaton állt, lábazata oszlopszerűen volt kialakítva. A szobrot ív alakban meghajlított tető védte az eső ellen.

Gúta város krónikájának 1933. évi bejegyzésében Német Gyula krónikás a községháza előtti téren álló szoborról az alábbiakat írja:

*A községháza előtti téren, a mostani rendőr laktanya előtt régi szobor áll. Szt. Vencel szobra. A szobrot tartó oszlopon dombormű mutatja Szt. Vencel letaszíttatását a Labe hídjáról. A felírás, dacára, hogy domború betűkből áll olvashatatlan. Emelték 1706-ban*

(Gúta város krónikája 1933, 111).

A bejegyzéssel kapcsolatosan meg kell állapítani a krónikairó tájékozatlanságát: a szobor, amely az egykori községháza előtt állt nem Szent Vencelt, hanem Nepomuki Szent Jánost ábrázolta. Nepomuki János volt az, akit egy hídról a folyóba dobtak. A bejegyzéssel ellentétben viszont nem az Elba (Labe) hídjáról, hanem a Moldva (Vltava) fölött átvélő Károly hídról lökték a vízbe. Vencelt viszont, aki cseh király volt, egy Stará Boleslav-i templom előtt gyilkolta meg öccse Boleszláv és annak három cimborája.

1912. április 25-én állította ki Palkovich Viktor esperes-plébános és Fekete Gábor templomgondnok a Nepomuki Szent János szobor alapítványi oklevelét, amely szerint a gútai hívek 100 Koronát gyűjtöttek össze, mint alaptőkét azzal a kikötéssel, hogy ennek éves kamataiból a községháza előtti szobor esetleges karbantartási költségei fedezve legyenek. (GPL, Nep. Sz. János szobor, 2628/912).

1953. május 3.-án a szobrot megrongálták. A szomorú tényről a járási egyházi titkár rendkívüli jelentésben számolt be 6 nappal később, május 9.-én. Jelentésében leírja, hogy Nepomuki Szent János gútai szobrát, amely a helyi nemzeti bizottság épülete előtt állt, és melynek magassága a talapzattal együtt kb. 2,50 m volt, ismeretlen tettesek 1953. május 3.-án éjszaka kettétörték. A jelentés rámutat, hogy ez a hívők körében felháborodást keltett, de az ügy részleteit nem sikerült kideríteni.<sup>2</sup>

Csókás Károly gútai esperes-plébános a nyitrai kerületi nemzeti bizottság egyházi ügyekért felelős ügyintézőjének címzett 1953. május 20.-án kelt levelében részletesen beszámol a szobor eltávolításáról. A jelentésben leírja, hogy Szent János szobrát több mint 200 éve állították a gútai hívek a községet gyakran súlytó árvíz kapcsán. A szobrot a helyi nemzeti bizottság (HNB) még 1952-ben szeretne volna eredeti helyéről áthelyezni arra hivatkozva, hogy a nemzeti bizottság épületét szeretnék kibővíteni. Ekkor a plébános úr felajánlotta, hogy méltó helyet keres a szobornak. A megfelelő hely keresésének ideje alatt a nemzeti bizottság épületét sikerült kibővíteni anélkül, hogy a szobor ebben akadályt jelentett volna.

1953 tavaszán a nemzeti bizottság ismételtén kérte a szobor elhelyezését, ekkor már az épület előtti tér rendezésére hivatkozva. Csókás plébánosnak sikerült találnia a nemzeti bizottság épületétől körülbelül 50 m-re egy magánkertet, ahol fel lehetett volna állítani a szobrot. Az átköltöztetés előtt azonban 1953. május 3-án éjjel ismeretlen tettes vagy tettesek megrongálták a szobrot, letörték annak fejét, amelyet a helyi gazdasági referens a HNB megőrzőjében helyezett el azzal az ígérettel, hogy a szobrot szakszerűen rendbehozhatja. A rongá-

2 ŠANV pobočka Komárno. ONV KN/Cirk/290/1953

lás felgyorsította a költöztetés folyamatát. A gazdasági referens munkásokat küldött, akik el is kezdték a munkálatokat. A kb. 3–4 mázsa súlyú szobor és a kőből készült talapzat szétbontása a munkások jelentése alapján kézi erővel nem volt megvalósítható. A megfelelő gépi erő igénylésével kapcsolatban a plébános javaslatára a munkások a HNB-hez fordultak, így a szobor költöztetése pár napra leállt.

Május 16-án este negyed tízkor a szobrot elszállították. Az éjszaka leple alatt a szobor darabjait teherautón a plébánia udvarára szállították, ahol szétszórták. Az ezzel járó hatalmas zajra figyelt fel a plébános, kiment az udvarra, így szembesült az eseményekkel. Ezt követően május 18-án a plébános azzal a kéréssel fordult a HNB gazdasági referenséhez, hogy biztosítsa be a szobor részeinek elszállítását a korábban kijelölt területre, de sajnos kérésére 48 órán belül sem érkezett válasz. Mivel a szobor részei továbbra is a plébánia udvarán hevertek, nem maradt más hátra, mint önerőből felállítani a szobrot. Ez a megoldás még mindig kisebb felháborodást váltott volna ki hívek körében, mint az, ha a szobor teljesen eltűnt volna a szemük elől – ezzel a gondolatral fejezte be a jelentését Csókás Károly esperes-plébános (GPL, Nep. Sz. János ügyében – felterjesztés, 953. V. 22.).

Az adatközlők közül páran úgy tudják, hogy a szobor fejét egy „tót ember” kapával leütötte.

A szobor egy darabját, pontosan Szent János kőből megformált fejét, sikerült megtalálnom a templom karzatfeljáró alatti kis raktárhelységében.

Egyik női adatközlőm elmondása szerint a „régi csendőrlaktanyávo szembe volt a szobor”. Úgy emlékszik vissza, hogy Szent János fején papsapka volt, jobb kezének mutatóujját titoktartásra utalva a szájához emelte, bal kezében pedig keresztet tartott. „Talpazat vót csináva kűbű, azon vót rajta, át (állt). Ruhájo is vót neki, palástja.” (6)

Az adatközlők közül páran emlékeznek arra, hogy a szobor kovácsoltvas kerítéssel volt körbekerítve (2, 6). Az 1905-ből származó képeslapon még nem látható a kerítés, valószínűleg csak később kerítették be a szobrot.

Az egyik férfi adatközlőm arra emlékszik, hogy a szobor helyére a község vezetése egy nagy vörös csillagot állíttatott fehérre meszelt keretben, félig megemelt állapotban (4).

A keresztjáró napok egyik állomása volt Nepomuki Szent János szobra (2).



21. kép: Nepomuki Szent János szobrának megtalált feje a templom raktárában.  
Gúta: 13 (A szerző felv. 2011)

Rimsko katalácky župný úrad v Kolárove

Voa : Odstárenie secky sv. Jána Nep.  
- Hlásenie.

*Mgr. M. Štefánik - Hrabovský  
F. Hrabovský 958. V. 22.*

Mám

Referentovi pro vaši náskovné pri Krajskom úst. výbore

v N i t r e .

Ako opatrenie náskovných hodnôt a predmetov považujem si za povinnosť hlásiť nasledovné :

Na priechodnosti pred budovou MNV-u v Kolárove stáli už vyše 200 rokov secky sv. Jána Nep. ktoré postavila obecnosť miestnych obyvateľov tak časte postihnutých povodňami. MNV už v minulom roku vyslovil želanie, aby secka bola premenovaná, lebo prechádza najväčším rozdielom budovy MNV-u. Je z viacerých strán sem na od toho návetku neodstúpil a sám sem prehlásil, že pre secku budova kľúčové miesto. To však vykytly na rôzne ťažkosti. Je najvhodnejšie miesto sem považoval predmetie na Váha-Dunaji. Toto však do úvahy priatí nashla pre všeobecné starostviako všeobecné družstvo, podľa starého na ochranné hrádne štátne predmety postavené byť nesú. Postaviť secku na iné verejné miesto nebolo by tiež ťažké, lebo nashla by sa aj proti tomu miestu mohli vykytnúť nejaké námietky. Preto sa najvhodnejšie riešenie sem považoval umiestniť secku na nákransko povesku.

Kým sa takéto o umiestnení secky rozhodlo, rozdielne budovy MNV-u bolo aj prevedené, bez toho, aby tam secka bola nejaké prehlásila.

MNV toho roku na jar opäť sa dohodoval premenovanie secky, a teraz už tým odhodnacia, že je to potrebné vyhlásen na novú úpravu miestia. Je to vyhlásen sem pre secku nákransko nákransko pred budovou, vzdialenosť od budovy MNV-u asi na 50 m.  
Hodsi tým však v noci na 3 mája 1953 nashla pachatel barbarckija

spôsobom odrazil hlavu sochy. Niektorý hospodársky referent mal  
 aj také obavy čiže vyhlásil svoje pohľadom, odrazenú hlavu mal  
 da úsachvy HNF-u a ajúbil, že sochu nemá odberne opraviť. Poškodo-  
 nie sochy les urychlilo preniestanie sochy. Hospodársky referent  
 vydal aj robotníkov na rosochránu sochy a na jej postavenie sa  
 navy vymanenos nicota. Títo robotníci spoiatku zdráhali sa to  
 previesť, ja sám som ich ubezpečoval, že to máu kludne previesť, ich  
 práca nebude zasahovať sochy, ale naspak, poušiu les dobrý veci.  
 Práca bola aj nepodstatá, keď však malo sa prikrčiť k šancotvornu  
 zasahujú sochy, takže 3 - 4 m, ako aj kmenové postavena, robot-  
 níci mi hlásili, že to má ručne silou previesť nemôžu. Odkázal som  
 ich na HNF a tým, aby si vyhradili vhodné strojnú zariadenia. Ajtoto  
 bola práca na mieste iba dňa prerušená.

Proti niektorým dňom stávil sa u nás p. cirč. referent ONV a  
 sám zastával ten názor, že preniestanie sochy je povinnosťou HNF-u

Dňa 16 mája 1953 večer o 1/4 10 odvrátenie sochy bolo preve-  
 ŕané, boli sme vyrušení lomom, nepríjemným silným pádom, išli sme  
 na vlnu a videli sme, ako po výskum nožnej tay priniesli na ná-  
 kladom nate súhlasujú sochy a rostrúbili ich na dvore školy.

Dňa 18 mája zastrelil som va vodi na HNF-u u hosp. referenta  
 a štáhl som ho, aby nechal také súhlasujú sochy opraviť na vy-  
 smažané nicota, lebo my ku tomu nemáme ani ľudí, ani vhodné pre-  
 striečky. Hlásil mi, že mi dá odpoveď na 3 - 3 hod. OI tedy uplyvulo  
 už 40 hodín, ale odpoveď mi nedala, súhlasujú sochy ešte stále  
 ležia tu na dvore a neostane iné, než aby sme sa pokúsili vlastnými  
 silami sochu postaviť, lebo hľa našej miesty toto by vyvolalo nemú  
 pohoršenie v ďalš variazoch, ako keď by socha iš úplne zaslať spred  
 vrátnu.

Požívajú Vám toto hlásenie, ostáva

a úplne nastoť :

Košárovo, dňa 20.V.1953

Štefan - furár.





22. kép: Korabeli képeslap Gútáról. Foto: <http://www.profila.hu/auctions/toc/-19010031/page-3>

### 13.2. Temetői feszület *(Temetői nagy kereszt)*

A Második Katonai Felmérésből származó térképen jól látható, hogy ez a feszület a Szent Rozália temető hátsó részében a kerítés közelében volt felállítva.

Sötétbarna színűre festett vastag fakeresztről van szó, adatközlőim visszaemlékezése szerint korpusz is volt rajta. Arra, hogy esetleg évszám is lett volna rajta az adatközlők közül senki nem tudott visszaemlékezni. Mindenszentek ünnepén és Halottak napján számos gyertyát gyújtottak körülötte a temetőbe látogatók. A temető felszámolása során sajnos a kereszt megsemmisült.

Az egyik női adatközlőnek az elpusztult temetői feszülettel kapcsolatosan édesanyja szavai jutnak eszébe: „azokir is köll imádkoznyi meg gyertyát gyújtanyi akikre már senki se gondol.” Elmondása szerint még kislány korában az édesanyja vitte el őt a feszülethez, ahol gyertyát is gyújtottak (2).

## Összegzés

A városban jelenleg tizenkét szakrális kisemlék található, mégpedig hat szobor, négy feszület, egy kápolna és egy emléktáblákkal körülvett kereszt – egy emlékhely. A kutatómunka során a meglévő szobrok, emlékhelyek mellett két olyan kisemlékről sikerült információt gyűjteni, amelyek az idők során elpusztultak. Az egyik a valamikor a községháza előtt álló Szent János szobor, amelyet szándékosan rongáltak meg 1953-ban, a másik egy temetői feszület (nagykereszt), amely feltehetően az 1980-as években a temető felszámolásakor semmisült meg.

A szakrális emlékek a városban két nagy csomópont körül helyezkednek el. Az egyik a katolikus templom közvetlen környezete, ahol a Missziós kereszt, a Szentháromság szobor és a Hősök szobra található, a másik jelentős csomópont Gúta város egykori temetője helyén létesített Szent Rozália park, amelyben a Szent Vendel szobrot, a Szent Rozália kápolnát, a temetői fészületet és a II. világháborúban elesettek emlékhelyét találjuk. A többi szakrális kisémlék a városban elszórtan lelhető fel.

Az összegyűjtött információk alapján a szakrális kisémlékek az állítatók szempontjából két nagy csoportba sorolhatóak. Az egyik csoportot azok a kisémlékek alkotják, amelyeket magánkezdeményezésre emeltettek, ide tartozik a Szent Anna szobor és a Jézus Szíve szobor. A másik csoportba tartoznak azok, amelyeket a hívők közössége állítatott, mégpedig a templom melletti fészület, a Szentháromság szobor, a Hősök szobra, Szent Vendel szobra, a Szűz Mária szobor és a II. világháborúban elesettek emlékhelye. Az *Alsó kereszt* és a *Felső kereszt* esetében az állítatókról, ill. az állítás okairól idáig nem sikerült információhoz jutni. A Szent Rozália kápolnáról csupán egy adatközlő állította, hogy magánkezdeményezésre épült, így ez nem tekinthető releváns, megbízható adatnak. Gúta városában fellelhető kisémlékek keletkezése és ezzel együtt a szakrális tér tagolódása is fokozatosnak tekinthető. Az objektumok zömét, számszerűen hetet, a 19. században állították, kettőt a 18. században, kettőt a 20. század elején és egyet a 20. század végén. Formai jegyeikben változatos képet mutatnak, stílusbeli hasonlóság az egyes objektumok között nehezen mutatható ki.

A gútai szakrális kisémlékek állapota viszonylag jónak mondható, kivételt képez a Szent Rozália kápolna, amely annak ellenére, hogy műemlék, nagyon rossz állapotban van. A vizsgálgatások során kiderült, hogy a kisémlékeket, valamint azok környékét többnyire idős nének gondozzák. Félő, hogy idővel, mikor már ezek az idős emberek nem tudják vállalni a város kisémlékeinek gondozását, elhanyagolttá válnak, tiszteletük feledésbe merül. Már ma is található olyan szobor Gútán, amelynek gondozója lebetegedett, és azóta a kisémléket senki nem gondozza, nem figyel rá senki.

## Adatközlők jegyzéke

1. Forró Erzsébet, született Forró, sz. 1923. Lakhely: Gúta. Vallás: római katolikus
2. Király Irén, született Kiss, sz. 1922. Lakhely: Gúta. Vallás: római katolikus
3. Kürti Emília, született Árgyusi, sz. 1928. Lakhely: Nagysziget. Vallás: római katolikus
4. Kürti Endre, sz. 1954. Lakhely: Gúta. Vallás: római katolikus
5. Leczkésiová Helena. Lakhely: Gúta. Vallás: római katolikus
6. Madurka Mária, született Marosi, sz. 1912. Lakhely: Gúta. Vallás: római katolikus
7. Szabó László, sz. 1931. Lakhely: Gúta. Vallás: római katolikus
8. Tanczos Szerén, született Csollár, sz. 1945. Lakhely: Gúta. Vallás: római katolikus

## Irodalom

Angyal Béla

1994 A gútai ártéri tanyák és az ártéri gazdálkodás. *Ethnographia* 105, 37–60. p.

2010 „...engedjenek népem javára munkálkodni...” Gúta: Palkovich Viktor Társulat, 11–28. p.

Angyal Béla–Fehérváry Magda

1992 A vizsgált település. In *Gúta hagyományos gazdálkodása a XX. század első felében*. Szerk. Fehérváry Magda. Komárom: Csehszlovákiai Magyar Néprajzi Társaság. 13–30. p. /Népismereti Könyvtár 2./

- Bagin Árpád  
 2005 Ógyalla és Bagota kataszterének szakrális kisémlékei. *Acta Ethnologica Danubiana* 7, 133–180. p.
- Bálint Sándor  
*Ünnepi kalendárium 2., A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából*, Július 1. – November 30., <http://mek.oszk.hu/04600/04657/html/unnepikii0045/unnepikii0045.html>, letöltve 2011.06.20, 22:30
- Bartha Elek  
 1990 A szakrális célú határbeli építmények funkcionális kérdései – kereszttek, szobrok, kápolnák. *Ház és Ember. A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Évkönyve* 6. Szentendre, 219–223. p.  
 1992 *Vallásökológia. Szakrális ökoszisztémák szerveződése és működése a népi vallásosságban*. Debrecen: Ethnica.  
 2006 Vallási terek szellemi öröksége, <http://mek.oszk.hu/05100/05164/05164.pdf>, letöltve: 2011-02-02, 01:15
- Bödi Erzsébet  
 2007 A szabadban álló szakrális kisémlékek kutatása Lengyelországban. *Acta Ethnologica Danubiana* 8–9, 49–57. p.
- Buganová Klaudia  
 2004 Metódy skúmania a spracovania drobných sakrálnych stavieb na Slovensku. *Etnologické rozpravy* 2, 82–89. p.
- Buganová Klaudia – Šangala Marián  
 2002 *Križe Košice a okolia*. Bratislava: Lúč.  
 2005 *Postavené roku Pána. Malé sakrálné stavby v krajine*. Košice: Asprodecus.
- Csáky Károly  
 2008 *Szakrális emlékeink nyomában*. Dunaszerdahely: Lilium Aurum.  
 2009 *Szakrális emlékeink nyomában II*. Dunaszerdahely: Lilium Aurum.
- Danter Izabella  
 2002 Die sakralen Kleindenkmäler der Gemeinde Nagyfödemes. *Acta Ethnologica Danubiana* 4, 49–60. p.
- Diós István A szentek élete I., Pázmány Péter elektronikus könyvtár, [http://mek.oszk.hu/adatbazis/lexikon/phplex/lexikon/d/szentek/1\\_108.html](http://mek.oszk.hu/adatbazis/lexikon/phplex/lexikon/d/szentek/1_108.html), letöltve 2011.06.22, 22:30
- Fehérváryné Nagy Magda  
 1988 *Parasztagazdaság a XX. század első felében. A gútai példa*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport.
- Grynaeus Tamás  
 2007 Szakrális kisémlék-kutatás Magyarországon. *Acta Ethnologica Danubiana* 8–9, 37–48. p.
- Grynaeus Tamás szerk.  
 2008 *Szabadtéri szakrális kisépmények*. Szeged–Budapest: Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség (METEM) Budapest és a Historica Ecclesiastica Hungarica Alapítvány.

Gyulai Rudolf

1889 Komárom-vármegye XVII-ik századbeli történetéhez. Vallás ügy. *Komáromi Lapok* 10. évf. 39. szám. 1889. szeptember 28., 3.p.

Juhász Árpád

1996 *Gúta és környéke a múlt századokban*. Bratislava: Kalligram.

L. Juhász Ilona

2002 Kisemlékkutatók XV. Nemzetközi Konferenciájának előadásából. A tanácskozás krónikája. *Acta Ethnologica Danubiana* 4, 37–39. p.

2005 „Fába róva, földbe ütve...” *A kopjafák / emlékoszlopok, mint a szimbolikus térfoglalás eszközei a szlovákiai magyaroknál*. Dunaszerdahely: Lilium Aurum Könyvkiadó /Interethnica 8./

2007 Jelek a térben. Konferencia szakrális és nemzeti jeleinkről. *Acta Ethnologica Danubiana* 8–9, 267–272. p.

2009 A szakrális kisemlékek digitalizálási lehetőségei. *Acta Ethnologica Danubiana* 10–11, 265–267. p.

2010 *Neveitek e márványlapon..., A háború jelei (Adalékok a világháborús emlékjelek etnológiai szempontú értelmezéséhez)*, Somorja: Fórum Kisebbségkutató Intézet /Jelek a térben 3./

L. Juhász Ilona–Liszka József

2006 *Szagrális kisemlékeink*. Somorja: Fórum Kisebbségkutató Intézet /Jelek a térben 1./

Koncsol László

2003 *A Csallóköz városai és falvai. Gancsháza–Kulcsod*. Második kiadás. Bratislava: Kalligram.

Liszka József

2000 *Állított keresztényi buzgóságból. Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szagrális kisemlékeiről*. Dunaszerdahely: Lilium Aurum.

2007 A szakrális kisemlékek kutatása a közép európai térségben. *Acta Ethnologica Danubiana* 8–9, 17–36. p.

2010a Állított keresztényi buzgóságból? Adalékok a szakrális kisemlékek állíttatási okainak ismeretéhez. *Acta Ethnologica Danubiana* 12, 95–110. p.

2010b A teátrális körmenettől a kimerevített teátrumig. Kálvária-együttesek a Kisalföld szlovákiai részén. *Acta Ethnologica Danubiana* 12, 125–136. p.

Kulik Melinda

2008 Szagrális kisemlékek Endrődön és határában. In *Köztéri szagrális Kisépitmények*. Szerk.: Grynaeus Tamás. Szeged–Budapest: Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség (METEM) Budapest és a *Historica Ecclesiastica Hungarica* Alapítvány, 191–211. p.

Kürti Endre:

2004 Múltunk emlékei. *Gútai Hírözön független közéleti havilap* 2/4, 1. p.

2008 Múltunk emlékei. *Gútai Hírözön független közéleti havilap* 5–6 /12–1, 1–4. p.

Márkusné Vörös Hajnalka

2004 Út menti szagrális emlékek és kálváriák kutatása Kelet-Közép-Európában. *Acta Ethnologica Danubiana* 5–6, 217–219. p.

MNL

*Magyar Néprajzi Lexikon*. II. kötet, F-Ka. Főszerkesztő: Ortutay Gyula. Budapest: Akadémiai Kiadó 1979.

MNL

*Magyar Néprajzi Lexikon*. III. kötet, K–Né. Főszerkesztő: Ortutay Gyula. Budapest: Akadémiai Kiadó 1980.

MNyÉSz

1979 *A magyar nyelv értelmező szótára*. III. kötet, H–Kh. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Szikszai Szilvia

2008 A kiskunfőlegyházi szakrális emlékek. In *Köztéri szakrális kisépitmények*. Szerk.: Grynaeus Tamás. Szeged–Budapest: Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék–Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség (METEM) Budapest–Historica Ecclesiastica Hungarica Alapítvány, 121–127. p.

Thaly István

1890 Népélet Komárom megyében. Apróságok a nép-psychológiához. *Komáromi Lapok*, 11/22 (1890. május 31.), 1. p.

Voigt Vilmos

2007 A szakrális kisémlékek tanulmányozásáról. *Acta Ethnologica Danubiana* 8–9, 263–266. p.

## Levéltári források

Az Első Katonai Felmérés 1763–1785. Arcanum Adatbázis Kft. Hungary. Arcanum Digitized Historical Maps. Digitized Maps of the Habsburg Empire. Arcanum 2006 Hungary

A Második Katonai Felmérés 1806–1869. Arcanum Adatbázis Kft. Hungary. Arcanum Digitized Historical Maps. Digitized Maps of the Habsburg Empir. Arcanum 2006 Hungary

A Harmadik Katonai Felmérés 1869–1887. Arcanum Digitized Historical Maps. Digitized Maps of the Habsburg Empire. Arcanum Adatbázis Kft. Hungary

Gúta Jegyzői Hivatal: Gúta város krónikája (Kronika obce Kolárovo, Guta)

A gútai katolikus kör alapszabályai: Gútai plébánia hivatal levéltára, Gúta, 1898

Állami Levéltár Komárnoi részlege. ŠANV pobočka Komárno. ONV KN/Cirk/290/1953

## Rövidítések

GPH – Gútai Plébániahivatal

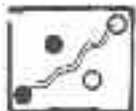
GPL – a gútai plébánia levéltára

HNB – helyi nemzeti bizottság

ONV – járási nemzeti bizottság (okresný národný výbor)

**KRÓNKA  
KRONIKA  
CHRONIK**





## Az Etnológiai Központ bemutatkozása a Künzig-Institutban (Freiburg, 2011. 5. 5.)

Michael Prosser-Schell professzor meghívására 2011. május 5-én a freiburgi Johannes Künzig Institutban került sor L. Juhász Ilona és Liszka József a Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központját bemutató előadására. A vendéglátó intézmény bizonyos előzmények után, hivatalosan a Baden-Württemberg-i tartomány kormányzat által 1964 óta fenntartott létesítmény, célkitűzése a kelet-európában élő németek és egyáltalán a kelet-európai népek néprajzának, történetének, kultúrájának a kutatása, dokumentálása, analizálása. Több nagyjelentőségű archívumot is fenntart (ilyen az ún. Karasek Archívum, amely a kelet-európai németek néprajzának megkerülhetetlen forrása, vagy a Lutz Röhrich gyűjteményéből ide került óriási monda-archívum stb.), illetve hagyatékokat gondoz (a többi között Bruno Schier vagy Eugen Bonomi hagyatéka is itt található)<sup>1</sup>. Az intézet szoros kapcsolatokat ápol a kelet-közép-európai partnerintézményekkel, rendszeresen megrendezett tudományos tanácskozása-it mindig a nemzetközi részvétel jellemzi.

Céljait, érdeklődési körét tekintve tehát a freiburgi intézet nagyon hasonló a Fórum Kisebbségkutató Intézethez, nem csoda hát, hogy munkatársai nagy érdeklődéssel hallgatták a komáromi vendégeknek az Etnológiai Központ tevékenységéről, az elmúlt másfél évtizedben elért eredményeiről szóló tájékoztatását. Az előadást követő kötetlen beszélgetés után a két intézmény közötti együttműködési szerződés aláírására is sor került, aminek értelmében a két intézmény a jövőben közös tudományos projektumok megvalósításával, közös konferenciák szervezésével, továbbá a publikációs tevékenységben megnyilvánuló együttműködési lehetőségek kiaknázásával, kiadványcserével és az oktatásban megvalósítható kooperációval szándékozik a jövőben elmélyíteni a kapcsolatait.

<sup>1</sup> További információkkal lásd: Habenicht, Gottfried: Das Johannes-Künzig-Institut für ostdeutsche Volkskunde. *Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde* 35 (1992), 409–424. p.; Mezger, Werner: Mit der Wende nicht zu Ende: Das Freiburger Institut für ostdeutsche Volkskunde zwischen alten und neuen Zielen. *Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde* 42 (1999), 1–19. p.; Retterath, Hans-Werner: Das Johannes-Künzig-Institut in Freiburg/Breisgau: eine Archiv- und Forschungseinrichtung zur Volkskunde der Deutschen in und aus dem östlichen Europa. In *Vertriebene Katholiken. Impulse für Umbrüche in Kirche und Gesellschaft*. Hg. von Bendel, Rainer-Janker, Stephan M. Münster 2005, 159–176. p. /Beiträge zu Theologie, Kirche und Gesellschaft im 20. Jahrhundert, Bd. 5/



## Györffy István Emlékérem L. Juhász Ilonának és Méry Margitnak



Ujváry Zoltán professzor, a Györffy István Néprajzi Egyesület tiszteletbeli elnöke átadja a díjat L. Juhász Ilonának (Liszka J. felv.)

Az 1991-ben alakult, debreceni székhelyű Györffy István Néprajzi Egyesület évente egy, legfeljebb kettő, a magyar népi kultúra kutatásában kiemelkedő teljesítményt felmutató etnológusnak ítéli oda a Györffy István Emlékérmét. Az idei kitüntetett a Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központjának a munkatársa, L. Juhász Ilona lett, aki a díjat – ahogy az Viga Gyula méltatásából nyilvánvalóvá vált – az elmúlt években elért kimagasló tudományos teljesítményéért kapta. Az emlékérem átadására a Györffy István Néprajzi Egyesület debreceni közgyűlésén 2011. június 21-én került sor. Ugyanekkor Méry Margit, aki betegség miatt nem tudott személyesen jelen lenni, életművét is elismerték ezzel a díjjal. A díjazottaknak szívből gratulálunk!

Bartha Elek, a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékének vezetője és Liszka József, az Etnológiai Központ igazgatója 2011. június 21-én együttműködési szerződést írt alá Debrecenben. A megállapodás a két intézmény tudományos és szervezeti együttműködésének lehetséges kereteit rögzíti, kezdve a közös tudományos projektumok megvalósításával, a közös konferenciák megszervezésén keresztül egészen publikációs tevékenységgel, kiadványcserével és az oktatásban megvalósítható együttműködéssel bezárólag.

### Egy sok- és egy egytémás asszony\*

(Futamok T. Erdélyi Ilona és Erdélyi Zsuzsanna munkásságáról)

Nemrégiben szükségem volt Erdélyi Zsuzsánna (mert akkor még ebben a formában írta nevét!) egy tanulmányára, amely a Magyar Néprajzi Társaság tudományos folyóiratában, az *Ethnographiában* jelent meg 1961-ben a színek szimbolikus jelentéséről a magyar népköltészetben. S azt olvasom benne, hogy a szerző, rögtön a terjedelmes cikk első oldalán nagyapjára, Erdélyi Jánosra hivatkozhatott, aki (mint talán tudjuk) elsőként adott ki egy, az egész magyar nyelvterületet reprezentáló, háromkötetes népköltészeti gyűjteményt 1846–1848-ban. Aztán talán egy bekezdéssel lejjebb, de még mindig az első oldalon (!) édesapja, Erdélyi Pál munkásságát is idézhette, aki viszont a virágénekekről, pontosabban a népköltészet virág-szimbolikájáról írt egy fontos tanulmányt. Ráadásul ugyanannak a folyóiratnak, az *Ethnographiának* egy korábbi, 1899-es évfolyamában. Számomra megdöbbenően kápráza-

\* A 2011. július 2-án Erdélyi Zsuzsanna és T. Erdélyi Ilona gelléri díszpolgárrá avatása előtt elhangzott laudációnak az *Új Szó Szalon* c. mellékletében (5/28) megjelent szerkesztett szövege (2011. 7. 16., 19. p.)

tos és imponálóan szédítő ez a makacs folyamatosság, ami az Erdélyi-családot generációkon át jellemzi. Erdélyi János, alapvetően inkább szépirodalommal, filozófiával, esztétikával foglalkozva vált a magyar népköltészeti kutatás klasszikusává (miközben lapszerkesztéssel, színházalapítással stb. stb. is foglalkozott). Fia, Erdélyi Pál, miközben irodalomtörténeti munkássága volt (gondoljunk csak a Jókai Mór életútját bemutató, lebilincselő olvasmánynak sem utolsó, s mellesleg néprajzi adatoktól is hemzsegő munkájára!), szóval Erdélyi Pál talán inkább irodalmárnak tekinthető, miközben kolozsvári könyvtárosként, könyvtárszervező, -elméleti szakemberként is híressé vált, és folklorisztikai tevékenysége sem elhanyagolható. Leányai, Erdélyi Zsuzsanna és T. Erdélyi Ilona tevékenységi körét, ha úgy tetszik, szintén ez a (részbeni) parttalanság jellemi. Zsuzsanna a folklórral kötelezte el magát, miközben irodalomtudományi műveltsége (a sok más egyéb műveltsége mellett!) nyilvánvaló, s ha az nem lenne, az általa felfedezett témát (az archaikus népi imádságok problematikáját) sem tudná azzal az alapossággal, átéléssel prezentálni, ahogy azt már megszoktuk tőle. De erre majd még visszatérek. Ilona pedig, irodalmárként lett nagyapja, Erdélyi János hagyatékának gondozója, műveinek újrakiadója, értelmezője. A műveltebb nagyközönség talán erről az oldaláról ismeri, de – mivel a kérdés azért bonyolultabb – majd még erre is visszatérek.

Most tudniillik még csak a családi vonatkozásoknál tartunk, s az apai ágra vetettünk egy röpke pillantást. Ahogy azt Tóth Mihály tiszteletes úr beszédéből is hallhattuk az imént, anyai ágon viszont generációk során át a felmenők itt nyugszanak a gelléri temetőben, sőt mi több: síremlékeik is állnak (a legrégebbi, Csepely József sírköve, 1786-ból!), a helybeliek ápolják, gondozzák őket. És itt van a Viharoson álló családi ház, amit Zsuzsa néni előszeretettel *kas-télyként* emleget...

Erdélyi Zsuzsanna és T. Erdélyi Ilona esetében tehát egy, több szálból is építkező családi kontinuitás, folyamatosság mutatható ki, akár kézzel fogható értelemben, akár szellemi vonalon. Rendkívül gazdag, s most nem a szó materiális értelmében gazdag örökség birtokosai ők!

Node! Önmagában, a temetőben nyugvó ősök okán nem szokás diszpolgári címet adományozni. Ahhoz saját tettek, saját munkásság, mégpedig olyan tettek, olyan munkásság kell, amire a kibocsátó közösség méltán büszke lehet. Most hát én inkább ezekről beszélnék.

De előtte engedjenek meg egy személyes jellegű megjegyzést. Amikor a megtisztelő felkérést megkaptam, hogy méltassam a két újdonsült gelléri diszpolgárt, természetesen gondolkodás nélkül igent mondtam, s csak később szorult el a szívem: ismerem-e én eléggé T. Erdélyi Ilona munkásságát ahhoz, hogy én méltassam? Mert úgy gondoltam, hogy Erdélyi Zsuzsanna életművével jól, de legalábbis jobban tisztában vagyok. Aztán a felkészülés során rá kellett jönnöm, hogy nincs ez egészen így: Ilonáét jobban ismerem, mint az az első pillanatban tudatosodott bennem, Zsuzsannáé meg mégiscsak tartogatott számomra meglepetéseket.

Kezdjük T. Erdélyi Ilonával, a sorrend indoklását a végére hagyva.

Ő, mint említettem, elsősorban talán arról ismert, hogy szívós tudatossággal és makacssággal gondozza nagyapja, Erdélyi János hagyatékát, sajtó alá rendezte a nagy felmenő levelezésének két kötetét, továbbá esztétikai, filozófiai, irodalomtörténeti, népköltészeti írásainak kritikai kiadását gondozta/gondozza, megjelentette Erdélyi János útinaplóit és leveleit, újra megjelentette költeményeit, életműve bizonyos aspektusairól, mozzanatairól tanulmányokban számolt be, oroszlánrészt vállalt a nagykaposi Erdélyi János Emlékmúzeum létrehozásában és így tovább. Az éppen csak érintett tevékenységkomplexum (az tudja ezt igazán értékelni, aki végzett már óriási körütekintést és szakmai alázatot feltételező és igénylő „sajtó alá rendezést”), szóval ez már önmagában elegendő lenne egy teljes, kiegyensúlyozott életműhöz. T. Erdélyi Ilona munkássága azonban ennél jóval szerteágazóbb! Voltaképpen a 19. századi magyar és összehasonlító irodalomtudomány szakértője ő, aki (amint az a nemrégiben megjelent válogatott tanulmányainak kötetéből is kiderül) behatóan ismeri a reformkori

Magyarország irodalmát (annak szellemi életét), s mindezt nem elszigetelten, hanem a mindenkor jelen lévő európai (főleg olasz, német, osztrák, svájci) kapcsolódásain keresztül. Csaknem két évtizeden át szerkesztette a patinás összehasonlító irodalomtudományi folyóiratot, a *Helikont*, foglalkozott sajtó- és színháztörténettel, a piliscsabai Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karán doktori iskolát vezet, s ily módon tanítványai révén is továbbhagyományozza (nemcsak) nagyjapja és édesapja örökségét. Miközben hangsúlyozom, hogy a felsorolás távolról sem teljes, azt hiszem ennyi is elég annak bizonyítására, hogy akár több életmű is elkönnyvelhető lenne ebben a végeláthatatlan gazdagságban!

Erdélyi Zsuzsanna első pillantásra „egytémás” kutató. Ő szinte egész életében, legalábbis az 1960-as évek vége óta „mindössze” az archaikus népi imádságokkal foglalkozik. Hogy miért volt indokolt a mindössze szócskát macskakörmök közé rakni, azt rögvest megmagyarázom: először is Erdélyi Zsuzsanna volt a magyar és voltaképpen az európai folklorzisztikában is az, aki ezt a műfajt felfedezte. Szórványosan publikáltak persze korábban is ilyen szövegeket, de önálló műfaj-voltukra korábban senki nem gondolt, senki nem fogalmazta ezt meg. Aztán (másodszor) miután felfedezte, óriási energiával, munkabírással, szervezőkészséggel (ezt nyilván nagyjapjától örökölte) a magyar archaikus népi imádságoknak egy monumentális gyűjteményét hozta létre (a legutóbbi, harmadik kiadás – egyre vastagodó kiadásokról van szó! – a pozsonyi Kalligram Kiadó jóvoltából látott napvilágot 1999-ben, már több mint ezer oldalas!), majd (harmadszor) ezeket a veretes szövegeket európai kitekintésű összehasonlító elemzésnek vetette alá (ennek egyik eredménye szintén egy, a Kalligramnál 2001-ben megjelent kötet).



Erdélyi Zsuzsanna és T. Erdélyi Ilona az egyik felmenő, Csepy Katalin sírjánál a gelléri temetőben (L. Juhász I. felv.)

Az archaikus népi imádságok műfaja önmagában egy rendkívül sokrétű mikrokozmosz. Aki ezt a világot ilyen alaposággal és körültekintéssel, a maga bonyolult összetettségében, kapcsolatrendszerei, kölcsönhatásai egyvelegében látni és láttatni tudja, arra talán mégsem süthető rá az egytémájú kutató bélyege. A „cseppben a tenger” elcsépelet hasonlata jut hirtelen az eszembe, hiszen ezekben az elmondott, gyakorlatlan kézzel füzetekbe, papírlapokra körmölt szövegekben minden benne van. Benne van a népi kultúra szóbelisége és a paraszti írásbeliség, de benne van az ún. magas és népi kultúra folyamatos kölcsönhatása, benne van a vallás paraszti és egyházi szemlélete, egyszersmind a hivatalos egyház elutasítása, a nemzeti és nemzetközi, az egyéni és közösségi... és még folytathatnám. Egyszóval az egész népi kultúra lényege. Vajon ki mondhatja el magáról, hogy a népi kultúra lényegével ennyire tisztában lenne, mint Erdélyi Zsuzsanna? Illyés Gyula írta egy helyütt Györffy Istvánnal kapcsolatban: a néprajz az utolsó, polihisztort igénylő tudományszak. Nos, Erdélyi Zsuzsanna munkássága is ezt a tételt látszik alátámasztani.

Nem a helyi fülelnek kedveskedő nagyotmondás szándéka mondatja velem, ezért kérem, higgyék el: az itt ülő két hölgy diszpolgárságára bármelyik európai város büszke lehetne. A

magyar és az egyetemes európai kultúráért annyi mindent tettek ők (együtt is, és egyenként is), hogy ez a cím gyakorlatilag bárhol megilletné őket.

Szokták mondani, hogy a különféle díjak tulajdonképpen nem is önmagukat minősítik, hanem a díjazottak személyisége, szakmai rátermettsége és így tovább hitelesíti magukat a díjakat. Nem tudom, milyen sűrűn szoktak díszpolgári címeket osztogatni, de a mostaniakkal fel van adva a lecke a gellérieknek. Nem tudom elképzelni, ki lehetne a következő...

*Ily módon, (majdnem) végezetül nemcsak Gellér újdonsült díszpolgárainak gratulálok tiszta szívből, hanem a gellérieknek is!*

És most következik az imént ígért indoklás: a bemutatásnak azért ezt a sorrendjét választottam, mivel Erdélyi Zsuzsanna (és vele együtt rokonai, barátai, tisztelői) január 10-én egy szép, kerek születésnapot is ünnepelhetek. A végére szerettem volna hagyni, hogy Zsuzsa néninek születésnapja alkalmából sok boldogságot, további töretlen életerőt, munkakedvet kívánjak sok szeretettel mind a magam és családom, mind munkatársaim nevében.

*Liszka József*

## **A Kőrösmező – Kamenyec-Podolszkij-i deportálás 70. évfordulója**

(Budapest, 2011. 10. 12–13.)

A fenti címen megrendezett konferencia témája vélhetően sokunknak nem sokat mond, ezért bevezetesként lássuk röviden az eseményeket. 1941 nyarán a magyar hatóságok közel 20 000, részben zsidó magyar állampolgárt, részben Magyarországon tartózkodót zsidó menekültet utasítottak ki az ország területéről, és deportáltak a mai Ukrajnába, Kamenyec-Podolszkijba (magyarul: Kőrösmezőre) és környékére. A rendelkezést azzal indokolták, hogy a Lengyelország és Ukrajna egy részének elfoglalása után a korábban Magyarországra menekült zsidók visszatérhetnek hazájukba, hiszen azt a német és magyar hadsereg immár „felszabadította”. A marhavagonokba zsúfolt zsidókat Kőrösmezőre szállították, ahol átadták őket az SS-nek. 1941. augusztus 27–28-án, valamint október 12–13-án szinte valamennyiüket bestiális módon legyilkolták.

Mivel a budapesti Wesley János Lelkészképző Főiskola, valamint az Evangéliumi Testvérközösség, s az itt oktató lelkészek már évek óta rendszeresen megemlékeznek erről, a gyakran *előholokausztnak* nevezett vérengzésről és magukról áldozatokról, kézenfekvő, hogy a nevezett intézmények égisze alatt valósult meg a most szóban forgó tudományos tanácskozás is. A rendezvény megvalósulásának fő motorja Majsai Tamás, egyetemi tanár, a Wesley János Lelkészképző Főiskola dékánja volt.

A szomorú esemény 70. évfordulója alkalmából rendezett kétnapos kegyeleti és emlékező tudományos konferenciának a Wesley János Lelkészképző Főiskola adott otthont. A témában járatos, hazai (értsd: magyarországi) és külföldi szakembereken kívül a rendezvényen néhány túlélő, és az áldozatok leszármazottai is részt vettek.

A konferencián olyan, nemzetközi viszonylatban is jelentős holocaust-kutatók tartottak előadást, mint Randolph L. Braham vagy Georg Eisen, illetve Frojimovics Kinga, Szita Szabolcs vagy Harsányi Iván. A Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központja képviselőjében L. Juhász Ilona, *A Holocaust emlékjelei Dél-Szlovákiában* címen tartott előadást.

A tanácskozás egyik befejező programpontjaként kerekasztal-beszélgetéssel egybekötött könyvbemutatóra is sor került, amelynek keretében *A holokauszt és a keresztény világ*<sup>2</sup> című kötetet mutatta be Wildmann János, az *Egyházforum* című folyóirat főszerkesztője.

A rendezvény ökumenikus istentisztelettel zárult a Kamenyec-Podolszkij Cserjénél, melyet néhány éve az egyik tömegsírról hoztak. A deportálás 70. évfordulójára készült emléktáblát a Wesley János Lelkészképző Főiskola udvarán helyezték el, mivel az előzetes ígéret ellenére mégsem kerülhetett fel a Páva-utcai zsinagóga falára.

*Liszka József*

## II. Forum Hungaricum. Nemzetiségek – kisebbségek a Kárpát-medencében (Budapest, 2011. 10. 15–16.)

A berlini székhelyű Német-Magyar Társaság (Deutsch-Ungarische Gesellschaft) szervezésében 2011. október 15–16-án került sor a II. Forum Hungaricum rendezvénysorozat keretében a budapesti ELTE BTK Történeti Tanszéke könyvtárában a *Nemzetiségek – kisebbségek a Kárpát-medencében* (Nationalitäten – Minderheiten im Karpatenbogen) című nemzetközi konferenciára. A németországi, magyarországi, ausztriai, romániai, horvátországi, szlovákiai stb. résztvevők a multietnikus Kárpát-medence nemzetiségeinek történeti gyökereit, mai helyzetét, egymáshoz való viszonyulásait elemezték. A Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központjának képviselőjében Liszka József: „*Volt egyszer egy idő...*“ *Gondolatok a mai Délnyugat-Szlovákia területének magyar, német és szlovák lakossága békés vagy kevésbé békés együttéléséről történeti-néprajzi példák tükrében* címen tartott előadást. A tanácskozás német nyelvű előadásai a tervek szerint még ebben az évben egy gyűjteményes kötetben jelennek meg Berlinben.

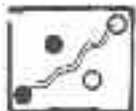


Liszka József előadását tartja. Az elnöki asztalnál Klaus Rettel, a tanácskozás főszervezője (L. Juhász I. felv.)

2 Carol Rittner–Stephen D. Smith–Irena Steinfeldt szerk.: *A holokauszt és a keresztény világ*. Pécs–Budapest: Egyházforum–Balassi Kiadó 2009.

## **IN MEMORIAM**





## Gunda Béla a műhelyteremtő, tanítványokat nevelő tanár<sup>1</sup>

PALÁDI-KOVÁCS ATTILA

A Gunda Béla tudósi, tanári működésével foglalkozó írások nem igen szokták említeni a 70. születésnapját köszöntő *Ethnographia* összevont számát, melynek zömét debreceni tanítványi köre töltötte meg írásaival, mintegy az „iskolává-szerveződés” szándékával. A Magyar Néprajzi Társaság folyóiratának 1981. évi 2–3. számában 13 debreceni és 1–2 kolozsvári tanítvány (Faragó József, Kós Károly) közleménye kapott helyet. Eredetileg az Akadémiai Kiadónál szándékoztunk egy tisztelgő kötetet megjelentetni, melyhez további 3–4 tanulmány is elkészült, de azok kéziratát az *Ethnographia* szerkesztője elutasította. Némi huzavona, óvatosság előzte meg az ún. „Gunda- szám” közzétételét, és nemcsak az ünnepelt személye, de a tanítványi csoportként fellépő szerzők némelyike miatt is. Valódi érvek hiányában végül mégsem lehetett megtagadni a tisztelgő-számot a Magyar Néprajzi Társaság egykori titkárától, aktuálisan alelnökétől, az *Ethnographia* korábbi szerkesztőjétől, akit 60 éves korában az európai etnológusok széles köre köszöntött a *Land Transport in Europe* című (Köbenhavn, 1973) nagy kötettel. A debreceni egyetem is kiadott 1971-ben egy nemzetközi gárdát felvonnatató tisztelgő kötetet, de abból a tanítványi kör túlnyomó része kimaradt. Amikor a döntés megszületett arról, hogy az *Ethnographia* ünnepi száma megjelenhet, nekem kellett hirtelen egy köszöntőt írnom és tanárunkról egy portréfotót szállítanom.

Köszöntőmben csupán röviden, de úgy érzem, ma is vállalhatóan szóltam professzorunk tudósi, tanári habitusáról: „Munkásságát elméleti téren mindig a nyitottság, a világ néprajzi áramlatainak ismerete, nyomon követése jellemezte. [...] Ma is [1981-ben] fiatalokat megszégyenítő energiával olvassa, követi a legújabb irodalmat, figyelmét semmi új nem kerülheti el. Csillapíthatatlan érdeklődése a szak hazai és külföldi eredményei iránt, az örökös szellemi készenlét, a naprakész tudás, a megújulásra, az újrakezdésre való képesség, amiben leginkább szeretnénk követni példáját.

A többes számba beleértem egész nemzedékünket, nemcsak tanítványi körét. Hiszen egykori hallgatón kívül nap, mint nap inspirálja, útba igazítja a néprajz minden hozzá forduló munkását. Közismerten nagyhatású nevelő, szigorú és sokat követelő tanár. Vidéki, zömmel munkás és paraszt származású hallgatóit vezette el a tudomány mezejére, és nevelt belőlük hivatásuknak élő, felelősségüket átérző szakembereket. A szemináriumi ’kástu’ emberi melegében és a hosszú sétákon megnyilatkozó tanár emberségét, a tanítványiáért kilincselő, levelező, hadakozó Professzor apai gesztusait sem feledhetjük, ha a szigort már megemlítettük.”<sup>2</sup>

Gunda Béla iskolateremtő eredményeit az európai néprajztudomány számottevő mesterei az 1960-as évek, a *Műveltség és Hagyomány* első köteteinek megjelenése óta elismerték és gyakran hangsúlyozták. A debreceni egyetem Néprajzi Intézetének évkönyve ugyanis eljutott

1 A Gunda Béla születésének centenáriuma alkalmából, a székesfehérvári Szent István Király Múzeumban 2011. november 25-én megtartott emlékülésen elhangzott emlékezés szerkesztett változata.

2 Paládi-Kovács Attila: Gunda Béla köszöntése. *Ethnographia* 92 (1981), 193–203. p. idézett hely: 195. p.



Európa minden jelentős néprajzi tanszékére, néprajzi múzeumába, etnológiai, folklorisztikai folyóiratának szerkesztőségébe, sőt a tengeren túlra, Amerika egyes neves etnológiai, antropológiai műhelyeibe is. Egyetemi hallgatóként, majd tanszéki munkatársként 1960–1969 között magam is közreműködtem az év, mint év megjelenő kötetek korrigálásában, majd expedálásában. Professzorunk nemcsak a szerzők kiválasztását, a kéziratok beszerzését és szerkesztését végezte aggályos gondossággal, de a kötetek terjesztésének, az ismertetés szervezésének ügyeit is igyekezett a kezében tartani. Különösen fontosnak tartotta tartalmas idegen nyelvű összefoglalók, rezümék csatolását, meg a külföldi recenziók megírásának, megjelenésének kieszközölését, nyilvántartását.

Már az évkönyv-sorozat indulásánál súlyt helyezett rangos külföldi tudósok írásainak megszerzésére, közreadására és arra is, hogy az intézeti évkönyv mielőbb bekerüljön a szak nemzetközi információ-áramába. Kezdetől fogva az volt a célja, hogy tanszéki munkatársainak, tanítványainak publikációs lehetőséget teremtsen és bevezesse őket a szak hazai, sőt határon túli, európai közösségeibe is. Ezért minden áldozatra kész volt, felvállalta kezdetleges kézirataink olvasását, javíttatását, a végtelenül időigényes szerkesztői bábáskodást első publikációink körül. Akkori írásaink mindegyike erősen magán viseli Gunda professzor keze nyomát. Voltaképp minden cikkünknek társzerzője volt Ő, hiszen nem csupán stilizálta nehézkes mondatainkat, áramvonalasította szövegeink gondolatmenetét, de a filológiai apparátus, a nemzetközi szakirodalomra tett hivatkozások jelentős hányada is tőle származott. Egyikünk-másikunk durcás tudatlanságában már saját szerzőségéről is le akart mondani, mire a cikk elnyerte végső formáját.<sup>3</sup>

A debreceni Néprajzi Intézet évkönyv-sorozatában 1962-től időnként már könyv-méretű önálló monográfiák is megjelentek. Ezek mindegyikének Gunda Béla egy-egy tanítványa volt a szerzője. A sort Ferenczi Imre és Ujváry Zoltán közös, *Farsangi dramatikus játékok Szatmárban* című kötete nyitotta meg (*Műveltség és Hagyomány* IV). A későbbiekben Paládi-Kovács, Ikvai Nándor, Ujváry Zoltán, Szabadfalvi József, Dám László, Selmeczi Kovács Attila bölcsészdoktori, illetve kandidátusi értekezései, tárgymonográfiai sorjázatok. Változva jelentek meg a gyűjteményes kötetek és az egy szerzős monográfiák. Az évkönyvnek a Gunda professzor által szerkesztett 18 kötete közül 11 tartozik a tanulmánygyűjtemények, 7 a könyv-méretű tárgymonográfiák kategóriájába.

Amikor *A keleti palócok pástorkodása* című kötet, akkoriban megvédett bölcsészdoktori értekezésem sajtó alá rendezése folyt (1965 tavaszán, nyarán), Gunda professzor már a Ford ösztöndíjas amerikai utazására készült, de készülődése közben szerkesztői szemmel még egyszer átolvasta az egész kéziratot, s még arra is volt gondja, hogy a rezümét francia nyelven kell közölni. Ennek érdekében nem volt rest, hogy Gáldi Lászlót, a nagy nevű romanistát levelével megkeresse és rávegye nehezen kiizzadt kivonat-szövegem fordítására. Gunda professzor úr a rezümé magyar szövegét nem kétszer, de többször is átolvasta és átíratta velem. Amikor a kötet december táján megjelent és kiküldtük neki postán Berkeley-be, levelekben instruált bennünket, s szabta meg, hogy kinek, hová küldjünk ismertetési példányt, kinek küldjek dedikált tiszteletpéldányt itthon és külföldön (pl. Bökönyi Sándor, Matolcsi János, Sárosi Bálint stb.). Bevallom, kaptunk egy nem túl hosszú listát és egy enyhe dorgálást a frissen megjelent kötet sajtóhibáiról is. Emiatt Szabadfalvi Józseffel együtt pironkodtunk egy kicsit. Gunda Béla akkori útmutatásának köszönhetem, hogy erről a kötetemről mintegy kéttucat recenzió jelent meg, s közülük 15–16 külföldi szaklapban. Írt róla Robert Wildhaber és Leopold Schmidt is, az európai néprajztudomány két nagy örege, az akkoriak közül. Így aztán cseppet sem volt meglepő számomra, amikor az *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*-ben (Bd. 83. H. 3. p. 216. Wien, 1980). Leopold Schmidt az alábbi sorokkal kezdte Gunda Béla: *Ethnographica Carpatho-Balcanica*

3 Béres Csaba: A műrokonság a magyar népmesében. *Műveltség és Hagyomány* 3 (1961), 177–185. p.

címen 1979-ben megjelent kötetéről szóló recenzióját: „Béla Gunda, der grosse Lehrer ganzer Generationen von jüngeren Fachkollegen in Debrecen, hat schon 1966 einen schönen Band „Ethnographica Carpathica” herausgebracht in dem er viele seiner verstreut erschienenen Arbeiten gesammelt vorlegte.” (Schmidt úr Bécsből jól látta azt, amit itthon egyesek még 1980-ban sem akartak észrevenni, nevezetesen, hogy Gunda Béla fiatal szaktársak generációinak nagy tanítója Debrecenben, aki 1966-ban már megszerkesztette az *Ethnographica Carpathica* szép kötetét, újabb gyűjteményes munkát tett le az asztalra.

Gunda Béla hosszú tanári tevékenységéről az elmúlt tíz-tizenöt évben számosan szóltak. Utolsó évtizedeiben önmaga is elejtett néhány mondatot a vele készült interjúk némelyikében és az életútjára emlékező egy-két írásában. Kolozsvári professzorsága éveiről Antal Árpád, Faragó József és Vincze Lajos írásai árulnak el a legtöbbet. Tőlük tudjuk, hogy Gunda professzor egyetemi kurzusai nagyon népszerűek voltak. Némelyik kurzusát a tanrendben „különös tekintettel” a jogász és közgazdász, máskor a földrajz szakos hallgatók figyelmébe ajánlotta. Faragó József, aki magát Gunda-tanítványnak vallotta, megjegyzi, hogy a néprajzi előadásokat még protestáns teológusok és román diákok is látogatták. „Néprajzi gyakorlatai” nem csupán a négy fal között folytak, hanem Kolozsvár környékén az egy nap alatt gyalogosan vagy vonaton megközelíthető falvakban, meg a több napos kirándulásokon. Útközben folyt az elméleti kiképzés, a terepen pedig a gyűjtőmunka gyakorlatát ismerhették meg a diákok.<sup>4</sup> Antal Árpád visszaemlékezése szerint a kolozsvári egyetemen az 1940-es években „A legtermékenyebb műhelyteremtő tanár kétségkívül a néprajzos Gunda Béla. Szakos és nem szakos diákjait egyaránt serkenti, munkaközösséget szervez (diákokból és tanárokból) Györgyfalva monográfiájának elkészítésére, s vasárnaponként munkatársaival gyalogosan is megteszi a nem csekély utat oda-vissza.”<sup>5</sup>

Gunda Béla szerényen jegyzi meg 1989-ben megjelent kötete életrajzi írásában: „A kolozsvári évek alatt az egyetemi hallgatók körében a néprajzi érdeklődést sikerült ébren tartani, gyűjtőmunkára ösztönözni őket.” Aztán felsorol tucatnyi nevet, de a később igazán nevet szerzett tanítványai – Faragó József, Nagy Olga, Vincze Lajos – nincsenek közöttük. Majd így folytatja: „A lehetőségek szerint minden időmet a terepen töltöttem, s Moldvától, a gyimesi csángóktól a Szilágyságig, a Bihar-hegységig olyan tájakat és embereket ismerhettem meg, amelyek és akik a magyar és román népi műveltség rendkívüli gazdagságáról tanúszkodnak.”<sup>6</sup> Minderről egykori debreceni diákjainak is eszébe jut Gunda Béla gyakran hallott hitvallása: *Az etnográfus laboratóriuma a terep, anélkül nem gyarapíthatja a tudományt új ismeretekkel.* Ez a meggyőződése nem változott 1930 óta, amikor a Bartha Miklós Társaság kiadta Fábián Dániel és József Attila híres röpiratát, egyetemistáknak szóló felhívását (*Ki a faluba!*) címen. Tudni való, hogy azzal vette kezdetét a falukutatás hazai radikális mozgalma, melynek Gunda Béla egyik jeles tagja volt és a népi szociográfia. Eszünkbe juttatja Móricz Zsigmond elhíresült írását (*Gyalogolni jó!*), meg a debreceni Nagyerdőben a vákancsos tanyákig vezető hosszú sétákat, és a Magas Tátrában Gunda professzor úr vezetésével 1961-ben megvalósult intézeti kirándulás nevezetes hegymászásait is.

Gunda Béla debreceni éveiről, *Létezik-e debreceni iskola?* alcímmel megtoldva Szabadfalvi József már szólt a Miskolcon megtartott emlékülésen. Annak publikált változatában adatokat közöl a diplomamunkák, a megvédett doktori értekezések számáról, bár azok egy része csupán becslült adat. A Néprajzi Tanszék történetének 1949–1989 közötti első negyven esztendejét

4 Faragó József: Gunda Béla a Kolozsvári Magyar Tudományegyetem néprajz professzora. *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve IX* (2001), 42–48. p.

5 Antal Árpád: A magyar nyelv és irodalom a Bolyai Egyetemen 1945–1959. In *A Kolozsvári Bolyai Egyetem 1945–1959. Megszületésének 40. évfordulóján.* Szerk. Faragó József et al. Budapest 1999, 105–106. p.

6 Gunda Béla: Útban Európa felé. In uő. *A rostaforgató asszony.* Budapest 1989, 276–277. p.

bemutató jubileumi kötet 179 diplomamunkát sorolt fel tételesen. A következő 6 év alatt (1995-ig terjedően) ez a szám 250-re növekedett Szabadfalvi becslése szerint. 1989-ig 95 személy szerzett bölcsészdoktorátust a tanszéken, akiről a szerző feltételezi, hogy többségük a szakmában, azaz múzeumokban, tanszékeken, akadémiai kutatóhelyeken dolgozik.<sup>7</sup> Ezekből a számokból nem derül ki pontosan a Gunda professzornál diplomát és doktorátust szerző „Gundatanítványok” létszáma. Tekintettel arra, hogy 1979-ben „abba hagyta a tanszékvezetést” és 1982-ben nyugdíjba vonult, lényegesen kisebb számokban kell gondolkodnunk.

Magam úgy érzékelem, hogy Gunda professzort nem a statisztika, hanem tanítványainak a sikeressége érdekelte. Visszaemlékezésében megjegyzi, hogy egyetemi, tanszéki munkájáról hosszan kellene beszélnie. Ehelyett azt mondja: „... mindennél többet mond, hogy nemcsak a debreceni katedrát adhattam át tanítványomnak, hanem a szegedi egyetem néprajzi katedráját is tanítványom vezeti, s a budapesti egyetem nyugalomba vonuló professzora helyére is tanítványom került. Rangos tudósi polcra emelkedett tanítványaim, munkatársaim sorából Ferenczi Imrét (Szeged), Paládi-Kovács Attilát (Budapest), Ujváry Zoltánt (Debrecen) említem, akik vezető egyetemi oktatók. Szabadfalvi József Debrecenben címzetes docens, Selmeczi Kovács Attila a Néprajzi Múzeum helyettes főigazgatója. A magyar társadalomnéprajznak aligha volt és van élesebb elméjű csiszolója, mint a Szolnokon dolgozó Szabó László. A ’debreceni iskolából’ kikerültek közül Mátészalkától Sopronig tevékenykednek a kitűnő megyei múzeumi igazgatók, muzeológusok, intézeti kutatók, minisztériumi organizátorok. Arról is megemlékezem, hogy első kolozsvári gyakornokom, Vincze Lajos a Bowling Green-i egyetem (Ohio, USA) professzora.”<sup>8</sup>

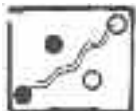
Tíz évvel később Szabadfalvi József már azt állapítja meg, hogy „országunk minden egyetemi néprajzi és kulturális antropológiai tanszékén megtalálhatjuk a debreceni tanszéken végzeteket. Sőt ezek nagyobbik hányadát vezetik, vagy vezették. Többen közülük alapítottak vagy fejlesztettek ki tanszékeket. A tanszék egykori hallgatói közül négy lett kinevezett egyetemi tanár, és jó néhány egyetemi docens Budapesten, Debrecenben, Szegeden és Miskolcon. Kollégáink közül nagyon sokan oktatnak tanárképző és tanítóképző főiskolákon is. Rangos kutatók dolgoznak országos múzeumainknál, itt is többen töltenek be vezető tisztséget.”<sup>9</sup>

Újabb bő évtized telt el Szabadfalvi József elemzése óta és „a debreceni iskola” Gunda professzor jeles tanítványai közül már sokakat elveszített. Gondoljunk Ikvai Nándor, Ferenczi Imre, Kunt Ernő, Szabadfalvi József, Bellon Tibor, Varga Gyula, Fügedi Márta váratlan távozására. Súlyát, jelentőségét ez az iskola azonban továbbra is megőrizte a néprajztudomány minden jelentős intézményi szektorában. A budapesti Néprajzi Múzeum igazgatója és nemrég leköszönt igazgatóhelyettese (Fejős Zoltán, Balázs György), a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum igazgatója és helyettese (Cseri Miklós, Bereczki Ibolya), az egyetemek, főiskolák számos vezető oktatója, professzora Gunda Béla tanítványai közül került ki (Paládi-Kovács Attila, Bartha Elek, Barna Gábor, Lukács László, Kotics József, Petercsák Tivadar, Selmeczi Kovács Attila, Viga Gyula, Bodó Sándor). Nyugalomba vonult már, de publikációival ma is jelen van szakunk életében Ujváry Zoltán, Szabó László, Szilágyi Miklós. Többségük ma is őrzi azt a szellemi utaválót, amit harminc–negyven évvel ezelőtt kapott Gunda professzortól, „húnyt mesterünktől”, akire most, immár századik születési évfordulója alkalmából emlékezünk. Nála sikeresebb egyetemi tanár nem volt és aligha lesz valaha a néprajztudomány hazai történetében.

7 Szabadfalvi József: Gunda Béla debreceni évei. Létezik-e debreceni néprajzi iskola? *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 35–36 (1997), 435–439. p. Idézett hely: 437. p.

8 Gunda Béla i.m. (1989), 280. p. A kézirat lezárva 1987-ben.

9 Szabadfalvi József i.m. (1997), 438. p.



## Emlékezés Vajda Lászlóra, az etnológia budapesti tanárára

FILEP ANTAL

Sokan összeszorult szívvel értesültünk arról, hogy Vajda László professzor, a kiváló etnológus Münchenben elhunyt. Akik a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetemen 1948/49-es tanév és az 1955/56-os tanulmányi év őszi szemesztere között néprajzot, folklorisztikát hallgattak, nem feledhetik *kongeniális* oktatói tevékenységét. Az itt használt jelzöt tudatosan írom le, hiszen kedvenc dicsérő jelzője volt egykori tanárunknak. Óráin, ha valaminek az értékét kiemelten hangsúlyozni kívánta, mindig ezzel élt. Tálasi István és Ortutay Gyula főkollégiumai mellé ő vázolt fel egyetemese etnológiai háttérrel, amelyben a hazai kutatások eredményei, jövőbeni vizsgálatai a széles nagyvilág történelmi és földrajzi koordinátái között szervesen elhelyezhetők voltak.

Rögtön hozzá kell tennem, a fenti időhatárok között tegyem Vajda László meghatározó részt vállalt a régészek oktatásában is. Az archeológia művelésére készülő társainknak szintén ő biztosította a szilárd etnológiai tájékozódást. Sok volt régész-növendéke haláláig kapcsolatban maradtak vele. Jellemző, hogy azok a fiatal régészek is szívesen találkoztak vele külföldi útjaikon, akik jóval Vajda László Magyarországról való távozása után kerültek egyetemre. Sok magyar régésznek évtizedeken át nagy érdeklődéssel nyomon követte munkásságát. Magam tanúja voltam, amikor több órán át Makkay Jánossal megvitatta az indoeurópai nyelvcsalád népeinek ősrégészeti emléktanyagát.

Némileg zavarban is vagyok, amikor róla kell írnom. Vajda Lászlóra, volt tanáromra elkötelezetten emlékezem, ám nem tarthatom magam igazán illetékesnek, hiszen etnográfusként, az európai etnológia iránt érdeklődőként pályám messze esett Vajda László kutatói világától. Nem kevésbé gátol, hogy nyugatra távozása után évtizedeken át, csak hallomásból követhetem egykori kedves tanárom működését. A nyolcvanas évek elején ismételtelen megkeresett, ő kezdeményezte a kapcsolat felvételét, amit kitüntető gesztusként értékeltem. Kiderült ő volt az egyik kezdeményezője annak, hogy többen javaslatot tettek arra, hogy a DAAD ösztöndíjában részesítsenek, hosszabb tartózkodást biztosítsanak számomra a német kutatóhelyeken. A Bukarestben élő kiváló történész, Demény Lajos közvetítette a kezdeményezést, nehogy árnyékot vessenek levelezésükkel a nyugat-németországi kollégák, vagy éppen Vajda László, a „disszidált” személyiség. Akkor hamarosan tisztázódott, hogy az Ösztöndíj Tanács elvi alapon nem fog hozzájárulást adni, mert a természettudományos kutatók arányát csökkenthette volna a bölcsész kiutazásának támogatása. Felajánlották, munkavállalásként szervezzék németországi tartózkodásom, tanulmányutamat. Akkor éppen gazdasági depresszió nyomasztotta az NSZK társadalmát. Ez a megoldás emiatt mutatkozott kivitelezhetetlennek. Ha az etnológus szaktudósról nem is lehetek illetékes és hivatott nyilatkozni, a feledhetetlen intellektusú egyetemi oktatóról, nevelőről és a hazai kutatókat önzetlenül támogató személyiségről mégis kötelességem tanúságot tenni!

Amikor megnyíltak a határok és mintegy két hétre eljuthattam Bajorországba, és a Münchenből délre fekvő az osztrák határ közelében fekvő hegyi faluban lakhattam, telefonon jelentkeztem nála. Nagy örömmel családotól meghívott magához. Még sem juthattam el hozzá. A szálláshelyünket egy nagyobb eső miatt áradás vágta el a külvilágtól. A helyi tűzoltók dűlőutakon segítettek át bennünket Ausztriába, hogy az árvíz fenyegetése elől kitérhessünk. Menekülésszerűen kellett elhagynunk Bajorország déli határkörzetét. Még napokig járhatatlan voltak a München felé vezető utak. Csak sok száz kilométeres kerülővel juthattunk volna vissza Münchenbe. Fájó szívvel kellett lemondanunk a régen várt találkozásról, eszmecseréről.

Mi, akik 1954 őszén léptük át az egyetem küszöbét, nagyon sajnáltuk, hogy költségvetési megszorítások miatt 1956 januárjában megszüntették óraadói megbízásait. Ugyan a tárgyait nem törölték, de a helyette prelegáló „kényszerelőadók” sohasem pótolhatták hatalmas és speciális tudását, színes előadói képességét, minden témában hasznos és bőséges tanácsait, határtalanunk tűnő általános műveltségét, művészeti tájékozódottságát. A helyzetet súlyosbította, hogy ugyanakkor a mellette előadó, az őt kiegészítő Bodrogi Tibort, Boglár Lajost és Nagy Piroskát is elzárták az egyetemi ifjúság elől. Jobb sorsra érdemes mesekutatókat, folkloristákat kényszerítettek arra, hogy botcsinálta előadói legyenek Afrika, Amerika, Ausztrália, India és a Távolkelet etnológiájának. Így számunkra ünnepszámba ment, ha a Néprajzi Múzeumban járva szobájába invitált bennünket, s baráti beszélgetést folytathattunk vele. Ezek mindig visszahozták az egykori előadások, órai foglalkozások varázslatos hangulatát, minden esetben maradandó élményt jelentettek, töltkezünk lehetett.

Mindebből talán érthető az is, hogy sokan pótolhatatlan veszteségnek éreztük, hogy az 1956 forradalma után nem sokkal végleg eltávozott hazánkból. Mindez annak is bizonyosságát adta, hogy ifjúkora szélső baloldali illúzióit a 1949-től 1956-on át folytatott politika szerte-foszlatta. A későbbi levelezés, a tartalmas telefonok és a budapesti tartózkodásai, lakásunkon, munkahelyünkön tett látogatásai sem feledtették folyamatos jelenlétének hiányát.

Magam régi diákélményeim nyomán szerettem volna, hogy diákjaim is részesülhessenek szellemisége ragyogásából, meghívtam a Janus Pannonius Tudományegyetem Néprajz Tanszékére vendégprofesszornak, de akkor már visszavonhatatlanul feladta az egyetemi előadói tevékenységet. Kitért az invitálás elől. Máig fájjalom, hogy kedves diákjaim nem ismerkedhettek meg színes egyéniségével, sajátos szemléletével, hatalmas tudásával.

A fentiekhez hozzá kell fűznünk, hogy Vajda Lászlónak bizony nagyon komolyan meg kellett küzdenie hallgatói, növendékei becsüléséért, szeretetéért. A negyvenes évek második felének viharos politikai és közéleti fordulatai sokszor olyan helyzetekbe sodorták, ami súlyosan ártott a tekintélyének, tudományos reputációjának. Az egyetemre készülődésem időszakában sokszor elítélően nyilatkoztak róla a velem érintkező múzeumi szakemberek. Voltak, akik kitartóan rosszhíret költöttek. Az különös volt számomra, hogy nem is csak a néprajzi szakemberek idegenkedtek akkor a személyiségétől. A régészek és a művészettörténészek is fenntartással voltak irányában. Némi félelemmel és ellenérzéssel ültünk be első óráira. Intellektusa, szakmai ismeretanyaga, szerteágazó irodalmi, művészeti tájékozottsága nem csak feloldotta görceinket, de feltétlen tisztelőivé tett mindannyiunkat. Előadásaiból a híres Eötvös Kollégium igényessége, fölényes tudományos felkészültsége és szabad szellemiségű tájékozódása, kritikus gondolkodása sugárzott. A kritikában önmagával szemben is kérlelhetetlennek mutatkozott. Örökké emlékezetes marad számomra, amikor Nagy Imre miniszterelnökségről való lemondása után már nyilvánvalóvá vált, hogy Rákosi Mátyás sztálinista restaurációja nagy energiával kibontakozott, egyik órai magyarázatában megbírálta a saját korábbi, téves állásfoglalását. Valahogy így fogalmazott: „Boldogult ’bolsi’ koromban helytelenül azt állítottam...”, és a nemzetközi irodalom legfrissebb anyaga alapján kifejtette hely-

reigazítását. Nagy szó volt ez akkor, csak a tudománynak igazán elkötelezettek meríthettek ekkora bátorságot.

Amikor néhány éve a Néprajzi Múzeumban bemutatták életrajzi filmjét, csak egyetlen volt egyetemi hallgatóját, növendékét vonták be, a pomázi születésű Simon Ferencet, aki szintén még 1956-ban friss diplomásan (az ugyancsak néprajzi végzettségű feleségével együtt) külföldre távozott, és a Német Szövetségi Köztársaságban települt le. Nagyon sajnáltuk, hogy a film készítői a volt hazai hallgatókról megfeledkeztek. A felvétel idején sokan és szívesen megosztottuk volna Vajda Lászlóval kapcsolatos emlékeinket, ösztönző élményeinket. Az egykori hallgatók háláját kötelességünk lett volna leróni. Ugyan életrajzi visszaemlékező filmjében Simon Ferenc mellett Boglár Lajos, a kiváló amerikanista is nyilatkozott, de ő inkább oktatótársának számított, mintsem egyszerű hajdani hallgatójaként idézhette emlékeit.

Vajda László klasszikusnak mondható művelt, polgári családból származott. A budapesti Piarista Gimnázium készítette fel az egyetemi tanulmányokra. Már a felsőbb osztályok önképzőköri életéből tevékenyen és eredményesen vette ki részét. Az egyetemet az Eötvös Kollégium tagjaként kezdte. Sajátos módon „dögészként,” azaz természetrajz szakosként igyekezett a tudomány világát meghódítani. Takács Lajos, aki kollégiumi társa volt, többször emlegette, hogy valóságos közéleti eseménnyé vált, amikor Vajda László valamilyen állatot nyilvánosan felboncolt a kíváncsiskodó kollégisták gyűrűjében, és a tőle telhető pedagógiai lendülettel kommentálta a látható sajátosságokat. Különös fordulattal mégis szakot váltott. A néprajzi, etnológiai kutatást választotta élethivatásául. Különös elkötelezettségre volt szüksége, hiszen egyetemi éveire esett, hogy az 1934-ben alapított Néprajzi Intézet Györfly István halála után gazdátlan maradt, érdemes, ám oktatói gyakorlattal nem rendelkező ideiglenesen megbízott kutatók igyekeztek helyettesíteni a váratlanul elvesztett mester. A válságossá váló helyzet addig tartott, míg nem a Kolozsvárra kinevezett professzort, Viski Károlyt a Bölcsészettudományi Kar meg nem hívta a tanszék vezetőjének. Vajda László és Viski Károly között bizalmi kapcsolat alakult ki. Vajda László az előadásokon és a szemináriumokon túl személyes beszélgetésekben kapott elgondolkodtató, iránymutató tanácsokat Viskitől. Egyetemi éveiről, Viski Károlyval való kapcsolatáról a már említett életrajzi visszatekintést tartalmazó videofilmjében bensőségen és részletesen maga Vajda László is nyilatkozott.

Nem igazán köztudott, hogy Vajda László nagy elánnal jelentős időtartamú magyar néprajzi terepmunkákat vállalt. A Székely Nemzeti Múzeum gyűjtőterületén kutatott rendszeresen. Munkájáról előttem az egykori principálisa, Herepei János az 1960-as években nagy szeretettel és megbecsüléssel nyilatkozott. Gazdag gyűjtési anyaga publikálatlan maradt, mivel az ötvenes évek elején nem fogadtak el a folyóiratok, és a kiadók olyan közleményeket, amelyek az 1947-ben megállapított határokon kívülről származtak. Ha megjelent egy-egy ilyen munka az „ideológia” éber őrei kákán is csomót keresve mindenbe belekötöttek. Jó példa erre Bakos Józsefnek a mátyusföldi gyermekjátékokkal kapcsolatos könyvének betiltása, bezúzása. A szerzőt is és a lektorokat súlyos pénzbüntetéssel is sújtották. A könyv magyarországi készletét meg is semmisítették. Az ideológiai túlreagálásra jellemző, hogy a könyv körül kirobbantott botrány előtt az előzetes államközi egyezmény alapján néhány száz példányt átadtak Szlovákia számára. Utóbb megkísérelték a szlovákiai szerveket is hasonló intézkedésre sarkallni, ám ettől mind Pozsonyban, mind Prágában elzárkóztak. Ján Mjartan, a Szlovák Tudományos Akadémia Néprajzi Intézetének tudós egyénisége, amikor vendégem volt a hatvanas években Sárospatakon, erről az úgyról úgy beszélt, hogy a szlovák tudományosság értetlenül vette tudomásul, és határozottan el is ítélte a magyarországi intézkedéseket.

Utóbb Vajda László a hazai terepen gyűjtött néprajzi ismeretanyagából alig publikált. Mégis nyilvánvaló volt, hogy folyamatosan figyelte a hazai és az európai etnográfiai szakirodalmat. Olykor tollat ragadott, ha úgy érezte érdemes felszólalnia, helyesebb irányba kell

terelnie a kutatók figyelmét. Nagyon jelentősnek kell tartanunk ma is azt a cikkét, amivel a házak szobai mestergerendájának alátámasztásával foglalkozott, az úgy nevezett „boldoganya” kérdésében összegezte véleményét. Közleményét a népi építkezési emléanyagot érintő egyetemi stúdiómban kötelező olvasmányként folyamatosan felhasználták.

Bármilyen értékesek is voltak Viski Károly útmutatásai Vajda László sajátos etnológiai érdeklődése, elmélyülése egyéni invencióján és rendkívülien módszeres autodidaxisán alapult, s igen nagy, megfeszített munkával építette fel egyetemes néprajzi műveltségét. Ehhez a szilárd alapot megadta az Eötvös Kollégium, de Vajda László tehetsége kellett ahhoz, hogy a háborús zavarok ellenére is szilárd, módszertanilag, szemléleti rendszerében is konzekvens, egységes szintézisre törvő tájékozottságot, egyedien sajátos szaktudást szerezzen. Csak sajnálunk lehet, hogy az egykori kiadáspolitikai nem teremtett alkalmat, hogy koncepciózus előadásait egyetemi jegyzetként, könyvként közzé tegye. Maig rendkívüli adósságunk, hogy a Németországban írott a rénszarvastenyésztők, pásztorok kultúrájával foglalkozó monográfiáját nem fordítottuk le, és nem jelentettük meg magyarul. Nem véletlen, hogy a könyve motótóját a kora újkor egyik nevezetes magyar humanistájától vette. Ha ez az 1989 előtti korszakban a kiadáspolitikailag lehetetlen is volt, a korlátoktól mentes 20 esztendő még csak tovább növelte adósságunkat.

Vajda László teljesítményét az is kiemeli, hogy a koalíciós idők alatt csak egy rövid külföldi tanulmányutat tehetett, mégis a Németországba való távozásáig mindent megtett azért, hogy áttörje a politikai hatalom által szorgalmazott nemzetközi elszigeteltségünket. Megkövetelte munkatársaitól, hallgatóitól, hogy a lehető legszélesebben tájékozódjanak a nemzetközi szakirodalomban. Otthonosan mozogjanak a világ tudományosságában.

Vajda Lászlónak rendkívül sokat köszönhet a 20. század második felének magyarországi és közép-európai néprajztudománya és néprajzi muzeológiája. Egyfelől a háborús pusztulásból kiemelte a Néprajzi Múzeum etnológiai gyűjteményét, kutatható, kezelhető állapotba hozta, elvégezte a legelemibb rendszerezést. Nem kisebb a jelentősége annak sem, hogy néhány éven belül a gyűjtemény mellé korszerűen képzett, a folyamatos továbbképzésben is elkötelezett kutatókat vont be. Valóságos műhelyt, iskolát szervezett maga mellé. A nagyobb földrészek, kulturális régiók számára specialistákat nevelt, akiket távozása után is lelkesített az egykor megálmodott tervek megvalósítására. Vajda László műhelyteremtő kísérletéből táplálkoztak Bodrogi Tibor, Bogkár Lajos és az utóbb a néprajzi kutatásoktól eltávolodott Nagy Piroska munkálatai. Vajda László távozása után példáját követve igyekeztek az érdeklődő fiatalokból alkotókört építeni. Az általa összeválogatott gárda folyamatosan a hetvenes évekig tevékenykedett a Néprajzi Múzeumban, amikor szubjektív okokból megváltak azoktól a kutatóktól, akik kulcsszereplők voltak Vajda László munkatársaiként, majd utódjaiként a múzeumi etnológiai gyűjtemény fejlesztésében, gyűjteménykezelésében, majd a kedvezőbb lehetőségek beköszöntével nemzetközi rangú terepmunkákra vállalkoztak. Képesek voltak tovább gazdagítani a Néprajzi Múzeum becses anyagát. Vajda egykori munkatársai, tanítványai, ha előbb vagy utóbb kénytelenek voltak távozni a Néprajzi Múzeumból, az akadémiai kutatóhelyeken töretlenül folytatták kutatásaikat. Jelentős eredményekkel gazdagították az egyetemes tudományt. Az ifjabb nemzedékek nem kis szerencséjére újra bevonták őket az egyetemi oktatásba.

Egykori munkatársai nemzetközi etnológiai kutatásait minden tőle telhető eszközzel támogatta, segítette külföldre való távozása után is. (Ha hosszabb tanulmányutat tett, volt munkatársainak rendelkezésére bocsátotta otthonát, könyvtárát is.) Beszélgetéseink nyomán tudom, hogy annak ellenére tette ezt, hogy emberi gyengéikkel, esetleges életvezetési hibáikkal tökéletesen tisztában volt. Kritikusan viszonyult hozzájuk, de a tudományos előrehaladásukért mindent megmozgatott. Túltette magát az emberi gyarlóságokon. Mindent

megbocsátott, ha alkotó szellemmel, tudományos értékekkel fedezettnek látta az elkövetett hibákat.

Az egyetemi oktató munkája és a múzeumi gyűjteménykezelő tevékenysége között mindig átjárást biztosított. Szemeszterenként néhány alkalommal hallgatóit meghívta a Néprajzi Múzeumba. Ilyenkor a szokványos tanórát többszörösen meghaladó időt áldozott arra, hogy diákjaival minél több etnológiai tárgyat, eszköz megismertessen. Munkatársai ilyenkor mindig vele voltak, hogy a demonstrálás során minél több anyagot alaposan bemutathasson, minél pergőbben bonyolódhassék a raktári szemléltetés. A demonstrálásnak ezt a módját abban az időben egyedül gyakorolta. Raktári bemutatásai öt és fél évtized múltán is eleven emlékként élnek bennünk. Nem kisebb volt annak a jelentősége, hogy a tárgyi bemutatás során mindig felvillantotta az egykori készítés, használat kérdéseit. A múzeumi tárgyakat a valaha volt közösségek társadalmi rendszerébe illesztve kommentálta, de nem feledkezett meg a történeti összefüggésekről sem.

Egyetemi feladatai összetettek voltak. Az első évesek számára etnológiai bevezetést adott. Ez két félévre terjedő kurzus az alapvető ergológiai, vallás-etnológiai, társadalomnéprajzi fogalmak és tényanyag mellett seregnyi kutatástörténeti, kutatáselméleti ismeretet is tartalmazott. Egyben az egyetem néprajzi tények feldolgozásának, rendszerezésének, értékelésének szemléleti, módszertani alapelemeit is felölelte. Egy-egy nagyobb problémakörnél szívesen ismertette a kutatás- és a tudománytörténet alapvető mozzanatait. Nagy erénye volt, hogy, ahol tehetett, az európai etnológiai tényekre, párhuzamokra is rámutatott. Mindig kiemelte, ha a magyar és a szomszédnépi anyaghoz kapcsolódó mozzanatok merültek fel. Különösen törekedett arra, hogy a magyar néprajz kutatására készülőköt egyetemes szemléletre, tájékozódásra sarkallja. Ha szükséges volt technika-, társadalomtörténeti, régészeti, művészeti párhuzamokat, kérdéseket is felvillantott. Prelegálását meg-megszakította, szinte szemináriumszerűen kérdéseket vetett fel, amit megkísérelt a hallgatói közösséggel megoldatni. Olykor a kérdezve kifejtő módszerrel vezette az óráit. Így az előadásai folyamatos szellemi pezsgésben teltek el.

A tanmenetben előírt anyag tárgyalása mellett, mindig talált alkalmat arra, hogy aktuális múzeumi, kulturális, művészeti eseményekről szóljon. Kiállításokról, hangversenyekről, színházi, irodalmi események kiemelendő mozzanatait kedvvel hozta szóba. Mivel az óráit délutánonként kései időpontokban tartotta, olykor az idő leteltével még baráti hangnemben szívesen beszélgetett tovább. Diákságában azt az érzést keltette, hogy idősebb barátként van jelen. Sokszor a tanteremből együtt távozott velünk. A beszélgetés a már szinte néptelen egyetemi folyosókon és a lépcsőházban, a kapualjban még tovább folyt. Nem ritkán a hallgatói közösséget valamelyik Váci utcai presszóba meghívta, rendkívül oldottan kötetlen keretek között folytatódott a baráti beszélgetés, ami végül a nevelés, oktatás nagyon hatásos és szerves részének bizonyult.

Közvetlen, szinte baráti hangot ütött meg. Ugyan szigorúan lecsapott a pontatlanságokra. Ha valamilyen kérdés megközelítésében provinciális álláspont nyomára bukkant kéréssel tetemre hívta a helytelenül nyilatkozót. Szigorúságában nem volt rideg, inkább az idősebb, a tapasztaltabb barát, kolléga határozott és szeretetteljes segítő útbaigazítását igyekezett nyújtani.

Az alapozó bevezető kollégium után egyfelől Európa és a közvetlenül kapcsolódó ázsiai, közel-keleti és észak-afrikai területek, különösen a mediterrán térség etnológiáját, kultúrája történeti fejlődését vázolta. Szívesen beszélt olykor az Indus völgy korai kultúráiról is. Ebben az előadássorozatban a jégkorszakok időszakáig nyúlt vissza. Az óvilág régészeti kultúráit is megszerezte, de a Közéletek magaskultúráit is feldolgozta, benne a görög és a római társadalmat, művelődést etnológiai oldalról alaposan elemezte. Meg kellett vennünk az ókortörté-



net egyetemi tankönyveit, köztük a középkorba átívelő Bizáncot ismertető vaskos kézikönyvet is. Kollégiuma alaposan foglalkozott a Biblia anyagával. A bibliai történeteket etnológiai, vallástörténeti megközelítésben tárgyalta.

Magam ezzel kapcsolatosan „bajba” is kerültem. 1955. szeptember elején albérletet váltottam. Nagy papírdobozokban szállítottam naponta több fordulóban jegyzeteimet, felszerelésemet. A Szalay utcán haladva egy kocsmából kilépő rendőr rendkívül gyanúsnak találta személyemet és csomagomat. Előbb igazoltatott, majd gondosan kikérdezett, mit szállítok, mi van a kartondobozban, ami cca. 15-20 kilogramm súlyú lehetett. Teljes nyugalommal nyilatkoztam, hogy egyetemi tankönyveket, segédleteket viszek. Kibontatta a pakkomat. Megtalálta a Bibliát, ami számára elképzelhetetlen volt, hogy azt az egyetemen megbecsült dokumentumként, forrásként olvastatnák. A rend éber öre meglehetősen lenéző és gúnyolódó hangon, durván megrótt. Ám a jelenetre a kocsmából kitódult a közönség, és már többnyire alaposan a pohárfenekére nézett egyének közül mind többen védelmemre keltek. Csípős megjegyzésekkel illették a közeget. A tömeg erejét látva, „Nem ajánlom, hogy még egyszer találkozzunk!” jelszavát ismételve távozásra szólított fel. Magam is ideges lettem. Az összepakolás után a csomagot átfogó bőr nadrágszíjat, túlhúztam, elszakadt. Ez az összeverődött tömeg újabb és erősebb szimpátiáját váltotta ki. Rendőröm jobbnak látta, ha gyorsan az ellenkező irányba távozik. Másnap az órán ettől függetlenül Vajda László azt fejtegette, hogy az égiekkel szövetséget kötő, a teremtői segítségben bízó egykori személy / közösség, miért lehetett eredményesebb a társainál / más közösségeknél, ha azok nem áldoztak az isteneknek, ha azoknak nem voltak rítusaik, nem hittek mítoszokban, vagy nem voltak mágikus eszközeik. Mindez talán jelzi, hogy az olykor szélső balos politikai múltra visszatekintő tanárunk mennyire távol állott a kor szemellenzős, túlideologizált világától, megbélyegző előítéleteitől.

Szinte pályakezdőként, ám az alaposan iskolázott filológus kiváló felkészültségével és humanista szellemiségével írta meg közvetlen a második világháború után a Kővek a síron című tanulmányát. Ebben megmutatkozott a vallástörténeti, vallásetnológiai tájékozottsága, az etnológia módszertanában való kiváló felkészültsége. Tanulmányát rendkívüli tudású a judaisztikában és rabbinikus műveltségben irányadó professzorok, koruk nemzetközi tekintélyű egyéniségei szerkesztették, fogadták el. Vajda László e tanulmánya jóval több volt az átlagos tudományos kutatási összefoglalásnál. Aligha járunk messze az igazságtól, ha ezt a kiváló értekezését úgy tekintjük, mint amivel a Holocaust áldozatai emlékének kívánt áldozni. A náci embertelenség és az üldöztetések botrányát igyekezett feldolgozni. Az emberi gesztusán, vezeklésén túl mégis tiszteletet parancsol a tudományos szemléleti, módszertani erettsége széleskörű tájékozottsága. Tanulmánya előlegzi, hogy miként tekint majd az ókori magaskultúrák hagyományára. Szerves összefüggésben szemléli az őskorig, az ókorig visszanyúló kulturális elemeket a jelenkor etnológiájának jelenségeivel. Ma is eleven ez a diákkori olvasmányélményem. A tanulmányban leírt tényanyagon, összefüggéseken túl az emberségesség gesztusa megrendítően hatott reánk. Nem árt megjegyezni, hogy magatartása a Magyar Néprajzi Társaság közösségét is reprezentálta. Hiszen a szaktudomány művelői nemzedéki hovatarozástól függetlenül szemben álltak a nácizmussal, a faji megkülönböztetéssel. Megrendítően vallott erről 1984-ben a Kossuth Klubban megrendezett Györffy István századik születésnapja tiszteletére rendezett emlékestén. Atyja ágán sújtották a megbélyegző, megkülönböztető törvények. A néprajzi vezetők támogatták, hogy töretlenül végezhesse kutatásait, a gyűjtőutakra kiszálló csoportok tagjai szolidaritásukról biztosították. Györffy István, Viski Károly, Vargha László, Tálasi István, Vajkai Aurél, az itt tevékenykedő baskír kutató Tagán Galimdzsán következetesen megkövetelték az emberséget, elítélték a nácizmust. Vajda Lászlót éppen a náci előretörés készítette, hogy mind inkább a baloldali mozgalmakban és akár az illegális tevékenységben keresse az ellenállás, a cselekvés lehetőségét. Keservesen

csalódnia kellett később, amikor kiderült, hogy egyesek csak a hatalom megszerzéséhez hangoztatnak humanista, demokratikus jelszavakat. A megkaparintott hatalommal megbocsáthatatlanul visszaélnék, embertelen kirakat pereket rendeznek, légereket építenek...

Vajda Lászlónak ez irányú ismereteit a régészet vezetői is igen nagyra értékelték. Mind az *Acta Archaeologica*, mind az *Archaeológiai Értesítő* állandóan kérték lektori szakvéleményét, segítségét, tanácsait. Kedves tanárom tudta, hogy a vezető régészekkel gimnáziumi éveim során kapcsolatba kerültem, ásatásaikon segédmunkásként, ügyintézőként rendszeresen dolgoztam. A bírálatra számára kiadott tanulmányokat és a lektori véleményeket mindig velem küldette vissza a szerkesztőkhöz. Számomra izgalmas olvasmányok voltak a megjelenésre váró kéziratok, a hozzájuk fűződő bíráló, ételkelő gondolatokat tartalmazó vélemények. Vajda László bizonyosan tudatosan minden alkalommal nyílt dossziében adta át a bírált szöveget, és mindig boríték nélkül bízta reám a lektori jelentéseit.

Vajda Lászlónak ezt az Európa és a Közelkelet őskortól vizsgált fejlődéstörténetét tárgyaló kollégiumát igyekezett Tálasi István pótoltatni, amikor az 1957/58-as tanév után Hoffmann Tamást megbízta Európa történeti néprajza témakör rendszeres előadásával. Ennek a megbízásnak a későbbi rendszeresen előadásoknak a következményeként alakult ki az az ismeretanyag és rendszererezett tudás, ami megalapozta az európai paraszti munkát, életformát összefoglaló könyvsorozatát, ami sajnos egyelőre torzóban maradt. Mondanom sem kell, hogy néhány évvel előttem Hoffmann Tamás is Vajda Lászlótól kapta etnológiai alapsmereteit. És az európai földművelés, civilizáció kialakulásával kapcsolatos alaptájékozottságát is Vajda László kurzusából kiindulva alapozhatta meg főként régészeti vonatkozásokban.

Vajda László másik kedves kurzusa Afrika néprajzával foglalkozott. Míg Magyarországon élt a tudományos kutatásai során legtöbbit a fekete földrész etnológiáját vizsgálta. Az egyetemi megbízása megszűnése miatt nemzedékem már ezt az előadássorozatát egyáltalában nem hallhatta. Idősebb kollégáink szinte legendákat idéző rajongással emlegették kiváló előadásait.

Vajda László szemlélete, módszertani tájékozottsága rendkívül közel állott Tálasi Istvánéhoz. Nem igazán közismert, hogy Tálasi István mintegy kikapcsolódásként szívesen olvasta az afrikánisztikai szakirodalmat. A nemzetközi etnológiai alapirodalomnak közel azonos bázisán alakították ki elméleti, módszertani tájékozottságukat. Amikor Ortutay Gyula minisztersége idején kialakult a muzeológus szakok egyetemi oktatása a néprajzi tanterveket, tanrendet meghatározó módon Tálasi István és Vajda László alapozta meg. Mindketten az Eötvös Kollégium hagyományait igyekeztek átültetni. Sajátságos módon az 1950-es évek legelején, amikor az egyetemeket sokszor a tömegoktatás, a praktikizmus, és a túlideologizálás jellemezte, a néprajzi képzést a kutatónevelésre alapozták meg. Sajátságos módon a rendkívül elfoglalt, ezerfelé lekötött Ortutay Gyula szívesen elfogadta Tálasi István és Vajda László tantervi célkitűzését, s a folklorisztikai tanrendet szervesen ehhez igazítva dolgozta ki.

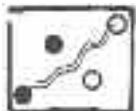
Vajda László – akárcsak Tálasi István – a világra, az európai tudományosságra nyitott egyéniségekként mindent megtettek azért, hogy a felnövő kutatónemzedékek lépjenek túl az etnocentrikus, provinciális szemléleten. Ugyan Vajda László lelkesen kereste az etnikus specifikumokat, a néprajz egyik fő célját abban látta, hogy az eltérő értékeket elemezze, felmutassa, de sohasem feledkezett meg arról, hogy minden jelenséget szélesen megalapozott egyetemes összefüggésekben kell értelmezni. Nagyon kritikusan viszonyult a korábbi évtizedek szerény tényanyag alapján megfogalmazott következtetéseihez. Ezeket alaposan felülvizsgálható munkahipotéziseknek tekintette. Mindenkit kritikai elemzésre ösztönzött. Az óvilági és az Európán belüli néprajzot, etnológiát elképzelhetetlennek tartotta, hogy a történelem, a régészet, a nyelvészet, a vallás-, az irodalom-, a művészet-, és a zenetörténet ismerete nélkül műveljék. Mindent megtett, hogy hallgatóit széles horizontú tájékozódásra szoktassa, de arra is, megtanította diákjait, hogy egy-egy témában mélyreható speciális kutatásokat végezzenek.

Magyarországi tartózkodása alatt a határok a történelem során szinte sohasem tapasztalt módon zárva voltak. Hatása még sem korlátozódott csak Magyarországra. Előadásait hallgathatta a két budapesti szemeszterében Soňa Švecová (akkor még férjhez menetele előtt Gaňová). A cseh, szlovák, román, illetve a szlovákiai magyar kutatókat lelkesen segítette, amikor a Müncheni Egyetemen a külföldi ösztöndíjasok tutoraként is feladatot vállalt. Az 1938 után egészen 1989-ig tartó bezártságot rendkívül nehezen viselte el. Úgy érezte a népeket, nemzeteket és a tudományt egyaránt méltatlanul és a történelemben példa nélküli módon kalodába zárták.

Vajda Lászlóra nagy tudósként kell emlékeznünk! Kutatási eredményein, muzeológiai, egyetemi tevékenységén túl igen nagyra kell értékelnünk, hogy volt bátorsága a legkeményebb korban is az igazság keresésére, hirdetésére, de kíméletlenül leszámolt önnön tévedéseivel, hibáival, ehhez az erőt következetesen gazdagított tudásából merítette. Hálával gondolhat reá minden ki, aki tőle tanulhatott. Mindig az egyetemességet törekedett szolgálni, eltávozásával az európai tudományosság sajátos egyéniséggel lett szegényebb. Öröksége élő, éltető közkinccs.

**KÖNYVISMERTETÉSEK, ANNOTÁCIÓK  
RECENZIE, ANOTÁCIE  
BESPRECHUNGEN, ANNOTATIONEN**





ÁBRAHÁM VERA: *Lőw Immanuel sírversei. Textusok a szegedi neológ izraelita temetőben.* Budapest: MTA-ORZSE Zsidó Kultúratudományi Kutatócsoport–Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem 2009, 93 p. /Magyar Zsidó Szemle Füzetek 3./ ISBN 978-963-88644-1-3

L. Juhász Ilona

Lőw Immanuel (Szeged 1878 – Budapest 1944), a tudós szegedi rabbi korának nemzetközileg elismert és közismert szaktekintélye a keleti nyelvtudomány és a tudományos bibliakutatás, illetve a néprajz, a folklorisztika terén is kiemelkedőt alkotott. Néprajzi tanulmányai ma ugyanolyan jelentőséggel bírnak, mint megjelenésük időpontjában – kár, hogy eddig senki sem vállalkozott arra, hogy ezeket összegyűjtve magyar nyelven megjelentesse. Valószínűleg édesapja, Lőw Lipót (Černá Hora 1811 – Szeged 1875) *Die Lebensalter in der jüdischen Literatur* (Szeged 1875) című munkája inspirálhatta őt néprajzi kutatásra, írja Scheiber Sándor az általa szerkesztett, Lőw Immanuel német nyelven megjelent 8 tanulmányát tartalmazó kötet bevezetőjében.<sup>1</sup>

Lőw Immanuel korának több kiemelkedő tudósával és más jelentős személyiségével együtt a Vészkorszakban katasztrofált és üldözöttként, méltatlan körülmények fejezte be életét. A 90 éves tudós is a szegedi deportáltak között volt, de végül a budapesti gettóba került, ahol elhunyt. Így menekült meg a további szenvedéstől és attól, hogy sok millió áldozathoz hasonlóan a haláltábor krematóriumában ő is füstté és hamuvá váljon...

A Szegedi Zsidó Hitközség kiadásában 1939-ben jelent meg a *Kétszáz beszéd 1919–1939* című kötet<sup>2</sup>, amely különböző alkalmakra írt beszédeit tartalmazza. Ezzel a kiadvánnyal tisztelegtek 60. születésnapja alkalmából a tudós rabbi előtt. A kötet magába foglalja az 1923-ban, a szegedi Széchenyi Nyomda által kiadott 100 beszédet (hitéleti és közéleti ünnepek, megemlékezések alkalmával elmondottakat egyaránt), valamint az azóta elmondott újabb 100 (emlékbeszéd, gyászbeszéd, sírköavatók, iskolai élethez kapcsolódók) beszédét is. A kiadvány Függelékében olvashatók azok a sírversek, amelyek már korábban napvilágot láttak a *Szegedi Zsidók* (1885), a *Szegedi Chevra* (1887) című kötetekben, valamint az 1938-ban megjelent *Jeruzsálem* című füzetben.

Lőw Immanuel e sírverseinek bemutatására, több szempontú elemzésére vállalkozott Ábrahám Vera. Mielőtt azonban rátérnénk a kiadvány ismertetésére, előjáróban szólnunk kell a szerző eddigi munkásságáról is. Évek óta kutatja, dokumentálja a zsidó temetőket, eddig 36 sírkertet dolgozott fel. Munkája eredményeit különböző helyeken publikálta, e témakörben megjelent hosszabb-rövidebb írásain túl már két önálló kötete is napvilágot látott.<sup>3</sup>

A most bemutatásra kerülő kiadvány két részre tagolódik. Az első rész nyitó fejezetéből (*A szegedi Lőw rabbi-dinasztia és a sírversköltészet*) megtudhatjuk, hogy Szegeden a zsidó sírversköltészetet már Lőw Immanuel édesapja, a csehországi születésű tudós rabbi, Lőw Lipót is művelte. Az általa szerkesztett *Ben Chananja* folyóiratban *Ueber Grabschriften* cím-

1 Immanuel Lőw: *Studien zur jüdischen Folklore*. Herausgegeben von Alexander Scheiber. Hildesheim–New York: Georg Olms Verlag 1975.

2 Lőw Immanuel: *Kétszáz beszéd 1919–1939. I–II. kötet*. Szeged: Szegedi Zsidó Hitközség 1939.

3 Ábrahám Vera: „*Hol sírjaink domborulnak...*” *Elhagyott zsidó temetők Somogy megyében*. Kaposvár: Bét Olám 2006; uő.: *A lengyeltői zsidó temető szöveg- és motívumkincsének analízise*. Szeged: Gold Press 2008.

mel megjelent írásából is kiténik, hogy a rövid és frappáns szövegezés, valamint az elhunyt személy jelleméhez illő megfogalmazás híve, miközben némi él sem hiányozhatott ezekből. Lów Lipót sírversei az 1885-ben megjelent *Szegedi zsidók 1875-től 1885-ig* című kötetben, illetve az említett *Ben Chananja* című folyóirat egyes számaiban található meg.

Lów Immánuel folytatva a családi hagyományt, számos sírfeliratot írt. *Sírversek* címmel 1922-ben megjelent kis kötetében többek közt az alábbiakat olvashatjuk: „Nem adtam volna közre ezeket a sírverseket, ha azt nem remélném, hogy a sokszavú sírfeliratok szerzői talán egy kis tömörséget kölcsönöznek majd belőlük” (2. o.). E sorok is bizonyítják, hogy nem volt híve a túlburjánzó, hosszú sírfeliratoknak.

Ábrahám Vera megemlíti, hogy Lów Immánuel néhány verse a különböző közlési helyeken mind a szóhasználat, mind pedig a helyesírás szempontjából eltérést mutat. A sírversek tartalmi analizését illetően a szerző nyolc jellemző témakört emelt ki (családi státusz, életkor, gyászolók személye, haláleset, hivatás/munka, névadat, tulajdonság/jellem, vallási élet), mindegyikhez példákat sorakoztatva fel. Az elhunyt családi státuszát illetően valamennyi erre utaló 116 variánst felsorolja, (pl. anya, anya-feleség, anya-hitves, anya- nagyanya, anyanagyanya-hitves, anya-testvér, anya-hitves-testvér stb.).

Az életkorra utaló verssorok 26 variánsa fordul elő, a gyászolók személyére vonatkozóan pedig 93 variáns ismert. A halálesetre és az elhunyt sorsára utaló 85 variánssal kapcsolatban Ábrahám Vera megjegyzi: „Különös tehetséggel fogalmazott a Szerző, amikor rímekbe szedve, és néhány sorba sűrítve egy életutat tárt fel”. Néhány sor annak illusztrálására, hogy pontosan milyen sorokra gondol:

*Tíz év özvegyi gyásza betelt... melletted nyugszik...; vagy Munka, szüntelen igyekvés rajba voltál: kimerültél! Munka után nyugalom...; Morvák földje szülé, Tisza réjje nevelte...*

Az elhunyt hivatására, munkájára utaló sírverssorokat bemutató táblázatban 38 variánst találunk. Néhány példa: *Küzdöttért a jogért s értünk odaadóan pihenetlen* (jogász); *Mint iparost ügyes és avatott kezű munka díszíté* (iparos); *Mint bíró a jogért, mint író, küzdte a szépért...* (bíró, jogász, író); *Búvárélekkkel szolgáltad e hon tudományát* (tudós kutató).

A névadatokat tartalmazó 6. számú táblázatban összesen 11 elhunyt utónevét tartalmazó szöveg szerepel, ezek között teljes személynév nem található. Például: *Angyali Margitkánk kora húnytod sebhelye sajtó; ...első magzatod Ilka! Remélt, dédunokát s unokát; ...földi Édenből oh Zsiga, kiragadt szörnyű halál.*

Az elhunyt tulajdonságaira utaló sorokat tartalmazó táblázatban 162 változat szerepel. Néhány példa: *Munka után pihenést az anyaföld öle rejt* (dolgos ember); *...soha nem tudja feledni minő jó vala a te szíved* (jószívű); *Szinte különccé vált: élt ridegen egyedül* (különc, magányban élő); *Pajzán életkedv hevített...játszadózó lelked játszik* (pajzán, életvidám, játékos lelkű).

A legutolsó (8. sz.) táblázat az elhunyt vallási hűségére utaló változatokat tartalmazza itt összesen 26 variánst találunk, mint például: *...hitében erős nő: hívő lelke örök égi honát kereste...; Istennek házat míg éltél hűn gyakoroltad.*

Ábrahám Vera kitér a Lów Immánuel verseiben található sajátos kifejezésekre, állandó szókapcsolatokra is. A temető helyett többek között például a *végnyugvó hely*, illetve a *végpihenő* kifejezést is használja. A sírgödörre, az elhunyt nyughelyére vonatkozóan *anyaföld öle, éj pihenése a hant, föld ölelő enyhe öle, hant, siri ágy, sírlakod ágya* stb. szókapcsolatokat használja. A sírkövet az egyik versben *sziklaszülött jel* kifejezéssel illeti. A túlvilágra utaló sorok számos variánsa fordul elő, például: *ég magasa, mennyei béke öle, öröklét boldog öle* stb.

A szerző szól a sírversekben előforduló, a zsidóság hitére és a halhatatlan lélekre utaló sorokról (pl. *Hívő lelke örök égi honát keresé*), valamint a Lów játékos stílusáról is.

A második részben a szerző közli Lów Immánuel valamennyi sírversét, ezek között az első világháborúban elesett szegedi zsidó katonák emlékművén szereplő verset is:

*Küzdtek! Oh, elapadt forrása a harcok erőnek:  
 Ifjan haltatok el, hadviselő feleink!  
 Nem fogadott be tömegsír jeltelen öble: begyűjténk  
 Itt szomorúfüzeink enyhe nyugalma alá.  
 Álomhüvelyező végnélküli létre kelétek –  
 Hálásan jelölök, hős fiaink, porotok.*

Mivel ezek a sírversek nyomtatott formában már több kiadványban is megjelentek, elképzelhető, hogy ebből más zsidó hitközségek, közösségek tagjai is merítettek. Akár további kutatás témája is lehetne annak vizsgálata, vajon előfordulnak-e ezek a sírversek, illetve variációjuk más közeli vagy távolabbi településeken (zsidó és keresztény temetőben egyaránt)? Voltak-e, s ha igen, milyen hatással voltak a zsidó és nem zsidó sírkölköltészetre Lőw Immánuel sírversei?

BÁRTH DÁNIEL: *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon*. Budapest: L'Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék 2010, 452 p. /*Fontes Ethnologiae Hungaricae IX.*/ ISBN 978 963 236 298 4

*Muntagné Tabajdi Zsuzsanna*

Bárh Dániel harmadik önálló kötete egy bő évtizedes kutatási folyamat mérföldköve. A szerző az egyház és népi kultúra kora újkori kapcsolata, illetve a történeti szokáskutatás (elsősorban a szentségek és szentelmények története) területén hosszú évek óta alapvető forrásfeltáró munkát végez; emellett az új történetírás kérdésfeltevéseinek mentén esettanulmányokban jeleníti meg a forráskutatás eredményeit és helyezi tágabb művelődés- és mentalitástörténeti keretbe a feltárt anyagát. Jelen munka, amely az egyes diszciplínák (egyház- és liturgiátörténet, vallási néprajz, történeti néphit- és szokáskutatás) határán mozog, és szorosan összefügg a szerző 2009–2010 során lefolytatott habilitációs eljárásával, a kora újkori szentelmények szöveges aspektusaival, a pozitív irányultságú benedikciókkal és a negatív indíttatású exorcizmusok szövegével foglalkozik.

A kötet szervesen illeszkedik a hazai folklorisztikai kutatásokban elsősorban Pócs Éva által képviselt történeti forrásfeltárás irányultságába, így nem véletlen, hogy éppen az általa szerkesztett *Fontes Ethnologiae Hungaricae* sorozatban jelent meg, amely 2005 óta a Pécsi Tudományegyetem néprajzi műhelyének keretében fontos és értékes forrástípusokra hívja fel a figyelmet. Az elsősorban archivális és folklorisztikailag elhanyagolt szövegcsoportok kiadására létrejött vállalkozás különféle 18–20. századi forrásokat vonultat fel, a hozzájuk kapcsolódó értelmező tanulmányok kíséretében. Bárh Dániel munkája e sorozat kilencedik köteteként jelent meg. A kötet egy száz oldalas bevezető tanulmányból és egy több mint háromszáz oldalas latin nyelvű szöveggyűjteményből áll. A vizsgálat a 16–18. század között Magyarországon kiadott benedikció- és exorcizmuszövegekre terjed ki. A szertartáskönyvek és a szövegek kapcsán is széleskörű közép- és nyugat-európai összehasonlító anyagot vonultat föl a szerző. A munka egyik erénye, hogy a szentelmények alapján kialakított szövegcsoportok elé rövid szentelmény-életrajzok illeszkednek, amelyek felvillantják a szövegek egyházi használatának kontextusát.

A bevezető tanulmány hat nagyobb fejezetből áll. Elsőként az egyházi benedikciók középkori anyagáról olvashatunk. E kor az egyházi áldás- és átokgyakorlat virágkora volt. Ez a gyakorlat a mindennapi élet igen széles területére terjedt ki, ezáltal is biztosítva a természetfelet-



ti és az emberi világ harmonikus kapcsolatát. Robert Scribner fogalmával élve a „szentség ökonómiája” alapján elrendezett középkori emberi életben kiemelkedő fontosságúak voltak a szentséget hordozó szentelmények, amelyek használatához szorosan kapcsolódtak a különféle szertartáskönyvek benedikció- és exorcizmusszövegei. Az egymással mintegy szimbiózisban élő középkori szövegeket Adolph Franz gyűjtötte össze monumentális, máig alapvető fontosságú munkájában. Magyarországon a középkori liturgikus források kutatása kezdeti stádiumban van, leginkább Radó Polikárp gyűjteményére támaszkodhat a kutató. A magyar középkori szertartáskönyvek eddigi vizsgálata alapján megállapítható, hogy a 15. század végétől nyomtatott formában megjelent késő középkori szertartáskönyveink benedikcióanyaga nem gazdagabb, mint a későbbi rituáléké.

Pedig a második fejezetben vázolt kora újkori változások éppen ezt a jelenséget feltételeznék. Köztudott, hogy a vallási élet kora újkori racionalizációja során a 16. században az egyházi áldás- és átokgyakorlat is nagymértékben átalakult, egyszerűsödött, a szövegek használati területei csökkentek. Nemcsak a reformáció, hanem a katolikus reform folyamata során is kiélesedett a vallás és a mágia közti határvonal, a szentelmények túlvilági ereje és a benedikciók, exorcizmusok hatása kritika alá került. A katolikus reformfolyamat során, melynek tetőpontja a tridenti zsinat (1545–63) volt, az egyházi rítusokat megtisztították a középkori eredetű, mágikus elemektől. Az ekkorra jórészt nyomtatott egyházi szertartáskönyvek egységesültek, a helyi jellegzetességeket tükröző változatosságuk nagymértékben eltűnt. A liturgiai egységesülés végpontja az 1614-ben megjelent *Rituale Romanum* volt, amely az előzményeket jelentő itáliai szertartáskönyvekhez hasonlóan jóval kevesebb benedikciós szertartásrendet (ordót) közölt, mint a középkori rituálék. A *Rituale Romanum*ot követően elkészültek az új szellemiségnek megfelelő egyházmegyei szertartáskönyvek. A hivatalos rituálék mellett, vagy „alatt”, főleg a szerzetesi közösségek körében, különböző „félhivatalos” gyűjtemények maradtak használatban. Ezek olyan, az egyházi vezetés által nem tiltott, de nem is preferált szövegeket tartalmaztak, amelyek alkalmazását vélhetően a hívek igényelték. A 17–18. századi Európában az ilyen kötetek szélesebb skálája volt használatban, amelyek közül a szerző öt kiemelkedően fontos közép-európai gyűjteményt mutat be.

A bevezető tanulmány harmadik, nagy fejezete a 16–18. századi magyarországi szertartáskönyvekkel foglalkozik. A protestáns kritika alapján nyerhető töredékes információk mellett, illetve helyett a hivatalos és „félhivatalos” szertartáskönyvek kerülnek részletező bemutatásra. A szerző nagy hangsúlyt fektetett az összehasonlítást elősegítő tartalomjegyzékek közzétételére. A hivatalos szerkönyvek bemutatása során képet kapunk ezeknek a tridenti szellemiséghez és a *Rituale Romanum*hoz fűződő viszonyáról, illetve az európai ordók között elfoglalt helyéről. A „félhivatalos” áldás- és átokgyakorlat hazai továbbéltetői közül a bencés, ferences és jezsuita szertartáskönyvek magyarországi kiadásait, keletkezési körülményeit, használatukat és tartalomjegyzéküket ismerjük meg részletesen.

A negyedik fejezet az ördögűzés alakváltozatairól szól. Érdekes, hogy a középkori és 16. századi magyarországi szertartáskönyvek az ördögi megszállottság gyógyításának szövegeit, a nagy exorcizmusokat nem közlik. Éppen ezért tartotta fontosnak a szerző az első és mintaadó hazai ördögűzési rítus teljes szövegének közreadását, amely az 1625-ben kiadott *Rituale Strigoniense* lapjain örökítődött meg. Az ördögűzések magyarországi formáinak feltérképezését Bárh a kutatás jelenlegi szintjén esettanulmányok formájában, mikrotörténeti megközelítéssel véli megvalósíthatónak. A fejezet egy gyógyításairól híres és népszerű zombori ferences szerzetes (1766–69), valamint egy székelyföldi plébános ördögűzési eseteit (1727) villantja fel, mint amelyek különlegesen gazdag forrásadottságaik jóvoltából alkalmasak arra, hogy szemléltessék a 18. századi magyarországi ördögűző gyakorlatot. Egyúttal arra is rávilágítanak, hogy a korabeli papok a hivatalos ordók mellett az ördögűzéshez a nem hivatalos

szentelmények egész sorát használták, tovább éltetve ezáltal a mágikus eszközökben gazdagabb középkori gyakorlatot.

Az ötödik fejezetben az egyházi áldások és átkok szöveges aspektusai kerülnek előtérbe. Régóta ismert tétel, hogy a paraszti ráolvasások, valamint az egyházi benedekciók, exorcizmusok szövegszerű kapcsolatban állnak egymással. Az átadás-átvétel időszaka és útja azonban eddig jóformán tisztázatlanul maradt. Ez a fejezet ehhez a nagy művelődéstörténeti problémához nyújt alapvető ismereteket. Elsőként a benedekciós szertartásrendek belső felépítésének vizsgálatával az ordók történeti folklorisztikai szempontból releváns elemeit ismerjük meg. Ezek a következők: az ordót végző cselekvő személye, a címzett, segédeszközök, énekelt és mondott szövegek, rituális cselekmények, kiegészítő készítmények. E hat elem alapján felrajzolhatók a szertartásrendek típusai: a szerző három, elemekben egyre gazdagabb típust különített el. A kétféle elemzés végeredményeképpen három archaikus szövegforma: az áldás, az átok és az ima emelkedik ki a vizsgált szövegek közül. Ezek jellemzésével kiderült, hogy a paraszti ráolvasásoknak leginkább az egyházi „fehér mágiát” képviselő exorcizmusokkal van kapcsolata. Mivel a kora újkorból nagyon kevés kézzel írt benedekció- és exorcizmusszöveg maradt fenn, Bárh Dániel feltételezi, hogy a kétféle szövegkorpusz már a késő középkorban elvált egymástól.

A bevezető tanulmány utolsó, hatodik fejezete érdekes példát nyújt a szentelmény-biográfiai kidolgozására. A Szent Ágota tiszteletére szentelt kenyér eredetét és magyarországi használatát dolgozza fel egy olyan elemzés keretében, amely nem a 20. századi néprajzi adatok eredetét és múltját keresi a kora újkori forrásokban, hanem éppen fordítva, a forrásokból indul ki és azokat saját történeti kontextusukban próbálja értelmezni.

A kötet nagy részét kitevő szöveggyűjteményben a szentelmények irányultsága alapján elrendezve, öt nagy fejezetben szerepelnek a szövegek: 1. elemek; 2. építmények, helyek; 3. tárgyak, ételek, növények; 4. állatok; 5. emberek. A szövegek a hivatalos és a „félhivatalos” szerkönyvekből vegyesen vannak válogatva. Az ordók közlése előtt minden egyes szentelményhez rövid bevezető kapcsolódik, amelyek megrajzolják a szövegek kontextusát, bemutatják a szövegek más európai gyűjteményekben való elterjedtségét, a szövegpárhuzamokat, az egyéb áldástípusokkal való kapcsolódásokat, a rítusok eredetét, a szövegek középkori gyökereit és időbeli állandóságát. A gyűjteményben általános és konkrét, speciális esetekre vonatkozó áldásszövegek egyaránt szerepelnek. Megjelennek a szerteágazó európai hagyománytól eltérő magyarországi sajátosságok is.

A kötet megkerülhetetlenül fontos állomás az egyházi benedekció- és exorcizmusszövegek hazai kiadásában, valamint az egyházi szövegek és a paraszti ráolvasások kapcsolatának kutatásában. Tágabban értelmezve alapvető ismereteket és új vizsgálati aspektusokat vezet be a magyarországi népi kultúra kora újkori változásait illetően, és komoly tanulságokat hordoz magában a korszak mentalitástörténeti folyamatainak megismerése szempontjából.

GÉCIOVÁ-KOMOROVSKÁ, VERONIKA: *Ludový kult svätých patrónov na západnom Slovensku*. Bratislava: Lúč 2009, 116 p. ISBN978-80-7114-778-7

Liszka József

A rendszerváltás előtti „keleti blokk” országaiban, jelesen a korszak Csehszlovákiájában a társadalmi-politikai, és azon belül a tudománypolitikai légkör (enyhén szólva) nem kedvezett a népi vallásosság jelenségei etnológiai vizsgálatának. Legfeljebb a népszokások vagy tárgyalakotó népművészet (népi plasztikák) leple alatt lehetett bizonyos vallási tárgyú jelenségeket,

alapvetően leplezve bemutatni. Ily módon számomra már az is egyfajta csodaszámba megy, hogy a most szóbanforgó kötet szerzője, Veronika Géciová-Komorovská a pozsonyi egyetem néprajzi tanszékén 1975-ben (!) a különféle egyházi patrónusok szlovákiai népi kultuszát dolgozhatta fel szakdolgozatában. Igaz, az agrárkultusz fedőnévvel kellett némileg tompítania dolgozata ideológiai életét, de mégis!

A szerzőnek volt tehát mire alapoznia, amikor 1989 után a szentek nyugat-szlovákiai kultuszának egy szeletét, jelesen Szent Vendel tiszteletét, immár nyilvánosan is bemutatva, alaposabban körbejárja.<sup>4</sup> A most szóban forgó könyve annak a bizonyos, fentebb emlegetett egyetemi szakdolgozatnak, illetve a belőle kinőtt későbbi tanulmányoknak egy ismételten összegyűrt, némileg aktualizált, az újabb szakirodalommal részben kiegészített változata.

Tematikailag két nagyobb egységre bontható. A szerző először a szent patrónusok népi kultuszának a kialakulási tendenciáit kísérli meg bemutatni, alapvetően külföldi (főleg lengyel) szakemberek munkáira támaszkodva, saját meglátásaival, kutatási tapasztalataival kiegészítve. A témának könyvtáryi a nemzetközi szakirodalma, az egész áttekintése (saját bevallása szerint) Veronika Géciová-Komorovskának sem volt célja. Egy lehetséges megközelítési szempont, amit felvázol, s elsősorban a későbbi, konkrét, nyugat-szlovákiai anyag megértését szolgálja. Ez a második rész (ami magában a könyvben persze tagolódik) néhány konkrét patrónus nyugat-szlovákiai kultuszát mutatja be, elsősorban a patrocíniumok, szakrális kisemlékek és a kapcsolódó folklóranyag tükrében. A három alfejezet a mezőgazdasági patrónusok (Szent Vendel és Orbán), a természeti csapásokkal szemben védelmet nyújtó szentek (Nepomuki Szent János és Flórián), továbbá a (járványos) betegségektől óvó patrónusok (Szent Rókus, Sebestyén, Balázs, valamint Kozma és Damján) regionális tiszteletével foglalkozik.

A legtestesebb részfejezet Szent Vendel nyugat-szlovákiai tiszteletével, terjedésének vélhető irányával, a szent attribútumainak a vizsgálatával, valamint a kapcsolódó kultusz megnyilvánulási formáival foglalkozik. Ahogy azt annak idején már Gulyás Éva is megfigyelte<sup>5</sup>, valamint e sorok szerzője több tanulmányában is alátámasztotta<sup>6</sup> (utóbbi elterjedési térképét különben Veronika Géciová-Komorovská is közli), Szent Vendel tisztelete nagyjából a 18. században bukkan fel a Kárpát-medence nyugati felében. Intenzitása alapvetően ma is ebben a térségben a legerősebb. Vannak kutatók (pl. Tüskés Gábor), akik elsősorban egyházi hatásnak tudják be a szent tiszteletének kárpát-medencei elterjedését, mások (pl. Veronika Géciová-Komorovská) a szlovák idénymunkások, búcsújárók ausztriai kapcsolatai hozadé-

4 Géciová-Komorovská, Veronika: Rozšírenie ľudového kultu sv. Vendelína na Slovensku. *Slovenský národopis* 43 (1995), 89–106. p.; uő. Formy úcty sv. Vendelína na Slovensku. *Slovenský národopis* 43 (1995), 407–416. p. E két tanulmány bibliográfiái adatainak a feltüntetését azért tartottam fontosnak, mert noha meghatározóak a szlovák vallásétnológia szentek népi kultuszát vizsgáló irányzatában, maga a szerző a szóban forgó kötet bibliográfiájában csak az egyik könyvészeti adatait hozza. Itt jegyzem meg, hogy Veronika Géciová-Komorovská, könyve kéziratának lezárása után a jórészt az 1970-es évek közepe táján végzett terepkutatásai eredményeként felgyűlemlett fotógyűjteményét a komáromi Etnológiai Központnak ajándékozta. Köszönet érte! A kollekción a Szakrális Kisemlék Archívum elkülönített egységeként áll a kutatók rendelkezésére.

5 Gulyás Éva: Die Verehrung des heiligen Wendelin in Ungarn. *Jahrbuch für Volkskunde* 1981, 197–206. p.; uő. *Egy őszi pásztorünnep és európai párhuzamai. Adatok a Vendel-kultusz magyarországi kutatásához.* Szolnok: Damjanich Múzeum /Szolnok Megyei Múzeumok Közleményei 42./

6 Lásd pl. Liszka József: Szent Vendel tisztelete a kisalföldi néphagyományban. Patrocíniumok, köztéri szobrok és a kapcsolatos kultusz. In uő. *Állítottat keresztényi buzgóságból. Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakrális kisemlékeiről.* Dunaszerdahely: Lilium Aurum 2000, 81–126. p.

kának tudják be. Jómagam úgy vélem, hogy ezek nyilvánvaló szerepe mellett (amihez hozzávehetjük a 18. századi német betelepítési hullám ilyen jellegű hatásait is), nem kizárólag a német nyelvterülettel, mint kisugárzási ponttal, hanem emellett Morvaországgal is számolnunk kell. Ezt Géciová-Komorovská egyik elterjedési térképe is alátámasztani látszik (35). Arról van szó, hogy a 17. század legvégén, illetve a 18. század folyamán az őshonos racka juhot fokozatosan kiszorítja a német és cseh-morva parlagi juh. Ezek tenyésztése alapvetően a Dunántúl, a Kisalföld és a Felföld uradalmaiban honosodik meg először. A merinó juh magyarországi elterjedése aztán 1773-tól kísérelhető nyomon, s ez még az előbbinél is radikálisabb fajtaváltást eredményezett. Az új fajtákkal német és morva juhászok, „birkások” (tehát specialisták) érkeztek vidékeinkre. Ők nyilván magukkal hozhatták kedvenc szentjük, Szent Vendel kultuszát, s azt a Kárpát-medence nyugati térségeiben meg is honosították (a kérdést részletesebben a fentebb már idézett munkámban is kifejtem).

Visszatérve Veronika Géciová-Komorovská kötetéhez, a továbbiakban részletesen foglalkozik a Szent Vendelhez kapcsolódó népi kultusszal is. A szent közbenjárása végett elmondott imák vélhetően alapvetően a közkézen forgó imakönyvekből származnak, noha – tudomásom szerint – ennek vizsgálata még nem történt meg. Valamikor minden bizonnyal ismeretek voltak az egyház által nem kanonizált, csak a nép körében ismert, ún. archaikus népi imádságok is, amelyek segítségével a hívők a szenthez fordultak.

Szent Orbánnak, a szőlősgazdák védőszentjének a Kárpát-medence szőlőtermesztő vidékeinek népszerű patrónusának alakja tájainkon, Veronika Géciová-Komorovská szerint is valószínűleg két szent kontaminálódása révén alakult ki. Én inkább úgy mondanám, hogy Szent Orbánként két történelmi személyiséget tisztelnek, mégpedig I. (Szent) Orbán pápát és langresi Szent Orbán püspököt. Noha a nép tudatában (és magában a kultuszban) ez a két alak valóban egybemosódik, a szakrális kisémlékeken is megjelenő ábrázolások egyértelműen megkülönböztetik őket: I. (Szent) Orbánt tiarával a fején, pápaként ábrázolják, míg lagresi Szent Orbánt püspöki ornátusban. Ez a most szóban forgó könyv illusztrációin is nyomon követhető. A helyi Orbán-szobrokhoz kapcsolódó történetek arról, hogy gazdag termés esetén hogyan jutalmazták, rossz termés esetén meg miként büntették *Orbánkát*, nem is annyira meglepő módon erős rokonságot mutatnak a magyar nyelvterületről is ismerhető adatokkal.

Szent Flórián és Nepomuki Szent János kultuszával kapcsolatban a szerző a két szent életével, legendájával kapcsolatos ismereteken túlmenően szintén a helyi kultusz, a lokális emlékezet és emlékek mentén tájékoztat. Utóbbi kultuszának elterjesztésében – véleményem szerint – a hivatalos propaganda, a Habsburg-ház és a főúri családok szerepe jelentősebb, mint azt emlegetni szokás.

A betegségpatrónusok nyugat-szlovákiai kultusza kapcsán a szerző részletesebben Szent Rókussal, Sebestyénnel és Rozáliával foglalkozik. Veronika Géciová-Komorovská anyagából is kiviláglik, hogy ezek a szentek általában (noha azért vannak kivételek!) nem önállóan, hanem valamilyen szoborcsoport részeként jelennek meg. A leggyakoribb ilyen szoborcsoportok a Szentháromsághoz, illetve Mária megkoronázásához kötődő kompozíciók, ahol szinte kötelezően megjelent mindhárom betegségpatrónus.

Összegzésként elmondható, hogy a szerző meggyőző képet rajzol a nyugat-szlovákiai szentkultusz egy markáns vonulatáról, az egyes patrónusokhoz kapcsolódó tiszteletet igyekszik komplex módon ábrázolni: a kultusz tárgyát képező ikonográfiai elemek (szakrális kisémlékek, kápolnák, templomok belső tereinek plasztikái, képei) számbavétele mellett a kapcsolódó hiedelmeket, rítust, szöveges folkloranyagot egyaránt bemutatja. Arra is törekszik, hogy anyagát közép-európai kontextusban is elhelyezze. Ez utóbbi esetben viszont lehet némi hiányérzete (nemcsak a magyar) recenzensnek. Valószínűleg a nyelvi kompetencia hiányában (noha azért szép számmal jelentek már meg világnyelveken, németül, angolul is hozzáférhe-

tő, a szorosan vett témákhoz is kapcsolódó magyar tanulmányok, könyvek<sup>7)</sup> a magyar kutatás eredményeit meglehetősen takarékosan aknázza ki. Csak egy konkrét példa: amikor Szent Vendel tiszteletéről beszél „a szomszédos országokban”, kizárólag Ausztriát, Német-, Morva- és Lengyelországot említi (68). Mintha Magyarország nem is lenne a szomszédunk. Miközben persze nem is azért lényeges ez, mivel két egymás mellett elterülő országról van szó, hanem a történeti gyökerek okán. A szlovák néprajzban a hagyományos cseh orientáció mellett van egy meglehetősen erős, szintén tradicionálisnak mondható lengyel kötődés. Utóbbit a viszonylagos *nyelvi* közelségen kívül az égvilágon semmi nem indokol. Géciová-Komorovská is a szentkultusz vizsgálata során folyamatosan lengyel szerzőket idéz (ez az elméleti részben még hagyján), de a képanyagban is folyton előjönnek lengyelországi párhuzamok. Miközben a szlovák nép évezreden keresztül nem a lengyelekkel, hanem a magyarokkal élt egy országban, ráadásul azonos egyházi közigazgatások alatt. Ha a szlovák nép szentkultuszát valami befolyásolta, akkor az elsősorban a mindenkori magyarországi (és nem a magyar!) egyházi hatás volt! Megszámlálhatatlan azoknak a népszerűsítő, a szentek életét bemutató ponyvanyomtatványoknak, imakönyveknek a száma, amelyeket a 18–19. században magyarul, németül, szlovákul is megjelentettek (gyakran németből fordítva magyarra és szlovákra). Véleményem szerint, ha a népi szentkultusz gyökereihez szeretnénk eljutni, ezeket kellene vizsgálni, s nem lengyel meg horvát párhuzamokat keresgélni. A nyelvrokonság az egy dolog. S megint más a kulturális rokonság. Ide kívánczik Soňa Kovačevićová egy megállapítása, ami egyszersemind a fentebb bemutatott könyvnek is meg nem kerülhető tanulsága: *Slováci a Maďari sú si bližší, ako by si pripustili...*

A. GERGELY ANDRÁS–BALI JÁNOS szerk.: *Város-képzetek. Az antropológiai megismerés árnyalatai*. Budapest: A telepkek társadalma, telepi életmód: Városi néprajzi jelenvizsgálat 1. Budapest: MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont–ELTE BTK Néprajzi Intézet 2007, 221 p. ISBN 978-963-7372-55-1

*Baranyovics Borisz*

A. Gergely András és Bali János által szerkesztett antropológiai tanulmánykötet egy viszonylag fiatal tudománydiszciplínai törekvés, a *városantropológia* módszereit alkalmazva próbálja megvilágítani, több szempontból láttatni a (nagy)városi lét kapcsolatrendszeit, tér-olvasatait, idő elméleteit és mikrotörténeteit. A kötet gerincét és az összehasonlító vizsgálódás háttérét két városrész, Terézváros (Budapest) és Berriat (Grenoble) adja a város, a városi ember, a városi létformák megértéséhez. Az írások többségének az elméleti és gyakorlati háttérét pedig *Interkulturális kölcsönhatások* című projektum képezte, amelyben francia (lyoni és grenoble-i egyetemi), valamint magyar (ELTE és MTA) kutatócsoportok vettek részt. A közös munka gyümölcse egy Párizsban megjelent kötet<sup>8)</sup>, illetve egy-egy Grenoble Musé

7 Legyen elég itt Tüskés Gábor és Knapp Éva: *Volksfrömmigkeit in Ungarn. Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte* (Dettelbach: Verlag Dr. J.H. Röhl 1996) című alapmunkájára vagy a Barna Gábor irányítása és tényleges alkotómunkája nyomán született (jórészt világnyelveken is hozzáférhető) szegedi kiadványok sorára utalni. Vö. Barna Gábor: *The Ethnological Research of Religion in Hungary*. In uő. *Ethnology of Religion. Chapters from the European History of a Discipline*. Budapest: Akadémiai Kiadó 2004, 127–158. p. További irodalommal!

8 Barou, Jaques–Battégay, Alain–A. Gergely András szerk.: *La ville ses cultures, ses frontières: Démarches d'anthropologies dans des villes d'Europe*. Paris: L'Harmattan 2004, 214 p.

Dauphinois múzeumában, valamint a budapesti Néprajzi Múzeumban<sup>9</sup> bemutatott kiállítás és nem utolsó sorban ez a könyv.

A kötet három tematikai részből áll: az első részben városantropológiai elméleteket, elmélet-történeteket, szemléleti interpretációkat olvashatunk, a másodikban egy városantropológiai kutatászeminárium műhelymunkáiból, esetelemzéseiből válogattak a szerkesztők, a harmadik rész pedig Terézváros összehasonlító kutatásához ad elméleti-történeti háttér tanulmányokat.

A könyv forrásismertetésekkel indul, ábrázolva a városantropológia huszadik századi megjelenését, fejlődését, paradigmáit a legkiemelkedőbb kutatók műveinek bemutatása során. Majzik Eszter mutatja be Kevin Lynch *A város szemléletének struktúráját* (1960), Tóth Gábor összegzi William Foote Whyte *Utcasarki társadalom* című könyvben lejegyzett terepmunka-tapasztalatait, Barz Endre Herbert J. Gans *A városi és a kertvárosi életmód. A meghatározások újraértékelése* című tanulmányát írja le, A. Gergely András Robert Ezra Park *A városi közösség mint térbeli mintázat és morális rend* (1925) című művét tolmácsolja, Kékesi Márk Martin Bulmer *A chicagói szociológiai iskola: mi tette „iskolává”?* című írásáról referál, Layla Al-Zubaidi a városantropológia alapelveit, módszertanát, tudománytörténetét, kutatási hagyományait tárgyalja, Kovács Éva áttekintést hoz Otis Dudley Duncan és Beverly Duncan *Lakóhelyi szegregáció és foglalkozási rétegződés* című tanulmányáról, Klaniczay Anna ismerteti Albert Hunter *Az újrálátogatott Aranypart és nyomornegyed. A reprodukciós kutatás ellentmondásai és a társadalmi változás tanulmányozása* című tanulmányát, Boros Bianka pedig Fehérvári Marcell *A modern nagyváros metafizikája* című írásáról értekezik.

A második rész már magáról Terézvárosról szól, a benne élő kisebbségek, szubkultúrák mikrotörténeteit tárja elénk. Bethlenfalvy Ádám *Bölcsesség, értelem, tudás* című tanulmányában a helyi zsidó kisebbség életébe ad betekintést, a Chábád Lubavics Zsidó Oktatási és Nevelési Egyesületet működését bemutatva, Szebeni Katalin a Liszt Ferenc tér átalakulását követi figyelemmel, *Teraszok vagy kirakatok?* című publikációjában láthatjuk hogy alakul át egy köztér igazi kávéházi, szórakozásra fenntartott reprezentációs térré. Udvarhelyi Éva Tessza a budapesti bevásárlóközpontok és a nemzetközi urbanizációs trendekre jellemző gazdasági és ellátási környezet változásáról ír, dolgozatát viszont ebben a kötetben nem közlik teljes egészében, csupán röviden jellemzik, a Magyar Elektronikus Könyvtárra hivatkozva. Lénárt Imre lírai vázlatában számol be a hajléktalanok megfigyelésekor szerzett tapasztalatairól, főként a terézvárosi nincstelenség „kiilleszkedéséről”, megélhetési stratégiáiról, útvonalairól.

A harmadik részben Komjáthy Zsuzsa Terézváros kialakulásáról, történelméről, lakosságáról, köztereiről ad leírást *Terézváros határai – határok Terézvárosban* című munkájában, Papp Richárd *A „zsidó mentalitás” terei* című tanulmányában a budapesti zsidóság életébe kalauzolja el az olvasót, megtudhatjuk mit jelentenek „jiddiskájt”, a „gettó” és a „stetl” fogalmi Budapestben. Gantner B. Eszter és Kovács Mátyás felettébb érdekes tanulmánya, melynek címe *Zsidniland*, a Közép-Európa nagyvárosaiban (Krakkó, Prága, Berlin, Budapest) kialakult kulturális tér konstrukcióját szemlélteti új értelmezési lehetőségben. Szántó Diána a művészi és forradalmi squat-társadalomba kalauzolja el az olvasót, a grenoble-i foglalt házakban szerzett etnológiai megfigyelésein keresztül. A. Gergely András esszészerű írásában a terézvárosi eltűnt idő többrétegű ritmusát ragadja meg társadalmi mezőben. Majd Vincze Kata Zsófia recenzióját olvashatjuk a *La ville ses cultures, ses frontières: Démarches d’anthropologies dans des villes d’Europe* című tanulmánykötetről. Az utolsó öt írás pedig a kutatásokat is reprezentáló kiállítá-

9 2004. november 29.–2005. április 3-ig volt látható a kiállítás.

sok háttéréről, a terepválasztásról, a fotóanyag osztályozásáról, kiállítási szövegekről, a köztekről és funkcióikról, a közösségi terekről, családportrékről és reflexiókról szól.

A szerzők próbálják aprólékosan – mélyinterjúkon keresztül, résztvevő megfigyelésekkel – megragadni a „városi mozaik” jelenét, mindezt úgy, hogy a múltat is ábrázolják és a jövő kérdéseivel is foglalkoznak, a városi létet a maga mozgásában igyekeznek bemutatni, a tér és az idő keretei közé beszorítva megfoghatóvá tenni. Néhol többször megjelennek ugyanazon a kérdésfelvetések, valódi válaszokat azonban nem minden esetben kapunk rájuk, mégis megvalósulni látszik a tézis, miszerint a városi térrel való bánás megtanulható, eszköz-szintű alkalmazása szociokulturális hagyományok, kultúraváltási integrációs mechanizmusok, kultúraspecifikus gyakorlat és szimbolizációs felkészültség függvénye és eredménye.

HÁLA JÓZSEF–G. SZABÓ ZOLTÁN: „*Dudásoknak, kanászosoknak közzibül, közzibül...*” *A dudáról és dudásokról az ipolysági kanászhangverseny századik évfordulója alkalmából*. Budapest: Timp Kiadó 2010, 144 p. ISBN 978 963 9614 78 9

Liszka József

Még évfordulókhoz kötött emlékezéskultúránkban is szokatlan jubileumi alkalmat választott a szerzőpáros arra, hogy egy néprajz-tudománytörténeti esemény mítoszát „helyerakja”. Móra Ferenc, talán közismertnek mondható novellájának (*A honit igricek*) köszönhetően vélhetően nagyon sokan tudnak Bartók Béla és Györfly István 1910-es ipolysági népzenei gyűjtéséről. A nagy mesélő a tőle megszokott stílusban kiszínezve ad tovább egy, részben valóban megtörtént eseményt. A kutatók már korábban is sejtették, hogy a novella megírása során minden bizonnyal több szerepet játszott az írói fantázia és mesei cselekmény bonyolításának a kényszere, mint maga a száraz valóság, de meg kellett várni az ipolysági „kanászhangverseny” (ebben az esetben a macskakörmöket azért indokoltak látnám), szóval az ipolysági gyűjtés századik évfordulóját, hogy magát a csupasz igazságot megismerhessük.

Hála József a tőle megszokott konok következetességgel vizsgálta végig a korabeli helyi lapok híryanagát, levéltári dokumentumokat, fényképfelvételeket, hogy aztán egy Colombo felügyelőt is zavarba hozó eredményt produkáljon. Azt természetesen, hogy milyen végkövetkeztetésre jutott, itt és most nem árulom el.

Maga a kötet hét nagyobb egységre tagolódik (mivel a szerzőpáros külön nem jegyezte, így csak sejteni lehet, hogy melyik fejezet inkább Hála József és melyik inkább G. Szabó Zoltán munkája, találgatásokba azonban – a fenti futamot leszámítva – nem bocsátkozom). Kutatótörténeti fejezettel indul, amelyben a duda iránti tudományos érdeklődés magyarországi történetéről kapunk képet, majd arról olvashatunk, hogy milyen dudák voltak használatosak a 20. század elején a Kárpát-medencében. A szerzők az ebben az időszakban használatos dudák táji típusait, variánsait is számba veszik, ezeket olykor etnikumokhoz is kötik. Számomra (a nyilvánvaló táji tagolódás és kisebb-nagyobb különbségek ellenére) a hasonlóságok a legtanulságosabbak, ami – olvasatomban – azonnal felül is írja Györfly István agyonidézett, a kötet Epilógusában is olvasható híres/hírheft sorait: „Európa nem arra kíváncsi, hogy átvettünk-e mindent, amit az európai művelődés nyújthat...” stb.<sup>10</sup> Ezt a fejezetet követi a fentebb már előhozott ipolysági „kanászhangverseny” lefolyásának hiteles(nek tűnő)

10 A kérdéssel most részletesebben nem foglalkozom, hiszen véleményemet elmondtam már róla egy korábbi munkámban (Liszka József: *Két part között...* A népi kultúra helye és szerepe Európa egyik ütközési zónájában. In *Értékek, dimenziók a magyarságkutatásban*. Szerk. Fedinec Csilla. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia 2008, 17–34. p. [idézett hely: 31. p.]

rekonstrukciója (a Függelékben el lehet olvasni a kapcsolódó korabeli hírlapi cikkeket, Móra nevezetes novelláját és egyéb, a tudománytörténeti kutatás során felszínre került dokumentumokat). A következő alegységekben Bartók Béla és kortársai, követői dudával kapcsolatos kutatásairól, vélekedéseiről olvashatunk, majd a dudu, a dudamuzsika újrafelfedezéséről, napjainkban betöltött szerepéről, mondhatni reneszánszáról kapunk képet. A könyvet angol, német és szlovák nyelvű összefoglalás zárja és rendkívül gazdag képanyag teszi még élvezhetőbbé és tanulságosabbá.

HARDI, TAMÁS–LADOS, MIHÁLY–TÓTH, KÁROLY eds.: *Slovensko–maďarská aglomerácia v okolí Bratislavy/Magyar–szlovák agglomeráció Pozsony környékén* [Bratislava Agglomeration in Slovakia and Hungary] Győr–Šamorín: Stredisko regionálnych výskumov Maďarskej akadémie vied, Západomaďarský vedecký inštitút– Fórum inštitút pre výskum menšín 2010, 209 p. ISBN 978-80-89249-43-5

To download this book: <http://agglonet.foruminst.sk>

*Ambrož Vuga*

Research deals with suburbanisation process of Bratislava. The capital of Slovakia, located close to border with Austria and Hungary is after 2004 facing with challenges of ‘territorial expanding of towns and willages outside of administrative city border’ as suburbanization can be defined. Natural growth of the city is limited with Small Karpatian hills, Danube river and two borders (Tamás Hardi 2010). The author in the first contribution explains reasons why approximately 3000 Slovaks have chosen new home across the border in Hungary and in Žitný ostrov region in Slovakia. The favourable credits are accessible, on hungarian countryside prices of estate are cheaper than on the other side of the border (in Rusovce even seven times expensive than in Rajka across the border), Bratislava can be easily and fast accessible due to good road connections. Besides residential suburbanisation we differ two more: commercial (business activities, new working places) and season (where we stay during the weekend, sports activities). For first phase of suburbanization invasion of citizens just to some parts of countryside is typical where they buy older houses or build new one. In massive phase investors build new neighbourhoods, new block of flats, population density arise, that is the time when settlement change it’s village character to urban. Decline of suburbanisation is connected with economic situation of each individual or mainly young couples in this case as we will see later. For better comparable understanding of Bratislava suburbanization Hardi explains the phenomenon in Hungary, speaking mainly about Budapest, and Győr. Lack of actual data (the last from 2001) regarding commuting to work between Budapest and Budaörs (suburb of Budapest) is connected with last counting of population. Nevertheless, it is not of central importance for the study, we understand it being there mainly for hungarian reader. Reading in slovak in some places we had difficulties understanding when he speaks about Hungary and when about Slovakia, translating it as by us, we, we have. Explaining reasons for choosing certain place for living, he takes into account neoclassicistic approach where two factors are important: expenses connected with job commuting (time, distance, way of transport) and living expenses. For behavioralistic approach also expectations of people are important while choosing new place for living. Prestigious one means rising on society scale. In conclusion author warns that the process shouldn’t be managed just by logic of capital but number of inhabitants, environmental sustainability and urban development plans have to be counterbalanced. The latter as we may see failed the exam in Bratislava in recent years.



Contribution written by Devan Jagodic gives added value to the book as it looks on trans-border residential mobility from european perspektive and as such is very welcomed in the case study research. Schengen agreement written in 1985 aboliting internal EU borders changed the understanding of borders. From then on they are not understandable just as barriers, but also as attraction and opportunity. Economic motives, cheaper estate, beter quality of live are the reasons why people from Netherlands moves to Germany. We should mention Bunde in Germany not far from Winschoten in Netherlands, Selfkant not far from Sittard, and Kranenburg where 20% of Dutch lives allready close to Nijmegen. Suggested term ‘elastic’ migration, (living somewhere in the middle between both countries, attached to one and another, daily commuting to city of your origin to work, visit friends and relatives, take children to school, spend free time, take advantage of public and privat services) is typically also for german-french border region in Euroregion Pamina. Workers from french Alsace commute to Germany for work due to better earnings. Germans from Karlsruhe basin find their new housing across the border, however they work and maintain social connections in the country of origin. Third case we may find betwen Denmark and Sweden. People from København especially after 2000 when new bridge was opened connecting København and Malmö in Sweden move on the other side of the channel due to above mentioned reasons. Jogodic further explains two theories (suburbanization theory and transnational migration studies theory), starting point of his PhD research in which he deals with cross-border residential mobility on the italian-slovenian border. The phenomenon is examined in the context of suburbanization of Trieste.

Irén Szörényiné Kukorelli contribution is about changes and challenges of recreation and tourism in suburbanization area from normalisation period till nowadays. One project promoting tourism should be mentioned in the region between Bratislava and Wien: Project Hainburg–Šamorín 2012. However it doesn’t include hungarian partner (Project Hainburg–Šamorín 2012).

Gabriel Zubriczký orients on Bratislava, it’s growth of population, geographical development and suburbanization in last century. By the side should have been mentioned historical development of the city through centuries, parts where Jews, german and hungarian speaking population lived. None of authors mentioned Pozsony/Pressburg/Bratislava mixed culture and even language which was present in the city till second half of 20th century. Also Trianon and Munich agreement would help foreign reader to understand current situation. Historical and actual border shouldn’t be taken for granted and not being discussed as they have clear evidence in nowadays society. Article is not oriented just direction Hungary (as most of them) but takes into account also Pezinok, Senec, Modra, Devínska Nová Ves, Stupava, Chorvátsky Grob, other direction of suburbanization. Geographic and strategic position of Bratislava is well described; in the middle european context between Wien and Budapest close to border with two countries. Our main and probably the only big crytic of the volume is that it does not gives even an insight – which could be expected in one of the chapters of this article, but not necessary- to broader understanding of Bratislava suburbanization, meaning not only suburbanization in Slovakia, Hungary but also in third country Austria, which is unique in Europe. Many times mentioned EU accession year and entrance into Schengen area we have expected at least an article about pendulum migration to Austria and Wolfstahl, Hainburg an der Donau, Kittsee and other villages. It is far from being as massive as to Hungary due to geographical limits, prudance of austrian authorities, but nevertheless, speaking just about public transport city bus line was opened connecting Hainburg with Bratislava Nový most. Also commercial companies operate. The population structure is there even more mixed than in volume two research areas: Austrians, Croats, Serbs, Turks, Czechs, Slovaks (Statistik

Austria, Stadtgemeinde Hainburg an der Donau). Newcomers have full support by authorities, children (not just Slovaks) learn in school slovak. Researching one phenomenon not taking into account both countries is not complete. Although this goes behind the frames of the research, we suggest three countries (over)view on the phenomenon. Growth of population, suburbanisation and below mentioned Centrope goals poses a question: will we in 20 years speak about small middleeuropean version of blue banana; e.g. red apple? Taking into account mainly environment and urban planning, austrian authorities are very careful and strict, what about slovak and hungarian?

Zuzana Mészárosová-Lamlpová study offers us statistical data. There are differences between suburbanization in Žitny ostrov and Hungary, but for this purpose we can take average. Majority of imigrants have middle or high education, 81% of them are Slovaks, 41 is average age, 43% of men and 57% of women, 2/3 are married, 74% have children. Most of them work in private sector, public sector follows. Before moving 62% of respondents had their own appartments in Bratislava, now 77% possess their own house. Majority of them commute every day to Bratislava for work, with car, they found new neighbours and local population very helpful, quality of live has changed positively. Respondents find living together with other nation almost without any problem, they have difficulties with quality and accessibility of medical assistance, services and shops. Those living in Hungary give their children mainly to kindergadens and primary schools in Hungary, those in Slovakia tend to drive them to local school. Generally they don't intend to involve into community social live although they have enough information about programs. 31% in Hungary and 42% of respondents in Slovakia don't speak hungarian at all or don't learn it. More than 95% feel here like at home. A lot of them have permanent residence still in previous housing. One qestion poses us here: was questionnaire (Project Agglonet) made just for the purpose of this research or was allready used in any of above mentioned european cases, and as such giving a chance for comparison with them. If not, we recommend to do so in further research to find common things and better understand phenomenon of border regions from comparable perspective. How Bratislava city authorities look on the phenomenon? We suppose they are indifferent (taxes are still payed in Slovakia). Were the credits taken at slovak or hungarian banks (meaning in Slovakia or Hungary)?

Edit Somlyódyné Pfeil writes about opportunities and legislative challenges of institutionalised cooperation of suburban autonomies. Similar Zoltán Csizmadia tries to show the process of building cross-border networking of public services. Three settlements on each side of the border took part in the project. István Prileszky points on the problems of public transport (mainly because of financial sources) in cross-border agglomeration. European examples of good cooperation on border regions are mentioned. Gábor Lelkes writes about economy situation in Wien – Bratislava – Budapest triangle. He listed all successful companies, one think important however is not included: Centrope initiative. It encompass Slovakia, Hungary, Austria and Czech Republic and has its geographic centre in the research region. *With an enormous density of universities, research facilities and technology-oriented companies, cross-border co-operation in science and innovation is destined to become one of the top hallmarks of the Central European Region* as stated in one of the newsletters (Centrope project) Contribution by Gabriella Baj focuses on conversion of estate use; from agricultural land to building estate. Andrienn Reisinger deals with challenges hungarian schools in Hungary and Slovakia are facing with due to suburbanisation, and state of medical assistance.

Borders deviding Europe before 1989 could be described as barriers. To overcome european east-west devide, help to each other, exchange experiences, because of the common goal 'return back to Europe', Visegrad group was founded. Countries cared about their partial

interests instead of collaborating. Time has come when once competitive neighbours and also ‘old’ and ‘new’ EU members can benefit tremendously with cross-border collaboration (leaving out Die Oder-Partnerschaft/ Partnerstwo-Odra which is at the beginning of its existence, and slovene-italian in some parts). Agglonet is just the beginning involving two countries, broader perspective to this region gives Centrope project or EU Strategy for the Danube region. But all researches and expertises financed by whoever from top will not be realized if there is no readiness from the bottom. We believe fruits of the research collected in readable and understandable volume will find fertile ground by local, regional and national policy makers, academics, interested public and local population.

#### Sources:

- Project Hainburg-Šamorín 2012: <http://www.hs2012.eu/sl/2/projekt> (02.11.2011)  
 Stadtgemeinde Hainburg an der Donau: <http://www.hainburg.at/system/web/default.aspx> (02.11.2011)  
 Centrope project: <http://www.centrope.com/sk> (03.11.2011)  
 Statistik Austria: <http://www.statistik.at/blickgem/gemDetail.do?gemnr=30710> (03.11.2011)  
 Project Agglonet: <http://agglonet.foruminst.sk/> (03.11.2011)  
 Tamás Hardi (2010): *Cities, regions and transborder mobility along and across the border*. Pécs: Centre for Regional Studies of Hungarian Academy of Sciences /Discussion Papers No.82./

*Jahrbuch für Europäische Ethnologie*. Dritte Folge 4–2009 Tschechien. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Heidrun Alzheimer, Sabine Doering-Manteuffel, Daniel Drascek, Angela Treiber. Paderborn–München–Wien–Zürich: Verlag Ferdinand Schöningh 2009, 240 S. ISBN: 978-3-506-76560-4. *Jahrbuch für Europäische Ethnologie*. Dritte Folge 5–2010 Italien. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Heidrun Alzheimer, Sabine Doering-Manteuffel, Daniel Drascek, Angela Treiber. Paderborn–München–Wien–Zürich: Verlag Ferdinand Schöningh 2010, 270 S. ISBN: 978-3-506-77047-9.

*Liszka József*

Ahogy arról korábban már volt alkalmam beszámolni<sup>11</sup>, a nagymúltú Görres Társaság évkönyve (*Jahrbuch für Volkskunde*) harmadik folyamába lépve, immár új címen (*Jahrbuch für Europäische Ethnologie*) Heidrun Alzheimer, Sabine Doering-Manteuffel, Daniel Drascek és Angela Treiber, mint állandó szerkesztők nevével fémjelzett összeállítás lát napvilágot (az egyes konkrét köteteknek aztán mindig megvan a maga konkrét szerkesztő gazdája). Az új címhez és új szerkesztőgárdához némileg új szemlélet is társul. Noha a mostani évkönyvsorozat elődje is európai kitekintésű, voltaképpen nemzetközi orgánumnak, de mindenképpen nemzetközi szerzőgárdát felvonultató tudományos fórumnak minősült, ezt a nemzetköziséget az új folyam fokozottabban fel kívánja vállalni. Ennek jegyében a negyedik kötettől tematikus összeállítások jelennek meg, mégpedig az egyes európai országok (nemzetek) legújabb néprajzi eredményeit, a kutatásban felismerhető sajátosságokat bemutató áttekintések, illetve

<sup>11</sup> Liszka József: *Jahrbuch für Europäische Ethnologie*. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von: Heidrun Alzheimer, Sabine Doering-Manteuffel, Daniel Drascek, Angela Treiber. Dritte Folge 1 (2006); 2 (2007). *Acta Ethnologica Danubiana* 11–12 (2009), 215–217. p.

az adott ország kutatóit aktuálisan foglalkoztató problémaköröket reprezentáló esettanulmányok formájában. A dolgozatok szerzői egyrészt az éppen szóban forgó térségből, valamint a térség iránt érdeklődő német kutatók közül kerülnek ki.

A sort Csehország nyitja (*Jahrbuch für Europäische Ethnologie* 4–2009), amelynek szerkesztője Daniel Drascek, a Regensburgi Egyetem Összehasonlító Kultúratudományi Tanszék (Lehrstuhl für Vergleichende Kulturwissenschaft) professzora. A szerkesztő rövid bevezetőjében a cseh néprajz fejlődési útját vázolja a „národopis”-tól az „európai etnológiá”-ig, miközben a tudományszak cseh- és morvaországi tudományos intézményrendszerét (kutatóintézetek, egyetemi tanszékek, múzeumok, publikációs fórumok) is bemutatja. Maga a kötet három nagyobb egységre tagolódik. Nincs itt arra tér, hogy tételelesen az összes tanulmányt felsoroljam (s pláne, akár csak távirati stílusban is bemutassam), ezért inkább szemezgetve, néhány (persze önkényesen) kiemelt témával foglalkozom. Az első blokkban (*A nemzeti identitás kérdései és az átalakulás folyamatai*) Tobis Weger a régi és új németországi Csehországról, a sztereotípiák tartósságáról beszél. Petr Lozoviuk a csehországi népi kultúrák (értelemszerűen elsősorban a csehek és a németek népi kultúrájáról van szó) és azok etnikai értelmezése körüli vitákról értekezik. Lozoviuk ezt a kérdést (némileg más összefüggésekben) külön monográfiában is tárgyalta<sup>12</sup>, példászerűen bemutatva azt a 19–20. századi közép-európai szellemi légkört, amelyben a nemzetévtélés folyamatát az éppen akkor alakuló néprajz miként befolyásolta, illetve magára a tudományszakra hogyan nyomta rá a bélyegét a nemzeti öntudatosodás ideológiája.

A következő tematikus blokk (*Hétköznapi és ünnepi kultúrák*) tanulmányai közül Elisabeth Fendl „projektvázlatát” emelem ki, amely az Eger vidék (Cheb) német viseletének 20. század eleji átpolitizálódási folyamataival foglalkozik. A freiburgi Johannes-Künzigi-Institut szervezeti keretei között megvalósuló kutatás azt vizsgálja, hogy miként lett a korábban inkább a környék fürdővendégei egzotikumok iránti vágya kielégítését szolgáló (és a helybélieknek pénzt hozó!), részben mesterségesen kialakított helyi viseletből az etnikai (és politikai) hovatartozást is kifejező nemzeti jelkép. Martina Pavlicová és Lucie Uhlíková a reálszocializmus időszaka csehországi folklórmozgalmaival (nyilván a neofolklorizmus megnyilvánulásait kell ez alatt érteni) foglalkozik. Az áttekintés már a rendkívül szoros szlovákiai párhuzamok okán is tanulságos lehet számunkra.

A harmadik tematikus egység (*Határátlépések*) tanulmányai a cseh és német gazdasági, kulturális kapcsolatokba enged bepillantást a 18. századtól egészen napjainkig. Egy Cseherdöbéli idős nő visszaemlékezésein keresztül Bianca Wildfeuer, egyszerűs mind az élettörténet, az *oral history* módszereinek előnyeire és korlátaira is rávilágítva az illegális határátlépések természetrajzát adja. Ugyancsak az emlékezés, az élettörténet, ha úgy tetszik az *oral history* kategóriájába tartozik Marketa Spiritova tanulmányának forrásanyaga. A szerző a „prágai tavasz” és a rendszerváltás közti időszak értelmiségi életstratégiáit kísérli meg felfejteni visszaemlékezések segítségével.

A következő kötet (*Jahrbuch für Europäische Ethnologie* 5–2010) vendégországa Itália, szerkesztője pedig Angela Treiber, az Eichstätt–Ingolstadt-i Katolikus Egyetem Európai Etnológia/Néprajz Tanszékének professzora. Az előzőhöz hasonlóan, ez az összeállítás is a szerkesztő áttekintésével indul, amelyben Angele Treiber az itáliai néprajz elméleti-módszertani fejlődését rajzolja meg a kezdetektől napjainkig.

12 Lozoviuk, Petr: *Interethnik im Wissenschaftsprozess. Deutschsprachige Volkskunde in Böhmen und ihre gesellschaftliche Auswirkungen*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag 2008.

A kötet tanulmányai négy alegységre tagolódnak. Az első (*A néprajzi tudáskultúrák archeológiája*) voltaképpen az itáliai néprajz tudománytörténetébe nyújt bepillantást. Klaus Beitzl: *Az európai etnológia forrásainál?* című tanulmányában a korai néprajzi kutatás három kezdeményezéséből (egy 1805-ös franciaországi, egy 1811-es itáliai és egy 1810/11-es stájerországi lekérdezés tanulságaiból) kísérel meg az európai etnológia korai történetére vonatkozó következtetéseket levezetni és a kutatás számára elvégzendő feladatokat kijelölni. Stefano Cavazza az itáliai néprajzi kutatás korai időszaka (1861–1918) ideológiai háttereit fejtegeti a *Nemzeti identitás, lokálpatriotizmus és néprajz Itáliában* című tanulmányában, amelyből kiderül, hogy a nemzeti öntudatosodás és a néprajz mint önálló tudományos diszciplína kialakulása, majd megizmosodása kéz a kézben, egymást erősítve bontakozott ki az Appennin-félszigeten is.

A következő blokk (*Paradigmaváltás – paradigmakorrekciók*) dolgozatai közül Francesco Faeta tanulmányát kell kiemelni, amely a jelenkori európai kultúra népi, populáris „gyökereivel” foglalkozik. Nem véletlenül került a gyökerei kifejezés macskakörmök közé, ugyanis a szerző magának a „népi kultúrának” („cultura popolare”) az újragondolására is vállalkozik, majd leszögezi, hogy a regionális és nemzeti különbségek, amelyek széltében elterjedtek a népi kultúráról, konstruáltak és túlhangsúlyozottak egészen a rasszista sztereotípiák kialakulásáig. Európa népi kultúrája (miközben voltak természetesen a fejlődésbeli fáziseltolódásból vagy a felekezeti hovatartozásból adódó kisebb-nagyobb különbségek) a néprajzi érdeklődés kibontakozása előtt alapvetően egységes volt. Ezt a gondolatmenetet követi Fabio Dei: A „cultura popolare” felemelkedése és hanyatlása az itáliai antropológiai tanulmányokban című írásában, nyomon követve annak a szem a néprajzi kutatás tárgyának

A harmadik tematikai egység (*Vallás, kultúra, politika*) két tanulmánya a Pio páter személye körül kialakult kultusz és egy palermói stigmatizáció átpolitizálódásával (Annemarie Gronover), valamint egy nagypesteki passiójáték olasz és német nyelvű közegben való jelenlétével, összehasonlító elemzésével foglalkozik (Diane Dingeldein).

Az utolsó blokk (*Nemzeteken átnyúló találkozások*) három tanulmánya az itáliai turizmus különféle aspektusait, köztük a németek Itália utáni vágyakozását (Burkhart Lauterbach) elemzi. Utóbbi, a maga széleskörű kultúrhistoriai gyökereivel a német kultúrakutatás (szociológia, európai etnológia, pszichológia, kulturális antropológia stb.) kedvelt, gyakorlatilag kimeríthetetlen témái közé tartozik.<sup>13</sup>

A fentebb bemutatott két összeállítás annak ellenére, hogy (a dolog természetéből adódóan) nyilván mindkettő magán hordozza a szubjektív és esetlegesség bizonyos vonásait, érzékletes körképet nyújtanak a kötetekben szereplő két ország néprajzi életéről, az adott nemzeti néprajztudományokon belül uralkodó domináns szemléletmódokról. Ennek igazi értékét akkor lehet majd kellőképpen felmérni, ha elkészül a többi európai ország hasonló gondossággal szerkesztett néprajzi körképe is. Ezt követően érdemes lenne talán egy összegző kötetben a 21. századi európai néprajzi tendenciákat áttekinteni. De ez még nagyon messze van...

13 Egyik legutóbbi eredménye Doris Wagner: Einmal Rimini und zurück. Die Reisewelle der Deutschen in den 50er-Jahren im Spiegel der Produkt- und Dienstleistungswerbung. *Erudito-Educatio* 6, 2011/3, 35–64. p.

A temetők kutatása már több mint egy évszázada egyik legközkedveltebb téma a szakemberek és a műkedvelő helytörténészek és néprajzkutatók körében egyaránt. Mind a temetkezési szokások, mind pedig a sírjelek kutatása során a kutatókat általában az ősi, a régi, bemutatásának célja vezérelte. A temetői sírjelek közül elsősorban a díszesebb faragású kereszttek, de még inkább a fejfák, a „kopjafák” álltak a magyar kutatók érdeklődésének középpontjában. Az etnocentrikus szemléletmód ugyancsak rányomta bélyegét a kutatásokra, a nemzetiségi-leg vegyes lakosságú településeken a kutatók elsősorban saját nemzeti hovatartozásuk függvényében vizsgálták a sírjeleket, a válogatásnál felirat nyelve volt az elsődleges szempont. A többnyelvű települések esetében pedig éppen a nyelvhasználat változásainak, esetleg a kétnyelvűség megjelenése, a nyelvváltás stb. komplex vizsgálatának, illetve a temetkezési szokásokhoz s más, e témához kötődő jelenségek felekezeti kölcsönhatásai vizsgálatának lett volna inkább tudományos hozadéka. A temetőben található valamennyi síremlék (síremlék típus) több szempontú, komplex elemzése (pl. felekezeti hovatartozás, szimbólumok, a feliratok szerkezete stb.) szintén sok új fontos adalékkal gazdagíthatna volna a temetőkkel kapcsolatos szakirodalmat nem is beszélve a szélesebb kontextusról, a szociológiai, társadalmi, esetleg demográfiai háttér vizsgálatáról. Egy temető sírjelei csak a temető teljes komplexitásában értelmezhetőek, s vonhatóak le ennek alapján tudományos következtetések egy adott település lakosait, történetét illetően. Balassa Iván már 1973-ban megfogalmazta temetőkutatással kapcsolatos fontos gondolatait az *Ethnographia* című néprajzi folyóiratban: „A gyűjtők és feldolgozók többsége elfelejtette és elfelejti, hogy a temető egység, és állandóan változó alakú kapcsolatban az élő településsel”.<sup>14</sup> E fontos megállapítás és útmutatás azonban figyelmen kívül maradt, a kutatási gyakorlatban szinte semmi sem változott.

A kutatók a zsidó temetőket általában figyelembe se vették, vagy jobbik esetben megemlítették, hogy ilyen is található az adott településen. A holokauszt után a temetők nagy részébe már nem is temetkeztek, a falusi zsidóság városra költözött, vagy pedig elhagyta az országot is. Több sírkertet benőtte a gaz, sok helyen vandálok pusztítottak, de több példa volt arra is, hogy eltulajdonították a síremléket, hogy aztán átcsiszolva újra felhasználják, eladják azokat. Néhány elhagyott temető gondozásával általában a külföldön élő elszármazott bízott meg egy-egy helyi lakost, sokszor gyerekkori barátját, vagy ismerősét. Az 1989-es rendszerváltás után fokozatosan nőtt a rendbetett és gondozott sírkertek száma, köszönhetően a hazatért hozzátartozóknak vagy leszármazottaknak, illetve sokszor önkéntesek, vagy szervezeteknek, illetve kis egyházaknak (pl. Baptista Testvérközösség, Testvérek Egyháza) – mint például a szlovákiai Nagysálló, vagy pedig Léva temetője esetében. Az elmúlt több mint húsz év során jelentős előrelépés történt ezen a téren, egyre gyarapszik a temetőfelmérések száma, egyre több temetőről készül fotódokumentáció, s a világhálón is szaporodnak a zsidó temetőkkel kapcsolatos információk, s a közzétett képanyag mennyisége is.

A temetőkutatás tekintetében elsősorban a szegedi Ábrahám Vera munkásságát emelhetjük ki, akinek már két kötete is megjelent ebben a témában.<sup>15</sup> A közelmúltban az ELTE Hebraisztikai Tanszéke és az MTA Judaisztikai Kutatóközpontja munkatársainak (Bányai

14 Balassa Iván: A magyar temetők néprajzi kutatása. *Ethnographia* 84 (1973), 225–242. p. [idézett hely: 225. p.]

15 Lásd például az ebben a kötetben olvasható recenziómat!

Viktória és Kormos Szilvia) köszönhetően készült el a szlovákiai Alsó- és Felsőszeli zsidó temetőjének tudományos igényű felmérése, feldolgozása.<sup>16</sup> Az említett intézmények egyik kutatási programját éppen a magyarországi zsidó temetők dokumentálása képezi. Szlovákiában a Fórum Kisebbségkutató Intézet komáromi Etnológiai Központjának is egyik kutatási programja keretében zajlik Dél-Szlovákia magyarlakta települései temetőinek dokumentálása, e munka során sikerült néhány zsidó temető dokumentációját is elkészíteni, noha néhányat csupán a fotódokumentálás szintjén.

A zsidó temetők felmérése, kutatása vonatkozásában egy kiemelkedő eredmény született a közelmúltban, megjelent ugyanis Kormos Szilvia: *A váci zsidó temetők* című terjedelmes kötete. Egy kötet, amelyről kijelenthetjük: ilyen még nem volt.

Kormos Szilvia 2001-ben még diákként kezdte el Vác két zsidó temetője egyikének, a status quo sírkertnek dokumentálását, majd 2003-ban MTA fiatal kutatói ösztöndíjasaként folytatta tovább a munkát, elkészítve az ortodox temető felmérését is. A két temető komplex dokumentációjának elkészítésén túl különböző kutatásokat is végzett a váci zsidóság történetével kapcsolatban. Ennek eredményeként született meg az a példaértékű feldolgozás és elemzés egy vaskos kötet formájában. E munka jelentős mérföldkő a zsidó és nem zsidó temetők kutatásában egyaránt, egy olyan kötet, amely megkerülhetetlen mindazok számára, akik temetőkutatással, temetőfelméssel kívánnak foglalkozni.

Én magam egy nemzetiségileg és felekezetiileg is vegyes lakosságú település, a gömöri Rudna temetőjének komplex dokumentációját (388 sír) készítettem el (valamennyi sírfelirat betűhív lejegyzésével, a sírok jellemzőinek leírásával) illetve dolgoztam a fel a település temetkezési és temetőkultúrájának változásait egy évszázad tükrében a halálhoz kapcsolódó hiedelemanyaggal együtt.<sup>17</sup> Saját tapasztalataim alapján tanúsíthatom tehát, milyen kitartást és odafigyelést igényel egy ilyen jellegű felmérés. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül a tény, hogy Kormos Szilvia kutatómunkája megkezdésének idején a digitális fényképezőgép elterjedése nem volt általános, s nem készíthetett valamennyi sírről felvételt, hanem a helyszínen kellett ezeket lejegyeznie, illetve utólag leellenőriznie is. A váci status quo temetőben 864, az ortodox temetőben pedig 388 síremlék található, tehát már e számok is tükrözik, milyen sok időt igényelhetett „csak” a dokumentációnak az elkészítése.

A zsidó temetők sírfeliratai dokumentálásának kevésbé ismert előzménye az az úttörő munka, amely Robert Neumann vezetésével 1942-ben valósult meg Pozsonyban. E dokumentálás során lejegyezték a régi ortodox temető valamennyi sírfeliratát, s Neumann a héber nyelvű feliratokat német nyelvre is lefordította. Ez az értékes anyag ma a pozsonyi Zsidó Kultúra Múzeuma Levéltárában található. A forrásanyagot használva már több kutató is foglalkozott a régi temető sírfeliratainak elemzésével, itt elsősorban Katarína Kušanová-Wiecha nevét emelhetjük ki, aki több elemző tanulmányt is írt. A közelmúltban egy kötet is napvilágot látott a témáról, amelyben a szerző szintén a szóban forgó temető sírfeliratainak elemzésére vállalkozott.<sup>18</sup>

Térjünk vissza azonban Kormos Szilvia kötetéhez! A szerző az első fejezetben a váci zsidóság történetét vázolja fel saját kutatásai alapján, majd röviden bemutatja a váci zsidó temetők történetét is. A zsidó közösség 1844-ben helyezte örök nyugalomra első halottját az akkor

16 Bányai Viktória–Kormos Szilvia: Alsó-és Felsőszeli egykori zsidó népessége. In *Alsó- és Felsőszeli a 20. században. I. Társadalomrajz két magyarlakta településről Szlovákiában*. Szarka László–Tórh Károly szerk. Somorja–Komárom: Fórum Kisebbségkutató Intézet 2010, 63–85. p.

17 Vö. L. Juhász Ilona: *Rudna I. A temetkezési szokások és temetőkultúra változásai a 20. században*. Komárom–Dunaszerdahely: Fórum Társadalomtudományi Intézet–Lilium Aurum Könyvkiadó 2002.

18 Zvončeková-Haasová Dáša: *Epitafy starého cintorína*. Bratislava: Chajim 2006.

létrehozott temetőben. A hitközség kettészakadását követően az ortodox hitközség saját temető létrehozásának céljával 1894-ben vásárolt egy területet, amelyet később, 1907-ben kibővítettek.

A két temető elemzését tartalmazó fejezetben a szerző többek közt áttekintést nyújt a sírhelyek térbeli elhelyezkedéséről is. Arra a következtetésre jut, miszerint egyik temetőre sem volt jellemző a nők és férfiak külön helyre temetésének szokása, csupán az ortodox temető bizonyos részében figyelhető meg a nemek elkülönülése. E fejezetben tárgyalja a síremlékek feliratainak jellemzőit, nyelvi sokszínűségét is, különös tekintettel a feliratok elhelyezkedésére az adott síremléken. Lényegében minden olyan információ elemzésére kitér, ami egy síremlékről leolvasható. A szimbólumokkal kapcsolatban megtudható, hogy az ortodox temetőben leggyakoribb a szomorúfüz ábrázolás, majd ezt a kohaniták törzséhez tartozásra utaló jelző áldó kezek, valamint a lévita törzsbeli családok síremlékeit jelző kancsó követi a sorban. Csupán egyetlen Dávid-csillagot talált, illetve öt esetben szerepel a leszakított virág a fiatalon elhunytak síremlékén. A status quo temetőben ugyancsak a szomorúfüz a legelterjedtebb szimbólum, azonban az egyik sírkövön megjelenik Júda jelképe, az egymással szemben álló két oroszlán, valamint a szokatlan nyolcágú csillag, néhány esetben a lévita kancsó-ábrázolás variációi, illetve a virágok. Bár a szerző nem említi, a kötetben szerepel egy felvétel egy házaspár status quo temetőben található síremlékéről, amelynek felső részében középen összefonódó kezek, kézfogás látható. [Ez a szimbólum az aránylag közeli Balassagyarmat zsidó temetőjében is előfordul, de Ábrahám Vera kutatásaiból is ismert néhány ilyen példa. Magam első alkalommal a komáromi zsidó temetőben találkoztam meglepően nagy számban ezzel a jelképpel, de több protestáns temetőben is rábukkantam, ráadásul olyan településeken (Cegléd és Nagykőrös), ahol viszont az ottani zsidó temetőkben nem fordul elő. Ami még izgalmasabbá teszi ezt a kérdést: a lengyel–szlovák–cseh határ közelében fekvő Oščadnica településen a katolikusok által emelt világháborús emlékmű alsó részében is szerepel, de egy csallóközi faluban katolikus házaspár által emelt szakrális kisemlékén is látható, s ugyancsak megjelenik temetői szimbólumként például a szerbiai szlovákoknál is. Ugyanakkor lengyelországi, franciaországi, németországi, litvániai és tengerentúli (Amerikai Egyesült Államok) adatokat is találtam már. A szabadkőművesek szimbólumai között is szereplő kézfogás ott volt az egykori NDK állampártjának címerében, de ugyanúgy megtalálható a gömői Rudna temetkezési egyletének zászlaján, mint a szegedi Szentegylet, a Chevra Kadisa kötetének címlapján és a zsinagógában, valamint ugyanitt a zsidó temető néhány síremléken is. E felsorolt példák is jelzik, hogy e szimbólummal kapcsolatos kutatások figyelemre méltó eredménnyel járhatnak, már csak azért is, mert a temetőkkel és a szimbólumokkal kapcsolatos szakirodalomban sem találunk erre vonatkozó információkat, esetleges utalásokat.]

Az ortodox temetőben található „váci Gáon”, Silberstein Jesaja/Józsua rabbi sírjának egy külön alfejezetet szentel a szerző. Kövek, mécsesek, valamint kívánságcédulák sokasága található itt, még ceruzával vagy tollal írt kívánságokat is talált a sírkövön. Megjegyezzük, hogy a keresztény búcsújáróhelyeken hasonló jelenségeket tapasztalhatunk azzal a különbséggel, hogy ott általában nem egy elhunyt konkrét személy sírjához kötődik ez a szokáscelemekény.

A status quo temető kapcsán a szerző többek közt megállapítja: „a temető látogatottsági kultúrája meglepő hasonlatosságot mutat a keresztény temetőkben kialakult rendhez. Itt-ott megjelentek a sírok körül azok a gondozott virágoskertek, amelyek a keresztény temetőkre oly jellemzők. ...a keresztény sírokhoz hasonlóan koszorúkat hoznak és akasztanak az elhunyt síremlékére. Mindaz az asszimiláció tehát, amely olyan tisztán megfigyelhető a feliratok struktúrájában és a nyelvhasználatban, napjaink szokásaiban is tapasztalható” (32. o.) Ezzel ellentétben az ortodox temetőben ezt a jelenséget nem tapasztalta: „Nem találtam sem-



mit, amely a keresztény temetőiben jellemző szokások átvételére utalt volna, a hagyományokhoz történő ragaszkodás nemcsak a sírok nyelvezetében és külső megjelenésében, de ebben a tényben is megfogható.” (38. o.)

A kötet gerincét a két temető sírfeliratait tartalmazó fejezetek alkotják. Egy rövidebb alfejezetben néhány bővebb szövegezésű héber feliratú sírfelirat magyar nyelvű fordítása olvasható. Példaként közlöm az 1880-ban elhunyt Slomo Reiser sírfeliratának teljes szövegét (a síremlékről készült felvétel a kötet 495. oldalán szerepel), hogy ezáltal némi betekintést nyerhessen az olvasó a héber feliratú szövegek rejtelmeibe, s e konkrét példa alapján képet alkotasson azok tartalmáról, illetve szerkezetéről.

*Nyugovóra tért atyáihoz Slomo ádár újjholdjának előestéjén,  
szerdán 640-ben (1880), a kis időszámítás szerint.*

*Hűséges férfi,  
ismert a kapukban,  
drága lelkű, egyenes úton járt,  
cselekedeteiben ékes és tulajdonságaiban értékes,  
nagy tiszteletben vitetett a sirba  
a felülmúlhatatlan, tanult (havér)  
Slomo Reiser úr, emléke legyen áldott,  
a tanítómester Jozsef, emléke legyen áldott, fia.  
Megszűnt szívünk öröme, elveszett családunk koronája.  
Fekhelyedet leteríteni a sirban,  
milyen keserű a sorsunk.*

*Mi keresni valód van fiatalként a holtak birodalmában?  
Még nem értek meg a szőlőfürtjeid, gyümölcsöző tőke.  
Hűséges fiú, miért hagytad el anyádat idejekorán?  
Fiatal feleséged jajgatása vajon nem ért el füledhez?  
Eltávolodtál vándorolva, elhagyva minket a síralom völgyében.  
Elfordultál Keletnek, hogy felmenj az atyákhöz.  
Eszed munkádnak gyümölcsét, melyet  
Áldással vetettél.  
Legyen lelke bekötve az élet kötelékébe.  
Anyja neve Peile, éljen sokáig.  
(291–292. o.)*

Itt jegyzem meg, hogy a zsidó síremlékek feliratainak kezdő formulája az „Itt van elrejtve”, a záróformula pedig a „Legyen lelke bekötve az élet kötelékébe”.

Amint arról már szó volt, Kormos Szilvia valamennyi kizárólag héber feliratú síremlék szövegét nem fordította le magyar nyelvre, azonban a kötet terjedelmes hányadát alkotó Adattárban valamennyi síremlékkel kapcsolatos információt közli. A sírkő számán túl az ábécé betűiivel jelölt 11 pontból (a-k) álló értelmezési sablonban az alábbi adatok szerepelnek: a) a halott neve, b) a halott neve magyar átírásban, c) a szülők nevei, d) asszony esetében a férje neve, e) születési dátum, f) halálának időpontja, g) a halott latin betűs neve, ha az a sírkövön olvasható, h) asszonyok esetében leánykori név, i) egyéb információ, j) anyakönyvi szám, k) anyakönyvi név. Az egyes pontokhoz fűzött tájékoztatás, s maga az értelmezési sablon módszertanilag nagy segítségére a jövőbeni kutatónak hasonló temetődokumentáció elkészítésében, de véleményem szerint még ki lehetne egészíteni a síremléken szereplő szimbólum, illetve a kőfaragó, valamint a síremlék anyagára és formájára vonatkozó pontokkal is.

A holokauszt váci mártírjai névsorának összeállítása ugyancsak példamutató, az már nem a szerzőn múlott, hogy a teljes névsort neki sem sikerült összeállítania. Ez nem egyedi jelen-

ség, a lista sajnos, több hitközségnél mindmáig hiányos. Sok esetben a temetői síremlékeken is megjelenik a név: a holokauszt-áldozatok neve a családok, rokonok vagy ismerősök síremlékére kerültek fel, esetleg egy külön sírjel őrzi emléküket. Ez a váci zsidó temetőben sincs másképpen. Az áldozatok nevét tartalmazó táblázatban szereplő neveknel ezt külön is jelzi a szerző. A neveken túl – amennyiben ismert – közli a holtá nyilvánítás dátumát, az anyakönyvi számot és a sírkő számát is, illetve egy külön oszlopban azt is feltünteti, hogy kik szerepeltek a dr. Molnár Lajos által összeállított, a *Váci Hid* 2000/1-2. számában megjelent listán.

Természetesen része a kötetnek egy névmutató is, amelyben a status quo és az ortodox temetőben nyugvók névsorát egyaránt tartalmazza, az adott névnel jelezve, hogy melyik temetőben nyugszik, illetve azt is, ha a holokauszt váci mártírjainak jegyzékében szerepel.

Külön táblázatban közli a kohániták és a lévíták névsorát, a sírkő száma mellett feltünteti azt is, hogy ezt a hovatartozást jelölik a kohániták törzséből (főpapok családja) való származásra utaló áldó kezek, illetve a lévíták (ők segédkeztek a templomi szertartások alkalmával a kohanita főpapoknak) családjára utaló kancsó.

Nem kevésbé fontos része a kötetnek az a táblázat, amelyben a szerző alfabetikus sorrendben közzéteszi az egyes zsidó (héber vagy jiddis) nevek polgári megfelelőit is. Például az Avigdor polgári változata a Ferenc, Frigyes, Fülöp és Viktor alakban fordul elő a temetőben, a Rivka héber névnek pedig Anna, Erzsébet, Eszter, Friderika, Irénke, Márta, Rebeka, Rebus, Regina, Róza, Terézia változatai. A Mirjannak is számos polgári megfelelője található a síremlékeken: Amáli, Eleonóra, Magdolna, mari, Marika, Mariska, Mári, Mária, valamint Mina.

A Függelékben a zsidó naptár hónapneveinek magyar megfelelőt közli, s itt található a két temető részletes térképe is, valamint több síremlékről készült felvétel – ezek mindegyikénél olvashatóak az elhunyttal kapcsolatos ismert információk. A kötet végén rövid angol nyelvű összefoglalást is találunk.

E nagyszabású munkának köszönhetően az olvasók a zsidó temetkezési és temetőkultúra, illetve szokásokon túl képet kaphatnak magáról a zsidó kultúráról is. Aki szemügyre veszi a kötetben található felvételeket, s ezeket összehasonlítja a keresztény felekezeti temetőben, illetve köztemetőben álló síremlékekkel, nagyon sok hasonlóságot tapasztalhat. A zsidó temetőben álló síremlékek legtöbb típusa megtalálható ugyanis ezekben is, azzal a különbséggel, hogy legtöbb esetben a keresztel egészülnek ki, vagy pedig más szimbólum szerepel rajtuk. Ez természetes, hiszen egy-egy településen ugyanazoknak a kőfaragó műhelyében készültek, akik a mintát legtöbbször ugyanabból a katalógusból katalógusokból vették, amelyből általában más kőfaragók is dolgoztak – s nem csupán a mi tájainkon. Ha belenézünk például Gerenday Antal „első orsz. szab. márványműgyár tulajdonos” 1864-ben Pesten, kiadott albumába, visszaköszönnek mind a keresztény, mind pedig a zsidó temetőben megtalálható síremlék típusok.

Az utóbbi időben jelentősen megnőtt a zsidó és nem zsidó temetők iránti érdeklődés egyaránt, egyre több temetőfelmérés, vagy fotódokumentáció készül. Kormos Szilvia bemutatott kötete kitűnő kézikönyvül, módszertani útmutatóul szolgálhat mindazoknak, akik a zsidó temetők (s nem csak azok!) komplex dokumentálását tűzték ki célul. Azt hiszem, mindazok nevében, akik temetőkutatással foglalkoznak, üzenhetem a szerzőnek: Köszönjük ezt a fontos, tudományos igényű munkát!

*Lidová kultúra. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. 1. svazek: Biografická část; 2–3. svazek: Věcná část.* Hlavní ředaktori: Stanislav Brouček a Richard Jeřábek. Praha: Mladá Fronta 2007, 1. sv. 284 p.; 2–3. sv. 1298 p. ISBN 978-80-204-1450-2

*Liszka József*

A cseh néprajz legutóbbi nagy teljesítménye a háromkötetes néprajzi lexikon, amely főcímében (Népi kultúra) a néprajz kutatási tárgyára, alcímében pedig (Cseh- és Morvaország, valamint Szilézia néprajzi enciklopédiája) a kutatás objektumára utal. Utóbbit tehát nem etnikai, hanem területi alapon definiálja. Ami teljesen érthető is, hiszen a csehországi néprajz (németül: *böhmische Volkskunde*) is legalább két forrásvidékkel rendelkezik: a csehországi német és a csehországi cseh néprajz kezdeteivel. És akkor még az igaz, cseh nyelven beszélő, de saját identitással rendelkező morvákról és sziléziaiakról, valamint a további, csehországban területén élő nemzetiségről (horvátokról, magyarokról, romákról stb.) még nem is beszéltünk. A lexikon tehát, legalábbis céljaiban ezt a sokszínűséget kívánja visszatükrözni.

Az első kötet tulajdonképpen életrajzi lexikon. Richard Jeřábek szerkesztésében a csehországi néprajz (illetve a népi kultúra iránti érdeklődés egészen korai, tehát nem néprajzos) képviselői, valamint a Csehországgal valamilyen módon kapcsolatba került, ám nem cseh (vagy csehországi német) származású kutatók (pl. Pjotr Grigorjevič Bogatyryov<sup>19</sup>, Milovan Gavazzi, Roman Osipovič Jacobson, Bruno Schier stb.) életét, munkásságát bemutató lexikonról van szó. Az egyes szócikkek olyan felépítésűek, hogy egymással könnyedén összehasonlíthatóak legyenek. Az adott személyiség vezeték és keresztnéve után a születési és elhalálozási adatok (dátum, hely), majd tevékenységi körének a megjelölése következik (pl. újságíró, néprajzi gyűjtő; vagy: szlavista, irodalomtudós, folklorista stb.), illetve, ha nem cseh (volt) az illető, akkor általában (noha nem mindig!) a nemzetiségi hovatartozását is meg tudhatjuk. Ezt követi az életút rövid, a szakmai eredményeket meghatározó vázlata. Az adott személyiség fontosabb művei ebbe az életrajzba vannak beépítve, cím szerint általában az önálló publikációk, illetve a meghatározó tanulmányok (nem teljes bibliográfiai apparátussal, tehát ha valaki használni akarja őket, akkor – nagyon helyesen! – azért egy kis utánjárásra azért szükség lesz). Az ún. szekundér irodalom, tehát a róla szóló munkák (ha vannak) zárják a szócikket, amit a jelentősebb kutatókról portré is kiegészít. Egyéb illusztrációkat (pl. könyvek címlapját, kéziratot stb.) nem találunk ebben a kötetben. A szócikkeket függelékben a kötet szerkezeti és tartalmi felépítésének (szócikkek jellege, típusai stb.) leírása követi, majd a prágai és brünni néprajzi tanszékeken diplomát szerzett hallgatók névsorával zárul az első rész.

A másik két kötet tárgyszavai a következő tárgyköröket tartalmazzák (zárójelben az adott tematikai egység felelős szerkesztőinek nevével):

1. Elmélet és módszertan (Václav Hubinger, Jiří Traxler)
2. Néprajzi tudománytörténet (Stanislav Brouček)
3. Néprajzi régiók (Josef Vařeka, Richard Jeřábek)
4. Anyagi kultúra (Josef Vařeka, Miloslav Válka)
5. Tárgyalkotó népművészet (Richard Jeřábek)
6. Folklor és folklorisztika (Dušan Holý, Lubomír Tyllner)
7. Szellemi kultúra (Lydia Petráňová)

<sup>19</sup> A neveket a cseh gyakorlatnak megfelelő, a lexikonban is szereplő formában használom.

Noha nem világos számomra, hogy mi indokolta a biográfiai szócikkek elkülönítését a többi, elméleti, tudománytörténeti, szervezeti jellegű szócikkektől, de ez is egy megoldás. Semmivel nem jobb, semmivel nem rosszabb, mintha az összes címszót (életrajzit, elméletit, tudománytörténetit, tárgyit stb.), alfabetikus rendben közölték volna a három kötetben. Másrészt a kutatók életművéhez nagyon sok esetben hozzátartozik valamilyen tudományos irányzat, intézmény, szervezet, publikációs fórum stb. Wilhelm Horn, bécsi udvari festő és grafikus külön szócikket kapott az első kötetben (I: 80–81), egyik jelentős, 1837-ben megjelent munkája (*Volkstrachten*) című dala, viszont a népi ruházatkodás, népviselet (*lidový oděv*) címszónál tekinthető meg (II: 498). Értelemszerűen külön szócikk tárgyalja Karel Jaromír Erben munkásságát (I: 49–50), főművének borítója (*Prostonárodní české písně a říkadla*, 1864) viszont a népköltészeti gyűjteményeket tárgyaló szócikk illusztrációjaként bukkan fel (III: 886).

A második és harmadik kötet (A–N; O–Ž) tehát a tárgyi címszavakat tartalmazza. A harmadik kötet végén tárgy-, hely- és személynévmutató, ami a keresett szónak, nem a saját szócikkében való megtalálását segíti, viszont nem utal az első kötetben való esetleges előfordulásra (a két utolsó kötet oldalszámozása viszont folyamatos).

A szócikkek felépítése általában a következőképpen néz ki: maga a tárgyszó, ha szükséges eredete, etimológiája, szinonimái (a tájnyelvi változatok nem ide, hanem magába a szócikkbe kerültek), definíció, majd konkrét példákkal történő leírás, s végül a kapcsolódó irodalom. Ahol az indokolt, a jobb megértést képanyag is segíti (bizonyos esetekben egy címszóhoz több is kapcsolódhat). Ezekben a kötetekben színes képmellékletek is találhatóak, amelyek főleg a népművészetrel (viselet, architektúra stb.) kapcsolatos témakörök esetében rendkívül szemléletesek. És szépek.

A lexikon érdeklődési körének érzékeltetésére érdekében elmondom, hogy az „A” alatt 45 címszó (17–35. p.), ebből 8 csak hivatkozó címszó, tehát teljes értékű szócikk: 37 található. Ennek a maradéknak jelentős hányada tágan értelmezve folklorisztikai érdekelttségű. Szűkebben véve népköltészeti jellegű: 9 (*aktivní repertoár; Andrejs; Alibaba; amatérská tvorba; analfabetismus; Andersenovy pohádky; apokryf; archetyp; archivy lidové prózy*). Az *anekdota* hivatkozó címszóként van jelen, s a vice-hez (*vtip*) utal. Található itt továbbá néhány szentéletrajz (amelyek végső soron lehetnek szintén népköltészeti érdekelttségűek): *Szt. Anna, Antal, Aněžka Česká* és Árpádházi Szent Erzsébet (*Alžběta Duryňská*). Továbbá az olyan szócikkek, mint *adaptace, akulturace, amatérska tvorba* is besorolhatóak lennének akár egy népköltészeti lexikonba is. Folklorisztikai érdekeltségűek, noha a cseh néprajz, akár csak a szlovák ezeket a jelenségeket a szellemi kultúra (*duchovní kultura*) kategóriájába sorolja a népszokásokkal, mágiával, vallásossággal kapcsolatos címszavak (*advent, agrární obyčej, amulet, anděl, animismus, apokryf, atributy světců a světic* és a már említett szentéletrajzok). Nehezen besorolható, a leginkább talán a népi medicina (a mágia és az alternatív gyógyászat) kategóriájába taroznak az *afrodiziaka, alternativní medicina, antikoncepce* stb. szócikkek. Szigorúan tárgyi néprajzi vonatkozású az *agrární etnografie*, valamint az *archeologie novověké vesnice* (az újkori falvak régészete). Az *autochton, asimilace* és a csehországi albánok történetét, kultúráját taglaló szócikkek pedig inkább társadalomnéprajzi vonatkozásúak. Talán ebbe a kategóriába sorolható az alkoholizmus jelenségével foglalkozó szócikk is, noha – ha visszaemlékszünk – a lexikon címszavainak kategorizálásánál a szerkesztők ilyen fogalmi egységgel nem számoltak.

Nincs itt arra tér, hogy a cseh lexikon szócikkeit összehasonlítsuk mondjuk a magyar, a szlovák vagy a lengyel hasonló jellegű vállalkozás rokon szócikkeivel, így csak jelzem, hogy ez a munka sem lenne tanulságok nélkül való: ugyanannak a jelenségnek az eltérő vagy éppenséggel azonos szemlélete, eltérő vagy éppenséggel azonos tájékozódási pontok, megítélések, érdeklődési területek stb.

LISZKA JÓZSEF szerk.: *Kürt egének tündöklő csillaga. Emlékkönyv Danczi József Villebald OSB születésének 100. évfordulója alkalmából.* Komárom–Somorja: Fórum Kisebbségkutató Intézet 2010, 147 p. ISBN 978-80-89249-41-1

*Baranyovics Borisz*

A Liszka József által szerkesztett tudománytörténeti munka Meleg Mária szakdolgozatának továbbfejlesztett, újabb kutatásokkal kiegészített változata. Danczi József Villebald, jeles kürti lelkész sokoldalú és sokirányú munkásságának egyes szegleteibe ad betekintést.

Meleg Mária Danczi életét és munkásságát mutatja be a könyv első részében, kezdve az életrajzi adatokkal, majd nyelvészeti-nyelvjárási és néprajzi munkásságára tér ki, mellékletként közli a lelkész önéletrajzát, megemlékezéseit a világháború 1945-ös, pannonhalmi eseményeiről, illetve G. Dr. Takács Gizella visszaemlékezését Danczi József Villebaldról.

A kötet második részében szemelvényeket olvashatunk Danczi kürti vonatkozású néprajzi és nyelvészeti munkásságáról, amit Liszka József válogatott, gondozott és megjegyzésekkel látott el. A kürti nyelvjárás hangtanának, fonetikai és fonológiai vizsgálatának faksimile kiadását hozza, szövegmutatvánnyal, ami Danczi doktori értekezése volt, s 1939-ben jelent meg a Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványaként. A továbbiakban tanulmányozhatjuk Danczi gyűjtéseit a kürti népi növénynevekről, ösfoglalkozásokról (gazdasági eszközök, ház, öltözet, kenderfeldolgozás, szőlőművelés), az emberi erővel történő teherhordás eszközeiről és módjairól, de a kötet közöl adatokat a szellemi folklór tárgy köréből is (ráolvasások, imádságok, vallásos szövegek, gyermekjátékok, mondókák).

A fotókkal, képekkel, kéziratokkal gazdagon illusztrált emlékkönyv Danczi teljesnek mondható bibliográfiáját adja, mindemellett összefoglalót olvashatunk szlovák és német nyelven.

PROSSER-SHELL, MICHAEL szerk.: *Szenische Gestaltungen christlicher Feste. Beiträge aus dem Karpatenbecken und aus Deutschland.* Münster–New York–München–Berlin: Waxmann 2011, 200 p. /Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts, Band 13./ ISBN 978-3-8309-2499-9

*Baranyovics Borisz*

A tanulmánykötet a néprajz, illetve az európai etnológia egyik klasszikus témakörével, a szakrális keresztény ünnepek formálódásaival, átalakulásaival foglalkozik, s teszi mindezt Kárpát-medencei (magyarországi, szlovákiai) és németországi példák szemléltetésének segítségével.

A kötetben szereplő tanulmányok előzménye volt a freiburgi Johannes-Künzig-Institut által szervezett nemzetközi néprajzi konferencia, amelyen németországi, magyarországi és szlovákiai kutatók mutathatták be és ütköztették a témával kapcsolatos kutatásaikat és véleményeiket. A legnagyobb hangsúlyt a következő témakörök kapták: a vallásos népi színjátás, a passiójátékok, a liturgikus szokások, illetve a szakrális népszokások.

Daniel Drascek a Márton napi szokások fénymetaforáját vizsgálja korabeli prédikációk és hitszónoklatok tükrében. Lukács László a karácsonyfa Kárpát-medencei megjelenését és elterjedését kutatja, számos példát hoz alakváltozatairól, a XIX. századtól kezdve egészen napjainkig, emellett a karácsonyfát körülvevő szokásokra is kitér. Barna Gábor a keresztény liturgia egyes díszleteit, a jászolt, a szentsírt, és az úrnapi körmenetkor használt sátrat mutatja be a szokásokban betöltött szerepükön keresztül. Hans-Werner Retterath a Németország délnyugati részébe, észak Badenbe és Württembergbe telepített budaörsi sváb lakosság úrnapi szokásvilá-

gának alakulását boncolgatja. Liszka József dél-szlovákiai kálváriákat ismertet, kutatástörténetet, terminológiai és tipológiai elemzést hoz. Christoph Daxelmüller a jezsuiták szerepét veszi szemügyre, egészen a barokk korig visszamenve mutat rá, milyen módon alakították a hívek illúzióit, félelmeit és indulatait az ellenreformáció időszakában. Michael Prosser-Schell Tilman Kastennal és Cornelia Wolffal együttműködve a vallásos népi színjátszás témakörét kutatták a Kárpát-medencei sváboknál. Verebélyi Kincső a magyarországi népi színjátszás terminológiájáról számol be, megmagyarázva a rituális cselekvés, ritualizált tevékenység, színjátékszerű szokások, regősének, betlehemes játékok, népdrama szakkifejezéseket.

A tanulmánykötet fontos eleme lehet a vallásos népi színjátékok európai összehasonlító kutatásának.

SEEWANN, GERHARD–KRAUSS, KARL-PETER–SPANNENBERGER, NORBERT (Hgg.): *Die Ansiedlung der Deutschen in Ungarn. Beiträge zum Neuaufbau des Königreiches nach der Türkenzeit.* München: Oldenbourg 2010, 233 p. /Buchreihe der Kommission für Geschichte und Kultur der Deutschen in Südosteuropa, Band 40./ ISBN 978-3-486-59750-9

Michael Prosser-Schell

Der hier in Annotation angezeigte Band gehört in eine ganze Reihe von veritablen Veröffentlichungen des Jahres 2010, welche die im Titel genannte Thematik wieder in den Blick genommen haben. Man gewinnt den positiven Eindruck, dass in Richtung auf das Kulturhauptstadtjahr der Stadt Pécs zahlreich neue Arbeiten stimuliert worden sind, die in vergleichenden Analyseansätzen die Problemstellungen von Immigration und Neubesiedlung im Karpatenbecken nach den großen Kriegseignissen des 17. und frühen 18. Jahrhunderts untersuchen. Der hier in Rede stehende Band verfolgt insgesamt eine klar dominierend wirtschaftshistorische Untersuchungsperspektive. Werbung und Ansiedlung der Deutschen im Reich der Stephanskronen sei in erster Linie aus ökonomischen Erwägungen heraus erfolgt, schreibt Gerhard Seewann in seinem instruktiven Vorwort (S. 1–3).

Aber auch volkskundlich-kulturanthropologische Fragen und Aspekte werden berücksichtigt, so insbesondere in den Beiträgen von Gábor Barna, Zoltán Gözsy und Karl-Peter Krauss.

Barna behandelt die katholischen *Wallfahrten und ihre interethnische Komponente im Königreich Ungarn im 18. Jahrhundert* (S. 211–218). Der Mitverfasser des großen Standardwerkes über die ungarischen Wallfahrtsorte<sup>20</sup> summiert hier in deutscher Sprache, wie sich über gemeinsames Wallfahrtswesen kulturelle Angleichungsprozesse vollziehen konnten. Als bedeutend bildete sich die übergreifende Ausstrahlungsfähigkeit von Mariazell, und davon abgeleitet, die Mariahilf-Darstellung der Passauer Klosterkirche heraus (S. 213–214). Innerhalb der Regionen entstanden auch Wallfahrtsstätten mit „ethnischer Abgrenzung und lokaler Gemeinschaftsbildung“ (S. 215, deutsche Gründungen des 18. Jahrhunderts). Aussagekräftige Quellen, in denen sich dies niederschlägt, bilden die Mirakelbücher. Wallfahrtsveranstaltungen haben gleichfalls mit „symbolischer Inbesitznahme der Landschaft“ zu tun (S. 212–213). Inwieweit die Wallfahrtsstätten und Wallfahrtswege als Neuprägung der Landschaften und Territorien gedacht und interpretiert werden können, wie dies bei den zahlreichen, im späteren 18. Jahrhundert erbauten Kalvarienanlagen ohne Zweifel auch der Fall war, ist eine anregende Frage, die zum Weiterarbeiten anregt. Das auf S. 217 erwähnte

20 Bálint, Sándor–Barna, Gábor: *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza.* Budapest: Szent István Társulat 1994.

Phänomen der „Wallfahrtstauen“ (im deutschsprachigen Diskurs weniger bekannt, indessen in o. g. ungarischem Standardwerk von Sándor Bálint und Gábor Barna bereits etwas ausführlicher dargestellt), scheint m. E. von besonderer Relevanz zu sein. Besonders aufschlussreich wirken die Konstatierungen, dass sich, nach schweren Jahren ökonomischer Konsolidierung und dem Abschluss der Verwaltungsorganisation, diese religiöse Prägung und Durchdringung der Landschaft durch neue oder revitalisierte Sakralarchitektur und Prozessionen eben erst ausgangs des 18. Jahrhunderts merklich-sichtbar vollziehen konnte (s. S. 211).

Der Historiker Zoltán Gözsy stellt uns die „*Canonicae Visitationes*“ als Quelle zur Eingliederung der Kolonisten in der Diözese Pécs/ Fünfkirchen“ vor (S. 195–210). Die hier herangezogenen Visitationsberichte – eben keine normative Quelle, sondern protokollierte Aufsichtsbegehungen – geben wertvolle Aufschlüsse zur dörflichen Sozialordnung und Lebensweise im 18. Jahrhundert (Schwerpunkt ist ein Bestand aus dem Jahr 1729, also kurz nach der ersten systematisch organisierten Anwerbungswelle). Volkskundlich interessant sind insbesondere die Ausführungen zur Stellung der Lehrer und auch der Hebammen (S. 206–207, 209). In den dokumentierten Pfarreien ergeben sich Hinweise über die Pfarrer in weltlichen Angelegenheiten – sie treten etwa als Treuhänder und Kreditgeber auf (S. 204–205). Kirchengebäude wurden zunächst, seit den 1720er Jahren, aus Holz gebaut. In der der Predigtvermittlung mussten zudem Lösungen in den verschiedenen Sprachen gefunden werden (in der Regel ungarisch, kroatisch und deutsch, s. S. 201–203).

Dasselbe Anliegen der Predigtvermittlung behandelt Zoltán Csepregi in seinem Text *Pietismus in Ungarn und das Luthertum in der Tolnau* (S. 173–194) – dies am Beispiel evangelischer Kolonistenprediger in Transdanubien 1718–1775. Auch diese Geistlichen hatten nach eigenen Zeugnis ihr Amt oft in drei Sprachen – deutsch, ungarisch, slowakisch – zu verrichten (s. S. 179–180). Im Beitrag spielt jedoch inhaltlich weniger die Alltagsordnung in gemischtsprachigen und gemischtethnischen Gemeinden eine Rolle, sondern vielmehr der vollständige Aufweise der Personen mit Namen und, wenn möglich, deren Herkunft und beruflicher Werdegang: Viele hatten zunächst in Halle/ Saale bei Francke studiert und betrachteten dann ihre Wanderschaft, so Csepregi, als „Aussendung“ bzw. „Mission“ (S. 183–184).

Linguistische Problemstellungen in Bezug auf die Entwicklung der deutschen Dialekte überblickt Katharina Wild: Die *Sprachentwicklungsprozesse in den donauschwäbischen Dialekten von der Ansiedlungszeit bis zur Gegenwart* (s. S. 219–232) haben zur Mischung (hervorgerufen auch durch Binnenwanderung) und zum Ausgleich der einzelnen Varietäten im Lauf der Zeit zu relativ einheitlichen Ortsdialekten geführt.

Unter den wirtschaftsgeschichtlich orientierten Texten ist der Beitrag von Karl-Peter Krauss volkskundlich besonders lesenswert, der den alten Satz über die Immigranten, *Mit einem Bündel sind sie gekommen?* in Frage stellt. Er schreibt über Geldtransfers aus dem Deutschen Reich nach Ungarn im 18. und 19. Jahrhundert (S. 125–172, mit zahlreichen Quellenausügen). Das *batyú* ist ja bekanntermaßen auch zum Symbol der systematischen Aussiedlung nach dem II. Weltkrieg geworden. Hier aber besteht das interessante gerade darin, dass der Beitrag mit zahlreichen hausgewerbebezogenen, lokal- und familiengeschichtlichen Quellenstellen aufwarten kann, die die alltäglichen Lebensbedingungen von Menschen anschaulich zu machen imstande sind: Die reale Praxis von Emigration und Immigration spiegelt sich hier, der Volkskundler Hans Moser hätte an dieser Arbeitsweise seine Freude daran gehabt. Es gereicht der Studie zum unschätzbaren Vorteil, dass Verfasser sich offensichtlich sowohl in württembergischen wie auch in ungarischen und den Wiener Archiven auskennt.

Makrohistorisch und generalisierend Hingegen betrachtet György Kurucz *Agrarwirtschaft und Kolonisation in Ungarn im 18. Jahrhundert* aufgrund des ungarischen Forschungsstandes (S. 81–100). Der Regenerierungsprozess der Nutzflächen, die unterschiedlichen Interessen zwi-

schen der Weidewirtschaft der Serben und rural-feldökonomischen sowie handwerklichen Schwerpunkte der Zuwanderer aus den Territorien des „Alten Reiches“, schließlich die Schwierigkeiten bei der zentralistischen Steuererhebung werden hier thematisiert.

Die frühe Ansiedlungspolitik aus habsburgischer Perspektive behandelt der Beitrag *‘Welche sich in Ungarn ...häuslich niederzulassen Lust und Sinn haben ...’*. Der habsburgische Staat als Akteur der Ansiedlung in Ungarn von Karl VI. bis Maria Theresia“ von Ernst-Dieter Petritsch (S. 41–60). Der Historiker aus dem Staatsarchiv Wien macht die Dimensionen klar und macht noch einmal darauf aufmerksam, weshalb man die Deutschen zum „wanderfreudigsten aller europäischen Völker“ im 18. Jahrhundert erklären kann. Von der volkswirtschaftlichen Sicht her beleuchtet Zoltán Kaposi Beitrag *Die wirtschaftlichen Auswirkungen der Ansiedlung in Ungarn* die Situation im ganzen 18. Jahrhundert (S. 101–123). Hier findet man auch Angaben zur Entwicklung der Demographie, die sich sowohl durch einen starken Anstieg der Bevölkerungszahl wie auch durch eine starke Mortalitätsrate (durch Seuchen und Krankheiten) auszeichnete. Aufgrund der Zuwanderung vor allem von Rumänen, Serben, Slowaken, Deutschen (u. a.) belief sich dann bis ausgangs des 18. Jahrhunderts der Anteil der Ungarn im Reich der Stephanskronen auf 40 % (S. 102–103).

Márta Fata umreißt unter dem Obertitel *Migration als Modernisierungsfaktor?* einige Ursachen der deutschen Einwanderung in Ungarn zur Regierungszeit Josephs II. 1783–1789 (S. 61–79). Es geht hier insbesondere um die Nutzung der riesigen Flächen des Urbariallandes der Jesuiten, das nach der Aufhebung des Ordens staatlich eingezogen und vornehmlich an deutsche Einwanderer vergeben worden war. Dieser Versuch der Umsetzung josephinischer Agrarreformen lässt sich m. E. im weiteren Sinne als chronologische Vor- sowie Komplementärstudie zu Problemen der Imperienbildung des 19. Jahrhunderts lesen (man denke etwa nur an die neuen Publikationen aus dem Umkreis des universal angelegten, politikhistorischen FRIAS-Projektes „Empires und Nationalstaaten/ Comparing Empires“).

Resümierend und programmatisch zugleich ist der umfangreiche Aufsatzbeitrag *Interpretationen der Ansiedlungspolitik des 18. Jahrhunderts in der österreichischen und ungarischen Historiographie* von Norbert Spannenberger, der den Band eröffnet hat (S. 5–40). Die so wichtige Vergleichs- und Erörterungsperspektive wurde damit aufgemacht: In beiden Diskursen scheinen je unterschiedliche Bewertungen auf, die uns zum Erkenntnisgewinn – oder soll man sagen: zur Erkenntnis-Synthese? – in gegenseitiger Kontrastierung verhelfen.

TÖTSZEGI, TEKLA–PÁVAI, ISTVÁN: *Zene, Tánc, Hagymány. Dennis Galloway Romániai Fotói. 1926–1932 – Muzică, Joc, Tradiție. Fotografi Executate în România de Denis Galloway. 1926–1932 – Music, Dance, Tradition. Dennis Galloway's Romanian Photographs. 1926–1932.* Budapest–Cluj-Napoca: 2010, 152 S. ISBN 978-963-7363-56-6

CUISNIER, JEAN: *Das Gedächtnis der Karpaten. Rumänien und sein kulturelles Erbe: Innen- und Außenansichten.* Übersetzt von Klaus Freckmann, mit Beiträgen von Klaus Freckmann, Bärbel Kerkhoff-Hader, Martin Rill, Burghart Schmidt. Marburg: Jonas 2008, 400 S. /Schriftenreihe zur Dendrochronologie und Bauforschung, Band 6./ ISBN: 978-3-89445-394-7

Michael Prosser-Schell

Die Herausgeber der hier neu vorliegenden Werkschau des Volkskundlers und Fotografen Dennis Galloway, Tötszegi und Pávai, haben ihr ein Motto von Roland Barthes vorangestellt: „In Photography I can never deny that the thing has been there. There is a superimposition here: of reality and the past“ (s. S. 2; im Original bei Barthes 1980: “dans la Photographie, je ne puis jamais nier que *la chose a été là*. Il y a double position conjointe: la réalité et de



passé”) – eine Charakteristik der Fotografie bestehe also darin, dass Realität und Vergangenheit zugleich anwesend seien.

Obschon in dem ebenfalls angezeigten Buch von Jean Cuisenier ein expliziter Hinweis auf Barthes fehlt, haben fotografische Bilder auch hier genau diesen zur Beleg-Funktion einer Wirklichkeit und Vergangenheit gemachten Charakter. Der in die deutschsprachige Übersetzung einführende Begleitbeitrag von Bärbel Kerkhoff-Hader (*Der Forscher und sein Feld. Jean Cuisenier und das Leben in den Karpaten*, S. 381–397) würdigt deshalb die Arbeit als umfassende Leistung der Foto-Anthropologie, in der Aufnahme Situationen selektierend, als Foto verselbständigt zur archivierten Zeit (S. 387–388).

Zwischen 1971 und 1991 konnte Jean Cuisenier, Ethnologe, Kulturanthropologe und ehemaliger Leiter des *Musée des Arts et Traditions Populaires* in Paris, mehrere Forschungsbesuche und Dokumentationen in Rumänien vornehmen. Konkret präsentiert er Erhebungen aus den Regionen Maramuresch (insbes. S. 35–141), Bukowina mit der nördlichen Moldaugegend (S. 227–303), Oltenien (S. 142–226), sowie kurze Skizzierungen aus der Stadt Bukarest (insbes. S. 18–24). Eine inhaltliche Stärke des Buches liegt zweifellos darin, dass der Verfasser die Situation *im* Land während der Ceaucescu-Zeit und unmittelbar danach betrachten konnte. Das Anliegen von Cuiseniers umfangreicher Studie besteht, Inhalte und Formen des ‚Gedächtnis‘ (im französischen Original heißt es im Titel ‚Mémoire‘, zugleich Gedächtnis und jeweilige Aktualisierungen des Gedächtnisarsenals, also Erinnerung), an ausgewählten Feldern und auch unter den verschiedenen Anforderungen und Zumutungen wechselnder politischer Systeme in der rumänischen Karpatenregion darzustellen. Die Darstellung erfolgt von Anfang in einem dezidierten Erzählton. Die narrative Grundstruktur auch in der Präsentation von Ergebnissen macht sich insbesondere auch daran fest, dass Cuisenier Personen und Gestalten vorstellt und schildert, die ihm Geschichten erzählen, die ihm Verse und Lieder vortragen, und sichtbar vor ihm und seiner Fotokamera Traditionshandlungen praktizieren, Traditionshandlungen, die er als Erbschaft „tausendjähriger“, jedenfalls in langer Generationenkette sedimentierter Inhalte den Lesern zugänglich machen möchte. Das ist vielleicht als Anspielung auf den geschichtswissenschaftlichen Begriff der *longue durée* der Historiker Braudel, Le Goff, Favre gedacht, sicher aber in einem anthropologischen Sinne, als je aktualisierte Auseinandersetzung von Menschen mit einer je und je so und so gegebenen Umwelt. Cuisenier zeigt Fotos als Belege, dass im Ceaucescu-Sozialismus, also einer atheistischen und neue, andere Riten oktroyierenden, nun aber *vergangenen* Staatsauffassung christlich und überhaupt religiös bestimmte Handlungen und Geschichten unter Laien existent geblieben sind. Die Bilder erwecken zuweilen den scheinbaren Eindruck von Schnappschüssen – was sie selbstredend nicht sind, sondern eben gewollt kompositorische Zeugnisse; Zeugnisse von realen Menschen, die mit irgendetwas umgehen, sei es Arbeitsgerät, sei es Hauseinrichtung, sei es Kleidung, seien es Ritualrequisiten u.a.m. (vgl. zur dokumentieren bäuerlichen Architektur auch S. 343–379 den Begleitbeitrag von Klaus Freckmann/ Burghart Schmidt, *Auf den Spuren Cuiseniers – architektonische Eindrücke im Banat, in Transsilvanien und in den Maramures*). Als dem Rezensenten besonders auffallende Phänomene seien beispielsweise angeführt die einzigartigen Grabkreuze von Săpînța mit dem Schnitzer Stan Pătraș (Bild S. 137) oder die „Leichenfeiern“ in Dobrița“ (bes. Abb. Chor der Morgenröte, S. 218). Und Cuiseniers Fotos enthalten Empathie – die Empathie des Autors. Vergegenständlichung, Verkörperung und Gestalt des „Gedächtnisses“ der Karpaten sind in der Studie demnach sowohl Verfahren und institutionalisierte, expressive Handlungsformen als auch (vor allem) ausgesuchte laikale Personen als Kulturwesen, „Hüter der Bräuche“, wie er sie einmal beschreibt (S. 178), und wie er sie eben auch fotografisch aufgenommen hat, portraittierend abbildet: ihr fotografisch reproduziertes Bild vermittelt den Lesern die Gewähr ihrer Existenz und somit die Gewähr der

Authentizität des Erzählten. Diese Personen werden deshalb nicht anonymisiert, sondern namentlich hervorgehoben und in biographischen Versatzstücken gewürdigt – sie sind damit nicht nur „Gewährsleute“, sondern eben die im Moment der Aufnahme aktuelle Verkörperung des „Gedächtnisses der Karpaten“.

Im Text sind immer wieder auch Autoritäten der Kulturgeschichte eingeflochten: von Homer, Thukydides und Hesiod über Macchiavelli, über Chopin, Dvořák, Kodály und Bartok (weil [Volks-]Tänze als Bestandteil der „Memoire“ aufgefasst werden, S. 63–67), hin zu prominenten Sprachwissenschaftlern, Mythos- und Erzählforschern wie Propp und Eliade und bis hin auch zu Bram Stoker („Dracula“ – Vlad Tepeș) führt die Reihe der Namen. Solche Referenzen dienen als Signale und Anspielungen der klassisch gewordenen, christlich und „westlich“ bestimmten Kultur Europas und deren gemeinsame Wurzeln, an die Cuisenier seine Untersuchungsregion anschließt und sie damit verbindet (s. insbes. in seiner *Conclusio*, S. 304–306).

Ernő Kunt, ein prominent gewordener volkskundlicher Dokumentarfotograf, hat einmal geschrieben, er sei „bestrebt, nur das notwendigste festzuhalten, jedoch aber echte Bilder, also Augenerlebnisse anzubieten“. Genau den Eindruck dieses Versuchs hat man auch bei vielen Fotografien von Cuisenier, selbst wenn sie lange nicht so stark elaboriert sind wie diejenigen von Kunt. In besonderem Maße aber gilt der Satz für das Bilder-Werk von Dennis Galloway. Der Fotograf Dennis Galloway wurde 1878 in Cardiff/ Wales geboren. Eigentlich war er Ingenieur von Beruf. Mit 26 Jahren besuchte er die Londoner ‚Slade School of Fine Art‘. Diese Prägung wurde wichtig für die Motivstellungen auf seinen Bildern und die Art seiner Fotografie. Mehrere Reisen hatten ihn nach den Niederlanden, Italien, Russland verschiedenen Regionen der Österreichisch-Ungarischen Monarchie geführt. Nach dem Ersten Weltkrieg hatte er sich einer internationalen Künstlergruppe in den Niederlanden angeschlossen. Hier lernte er auch den aus Siebenbürgen stammenden, ungarischen Maler Móricz Góth kennen. Aus dieser Bekanntschaft war dann wahrscheinlich die Einladung nach Transsylvanien gekommen, die Galloway 1925 wahrnahm. In der Folge lebte Galloway mit mehreren Unterbrechungen in Rumänien und arbeitete bis 1950 unter anderem am Transsylvanischen Ethnografischen Museum. Galloway verstarb 1957, nachdem er vier Jahre zuvor nach Wales zurückgekehrt war (seinen Nachlass hatte er dort der *Britisch Folklore Society* dediziert). All diese Angaben stammen aus dem hier anzudeutenden, von Tekla Tótszegi und István Pávai besorgten, oben bibliografisch eingeführten Buch über Dennis Galloways *Romániai Fotói, 1926–1932/ Fotografii Executate în România 1926-1932*. Es basiert auf einer Ausstellung, die sowohl im ethnografischen Museum Transsylvaniens in Cluj wie auch im Hagymányok Háza von Budapest gezeigt wurde. Der kommentierende Text wurde, was sehr verdienstvoll ist, dreisprachig erarbeitet, in Ungarisch, Rumänisch und zudem noch Englisch. Im Buch von Tótszegi–Pávai finden sich Aufnahmen Galloways aus den Regionen Kalotaszeg (S. 20–67), der Gegend von Huedin/ Bánffyhunyard, (S. 68–75), aus dem Nösnerland (Gegend von Bistrița, S. 77–87), ținutul Pădurenilor/ Erdöhátság (S. 88–109), Hațeg/Hátság (S. 110–133), Oaș/ Avas (S. 134–141) und aus den Wohngebieten der Hutsulen (S. 142–150) ausgewählt. Heute sind sie der Beleg einer so, auf diese Art, verschwundenen Welt.

Was die Fotos von Galloway zum Vorschein bringen, ist eigentlich Kunst, mehr noch als es Ernő Kunt gesagt hat, es ist etwas auch als Kunst *gemeintes*, und dies in doppelter Weise: Einmal sind die hier vorgeführten fotografischen Bilder selbst Kunst, indem sie nach bestimmten, dem Auge gefälligen Proportionen arrangiert, komponiert und mit blickanziehenden Schwerpunkten versehen wurden. Zum zweiten aber stellen sie Kunst dar. Die Motive (also das, ‚was auf dem Bild drauf ist‘, Dinge wie Festkleider, Instrumente, Ritualrequisiten – Handlungen wie Begräbnisse, Hochzeiten, Hora-Tänze) werden mehrfach deiktisch als Kunstwerke zu erkennen gegeben, als Kunstwerke insinuiert. Herausragende Beispiele wären

die in Anmut und Würde eingefangenen Hochzeitsbilder (s. etwa S. S. 43, 46, 50, 53, 61, 73, 79, 80, 82, 131, 132), insbesondere der „Hochzeitszug im Winter“ im Schneegestöber der Berglandschaft von Lunca Cernii de Sus/ Felsőnyiresfalva (Südkarpaten - das Motiv als solches war bereits durch Artur Hazelius aus Schweden in den volkskundlich-ästhetischen Diskurs eingeführt worden war und am karpatischen Beispiel eine ganz eigene, fast abenteuerliche Volte bekommen hat (s. S. 129). Weitere wichtige Bild-Zeugnisse zeigen, wiederum aus Lunca Cernii de Sus, die Sternsinger aus der Zeit 1930/31. Besonders häufig werden Tanz-Szenen mit den dabei verwendeten, teilweise historischen Musikinstrumenten und den dabei getragenen Festtagskleidern dargeboten (passim).

Beide Bücher bieten Gelegenheit, Walter Hartingers methodische Handreichungen zum *Volkskundlichen Umgang mit Bildquellen* von 2001 einmal durchzudeklinieren. Aber noch einmal sei gesagt: Beide Bücher sind mitnichten reine Bildbände. Die Kommentare von Tötszegi-Pávai geben Einblick vor allem in die musikalische „Folklore“ und führen die Ästimmierung mit Anspielungen im Sinne Béla Bartóks fort. Cuiseniers Werk liegen jahrzehntelange Erfahrungen in Feldsituationen und in einschlägiger Lektüre zugrunde - denn erst nach solcherart Erfahrung kann wie hier locker unsystematisch und doch ausgesucht inhaltlich gewichtet werden. Wer es in französischer Sprache lesen möchte, sei verwiesen auf die im Jahr 2000 bei Plon (Paris) erschienene Originalausgabe *Mémoire des Carpathes. La Roumanie millénaire: un regard intérieur*. Ein lohnendes Buch sowohl für Leser, die an der die Region interessiert sind, aber auch in dezidiert *europäischer* Perspektive Bildung erwerben möchten. Und es ist, wie Kerkhoff-Hader sagt, ein Archiv – denn, wer weiß, vielleicht enthält das Buch dokumentierte Elemente einer Welt, die wohl der Ceaucescu-Staat nicht zum Verschwinden zu bringen vermochte, die jedoch *nunmehr*, seit dem Einzug der westlichen Marktwirtschaft, anderen Bedingungen ausgesetzt ist, von denen jetzt kaum jemand sagen kann, wie sie sich auf längere Sicht auswirken werden.

Die Aufnahmen von Galloway hingegen gehören nun sicher einer abgeschlossenen Vergangenheit an. Sie korrespondieren teilweise deutlich mit dem im Jahr 1934 spielenden, schönen Reise-Roman von Patrick Leigh Fermor, *Zwischen Wäldern und Wasser* [„Between the Woods and the Water“, erschienen englisch 1986, auf Deutsch neu bei Dörlemann/ Zürich 20069, in dem der junge Fermor sich selbst auf seiner Reise durch die rumänischen Karpaten beschreibt. Auf jeden Fall kann und sollte man beide angezeigten Bücher zusammen lesen, weil sie auf ganz hervorragende Weise zwei diversifizierte Grundeinstellungen, zwei Auffassungen von Ethnografie vermitteln, vertreten und präsentieren: eine primär dokumentarisch-funktional ausgerichtete und eine primär ästhetisch ausgerichtete.

## A kötet szerzőinek címjegyzéke – Adresy autorov – Adressen der Verfasser

### **Agócs Attila**

Hradné múzeum vo Filákovce  
Podhradská  
SK-98601 Filákovce  
hradnemuzeum@filakovo.sk

### **Baranyovics Borisz**

Fórum Kisebbségkutató Intézet  
Etnológiai Központ  
P.O.BOX 154  
SK-945 01 Komárno 1.  
skullastar@gmail.com

### **Bárth Dániel**

Eötvös Loránd  
Tudományegyetem  
Bölcsészettudományi Kar  
Folklore Tanszék  
Múzeum krt. 6-8.  
H-1088 Budapest  
barth.daniel@btk.elte.hu

### **Filep Antal**

Hévízi út 12. II. em. 5.  
H-1033 Budapest  
filepantal@hotmail.com

### **Juhász Iлона, L.**

Fórum Kisebbségkutató Intézet  
Etnológiai Központ  
P.O.BOX 154  
SK-945 01 Komárno 1.  
icu@foruminst.sk

### **Klamár Zoltán**

Petőfi Muzeális Gyűjtemény és  
Kiállítóhely  
Szontágh lépcső 2.  
H-2170 Aszód  
drklamarz@gmail.com

### **Liszka József**

Fórum Kisebbségkutató Intézet  
Etnológiai Központ  
P.O.BOX 154  
SK-945 01 Komárno 1.  
liskajozsef@azet.sk

### **Muntagné Tabajdi Zsuzsanna**

Eötvös Loránd  
Tudományegyetem  
Bölcsészettudományi Kar  
Folklore Tanszék  
Múzeum krt. 6-8.  
H-1088 Budapest  
tazsu@elte.hu

### **Nagy Ilona**

Pécsi Tudományegyetem  
Bölcsészettudományi Kar  
Néprajz – Kulturális  
Antropológia Tanszék  
Rókus u. 2.  
H-7624 Pécs  
nagyilona29@gmail.com

### **Paládi-Kovács Attila**

MTA Néprajzi Kutatóintézet  
H-1250 Budapest, Pf. 29.  
Paladi@etnologia.mta.hu

### **Prosser-Schell, Michael**

Johannes-Künzig-Institut  
Goethestraße 63.  
D-79100 Freiburg  
Michael.Prosser@jki.bwl.de

### **Retterath, Hans-Werner**

Johannes-Künzig-Institut  
Goethestraße 63.  
D-79100 Freiburg  
Hans-Werner.Retterath@  
jki.bwl.de

### **Tornóczy Nagy Andrea**

J. Selyeho 23/11  
SK-945 01 Komárno  
tnagyandi@gmail.com

### **Viga Gyula**

Herman Ottó Múzeum  
H-3529 Miskolc  
Görgey út 28.  
viga@hermuz.hu

### **Vuga, Ambrož**

School of Advanced Social  
Studies  
in Nova Gorica, Slovenia  
Kidričeva 9.  
SLO-5000 Nova Gorica

### **Woitsch, Jiří**

Etnologický ústav AV ČR  
Na Florenci 3.  
CZ-110 00, Praha 1.  
jiri.woitsch@post.cz



Fórum Kisebbségkutató Intézet  
Fórum inštitút pre výskum menšín  
Forum Minority Research Institute  
Parková 4.  
931 01 Šamorín  
WEB: [www.foruminst.sk](http://www.foruminst.sk)  
E-mail: [foruminst@foruminst.sk](mailto:foruminst@foruminst.sk)

Acta Ethnologica Danubiana 13  
Az Etnológiai Központ Évkönyve 2011  
Első kiadás  
Felelős kiadó: Tóth Károly  
Szerkesztette: Liszka József  
Borítóterv: Juhász R. József  
Nyomdai előkészítés: Kalligram Typography Kft., Érsekújvár  
Nyomta: Arrabona Print, Győr  
Kiadta: Fórum Kisebbségkutató Intézet  
Komárom–Somorja, 2011

Acta Ethnologica Danubiana 13  
Ročenka Výskumného centra európskej etnológie 2011  
Prvé vydanie  
Zodpovedný: Károly Tóth  
Redakcia: József Liszka  
Návrh obálky: József R. Juhász  
Tlačiarenska príprava: Kalligram Typography s.r.o., Nové Zámky  
Tlač: Arrabona Print, Győr  
Vydalo: Fórum inštitút pre výskum menšín  
Komárno–Šamorín, 2011

ISBN 978-80-89249-52-7

**A TARTALOMBÓL**  
**Z OBSAHU**  
**AUS DEM INHALT**

**L. Juhász Ilona:** A „tisztá forrástól” a „haladó hagyományokon” át a konstruált népi-nemzeti hagyományig. A szlovákiai magyarok példája 1948-tól napjainkig

**Michael Prosser-Schell:** Kulturanthropologische Zugänge zum „Mysterienspiel“. Neue Aspekte zu einem klassischen Untersuchungsfeld der volkskundlichen Festforschung

**Viga Gyula:** Historicko-etnologicke aspekty k obchodu s obilim na Hornej zemi

**Woitsch, Jiří:** Az erdő etnográfiaja Közép-Európában

**Agócs Attila:** Historické a etnologicke poznámky k dejinám kameňolomov Novohradu

**Nagy Ilona:** Folklor adatok egy negyedi katonakönyvben, a 19. század második feléből

In memoriam

Krónika / Kronika / Chronik

Könyvismertetések, annotációk / Recenzie, anotácie / Besprechungen, Anotationen

9 €

ISBN 978-80-89249-52-7

