
Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

127. évfolyam

2016

2. szám

Tánczos Vilmos

Kulturális azonosság és idegenség: a moldvai csángók viszonya Csíksomlyóhoz

Erdélyi Zsuzsanna emlékére

Csíksomlyó több évszázadon át a katolikus székelyek, valamint a moldvai és gyimesi csángók közös búcsújáróhelye volt. Ez a regionális jelleg a 20. században megszűnt: az itt tartott nagy pünkösdi búcsún több százezren vesznek részt, és a kegyhelyet hétköznapi napokon is, de főként a Mária-ünnepeken vallásos hívek és turisták sokasága látogatja felekezeti hovatartozástól függetlenül. A moldvai csángók számára azonban a kegyhely az utóbbi évtizedekben mintha veszített volna korábbi jelentőségéből: miközben a Csíksomlyóra érkezők száma az 1989-es rendszerváltás után évről évre növekedett, a csángók száma fogyatkozni látszik. Feltűnő továbbá az is, hogy a pünkösdi búcsún résztvevő moldvai csángó csoportok bizonyos mértékig szegregálódnak. A jelenséget kétségkívül nem a modern kori szekularizáció okozza, hiszen a moldvai katolikus csángók saját környezetükben ma is intenzív vallásos életet élnek. A magyarázatot keresve inkább valamiféle „kulturális dezertálásra” lehet gondolni. A jelen tanulmány az eltávolodás kulturális hátterét igyekszik megvilágítani történeti perspektívában.

OTTHONOSSÁG A VALLÁSOS KULTÚRÁBAN: A MOLDVAI CSÁNGÓK CSÍKSOMLYÓI BÚCSÚJÁRÁSÁNAK KEZDETEI

A moldvai katolikusok nagyon korai, bizonyíthatóan legalább 17. század eleji jelenléte¹ a pünkösdi búcsúban minden bizonnyal a Bákóban működő ferenceseknek tulajdonítható, akik szoros kapcsolatban álltak a csíksomlyói kolostorral. A Moldva területén missziózó magyar ferenceseknek a 15. század folyamán döntő szerepük volt abban, hogy az országot a huszita eretnekségtől sikerült megtisztítani. Ezért a tevékenységükért II. Pius pápa 1461. szeptember 11-én kelt bullájában meg is dicséri a Moldvában

¹ A moldvai magyarok csíksomlyói búcsújárásáról összefoglaló igénnyel: Barna 1993.; Mohay 2005.

működő ferences misszionáriusokat.² A magyar ferencesek 1510-ben, Bákóban rendházat is alapítottak, amelynek a 16. században minden bizonnyal szoros kapcsolata volt az innen kétnapi járóföldre lévő csíksomlyóianyakolostorral. A bákói kolostort azonban 1574-ben az akkor dúló török háború során felégették, majd 1611-ben a ferences rend az omladékká vált épületet is elveszítette. Így a 17. században a „barátok” jelenléte szórványossá lett Moldvában, míg végül, a század végére a magyar ferencesek végleg kiszorultak onnan. P. György József rendtörténész mindenestre arról tudósít, hogy a 17. század elején még P. Kecskeméti Ambrus majd utána P. Mihály és P. Gábor nevű erdélyi ferencesek szolgálták a bákói magyarokat.³ Lehetséges, hogy az első búcsús csoportokat ők maguk vezették a csíkianyakolostor Mária-kegyhelyére. Ez annál inkább elképzelhető, mert ebben a korban a ferencesek megbízott, külön erre a célra kirendelt „kerületi szónokai” – Csíksomlyón működött például a „székelyek szónoka” – erős hitbuzgalmi mozgósító tevékenységet folytattak.⁴ Még 1601-ben is, tehát már a kolostor pusztulása után, három csíki ferences pap érkezett Bákóba: Lubeniczi Valérián, mint házfőnök, Váradai János, mint szónok és Angyalosi Lajos, mint gyóntató.⁵

A két legelső hiteles történeti forrás, amelyek egyértelműen a pünkösdkor tartott csíksomlyói Mária-búcsúról adnak hírt, 1649-ből származik. Az egyik forrásdokumentum P. Jegenyei Ferenc obszerváns ferences, későbbi erdélyi provinciális az 1649. december 26-án kelt, X. Ince pápához intézett folyamodványa a csíksomlyói és a nem sokkal azelőtt, 1635-ben épült mikházi templom oltárai, valamint a Gyimes és Csík határán fekvő széphavasi kápolna számára kér búcsú kiváltságokat, amiből a moldvai csángók búcsún való jelenlétére is következtetni lehet. Az a tény ugyanis, hogy az erdélyi ferencesek a széphavasi kápolna számára pünkösöd másodnapjára kérik a teljes búcsút (*In capellis Alpium Szep Hauas pro secunda die Pentecostes indulgentiae plenarie*), arra utal, hogy ez a kápolna a Moldvába hazatérő csángók megállóhelye volt, ahol számukra misét is végeztek.⁶ Ezt a feltételezést erősíti, hogy a 18. század első felében több forrás is már „régí hagyományként” említi a moldvai csángók csíksomlyói búcsújárását.⁷ Losteiner Leonard csíksomlyói ferences rendtörténész az 1786–1789 között írt *Propago Vitis* című munkájában feljegyezte, hogy a csíkszépvízi Pogányhavas alatti Szent László kápolnánál – ennél kissé keleti irányban távolabb és némileg magasabban fekszik az 1649-es folyamodványban szereplő széphavasi Szentlélek-kápolna⁸ – a moldvai búcsúsok útban Csíksomlyó felé a *Zeng az erdő, zeng, zúg a levele, Mária örömére...* kezdetű éneket énekelték.⁹ Ugyanezt az éneket említi Gegő Elek is az 1838-ban megjelent *A moldvai magyar telepekről* című könyvében, ezúttal a csángók hazatérése és a széphavasi Szentlélek-kápolna kapcsán: „S valóban százado-

² Szabó 1989: 120.

³ György 1930: 136–137. – Az utolsó bákói ferences, P. Kecskeméti Ambrus működéséről lásd: Tánczos 2006: 37–44.

⁴ Benedek 2005: 233.

⁵ Benedek 2005: 238–239.

⁶ Mohay 2009: 138.; Botár 2010: 19–30.

⁷ Mohay 2009: 140–142.

⁸ Botár 2010: 19–20.

⁹ Mohay 2009: 221.

kon által annyira szaporodtak Moldvában a székelyek, hogy a határvonali veszteglés dacára is, csak a Széphavason keresztül – melynek kápolnáját meglátogatván imígy énekeltek: »Zeng az erdő zeng, zúg a levele, Mária tiszteletére« – a csíksomlyói búcsúra 1744-ik évben *ötezen* jelenének meg.¹⁰ Az ötezes szám a korabeli népesedési viszonyokat tekintve irreálisan nagynak tűnik, hiszen a moldvai magyarok száma egy 1744-es egyházi összeírás szerint még csak 5 500 fő volt, de a nagy székely kivándorlás következtében egy évszázad alatt ennek csaknem tízszeresére növekedett, egy 1844-es összeírás szerint elérte 43 244 főt.¹¹

A moldvai csángóság jelentős része viszonylag későn, a madéfalvi veszedelem (1764) idején történt nagy meneküléshullámmal került át a Székelyföldről Moldvába, és így egészen természetes, hogy az évenként ismétlődő csíksomlyói búcsú a családi, rokoni kötelek ápolásának lehetőségét is jelentette. A kapcsolatok szoros voltát példázza az a hagyomány is, mely szerint a csíki ferences gimnázium tanulóifjúsága a 18–19. században évről évre a széphavasi Szent László kápolnánál fogadta a moldvai csángókat, és velük együtt vonult a nagy körmenetre.¹² Érdekes módon több korabeli forrás is azt állítja, hogy a 18. században még olyannyira erős kapcsolatok a 19. század első felére meglapultak, és a moldvai csángók ekkor már nem jöttek olyan nagy számban Csíksomlyóra.¹³

A moldvai csángók búcsújárásának 17–18. századi erősségét jelzi, hogy a csíksomlyói Szent Péter egyházközség a 17. század elején Bálványos-havasát azért kapta a moldvai vajdától, hogy ennek fejében a búcsúra érkező moldvai híveket háromnapos étellemmel és szállással ellássa. Szepesi Ignác erdélyi püspök egyik 1823-ban keletkezett latin nyelvű feljegyzésében részletesen ír az adományozásról, amit két évszázaddal korábban mond. Benkő Károly 1853-ban kiadott könyvében idézi ezt a forrást,¹⁴ amit később – Benkő latin szövege alapján – Domokos Pál Péter ismertette: „Bálványos-havasa, melyet kétszáz évvel ezelőtt azért adott a moldovai vajda Szent Péter egyházmegyének, hogy Szent Péter egyházmegyéje a szomszédos Moldvából a csíksomlyói pünkösdi búcsúra jövő magyaroknak háromnapos ellátást adjon.”¹⁵ Illetve ugyanő egy másik helyen: „Noha a moldvai úgynevezett csángómagyarok csak régebben jártak ide a búcsúra, és ma többé nem jönnek, mindazonáltal Szent Péter megye bírja a Bálványos havasát, melyen ma is 19 lakos van, és egy jó sóskút is – nagy területen egyedüli – adja vizét.”¹⁶

Orbán Balázs Losteiner Leonárd ferences rendtörténész 1786–1789 között keletkezett kéziratos rendi *Chronológiájára* hivatkozva említi ugyanezt a régi történelmi eseményt.¹⁷ Az adomány létét a Szent Péter egyházközség *História Domusának* egyik, pontosan nem datálható, de vélhetően az 1920-as évek első felében kelt bejegyzése is igazolja: „X. rész. Bálványos havas. – Bálványos havasról, Szent Péter Egyházmegye elveszett para-

¹⁰ Gegő 1838/1987: 71.

¹¹ Tánzos 2011: 17–20.

¹² Domokos 1988: 23.

¹³ Mohay 2009: 222–223.

¹⁴ Benkő K. 1853: 97.

¹⁵ Domokos 1979: 14–15.

¹⁶ Domokos 1991: 36.

¹⁷ Orbán 1869. II.: 76.

dicsomáról most már csak nekrológot írhatnak. [...] A többrendbéli tatár betörések miatt a Bálványosra vonatkozó adománylevél megsemmisült. A hagyomány szerint a moldvai vajda meg az 1796-dik évi visitationis decretum szerint a moldvai hívek adományozták a Szent Péter egyházmegyének, azon kötelezettséggel, hogy a Moldvából a csíksomlyói búcsúba járó magyarajkú katolikus híveknek útiköltségéről és háromnapos ellátásáról gondoskodjék. Rendeltesse, hogy annak jövedelméből a templom, a papi és kántori lakok javíttassanak és fenntartassanak, továbbá a Szent Péter Egyházmegyét alkotó Várdotfalva, Csobotfalva, Csomortán és Taploca községek szükségletei fedeztessenek. Csíkszereda is 1751-ig ezen egyházközséghez tartozott. Ekkor saját erejéből templomot épített, és elvált s a Bálványos élvezetétől is elesett. Elválását később megbánta, de az önként kivált testvértejtestvérei nem fogadták többé vissza a Bálványos birtoklásába.”¹⁸ Mivel Bálványos-havasa a 17. század elején-közepén már bizonyíthatóan a csíksomlyói egyházközség tulajdona volt,¹⁹ ezért az adományozásnak valamikor a század elején kellett történnie, amiből a nemcsak a moldvai csángók búcsújárásának kezdetére, hanem a magának a búcsújárásának ekkori meglétére is következtethetünk. „A moldvai fejedelm adománya bizonyára nem közvetlenül a búcsújárás kialakulását követően jött létre, hanem már egy hosszabb ideje fennálló helyzetet kívánt ezzel orvosolni. Ez szintén azt sejteti, hogy a moldvaiak búcsújárása (és így maga a csíksomlyói búcsú) a 17. század első felében, vagy már azt megelőzően létezett” – írja Botár István régész.²⁰

A Moldvából érkező búcsúsok ellátása még a 19. század második felében is szokásban volt a csíksomlyói egyházközségben. Az 1901-ben, Csíksomlyón született Domokos Pál Péter édesanyja még főzött a *moldvai nagykalapú csángóknak*.²¹ A régi hagyománynak megfelelően a moldvai csángók ma is sajátjuknak érzik az egyházközség Szent Péter és Szent Pál tiszteletére felszentelt plébániatemplomát, itt gyülekeznek, sokan itt töltik virrasztva a pünkösdi búcsú vigíliáját, itt mondanak számukra úgynevezett „csángó misét”, és itt őrzik a csángómagyarok 1992-ben Magyarországról kapott lobogóját is, amellyel azóta felvonulnak a búcsú körmenetén.

A katolikus moldvai csángók és a katolikus székelyek kapcsolatát tehát több évszázadon át a kulturális hasonlóság jellemezte, ami bizonyára nemcsak a vallásos kultúra területén volt tetten érhető, hanem a kultúra más területein is (nyelv, társadalmi értékrend, tárgyi kultúra, viselet stb.).

EGY RÉGI MÍTOSZ KÖZÖSSÉGI JELENTŐSÉGE: A CSÍKSOMLYÓI KEGYSZOBOR MOLDVAI EREDEZTETÉSÉNEK LEGENDÁI

A csíki székelyeknek adományozott Bálványos-havas ma is él a moldvai csángók kollektív emlékezetében. Csakhogy a havas adományozásának motívuma már megváltozott összefüggésben, egy egészen más „tranzakció” részeként bukkan fel ezekben

¹⁸ Saját lejegyzés. 1999.

¹⁹ Szócs János csíkszeredai történész véleményét idézi: Botár 2010: 21.

²⁰ Lásd: Botár 2010: 21. 13. jegyz.

²¹ Domokos 1979: 16.; 1988: 21.

a mondai történetekben: a csángók úgy tudják, hogy az értékes havast eredetileg a magyarok adták cserébe a Bákó mellett fekvő Barátból (rom.: Barați), Lujzikalagor egykori filiájából elvitt Mária-szoborért (!), de később a falu haszonleső vezetői csalárdul „visszaárulták” azt a magyaroknak, amiért el is nyerték égi büntetésüket, haláluk óráján ördögök jöttek a lelkükért.²²

A csíksomlyói kegyhely keletkezését magyarázó moldvai csángó alapítási mondákban a havas adományozás témája csak ritkán bukkan fel, a kegyszobor Barátból való elmenekítésének motívumát viszont minden változat tartalmazza. Ezekben a történetekben olyan folklórmotívumok szerepelnek, amelyek más kegyszobrok és kegyképek eredetmítoszaiban is gyakran feltűnnek: a földben rejtő kegyszobor csodás megmutatkozása, a templomban való elhelyezés, az ellenség elől való menekítés, a kegyszobor arcának megsebzése, az elnehezedés, az új templom építése stb. – mind-mind az európai vallásos folklór jól ismert vándormotívumai. Mindezek azonban Moldvában a helyi viszonyokhoz adaptálódva egy helyi mítoszt hoznak létre, amely megerősíti a közösségben a Csíksomlyói Máriához való szoros kötődés tudatát. A moldvai csángók közül sokan így indokolják a kegyszobor Csíksomlyón való felkeresését: *Menyünk a Szűzanya után. Keressük a Szűzanyát.*

Annak, hogy a kegyszobrot minden csángó monda egyöntetűen a Bákó melletti Barátból, Lujzikalagor hajdani kis filiájából származtatja, ugyancsak lehet valamilyen tényleges történeti oka, háttere. Feltételezhető, hogy ebben az esetben is hasonló folklorizálódási folyamattal és hasonló adaptációs eljárással állunk szemben, mint a havas adományozás mondai történetei esetében.

Ebben a vonatkozásban már Barát falunak a neve is sokatmondó. A településnév, amely a történeti forrásokban legelőször 1760-ban Boraz alakban fordul elő, nyilvánvalóan az obszerváns ferencesek magyar „barát” nevéből származik. A románba átkerült borat ~ barat (jelentése: ’ferences szerzetes’) szó többes száma barați ~ barați, amit a magyarul nem is tudó olasz pap a 18. század közepén Boraz alakban jegyezett fel (a z betű nyilvánvalóan c hangértékű).²³ A Bákó melletti Barát a moldvai egyházi levéltári források szerint is a Csíksomlyóról Bákóba jött ferencesek birtoka volt.²⁴ Ezt az „ötven házas katolikus magyar” falut 1588 előtt a moldvai vajda Terebes néven adományozta a katolikus egyháznak, illetve a bákói ferenceseknek,²⁵ akiknek felhatalmazása nélkül a 16. században más pap nem is működhetett ezen a vidéken.²⁶ A falu régi Terebes – sőt a román Terebestől megkülönböztetendő: Magyarterebes vagy Alsóterebes – nevét a Barát név idővel kiszorította,²⁷ ami épp az állandó ferences jelenlét miatt következhe-

²² Erről szóló mondák: Tánczos 1991: 138–140. – Itt jegyzem meg, hogy Magyar Zoltán több erdélyi magyar tájegységen végzett átfogó, monografikus igényű mondagyűjtést, amelynek eredményét több kötetben adta közre, és jelenleg a gyűjtött mondaszövegek tipologizálásán dolgozik. Munkája nyomán pontosabb képet nyerünk majd a Csíksomlyó-mondák megoszlásáról és elterjedéséről is.

²³ Innen származik a legrégebbi bukaresti katolikus templom *Bărăție* neve is, amelynek eredeti jelentése ’rendház’, ’kolostor’, illetve az ehhez tartozó ’kolostortemplom’.

²⁴ Gabor 1996: 33–35.

²⁵ Benda 1989. I.: 38, 79.

²⁶ Benedek 2005: 232.

²⁷ Gabor 1996:34. Ugyanezt írja Jerney János is: Jerney 1851. I.: 161, 216–217.

tett be. Tudjuk, hogy az itteni völgyben 1745-ben épült fatemplom a kor viszonyainak megfelelően szalmával volt fődve, 100 kg súlyú harangja, és gazdag belső berendezése volt. A Gyertyaszentelő Boldogasszony (február 2.) tiszteletére szentelt ekkori templom titulusa ugyancsak a ferencesek Mária-tiszteletére utal.²⁸

A csíksomlyói kegyszobor Moldvából való eredeztetésnek legendái tehát az erdélyi magyar ferencesek valamikori bákói jelenlétével magyarázhatók. A csíksomlyói ferences kolostor moldvai misszióiról csak a 19–20. századból vannak történeti adataink,²⁹ de kétségkívül jóval régebbi hagyományról lehet szó, sőt a ferencesek *Móduvába járása* korábban még intenzívebb lehetett.

Losteiner Leonárd 18. századi ferences rendtörténész *Propago Vitis* című hatalmas kéziratos munkájára hivatkozva Endes Miklós 1942-ben azt írta, hogy a csíksomlyói Mária-szobor 1704-től 1758-ig Moldvában volt.³⁰ Ez a meghökkenítő közlés azonban értelmezhetetlen, hiszen több más korabeli adat szól ennek ellenkezőjéről.³¹ Muckenhaupt Erzsébet, a csíkszeredai Csíki Székely Múzeum muzeológusa Losteiner rendelkezésre álló eredeti szövegeit megvizsgálva, megállapítja, hogy Endes Miklós a kéziratos latin forrást félreolvasva: valóban igaz, hogy a Mária-szobrot a kegytemplomból a 18. században két ízben is – előbb 1703-1706 táján a kuruc háború idején, majd 1758-ban egy újabb tatár betöréstől tartva – elrejtették, de a kegyszobor mindkét alkalommal csak rövid ideig hiányzott a templomból, és sohasem volt Moldvában. Muckenhaupt Erzsébet két idevágó, társszerzőkkel készült tanulmánya megjelenés előtt áll,³² kutatásainak eredményét azonban szíves volt velem előzetesen szóban is közölni, valamint kérésre egy elektronikus levélben is összefoglalni. Ebből idézek:

„Losteiner három kéziratában foglalkozik Csíksomlyóval:

1. Losteiner, Leonardus: *Cronologia topographico-chorographica seu... descriptio pervetusti monasterii Csik Somlyoviensis*. Kolozsvár, 1776-1777.³³ Itt, hivatkozva Lászlóffi András plébánosnak a Csíkszenttamási templom könyvében (valószínűleg domus históriáról van szó, Losteiner „in libro”-nak írja) tett feljegyzéseire, az 1703-as éveknél említi, hogy a kuruc zavargások idején, Moldvai Lajos (Ludovicus a Moldavia) gvárdián a Mária-szobrot a Nagysomlyóra menekítette (437. szakasz, 1703. év, pp. 566-567.). Akkor ott még állt a Szent Lukács-kápolna. Ugyanitt Losteiner utal az eseményre az 1706. évnél is (448. szakasz, p. 581.), amikor tárgyalja az ozsdolai kántor csodás gyógyulását. 1706-ban, pünkösdre, a szobor már újból a templomban volt. Ugyanitt, az 1758-as évnél leírja, hogy a tatárok betörték Moldvába, készültek

²⁸ Minderről lásd: Gabor 1996: 33–35.

²⁹ Mohay 2003: 168–189.; Tánczos 2004a: 11–15.

³⁰ Losteiner Leonard *Propago Vitis* című, kiadatlan kézirátát Endes Miklós kivonatolta 1942-ben. A kivonat az Országos Széchényi Könyvtárban található (OSZK Fol. Hung. 2101. 55–127.) . Mohay Tamás erről azt írja, „hogyan nehéz mit kezdeni?” Losteinernek ezzel a közlésével. Lásd: Mohay 2009: 221–222.

³¹ Ezek áttekintését lásd: Mohay 2009: 139–142.

³² Benkő–Muckenhaupt é. n.; Benkő–Mende–Mihály–Muckenhaupt é. n.

³³ Mai lelőhelye: Csíksomlyó, Ferences Rendház Könyvtára. Jelzete: A V 7/5254. A forrást Muckenhaupt Erzsébet 1999-ben leírta, amikor publikálta az 1980. és 1985. évi csíksomlyói könyvleleteket: Muckenhaupt 1999: 22.;102. (Adattár I. 9.)

átjönni Erdélybe is, ez volt az utolsó nagy fellépésük Moldvában. A csíkiak újabb betöréstől tartottak (558. szakasz, 740. oldal). Értékeiket biztonságba helyezték. Ekkor Bocskor Paulin volt a gárdián.

2. Losteiner, Leonárd: *Propago vitis Seraphicae in Tansilvaniam protensa... seu Historia chronologico-topographica Provinciae Seraphico-Transsylvanicae tit. S. Stephani protoregis Hungariae fratrum ordinis minorum S. P. Francisci strictioris observantiae... 1786-1789*.³⁴ Ezt a kéziratot négy részre tervezte. (Ezek egy könyvtesthez tartozó részek, vagyis nem négy különböző kötetről van szó – sokan tévedésből különálló kötetről írnak.) Az első három rész, időrendi sorrendben az erdélyi ferences tartomány történetét tartalmazza. Az 1704-es éveknél utal a Cronologia-ban leírt nagysomlyói menekítésre, eseményre (161. szakasz, 334. oldal). A negyedik részben Losteiner a ferences tartomány egyes kolostorainak történetét tárgyalja, mindegyiket külön fejezetben. Jelenleg csak az első három rész van meg, ez a negyedik sajnos elkallódott. Endes még látta és kivonatolta a negyedik részt is, és ott írja, hogy „a szobor 1704-től 1758-ig Moldvában volt” (OSZK Fol. Hung. 2101. 55–127)³⁵. Ezt nem tudom egybevetni az eredeti szöveggel, mert a negyedik rész hiányzik. Szerintem félreértésről van szó, mert a szövegekben kétszer fordul elő latinul a Moldva név: először Moldvai Lajos nevéként (*Ludovicus a Moldavia*), majd a régió neve kapcsán, *Moldavia*.

3. A részben Losteinernek tulajdonított *Istennek kintses tárházában*, a 16. levél rektóján olvassuk, hogy: »Óvárból hozták volna le atyáink, de aztán olvastam, hogy oda a kuruc világban (mely Erdélyben 1707. esztendőben végeződött) az idevaló előljáró, P. Moldovai Lajos védelmezés végett, valamint azután a tatár futás idejében történt, a klastromnak a legdrágább kincsét 1758. esztendőben elrejtették vala, a veszedelem után helyére visszatették. Mások abban a vélekedésben vagynak, hogy ezen szent kép Fogarasból, vagy amint mások vélekednek, a Barcaság Hóltövény nevű faluból a Luther Márton tévelygésének eláradásával idehozattatott volna.«³⁶

Összegezve: A Mária-szobor a 18. században két alkalommal időlegesen valóban nem volt a kegytemplomban, mert elrejtették. Nem kizárt, hogy ugyanez történt 1661-ben is. De sohasem volt Moldvában. Valószínű, hogy Endes rosszul értelmezte a latin szöveget, összekavarhatta a sok latin *Moldavia*-t.³⁷

Barna Gábor a kegyszobrot Moldvából eredeztető legendákban az egykori ferences missziók emlékét véli megőrizni, és azt is feltételezi, hogy a szájhagyományt „a felülről jövő hivatalos román egyházi sugalmazás” is alakította.³⁸ Akárhogyan történt is a mítosz keletkezése és terjedése, nyilvánvaló, hogy „csupán” folklórról, legendás néphagyományról van szó.

A Bálványos-havasával kapcsolatos, egykor valóban megtörtént, tényszerű jogi eseményről tudósító népi narratíva leglényegesebb elemei a hosszú időn át tartó folklorizálódás során megváltoztak (Ki adta kinek Bálványos havasát? Miért került sor

³⁴ Kézirat. Lelőhely: Csíksomlyó, Csíksomlyói Ferences Kolostor Könyvtára, jelzet nélkül.

³⁵ Az Endes-kivonat digitalizált formában a kutató rendelkezésére áll.

³⁶ Mohay 2015: 87.

³⁷ Muckenhaupt Erzsébet, csíkszeredai muzeológus leveléből, 2016. ápr. 11.

³⁸ Barna 1993: 54.

az adományozásra? Mi volt a havas ellenértéke?), és a néphagyományban csupán a havassal történő fizetés központi motívuma őrződött meg. Az eredetmonda ebben a formájában már nem a moldvai csángó búcsúsok székelyek általi vendégül látását magyarázza meg, hanem a moldvai csángók Csíksomlyói Szűzanyához való különös ragaszkodását. A havas adományozása három-négyszáz évvel korábban történhetett meg, de az adományozás (pontosabban: a havassal való fizetés) központi motívumát őrző folklórtörténet az „ellenőrizhető” közelmúltba helyezi a havassal való fizetés eseményét és valós, nevükkel megnevezett személyeket szerepeltet benne. Az időbeli közelítés és a mindenki által ismert aktuális falubeli helyzethez való adaptálás (Salamon Mihály bíró élő lujzikalagori személy volt, akinek fiát az idősebbek még ismerték; a falu temploma 1923–1942 között valóban felépült,³⁹ a kegyeszobor árából épített lujzikalagori kápolna ma is látszik a hegyen stb.), valamint a valóban létező havas Bálványos nevének megőrzése a legendában mind-mind a történet hitelességének „bizonyítékai”. A mítosz épp az adaptációs jegyek által válik mindenki számára hihető valósággá, valóban igaz történetté. Még ennél is lényegesebb azonban az, hogy a mondakör szélesebb körben elterjedt, gyakorlatilag az egész moldvai csángóság által ismert része, amely a kegyeszobor Moldvából való származtatásának történeteit tartalmazza, legitimálja a moldvai csángóság Csíksomlyóhoz és az ott található Csíksomlyói Szűzanyához való feltétlen ragaszkodását és az ottani katolikus vallásos kultúrában való otthonosság érzetét.

TÖRÉS A VALLÁSOS KULTÚRÁBAN: A BÚCSÚJÁRÁS TÖRTÉNETI ALAKULÁSA A 20. SZÁZADBAN

A csíksomlyói búcsújárás hagyományosan a moldvai Csángóföldnek azokra a területeire terjedt ki, ahonnan két vagy legföljebb háromnapos gyaloglással el lehetett jutni a kegyhelyre. Mivel a Románvásár környéki, úgynevezett „északi csángók” településterülete ennél távolabb esett, és innen a vasúti megközelítés is körülményes volt, tudni illik a hosszú utazás több átszállást is igényelt, ezért ezeknek a falvaknak nem alakult ki szorosabb kötődésük Csíksomlyóhoz. Ugyanez lehetett a helyzet a Bákótól keletre eső, tehát Csíksomlyótól már egészen távoli katolikus falvak lakosságával is.⁴⁰ A 18. század végén Csíkból elmenekült, majd 1941-ben Magyarországra visszatelepített öt bukovinai székely falu katolikusai a nagy földrajzi távolság miatt egykori szülőföldjükkel a búcsúk révén sem tudtak kapcsolatot kialakítani.⁴¹

Az első világháborút követő hatalomváltás után, amikor már nem választotta el országhatár a moldvai csángókat Csíksomlyótól, a régebben is létező búcsújárások

³⁹ Gabor 1996: 167–168.

⁴⁰ A magyar nyelvterület legkeletibb falujában, Magyarfaluban (rom.: Arini), ahol Iancu Laura alapos kutatást végzett, nem tudnak arról, hogy Csíksomlyóra valaha is gyalogos zárandoklatok történtek volna (Iancu 2012).

⁴¹ Mohay Tamás a bukovinai székelyek, Barna Gábor pedig az északi csángók elmaradását tartja némiképp érthetetlennek. Lásd: Mohay 2009: 185.; Barna 1993: 55.

ismét tömeges jellegűvé váltak.⁴² Ebben bizonyára szerepe volt azoknak a csíki ferenceseknek és más erdélyi klerikusoknak,⁴³ akik az 1920-as évek második felében rendszeresen bejártak Moldvába, ahol egyes falvakban megszervezték például a Szent Kereszt Hadserege nevű népi vallásos szervezet csoportjait.⁴⁴

A moldvai csángók búcsújai még a két világháború közötti időszakban is, noha ekkor már volt vonatközlekedés, általában gyalog tették meg a két vagy esetleg három napig tartó utat Csíksomlyóra, majd ugyanígy tértek haza.⁴⁵ A harmincas évek második felében a moldvai búcsúok száma azonban ismét megfogyatkozott. Ebben szerepet játszhatott az is, hogy a román-magyar viszony ekkor egyre feszültebbé vált, és ebben a helyzetben a román öntudatú moldvai katolikus papság a csíksomlyói búcsújárással szemben is határozottabban lépett fel. Szembeötlő, hogy ebben az időszokban az erdélyi ferencesek moldvai pasztorációs tevékenysége is teljesen megszűnt. Mohay Tamás feltételezését, miszerint a helybeli papok emeltek szót a csíki ferencesek moldvai missziói ellen.⁴⁶ Alátámasztja ezt Mihai Robu püspök Hojdin Francisc klézsei plébánoshoz intézett levele, amelyben azt az utasítást adja neki, hogy ne fogadja a Külsőrekecsinbe érkező, a Szent Kereszt Hadserege nevű népi vallásos szervezet csoportjainak megszervezésében ügyködő csíksomlyói ferenceseket: *Kegyes Atya! A Szent Kereszt Hadserege ügyében írd azt Csíksomlyóra, hogy a Püspökség nem óhajtja a szervezet Moldvába való bevezetését azon ok miatt, hogy itt nincsen, aki gondoskodjon annak jó működéséről, ugyanis kevés a pap, akiknek sok faluban kell pasztorációt folytatniuk, és mivel ugyanez a Püspökség nem óhajtja, hogy az egyházmegyén kívüli idegen személyek beleavatkozzanak az egyházmegyében található vallásos egyesületek működésébe, ezért nem kívánatos, hogy Külsőrekecsinben egy Csíksomlyóról érkező papnak tegyenek esküt.*⁴⁷

1940 után négy évig ismét országhatár választotta el a moldvai csángókat a Székelyföldről, és így búcsús zarándoklatokra sem került sor. A világháborút követő években viszont a moldvai magyarok ismét viszonylag nagy számban jelentek meg a búcsúkon, ekkor többségük már a vasúti utazást választotta. 1948-ban a Magyar Népi Szövetség, a romániai magyar kisebbség akkori érdekvédelmi szervezete úgy próbált tagságot toborozni a csángó falvakban, hogy minisztériumi rendelettel külön vagonokat utalta-

⁴² Domokos Pál Péter közöl egy 1933-ban készült búcsús fényképet, amelyen 80-90 moldvai csángó népviseletbe öltözött személy látható. (Lásd: Domokos 1979: 19.) Az 1932–1936 közötti időszakban Josef Fischer készített művészi értékű fényképfelvételeket a csíksomlyói búcsún jelen lévő moldvai csángókról. Lásd: Mohay 2009: 71–77, 85, 112. számú képmelléletek.

⁴³ A *Móduvába járás* korabeli jelenségéhez lásd: Jénáki 1914, 1924a, 1924b; Antal 2002.

⁴⁴ Bogdánfalvában három, Csíksomlyóról jött missziós ferences pap szervezte meg a Szent Kereszt Hadseregét 1929 januárjában. Egyikük közülük P. Takács Gábor csíksomlyói házfőnök volt, másikuk pedig P. Kukla Tarziciusz, aki azidőtájt Csíksomlyón tanított a rend középiskolájában, a harmadik ferences szerzetes személye ismeretlen. – Erről bővebben: Tánzos 2004a: 11–15.; 2004b: 126–144.

⁴⁵ Erre vonatkozó további adatok: Tánzos 1991.

⁴⁶ Mohay 2009: 22.

⁴⁷ Bákó Megyei Állami Levéltár. A Klézsei Római Katolikus Plébánia Iratai. 1784–1948. (DJAN Bacău, Parohia Romano-Catolică Cleja, 1784–1948. Nr. inv.: 1828. vol. 1/1929–1933.)

tott ki a búcsúra utazóknak, és tagjai számára fizette a vasúti menetjegy árának felét.⁴⁸ A korabeli ideológiai viszonyokról és az egyre inkább kommunista irányba eltolódó Magyar Népi Szövetség ellentmondásos csángóföldi helyzetéről sokat elmond az a tény, hogy a szervezet helyi elnökei gyakran épp a falvak népe előtt köztisztelőben álló kántorok, búcsúvezetők stb. lettek, akik részint a magyar nyelvű egyházi szertartások és a magyar nyelvű iskolai oktatás reményében, részint a kommunistáktól való félelemből vállalták azt, hogy a politikai szervezet vezetői is legyenek.

A kommunista hatalomátvétel után, 1949-től kezdődően a szigorítások és retorziók következtében a moldvai csángók csíksomlyói búcsújárása néhány évig gyakorlatilag szünetelt, de az 1950-es évek második felében a terror enyhülésével egyidejűleg a kegyhelyen már ismét feltűntek a csángók csoportjai is. A kegyhelyen többségben lévő székelység vallásos kultúrája azonban ekkor már nem volt azonos azzal az archaikus magyar vallásos népi kultúrával, amely a többé-kevésbé kulturális zárványban élő moldvai csángók körében a 20. századig megőrződött. Például az Erdélyben és Magyarországon ekkorra egyeduralkodóvá lett Tárkányi-Zsasskovszky-féle katolikus egyházi énektár szövegeit és dallamait a moldvai csángók egyáltalán nem ismerték, körükben továbbra is a Kájoni-féle *Cantionale Catholicum* énekei,⁴⁹ valamint más régi 18–19. századi magyar ima- és énekeskönyvek szövegei és dallamai voltak elterjedtek. Mivel a székelység vallásos kultúráját idegennek érezték, természetesen maguk között kerestek olyan irányító személyiségeket, akik még ismerték a körükben ekkor még forgalomban lévő, a moldvai „deákok” (parasztkántorok) által megőrzött régi moldvai magyar nyelvű liturgikus imádságokat, vallásos népénekeket, litániákat.

Mivel a moldvai csángók idősebb generációinak vallásos anyanyelve ekkor még nagyon sok faluban a magyar volt, ezért sokan igényelték a szülőföldjükön tiltott magyar nyelvű liturgiát, és szívesen vettek részt a csíksomlyói búcsún. Ekkori búcsúvezetők a búcsúvezetés gyakorlatát – ideértve a használt énekeket, litániákat, imádságokat stb. is – legtöbbször a még magyarul szolgáló régi moldvai kántoroktól („diákoktól”) tanulták el, akiknek gyakran könyveit, füzeteit is örökölték, tehát voltaképpen utódaik voltak.⁵⁰ Búcsús énekeik jelentős része Kájoni János *Cantionale Catholicum* című híres csíksomlyói énekeskönyvének 1805-ös kiadásából és más régi magyar ima- és énekeskönyvekből (*Jó illatú rózsáskert*, *Mennyei szép koszorú*, *Erdélyi imádságoskönyv*, *Őseink buzgósága* stb.) származott.

Mivel az erdélyi magyarok ekkor már kevésbé ismerték azt a régi népének-hagyományt, amelyik valaha a sajátjuk volt, vagy pedig egyes vallásos énekeket újabb dallamokkal használtak, ezért a moldvai búcsúvezetők vallásos népénekei, a kereszttúton végzett litániái és imái a székelység körében idegenszerűnek tűntek. A székelyek „csángósáknak” minősítették ezt a sajátjukétól elütő, idegenszerű ima- és népének-hagyományt. Előfordult például, hogy a búcsú éjszakai templomi vigíliáján a moldvai csángók az *Ó, áldott Szűzanya, mennyei szép rózsá...* kezdetű Mária-éneket kezdték

⁴⁸ Erre a búcsúra főleg lészpedi (Lespezi) és bogdánfalvi (Valea Seacă) búcsúsok utaztak így vonattal. Saját gyűjtések alapján.

⁴⁹ Kájoni 1676/1719/1805.

⁵⁰ Erről bővebben: Tánczos 1995b.

énekelni, de meghökkenően kellett tapasztalniuk, hogy a templomot zsúfolásig megtöltő tömeg teljesen más dallammal folytatja az általuk elkezdett éneket.⁵¹ Ugyanígy tudatában voltak annak, hogy a négy Mária-antifóna dallama Erdélyben – saját szóhasználatukkal: „odaki Hedbe” – más, mint Moldvában. A kulturális idegenség kezdeti tapasztalatai után a búcsú éjszakai templomi vigiliáin, amelyek abban az időben még egyáltalán nem álltak a maihoz hasonló egyházi irányítás alatt, a moldvai búcsúvezetők csak ritkán kezdeményeztek közös templomi éneklést, és a moldvai csángók a keresztutat végző székely csoportokhoz is csak ritkán csatlakoztak.

A Csíksomlyóra érkező moldvai magyarok archaikus vallásos kultúrája viszont ezidőtájt felkeltette a néprajzkutatók érdeklődését. A rendőrség feketelistáján szereplő, azaz Romániából gyakorlatilag kitiltott Erdélyi Zsuzsanna az 1978-as őszi Mária-búcsún titokban archaikus népi imádságokat gyűjtött a Csíksomlyóra érkezett székelyektől és csángóktól.⁵² A bogdánfalvi búcsúvezetője, Andor János így emlékezik a *Balladák filmje* című, Kallós Zoltán erdélyi és moldvai adatközlőivel 1983–1988 között készült kétrészes film csíksomlyói forgatására: *Jöttek! Jaaaj! Lehet, hogy miük votunk huszan, sz osztá még jöttek negyvenen. Oda fogultak. Sz osztá künn, mikor énekeltek a Dicirtesszék szent keresztját, akkor tartottak velünk. Azt szerették még. [...] Mikor elindultunk, annyin jöttek még oda. Votak ugy, hogy teli vot az erdő, ahol mentünk ki. Kallós Zolti vagy keccer-háromszor lefilmált engemet, mondta, hogy béhozza, hogy meglásszam én. Ott a Kálvárián lefilmált. Budapesztiékvel.*⁵³

Mivel az 1970-1980-as években a Ceaușescu-diktatúra keményedésével egyidejűleg a kommunizmus titkosrendőrségének, a Securitaténak a figyelme is egyre élénkebb lett, a kegyhelyen a búcsú alkalomával titkosrendőrök és besúgók sokasága volt jelen. Előfordult, hogy a búcsún hang- vagy filmfelvételeket, fényképeket készítőket a rendőrség bekísérte, elutazásukkor a vonatról leszállította, a magyarországiakat a határállomásoknál feltartóztatta stb. A terror a moldvai búcsúvezetőket sem kerülte el. A Securitate célja a megfélemlítés és a Csíksomlyóról való eltávolítás volt.⁵⁴

A PÜNKÖSDI BÚCSÚ MOLDAVI ÁTHELYEZÉSE: BARÁT MINT MÁRIA KEGYHELY?

A moldvai csángók csíksomlyói búcsújárását az 1884-ben megalakult jászvásári katolikus püspökség a búcsú magyar nemzeti jellege és az egyházi szertartások magyar nyelvűsége miatt sohasem nézte jó szemmel, és ha kifejezetten nem is tiltotta, nem is

⁵¹ Andor János (1914–2002) bogdánfalvi búcsúvezető közlése. 1990.

⁵² A gyűjtésről szóló beszámoló: Erdélyi 1990: 50–55. Ugyanerről a gyűjtőútról Erdélyi Zsuzsanna 2011-ben az MTV-nek adott interjúban is beszélt (kérdézet: Veiszer Alinda). *A Záróra – Erdélyi Zsuzsanna* című műsor az M2 tévéadón hangzott el 2012. július 3-án. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=SG0FNhIL7pQ> (a csíksomlyói gyűjtésről a 36.15–39.00 perc között) Utolsó letöltés: 2016.04.08.

⁵³ Andor János, 1914–2002, búcsúvezető, Bogdánfalva, 1992.

⁵⁴ Andor János (1914–2002) bogdánfalvi búcsúvezető meghurcoltatásáról, a nála tartott házkutatásról lásd: Tánczos 1995a: 283–284.

szorgalmazta. A moldvai papság negatív hozzáállása miatt a csángó búcsúsok 1989 után sem vihették magukkal templomi jelvényeiket, ugyanúgy, mint a két világháború közötti vagy az 1945–1948 közötti időszakban. (Amint tudjuk, az 1949–1989 közötti kommunista korszakban a nyilvános térben szervezett vallásos megnyilvánásokat, így csoportos zarándoklatokat is, törvények tiltották.) Így előfordul, hogy egyes nagyobb csángó falvak hívei saját maguk készítik a búcsús lobogókat, keresztekkel, amelyeket nem saját moldvai papjaikkal, hanem Csíksomlyón szenteltetnek meg, és amelyeket otthon a csángó falvakban nem a templomban, hanem magánházaknál tartanak. (1. kép) A helyzet valamelyes orvoslására több magyarországi civil szervezet elkészítette, és 1992. május 24-én a csíksomlyói kegytemplomban ünnepélyesen átadta a moldvai csángó magyarok zászlaját, amely alatt a moldvai búcsúsok felvonulhatnak, és amelynek nyelén, kis fémlemezeken 170 olyan moldvai település neve szerepel, ahol csángók laknak. A zászlót nem Moldvában, hanem a csíksomlyói egyházközség Szent Péter és Szent Pál plébániatemplomában őrzik, amelyhez a moldvai magyarok hagyományszerűen ragaszkodnak. Ezt a templomot bizonyos mértékig sajátjuknak tartják (lásd: a Bálványos-havas mítosza), ezért a búcsú idején sokan itt töltik az éjszakát, és az ajándékba kapott zászló alatt innen szoktak indulni a pünkösdszombati nagy körmenetre is, majd ide térnek vissza, ahol úgynevezett „csángó misét” is végeznek számukra.

A moldvai katolikus püspökség ambivalens magatartását tanúsítja az is, hogy a Bákó melletti Barátban (Barați) létrehozták a csíksomlyói pünkösdi búcsú translatióját, kiala-



1. kép. Pusztinai búcsúsok Csíksomlyón saját búcsús jelvényeikkel. Csíksomlyó (Csík vármegye, ma: Hargita/Harghita megye). (fotó: Tánczos Vilmos, 1993.)



2. kép. Az 1927–1932 között épült baráti templom, amelynek oltárán a csíksomlyói Mária-szobor másolata található. A templom mai titulusa a Szentlélek eljövetele. Barát (Barați, Bákó/Bacău megye). (fotó: Tánczos Vilmos, 2013.)



3. kép. A csíksomlyói kegyszobor baráti másolatát Ferencz István csíksomlyói népi fafaragó az 1980-as években készítette. Barát (Barați, Bákó/Bacău megye). (fotó: Tánzos Vilmos, 2011).



4. kép. A csíksomlyói kegyszobor baráti másolatának mai, 2013-ban átfestett formája. Barát (Barați, Bákó/Bacău megye). (fotó: Tánzos Vilmos, 2013.)

kítva egy regionális vonzáskörű búcsút.⁵⁵ A katolikus papság azt hirdeti, hogy híveik helyben is elnyerhetik mindazokat a kegyelmeket, amelyeket a távoli Csíksomlyón.

Miután Barát 1982-ben Bákótól szétválva önálló plébániává lett,⁵⁶ a helyi hagyományra alapozva egy neves csíksomlyói fafaragó mesterrel⁵⁷ elkészítették, és az 1927–1932 között épült kis templom (2. kép) főoltárára helyezték a csíksomlyói kegyszobor másolatát (3. kép), ugyanakkor a Nagyboldogasszony tiszteletére szentelt templom búcsús ünnepét augusztus 15-ről áthelyezték a Szentlélek ünnepére, azaz pünkösdre, és a titulus megváltoztatásával egyidejűleg Barátot búcsújáráhellyé nyilvánították. A másolatot 2013-ban megújították, a szobrot átfestették: Mária köpenyének színe a korábbi barnászörösből aranszínűvé változott, a Kisjézust „levetkőztették” és bal kezéből eltűnt a virág. Ez utóbbi elem az első másolaton a kegyszobor moldvai megtalálásának legendájára is utalhatott: az egyik csodás történetben a földben rejtő szobor hollétét földből kinövő virág jelezte a Máriát megtaláló kislánynak. A szobor átfestésének célja nyilvánvalóan az lehetett, hogy a baráti másolat még inkább hasonlítson a csíksomlyói eredetihez. (4. kép)

⁵⁵ Fosztó László erről szóló tanulmánya (Fosztó 1999) 1993-as és 1997-es megfigyelés alapján készült.

⁵⁶ Gabor 1996: 34.

⁵⁷ Az 1990-es évek elejéig dolgozó Ferencz István népi fafaragó mester több másolatot készített a csíksomlyói kegyszoborról. Egy másik másolat a háromszéki Felsőesztelneken található.



5. és 6. kép. Az oltár két oldalán álló lobogók a templom mai titulását, a Szentlélek eljövételét és a Csíksomlyói Szűzanyát (helyi értelmezésben: Baráti Szűzanyát) ábrázolják. A két lobogót együtt viszik a búcsús körmenetben. Barát (Barați, Bákó/Bacău megye). (fotó: Tánczos Vilmos, 2013.)

A Bákó melletti kis faluban pünkösdkor voltaképpen egy egyszerű templombúcsú (dedicatio ecclesiae) zajlik, de a patrocínium és ennek nyomán a templombúcsú időpontjának érthetetlen, teológiai indokolatlan megváltoztatása – úgy hoztak létre egy Mária-búcsút, hogy ennek időpontját a templom régi Mária-ünnepéről (aug. 15.) egy nem Mária-ünnepre (pünkösöd) helyezték át! – egyértelműen utal arra, hogy a baráti pünkösdi búcsút a csíksomlyói pünkösdi búcsú moldvai translatiójának, sőt „ellenbúcsújának” szánták.

Amint tudjuk, arra a kérdésre, hogy Csíksomlyón miért tartanak búcsút épp pünkösdkor a Mária tisztelet jegyében, nincs megnyugtató válasz, de annyi bizonyos, hogy ez a hagyomány legalább a 17. század első feléig megy vissza. A baráti pünkösdi búcsú esetében viszont sem a történeti hagyománnyal, sem teológiai okfejtéssel nem indokolható, hogy az újonnan létrehozott moldvai Mária-búcsút miért nem az egyházi év valamelyik Mária-ünnepén – legkézenfekvőbb módon Nagyboldogasszonykor (aug. 15.), a templom korábbi Mária-ünnepén – tartják, hanem a Szentlélek eljövételének ünnepén, éppen a nagy csíksomlyói búcsú időpontjában.

A moldvai katolikus egyház vezetői megkülönböztetett figyelmet tanúsítanak a csíksomlyóihoz hasonlóan kétnapos baráti pünkösdi búcsú iránt: a közeli Bákóból híveikkel együtt processzióval érkeznek a helyi egyházkerület elöljárói, a pünkösdszombati szentmise után esti körmenetre majd éjszakai virrasztásra is sor kerül, majd másnap, pünkösöd vasárnapján a búcsú újabb ünnepi szentmisével folytatódik. A búcsús szentmiséken elhangzó prédikációk a moldvai Barát jelentőségét a nagy európai kegyhelyek (Lourdes, Fatima, Medzsugoré stb.), a bukovinai Cacica és az erdélyi

lyi Csíksomlyó jelentőségéhez hasonlítják, és az új kegyhelyet ezek sorába emelik. A templombúcsún mind szombat, mind vasárnap legalább 3-4 ezren vannak jelen.⁵⁸

A baráti búcsú eszmeiségét, ikonográfiáját és egész liturgikus szertartásrendjét ugyanaz a szokatlan kettősség jellemzi, mint a csíksomlyóiét: a búcsú ugyanúgy egyszerre szól a pünköszkor alászálló Szentlélek és a csodatevő baráti Szűzanya tiszteletéről. A szentmisék alatt a templomi oltár egyik oldalán a Szentlelket, a másik oldalán a Csíksomlyói Szűzanyát – itteni értelmezésben: *Baráti Szűzanyát* – ábrázoló lobogó áll, amelyeket a körmenetekben is végighordoznak a falu utcáin és a templom körül. (5. és 6. kép) Az oltáron álló Csíksomlyói Szűzanya-szobormásolathoz ugyanúgy korláttal ellátott lépcső vezet fel, mint a csíksomlyói eredetihez, és a búcsú alkalmával a búcsúsok ugyanúgy különböző tárgyakkal érintik meg azt, mint az eredetit. (7. kép) A kegyszoborhoz intézett írásos kéréseket az oltár előtt álló urnába gyűjtik, és a pünkösdvasárnapi nagymise végén a plébános hangszóróban fel is olvassa ezeket. A szobormásolat körül újabban a megtörtént csodákért felajánlott értékes offerek is megjelentek. A 2013-as búcsúra egy marosvásárhelyi magyar szobrászművésszel elkészítettek egy második szobormásolatot is, amelyet a szombat esti körmeneten védőüveg alatt, díszkivilágítással hordoznak körül, és amelynek üveglemezeit a hívek ugyancsak igyekeznek kézzel, zsebkendővel, imakönyvvel, rózsafüzérrel stb. megérinteni vagy megcsókolni. (8. kép)



7. kép. Érintőzés a csíksomlyói kegyszobor baráti másolatánál. Barát (Barați, Bákó/Bacău megye). (fotó: Tánzos Vilmos, 2013.)



8. kép. A 2013-as búcsúra egy marosvásárhelyi szobrász elkészítette a csíksomlyói kegyszobor hordozható másolatát is, amelyet a búcsús körmeneteken hordoznak körül a faluban. Barát (Barați, Bákó/Bacău megye). (fotó: Tánzos Vilmos, 2013.)

⁵⁸ Saját becslés. A baráti búcsún két alkalommal 2011-ben és 2013-ban voltam jelen.

A baráti pünkösdi búcsú eszmei megalapozásában a csíksomlyói kegyszobor moldvai eredeztetésére vonatkozó helyi vallásos legendáknak kétségkívül döntő szerepe van. A kegyszobor menekítéséről szóló csodás történeteket a moldvai katolikus egyház is jól ismerte, sőt hívei előtt újra és újra „igaz”, „hiteles” történetekként legitimálta, hitelesítette és így egyre erősítette ezeket. Mihai Robu jászvásári püspök 1939-ben egyik beszédében emlékezett meg erről a régi vallásos néphagyományról.⁵⁹

A csíksomlyói Mária-szobor Barátból való származtatását a moldvai papság ma történeti tényként kezeli. Ebben az értelmezésben a csodatevő Csíksomlyói Szűzanya voltaképpen a csodatevő Baráti Szűzanya. Ilyen körülmények között nehéz megállapítani, hogy a moldvai csángók között széles körben elterjedt legendás történeteknek melyik motívumai származnak hiteles népi forrásból, illetve a moldvai katolikus egyház papjaitól.

Végző soron nem lehet egyértelműen eldönteni azt sem, hogy a csíksomlyói búcsú Barátba való áthelyezését milyen mértékben indokolják valós vallásos lelki igények és az ezeket kielégíteni szándékozó gyakorlati megfontolások, és milyen mértékben az egyházi vezetés egyéb, ideológiai természetű céljai. A csíksomlyói kegyhely könnyebb elérhetőségének igénye a moldvai egyházmegyében már jóval hamarabb is megfogalmazódott, sőt a csíksomlyói búcsú korábbi moldvai translatiójára is van példa. Iosif Tălmăcel forrófalvi plébános 1920. május 30-án a plébánia naplójába (*Ziarul Parohiei Faraoani*) feljegyezte,⁶⁰ hogy pünkösöd vasárnapján az első szentmisét Nagypatakon tartotta, ahonnan Forrófalva érintésével, processzióval mentek át Klézsébe, ahol pünkösdkor régóta tartanak egy híres pünkösdi búcsút a Szűzanya tiszteletére. A továbbiakban a búcsú eredetét magyarázva, részletesen elmeséli a csíksomlyói pünkösdi búcsú ismert eredetmítoszát (a „kálvinisták” feletti győzelem, háladás stb.). A csíksomlyói pünkösdi búcsú Moldvába való áthelyezésének szükségességét Tălmăcel pap ugyancsak gyakorlati okokkal indokolta (a nagy távolság, a határon való átkelés és az utazás nehézségei, a helyi búcsú hozzáférhetősége nagyobb tömegek számára stb.), de kérdés, hogy már a 20. század eleji translatio háttérében is nem húzódtak-e meg egyéb, be nem vallott célok is.

CSÁNGÓ „ROMÁNOK” CSÍKSOMLYÓN: ELUTASÍTÁS ÉS SZEGREGÁCIÓ

A moldvai katolikus egyház – amely a 19. század végétől kezdve a moldvai csángók nyelvi és etnikai asszimilációjának legfontosabb intézményes tényezője volt és az asszimiláció érdekében a moldvai csángók régi magyar vallásos népi kultúráját is megsemmisítette – ma már nem viszonyul egyértelműen negatívan a moldvai csángók csíksomlyói zárandoklataihoz. Mivel ma már csak a moldvai csángóknak csak mintegy egyötöd része, körülbelül 40-45 ezer személy beszél még valamilyen szinten magyarul, és a hagyományos magyar vallásos kultúra kicserélődése befejezett tényé lett,

⁵⁹ Idézi: Boros 1943: 58. Ennek alapján hivatkozik rá: Barna 1993: 54.

⁶⁰ A forrásdokumentum idevágó részletét közli: Coșa 2007: 101–104.

ezért ezeknek a folyamatoknak a visszafordulásától a moldvai katolikus egyháznak nem kell már tartania. Így a román vallásos kultúrával rendelkező moldvai csángók csíksomlyói jelenléte egy másik ideológiai összefüggésben, mégpedig a románosítás Erdélyben történő folytatása vonatkozásában válik a moldvai egyházi vezetők számára fontossá: azzal érvelnek, hogy mivel az Erdélybe látogató vagy ott véglegesen letelepedett moldvai katolikus hívek nem értenek magyarul, ezért az erdélyi katolikus egyházmegyében is biztosítani kell számukra a román nyelvű vallásgyakorlás lehetőségét, ideértve a csíksomlyói búcsút is.

Ezt az érvelést a magyarul már nem tudó és csupán a román nyelvű liturgiát ismerő moldvai csángók jelentős része is elfogadja, hallgatólagosan vagy meggyőződés tudatossággal egyetért vele. Az 1998-as búcsún videófelvevélte készítettem arról, hogy a pünkösdi hajnali napválás idején, a Kis-Somlyó hegyén az Aknavásár környéki falvak jobbára idősebb asszonyokból álló, mintegy 20-30 fős csoportja Jancsi Istvánné Elek Ilona (1920–2004) búcsúvezető irányításával a korábbi évek gyakorlatának megfelelően előbb a *Jöjj el, Szentlélek Isten* pünkösdi himnuszt, majd a *Nyújtsd ki mennyből, ó szent anyánk, kezedet...* kezdetű Mária-éneket énekelte. De egy idő után ugyanezen falvak fiataljai, akik velük együtt érkeztek a kegyhelyre és hozzájuk tartoztak, nagyjából ugyanekkora létszámban, kezükben gépirásos papírlapokat tartva felsorakoztak a felkelő napot váró⁶¹ idősebbek mögé, és erőteljes hangon, provokatív módon román nyelvű Mária-énekekbe kezdtek, ily módon fejezve ki azt, hogy nem azonosulnak sem az idősebbek nyelvével, sem a nyelv által hordozott, számukra ismeretlen vallásos kultúrával. Mivel az öregek és fiatalok egymás szoros közelségében álltak, voltaképpen egyetlen csoportot alkottak, a kétféle éneklésből kínos hangzavar keletkezett.

Hasonló kulturális konfrontációkra ma már nem kerülhet sor, hiszen a vallásos kultúra kicserélődése a moldvai csángók körében végérvényesen befejeződött. A Csíksomlyóra érkező moldvai katolikus csángók részt vesznek a magyar nyelvű liturgikus szertartásokon, és bizonyos alkalmakkor saját kis csoportjaikban románul végeznek bizonyos paraliturgikus gyakorlatokat (a kegyszobor köszöntése, keresztútvégzés, rózsafüzér mondása stb.). A régi moldvai, magyar nyelvű vallásos kultúra nyilvános gyakorlására esetleg reprezentációs szándékkal, színjelöltésszerűen (például magyarországi számára, televíziós kamerák előtt stb.) vagy pedig ideológiai céllal (például magyar világi vagy egyházi értelmiségiek, pedagógusok szervezésében) kerülhet sor.

Az erdélyi katolikus magyarság a Csíksomlyón románul imádkozó, éneklő kisebb-nagyobb „román” csoportokra gyanakvással tekint, ugyanis a csángók román nyelvű csíksomlyói liturgikus gyakorlatában saját anyanyelvének és saját vallásos kultúrájának, identitásának veszélyeztetettségét látja. Mivel a moldvai csángók fiatal és középgenerációja ma már nem csángó népviseletben érkezik a kegyhelyre és egymás között is románul beszél, a magyar búcsújárók többsége, ideértve mind az erdélyi, mind a magyarországi magyarokat, egyszerűen „valami románoknak” nevezi őket, és nincs is tudatában annak, hogy voltaképpen moldvai csángókkal találkozott.

A kulturális eltávolodás, a másiktól való elhatárolódás azonban nemcsak „magyar részről”, hanem a román anyanyelvűvé lett moldvai csángók által képviselt

⁶¹ A moldvai csángók pünkösdi hajnali csíksomlyói napkultuszáról lásd: Peti 2012: 135–154.

„román oldal” felől is megfigyelhető: a román vallásos kultúra nyílt és provokatív felvállalása a magyar nemzeti kegyhellyé lett Csíksomlyón egyenértékű az önként vállalt szegregációval.

A MAI HELYZET: TÁVOLODÁS CSÍKSOMLYÓTÓL?

A moldvai csángók „kulturális dezertálása” nem vallási jelenség, vagyis nem magát a vallásos hitet érinti: a Szűzanyába vetett bizalom és hit kétségkívül továbbra is él a népcsoport körében.

Az eltávolodást olyan összetett kulturális okok idézik elő, mint a magyar nyelvi kompetenciák csökkenése, illetve teljes eltűnése, a nyelvi attitűdök megváltozása, a csángó identitás szerkezet modern kori átalakulása és nem utolsósorban a vallásgyakorlás területén végbement kultúraváltás. Mivel a csángók a 19. század végétől kezdve, de különösen a 20. század második felében saját szülőföldjükön fokozatosan elveszítették magyar vallásos anyanyelvüket, és ma már általában nem értik a magyar nyelvű liturgiát, sőt a népcsoport négyötöd része már a hétköznapi magyar nyelvet sem beszéli, ezért a korábbihoz képest nagyobb arányban maradnak távol Csíksomlyótól, amelynek magyar nemzeti kegyhely jellege hangsúlyossá lett.

Amikor a Moldvában zajló erőszakos és spontán nyelvi asszimilációs folyamatok még kezdeti stádiumban voltak, Csíksomlyó magyar nyelvűsége vonzó volt a moldvai csángók számára, hiszen itt intézményes keretben is gyakorolhatták a saját egyházi eljárási által otthon tiltott vallásos anyanyelvüket.

A nyelvcsere előrehaladása következtében ez a helyzet azonban megváltozott. Moldvában fokozatosan kihalt az az idős generáció, amelynek vallásos anyanyelve még a magyar volt, és így a moldvai csángók körében a magyar nyelvű liturgiához való pozitív attitűd is gyökeresen átalakult. A csíksomlyói kegyhely magyar nyelvűsége lassan már nem vonzó, hanem egyenesen taszító tényezővé lett a csángók számára. Egy középkorú forrófalvi asszony erről így nyilatkozott: *Mű beszéllünk itt egyfelé, de én eljártam Hargitára* (Hargita megyébe, Erdélybe), *s há nem értettem semmit! A páter* (pap) *ott prédikált, de semmit nem tudtam én abból.* [Hová járt el? Somlyóra?] *Somlyóra, igen. A bócsura.* [És nem értett semmit?] *Semmit, semmit. Abszolút! Csak annyit: »Isten... Szűzmárja...« De azt hiába értettem, ha a másikat nem értem. [...]* *Nekünk nem kell magyar!* [Miért nem kell?] *Noi vrem să fim români! Atât! Ardealul să facă ce or vrea.* (Mi románok akarunk lenni! Ennyi! Erdély csináljon azt, amit akar.)⁶² A moldvai csángók ma Csíksomlyón kis csoportokba szerveződve románul végzik a keresztutat, román vallásos énekekkel várják a pünkösd hajnali napfelkeltét, és azok, akik nem vagy csak rosszul beszélnek magyarul, a búcsú alkalmával románul gyóznak meg az erdélyi magyar papoknak.

Végezetül foglaljuk össze azokat a tényezőket, amelyek ma együttesen hatva határozzák meg a moldvai csángók Csíksomlyóhoz fűződő kapcsolatát.

⁶² Középkorú asszony, Forrófalva, 1993.

A kapcsolatok meggyengülése irányába hatnak a következők:

1. A legfontosabb ilyen tényező a nyelvcsere előrehaladott állapota, és ezen belül a vallásgyakorlás nyelvének megváltozása: a moldvai csángók nyelvismeret hiányában egyre kevésbé tudnak bekapcsolódni a Csíksomlyón zajló magyar nyelvű liturgikus szertartásokba. A kegyhely magyar nyelvűsége idegen környezetet jelent a magyarul már egyáltalán nem beszélő fiatalabb generációk számára.

2. A vallásos természetű okok mellett mára a nemzeti összetartozás megélése lett a csíksomlyói búcsújárás egyik legfontosabb motivációja.⁶³ Ebbe a nem vallásos, hanem ideológiai eszmeiségbe azonban a moldvai csángók többsége a csángó identitás szerkezet sajátosságai következtében nem tud bekapcsolódni. A búcsú „magyar jellegének” hangsúlyossá válása inkább taszítja, mint vonzza a csángók többségét, vagy legalábbis közömbös számukra ez az eszmeiség.

3. A moldvai katolikus papság részéről érkező nyílt vagy kevésbé nyílt ellenpropaganda is a Csíksomlyótól való távolmaradást ösztönzi.

4. A szekularizáció következtében a moldvai csángóságra korábban jellemző „középkorias” vallásosság is átalakul, a vallásos magatartás racionálisabbá válik, aminek következtében a régebbi korokhoz képest kisebb arányban vállalják vallásos meggyőződésből a búcsújáráshoz kapcsolódó áldozatokat.

A fenti eltávolító tényezők ellenében ugyanakkor hatnak olyan vonzó tényezők is, amelyek következtében a moldvai csángók ma is viszonylag jelentős számban vannak jelen a csíksomlyói búcsúkon:

1. A vallásos értékrend tisztelete ma is alapvetően jellemzi a moldvai csángó társadalom egészét, és ezért a Csíksomlyót kifejezetten vallásos okból felkeresők aránya, különösen az idősebbek között, ma is kiemelkedően magas.

2. Ugyanakkor az erdélyihez vagy magyarországihoz képest kevésbé szekularizált társadalomban élő moldvai csángók vonatkozásában is számolni kell a búcsújárás nem kifejezetten vallásos motivációival, amelyek általában a mai zarándoklatokra világszerte jellemzőek (turizmus, világlátás, kis- és nagyközösségi élmények átélése stb.). A modern búcsújárásokra jellemző performansz jelenségnek minősül például, hogy a Csíki-havasokon át történő gyalogos zarándoklatokat 1990 után felújították (Klézséből több egymást követő évben is szerveztek ilyen zarándoklatokat).

3. A magyar egyházi és világi értelmiség egyrésze a csíksomlyói búcsú vonatkozásában is kiemelkedő figyelmet tanúsít a moldvai csángók iránt: megszervezik és anyagilag is támogatják a zarándoklatukat, a búcsú alkalmával magyar nyelvű „csángó misére” kerül sor, amelynek keretében a nemzeti közösségi tudatot erősítő beszédek, köszöntések stb. hangzanak el, a búcsúról tudósító magyar televíziós műsorokban a moldvai csángók gyakran központi helyre kerülnek stb. Ez az ideológiai törekvés, amely a moldvai csángókat a magyar nemzeti közösségbe igyekszik integrálni – noha a Csíksomlyót kifejezetten vallásos okból felkereső idősebbek körében nem tűnik elég hatékonynak –, a csángóság egészét tekintve ösztönzőleg hat a csíksomlyói búcsújárásra.

⁶³ Erről bővebben: Vörös 2005: 69–83.; Vass 2009.; Mohay 2009.

Irodalom

ANTAL Árpád

2002 Csendes főhajtás Jénaki Ferenc emléke előtt. *Székelyföld* VI. 5. 131–137.

BARNA Gábor

1993 Moldvai magyarok a csíksomlyói búcsún. In Halász Péter (szerk.): „*Megfog vala apóm, szokcor kezemtül...*” Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Budapest: Lakatos Demeter Egyesület, 45–61.

BENDA Kálmán (szerk.)

1989 *Moldvai csángó–magyar okmánytár*. I–II. Budapest, Magyarságkutató Intézet.

P. BENEDEK Fidél

2005 *Ferences kolostorok*. Csíkszereda: Pallas-Akadémia.

BENKŐ Elek–MUCKENHAUPT Erzsébet

é. n. (2016) *Kora újkori források a csíksomlyói Szűz Mária szoborról*. Kézirat. (Megjelenés előtt Csíksomlyón az 500 éves Mária-szobor jubileumi tanulmánykötetében.)

BENKŐ Elek–MENDE Balázs Gusztáv–MIHÁLY Ferenc–MUCKENHAUPT Erzsébet

é. n. (2016) *Roncsolásmentes módszerek a csíksomlyói középkori kegyszobor kutatásában*. Kézirat. (Megjelenés előtt Csíksomlyón az 500 éves Mária-szobor jubileumi tanulmánykötetében.)

BENKŐ Károly

1853 *Csik, Gyergyó és Kászon. Leírások két általános és részletes osztályokban*. Kolozsvár: Ev. Ref. Tanoda.

BOTÁR István

2010 Csíkszépviz havasi kápolnája. Csíkszereda, *A Csiki Székely Múzeum Évkönyve* VI. 19–30.

BOROS Fortunát, P.

1943 [1994] *Csíksomlyó, a kegyhely*. Kolozsvár, Szt. Bonaventura (2. átdolgozott kiadás: Csíkszereda: Pallas-Akadémia.

COȘA Anton

2007 *Catolicii din Faraoani*. Onești: Editura Magic Print.

DOMOKOS Pál Péter

1979 „...édes Hazámnak akartam szolgálni...” Budapest: Szent István Társulat.

1988 *Az én Erdélyem. Domokos Pál Péter elmondja életét Balogh Júliának*. Budapest: Vita Kiadó.

1991 Pünkösdi búcsú Csíksomlyón. *Honismeret* XIX. 2. 34–39.

ERDÉLYI Zsuzsanna

1990 „Csokolja Egész Magyarországot Juliskanéni”. Vallásos hagyományaink mentése külszói magyarjaink között. In Fejős Zoltán–Küllös Imola (szerk.): *Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl. Vallási néprajz 4*. 9–57. Budapest: Magyarságkutató Intézet. (Megjelent még: Erdélyi Zsuzsanna: *Múltunk iratlan lírája. Az archaikus népi imádságműfaj háttérvilága*. 561–616. Pozsony: Kalligram. 2015.)

FOSZTÓ László

1999 Csíksomlyó és Barát. In Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. 103–111. Budapest: Teleki László Alapítvány. /A Magyarságkutatás Könyvtára XXIII./

GABOR, Iosif Pr.

1996 *Dicționarul comunităților catolice din Moldova*. Bacău: Editura „Conexiuni”.

GEGŐ Elek

1838 *A moldvai magyar telepekről*. Budán: A Magyar Királyi Egyetem betűivel. Az Academia költségein. (Reprint: Budapest, 1987.)

P. GYÖRGY József

1930 *A ferencrendiek élete és működése Erdélyben*. Kolozsvár: Szent Bonaventura. Könyvnyomda

IANCU Laura

2012 *Helyi vallás a moldvai Magyarfaluban. Néprajzi vizsgálat*. Doktori disszertáció. Kézirat. Pécsi Tudományegyetem, Néprajz-Kulturális Antropológia Doktori Program.

Dr. JÉNÁKI Ferenc

1914 *Kájoni János énekes könyve és forrásai*. Kolozsvár: Szent Bonaventura.

1924a Moldvai csángó testvéreink tiltakozása a katolikus vallástanítást megtiltó miniszteri rendelet ellen. *Erdélyi Tudósító* VII. 14., ápr. 6.

1924b Egy vasárnap a moldvai magyarok között. *Erdélyi Tudósító* VII. 25., jún. 22.

JERNEY János

1851 *Keleti utazása a Magyarok őshelyeinek kinyomozása végett. 1844 és 1845*. I–II. Pesten: Pesten, A Szerző tulajdona. M. DCCC. LI.

KÁJONI János

1676/1719/1805 *Cantionale Catholicum*. Csíksomlyó: A Csik Somlyai Klostrom Betűivel.

MOHAY Tamás

2003 Csíksomlyói kolduló ferencesek Moldvában 1858–59-ben. In Czövek Judit (szerk.): *Imádságos asszony. Tanulmányok Erdélyi Zsuzsanna tiszteletére*. Budapest: Gondolat Kiadói Kör–Európai Folklor Intézet.

2005 Moldvai magyarok pünkösdkor Csíksomlyón. In Molnár Ádám (szerk.): *Csodaszarvas. Őstörténet, vallás és néphagyomány I*. 173–186. Budapest: Molnár Kiadó.

2009 *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány*. Budapest: Nyitott könyv – L'Harmattan.

2015 „Istennek kincses tárháza...” *P. Losteiner Leonárd ferences kézírata Szűz Mária csíksomlyói kegyszobráról*. Csíksomlyó–Budapest, Csíksomlyói Ferences Kolostor–Szent István Társulat

MUCKENHAUPT Erzsébet

1999 *A csíksomlyói ferences könyvtár kincsei. Könyvleletek – 1980-1985*. Budapest–Kolozsvár, Balassi Kiadó–Polis Könyvkiadó.

ORBÁN Balázs

1869 *ASzékelyföld leírása*. II. Csík-szék, Pest: Nyomatott Fanda és Frohna Könyvnyomdájában. Ráth Mór bizománya.

PETI Lehel

2012 A napbanezés rítusa. In Peti Lehel *A moldvai csángók népi vallásosságának imagisztikus rítusai*. 135–154. Kolozsvár: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

SZABÓ Flóris

1989 Huszita-e a huszita Biblia? Bíráló és útkeresés. *Irodalomtörténeti Közlemények* XCIII. 1–2. 118–126.

TÁNCZOS Vilmos

- 1991 Adatok a csíksomlyói kegyhely búcsújáró hagyományainak ismeretéhez. In S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* I. 136–158. Veszprém: VEAB Néprajzi Munkabizottsága és a Caritas Transsylvania.
- 1995a *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok*. Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó. (2. kiad. 1996.)
- 1995b „Deákok” (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban. *Erdélyi Múzeum* (Kolozsvár) LVII. 1995. 3–4. 82–98. (Megjelent még: In Tánczos Vilmos: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*. 190–222. Kolozsvár: KOM-Press Korunk Baráti Társaság. 1996.)
- 2004a A Szent Kereszt Hadserege egy moldvai csángó faluban (Bogdánfalvában). *Egyházforum* (Pécs) XIX. (V.) 5. 11–15.
- 2004b Erdély János (1891–1983) bogdánfalvi szentember és népénekei. *Székelyföld* VIII. 10. 126–144.
- 2006 Egy XVI–XVII. századi magyar ferences moldvabányai sírkövről. In Selmeczi Kovács Attila (szerk.): *Lélek és élet. Ünnepi kötet S. Lackovits Emőke tiszteletére*. 37–44. Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság.
- 2011 A moldvai csángók nyelvcsereje történeti perspektívában. In Tánczos Vilmos: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről*. 9–28. Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület.

VASS Erika

- 2009 *A búcsú és a búcsújárás mint rituális dráma*. Budapest: Lexika Kiadó–MTA Könyvtára.

VÖRÖS Gabriella

- 2005 A szakrális, a nemzeti közösség és az egzotikum élménye. A magyarországiak részvételének motivációiról a csíksomlyói búcsúban. In Feischmidt Margit (szerk.): *Erdély- (de)konstrukciók*. 69–83. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

Tánczos Vilmos

habilitált egyetemi docens, Babes- Bolyai Egyetem, Kolozsvár

e-mail: tanczosvilmos@yahoo.com

Vilmos Tánczos

Cultural identity and otherness: the relationship of Moldavian Hungarians to the shrine of and pilgrimage to Csíksomlyó

Csíksomlyó (*Șumuleu Ciuc*) was traditionally a destination of pilgrimage for Roman Catholic Hungarians from *Ținutul Secuiesc*, the Ghimeș micro-region and Moldavia. The author of the article presents in a historical perspective the relationship of the Moldavian Hungarian (Csángó) ethnic group to this shrine. This relationship was shaped as a result of a number of simultaneous factors. (1) Besides the explicitly religious motivation, (2) other cultural elements also and have always played an important role (e. g. linguistic identity, similarity of religious culture), and (3) since the

end of the 19th century the importance and influence of national ideologies forming community identity have also been remarkable. The author of the article presents that, as a result of all the above-mentioned factors, Moldavian Hungarians nowadays have an ambivalent attitude to Csíksomlyó that has become a Hungarian national shrine. This relationship simultaneously consists of an awareness of cultural identity and cultural otherness. The second part of the article, on the example of the pilgrimage in Barat as a Moldavian equivalent of the Pentecostal pilgrimage in Csíksomlyó, analyses the role of the Roman Catholic Episcopate in the formation of the community identity of Hungarians of Moldavia as well as their relation to the Csíksomlyó pilgrimage.

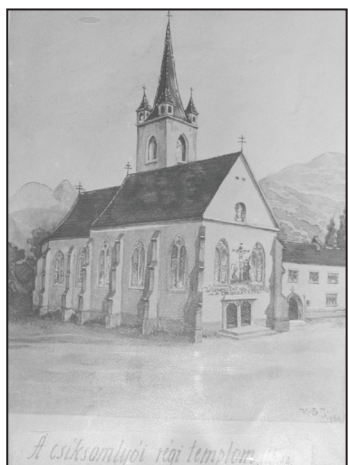
A csíksomlyói kegyhely legendaköre

Tanulmányomban az egyik legnagyobb múltra visszatekintő magyar búcsújáráshely hagyománykörének azon szegmensét kívánom bemutatni, amelynek ugyan rendkívül kiterjedt irodalma van, összességében azonban máig feltáratlan. A csíksomlyói kegyhelyhez fűződő mondahagyomány (mintegy félszáz típus) monografikus igényű számbavétele és értelmezése e helyen természetesen csak korlátozott mértékben lehetséges – egy külön, e témának szentelt kötet formájában talán igen –, mindazonáltal a vonatkozó hagyományok legfontosabb momentumait, legfőképpen azok tematikai gazdagságát és tipológiai változatosságát lehetőségeimhez mérten érzékeltetni kívánom. A csíksomlyói kegyhely legendaköréről szólván – mintegy előre bocsátva – szükségesnek tartom kihangsúlyozni, hogy az alatt a vonatkozó narratív hagyományok összességét értem, azaz beletartozónak, sőt folklorisztikai értelemben is egységként kezelhető egésznek tekintem a különféle egyháztörténeti forrásokban rögzített több száz éves csodatörténeteket és a recens szájhagyományból gyűjtött népi elbeszéléseket egyaránt, mert ha a feljegyzés ideje és körülményei esetenként markánsan különbözőek is, a narráció célja és az epikus alkotás tárgya többnyire azonos. Kultúrtörténeti párhuzamként talán elég utalni arra, hogy három rangos középkori magyar búcsújáráshelyen, Szent Margit Nyulak-szigeti sírjánál, Kapisztrán Szent János újlaki sírjánál, avagy Remete Szent Pál budaszentlőrinci ereklyéinél történt csodás gyógyulások mirákulum-feljegyzései folklorisztikai értelemben ugyanolyan egykori memoratok, mint egy csodás gyógyulásról, imameghallgatásról beszámoló kortárs monda. Mint látni fogjuk, a különböző korok narratívumainak hasonlóságára Csíksomlyó kapcsán is bőven akad példa.

A búcsújárók által előszeretettel látogatott szakrális helyek, objektumok túlnyomó többségéről elmondható, hogy a tisztelet alapja, kiváltója valamilyen csoda, amelynek híre többnyire szélesebb körben is elterjedt. Csíksomlyó kultusztörténeti gyökereit kutatva azonban a 17–18. századot megelőzően ilyen konkrét adatok nem ismertek, ám korábbi meglétük szinte bizonyosra vehető. E feltételezett kultikus tradíciók összefügghetnek a kegyhely – a somlyói ferences kolostor – eredettörténetével, egy ott nagy becsben őrzött ereklyével, valamely jeles történelmi eseménnyel éppúgy, mint a vallási tisztelet tárgyává vált művészeti alkotás elkészültével/Csíksomlyóra kerülésével. Ami a gyér és szűkszavú történelmi forrásokból kihámozható, az az, hogy IV. Jenő pápa 1444. január 27-én kibocsátott *Dum precelsa* kezdetű bullája már arról tesz említést, hogy Csíksomlyón „a híveknek nagy tömege szokott összegyűlni ájtatosságnak okából, gyakorta nem szűnik meg odaözenleni a nép”.¹

A korábban nem tapasztalt hevességgel fellángoló törökellenes harcok évtizede ez, amikor a váltakozó sikerű balkáni hadjáratok mellett több, Havasalföld felől Dél-Erdélybe is betörő török sereget sikerült Erdély akkori vajdája, Hunyadi János vezetésével megsemmisíteni. Az 1442-ben Gyulafehérvár mellett győzelmesen megívott

¹ Szabó (szerk.) 1872: 153–154.; P. György 1930: 148.



A régi csíksomlyói ferences templom és kolostor Keöpeczi Sebestyén József által rekonstruált rajza (Csíki Székely Múzeum ltsz. n.).

marosszentimrei ütközet hadizsákmányát Hunyadi négy erdélyi templom építésére (újjáépítésére) ajánlotta fel, ezek egyike volt – a csatahely közelében található tövisin, marosszentimrein és szászorbóin kívül – a csíksomlyói ferences templom. És bár a törökök ezen évekbeli csíki pusztításairól nincsen tudomásunk, a Csíksomlyót említő következő pápai okirat annak újjáépítését említi („de novo construi cepta et adhuc suis structuris et edificiis perfecta non existit”),² ami a korábbi szentegyház megviselt állapotát vagy bővítésének igényét egyaránt jelentheti. Az építkezés szentszéki szorgalmazása azt sejteti, hogy inkább ez utóbbiról lehet szó, vagyis hogy a népes búcsújárásoknak ahhoz méltó szakrális építmény adjon otthont. A külső megjelenésében a ferencesek ma is álló tövisi egyházára emlékeztető gótikus templomot (1. kép) 1448-ban Sárlos Boldogasszony tiszteletére szentelték fel, valószínű tehát, hogy a Csíksomlyóra irányuló középkori zarándoklatok is a Mária-tisztelet jegyében történtek, de legalábbis

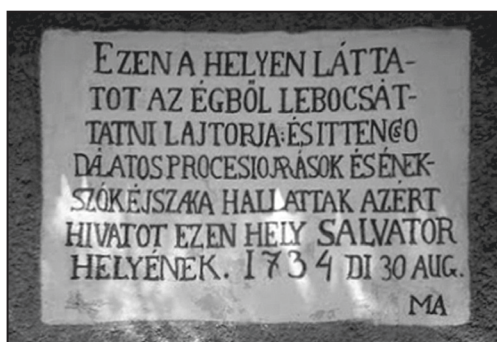
azoknak egyik fő impulzusát képezték. Szűz Mária nevezetes csodatevő híru szobráról azonban e 15. századi forrásokban még nem esik szó, mint ahogy a történeti hagyományban leginkább 1567-re datált nagyerdei győzelem emléke – úgy is mint a pünkösdi búcsú eredethagyományja – csak a 18. századtól említetik a helyi kultikus tradíciók részeként – igaz, akkor már mint azok sarkalatos, központi jelentőségű elemeként.

Ha a legendahagyomány formájában szublimálódott csíksomlyói kultikus tradíciók legkorábbi rétegét kutatjuk, az 1784-es miráculum-jegyzéken és a pünkösdi búcsú eredethagyományának első forrásain kívül mindenekelőtt a 18. század végén, 19. század első felében íródott rendtörténeti munkákra támaszkodhatunk, melyekből a 19. század közepén élő és alkotó honismereti írók is merítettek. Ám figyelemre méltó, hogy mind Loseiner Leonárd rendi krónikás (1741–1813), mind pedig később Kőváry László vagy Orbán Balázs többször is megemlítette, hogy adott értesüléseit a környékbeli szájhagyományból merítette. E történeti mondák legkorábbi rétege voltaképpen nem is a kegytemplomra fókuszál, hanem annak szakrális „erőterére”, közvetlen földrajzi környezetére, a pünkösdi búcsújárás alkalmával is kitüntetett helyszínnek tartott Kíssomlyó hegyére. A 19. századi forrásokban esetenként Szent István kápolnájának is nevezett³ Salvator-kápolnát Loseiner kéziratos feljegyzései szerint még az államalapító király építette az erdélyi Gyula legyőzésének emlékére⁴ – ezt mint többé-kevésbé ismert ha-

² P. György 1930: 653.

³ Thaly 1861: 146.

⁴ Lásd *Cronologia* című 1777-ben befejezett művének 742. oldalán. Ezen értesüléseit Loseiner a csíksomlyói plébánia történetéből vette, mely adatot a kolozsmonostori konvent levéltárából másolták ki (P. Boros 1994: 138.).



2. kép. A Salvator-kápolna külső falán látható 18. századi emléktábla. Harangozó Imre fotója, 1992.



3. kép. Szent László szobra a csíksomlyói kegytemplomban. Magyar Zoltán fotója, 2009.

gyományt említi Kőváry és Orbán is.⁵ Mindebből a Szent István-i eredet nagy valószínűséggel szervezett tradíciót jelez, hiszen a templomalapítási hagyományok azon archaikus rétegzettségű népes típusáról van szó, amely a Kárpát-medence egészen fellelhető.⁶

Nagy valószínűséggel a középkori hagyománykör része lehet a kápolna másik, angyaloknak tulajdonított eredethagyománya is. Az angyalok általi építés Pesty Frigyes 1864-es helynévtára szerint is mint helyi szájhagyomány említetik meg,⁷ sőt számos más forrásban kiegészül az égből a Salvator-kápolnáig lenyúló égi lajtorja (mely létrán az angyalok le s föl jártak), továbbá a recens folklórhagyományokban is szereplő, a Kissomlyó hegyén hallható angyalok általi énekszó motívumával (2. kép).⁸ Alkalmassint ez a helyi legendahagyomány egyik legkorábbi adatolható emléke, hiszen mint azt a magyar honismereti írók feljegyezték,⁹ a kápolna falán e csodás jelenést egy 1743. augusztus 3-ra utaló felirat is hirdeti, sőt Orbán Balázs még ugyanott a jelenet freskónyomait is látni vélte.¹⁰ Mások a környékbeli pogányok megtérítésével hozták kapcsolatba e nevezetes helyet,¹¹ részint a csíki Szent László-mondakörrel összefüggésben: a monda szerint ugyanis ellenségei elől menekülve László király (3. kép) a hargitai Nagyerdő, más változatokban a Pogányhavas tetejéről egy ugrással a Salvator-kápolnához szöktetett.¹²

Az 1673-ban ugyancsak a Kissomlyó hegyén emelt Szent Antal-kápolna alapításmondája szintén a helyi narratív hagyományok korai rétegét képviseli. Az építmény eredete Losteiner kéziratos rendi krónikája szerint az 1661-es véres emlékü tatár puszt-

⁵ Kőváry 1852: 229.; 1857: 107.; Orbán 1869: II. 12.

⁶ Magyar 2000: 130–138.

⁷ *Pesty Frigyes kéziratos helynévtára 1864-ből*, Csíkszék: Csíksomlyó, OSZK Kézirattára, Fol. Hung. 1114.

⁸ Kőváry 1852: 229.; 1853: 38.; 1857: 107.; Szentiváni 1986:138.; Bosnyák 1992: 22.

⁹ Kőváry 1866: 300.

¹⁰ Orbán 1869: II. 12.

¹¹ Magyar 2003: 170, 256.

¹² Kőváry 1857: 107.

títással kapcsolatos, amikor is a kolostort és a templomot felégették, és a tatárok a szerzeteseknek sem kegyelmeztek. Az életben maradt barátok egyikének fogadalmából létesült a mostani kápolna elődje,¹³ amit a 18. század végén további imameghallgatások következményeként hálából mai formájára bővítettek.¹⁴

A Szent Antal-kápolna alapítási hagyománya is jelzi, hogy Csíksomlyó sorsán túlmenően a helyi mondák alakulására is meghatározóan hatott ki a 17. századi tatárjárások, tatárdúlások emléke. E háborús idők átvészelését és az újrakezdést a nép többnyire éppúgy Szűz Mária segítségének tulajdonította, mint megmaradását a katolikus hitben. A pünkösdi búcsú eredettörténeteként ismertté vált nagyerdei ütközet, amelyben a csíki és gyergyói székelyek a somlyói Szűzanyát segítségül hívva győzedelmeskedtek az unitárius János Zsigmond csapatai felett, ma már a kegyhelyhez fűződő egyik leginkább ismertté vált történet. Mohay Tamás közelmúltban publikált tanulmányában meggyőző módon mutatta ki, hogy e nevezetessé vált 1567. évi csata nem bír történelmi hitelességgel, vagy legalábbis a 16–17. századi forrásokban halvány nyomát sem lelni,¹⁵ történeti mondaként azonban már nem csupán relevanciával, hanem nagyszámú analógiával is bír – hasonló szokásmagyarázó mondák ugyanis a Székelyföldön kívül is szép számmal keletkeztek. Ám amennyiben elfogadjuk ama tételt, hogy a nagyerdei csata megtörténte pusztán fikció, még mindig ott tornyosul kérdőjelként, hogy a tömeges pünkösdi búcsújárás megelőzte-e e monda kialakulását, vagy éppen ellenkezőleg. Jelenlegi tudásunk szerint mindössze annyi bizonyos, hogy a ma ismert két első előfordulás a 18. század végéről adatolható: a nagyerdei győzelem mint a pünkösdi búcsú kiváltója id. Cserey Farkas *Geographia Mariana Regni Hungariae* című 1780-ban íródott művében, és a már többször említett Loseiner Leonárd három monografikus igényű kéziratában (*Cronologia...*, 1777; *Propago Vitis...*, 1786–1789; *Istennek kincses tárháza...*, 1810–1815) tűnik fel.¹⁶ Az eredethagyomány a 19. századtól az ünnepi pünkösdi szentbeszédek és az egymást követő publikációk jóvoltából viharos gyorsasággal elterjedt (nyomtatásban először a Csereyre hivatkozó Jordánszky Elek közölte),¹⁷ s a későbbi közlemények szerzői javarészt az ő 1836-ban kiadott leírásából merítettek.

Hogy a 16–17. századi erdélyi vallásküzdelmek emléke már 1780 előtt is erőteljesen része volt a székelyföldi folklórnak, arra Orbán Balázs számos vonatkozó adata, továbbá a recens mondagyűjtések utalnak. A nagyerdei csata egyik narratív motívuma (a csíkiak előre befűrészelt fákat döntenek a királyi bandériumra),¹⁸ mint elterjedt hadicsel a tatárjárásról szóló udvarhelyszéki mondákban is szerepel.¹⁹ A csíkiak elleni katonai akció fő kiváltó oka az a csíki és gyergyói szájhagyományban máig élő monda szerint az volt, hogy János Zsigmond először prédikátorokat küldött a székelyföldi katolikusok megtérítésére. Ám azok a fejedelem „palántáit” hónaljig a földbe ásták,

¹³ Orbán 1869: II. 20.; Kovács 1898: 43–44.

¹⁴ Kovács 1898: 45–46.; P. Boros 1994: 135–136.

¹⁵ Mohay 2000: 230–256.; 2009: 106–128.

¹⁶ Mohay 2000: 231–234.; 2009: 113–119.; 2015a: 90–92.

¹⁷ Jordánszky 1836: 136–140.

¹⁸ Boldizsár 1930.

¹⁹ Magyar 2011: I. 204.



4. kép. Szűz Mária gótikus kegyszobra a csíksomlyói kegytemplomban Magyar Zoltán fotója, 2009.

megöntözték, majd visszaüzentek a királynak, hogy a palánták megfagytak, mert Csíkszék klímája hideg.²⁰ Noha a folklórpárhuzamok számbavétele további kutatásokat igényel, úgy sejtjük, hogy ez utóbb említett monda (is) jellegzetes vándortörténet, olyan narratívum, amely valószínűleg a pünkösdi búcsú mára klasszikussá vált eredethagyományával egyidejű, sőt kronológiailag talán meg is előzi azt. Míg azonban ez a történet az utóbbi két-három évszázadban már csakis a székelyföldi katolikusok körében terjedt, az 1567. évi győzelem emléke túlnyúlt a Székelyföld

határain. Noha ebben a különféle újabb keletű olvasmányoknak, egyházi prédikációknak, értelmiségi körből származó információknak meghatározó volt a szerepe,²¹ a 19. századtól mint hitelesnek tekintett történelmi adat párhuzamosan a szájhagyományban is széleskörűen ismertté vált, s ma már ha a folklórgyűjtő ha Erdély katolikusok lakta közösségeiben Csíksomlyó nevezetességeire rákérdez, a válaszok között többnyire e mára kanonizálódott eredettörténet is ott szerepel.

A csíksomlyói legendák középpontjában azonban mindenekelőtt Szűz Mária szobra áll, az a gótikus kegyszobor, amely már több évszázada ott magasodik a kegytemplom szentélyében (4. kép), és amelynek mondái alighanem a szobor elkészültével, illetve Csíksomlyóra kerülésével közel egyidősek lehetnek. A Losteiner által feljegyzett legendás hagyomány szerint a szobor az égből szállt alá, hogy Csíkot megoltalmazza.²² Ugyancsak egyházi forrást sejtet a magyarországi szentegyházak mondáit publikáló Latkóczy Mihály értesülése, miszerint a kolostor főnöke álmában látta meg a kegy-szobrot, amit aztán másnap a templom főoltárán talált.²³ Csak a gyimesi és moldvai csángó folklórból ismert az a változat, hogy a szobor a földből egy gyönyörű liliom kikapálását követően került elő.²⁴

Azt a szintén múlt kódébe vesző alapítási hagyományt, miszerint a szobor Moldvából került jelenlegi helyére, Moldvában általánosan, szórványosan pedig a Gyimeseken is ismerik.²⁵ E kegytárgy keletkezésének helyét és időpontját illetően máig számtalan hipotézis kering, a legvalószínűbb, hogy több más csíki szárnyas oltárhoz hasonlóan ez is egy a 16. század első felében Csíksomlyón működő műhely alkotásaként készült el.²⁶

²⁰ Kozma 1983: 46.; Simén 1999: 135.; Magyar 2011: I. 156. A monda bukovinai változatát lásd: Bosnyák 1993: 41–42.

²¹ Tánzos 1991: 141.

²² Orbán 1869: II. 15.; Latkóczy 1898: 146–147.; Mohay 2015a: 86.

²³ Latkóczy 1898: 149–150.

²⁴ Tánzos 1991: 138.; Gál – Molnár 1999: 107–108.; Magyar 2003: 257, 691.

²⁵ Tánzos 1991: 138–140.; Magyar 2003: 691.; 2011: II. 512–513.

²⁶ Radocsay 1967: 129.

A román Nicolae Iorga nyomán, ám a moldvai szájhagyománytól korántsem független eredethagyomány szerint azonban az 1510-ben Bákóban is megtelepedett ferencesekkel lehet összefüggésben, s a kolostor 1574-es felégetését megelőzően került (vissza?) Csíksomlyóra.²⁷ Tánczos Vilmoshoz hasonlóan magam is úgy vélem, hogy a kegyszobor moldvai eredete magyarázhatná mind a csángó mondákat, mind pedig a csángóság erős ragaszkodását a somlyói Szűzanyához,²⁸ valamelyest analóg módon arra, amit Orbán Balázs említ, miszerint a harangok Bákóba szállításának hagyományára „nagyon sok helyt” rálelt a Székelyföldön.²⁹ Allítani azonban nem állítom, kivált azért nem, mert számunkra e hagyomány is mint folklóralkotás az igazán érdekes.

Számos mondaszövegben e moldvai származáshagyomány összekapcsolódik az alapítási legendák egyik nemzetközileg elterjedt motívumával, a kegyszobor (másutt sokszor: kegykép) megnehezedésének csodájával: a szobor szállító/elrabló hiába próbálkoznak bármivel, egy adott pontnál tovább (esetünkben ez Csíksomlyó határa, illetve a Nagyerdő mint Csík nyugati határa) nem tudják vinni a kegytárgyat. Jelenlegi ismereteink szerint manapság ez a kegyszoborról szóló legerjedtebb, mondhatni legnépszerűbb monda,³⁰ amely rokonságot mutat azzal a típussal, ami e hagyománykörben ugyancsak ismert, ám amit csak néhány szövegváltozat képvisel: a szobrot ugyan elhurcolják, ám az mindig visszaszáll eredeti helyére.³¹

Több mondában hasonlóképpen az a nemzetközi legenda toposz jelenik meg, miszerint a Szűzanya szobra sérthetetlen: noha fából van, azt nem fogja a tűz, bár a kolostor leég, a szobor mégis épen marad. E hagyomány már a Losteiner-, valamint a Jordánszky-féle leírásban is szerepel.³²

Rokonságban vannak ezzel a gondolatkörrrel azok a más kegyhelyek, kegytárgyak legendáinak is részét képező bűn és bűnhődés típusú történetek, melyek arról szólnak, hogy a szent hely, a kegyszobor, kegykép, oltáriszentség stb. megsértőit isteni büntetés éri. A csíki és gyimesi mondákban ezt a negatív szerepet – rímelve a történelmi előzményekre – általában a Csíksomlyóra törő tatárok töltik be. Losteiner Leonárd több ilyen csodás történetet is leír kéziratos műveiben.³³ E mondák leggyakoribb motívuma, hogy a szobrot elpusztítani akaró tatár katona holtan esik össze, vagy mikor ráemeli a fegyverét, a keze megbénul.³⁴ E monda egy elterjedt altípusa szerint a szobor arcán

²⁷ E hagyomány első ízben a 19. század közepén tűnik fel a forrásokban (Erős 1852: 13.), az azonban nem állapítható meg a ferences szerző feljegyzéséből, hogy az adott helyen korabeli folklórhagyományt, illetve tudományos hipotézist rögzít-e.

²⁸ Tánczos 1991: 140.; 1997: 154.

²⁹ Orbán 1868: I. 106. Ugyanő tesz említést arról a rokon helyi mondáról, miszerint a csikmenasági szárnyas oltár Mária-képe a holtövényi szász templomból a reformációkor került a Székelyföldre (Orbán 1873: VI. 429.).

³⁰ Lásd: Magyar 2003: 691–693. Ugyanakkor megjegyzendő, hogy ez a narratív típus Losteiner feljegyzései között még nem szerepel.

³¹ Bosnyák 2001: 170.; Magyar 2003: 693–694.

³² Mohay 2015a: 98.; Jordánszky 1836: 139.

³³ A kivonatot lásd Orbán 1869: II. 15.; Endes Miklós kézirata (OSZK Kézirattára Fol. Hung. 2101). A 19. század elején íródott magyar nyelvű kéziratban: Mohay 2015a: 96–97.

³⁴ A kegyszoborral kapcsolatos isteni büntetésről 20. századi példák is ismertek: Bosnyák 1982: 101.; Magyar 2003: 696.

látható horzsolásszerű sérülés a tatár vezér kardjától eredeztethető, és isteni jelként értelmezhető, hogy azt később semmiféle módon nem lehetett kijavítani.³⁵

A kegyszoborral kapcsolatos mondák egy további csoportja a szobor által a hívek, zarándokok számára tolmácsolt jelekről, cselekvésekről számol be. Kivált a 18-19. századra visszamenő folklórhagyományok jellemzője, hogy a szobor arcának elváltozásait (elszomorodását) a szemlélő többnyire hamarosan bekövetkező tragikus események előjeleként értelmezte.³⁶ Bár a 18. században élt rendi krónikás is megemlíti,³⁷ kivált a 20. századi gyűjtések népszerű folklóreleme az, hogy a Szűzanya szobrát könnyezni látták.³⁸

Mária arcának megvilágosodását hasonlóképpen több csodatörténet említi,³⁹ ritkábban olyan formában is, hogy a kegyszobor feje fölött fénylő csillag tündökölt.⁴⁰ A kegyszoborral kapcsolatos legendák egy további csoportja annak makulátlan voltát hangsúlyozza: minden körülmények között szép és tiszta marad, nem ül meg rajta a por, így aztán sohasem kell leporolni.⁴¹ Egy kortárs gyűjtésben arról olvashatunk, hogy Mária arckifejezéséhez hasonlóan a haja színe is változik: tavasszal besötétül, ősszel pedig megsürkül. Hasonló csodás jelenségek fűződnek Mária arcához, szeméhez is a recens folklórszövegek tanúsága szerint: tekintetével követi a kegytemplomba érkezőt, s ha az illető jó ember, mosolyra derül, ha pedig bűnös, akkor a nézése szomorúvá válik, elkomorul.⁴² P. Boros Fortunát több egyházi tanúvallomást is megemlít annak igazolására, hogy a bűnösök nem állhattak meg a szobor előtt, mert nem tudták elviselni a Szűzanya tekintetét.⁴³ További – szórványos – adatok a kegyszobrot cselekvő szituációban ábrázolják: egy Losteiner által feljegyzett hagyomány szerint Mária egy ízben beszélt is a hívekhez,⁴⁴ míg a ponyvai hatást mutató *A bohóc ajándéka* típusú történetben az szerepel, hogy Mária lehajolt és átölelte a neki szívbéli ajándékot hozó személyt.⁴⁵

Külön csoportját képezik a csíksomlyói kegyhely legendakörének a segítő Mária eszmekörébe sorolható folklórszövegek. Lényegében már a pünkösdi búcsú eredettörténete is ilyen, hasonlóképpen mindazon mondákhoz, melyek a tatároktól való megszabadulást tulajdonítják a Szűzanyának (kivált az 1694. évi tatár betöréssel összefüggésben). Valójában ez az a mirákulumcsoport, amely 1798-ban Batthány Ignác püspöksége idején a kegyszobor csodássá nyilvánításához, egyházi kanonizáláshoz vezetett.

³⁵ Mohay 2015a: 103, 129. (Losteiner Leonárd kézírata, 1810–1815); Magyar 2003: 694–697. Távoli analógia bár, de a Szatmár megyei Ákos Árpád-kori templomáról is az a hagyomány, hogy annak téglafalát semmiféle módon nem lehet bevakolni.

³⁶ Orbán 1869: II. 15.; P. Boros 1994: 67, 71.; Mohay 2015: 102. (Losteiner Leonárd feljegyzései).

³⁷ Mohay 2015a: 99, 103–104.

³⁸ Kozma 1983: 39, 42.; Bosnyák 2001: 169.; Magyar 2005: 122.

³⁹ Mohay 2015a: 100, 103, 125, 128. (Losteiner Leonárd kézírata, 1810–1815).

⁴⁰ Mohay 2015a: 102.

⁴¹ Mohay 2015a: 128.

⁴² Mohay 2015a: 98–99, 129.

⁴³ P. Boros 1994: 71.

⁴⁴ Orbán 1869: II. 15.

⁴⁵ Dobos 1984: 18.; Magyar 2003: 703. Típuszáma a megjelenés előtt álló *Magyar történeti mondák katalógusában*: MZ V. C 40.6. E narratív típus közeli párhuzama a magyar és nemzetközi meseanyagból is ismert: ATU/MNK 827. A Pious Innocent Man Knows Nothing of God/Az árkot ugráló fiú.



5. kép. Offerek a csíksomlyói kegytemplom szentélyének falán. Magyar Zoltán fotója, 2009.



6. kép. Fákra, bokrokra, keresztre aggatott foglalmi rongyok az oroszhegyi Urusos kútnál. Magyar Zoltán fotója.

A Bárth János által megtalált és közzétett 1784. évi egyházi vizsgálat tanúkihallgatásaiból egy 18. század közepén-végén már Csíkban, sőt Erdélyben általánosan csodatevőnek tartott kultusztárgy képe rajzolódik ki. E korabeli memoratok társadalomnéprajzi és folklorisztikai vizsgálatát a dokumentum közreadója monografikus igénnyel megtette, ezért e forráskiadványhoz irányítjuk az olvasót.⁴⁶ Szükséges azonban jelezni, hogy az 1784. évi tanúvallomások jegyzéke korántsem előzmény nélküli: csodás gyógyulások és más imameghallgatások esetei (5. kép) más forrásokban – elsősorban Losteiner kézírataiban – már a megelőző évtizedekben is számon tartottak,⁴⁷ és e csodatörténetek száma 1784 óta is tovább gyarapodott, még a 21. század elején is a legendakör leginkább dinamikus részét képezve. A tematikailag e körbe sorolható mondák száma mára a százat is meghaladja, melyek közül egy szűk körű, ám a középkori mirákulumokban is kiemelt jelentőségű szövegcsoporthoz⁴⁸ kívánok utalni, mindazon csodatörténetekre, amelyek nem pusztán gyógyulásra, hanem halottak feltámadására utalnak (Mária égi közbenjárása által).⁴⁹

A Kíssomlyó egyházi építményei kapcsán már szó esett arról, hogy a kegyhely szakrális aurája a helyi mondák tekintetében túlterjedt a kegytemplomon. E példák sora tovább bővíthető: az animizmus világához közelít és a magyar fa- és erdőkultuszhoz⁵⁰ is beszédes adalék Wlislocki Henrik 19. század végi adata arról, hogy Csíksomlyó közelében van egy messze földön híres fa, amely „szent fára” ruhadarabokat aggat-

⁴⁶ Bárth 2000.

⁴⁷ Esterházy 1696: 130.; P. Kunits 1731: 54.; P. Boros 1994: 71–73.; Mohay 2015a: 104–122; 2015b: 635–639.

⁴⁸ Lásd Magyar 2010: 132. Nemzetközi típuszáma: Mot. D1865. – Thompson 1955–1958.

⁴⁹ Orbán 1869: II. 15.; P. Boros 1994: 73.; Bárth 2000: 37.; Mohay 2015a: 109–110.

⁵⁰ Lásd Ferenczi 1960.



7. kép. A moldvai csángók pünkösdi hajnali „napbanézése” Csíksomlyón. Harangozó Imre fotója, 1988.

nak mindazon búcsújárók, akik valamely betegségből akarnak meggyógyulni.⁵¹ A ruhadarabok Mária szobrához érintésének szokása még napjaink búcsújárói körében is megfigyelhető, hasonlóképpen ahhoz, hogy sokan a kegytemplom környékén talált egyes füveket, gyökereket, ágakat is gyógyító erejűnek, szentelményi erővel bírónak tartják.⁵² Kakas Zoltán egy esztelneki gyűjtésében a szent helyen szedett kavicsokról esik szó, melyek szentelményi erejüket a néphit szerint annak köszönhetik, hogy azokat angyalok lába taposta,⁵³ más régóta különös tisztelettel övezett kövek pedig még a kegytemplomba és a Salvator-kápolnába is bekerültek: a kultuszhely évezredes folytonosságának érzékeltetése végett.⁵⁴

Szintén egy kő, illetve kőcsoport ihlette azt az idősebb búcsújárók körében még széleskörűen ismert mondát, amely valójában egy Csíksomlyóra (a Nagysomlyó hegyére) lokalizált bűn és bűnhődés típusú történet: egy asszony Úrszínéváltozása napján is szőtt, amiért Isten kővé változtatta. E különös formájú szikla, az ún. „kőosztováta” a 20. század közepéig valóban látható volt a hegyen, s a búcsúsok is előszeretettel felferesték – ma már azonban nincs meg: elpusztult vagy nyoma veszett.⁵⁵ Szintén a bűn és bűnhődés eszmekörébe sorolható az a moldvai csángóktól feljegyzett hagyomány, miszerint a „szent hegy” bűnös lélekkel (előzetes gyónás nélkül) megmászhatatlan.⁵⁶

A Kissomlyó hegyéhez fűződik a moldvai csángók pünkösdi hajnali vallásos szokása, az ún. „napba nézése” is (7. kép). A búcsújárók hite szerint ekkor a felkelő Napban a Szentlélek mutatkozik meg, többnyire galamb képében.⁵⁷ E látomások narratívumai szórványosan a gyimesi csángók körében is gyűjthetők,⁵⁸ s noha e szokás és hiedelem mára folklorisztikai kuriózumnak hat, hasonló szakrális szokáshagyomány számos dunántúli és felföldi településről is ismert, csak ott Kisasszony napjával és a hajnali fényben látni vélt Szűz Máriával összefüggésben.⁵⁹

⁵¹ Wlislöck 1895: 17. E hiedelem és rítus máig élő hagyománya figyelhető meg máig is a Csíksomlyótól mintegy félszáz kilométerre fekvő Oroszhegy határában az Urusos kút nevű forrásnál és hajdani búcsújáróhelyen (6. kép). A téma általános irodalma: Wlislöck 1894.

⁵² Tánczos 1991: 154.

⁵³ Kakas 2000.

⁵⁴ Simén 1999: 132.

⁵⁵ E számos szövegváltozatban ismert monda néhány előfordulása: Orbán 1869: II. 22.; Kritsa 1887: 2.; Duka 1993: 41–42.; Magyar 2003: 281–283.; 2009: 270–271.

⁵⁶ Tánczos 1991: 149.

⁵⁷ Tánczos 1991: 153.; Barna 1993: 58.; Daczó Árpád Lukács 1997: 172.; Peti 2008: 151–161.; 2012: 145–161.; Keszeg–Peti–Pócs (szerk.) 2009: 126–132.

⁵⁸ Magyar 2003: 700–701.

⁵⁹ Bálint 1977: II. 269.

Szórványosan Csíksomlyó kapcsán is szerepelnek Mária látásáról, illetve Mária megjelenéséről szóló folklórszövegek,⁶⁰ ezek azonban a legendakör egészét tekintve nem szervesült hagyománynak, folklorisztikai értelemben tehát invariánsok tekinthetők. Mivel azonban egytől-egyig 20. századi feljegyzésű folklórszövegek, a kegyhely legendakörének egyik lehetséges továbbfejlődési irányát mutatják. A csodás gyógyulások és imameghallgatások napjainkban is népes és megújuló szövegcsoportján kívül ilyen történeti mondákká váltak a szovjet megszállókhoz fűzött 1944-es esetek, a Csíksomlyón csodás módon megtért, illetve Mária által megbüntetett kommunistákról szóló történetek, továbbá Márton Áron 1949-es csíksomlyói búcsús jelenlétének emléke,⁶¹ avagy a Salvator-kápolna mellé telepedett remetéről szállongó, mondákká formálódott népi elbeszélések. A legendakör továbbélését, lehetséges tematikai bővülését pedig a jövőben nem csupán a kegyhely össznemzeti szimbólummá válása, s évenkénti többszázézes látogatottsága segítheti elő, hanem – tán némiképp ambivalens módon – mindazon ösvalláshívó, neopogány csoportok rendszeres jelenléte is, melyek körében a szakrális jellegű szimbolikus térfoglaláson túlmenően a paraliturgikus jelenlét mitologikus megalapozása is megfigyelhető.⁶²

Irodalom

BÁLINT Sándor

1977 *Ünnepi kalendárium I–II.* Budapest: Szent István Társulat.

BARNA Gábor

1993 Moldvai magyarok a csíksomlyói búcsún. In Halász Péter (szerk.): „*Megfog vala apóm szokcor kezemtül...*” *Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére.* 45–62. Budapest: Lakatos Demeter Egyesület.

BERNÁT László

1982 *Magyar népmesekatalógus 3. A magyar legendamesék típusai (AaTh 750–849).* Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport.

BÁRTH János

2000 *A vígasztaló Napbaöltözött Asszony. Csodás gyógyulások egyházi vizsgálata Csíksomlyón 1784-ben.* Szeged: Agapé Kiadó.

BOLDIZSÁR Dénes

1930 *A csíksomlyói pünköst szombati búcsu eredete.* Dés: V. Roman könyvnyomdája.

BOROS Fortunát, P.

1994 *Csíksomlyó, a kegyhely.* (2. kiadás.) Csíkszereda: Pallas Akadémiai Kiadó.

BOSNYÁK Sándor

1982 *A gyimesvölgyi magyarok hitvilága.* In *Folklór Archívum* 14. 68–157. Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport.

1992 Az ördögök szabadon jártak. Száz gyimesvölgyi rege. *Örökség*, 1. 10–24.

⁶⁰ Lásd Salamon 1987: 175, 178.

⁶¹ Salamon 2013: 13–38.

⁶² A csíksomlyói újpogány jelenlétről lásd Ilyés 2014: 308–311.

- 1993 A magyarok krónikája napjaink szájhagyományában. *Örökség*, 2. 1–61.
- 2001 *1100 történeti monda*. Folklor Archívum 20. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- DACZÓ Árpád Lukács
- 1997 Napkelte-nézés Csíksomlyón. In S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében II.* 168–173. Veszprém–Debrecen: Laczkó Dezső Múzeum.
- DOBOS Iлона
- 1984 *Egy folklórgyűjtő feljegyzései*. Budapest: Kozmosz Könyvek.
- DUKA János
- 1993 *Elsüllyedt kincs*. Bukarest: Kriterion Kiadó.
- ERŐS Ferenc Modeszt
- 1852 *A' Szűz Mária képe és pünköshti gyülekezet Csik-Somlyón*. Brassó: Römer és Krammer Nyomda.
- ESTERHÁZY Pál
- 1696 *Mennyei Korona...* Nagy-Szombatban.
- FERENCZI Imre
- 1960 Az animizmus világa és a magyar erdőkultusz. *Műveltség és Hagyomány I–II.* 5–31. Budapest: Tankönyvkiadó.
- GÁL Péter József – MOLNÁR V. József:
- 1999 *Idvezlő, kegyelmes Szent László király, Magyarországnak édes oltalma*. Budapest: Örökség Könyvműhely.
- GYÖRGY József, P.
- 1930 *A ferencrendiek élete és működése Erdélyben*. Kolozsvár: Szent Bonaventura Nyomda.
- ILYÉS Zoltán
- 2014 Az emlékezés és a turisztikai élmény nemzetiesítése. In Feischmidt Margit et al. (szerk.): *Nemzet a mindennapokban. Az újnacionalizmus populáris kultúrája*. 290–340. Budapest: L' Harmattan – MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont.
- JORDÁNSZKY Elek
- 1836 *Magyar országban, 's az ahoz tartozó részekben lévő Böldegságos Szűz Mária kegyelem' képeinek rövid leírása*. Posenban: Belnay Nyomda.
- KAKAS Zoltán
- 2000 *Beszélő kövek*. (CD-ROM) Budapest: Független Ökológiai Központ Alapítvány.
- KESZEG Vilmos – PETI Lehel – PÓCS Éva (szerk.)
- 2009 *Álmok és látomások a 20–21. századból*. Budapest–Pécs: L'Harmattan Kiadó–PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék.
- KOVÁCS Gyárfás
- 1898 *Kath. Búcsújáró*. Szamosujvart: Szerzői kiadás.
- KOZMA Mária
- 1983 *Idővallató*. Bukarest: Kriterion Kiadó.
- KÖVÁRY László
- 1852 *Erdély régiségei*. Pest: Beimel–Kozma Nyomda.
- 1853 *Erdély földje ritkaságai*. Kolozsvár: Tilsch.
- 1857 *Száz történelmi rege*. Kolozsvár: Ev. Ref. Tanoda nyomda.
- 1866 *Erdély építészeti emlékei*. Kolozsvár: Ev. Ref. Kollégiumi Nyomda.

KRITSA Klára

1887 A szövő asszony. *Ungvári Közöny*, 26. 2.

KUNITS Ferenc, P.

1731 *Dacica Siculica...* Kolozsvár.

LATKÓCZY Mihály

1898 *Magyar szentegyházak regéi*. Budapest: Pallas Nyomda.

MAGYAR Zoltán

2000 *Szent István a néphagyományban*. Budapest. Osiris Kiadó.

2003 *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák*. Magyar Népköltészet Tára III. Budapest: Balassi Kiadó.

2005 *Népmondák a Kis-Küküllő mentén*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó.

2009 *Csinódi népköltészet. Az Úz-völgyi csángók folklórhagyománya*. Magyar Népköltészet Tára IX. Budapest: Balassi Kiadó.

2010 *Az Árpád-kori szentek legendái. Típus- és motívumindex*. Budapest: Kairosz Kiadó.

2011 *Erdélyi népmondák I–II*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó.

MOHAY Tamás

2000 Egy ünnep alapjai. A csíksomlyói pünkösdi búcsú új megvilágításban. *Tabula*, 3. (2) 230–256.

2009 A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány. Budapest: Nyitott könyv – L' Harmattan Kiadó.

2015a „Istennek kincses tárháza...” P. Losteiner Leonárd kézírata Szűz Mária csíksomlyói kegykezobráról. Csíksomlyó – Budapest: Csíksomlyói Ferences Kolostor – Szent István Társulat.

2015b Csodatörténetek Csíksomlyón. Magyar nyelvű elbeszélések Losteiner Leonárd kéziratosa Cronológiájában. In: *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére* (Szerk.: JAKAB Albert Zsolt–KINDA István.) 633–643. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

ORBÁN Balázs

1868–1873 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból* I–VI. Pest-Budapest: Ráth Mór.

PESTY Frigyes

1864 Pesty Frigyes kéziratosa helynévtára 1864-ből. In *Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára* Fol. Hung. 1114.

PETI Lehel

2008 *A moldvai csángók vallásossága. Hagyományos világlépés és modernizáció*. Budapest: Lucidus Kiadó.

2012 A moldvai csángók népi vallásosságának imagisztikus rítusai. Budapest: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

RADOCSAY Dénes

1967 *A középkori Magyarország faszobrai*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

SALAMON Anikó

1987 *Gyimesi csángó mondák, ráolvasások, imák*. Budapest: Gondolat Kiadó.

SALAMON József

2013 Márton Áron püspök és a gyimesiek 1949-ben. Gyimesbükk: magánkiadás.

SIMÉN Domokos

- 1999 A csíksomlyói búcsú folklorizálódott eredethagyományai. In Küllös Imola (szerk.): *Vallási Néprajz* 10. 129–138. Budapest: Református Egyház Teológiai Doktorok Kollégiuma.

SZABÓ Károly (szerk.)

- 1872 *Székely Oklevéltár* I. Kolozsvár: Demjén Imre Egyetemi Könyvtár Bizománya.

SENTIVÁNI Mihály

- 1886 *Gyaloglat Erdélyben*. Budapest: Európa Kiadó.

TÁNCZOS Vilmos

- 1991 Adatok a csíksomlyói kegyhely búcsújáró hagyományainak ismeretéhez. In Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* I. 136–157. Veszprém: Laczkó Dezső Múzeum.
- 1997 A moldvai magyarok búcsúvezetői. In S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* II. 148–167. Veszprém–Debrecen: Laczkó Dezső Múzeum –KLTE Néprajzi Tanszék.

THALY Kálmán

- 1861 *Székely-kürt. Erdélyi regék, mondák, balladák, és dalok*. Pest: Szerzői kiadás.

THOMPSON, Stith

- 1955–1958 *Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends* I–VI. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger.

UTHER, Hans-Jörg

- 2004 *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography* I–III. FFC 284–286. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

WLISLOCKI Henrik

- 1895 Die Lappenbäume im magyarischen Volksglauben. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft* XXV. 17–19. Wien.

Magyar Zoltán

Folklorista, PhD, MTA BTK Néprajztudományi Intézet

e-mail: magyarz@etnologia.mta.hu

Zoltán Magyar

Legends of the Csíksomlyó shrine

The author of the article summarizes the narrative traditions related to an eminent pilgrimage destination (Csíksomlyó, Șumuleu Ciuc in Romania) that has become a Hungarian national symbol by the end of the 20th century. Situated in the middle of *Ținutul Secuiesc*, Csíksomlyó, owing to its shrine and Franciscan monastery, has been a place of cult since the Middle Ages. In the sanctuary of the church there is a Gothic Blessed Virgin Mary statue. The major part of the legends are about miracles, miraculous recoveries and other types of wish fulfilment as a result of praying to the Blessed Virgin Mary. The most well-known part of the local narrative traditions is about the origin

of the pilgrimage to Csíksomlyó, but further narratives are formed about the immediate geographical area of the shrine (e. g. Kissomlyó as sacred hill) as well. The author of the article presents the historical layers, geographical dissemination and typological variety of local legends and other folklore traditions on the example of current folkloric phenomena, furthermore, he discusses the probable future trends of the sacred traditions related to shrine.

Pengeélen A Néprajzi Múzeum első két évtizede

1878-ban a magyar országgyűlés bizottságot küldött ki a Nemzeti Múzeum, valamint az Iparművészeti Múzeum „személyi és dologi ügyeinek” kivizsgálására. E közvetlen célokon túl a vizsgálat arra is lehetőséget kínált, hogy mérlegre tegyék, vajon a Pulszky Ferenc által csaknem egy évtizeddel korábban bevezetett szervezeti változások nyomán létrejött múzeum mennyiben felel meg annak az elvárásnak, hogy az ország vezető tudományos intézete legyen, egyszersmind méltó helyet foglaljon el a korszak hasonló európai intézményeinek sorában.¹ A Nemzeti Múzeum élére 1869-ben kinevezett Pulszky Ferenc törekvései arra irányultak, hogy a *mindenes múzeum* helyébe *szakmúzeumok* vagy legalábbis összetartozó tárgycsoportok szerint rendezett kiállítások, *egymástól elkülönítve bemutatott néprajzi, természettudományi és egyéb gyűjtemények* lépjenek.² Ennek szellemében alakította át a Nemzeti Múzeumot Wunderkammerből *tudományos osztályokra* tagolódó és a nemzeti művelődés alapját képező múzeummá, egyetlen nagy gyűjteménytömbből megteremtve a jövő önellő múzeumainak alapjait képező *szakgyűjteményeket*.³

Az így kialakult szerkezetnek megfelelően a bizottság a múzeum egészére tett megállapításain túl a Pulszky által létrehozott osztályokat külön-külön is megvizsgálta. Az Ethnographiai Osztály kapcsán abból indult ki, hogy „minden nagyobb európai Múzeum egyik jelentékeny és kiváló osztálya az ethnographiai; mert az ethnographiát a geographia és az emberi művelődés történetében hatalmas segédforrásnak tekintik, sőt a régészettel is szoros kapcsolatban áll. Az emberi művelődés haladása és összehasonlítása semmi által sem észlelhető és tanulmányozható annyira, mint épen ily szemléleti oktatás, ethnographiai gyűjtemény által.”⁴ Mindezek fényében a bizottság úgy találta, hogy az osztály jelenlegi elhelyezése a Nemzeti Múzeum egyik folyosóján, az Iparművészeti Múzeumnak átadott tárgyak után megmaradt gyűjteménygyarapításra) nem elégíti ki a fenti kívánalmakat. Ezért azt javasolta, hogy az osztály elhelyezésének javítására és gyűjteménygyarapítási célra évi 1000 forintot biztosítsanak. Sőt azt is felvetette, hogy a Néprajzi Osztályból és a Régiségútból az Iparművészeti Múzeumnak átadott tárgyak kerüljenek vissza eredeti helyükre, az Iparművészeti Múzeumot pedig osztályként olvasszák be a Nemzeti Múzeumba,

¹ Radvánszky 1881: 32.

² Szilágyi 1995: 916; kiemelés Gy. J.

³ Szilágyi 1988: 42; kiemelés Gy. J.

⁴ Radvánszky 1881: 48–51. A forrásidézeteket betűhíven közöljük a magánhangzók hosszúságától és a központozástól eltekintve, melyek a mai helyesírási szabályok szerint szerepelnek.

mivel nincs értelme a város másik végében egy külön múzeumot fenntartani, amikor maga az anyagyűjtemény sem elég gazdag.⁵

Ezzel a végkövetkeztetéssel azonban szöges ellentétben állt a parlament elé kerülő javaslat. Az úgy fogalmazott, hogy nincs kilátás egy „...teljes ethnographiai muzeumot alkotni, – a jelenleg meglévő gyűjtemény pedig arra, hogy egy külön osztályt képezzen, már nem elegendő...” Így arra a megállapításra jutottak „...hogy a jelenlegi ethnographiai gyűjteményt – mint ilyet – fel kell osztlatni és az Iparművészeti Múzeumba (akár mint külön alosztályt is) beosztani [...] jelenlegi őret pedig Xántus Jánost, mint osztály őrt [...] állattárhoz által tenni.”⁶ Ennél a fordultnál csupán az előterjesztő személye tűnik különösebbnek: a bizottság elnökeként a javaslatot az a Jókai Mór írta alá, aki egy évtizeddel korábban ekképpen szállt síkra a néprajzi osztály létrehozása mellett. „...múlhatatlanul szükséges, hogy azok [tudni illik a Xántus által Kelet-Ázsiában gyűjtött tárgyak] egy külön ethnographiai osztályban egyesíttessenek s azoknak rendezése és az osztály terjesztése külön osztályörre bizassék; mert épen ez osztálya múzeumunknak lehet az, melyből a közönség nemcsak tudományt és élvezetet, de gyakorlati tanulságokat is meríthet.”⁷

Ez az osztály jövőjébe vetett bizodalom még Xántus három évvel később készült jelentésében is tükröződik. Ebben ugyan nehezményezi az országgyűlés által megszavazott szolga kinevezésének elmaradását, de bízik az osztály elhelyezésének és felszerelésének javításában, valamint a gyűjtemény fejlesztésében. Amennyiben ez utóbbi célra évi 1500 forint dotáció állna rendelkezésére „... néhány év alatt a gyűjteményt igen érdekessé és naggyá lehetne tenni.”⁸

Xántus várakozása azonban illúzióknak bizonyult. Az osztály a parlamenti bizottság javaslatával ellentétben ugyan nem szűnt meg, de a megalapítását követő másfél évtized Xántus visszaemlékezése szerint a „tespedés és tengődés éráj”-nak bizonyult, amikor „... egy krajczár rendes dotáczióm sem volt vételekre...”, igaz, helyiség híján nem is lett volna értelme.⁹ Xántus jellemzése hűen tükröződik a múzeum leltárkönyveiben is. Ha figyelmen kívül hagyjuk Xántus kelet-ázsiai gyűjteményét, valamint az osztály gyűjteményébe 1874-ben beleltározott, de a Nemzeti Múzeumba már évekkel korábban beérkezett tárgyakat, akkor a Néprajzi Osztály a megalapítását követő első másfél évtizedében összesen 188 Európán kívüli tárggyal gyarapodott, melyek kivétel nélkül ajándékképpen kerültek a múzeumba. Az első magyarországi tárgyak pedig csak 1885-ben kerültek a múzeumba, majd 1887-ben került sor az első vásárlásra.

Mindezek fényében fel kell tennünk a kérdést, mi vezetett oda alig egy évtized alatt, hogy a kezdeti lelkesedést követően komolyan felmerült az osztály megszüntetése?

⁵ Radvánszky 1881: 49–51.

⁶ A Nemzeti Múzeum ügyeinek megvizsgálására kiküldött országos bizottság jelentése. 1881. április 6. Képviselőházi irományok, 1878. XXIV. kötet, 1044–1104. sz., 1878–1059.

⁷ Jókai 1870; kiemelés Gy. J.

⁸ Xántus János levele Pulszky Ferenchez, Budapest, 1873. október 19., OSZK Levelestár Fond VIII/1177. A Nemzeti Múzeum ekkor évi 5000 forint állami támogatást kapott gyűjteményeinek gyarapítására. Ebből az összegből szeretett volna Xántus kiharítani évi 1500 forintot a maga osztálya számára.

⁹ Xántus 1892: 299–300.

A Néprajzi Osztály miért nem tudott elindulni azon a fejlődési pályán, amelyen a csaknem ugyanakkor létrehozott Iparművészeti Múzeum vagy a Nemzeti Múzeum különböző természettudományi osztályai? Ennek a helyzetnek megértéséhez két különböző, de egymástól távolról sem független folyamatot kell számba vennünk: a hazai néprajzi/etnológiai muzeológia helyzetének alakulását európai folyamatok tükrében, valamint a hazai muzeológiai törekvések erőterében.

NÉPRAJZ, ETNOLÓGIA, MŰ-IPAR-MŰVÉSZET: TUDOMÁNY, INTÉZMÉNYEK, GYŰJTEMÉNYEK, FORRÁSBÁZIS

A Nemzeti Múzeum Ethnographiai Osztályával szinte egy időben, 1873-ban régészeti, embertani és etnológiai gyűjtemények közös befogadására alapított berlini Königliches Museum für Völkerkunde „induló készlete”, csaknem 8000 darabos törzsgyűjteménye,¹⁰ nagyságrendileg nem tért el a budapesti múzeum 2500-2800 tárgyat magában foglaló alapítógyűjteményétől. 1880-ra a berlini múzeum gyűjteménye azonban megötszöröződött,¹¹ 1890 táján pedig elérte a 100 000-es nagyságrendet, miközben a Néprajzi Osztály gyűjteménye az Iparművészeti Múzeumnak és a Nemzeti Múzeum Régiség-tárának történő átadásokat követően még csökkent is kiinduló állapotához képest (*I. ábra*).¹² Az átadásokat követően a Xántus által 1874-ben újrendezett kiállításban, ami akkoriban még azonos volt az adott múzeum gyűjteményével, 2258 tárgy szerepelt,¹³ amihez az elkövetkező tíz évben a Nemzeti Múzeum korábbi gyűjteményéből átvett tárgyakat is beleszámítva összesen 245 tárgy érkezett, azaz a Néprajzi Osztály gyűjteménye csak 1885-re érte el ismét alapításkori tárgyszámát.

A szóban forgó két múzeum gyűjteményeiben mutatkozó ellentétes tendenciák mögött természetesen alapvető tudományelméleti, intézményi, muzeológiai, s legalább annyira társadalmi és pénzügyi különbségek húzódtak meg. A berlini múzeum a Neues Museum kebelében működő Ethnographisches Museum, a Nordischer Alterthümer, valamint a Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte (BGAEU) gyűjteményeiből jött létre,¹⁴ és éppen ez utóbbi, 1869-ben alapított intézmény képezte az egyik pillérét annak az intézményrendszernek, amelyen a német etnológia későbbi fejlődése alapult. Ám maga a BGAEU sem a kezdet, csupán a fejlődési folyamat egyik állomása volt, hiszen az 1828-ban megszületett Berlini Földrajzi Társaság alapítója, Carl Ritter már az 1850-es években tervezte egy etnológiai társaság létrehozását, és a BGAEU-t életre hívó Adolf Bastian, valamint Rudolf Virchow célja éppen az volt, hogy az független társaságként, ne pedig a Földrajzi Társaság

¹⁰ Penny 2003: 102.

¹¹ Bolz 2007: 188.

¹² NMI 1/1874, Az iparművészeti múzeumnak átadott tárgyak jegyzéke, 1874. március 18. NMI 2/1874, Az MNM régiség-tárának átadott tárgyak, 1874. március 18. A sors különös fintora, hogy a Néprajzi Múzeum első két írott dokumentuma nem a múzeum megalapításáról vagy a gyűjtemény megalapozásáról, hanem éppen megcsonkításáról szól.

¹³ Xántus 1874: 48.

¹⁴ Lewerentz 2007: 83, 87.

egyik szekciójaként jöjjön létre.¹⁵ A BGAEU már alapításának évében megjelentette az új tudományágat ily módon is reprezentáló Zeitschrift für Ethnologie-t, és a következő évben létrejött a Deutsche Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, melyet az elkövetkező negyedszázad során 25 hasonló egyesület követett országszerte.¹⁶ A BGAEU és a berlini múzeum irányítása mellett Bastian dolgozta ki és hajtotta végre azt a programot, ami az általa megszervezett gyűjtőhálózat, majd a német etnológusok, javarészt általa kinevelt első generációja révén a berlinit korának vezető európai múzeumává tette.¹⁷ Gyűjtési politikájának középpontjába azt az azóta is annyiszor hangoztatott mottót állította: „Elérkezett az utolsó pillanat, itt a 12. óra! Az emberiség története szempontjából felbecsülhetetlen és pótolhatatlan értékű dokumentumok pusztulóban vannak. Gyorsan, gyorsan, mielőtt túl késő lesz.”¹⁸ Ennek a „leletmentő etnológiának”¹⁹ a középpontba állítása arra is alkalmas volt, hogy igazolja azt, ami Bastian számára igazán fontos volt: összegyűjteni mindent, amit csak lehetséges,²⁰ és az így összegyűjtött dokumentumokat, legyenek azok régészeti leletek, néprajzi vagy egyéb tárgyak az „emberiség könyvtárait”²¹ jelentő a múzeumokban elhelyezni. Az ezekben őrzött dokumentumok származhattak írással rendelkező kultúrnépektől (*Kulturvölker*) vagy írás nélküli, úgynevezett természeti népektől (*Naturvölker*), s míg a kultúrnépek régészeti múzeumi csupán kiegészítő forrást nyújtanak a szöveges forrásokat tanulmányozó történészek és filológusok számára, addig a természeti népek emlékeit összegyűjtő etnológiai múzeumok kizárólagos őrzői azoknak a „... szövegeknek, amelyek révén az írásbeliséget nélkülöző törzsek szellemi világa egy napon elolvasható lesz.”²² Ez az idézet ékes bizonyítéka annak, hogy Bastian számára az írás nélküli kultúrák tárgyai az írott dokumentumokkal azonos értékkel bírtak. Számára a leghétköznapibb tárgy is az úgynevezett elemi gondolatok (Elementargedanken) hordozója volt, amelyek alkalmasak arra, hogy feltárják az emberi gondolkodás általánosabb történetét, és együttesen az emberiség egyetemes archívumát képezték. Ezért törekedett a maga korában ismeretlen teljességre a tárgygyűjtés terén.²³

Az ennek a tudományos programnak a végrehajtásához elengedhetetlen társadalmi és az azzal szorosan összefüggő pénzügyi háttér megteremtése javarészt ugyancsak Bastian nevéhez fűződik. Ennek érdekében hívta életre 1881-ben az etnológiai gyűjtemény fejlesztésére hivatott bizottságot is (Hilfscomité für Vermehrung der Ethnologischen Sammlungen), hogy az bürokráciától mentesen segítse a gyűjtőutak szervezését. A gyűjtőmunka hátterét biztosító rendszer másik pillérét azok a gazdag vállalkozók közül kikerülő mecénások jelentették, akik az expedíciók anyagi fedezetét, illetve a múzeumnak felajánlott tárgyak megszerzéséhez szükséges forrásokat biztosították. Ilyenformán a

¹⁵ Lewerentz 2007: 86.

¹⁶ Penny 2008: 82.

¹⁷ Penny 2008: 85.

¹⁸ Bastiant idézi Steinen 1905: 248.

¹⁹ Penny 2002: 51.

²⁰ Bastian 1881: VIII.

²¹ Penny 2003: 101.

²² Bastian 1885: 40.

²³ Bolz 2007: 186; Penny 2008: 86.

német vállalkozók nem csupán az újonnan megszületett Német Birodalom gazdasági és politikai felemelkedését biztosították, hanem nagyban hozzájárultak annak kulturális emancipációjához is. Ez jutott kifejeződésre a berlini Királyi Múzeum 50. évfordulója alkalmával, 1880-ban kiadott ünnepi kötetben, melynek egyik szerzője szerint Németország rövid idő alatt utolérte Franciaországot és Angliát az etnológiai gyűjtemények terén.²⁴ A gyűjteménygyarapításnak újabb lökést adott, hogy 1884-ben Németország is a gyarmatosítás útjára lépett, és a berlini múzeum igényt tartott arra, hogy az államilag finanszírozott expedíciók vagy a gyarmati területeken működő hivatalnokok által gyűjtött tárgyak első példányai odakerüljenek, azaz más múzeum csak akkor részesedhessen ezekből a gyűjtésekből, ha azok a másodpéldányokat is tartalmazzák.²⁵

A berlinihez hasonló mintát követve alakult meg 1876-ban, ha nem is önálló intézményként a bécsi k.k. Naturhistorisches Hofmuseum antropológiai és néprajzi osztálya. Létrehozásában szintén szerepet játszott a nem sokkal előtte, 1870-ben megalapított Antropológiai Társaság, amely teljes őstörténeti gyűjteményét átadta az új múzeumnak, melynek gyökerei még a berlininél is régebbre, II. Ferdinánd főherceg 1564–1595 között létrehozott ambrasi gyűjteményére nyúltak vissza. Az osztály első intendánsa, Ferdinand von Hochstetter geológus ezt a kettős gyűjtőkört egészítette ki fizikai antropológiai maradványok gyűjtésével a berlini múzeuméval azonos hármas gyűjtőkörré annak érdekében, hogy a felhalmozott anyagot annak a célnak a szolgálatába állítsa, ami lehetővé teszi az emberi értelem valamennyi megnyilvánulásának tanulmányozását az alacsony kultúrfokon álló természeti népektől a régi amerikai és ázsiai kultúrnépekig.²⁶

Noha céljaik hasonlóak voltak, a bécsi múzeum számos alapvető körülményben nem tudta felvenni a versenyt a berlinivel. Ilyen volt a gyűjtőhálózat és a támogatói háttér szervezettsége, a pénzügyi lehetőségek és a gyarmatok, mint a műtárgybeszerzés forrásai. Annak ellenére, hogy történtek ilyen irányú kezdeményezések, az Osztrák-Magyar Monarchia soha nem vált gyarmattartó hatalommá,²⁷ az effajta tárgybeszerzési lehetőséget elsősorban a Monarchia hajói biztosították, amelyek 1776 és 1913 között több mint 100 kisebb-nagyobb „missziós” és kutatóút bonyolítottak le a tengerentúlon.²⁸ Ennek keretében 1884-től vált rutinná, hogy az osztrák haditengerészet tengerentúli vizeken hajózó gyakorló hajói természettudományos és néprajzi tárgyakat gyűjtsenek. 1885 és 1913 között 11 különböző hajó 2400 tárgyat hozott a bécsi múzeumnak mindenek előtt Óceániából és Afrikából.²⁹ Részben ezek a hajók szolgáltak arra, hogy hazaszállítsák a Monarchia külképviseleteitől beszerzett gyűjteményeket is. Az osztály

²⁴ Voss 1880: 156. A német etnológiai múzeumokat a 19. század legutolsó éveiben felkereső angol szakemberek pedig már arról panaszkodtak, hogy a berlini múzeum gyűjteményei hatszor, hétszer vagy akár tízszeresen is meghaladják a londoniakat (Penny 2003: 102).

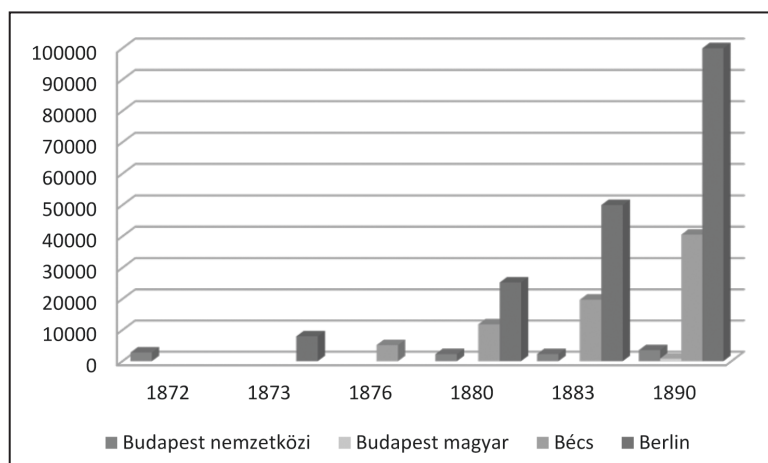
²⁵ Penny 2008: 89.

²⁶ Feest 1980: 13, 19.

²⁷ Gyarmati 2013a.

²⁸ Hatschek 2001: 86.

²⁹ Feest 1980: 23. Ugyanezen keretek között a budapesti Néprajzi Osztály összesen 504 tárgyhoz jutott.



1. ábra A budapesti, a bécsi és a berlini etnológiai múzeum gyűjteményeinek gyarapodása alapításuktól 1890-ig.

élén Hochstettert váltó Franz Heger levelezéséből tudjuk,³⁰ hogy rendre megkereste a Monarchia diplomáciai képviselőit gyűjtésre vonatkozó kéréssel, és elvárás is volt velük szemben, hogy gyűjteményeket szerezzenek be, és azokat juttassák el Bécsbe. Noha a bécsi múzeumnak nem voltak rendszeres forrásai diplomaták által beszerzett vagy közvetített gyűjtemények megvásárlására, amikor erre volt szükség, akadtak olyan mecénások, így Georg Haas vagy Anton Dreher, akik egy-egy gyűjteményt megvásároltak, majd azt a múzeumnak adományozták. Részben ezek a mecénások biztosították az anyagi forrásokat a különböző világkiállításokon történő beszerzésekhez is. Az ilyen beszerzések jelentették a bécsi múzeum gyarapodásának további forrását.

Mindezek tették lehetővé, hogy a megalakulását követő első négy évben a múzeum műtárgy-gyarapodása elérte a 130%-ot, majd az azt követő tíz évben csaknem három és félszeres volt, azaz az alapításakor meglévő 5160 tárgy 1890-re több mint 40 000-re emelkedett (1. ábra). Ez a hatalmas növekedés ha Berlintonól eltérően, ahol 1886-ra készült el az új múzeum, önálló épület emelését nem is, azt ki tudta kényszeríteni, hogy a hivatalosan 1889-ben megnyitott Természettudományi Múzeum befogadja, és jelentős teret, a 38 kiállítóteremből hatot biztosítson az etnológiai gyűjtemények számára. Amennyiben a berlini és a bécsi múzeum példáján felvázolt folyamatot összevetjük a korabeli Néprajzi Múzeummal, akkor azt kell látnunk, hogy az előbbieknél bemutatott intézményi és tudományos apparátusnak Magyarországon mindössze két eleme állt rendelkezésre az 1880-as évek második feléig: az állam által a Nemzeti Múzeum egyik osztályaként létrehozott múzeum és annak legfeljebb stagnálóként minősíthető

³⁰ Az itt közölt adatokat a bécsi Weltmuseum irattárából és leltárkönyveiből merítettem, amiért az intézmény aktuális vezetőinek Gabriella Weissnek és Christian Feestnek, valamint az ottani gyűjteménykezelő kollégáknak, Barbara Plankensteinernek és Gerard van Busselnek tartozom köszönettel.

gyűjteménye. A Néprajzi Társaság 1889-ben bekövetkezett megalapításáig nem volt olyan intézmény, ami a Néprajzi Osztály ügyét eredményesen tudta volna felkarolni, és a társaság szakmai folyóirataként 1890-ben napvilágot látott Ethnographiáig olyan orgánus, ami ehhez támogatást nyújthatott. A legnagyobb problémának azonban az tekinthető, hogy egészen a 1880–90-es évek fordulójáig nem alakult ki konszenzus arra nézve, mi legyen a Néprajzi Osztály feladata, gyűjtőköre. Ez pedig már önmagában lehetetlenné tette, hogy az 1870-es évektől formálódó hazai múzeumi rendszerben az osztály sikeresen érvényesítse érdekeit.

A célokat illetően a határozott orientáció hiánya már a kezdet kezdetétől tetten érhető. A rendelkezésre álló források nem teszik lehetővé annak kiderítését, hogy a *népisme*i gyűjtésre utasítást adó Eötvös Józsefnek a közvetlen politikai célokon és az Osztrák-Magyar Monarchia kelet-ázsiai expedíciója által megteremtett alkalom megragadásán túlmenően milyen céljai voltak a kelet-ázsiai gyűjteménnyel, noha köztudott, hogy jól ismerte korának tudományos irányzatait, beleértve az etnográfát is.³¹ A bizonytalanságot erősítheti Xántus egyik 1869-ben Hongkongból küldött levele, amelyben azt jelzi Pulszky Ferencnek, hogy hazatérését követően szívesen vállalna őri tisztséget a Természetrizajzi Osztályban, melyet néhány év alatt rendbe hozna.³² Ebből teljes joggal következtethetünk arra, hogy a kelet-ázsiai expedíció idején még távolról sem dőlt el a Xántus által gyűjtött anyag sorsa. Ehhez képest határozott fordulatról tanúskodik Xántus egy másik, 1871. januárjában írott levele, mely szerint Pulszky megbízásából Frivaldszky János azzal kereste fel, hogy elvállalná-e az ethnographiai osztály „...őrségét, s minő módzatok mellett...”³³ A Xántus által hazahozott kelet-ázsiai gyűjteményből 1872-ben megalapított osztály, valamint az abba a Nemzeti Múzeum korábbi anyagából beolvasztott Európán kívüli gyűjtemények³⁴ egy nyugat-európai etnológiai múzeum képét vetítették előre, annál is inkább, mivel a honi paraszti kultúra tárgyi anyaga akkoriban sem Európában, sem itthon nem tartozott a múzeumok gyűjtőkörébe.³⁵ Ez az egyértelműnek látszó helyzet azonban közvetlenül az Ethnographiai Osztály megalapítása után megváltozott, amikor Rómer Flórisal együtt arra kérték fel Xántust, hogy az 1873. évi bécsi világkiállításra magyarországi, azaz a nemzetiségeket is magában foglaló házi ipari gyűjteményt állítson össze. Erről már a gyűjtés megkezdése előtt, 1872 márciusában az volt Xántus álláspontja, hogy a Bécsben bemutatott tárgyakat „... vissza kellene hozni s alkalmas

³¹ Lásd például Gyarmati 2013b.

³² Xántus János levele Pulszky Ferenchez, Hongkong, 1869. június 8., OSZK Levelestár Fond VIII/1177.

³³ Xántus János levele Pulszky Ferenchez, Pest, 1871. január 13., OSZK Levelestár Fond VIII/1177.

³⁴ Így Reguly Antal finnugor, Duka Tivadar indiai vagy éppen Szenger Ede mexikói gyűjteménye.

³⁵ Noha mai szemmel néprajzának tekinthető magángyűjtemények szép számban léteztek már Magyarországon a 19. század közepétől kezdve, és rendeztek olyan kiállításokat, amelyeken néprajzi tárgyak is szerephez jutottak. Mindehhez azonban azt is hozzá kell tennünk, hogy a szóban forgó tárgyakra elsősorban művészettörténeti értékkel is bíró „népipari termékként” tekintettek. A témáról részletesen lásd Fejős 2006.

helyen fölállítani, hogy azok együtt egy *kézműipari múzeum* alapját képezzék...³⁶ Ez egyértelműen arra utal, hogy a magyar gyűjteményt nem a nemzetközi anyaggal együtt, hanem önálló múzeumban kívánta elhelyezni, ugyanakkor ellentmond annak a későbbi állításának, miszerint csupán azért vállalta a megbízatást, mert a kultuszminisztérium képviselője biztosította arról, „... hogy a Bécsi világkiállítás után az egész gyűjtemény ügyis az ethnogr. osztálynak fog átadatni...”³⁷ Meglehet, hogy Xántus több mint másfél évtized távlatából, 1888-ban megfogalmazott állítását már befolyásolták a bécsi világkiállítást követő események, amikor nem csupán a magyarországi gyűjteménye, hanem kelet-ázsiai gyűjtésének jelentős része is a megalakuló Iparművészeti Múzeumba került, annyi azonban bizonyos, hogy egészen az 1890-es évek elejéig éles vita folyt arról, hogy milyen szerepet kapjanak, milyen mértékig legyenek jelen a magyar, a magyarországi nem magyar, a környező országokból származó és az Európán kívüli gyűjtemények a múzeumban, sőt egyáltalán bizonyos gyűjteményeknek helyük van-e ott.

Az eltérő elképzelések leginkább az úgynevezett Herman–Xántus-vitában csúcso-sodtak ki.³⁸ Herman Ottó a parlament képviselőházában 1884 januárjában elmondott beszédében még csupán újra felvetette egy magyar ethnographiai gyűjtemény felállítását, mondván, hogy jelenleg csak a Xántus-féle borneói és távol-keleti gyűjteménnyel rendelkezünk,³⁹ egy következő évi cikkében külföldi múzeumok kiállításaihoz képest már nem egyszerűen megmosolyogtatónak nevezte azt, hanem elhibázottnak az osztály által képviselt gyűjtési irányt, és kárhoztatta Rómer és Xántus 1873-as magyarországi gyűjtésének hibás adatolását. Ezzel szemben az 1885-ös országos kiállításban vélte fölsmerni annak a lehetőséget, hogy az ott bemutatott anyag egy magyar néprajzi múzeum alapját képezze. Egyszersmind úgy látta, hogy ekkora a néprajz „...különösségek, furcsaságok, ritkaságok» gyűjtélékéből... a tudomány egyetemének fontos rendszeres ágazatává vált, mely az embertannal együtt szerves kapcsolatban áll.”⁴⁰ Azon túlmenően, hogy a hazai néprajz mind erőteljesebb formálódása idején méltatlannak tekinthető az osztály élén álló Xántustól másfél évtizeddel korábban még nem létező ismereteket, szemléletet számon kérni, gyakran idézik – s ez Herman előtt sem lehetett ismeretlen, noha vitriolos cikkében Xántus expedícióját a tíz évvel korábbi Novara-expedícióhoz köti⁴¹ –, hogy éppen Xántus volt az, aki súlyos fenntartásokat fogalmazott meg kiküldésével kapcsolatban, amire igen csak kapkodva, az utolsó utáni pillanatban, a két osztrák hajó elindulását követően került sor.⁴²

³⁶ Xántus 1872: 267, kiemelés Gy. J. Egy magyar ethnographiai múzeum létrehozását, mint honfitársaink régóta „pengetett” elképzelését az 1871-es Archaeológiai Értesítő névtelen szerzője is felvetette, nehogy aztán másod- harmadkézből kelljen megvenni saját tárgyainkat (Sz. n. 1871a: 192 kiemelés az eredetiben).

³⁷ NMI 2/1888, Xántus jelentése a múzeumi bizottsághoz a Néprajzi Tárról, 1888. január. 27.

³⁸ Fejős 2012.

³⁹ Képviselőházi napló, 1881. XIV. kötet, 191–192. 1884. január 10–február 5. 1881–295 (1881–XIV-192); kiemelés Gy. J.

⁴⁰ Herman 1885a, kiemelés Gy. J.

⁴¹ Herman 1885b.

⁴² Xántus János: Kelet Ázsiai kirándulásom, 1871. január, kézirat, Néprajzi Múzeum EA 1026; Gyarmati 2013b: 19.

Mindettől függetlenül két, sokkal lényegesebb elem is felfejthető Herman bírálataból. Egyfelől az a már a Xántus-gyűjtemény megvásárlása kapcsán fellángolt vita, majd Pulszky írásaiban is napirendre tűzött kérdés, hogy végső soron milyen célokat szolgál, kiknek is szól egy nemzeti múzeum.⁴³ Elsősorban a hazai emléktárgyak összegyűjtésével a nemzeti értékeket kell-e közvetítenie a külföld számára,⁴⁴ vagy éppen fordítva, az „emberi műveltség minden ágát” bemutatva a hazai közönség látókörének tágítását elősegítenie, valamint hozzájárulnia ahhoz, hogy Budapest kulturális intézményei révén bekerüljön a „nagyhatalmi állásra igényt tartó” fővárosok sorába.⁴⁵

Egy további, az előbbtől távolról sem független kérdés, hogy milyen szerepe legyen a tengerentúli és a hazai gyűjteményeknek a Néprajzi Osztály gyűjteményi struktúrájában. Herman fent idézett kritikájában kimondatlanul is éppen azt, a hazai gyűjteményeket illusztráló, értelmezésüket segítő, párhuzamként alkalmazható, valamint az iskolai oktatást és az általános művelődést előmozdító szerepet szánta a tengerentúli gyűjteményeknek, ami Xántus 1891-ben készült előterjesztésében is szerepelt,⁴⁶ majd részletesebben az őt követő Jankó fejtett ki, és állított az osztály gyűjtési stratégiájának homlokterébe.⁴⁷

Az eddigiekből akár arra is következtethetnénk, hogy az 1880-as években a kérdés csupán az volt, hogy a magyar és az Európán kívüli néprajzi gyűjtemények egyazon vagy különálló múzeumban leljenek otthonra, az előbbi esetben pedig az, hogy a Néprajzi Osztályon belül melyik gyűjteménycsoporton legyen inkább a hangsúly. Az erről való gondolkodás azonban ennél sokkal kialakulatlanabb volt. Ezt jól példázza, hogy a kelet-ázsiai és a Xántus–Rómer-gyűjtemény bázisán létrejött Iparművészeti Múzeum megalapítása utáni években körvonalazódó Technológiai Iparmúzeum is szóba jött egy leendő etnográfiai múzeum otthonaként. 1881-ben a „hazai iparosok alkotásait természetben, mutatványokban vagy mintákban” bemutató állandó kézmű kiállítást képzeltek el benne,⁴⁸ míg három évvel később az Országos Magyar Iparegyesület egyik vezető személyiségeként tervezetet készítő Ráth Károly *házi-iparmúzeumot* kívánt létesíteni az országos kiállításra beszerzendő anyagból, ami a már rendelkezésre álló anyaggal együtt „... egy rendezett szerves egészévé tömörítve *házánk és a külföld házi-iparának* valódi tükré lehetne.” Elképzelése szerint ez a múzeum négy nagyobb szakosztályra oszlott volna. Az első Magyarország főbb vidékeinek képviselőit, házi berendezéseit, szerszámait és a bútorkat ölelte volna föl, „...*tehát etnográfiai múzeum lenne.*” A másodikat úgynevezett gyakorlati múzeumként képzelte el, mely különböző házi-ipari ágakat, nyersanyagokat, feldolgozási módokat, gazdasági eszközöket és

⁴³ Eötvös 1976: 202–204.

⁴⁴ Sz. n. 1869a: 188–189. A szerző megjelölése nélkül napvilágot látott cikk szerzőjéről A Hon 1869. december 14-iki számában nagyrészt azonos szöveggel megjelent, de ezúttal Pulszky gipszmásolat beszerzéseit bíráló cikk lebbenti fel a fátylat. Ennek szerzője Rómer Flóris (1869b) volt.

⁴⁵ Pulszky F. 1875: 439.

⁴⁶ Béccsel ellentétben, ahol szerinte helytelenül „az ausztriai nemzetiségek ethnográfiáját egészen mellőzték”, a magyarországi és azon kívüli gyűjteményeket egyetlen intézmény kebelében, „végleges, kétirányú ethnographiai gyűjtemény”-ként kell elhelyezni (NMI 7/1891).

⁴⁷ NMI 4/1894, Jankó tervezete az osztály felállítására, 1894. április 18.; NMI 46/1895, Jankó jelentése az 1894 szept. 1. és 1895. aug. 31. közötti időszakról, 1895. augusztus 7.; NMI 61/1896, Javaslat az osztály tízévi elhelyezésére, 1896. november 28.

⁴⁸ Keleti–Mudrony 1881: 6.

jellemző *műipari* tárgyakat, például pipákat és bicskákat mutatott volna be, és „...e csoporttal együtt, lehetőleg különítve helyzetnének el a *külföldi házi-ipari cikkek* országoként csoportosítva.” A harmadikba női kézimunkák kerültek volna, míg a negyedik „házi-ipari árucarnokként” működött volna, ahol „házilag készített cikkek volnának kiállítva eladásra.”⁴⁹ Azaz Ráth Károly egy olyan múzeumban gondolkodott, amelyben egybegyúrta volna a mai értelemben vett néprajzi múzeumot egy olyan műipari múzeummal, amelyben éppúgy helyet kaptak volna a Keleti Károly által 1873-ban elképzelt Iparművészeti Múzeumba⁵⁰ bekerülő nyersanyagok és gazdasági eszközök, mint a külföldi háziipar, minden bizonnyal Xántus által gyűjtött termékei, de egyszersmind áruminta csarnokként is szolgált volna.

A gyűjtőkörök tisztázódásában végül az 1885-ös esztendő jelentette a mérföldkövet. Abban az évben a Néprajzi Osztály 200 magyarországi néprajzi tárgyat vételezett be,⁵¹ legnagyobb részt az Országos Általános Kiállítás anyagából. Ezzel eldőlt, hogy a Néprajzi Osztály éppúgy otthona lesz a magyarországi néprajzi anyagnak, mint azon kívüli etnológiai gyűjteményeknek, ám arról, hogy azok milyen súlyt képviseljenek gyűjteményeiben, s azokat hogyan egészítsék ki a szomszéd- és rokonnépek tárgyai még legalább egy évtizedig vita folyt a múzeumon belül. A gyűjtési profilok múzeumok közötti végleges, mondhatjuk hivatalos elválasztása, legalábbis a magyar néprajzi anyag tekintetében 1898-ban következett be, amikor az Iparművészeti Múzeum 2340 tárgyat, közöttük a Rómer–Xántus-gyűjtemény 1700 magyarországi tárgyát adta át a Néprajzi Osztálynak,⁵² majd végül 1916-ban feltehetőleg Xántus ’műipari beccsel’ nem bíró tárgyai is visszakerültek onnan a Néprajzi Osztályra.⁵³

Ez az eddigiekben taglalt, múzeumok közötti gyűjtemény elhelyezési bizonytalanság átvezet bennünket ahhoz a másik alapvető körülményhez, ami meghatározta a Néprajzi Osztály sorsának alakulását fennállásának első két évtizedében. Ez pedig az akkoriban kialakuló országos múzeumi rendszeren belül elfoglalt helye.

PRIORITÁSOK AZ 1870–1880-AS ÉVEK HAZAI MÚZEUMÜGYÉBEN

Az Iparművészeti Múzeum 1873-as megalapítása nem csupán annyiban érintette a Néprajzi Osztály sorsát, hogy odakerült a már birtokában levő és reménybeli gyűjteményeinek nagyobbik része,⁵⁴ hanem azt is világosan kell látnunk, hogy ez volt az a

⁴⁹ Sz. n. 1884: 2; kiemelés Gy. J.

⁵⁰ Javaslat az iparmúzeum számára a bécsi világkiállításon vásárlandó tárgyak vásárlási módozataira nézve (IM Adattára, 1873, iktatószám nélkül). A javaslat tartalmáról lásd Gyarmati 2011: 67.

⁵¹ Törzskönyvi szám: 28–31/1885.

⁵² Törzskönyvi szám 214/1898.

⁵³ NMI 272/1916, Iparművészeti Múzeum 806 db. tárgyat enged át, 1916. október 16. NMI 33/1917, Jelentés a népr. osztály 1916. évi állapotáról, 1917. március 20.

⁵⁴ A hozzávetőlegesen 2550 darabos kelet-ázsiai ’népismereti’ gyűjteményből 1000–1300 tárgy (NMI 1/1873, NMI 2/1873, NMI 2/1896), míg az 1873-as bécsi világkiállításra összehordott mintegy 2100 darabos magyarországi „házi-ipari” gyűjtemény teljes egésze az Iparművészeti Múzeumba került (IM Adattára 4/1873, 5/1873, 6/1873).

múzeum, amelyet a hazai iparos- és kereskedőkörök támogatását maguk mögött tudó és a korabeli kultúrpolitikában meghatározó szerepet játszó személyiségek valójában létre akartak hozni, majd fejlődését előmozdították. Megalapításának ötlete évekkel megelőzte az Ethnographiai Osztály létrehozását.

Osztrák mintára, már az 1867-es párizsi világkiállításról hazatérő Römer sürgette egy olyan intézet felállítását, amely a kiállított tárgyak (gipszminták, régi bútorok, kerámiatárgyak, faragványok, hímzések, szövetek) és az ott elhangzó előadások révén elősegítené a hazai kézműipar fejlődését.⁵⁵ Egy Párizsban, az angol bizottságtól beszerzett kerámiagyűjteményt a Vallás és Közoktatásügyi Minisztérium pedig már azzal helyezte el az Iparegyesületnél, hogy az a jövőbeli iparmúzeum gyűjteményét alapozza meg.⁵⁶ Az intézmény életre hívásának ötlete Keleti Károly visszaemlékezése szerint az Országos Ipartestület ülésén merült fel, és az Országos Magyar Képzőművészeti Társulattal közösen létrehozott úgynevezett százas bizottság elnökeként, az „ipar- és műmúzeum létesítő bizottsága” nevében ugyanő készítette az 1873-as bécsi világkiállításon „az iparmúzeum számára beszerzendő tárgyakra”⁵⁷ vonatkozó előterjesztést.⁵⁸ Az általa megfogalmazott, inkább technológiai jellegű múzeum felé hajló koncepció azonban nem sokáig maradt érvényben. A létesítendő múzeum irányultságára a Pulszkyak gyakoroltak meghatározó befolyást. Az alapgyűjtemény beszerzésére szolgáló 50 000 forintot a parlament pénzügyi bizottságának elutasítása ellenére a százas bizottságban is irányító szerepet betöltő Pulszky Ferenc⁵⁹ felszólalása nyomán szavazta meg az országgyűlés,⁶⁰ a vásárlásra pedig Pulszky Károly kapott megbízást. Ő, Keleti Károlynak már a parlament által jóváhagyott összeg ismeretében készült előterjesztésével szöges ellentétben, azzal a céllal utazott a bécsi világkiállításra, hogy az ott beszerzett tárgyak képet adjanak a modern iparművészetről, illetve eredeti példányokkal vagy utánzatokkal illusztrálják az egyes technikák történetét.⁶¹ Ennek jegyében vásárolt antik görög, illetve keleti műipari alkotásokat.

A két intézmény, azaz az Ethnographiai Osztály és az Iparművészeti Múzeum létrehozására fordított összegeket egybevetve ugyancsak érzékelhető, hogy az alapítás idején melyiknek tulajdonítottak nagyobb jelentőséget. Xántus kelet-ázsiai útjának összköltsége 38 000 forintot tett ki, amiből 20 000 forint volt az összesen mintegy 155 000 objektumot felölelő gyűjtemények ára, 13 000 forint a szállítás és a biztosítás költsége, míg Xántus saját utazására és létfenntartása 5000 forintot fordított.⁶² A bécsi világkiállításon történő vásárlásra rendelkezésre bocsátott 50 000 forintból vásárolt 326 tárgy ára 30 614 forint volt, a maradékot a csomagolás és a szállítás költségei

⁵⁵ Römer 1869a: 28.

⁵⁶ Pulszky K. 1874: 3.

⁵⁷ Főrendiházi irományok, 1872. II. kötet 80–156. sz. 1872-135 (1872-II-386).

⁵⁸ Javaslat az iparmúzeum számára a bécsi világkiállításon vásárolandó tárgyak vásárlási módozataira nézve (IM Adattára, 1873, iktatószám nélkül).

⁵⁹ Horváth 1997: 71.

⁶⁰ Radisics 1885: V.

⁶¹ Pulszky K. 1874: 3.

⁶² Sz. n. 1871b.

emésztették fel.⁶³ Ehhez hozzászámíthatjuk azt a 15 000 forintot is, amit az országgyűlés szavazott meg az 1873. évi költségvetés rendkívüli kiadásai között „egy hazai népismeji gyűjtemény létesítése” céljára, annak érdekében, hogy a Xántus és Römer által a bécsi világkiállításra gyűjtött ’házi ipari’ gyűjtemény az Iparművészeti Múzeumba kerülhessen.⁶⁴ Nyilvánvalóan sem az egyes tárgyak értéke, sem azok helyi ára, azaz hogy a készítés helyén vagy környékén, netalán a világ másik végén rendezett világkiállításon szerezték be, nem mérhető közvetlenül össze, ám a költségek egésze, illetve a beszerzésre és a szállításra fordított összegek lehetőséget nyújtanak arra, hogy anyagi értelemben is egymás mellé tudjuk állítani a két múzeumot megalapozó törzsgyűjteményt.

Mindemellett Pulszky Károly, apjával együtt nem csak az Iparművészeti Múzeum létrehozásában, de irányításában is szerepet vállalt. A múzeum első igazgatója, ahogy magát megnevezete, tiszteletbeli segédtitkára Pulszky Károly lett, míg a múzeum felügyelő tanácsának elnöki tisztét⁶⁵ Pulszky Ferenc töltötte be, aki jelentős áldozatot hozott a Nemzeti Múzeumtól függetlenül létrejött intézmény kistafirozásában is. Nem csupán az Ethnographiai Osztály ’műipari beccsel’ bíró részét engedte át, hanem a Nemzeti Múzeum Régiségtárából is adott át tárgyakat, közöttük Kiss Ferenc gyűjteményéből még 1843-ban megvásárolt óegyiptomi tárgyakat és József főherceg hasonló gyűjteményét,⁶⁶ vagy a Fejérváry–Pulszky-gyűjtemény pompás Ápisz-bika szobrát.⁶⁷ Mindez világosan jelzi, hogy a Nemzeti Múzeum igazgatója számára fontosabb volt az újonnan alakított intézmény fejlesztése, mint saját múzeumának gyűjteményi integritása.

Az Iparművészeti Múzeum és az Ethnographiai Osztály tudományos, társadalmi presztízse közötti különbség a későbbiekben is fennmaradt. Ugyan alapításukat követően mindkét intézmény a Nemzeti Múzeumban lelt otthonra, de 1877-ben az Iparművészeti Múzeum a Nemzeti Múzeum előcsarnokából a Képzőművészeti Társulat Sugár úti régi műcsarnokába költözött, ahol önálló helyiségeket kapott.⁶⁸ Költségvetését – a főváros és magánszemélyek 3000 forintos hozzájárulása mellett – a kereskedelmi és a kultuszárca közösen biztosította,⁶⁹ majd 1878-ban teljesen a Vallás és Közoktatásügyi Minisztérium vette át, miniszteri leirat határozta meg működésének célját és módját, költségvetési támogatását (az 1878. évre 10 400 forint) pedig törvénybe iktatták.⁷⁰

A korabeli Iparművészeti Múzeumnak a Néprajzi Osztály fejlődési lehetőségeire gyakorolt hatását legplasztikusabban alighanem Herrmann Antal véleménye világítja meg, aki az osztálynak az Iparművészeti Múzeum új épületébe történő költöztetéséről úgy vélekedett, hogy a „...hajléktalan néprajz legalább zselléres otthont...” találna abban az intézményben, ami „...eddig inkább késleltetője volt a hazai ethnographia fejlődésének...”, amit „...rendesen feláldoztak...” az előbbi érdekében. A millennium

⁶³ Darkó 1988: 125.

⁶⁴ Darkó 1988: 125.

⁶⁵ IM Adattár 13/1873, idézi Horváth 1997: 72.

⁶⁶ NMI 57/1913. Felterjesztés az igazgatóságához különböző egyiptomi gyűjtemények és más apróbb dolgok átengedéséért, 1913. május 28.

⁶⁷ Gaboda 2010: 100.

⁶⁸ Horváth 1997: 70.

⁶⁹ Horváth 2006: 23.

⁷⁰ Darkó 1988: 126.

méltó megünneplése érdekében Herrmann sürgette egy külön néprajzi múzeum megnyitását, ahol a ládákból őrzött ethnographiai gyűjtemény végre napfényre kerülne, amire legalább ideiglenesen az Iparművészeti Múzeum által biztosított 4-5 helyiség nyújtott volna lehetőséget.⁷¹ A szóban forgó két intézménynél nagyságrendekkel nagyobb anyagi terhet és sokkal sürgetőbb feladatot jelentett az Esterházy Képtár megszerzése.⁷² A gyűjtemény 637 festményét és sok ezernyi rajzát, metszetét, könyvét 1,3 millió forintért vásárolta meg az állam 1870-ben.⁷³ Ebből a gyűjteményből alakult meg az Országos Képtár – melynek 1881-től ugyancsak Pulszky Károly lett az öre –, majd 1884-ben a Történelmi Képcsarnok.

Az eddigiekben említett múzeumalapító gyűjtemények megszerzése, költségvetésük biztosítása mellett talán még nagyobb gondot jelentett e gyűjtemények elhelyezésének kérdése. Mindezen gyűjteményeknek együtt a Nemzeti Múzeum már képtelen volt helyet biztosítani,⁷⁴ ezért az 1870-es évektől kezdve több, kultuszminiszter, illetve parlament által kiküldött bizottság⁷⁵ foglalkozott a kérdéssel. Ezek, ha eltérő hangsúlyval is, de lényegében három új múzeum létesítését, illetve megépítését javasolták. Az Iparművészeti Múzeumét, az Országos Képtárét (Szépművészeti Múzeum), valamint a Természettudományi Múzeumét, melyek közül az előbbi kettő végül 1896-ban és 1906-ban önálló épülethez jutott.

KÖVETKEZTETÉSEK

Az 1870–1880-as évek megszűnés által fenyegetett Néprajzi Osztályának tehát egy olyan gazdasági, társadalmi, illetve kultúrpolitikai erőterben kellett volna az érdekeit érvényesítenie, amelyben a magyar múzeumügy főszereplői a Nemzeti Múzeum intézményesült, szaktudományos háttérrel rendelkező osztályai mellett az önálló elhelyezésre váró Iparművészeti Múzeum és Országos Képtár voltak. Ezen intézmények mögött egyfelől jelentős gazdasági befolyással rendelkező csoportok, másfelől ek-

⁷¹ Herrmann 1891: 22.

⁷² Az Eszterházy-képtár megvásárlása mellett számos személyiség, köztük Zichy Ödön (1870: 233–235) is szót emelt attól tartva, hogy olyan magángyűjtemények sorsára jut, mint Viczay Mihály, Fejérváry Gábor, Festetics Sámuel, Pulszky Ferenc vagy Zichy Jenő gyűjteménye, amelyek szétszóródtak vagy külföldre kerültek.

⁷³ Mravik 2002: 362.

⁷⁴ Az Esterházy-képtárra alapozott Országos Képtárat már eleve nem lehetett a Nemzeti Múzeumban elhelyezni, ezért az MTA épületében maradt, ahol 1865-óta ki volt állítva. Az 1884-ben életre hívott Történelmi Képcsarnok a Várkert bazárban nyert elhelyezést, ahonnan 1894-ben a Stefánia úti kiállítási csarnokba helyezték át (Basics 1997: 20; Éber 1902: 199), megteremtve a lehetőséget a Néprajzi Osztály számára, hogy a Várkert bazárba költözzön, majd amikor az onnan a Csillag utcába került, „befogadta” a Növénytárat, amely „megfordult” a Széchenyi utcában, majd az MTA épületében is (Korsós–Horváth 1996: 7), amit viszont a Néprajzi Osztály számára Jankó nem tartott alkalmasnak azt követően, hogy az Országos Képtár kiköltözött onnan.

⁷⁵ A korszak bizottságai közül kettő is átfogó javaslatot készített e témakörben: a bevezetőben említett, Jókai Mór által vezetett bizottság, illetve a Berzeviczy Albert elnöklétével ülésező bizottság 1891-ben (NMI 7/1891).

korra már intézményesült tudományos társaságok álltak,⁷⁶ vezetésükben pedig olyan személyiségek kaptak helyet, akik kiemelkedő társadalmi reputációval rendelkeztek, és az általuk képviselt koncepció révén meghatározó szerepet játszottak a korszak múzeumpolitikájában. Mindenekelőtt Pulszky Ferenc, aki egyfelől a művészet térben és időben eltérő jellegzetességeinek feltárásában és megismertetésében látta az emberi történelem fejlődésének megértéséhez vezető utat (tudományos cél), másfelől az egyetemes művészet bemutatását tartotta legalkalmasabb eszköznek arra, hogy a hazai közvélemény megismerje a nagyvilágot, s azáltal az abban elfoglalt saját helyét (közművelődési funkció).⁷⁷

Ilyen kiforrott, egy a 19. század második felére már kialakult tudományág téziseire támaszkodó koncepció mellett – s ez volt a Néprajzi Osztály mintegy két évtizedes agóniájának valódi oka – aligha juthatott szerep még sem született tudomány (néprajz) természettudományos gyűjtőből és földrajzi íróból 1873-ra „népismeit” gyűjtővé átvedlett első képviselőjének (Xántus) és a nevével fémjelzett intézménynek (Néprajzi Osztály). Az osztály különös tragédiája volt, hogy le kellett mondania már megszerzett és reménybeli törzsgyűjteményének javáról, amikor pedig ezek bázisán létrejött a honi ipar fejlesztésére szánt Iparművészeti Múzeum, az „egészen decomponáltatott”.⁷⁸ Ezzel a Néprajzi Osztály mintegy két évtizedre érdektelenné vált. Sőt éppúgy a megszűnés szélére sodródott, mint azok a „túl korán érkezett” nyugat-európai társai, melyek mögül hiányzott a társadalmi támogatottság, az intézményesült tudományos háttér, csupán egy-egy elkötelezett tudós, megszállott gyűjtő hívta életre. Így a koppenhágai Királyi Művészeti Múzeum, ahol Christian Jürgensen Thomsen munkásságának köszönhetően 1841-ben nem csak hogy megnyílt egy állandó etnológiai kiállítás, hanem 1849–1852-ben igazgatója egy 44 kiállítási teremből álló önálló Néprajzi Múzeummá is képes volt formálni azt, ami aztán Thomsen halálát követően csaknem elenyészett.⁷⁹ De említhetnénk Franz von Siebold évtizedeken át „kallódó” leideni múzeumát is,⁸⁰ dacára annak, hogy a 19. században már javában zajlott a tengeren túli néprajzi tárgyak felhalmozása. Ezek muzealizálásához és tudományos értelmezéséhez azonban részint

⁷⁶ Az Országos Régészeti és Embertani Társulat 1878-ban, az Országos Magyar Iparművészeti Társulat 1885-ben alakult, a Magyar Orvosok és Természetvizsgálók Társaságának természettani szakosztálya azonban már 1844-ben felvette a régészetet tanulmányozandó területei közé, míg a műipar 1846-ban került be a gazdasági szakosztály érdeklődésének körébe (Fejős 2006: 232).

⁷⁷ Pulszky F. 1853; 1875. Pulszky koncepciójának gyakorlatba történő átültetését jól példázza az általa oly annyira preferált ókori szobormásolat-gyűjtemény. A „Főszövevények gyűjteményére (gypsmuzeum)” 1870-re rendelkezésre bocsátott 8000 forint, majd azt követő öt évre biztosított évi 5000 forint kapcsán teljes joggal állapítja meg Szentesi (2006: 21), hogy „...talán ezt az egyetlen példáját ismerjük a korból annak, hogy egy külön szervezeti egységet nem képező gyűjtemény gyarapításának pénzügyi feltételeit több éven át törvény garantálta...” Mindehhez még hozzátehetjük, hogy a parlament 1871-től vett fel a múzeum évi rendes kiadásai közé a szobormásolat-gyűjteményre fordított összeggel azonos, 5000 forintos éves gyarapítási rovatot az összes nagy tár számára együttesen. Képviselőházi napló, 1869. XX. kötet, 1871. december 21–1872. január 23. 1869-420 (1869-XX-220).

⁷⁸ NMI 2/1888, Xántus jelentése a múzeumi bizottsághoz a Néprajzi Tárról, 1888. január. 27.

⁷⁹ Wulff 2002: 111, 120.

⁸⁰ Mehos 2008: 182–183.

olyan liberális felfogású, kozmopolita irányultságú polgárság, és az általa létrehozott tudományos intézményrendszer (különbféle tudományos társaságok, múzeumok) szűk-ségeltetett, ami számos korabeli német városban létrejött, részint pedig az a fajta „új-birodalmi éhség”, mint amilyenell az egységessé vált Németország 1871-et követően rendelkezett. Mindezek híján a Magyar Nemzeti Múzeumnak az 1890-es évek első feléig kellett várnia, hogy mindazok a feltételek teljesüljenek, amelyek birtokában az elkövető két évtizedben soha nem látott fejlődési pályára állhatott.

Rövidítések

EAD	–	Etnológiai Adattár
IM	–	Iparművészeti Múzeum
NMI	–	Néprajzi Múzeum Irattára
OSZK	–	Országos Széchényi Könyvtár

Irodalom

BASICS Beatrix

1997 Pulszky Ferenc és a Történelmi Képcsarnok. *Magyar Múzeumok* 3 (49). 19–21.

BASTIAN, Adolf

1881 *Die heilige Sage der Polynesier. Kosmogonie und Theogonie.* Leipzig F. A.: Brockhaus.

1885 Über ethnologische Sammlungen. *Zeitschrift für Ethnologie* 17. 38–42.

BOLZ, Peter

2007 From Ethnographic Curiosities to the Royal Museum of Ethnology. In Manuela Fischer–Peter Bolz – Susan Kamel (szerk.): *Adolf Bastian and his Universal Archive of Humanity The Origins of German Anthropology.* 173–190. Hildesheim Zürich–New York: Georg Olmos.

DARKÓ Jenő

1988 Pulszky Károly szerepe az Iparművészeti Múzeum megalakulásában. In Mravik László (szerk.): *Pulszky Károly emlékének.* 124–133. Budapest: Szépművészeti Múzeum.

EÖTVÖS József

1976 Kultúra és nevelés. Összegyűjt. és szerk. Mezei Márta. Budapest, Magyar Helikon. (Eötvös József művei.)

ÉBER László

1902 A múzeumi képtár múltja és jelene. In Szalay Imre et al.: *A Magyar Nemzeti Múzeum multja és jelene.* 179–210. Budapest: Hornyánszky.

FEEST, Christian F.

1980 *Das Museum für Völkerkunde in Wien.* Salzburg, Wien: Residenz Verlag.

FEJŐS Zoltán

2006 A néprajzi műgyűjtés kezdetei. In Bata Tímea – Fejős Zoltán – Lackner Mónika – Tasnádi Zsuzsa: *Huszka József, a rajzoló gyűjtő. Kiállítás a Néprajzi Múzeumban 2005. május 14 – 2006. március 5.* 230–243. Budapest: Néprajzi Múzeum.

- 2012 A hazai néprajzi múzeum alapítása és a Herman Ottó – Xántus János vita 1885-ben. In Tóth Arnold (szerk.): *Néprajz – muzeológia Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére*. 22–32. Miskolc: Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Igazgatóság és a Miskolci Egyetem BTK Történettudományi Intézet.
- GABODA Péter
- 2010 Statue of the Apis bull. In Kóthay Katalin Anna – Liptay Éva (szerk.): *Egyptian Artefacts of the Museum of Fine Arts*. 100–101. Budapest: Szépművészeti Múzeum.
- GYARMATI János
- 2011 A senki földjén. A Néprajzi Múzeum antik és ó-egyiptomi „gyűjteménye”. *Néprajzi Értesítő* XCIII. 63–82.
- 2013a Gyarmatok nélküli kolonizáció gyűjteményezési tervekben. *Múzeum Café* 38. 6. 41–44.
- 2013b A kezdetek kezdete – a Néprajzi Múzeum gyűjteményformálódásának előzményei. *Néprajzi Értesítő* XCV. 17–26.
- HATSCHEK, Christoph
- 2001 Sehnsucht nach fernen Ländern. Die Entdeckungsreisen der k. (u)k. Kriegsmarine. In Seipel, Wilfried (szerk.): *Die Entdeckung der Welt. Die Welt der Entdeckungen. Österreichische Forscher, Sammler, Abenteurer*, 85–138. Wien: Kunsthistorisches Museum.
- HERMAN Ottó
- 1885a Néprajzi muzeum. *Egyetértés* 19. november 19. 318. 1–2.
- 1885b Még egyszer <Néprajzi Muzeum>. *Egyetértés* 19. december 3. 322. 1.
- HERRMANN Antal
- 1891 A néprajzi múzeum elhelyezéséről. *Ethnographia*. II. 21–23.
- HORVÁTH Hilda
- 1997 Pulszky Ferenc és az iparművészeti mozgalmak. In *Pulszky (1814–1897) Ferenc emlékére*. 70–74. Budapest: MTA Művészeti Gyűjtemény.
- 2006 Az I. m. M. mügyűjteményének története – vázlat. In Pataki Judit (szerk.): *Az idő sodrában Az Iparművészeti Múzeum gyűjteményeinek története*. 21–94. Budapest: Iparművészeti Múzeum.
- JÓKAI Mór
- 1870 Xántus gyűjteménye a muzeumban. *A Hon*, november 25. reggeli szám.
- KELETI Károly – MUDRONY Soma
- 1881 *Jelentések és Javaslatok a Budapesten létesítendő Műszaki Iparmúzeum tárgyában*. Budapest M. kir. Egyetemi Könyvnyomda.
- KORSÓS Zoltán–HORVÁTH Csaba
- 1996 A Magyar Természettudományi Múzeum rövid története. *Magyar Múzeumok* 4. 7–9.
- LEWERENTZ, Annette
- 2007 Adolf Bastian and Rudolf Virchow in the Berlin Society of Anthropology, Ethnology and Prehistory. Changes in Chairman and Scientific Discourse. In Manuela Fischer – Peter Bolz – Susan Kamel (szerk.): *Adolf Bastian and his Universal Archive of Humanity The Origins of German Anthropology*. 83–100. Hildesheim Zürich New York: Georg Olmos.
- MEHOS, Donna C.
- 2008 Colonial Commerce and Anthropological Knowledge: Dutch Ethnographic Museums in the European Context. In Henrika Kuklick (szerk.): *A New History of Anthropology*. 173–190. Malden: Blackwell.

MRAVIK László

- 2002 Jankovich Miklós és a magyarországi mügyűjtés a 19. század első felében. In *Jankovich Miklós (1772–1846) gyűjteményei*. 341–399. Budapest.

PENNY, H. Glenn

- 2002 *Objects of Culture Ethnology and Ethnographic Museums in Imperial Germany*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press.
- 2003 Bastian's Museum: On the Limits of Empiricism and the Transformation of German Ethnology. In H. Glenn Penny–Matti Bunzl (szerk.): *Worldly Provincialism German Anthropology in the Age of Empire*. 86–126. Ann Arbor: University of Michigan.
- 2008 Traditions in the German Language. In Henrika Kuklick (szerk.): *A New History of Anthropology*. 79–95. Malden: Blackwell.

PULSZKY Ferenc

- 1853 On the Progress and Decay of Art; and on the Arrangement of National Museum. *The Museum of Classical Antiquities*, II., V. March, 1–15.
- 1875 Múzeumokról. *Vasárnapi Ujság* 28–31. 439, 454–455, 470–471, 486.

PULSZKY Károly

- 1874 *Kalauz Magyar Iparművészeti Múzeum Gyűjteményéhez*. Budapest: Magyar Iparművészeti Múzeum.

RADISICS Jenő

- 1885 *Orsz. magyar iparművészeti múzeum. Képes kalauz a gyűjteményekben* Budapest.

RADVÁNSZKY Béla

- 1881 A Nemzeti Múzeum ügyeinek megvizsgálására kiküldött országos bizottság jelentése. *Magyar Könyvszemle* 6 (1). 31–63.

RÓMER Flóris

- 1869a Egy-két szó műiparunk izlési irányáról. *Archaeologiai Értesítő* 1868. I. 2. 27–28.
- 1869b A magy. nemzetimúzeum rendeltetése. *A Hon* 7. december 14., 268–269. Esti kiadás 3.

STEINEN, Karl von den

- 1905 Gedächtnisrede auf Adolf Bastian. *Zeitschrift für Ethnologie* 37. 2–3. 236–249.

SZENTESI Edit

- 2006 Görög szobrászattörténeti másolatgyűjtemény a Magyar Nemzeti Múzeumban a 19. század harmadik harmadában. *Ókor* 1. 20–26.

SZILÁGYI János György

- 1988 Pulszky Károly ifjúságának környezete. A Fejérváry–Pulszky-gyűjtemény kialakulása és sorsa. A Pulszky-szalón. In Mravik László (szerk.): *Pulszky Károly emlékének*. 30–43. Budapest: Szépművészeti Múzeum.
- 1995 Pulszky Ferenc és a múzeum helyzete a 19–20. századi európai kultúrában. *Magyar Tudomány* 40. 8. 913–918.

Sz. N.

- 1869 A m. nemzeti múzeum rendeltetése. *Archaeologiai Értesítő* II. 10. 188–189.
- 1871a *Archaeologiai Értesítő* V. 7. 192.
- 1871b *A Hon* 1871. május 25., különfélék.
- 1884 Házi-ipari múzeum. *Kolozsvári Közlöny*, III. 295. december 23. 2.

VOSS, Albert

- 1880 Die ethnologische und nordische Sammlung. In Zur Geschichte der Königlichen Museen in Berlin. Festschrift zur Feier ihres fünfzigjährigen Bestehens am 3. August 1880. Berlin: Königl. Museen, 154–162.

WULFF, Inger

- 2002 Early Indonesian Collections in Copenhagen. In Reimar Schefold – Han F. Vermeulen (szerk.) *Treasure Hunting? Collectors and Collections of Indonesian Artefacts*. Medelingen van het Rijksmuseum voor Volkenkunde No. 30. 109–128. Leiden University: Leiden: Research School of Asian, African, and Amerindian Studies (CNWS).

XÁNTUS János

- 1872 A magyar népismeji kiállításról. *Fővárosi Lapok* 9. 62. 266–267.
1874 *Vezető a Magyar Nemzeti Múzeum Népismeji gyűjteményében*. Második átdolgozott kiadás. Budapest: Athenaeum.
1892 A Magyar Nemzeti Múzeum Ethnographiai Osztályának története, s egy indítvány jövőjét illetőleg. *Ethnographia* III. 7–10. 298–310.

ZICHY Ödön

- 1870 Műállapotaikról. *Archaeologiai Értesítő* II. 11. 233–235.

Gyarmati János

muzeológus, Budapest, Néprajzi Múzeum

e-mail: gyarmati@neprajz.hu

János Gyarmati

The first two decades of the Museum of Ethnography in Budapest

The Ethnographic Department of the Hungarian National Museum that had been established in 1872 with great enthusiasm was on the edge of liquidation only six years later. Then a parliamentary committee proposed that its collection should be merged with the that of the Museum of Applied Arts founded in 1873 and the head of the department, János Xantus, should be further employed at the Department of Natural Sciences of the National Museum. Eventually the Ethnographic Department managed to preserve its autonomy, but until the beginning of the 1890s it simply tried to survive somehow. Several reasons accounted for this situation. Probably the most important one was the lack of an appropriate academic and social basis in Hungary. Contrary to the Museums of Vienna and Berlin, behind the Hungarian National Museum in Budapest there was neither an organisation with academic and social prestige, nor a professional journal presenting its objectives and achievements. It did not receive state subsidies and was not supported by sponsors. The primary aim of the founders was to establish the Museum of Applied Arts, whose mission was to promote the development of Hungarian industry, and when it was accomplished, the Ethnographic Department, whose discipline was still in the making, while its scope of collection was disputed, was of secondary importance besides formerly institutionalised prestigious disciplines such as art history, archeology or applied arts. In the 1880s and 1890s the establishment of the expensive collections and even more expensive museum buildings of these disciplines were prioritised, which made resources unavailable for the institutions of such newly-formed disciplines with weak enforcement of interest as was ethnography at that time.

Egy vasúti menetrend alakította falusi szokás

A vasutak megjelenésekor – különböző ütemben és hatékonysággal – alapvetően megváltoztak az érintett települések gazdasági kapcsolatai. A helyben termelt áruk és a fogyasztókhöz érkezett cikkek, termékek szállítását biztosító új közlekedési eszközzel bővültek a piaci kapcsolatok. A magyarországi vasútépítések első évtizedeiben épült vonalakat döntően magántársaságok működtették, s ezzel együtt járt a vállalatokként különböző személy- és árutarifa.¹ Bár a Magyar Államvasutak 1868-ban megalakult, az ország észak-keleti részén (Salgótarján, Miskolc, gömöri iparvidék) és a horvátországi megyékben (a Drávától Zágrábig, illetve Károlyvárostól Fiuméig) forgalmat bonyolító vonalai érdemben nem tudták befolyásolni a hazai vasutak szállítási díjait.² A század utolsó harmadában megindult helyi érdekű vasútépítési hullám következtében a megnyílt új vonalak nagy része a MÁV kezelésében működött, így a hálózat egységessé válását segítette.³ Ugyancsak az egybefüggő vasúti hálózat kialakulását siettetette Baross Gábor (előbb államtitkárként, majd miniszterként) azzal a döntésével, hogy mindent elkövetett az engedélyezési szerződésekben biztosított állami támogatásokkal a kincstárra óriási terheket rozó magánvasutak államosításával.⁴ A Baross Gábor által bevezetett új tarifa nem kilométerenként, hanem zónánként adta meg a személyszállításnál bevezetett összegeket. A legkisebb zónába eső (0–5 km, a 25 kilométer alatti és a 225 kilométer fölötti) szakaszon drasztikusan csökkent a jegyek ára. Az eredmény nem várt forgalmi fellendülést hozott: egy esztendő alatt 7 millióval több utas szállt vonatra.⁵ A piaci és személyforgalomba korábban nem, vagy alig bekapcsolódott vidékek életét napi szinten is befolyásoló vasúti vonalak sorra nyíltak a magyar államiság ezer éves jubileumát ünneplő esztendő környékén.⁶

A NÓGRÁD VÁRMEGYEI HELYIÉRDEKŰ VASÚT

A nagy régiók és kereskedelmi, ipari központok vasúti kapcsolatai az 1880-as évtized közepére elkészültek. Ezzel párhuzamosan igény jelentkezett a kisebb települések, járási székhelyek, búcsújáró helyek, gazdaságok irányából is az új közlekedési eszköz használatára. A magántársaságok által épített vasutak lassan megtérülő, nagy befektetéssel járó beruházások voltak, melyeket legtöbbször ugyan kamatgaranciával támogatott az állam, de az első osztályú vonalak műszaki és egyéb előírásait a mellékvonalakra főlegesen volt alkalmazni. Ilyen megfontolások alapján épült meg Arad

¹ Majdán 1987.

² Kovács 1996.

³ Gidó 2013.

⁴ Majdán 1996: 377–384.

⁵ Frisnyák 2000.

⁶ Sári 2011.

környékén az első helyi érdekű vasút 1877-ben, melyet Hollán Ernő mérnök francia emigrációban szerzett tapasztatait felhasználva viteleztek ki.⁷ A „domestice építeni és működtetni” elv alapján az érintett megyék, települések, gazdák saját igényeik alapján megtervezett vonalvezetéssel, maguk által szervezett részvénytársasággal és részvények jegyzésével, lehetőség szerint helyi alapanyagokból elkészített épületekkel, bútorokkal, környékbeli munkásokkal kivitelezve nyíltak meg a vicinális vasutak. A költségtakarékosságot a működtetésekor is fontosnak tartották, s a részvénytársaság vezetése általában nem kapott fizetést, a forgalom nappal bonyolódott, s így nem kellett éjjeli szolgálat, biztosító berendezés. A helyi érdekek megvalósulásával épült vasutak így tudtak a magán, vagy MÁV kivitelezésekhez képest igen olcsón elkészülni. (A Nagyvárad – Kolozsvár – Brassó vonalon épült Magyar Keleti Vasút 46750, az Alföld – Fiume Vasút 36500, a MÁV Hatvan – Miskolc közötti pályája 36000 forintos kilométerenkénti kivitelezési összege helyett az Arad – Kőrösvölgyi vicinális 10240 forintért készült el!) A helyi érdekű sikeres megépülése és működtetése beruházási hullámot váltott ki. A millenniumi ünnepségek előtt évben 774, az 1896-os esztendőben 949, míg azt követően 774 kilométer vicinális vasút nyílt meg az országban. Ebben a hullámban helyezték forgalomba a Nógrád vármegyei helyi érdekű vasutat is.

Az Aszódról Balassagyarmatig vezető ötvenhat, illetve a nógrádi megyeszékhelyről Losoncig húzódó ötvenöt kilométeres pályát 1896-ban adták át. A vasút kiépítését kezdeményező vállalkozók 1889 tavaszán tartották első ülésüket, s ősszel megtörtént a közigazgatási bejárásnak nevezett részletes helyszíni terepszemle. A kor szokásainak megfelelően az engedélyt kérő és megkapó vállalkozó később eladta a jogosultságát és a Nógrád vármegyei HÉV esetében csak a harmadik engedélyes kezdett neki a kivitelezésnek. Az anyagi hátteret az érintett birtokosok, gazdák és nagy költségeket vállalva maga a megye teremtette elő. Hosszas előkészületek és tárgyalások után 1895 nyarára lejegyezték a kezdéshez szükséges egyharmadnyi részvényt, s ezek után megalakulhatott a vállalat, amit törvényben is rögzítettek.⁸ A részvénytársaság működésének megkezdése (június 25.) után egy hónappal Aszódon, Balassagyarmaton és Losoncon egyszerre kezdődött meg az építkezés.

A 112 kilométer hosszú pályán Becske falu mellett alagutat is kellett fúrni, hogy a vasút átérjen a Galga völgyéből az Ipoly vízgyűjtőjébe. A helyenként magashegyi típusú pálya, illetve az Ipoly szeszélyességéből eredő nehéz vonalvezetés ellenére egy év alatt befejeződött a kivitelezés. A korban műtanrendőri bejárásnak hívott műszaki át-

⁷ Majdán 2005: 128–140.

⁸ Magyar törvénytár: 1895. évi XXIV. törvénycikk a nógrád vármegyei helyi érdekű vasut engedélyezéséről.

1. § „A ministerium ezennel felhatalmaztatik, hogy a m. kir. államvasutak Aszód állomásából kiágazólag, Balassa-Gyarmat állomásának érintésével, ugyancsak a m. kir. államvasutak Losoncz állomásáig vezetendő helyi érdekű gőzmozdonyu vasut építésére és üzletére az engedélyt az 1880. évi XXXI. és 1888. évi IV. törvénycikkekben foglalt feltételek alatt kiadhassa.

2. § A kereskedelemügyi minister az 1. §-ban említett helyi érdekű vasut engedélyezésének megtörténtéről az 1880. évi XXXI. törvénycikk 1. §-a értelmében az országgyűlésnek jelentést teend.

3. § Jelen törvény kihirdetése napján lép hatályba s végrehajtásával a kereskedelemügyi és pénzügyi ministerek bizatnak meg.”

vételre 1896. szeptember 11–12-én került sor. A megyeszékhelytől délre eső szakaszon másnap felvették a forgalmat, míg az Ipoly völgyében december elsején indult el a menetrend szerinti első szerelvény. A vonalon 19 állomás, illetve megállóhely várta az utasokat és szállítókat. A tervezett forgalomhoz igazodva 18 felvételi épületet adtak át, melyhez 18 áruraktár is párosult. Az állomások mellett további 25 pálya menti őrházba költöztek vasutasok. A nehéz terepviszonyok miatt helyenként kis ívben vezetett pálya miatt a szokásos negyven kilométeres helyett csak 30 kilométeres óránkénti sebesség engedélyezett a szaktárca.⁹

Az első hónapokban megindult forgalom, amelynek időbeosztását az 1897. május elsején életbe lépett új menetrendben rögzítették véglegesen.¹⁰ Az Aszód és Balassagyarmat közötti szakaszon naponta 3 pár vegyesvonat közlekedett, amelyen a személykocsik mellett tehervagonokat is húztak a mozdonyok. A megyeszékhely és Losonc között naponta két pár személyvonat és egy pár tehervonat közlekedett. Az Ipoly mentén járó szerelvények esetében a Nógrádból nyugat (Bécs) felé útnak indított áruk nagy mennyiségű forgalma indokolta a külön tehervonat indítását, amely Balassagyarmatról tovább haladt Ipolyságon át Párkányba, becsatlakoztatva ezzel a korban legfontosabb fővonalba.¹¹ A megnövekedett teherforgalom miatt a nógrádi megyeszékhelyről naponta három teher-szerelvény is indult Párkányba, míg az aszódi vonalon évtizedeken keresztül elegendő volt a vegyesvonati megoldás, bár az idők során emelkedett a szerelvények száma.

A Nógrádvármegyei helyi érdekű vasút Balassagyarmathoz eső legközelebbi állomása Szügy volt, amely öt kilométerre feküdt a végállomástól.

SZÜGY ÉS A VASÚTÁLLOMÁSA

A Cserhát északi lábánál fekvő települést két oldalról dombok veszik körül, míg a Balassagyarmat felőli határában az Ipoly valamikori öntésterületén keletkezett homokos táblák találhatók. Egy kisebb vízfolyás (Dézsza patak) nyugatról kelet felé határolja a falu beltelkeit, amely a dél felől északra (az Ipolyba) tartó Fekete-vízbe ömlik. A két állandó patak jó lehetőséget jelentett a letelepedésre, melyet a falu keleti határában emelkedő Leányhegy nevű, máig tisztázatlan korú földsánc bizonyít. A faluról az Árpád kor végén (1302) már írásos feljegyzés maradt fenn. A hézagos adatok segítségével nyomon követhető a település léte az 1500-as évek végéig, amikor (valószínűleg 1593 táján) a tizenöt éves háború vidéken zajló csatái következtében elnéptelenedett.¹² A szóbeli hagyomány megőrizte a falu határában három eltérő helyre történő újratelepülését, melyet az 1960-as években sok idős lakos egyformán mesélt el. Az biztos, hogy 1683-ban a Bécs ostromára vonuló szécseyi bég feldúlta és a lakosok visszamenekültek az Ipoly jobbpartján (húsz kilométer) távolságra található kibocsájtó falvakba.¹³ A két

⁹ Fodor–Kelemen 1999.

¹⁰ *Menetrendkönyv* 1897.

¹¹ A korábban Ipolyságig elkészült MÁV vonalat az 1891. augusztus 15-én megnyitott 29 kilométeres szakasszal meghosszabbították Balassagyarmatig.

¹² Hausel 2001.

¹³ Pálmány 1988: 167–236.



1. kép. Szügyi vasútállomás

évvel később ismét lakott Szügyről az első pontos adatok 1720-ból valók, amikor 20 jobbágy- és 2 zsellérháztartást vettek listára, melyek közül egy kivételével (tót) szlovák anyanyelvű volt.¹⁴ Az adat már egyértelműen jelezte, hogy a – döntően Hont vármegyéből érkezett – lakosok nem magyarok voltak. Az első modern népesség-adatfelvétel 1784-ből való, ami rögzítette, hogy a falu két részből állt: Alsó- és Felső-Szügyből. A nyugati oldalon lévő Felső-Szügy nemesi falu volt, amely 30 évig Nógrád megye székhelyeként is működött a megépített hatalmas megyeházával. A Fekete víz irányában épült egyutcás Alsó-Szügyben jobbágy lakosság élt. A választópont a visszatelepülés után megépített impozáns evangélikus templom volt, amelyet az út mellé egy kisebb kiemelkedésre emeltek. Az első modernkori összeírás szerint falu már ekkor igen tagolt társadalommal rendelkezett: 65 nemes, 22 polgár, 32 paraszt 25 polgár és paraszt örököse, valamint 156 zsellér mellett egy papot, egy tisztviselőt és egy szabadságos katonát vettek számba.¹⁵ A faluban használt nyelvről kiválóan tanúskodik az 1770. május 28-i dátummal fennmaradt úrbérrendezési jegyzőkönyv, amely szlovákul íródott.¹⁶ Mocsáry Antal korabeli megyei összefoglalója alapján ismert az ott lakók száma 1546 fő volt.¹⁷ A következő országos összeírás szerint a még mindig két külön faluként kezelt Szügyben 1828-ban 111 családfőt és további 238 helyben lakót (18 és hatvan év között) vettek számba.¹⁸ A családok közötti vagyonszűkültségek mutatja, hogy ezek közül 16 jobbágy, 69 zsellér és 24 házatlan zsellér volt. A határban fekvő parcellák egyértelműen aprózódtak a visszatelepüléshez képest. Ugyanakkor a két falu eltartóképességét jelezte a családok kétszeresénél nagyobb számú férfi ottani számbavétele, akik egyéb munka-

¹⁴ Acsády 1896: 77.

¹⁵ Danyi – Dávid 1960.

¹⁶ Teljes terjedelmében adja közre Hausel 2001: 65.

¹⁷ Mocsáry 1826.

¹⁸ Schneider 1972: 95.

lehetőségekkel tartották fenn magukat. A gyakorlatilag szabad munkavállalóként megjelenők számára egyértelműen a Felső-Szügyben lévő köznemesi kúriák és a közeli megyeszékhely adta a munkalehetőséget. A modernizáció megindulását mutatják az összeírás egyéb adatai is: 5 szolga, 1 szolgáló, 12 kőműves, 2 kereskedő, 5 szatócs lakott a két faluban. Bár a falu határában a helyi nemesek birtokolták a földek nagy részét, a parasztok kezén lévő 94 kh (54 ha) szántóföld, 51 kh (28,4 ha) rét és 17,1 kh (9,8 ha) szőlő, valami nagyszámú haszonállat (58 ökör, 16 tehén, 1 meddő tehén, 6 tinó, 4 üsző, 51 ló, 78 juh és 11 sertés) számukra is biztosította a megélhetést. A helyi és a gyarmati piaci igényeket 12 iparos látta el, akik közül hat csizmadia biztosan más vásárookra is termelt. A 2 kovács (egy legénnyel), egy-egy szabó, takács, könyvkötő és mészáros úgyszintén a polgárosodás helyi megjelenését igazolja.

A falu döntően szlovák nyelvű közösség maradt a következő században is, bár két római katolikus nemesi család beköltözésével már megjelentek a magyar nyelvű szolgák, cselédek, jobbágyok. Fényes Elek országos összeírásában azt írja: „Szügy, (Alsó-Felső), össze kapcsolt tót falu, Nógrád vmegyében, 180 kath., 1055 evang., 301 zsidó lak.”¹⁹ Bár a Központi Statisztikai Hivatal által évtizedenként felvett községi adatok Szügy esetében azt jelzik, hogy alig lakik szlovák (tót) anyanyelvű a faluban, a valóságos helyzetet a vallási számok mutatják! A lakosok döntő többsége evangélikus volt, s ez a falu esetében egyet jelentett a szlovák anyanyelvvel – függetlenül a népszámláláskor beírt adatoktól. Ezt a megállapítást és pontosítást egyrészt az bizonyítja, hogy az evangélikus egyház istentiszteletei kizárólag szlovákul zajlottak a vasútépítés időszakában, de még a vizsgált 1960-as években is. Másrészt a falunak igen korán (1724-től) folyamatosan működő iskolájából ismertek a rektorok, akik közül Balázsovics Gábor 1749-ben szlovák nyelven közreadta 113 oldalas falusi iskolák számára készített módszertanát, amely a kor legújabb nézetei szerint pietista szemléletű munkát javasolt!²⁰ Bár a KSH adatai nem jelezték a századfordulón a szlovák nyelvű közösség meglétét, de a kortárs által személyes benyomás alatt írt iskolatörténeti írásból ismert, hogy 1900-ban a 150 iskolaköteles gyerekből 102 evangélikus és szlovák, 42 katolikus és hat izraelita vallású volt.²¹ A szlovákság döntő jelenlétét mutatja az is, hogy az iskolába úgy választottak igazgatót még 1952-ben (!) is, hogy az szlovákul is beszéljen, és a körzetesítésig (1960) órai keretben, majd később fakultatívan tanították a nyelvet.

Az újratelepítés után kialakult Alsó- és Felső-Szügy külön utat járt be.²² A megyeháza és a köznemesi által uralt Felső-Szügyben az uradalmi gazdálkodást folytató birtokosok helyben lakó házatlan zsellérjei, cselédjei, napszámosai döntően magyar és római katolikus családokból tevődtek össze. Alsó-Szügy megőrizte az újratelepítő szlovák közösségét, s bár a falu 3385 kat. holdas határában döntő volt a nemesi alapú

¹⁹ A leírás folytatása: „Evang. anya templom. Synagoga. Több uri lakházak és épületek. Határa részint róna, részint homokos. A vármegye ezelőtt itt tartotta, elébb ugyan közgyűléseit és törvényszékeit, 1790 után pedig csak a törvény székeket. F. u. Trajtler, Prónay, Szeremy, Koradinyi, s m. t. Ut. p. Vácz.” (Fényes 1851).

²⁰ Jakus Lajos első szlovák nyelvű rendtartást is tartalmazó részletes feldolgozása alapján a szügyi evangélikus iskola korai történetét összegzi: Hausel 2001: 207–228.

²¹ Pacséry 1900: 246–247.

²² Manga 1973: 211–249.

birtok, különböző egyéb módszerek segítségével (fuvarozás, piacozás) az itteni lakók tisztos körülményeket biztosítottak családjuknak. A vasút megnyitásának korszakában a falu lakóházai a palóc ház típusa szerint épültek át, az általában keskeny telkek hosszú kertekben végződve futottak ki a Dézsa patakhöz, vagy a déli szántóföldekhez. Bár a korabeli divat diktálta, de biztos anyagi háttérrel jelzett a falu lakóinak viseletében történt változás is, amely a saját készítésű anyagok felhasználása mellett a Balassagyarmaton vásárolható gyöngyökkel, szalagokkal díszített igen drága főkötői típusú (villoska) alakította ki. A térd fölött végződő rövid szoknya még a szomszédos szlovák falvakban (Csesztve, Patvarc, Riba), illetve Balassagyarmat „Lúdfertály” néven ismert evangélikus szlovák gazdálkodók által lakott városrészében terjedt el, külön csoportot alkotva így az Ipoly bal partján fekvő községekben.²³ A férfiaknál a vasút megérkezésének idején a hétköznapi viseleteik készültek házilag, ünnepekkor már boltokban, mestereknél készült ruhákban jártak.²⁴

Erre az ezer fő körüli lakosságával a környéken nagy falunak számító településre érkezett meg 1896. szeptember 11-én az első felvirágzott mozdony húzta szerelvény. A műtanrendőri bejárást végző bizottság alaposan szemügyre vette az állomás épületét, az előírásoknak megfelelően néhány kérdéssel vizsgáztatták az ott szolgálatot teljesítő vasutast, megnézték a rakodó vágány melletti darabáruraktárt. Elsétáltak az állomás déli bejáratánál átadott vasúti őrházhoz, melynek szoba-konyhas lakásába is bementek. A korban kötelező módon megkóstolták, mind az őrház melletti, mind az állomáson található ázott és kitéglázott kút vizét.²⁵

Az állomás épületének földszintjét járták be a bizottság tagjai, mert az emeleten az ide kinevezett vasutas lakott. A szügyi állomás a MÁV korábban kialakított típustervei alapján épült. A jövőendő forgalomhoz igazított négy különböző felvételi épületből a II. osztályhoz tartozót építették meg a falu keleti határában. A Főutca végén, a szomszédos Nógrádmargalca vivő út keresztezésénél, Alsó-Szügy temetője mellett megnyitott állomás földszintjén a szolgálati helyiség mellett két várótermet és az emeleti lakás lépcsőházát alakították ki. A falu főutcájából a vasúthoz vezető bekötő útról egyből a harmad- és negyedosztályú váróterembe lehetett belépni. A bejárással szemben sok apró keretes nem átlátszó üveges falrészben az egyik kinyitható kisablakon keresztül lehetett jegyet kérni, melyet az alatta lévő nyíláson adtak ki, illetve ott került sor a fizetésre. A sínek felőli oldalon található első- és másodosztályú váróterembe csak az oda jegyet váltók mehettek át az összekötő ajtón. Az utasok vonathoz való kimenését a harmad- és negyedosztályú váróteremből kivezető másik ajtó is segítette. Az állomástól Balassagyarmat felé pár méterre működött a korabeli falvakban mintának számító mély ázott és kitéglázott kút. Aszód felé előbb az egy tető alatt, de külön bejárással működő férfi és női illemhely állt, melyet egybeépítettek egy kis állomási felszerelések tárolására alkalmas helyiséggel. Az őrház (Aszód) felé a tehervagonok padlószintjével egy magasságúra megemelt alapon, deszkából készült áruaktár zárt tárolást tett lehetővé, melyhez lejtősen kialakított feljáromján szekerekkel is oda lehetett állni. A rakodó

²³ Zólyomi 1988: 25–101.

²⁴ Ónodi Jánosné született Koczúr Zsuzsanna (1930) és Kovács Pál (1932) adatközlései alapján.

²⁵ A vicinálisok esetében szabályozott volt a műszaki átvétel, melyet részletesen leír: Majdán 1998.

vágány végén kétszintű állatfelhajtó könnyítette meg a szállítást, amely az átadáskor még csak hordozható faszerkezetű volt, s később épült meg téglából az állandó változat. A vicinális vasutak e típusállomását avatták föl az átadáskor és két nappal később itt indult meg a menetrendszerinti forgalom.

A MENETREND ALAKÍTOTTA ÚJ FALUSI SZOKÁS

Az átadáskor napi három pár vegyesvonat közlekedett az Aszód – Balassagyarmat vonalon, s ez a későbbi években is így maradt.

állomás								
Aszód	indul	3,11	9,22	16,10	Balassagyarmat	3,48	9,14	17,45
<i>Szügy</i>		<i>6,08</i>	<i>13,02</i>	<i>19,10</i>	<i>Szügy</i>	<i>4,04</i>	<i>9,29</i>	<i>18,01</i>
Balassagyarmat	érkezik	6,18	13,20,	19,20	Aszód	7,07	12,14	20,22
<i>menetidő</i>		<i>3,07</i>	<i>3,58</i>	<i>3,10</i>		<i>3,19</i>	<i>3,00</i>	<i>2,37</i>

1. táblázat Aszód – Balassagyarmat közötti vasúti vonal menetrendje (Forrás: *A magyar és közös közlekedési vállalatok hivatalos menetrendkönyve*. Budapest, 1901.)

A járatok igazodtak a megyeszékhelyről a fővárosba utazók igényeihez, bár Ipolygón és Párkány-Nánán át is utazhattak a bécsi gyorsra igyekvők. Az ügyek elintézése után még azon a napon könnyen haza is térhettek az utasok. Akár kora reggel, akár kényelmesen délelőtt indultak útnak a főváros felé, akkor is kora estére hazaérhettek. Mivel valamennyi vegyesvonat megállt Szügyben is, ezért az itteni utasok természetesen szintén felszállhattak a járatokra. Kevésbé volt ügyintézőbarát a menetrend a megyén belülieknek a székhelyre tartó szerelvények esetében. A hajnali vonattal nagyon korán érkezett az utas Balassagyarmatra, s ez a piacra, vásárra tartóknak esetenként megfelelt, de a hivatali ügyeket intézőknek nem. A második szerelvény a hivatali idő befejeződése után ért a megyeszékhelyre, mivel az első világháború végéig fél egyig dolgoztak az apparátusban. A vállalat nevével ellentétben az első évek menetrendje kevésbé törődött a helyi igényekkel, elsősorban a fővárosi forgalom kiszolgálását tartották szem előtt.

A későbbiekben változott a szerelvények száma és indulási idejük. A csökkenő, majd növekvő számú járatok menetrendje az új utazási szokásokhoz alkalmazkodva alakult. A második világháború után két irányban történt komoly változás. Egyrészt megnőtt a budapesti útirány jelentősége, s a hivatali és vásárlási forgalom mellett új elemként megjelent a munkahelyekre utazók – napi, vagy heti ingázók – száma. Másrészt a Balassagyarmaton megnyílt iskolák, majd az üzemek, vállalatok vonzása új időpontokban indított járatokat igényelt. Az 1950 nyarán életbe lépett menetrendben látszik az indulási időpontok változása.

állomás								
Aszód	indul	5,00	8,45	19,02	Balassagyarmat	5,10	13,18	17,35
Szügy		7,20	11,07	21,20	Szügy	5,26	13,34	17,51
Balassagyarmat	érkezik	7,38	11,22,	21,35	Aszód	7,30	15,35	20,00
menetidő		2,38	2,37	2,33		2,20	2,17	2,25

2. táblázat Menetidő Aszód és Balassagyarmat között (Forrás: *Hivatalos menetrendkönyv*. 1950)

Mivel a vegyesvonatok helyett a második világháború után különválasztották a személy és a teherszállítás szerelvényeit, ezért a járatok menetrendje 30–40 perccel csökkent. A vicinális vonalán a két végállomás között a megnyitáskor három helyen (Acsa-Erdőkürt, Galgaguta, Magyarnándor) kerülhették egymást a szerelvények. A második világháború után a megnövekedett teheráru-forgalom miatt előbb Nógrádkövesden, majd Galgamácsán bővítették a kerülési lehetőséget. Ekkor jelentek meg azok a menetrendi időpontokban közlekedő járatok, melyek a továbbiakban változatlanul jártak és Szügyben egy merőben új vasárnapi szokást eredményeztek.

A második világháború utáni lakosságcsere nem érintette a szügyi szlovákságot, innen nem volt önkéntes kitelepülés. A megmaradt szlovák evangélikus közösség mellett a katolikusok szerepe nagyban csökkent, mivel a nagybirtokok államosításával együtt eltűnt a birtokosok támogatása. Másfelől az uradalmakból szervezett Állami Gazdaság biztos megélhetést nyújtott a korábban kiszolgáltatottan élő családoknak. A fix havi munkabér megnövelte a római katolikus magyar lakosság falun belüli státuszát. Az egy településre vált Szügyben a korábbi 12 utcában továbbra is a palóc típusú házakban éltek a lakosok, míg az újonnan nyitott három utcában kialakított, katolikus magyarok tulajdonában lévő telkeken már helyenként más alaprajzú épületek is készültek. A lakosság nagy részének lakóházai a korábbi megoszlást követve helyezkedtek el, de az 1959-es helyi adatok alapján már látszott a vallások közötti keveredés.²⁶

A falun belüli két közösség iskolán kívüli találkozási lehetőségeit több új szórakozási forma erősítette. A második világháború után 1949-ben megalakult a helyi Sport Egylet, amely a földműves szövetkezet vasútállomás melletti legelőjéből labdarúgó pályát alakított ki, s itt bonyolították le a vasárnap délután bajnoki mérkőzéseket. A legtöbbször járási bajnokságban szereplő csapat a kissé lejtős és az északi sarkában lefolyástalan pályán a környékbeli falvak hasonló amatőr együtteseivel találkozott. A játékos öltöző elvárt, de nem kötelező tartozéka volt a pályáknak, ezért a hiánya nem zárta ki a szügyieket a bajnokságból. A vendégeknek valahol mégis öltözniük kellett, s erre kiváló helyszín volt a pálya közvetlen szomszédságában álló vasútállomás. Mivel az idézett 1950-es menetrend óta a Balassagyarmatról érkező ebéd utáni vonat fél kettőkor elment Aszód felé, s legközelebb öt óra előtt pár perccel futott be szerelvény a szügyi állomásra, ezért a második világháború után már eltörölt osztályonkénti váróterem egyikét nyugodtan használhatták öltözőnek a sportolók. Senkit nem zavartak az átöltözésükkel, s az állomási kútnál még gyors mosakodásra is volt lehetőség. A min-

²⁶ Az utcahálózat alakulását kiválóan mutatja be Hausel 2001: 11–16.

denkori állomási előjáró támogatta a labdarúgást, s így – valószínűleg – szabálytalanul az öltözőként használt váróterem ajtaját a vendégek mindig kulcsra is tudták zárni. A mérkőzések akár a járási, akár az időnként elért megyei másodosztályban 14:30-kor kezdődtek, így a váróterem a vonatforgalom szünete alatt jobb öltözési feltételeket biztosíthatott, mint az utazásra használt tehergépkocsi platója. A helyi tanács 1965-ben kerítéssel vette körbe a pályát és a vendégek, illetve a bírók számára nagy társadalmi összefogással megépült az öltöző, s ekkortól a vasútállomás második funkciója megszűnt.

A községben 1952-ben kezdte el működését a mozi. A Balassagyarmat felé vezető főút mentén álló kocsmát államosították, s annak a nagytermét alakították át kultúrteremmé. Minden héten legalább vasárnap, de gyakran szombaton is játszott a mozi. Az előadás 18 órakor kezdődött, s esetenként két órával később megismételték a filmet. A falu lakói természetesen minden megkülönböztetés nélkül válthattak jegyet az előadásra.

A harmadik új közösségi találkozási lehetőség az Állami Gazdaság irodaházának szolgáló volt Hanzély kastély mögött kialakított sportkert volt. A röplabdapályán helybeliek alkalmi csapatai mérköztek vasárnap délutánonként, időnként járási, megyei spartakiádokon is győzelmeket aratva. Az árnyas fák alatt tekepályát is építettek társadalmi munkában, ahol vasárnap délutáni egyéni bajnokságok zajlottak „filléres alapon”. Az iskolából kimaradt férfiak gurítottak a pályán, míg az iskolások a nyertestől kapott kis összegű pénzért és a tapasztalatok szerzéséért állították a bábukat és küldték vissza a vasgolyót. A kert bozótosabb részén titokban a nagyobb iskolás gyerekek és néhány fiatalember pénzért különféle kártyajátékot játszott. A gazdasági kertbe szinte kizárólag fiúk és férfiak jártak. Lányok akkor jelentek ott meg, ha a röplabdások időnként hivatalos mérkőzést játszottak.

Ilyen helyszíneken zajlott Szügyben a vasárnap délután, amely az új vasúti menetrend miatt több évtizeden keresztül szorosan kötődött a vasútállomáshoz. A vasárnap délelőtti miserend mind a két felekezeten esetében 10 órai istentiszteletet, illetve misét jelentett. Mivel a római katolikus iskolakápolna 1933 óta a falu volt felső-szügyi részén állt, s a katolikusok döntő többsége ott is lakott, a templomba indulás közben kevesen találkoztak a másik felekezethez tartozókkal az utcán. A szertartás végeztével ugyan – más településekhez hasonlóan – itt is szokás volt a templom előtti téren hosszabb ideig beszélgetni, de ez természetesen a hittestvérek között zajlott. Mind a két templomban harangoztak délben, de a hatalmas evangélikus toronyból szóló harangszó volt az, amelyik az egész faluban hallatszott.

Az ebéd utáni délután falusi program – időjárástól függően – évtizedekig a vasúti menetrendhez igazodott. Az ebéd utáni pihenőt követően az evangélikus közösség számára 14 órakor „vecsernye” volt, melyre minden család együtt vonult le. Ennek vasárnaponkénti megtartása biztosan ismert 1931-től, mert ekkor került a faluba lelkésznek Fábri Mihály. A fél órás egyházi szertartás után kezdődött a lányok falubeli sétája. A templomból kijövő családok szétváltak, s az iskolából kimaradt és eladósorban lévő lányok kisebb csoportokba szerveződve föl, s alá sétáltak a főutcán. A barátnők, szomszédok, esetenként a rokonság lányai alkották a 3–5–8 fős csoportokat, akik kart karba öltve, együttes lépésütemben sétáltak. Időnként megálltak beszélgetni más hasonló csapattal, vagy a főutcán lakó társuk kapuja előtt. A sétára a legszebb ruhájukat vették fel, amit a házak előtti kispadokon ülő idősebb lakosok árgus szemekkel kísérték figye-

lemmel. A fiúk nem követték a lányos csapatokat, hanem egy-két ház előtt bandákba verődve szemrevételezték a mennyasszonyok valókat. A séta mindenkor a vasútállomásonál fejeződött be, fél hat körül, amikor a Balassagyarmatról érkező vonat befutott. A szügyi állomáson színpompás népviseletben álldogáló lányok csoportjait az utasok virágcsokrokhoz hasonlították. A fiúk általában maradtak a főutcán, de legtöbbször a kocsmában, vagy előtte beszélgetett a többi férfilakkal. A vonatról ritkán szállt le Szügyben utas, így egyértelmű volt, hogy legtöbbször nem valódi vendéget vártak, hanem magukat akarták a világnak megmutatni. A vonat elment, a lányok a korábbihoz hasonló ütemben hazasétáltak. Ezután vacsora következett, majd átöltöztek, mivel az állatok esti ellátását természetesen már nem ünnepi ruhában végezték. A vasárnap este további részét a szomszédok, rokonok házában újból együtt töltötték a kisebb-nagyobb csapatok, ahol – legalábbis az 1930-as években már biztosan – kártyázással, beszélgetéssel, a nagy háború emlékeinek fölidézésével múltatták az időt. A falubéli délutáni séták és az esti vonat csoportos várása a visszaemlékezések szerint 1931-től már bizonyosan szokásban volt. Ezt a szokást a gazdák lányai, vagyis az evangélikus közösség tagjai alakították ki és tartották fenn. A katolikus cselédek asszonyai és lányai nem is hordták a szügyiek rövid szoknyás viseletét, nem sétáltak a főutcán és nem mentek le a vasútállomásra sem.

A második világháború után megmaradt, de át is alakult a vasárnapi séta szokása, mivel új közösségi találkozási lehetőségek jöttek létre. Az említett labdarúgócsapat, a mozi és a kastélykert sportolási helyszíne bonyolultabbá, de egyúttal sokszínűbbé is tette a délutáni programot. A vasúti menetrendhez igazodás ugyanúgy megmaradt, de megváltozott az ütem.

A igazodási pontként továbbra is a Balassagyarmat felől érkező vonat szolgált, de nem az esti, hanem a 13:34-kor érkező szerelvény: ez elé sétáltak ki a lányok. Mivel vasárnap nem volt szolgálat, az állomásépület sínek felőli ablakai, ajtóik előtt várták csoportokban a vonat érkezését. Az 1950-es évektől már egyre inkább előfordult, hogy ismerősök szálltak le az állomáson, akiket szívesen üdvözöltek. A vonat után a lánykoszorú elvonult a két órakor kezdődő „vecsernyére”, melyet Fábri tiszteletes úr mindig pontosan befejezett – lévén nagy fociszurkoló. A lányok kényelmes sétával, a tiszteletes úr – az átöltözés miatt – kissé késve, érkeztek meg a labdarúgó pályára, s annak falu felőli nyugati oldalán szurkoltak a helyi csapatnak.²⁷ A nézők között természetesen fiúk és férfiak alkották a többséget, de néhány férjes asszony is kiabált a pálya szélén. A mérkőzés után a lányok csoportokban vonultak végig a főutcán, s esetenként a gazdaságikert-beli röplabda meccset is megnézték. A férfiak a kocsmába, a legények és a fiatal fiúk a gazdasági kertbe mentek kuglizni. Bár verekedésre a vesztes mérkőzés után sem igen került sor Szügyben, az előfordult, hogy az iskolás fiúk a vasútállomáson öltöző ellenfél elindulását a tehergépkocsik kipufogójának eldugaszolásával, vagy az autóbusz ajtajának kinyitását a kulcslyukba tört botokkal próbálták megnehezíteni. A lánycsapatok mindezek után rövid időre vagy hazamentek, vagy belátogattak a barátnőjük házába. Délután öt óra táján megint megélné a főutca, mert a lányok újból kart-karba öltve sétáltak lassan a vasútállomás felé, a Balassagyarmat felől ér-

²⁷ Fábri Mihály igen népszerű és nagytekintélyű tiszteletes 1931 és 1970 között szolgált Szügyben és nagy sportbarát volt.

kező fél hatos vonat elé. Fontos megjegyeznünk, hogy a fél órával korábban Aszód irányából befutó szerelvény nem érdekelte a szügyi lányokat, mivel azon sem leszálló, sem ismerős utas nem fordult elő. A vonat befutása után a lánycsokor újra végigsétált a főutcán, ezúttal a moziba, a 18 órakor kezdődő vetítésre. Ugyanide tartottak a kastélykertből az iskolás fiúk és a legények is, s a vetítésen a fiatalság nemek és kor szerint elkülönült csoportokban helyet foglalva vett részt.

A vasúti menetrend így vált Szügy esetében a vasárnap délutáni programot befolyásoló tényezővé. A falu főutcáján korzózó lányok anyagi helyzetétől függetlenül, de a családi és vallási állapotukhoz igazodva sétáltak, beszélgettek, nevetgéltek. A felnőtté válás fontos folyamatában a közösség segítette az egyenlőtlenségek csökkentését, elsimítását. Bár a lányok pajtási kapcsolatai a továbbiakban is legtöbbször fennmaradtak, s komasági formában folytatódtak, de vallási keveredésre még a séta során sem került sor az 1970-es évek közepéig. A fiúk szintén kialakították saját vasárnapi szórakozásaikat, melyek időnként egybeestek a lányok sétáinak útvonalalaival. Esetükben nem volt elkülönülés az evangélikus és a katolikus vallásúak között, mert a sport különböző ágaiban elsősorban az ügyesség számított. A röplabda, a kugli eredményei függetlenek voltak a családi háttértől.

Ezek a vasárnap délutánok adtak lehetőséget az ismerkedésre, a foci- és röplabdameccsek, a mozibeli vetítések biztosították a mindenki előtt zajló, de mégis egyénekre szabott párválasztás egyik formáját. A második világháború előtt gyakorlatilag elképzelhetetlen volt a falubeli evangélikus szlovák (tót) és a helyi katolikus magyar fiatalok közötti házasság. Még az 1960-ban újból megrendezett szüreti felvonuláson sem keveredtek a falubeli párok. A helyi munkalehetőségek szintén hátráltatták a találkozásokat, ismerkedéseket, mivel az Állami Gazdaságban alig dolgozott evangélikus, az 1959-ben megalakult termelőszövetkezetbe pedig a birtokkal rendelkezők léptek be. A vasárnap délutáni találkozások végül megtették hatásukat, s az 1970-es évtized közepén megkötötték az első vallásilag vegyes házasságot.

A vasárnapi korzók elhalványulásához, majd megszűnéséhez több tényező is hozzájárult. Az 1960-as évek elejétől előbb a lányok, majd az asszonyok kezdtek „kivetközni”. A sokszoknyás viseletet – az országos trendnek megfelelően, bár más vidékekhez képest jóval később – felváltották az üzletekben vásárolt ruhák, a főkötők elmaradtak, helyette a vásárokon kapható kendőket kötötték fel. A „kivetközés” első időszakában a lányok sétái egyúttal az új ruhák bemutatását is szolgálták. Figyelték egymás új viseletét, így szokták meg lassanként a könnyebb ruhákat. A katolikusok és a faluban élő néhány tisztviselő lányai ezeken a sétákon sem vettek részt, a vasárnapi korzón továbbra is a szlovák és evangélikus gazdák/családok gyerekei képviseltették magukat.

A munkahelyek tekintetében komoly változást hoztak a Balassagyarmaton megnyílt új vállalatok. A két műszakban dolgozók kezdetben még hordták a hagyományos sokszoknyás viseletüket, de rövid időn belül kivetköztek. A helyi szórakozási lehetőségek mellett Szügyben is megjelent a televízió, melynek műsorát elsőként a helyi tanácsházán, illetve az Állami Gazdaság irodájában nézhették a falubeliek. A két nagyteremben moziszerűen elhelyezett sorok székein jórészt fiatalok ültek, bár a sporteseményeket állandó helyről nézte az evangélikus lelkész is. A fokozatosan tért hódító televíziózás a családokhoz került készülékekkel tovább csökkentette a vasárnapi

korozást, helyette a szomszédolás vált gyakorlattá. A főutcai séták helyett az 1967-ben megnyitott Kultúrház előterében felállított pingpongasztal, az épületben megnyitott ifjúsági klub és a szintén itt nyílt presszó váltotta fel a korábbi találkozási helyeket. A termelősövetkezet keretei között szervezett háztáji gazdálkodás meghonosodott Szügyben és a komoly bevételteleket hozó eper-, málna-, ribizliültetvényeken elvégzendő halaszthatatlan feladatok, s az „uborkázás” a nyár bizonyos időszakában megkívánták a vasárnapi munkát is, s ez tovább apasztotta a vasárnap délutáni sétákat. A több évtizedes múltra visszatekintő közösségi szórakozási forma szerepe folyamatosan hanyatlott, míg végül a MÁV menetrendjének változása miatt teljesen megszűnt. A megváltozott utazási igények miatt a délutáni vonat 1969 májusától egy órával később indult. A balassagyarmati üzemek, vállalatok délelőtti műszakjáról hazajárók igénye miatt megváltozott menetrend megpecsételte a szügyi lányok vasútállomásra járásának szokását. Ahogyan a szokás kezdetét, úgy a végét is a MÁV menetrendje szabta meg, így 1970-től végérvényesen eltűnt a vasút által keletkezett helyi szokás.

Irodalom

ACSÁDY Ignác

1896 *Magyarország népessége a pragmatica sanctio korában 1720–21 77*. Budapest: Országos Magyar Kir. Statisztikai Hivatal.

DÁNYI Dezső – DÁVID Zoltán

1960 *Az első magyarországi népszámlálás*. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal.

HAUSEL Sándor

2001 *Szügy története*. Szügy: Szügy Község Önkormányzata [Szügy Község Önkormányzata].

FÉNYES Elek

1851 *Magyarország geographiai szótára, melyben minden város, falu és puszta, betűrendben körülményesen leíratik*. Pesten: Kozma Vazul Ny.

FODOR Illés – KELEMEN Zoltán

1999 *Vasutak az Ipoly vidékén*. Balassagyarmat: Ipoly Unió Környezetvédelmi és Kulturális Egyesület.

FRISNYÁK Zsuzsa (szerk.)

2000 *Baross Gábor*. Budapest: Dinasztia Kiadó.

GIDÓ Csaba

2013 *Vasszekér és mozdony. A székelyföldi vasút története 1868–1915*. Csíkszereda: Pro-Print Kiadó.

KOVÁCS László (főszerk.)

1996 *Magyar vasúttörténet 2. 1876-tól a századfordulóig: politikai, társadalomgazdasági és vasútépítési tanulmányok*. Budapest: Közlekedési Dokumentációs Rt.

MAGYAR TÖRVÉNYTÁR

1896 *1895. évi törvénycikkek* Budapest: Franklin-Társulat.

MAJDÁN János

- 1987 *A „vasszekér” diadala* Budapest: Kossuth Kiadó.
- 1996 Baross Gábor, a „vasminiszter”. In Lengvári István (szerk.): *In memoriam Barta Gábor*. 377–384. Pécs: JPTE Továbbképző Központ Kiadói Irodája.
- 1998 *Helyiérdekű vasutak és kiépülésük a Dunántúlon*. Budapest: MÁV Rt Kiadó.
- 2005 Hollán Ernő, a francia vasútépítési módszerek magyarországi elterjesztője. In Kőbölkúti Katalin – Nagy Éva (szerk.): *Francia emlékek*. 128–140. Szombathely: Berzsényi Dániel Könyvtár.

MANGA János

- 1973 Magyarországi szlovákok. *Népi kultúra – népi társadalom*, 7. 211–249.

MENETRENDKÖNYV

- 1897 *A magyar és közös közlekedési vállalatok hivatalos menetrendkönyve*. Budapest: MÁV.

MOCSÁRY Antal

- 1826 *Nógrád vármegyének történelmi, geográfiai és statisztikai esmertetése. I-IV*. Pesten: Petrózai Trattner Mátyás bet.

PACSÉRY Károly

- 1900 *Nógrád vármegye népoktatásának története*. Balassa-Gyarmat: K.n.

PÁLMÁNY Béla

- 1988 Nógrád vármegye újratelepítése, benépesülése és az agrártermelés fellendülése a török kiűzése után 1683—1728. In Domonkos Alajos et al. (szerk.): *A Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve XIV*. 167–236. Salgótarján: Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága.

SÁRI Zsolt

- 2011 *A vasút fénykora – a vidék modernizációja*. Szentendre: Szabadtéri Néprajzi Múzeum.

SCHNEIDER Miklós (szerk.)

- 1972 *A nógrádi adózó nép viszonyai 1828-ban. Helyzetkép a mai Nógrád megye községeiről az országos összeírás alapján*. Salgótarján: Nógrád megyei Levéltár.

ZÓLYOMI József

- 1988 Nógrád megyei szlovákok népviselete. In Domonkos Alajos et al. (szerk.): *A Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve XIV*. 25–101. Salgótarján: Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága.

Majdán János

Történész, egyetemi docens, Pécsi Tudományegyetem

e-mail: majdan.janos@pte.hu

János Majdán

A village custom shaped by the rail timetable

Railways not only radically transformed transportation but also promoted the emergence of new customs in settlements that were connected to the railway system. Szügy village (Nógrád county, north-central Hungary) is situated at a distance of five kilometres from the seat of the administrative district and it is the first and last station of the Aszód–Balassagyarmat local railway. Girls in Szügy

were walking together to and fro in the main street of the village on Sunday afternoons as a form of social entertainment just as well as in a lot of other Hungarian villages, but their timetable was adjusted to the train times. According to the schedule that took shape at the beginning of the 1930s girls attended the vespers in the Lutheran church that began at 2 p. m., and then they went on with walking until 5. 30 p. m. when the train from Balassagyarmat arrived. After this everyone went home, changed clothes, fed the animals and then visited the neighbours for an evening chat. This custom changed at the end of the 1940s when walking began at the railway station at 1.30 p. m, and after the vespers, girls walked together to the new venue, the soccer field. After the match, they went to another new site, the castle garden, and after the arrival of the evening train and the supper they went to the cinema. The framework of this social entertainment was provided by the rail timetable until 1969 when the Hungarian State Railways changed the timetable and the afternoon train arrived an hour later, which changed the pace of afternoon walk as well. Besides this, other changes took place (work in two shifts, strawberry and cucumber production) and the custom that was kept alive by two generations ceased to exist.

A lelkész és a gyülekezet viszonya 1802-ben Uri Sándor gyomai káplán esetének tükrében

A hazai és a külföldi történeti antropológiai kutatásokban egyre több olyan munka születik, amelyek az alsópapság és a falusi társadalom közötti kulturális szakadék kialakulásának történetével foglalkoznak.¹ A nyugat-európai kutatások általában a 16–17. századra teszik azt az időszakot, amikor az alsópapság erős konfliktusba került a népi vallásosság hitéleti igényeivel: a szakadék kialakulását a klérus magasabb iskolázottságával és a hitújítás dogmatikai újításaival magyarázzák, mert ezek igyekeztek megakadályozni az olyan népszokások gyakorlását, amelyek ellenkeztek a kereszténység hitelveivel.² A tridenti zsinat után a katolikus klérus sokszor mereven elzárkózott a népi vallási szokásoktól, amelyre Gerard Rooijackers hívta fel a figyelmet a dél-németalföldi helyzetet elemezve.³ Protestáns közösségek esetében hasonló folyamatokat figyelhetünk meg. Például Bern kanton falusi társadalmaiban az egyházfegyelem normáinak irányítása fokozatosan kicsúszott a lelkészek keze közül: az egyházi bíróságok világi tagjai a falu értékrendjéhez igazították ítéleteiket, amelyek folyamatosan a lelkész és gyülekezete közötti konfliktusokhoz vezettek. Heinrich Richard Schmidt elemzése szerint az újonnan megválasztott lelkészek rendszeresen megpróbálták a keresztény erkölcsi normákat helyreállítani, de ezek rendszerint további nézeteltéréseket váltottak ki. A helyzet odáig fajult, hogy 1735-től kezdve már nemcsak a varázslás és az átkozódás ellen kellett a lelképásztornak küzdenie, hanem a szekularizáció ellen is.⁴

Magyarországon Bálint Sándor figyelte fel arra, hogy a papnak igen nagy szerepe van a népi vallásosság irányításában, de részletesen nem foglalkozott az alsópapság és a népi vallásosság közötti különbségekből adódó konfliktusokkal. Röviden utalt arra, hogy a hittételek és a közösség vallási igénye nem feltétlenül egyeztethetők össze.⁵ Az újabb kutatók közül Bárh Dániel hívta fel arra a figyelmet, hogy a Kárpát-medencében a felvilágosodás hatására a gyülekezetek hitéletében a lelkész és a gyülekezeti tagok közötti kulturális különbségből adódó nézeteltérések alakultak ki, amelyek során a felsópapság igyekezett gátat szabni a túlzott vallási rajongás terjedésének.⁶ A kutatások alapján úgy tűnik, hogy a „jó pap” fogalma nem feltétlenül esik egybe az egyházi kánonok által előírt erkölcsi értékrenddel, mert a gyülekezet sokszor akkor is szimpatizált lelkészével, amikor az súlyos egyházfegyelmi vétségeket követett el.

¹ A református egyház esetében anakronisztikus lenne alsópapságról beszélni, mert a lelkészi társadalom nem vált szét alsó- és felsópapságra, viszont a katolikus egyházzal való könnyebb összehasonlíthatóság érdekében használjuk ezt a kifejezést. A fogalmi probléma tisztázásáról lásd: Bárh 2013a: 5.

² Kiss 2008: 316–339.

³ Rooijackers 1989: 41–56.

⁴ Schmidt 1995: 59–61, 149–156, 354–355.

⁵ Bálint 1938: 15, 47–51., Bálint 1980: 337.

⁶ Bárh 2014: 39–58.

Ez a rokonszenv mindaddig fennállt, amíg a pap a hívők vallásigényét kiszolgált, viszont automatikusan ellehetetlenült a helyzete, ha szembeszállt a lakosság elvárásaival.⁷ Korábbi levéltári kutatásaim során magam is találtam hasonló helyzetre utaló dokumentumokat. Egy feljegyzés szerint például a hódmezővásárhelyi lelkész, Igmándi Mihály paráználkodása egyáltalán nem zavarta a gyülekezetet, viszont kollégájának, Bereczk Péternek a francia forradalommal való szimpatizálása azonnal kiváltotta a gyülekezet rosszsallását.⁸ Közismert eset Szőnyi Benjámín hódmezővásárhelyi lelkipásztor sorsa. Több helyen is olvashatjuk, hogy Szőnyit 1787-től kezdve Nyéki István és Füles Mihály jegyzők vezetésével igyekeztek eltávolítani a hivatalából. Ez ellen hiába keresett segítséget a Károlyiaknál, az úriszéknél, az egyházkerületnél és az egyházmegyénél, mégis le kellett mondania hivataláról.⁹ Ez a konfliktus tipikus példája annak, hogy a lelkipásztor és a hívők között olyan érdeellentétek alakultak ki, amelyek már nem a vallásgyakorlással, hanem a hatalomgyakorlással hozhatók összefüggésbe. Gyulán ehhez hasonló helyzet alakult ki a 19. század elején, amikor az egyházközség belső ügyeibe egy világi tanácsbíró, Tormássy Lajos avatkozott be.¹⁰ A békési egyházmegye lelkészi karát vizsgálva Szász Lajos arra a következtetésre jutott, hogy a lelkész és gyülekezte közötti konfliktus akkor mérgesedett el igazán, amikor a lelkipásztor nem volt hajlandó a hívek normaértékeinek megfelelni, például rangon aluli házasságot kötött.¹¹ A kutatás mindenestre még nem lezárt, ezért is újszerű Kiss Rékának a kora újkori egyházfegyelmi ügyekről írt monográfiája.¹² Gyöngyössy Orsolya szintén a pap és gyülekezte közötti konfliktust elemezte, amelynek során bemutatta a csongrádi plébános és a templomszolgák társadalomformáló szerepét.¹³

A gyomai káplán,¹⁴ Úri Sándor által gerjesztett konfliktust azért érdemes a fentebb ismertetett eszközökkel ismertetnünk, mert rendelkezésünkre állnak az egyházi bíróság tanúkihallgatási jegyzőkönyvei, valamint Úri írott prédikációi is, amelyek a feszültség okozói voltak 1802-ben.¹⁵ Nézzük meg ezeket részletesebben!

A gyomai bíró 1801-ben kezdte el önálló kötetben vezetni hivatalával kapcsolatos ügyek jegyzőkönyvét, de ez sajnos hosszú ideje lappang, pedig az egyház és a falu kormányzásának összefonódása miatt alapvető forrásnak számít.¹⁶ Elképzelhető, hogy az egyház és az önkormányzat összekapcsolódása miatt nem áll rendelkezésünkre önálló egyházi protokollum sem, mert az egyházi ügyeket a bírói jegyzőkönyvbe is vezethették. Az autopszia hiánya miatt ezt sem megerősíteni, sem cáfolni nem tudjuk, mindenestre tény, hogy ebben az időszakban az anyakönyvekbe vezettek be néha jegy-

⁷ Bárth 2013b: 22–32.

⁸ Hegyi 2014: 438, 442.

⁹ Imre 1984: 667., Szeremley 1890: 143–144., 172, 194, 197–199.

¹⁰ Kósa 2011: 78–79.

¹¹ Szász 2013: 181, 192–193.

¹² Kiss 2011.

¹³ Gyöngyössy 2014: 18–21.

¹⁴ A 18–19. század fordulóján a református egyházban káplánnak hívták azokat a lelkipásztorokat, akik a hivatalosan megválasztott lelkész munkáját segítették. Mai fogalmaink szerint beosztott lelkésznek tekinthetjük.

¹⁵ A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

¹⁶ BML V.317.a.1.

zőkönyv jellegű feljegyzéseket. Ez arra enged következtetni, hogy vagy nem volt még ekkor önálló protokolluma az egyháznak, vagy a bírói jegyzőkönyvben vezették az egyházi ügyeket is.¹⁷ Dávidházi Bekes Sámuel 1818-ban került kezdő lelképásztorként a településre. Személye azért fontos, mert 1834-ben egy egyháztörténeti krónikát készített, amelyben az egyházközség levéltárát is ismertette. Mivel ő az 1802-es események majdnem kortársának tekinthető, megállapításai elsődlegesek számunkra: szerinte az egyháznak csak anyakönyvei voltak még ekkor, jegyzőkönyvei nem. Sajnos azt nem említi, hogy az egyházi ügyeket a bírói protokollumba bejegyezték-e vagy sem.¹⁸

Az értékes forrástípusok hiánya ellenére Gyoma közigazgatási iratai között több olyan dokumentumot találunk, amelyek Úri Sándorral foglalkoznak, viszont a hirdetőkönyvben és a peres jegyzőkönyvben nem található semmilyen adat az ügyvel kapcsolatban.¹⁹ Az egyházkormányzat korabeli levéltári anyagában az egyházmegyei közgyűlési jegyzőkönyvben és az egyházlátogatási jegyzőkönyvben, valamint az egyházközségi jegyzőkönyvben és a hozzá tartozó ügyiratokban bőséges információkat találunk Úrival kapcsolatban.²⁰ A fentebb említett Dávidházinak személyesen kellett ismernie Úri Sándort, mert mindketten a békési egyházmegyében szolgáltak, mégsem tesz róla semmilyen említést: gyomai káplánságát nem is említi, szerinte 1802–1804 között nem volt lelkésze a gyülekezetnek.²¹ Szilágyi István parasztgazda 1836-ban készített egy falutörténeti krónikát, de semmit sem közöl Úri tevékenységéről, csak annyit ír, hogy „Tiszteletes Uri Sándor volt 1 esztendeig.”²²

Kis Bálint szentesi lelkész, aki szintén Úri Sándor kortársa volt, megemlíti a gyomai botrányos esetet, de nem részletezi annak tartalmát.²³ Az egyháztörténet-írás viszonylag szűkszavúan írja le Úri gyomai ügyét, sem Zoványi Jenő,²⁴ sem Barcsa János²⁵ nem ismerteti a vádpontokat. Békés vármegye történetével illetve a település helytörténetével foglalkozó munkák egyáltalán nem tesznek említést Úriról, mivel ezek alapvetően csak a gyomai református egyház fennállását igazolták, illetve a templom építését ismertetik.²⁶ A gyomai kálvinista egyházközség történeti feldolgozása ugyan amúgy sem tekinthető olyan szakmunkának, amely megfelelő lenne a modern történeti kutatások számára, de ebben sem szerepel Úri Sándor neve.²⁷

A források áttekintése után nézzük meg, ténylegesen milyen konfliktus alakult ki Úri Sándor és a gyomai református gyülekezet között 1802-ben!

¹⁷ Például a halotti anyakönyv legátusokra költött kiadásokat és rektori névsorokat tartalmaz (GyREL I.157.a *Halotti anyakönyv 1794–1826*).

¹⁸ Bekes 1890: 52, 56.

¹⁹ BML V.317.b.1; V.317.b.23.; V.317.f.2.

²⁰ TtREL I.29.a.2.; I.29.h.1; I.1.b.42.807; I.29.i.50.

²¹ Bekes 1890: 52.

²² Szilágyi István gyomai parasztgazda 1836-ban kezdte el helytörténeti krónikáját vezetni. Sajnos az eredeti példányt nem tudtam megtekinteni, csak a Cs. Szabó István tulajdonában lévő gépelt változatot láttam. A gyomai parasztkrónikákról lásd: Cs. Szabó 1989: 636.

²³ Kis 1992: 102–103.

²⁴ Zoványi 2004: 272.

²⁵ Barcsa 1908: 250.

²⁶ Karácsonyi 1896: 134., Maday 1960: 184–185., Haan 2010: 195–196.

²⁷ Harsányi 1914: 18.

A botrány gyakorlatilag az egyházlátogatás idején pattant ki. Mivel a vizitáció során az esperes mind a lelkész mind a gyülekezet véleményét megkérdezte az egyházfegyelmi állapotokról, egyértelműen kijelenthetjük, hogy a káplán elleni panaszok a lakosság tagjaitól származtak. A vizitátorok ezt igazolva Szilágyi Mihály főbíró, Bíró István és Gétsi (Getsei) István tanúvallomását csatolták a jegyzőkönyvhöz.²⁸ Ezt követően az egyházmegye békésszentandrási közgyűlésén úgy döntöttek, hogy az ügyet az egyházkerület elé viszik, de addig Úri folytathatja kápláni szolgálatát Gyomán.²⁹ Az egyházkerület 1803. augusztus 12-én utasította Kuthi Ádám esperest, hogy ismételje meg a vizsgálatot,³⁰ amely 1803. szeptember 26-án meg is történt: újabb tanúkat hallgattak ki az ügyben.³¹ Ennek hatására október 7-én Úrit ideiglenesen felfüggesztették, és arra kötelezték, hogy az egyházkerület előtt exmittáljon.³² Ezt követően a gyomaiak két beadványt is készítettek (1803. október 7-én és december 15-én), amelyben arról kívánták az egyházkerületet meggyőzni, hogy mielőbb vizsgáztassák le Úrit, és utána szerették volna rendes prédikátorukká megválasztani.³³ Igaz, az exmisszió sikeres lett, de a superintendencia úgy határozott, hogy Úri megosztó személyisége miatt Gyomán soha sem vállalhat lelkészi állást.³⁴ 1804-re végre lecsillapodott a botrány, mert a gyülekezet elhatározta, hogy másik prédikátort választ, amely sikeresen lezajlott, és Kolláth Mihály megérkezett a településre.³⁵

A lelkész és gyülekezete közötti feszültséget akkor érthetjük meg a legjobban, ha röviden összefoglaljuk, mi történt Gyomán Úri Sándor káplánsága idején. Az 1802. november 25-én tartott vizitáció során a bíró és két másik gyomai lakos azt állította, hogy Úri az alábbi kijelentéseket tette különböző szolgálataiban során:

*A pokolbéli kinok nem egyébben fognak állani, hanem ebben, hogy a gonoszok a jókkal együtt lévén, mikor ezek vigadnak, ak(k)or amazok szomorkodnak. Az idvesség nem a J(e)sus érdeme v. elégtétele által, hanem az Istennek irgalmasságából vagy on maga az Isten rontotta meg először a 2dik parantsolatot akkor, mikor emberi formában meg-jelent és a Sátorban Kérubimokat tsináltatott A J(e)sus meg-tanította a maga Istenségét a maga meg-testülése által A kik a pokolról az előtt mondtak beszédét neheztellik, azok innét ki-mehetnek Hogy az imádság elütt valo invocatiókat pro tempore, sokszor az énekek énekéből formálja, de úgy hogy többire érthetetlen, botrankoztató.*³⁶

²⁸ Egyházlátogatás Gyoma, 1802. november 25. TtREL I.29.h.1

²⁹ Egyházmegyei közgyűlés Békésszentandrás, 1803. június 23. TtREL I.29.a.2.

³⁰ Egyházkerületi jegyzőkönyv kivonata, 1803. augusztus 12. TtREL I.29.i.50.

³¹ Dömény János által lefolytatott kivizsgálás, Gyoma, 1803. szeptember 26. TtREL I.1.b.42.807. nr. 4.

³² Egyházkerületi jegyzőkönyv kivonata, 1803. október 7. TtREL I.29.i.50.

³³ A gyomaiak beadványa. Debrecen, 1803. október 7. TtREL I.1.b.42.807. nr. 9. A gyomaiak második beadványa, Gyoma, 1803. december 15. TtREL I.1.b.42.807. nr.11.

³⁴ Békési egyházmegye közgyűlési jegyzőkönyvének kivonata, Gyoma, 1803. szeptember 27. BML V.A.317.b.1.

³⁵ Gál András levele a gyomaiaknak, Debrecen, 1804. február 17. BML V.317.b.1

³⁶ Egyházlátogatás Gyoma, 1802. november 25. TtREL I.29.h.1.

A fennmaradt forrásokban nincsen arra vonatkozó adat, hogy mi történt Gyomán a vizitáció után, de Földi János leveléből arra következtethetünk, hogy a káplántól igyekeztek megszabadulni, mert Földit szeretnék volna meghívni lelkipásztornak.³⁷ Tudjuk, hogy Gyomán azért szolgált Úri 1801 óta káplánként, mert a helybeli lelkész, Marjalaki Dániel agyvérzést kapott.³⁸ Tehát az ellehetetlenült káplán és a magatehetetlen lelkész helyett szükség lett volna valakire, aki ellátja a lelkipásztori teendőket. Földi viszont nem volt hajlandó erre. A gyomaiaknak több mint fél évet kellett arra várniuk, hogy az ügyben valamilyen előrelépés történjen: az 1803. június 23-án Békésszentandrásen tartott közgyűlésen jelen voltak követeik, és több Úrit vádló feljelentést is felolvastak. A közgyűlés jegyzőkönyve szerint szinte szóról-szóra ugyanazokkal a kihágásokkal vádolták meg a káplánt, mint a vizitációkor. Ügyében viszont végleges döntés nem született, mert az egyházkerület felé továbbították az iratokat.³⁹ Újabb fordulat akkor következett be, amikor az egyházkerület kérésére megismételték a vizsgálatot Gyomán, és az újonnan kihallgatott tanúk vallomásai módosították a tényállást.

Az 1803. szeptember 26-án lefolytatott eljárás csakis új tanúkat hallgatott ki, a bíró és két társa tanúvallomását nem ismételték meg. A kihallgatási jegyzőkönyvekből alig tudunk meg valamit az új tanúk jogállásáról, mert csak a nevüket és életkorukat rögzítették. Valószínűleg a gyülekezetben köztiszteletnek örvendő személyeket kerestek meg, hiszen a településen mindenki ismerte az esetet, ezért olyanokat volt érdemes megkérdezni, akik – a tanácson kívül – hiteles embernek számítottak. A jegyzőkönyvekből megállapítható, hogy igaznak bizonyultak a korábbi vádak, mert a megkérdezettek ezeket egybehangzóan igaznak ismerték el, viszont újabbak is felmerültek: állítólag börtönviselt embert választatott be Úri presbiternek, Kis István egykori bíró halotti búcsúztatásakor megsértette az előjárókat, és azt állította, hogy a Biblia nem isteni kinyilatkoztatás, hanem csak emberi alkotás.⁴⁰ Mindezt megtetézte még azzal, hogy a község tanácsának tagjait nem hívta meg a presbiteri ülésekre.⁴¹

Ezek után nem véletlen, hogy 1803. október 7-én felfüggesztették állásából.⁴² Sokkal inkább váratlan fordulatnak tekinthető, hogy a gyomaiak kétszer is kiálltak Úri mellett (1803. október 7-én és december 15-én), és arra kérték az egyházkerületet, hogy szenteljék fel őt lelkésszé, és hadd szolgáljon tovább Gyomán.⁴³

Mielőtt a lelkipásztor és a gyülekezet közti viszony részletes elemzésébe belekezdzenénk, le kell szögeznünk, hogy Úri teológiai szempontból heterodoxiát követett el, ezért tisztázni kellett magát. (A források többször is így fogalmaztak,

³⁷ Földi János levele a gyomai egyháznak, Debrecen, 1803. május 14. BML V.A.317.b.1

³⁸ Kuthi Ádám levele, Ócsöd, 1803. július 26. TtREL I.1.b.42.807. nr. 3.

³⁹ Egyházmegyei közgyűlés Békésszentandrás, 1803. június 23. TtREL I.29.a.2.

⁴⁰ Dömény János által lefolytatott kivizsgálás, Gyoma, 1803. szeptember 26. TtREL I.1.b.42.807. nr. 4.

⁴¹ Úri Sándor elleni vádak, Gyoma, 1803. szeptember 27. TtREL I.1.b.42.807 nr. 6.

⁴² Egyházmegyei közgyűlés Gyoma, 1803. szeptember 27. TtREL I.29.a.2. Tiszántúli Református Egyházkerület közgyűlésének kivonata, 1803. október 7. nr. 83. BML V.317.b.1.

⁴³ A gyomaiak beadványa. Debrecen, 1803. október. 7. TtREL I.1.b.42.807. nr. 9. A gyomaiak második beadványa, Gyoma, 1803. december 15. TtREL I.1.b.42.807. nr.11.

hogy „heterodoxa opiniokat”⁴⁴ tanított.) Végül is sikerült a heterodoxia gyanúját magáról elhárítania, mert 1805-ben felszentelték lelkésznek.⁴⁵

Annak érdekében, hogy megérthessük, miért ragaszkodtak a gyomaiak mégis a lelkészükhöz, meg kell vizsgálnunk az egyházközség valláserkölcsei értékrendjét, a településen tapasztalható egyéb társas konfliktusokat, Úri Sándor személyiségét valamint a községben található érdekcsoportokat. Ezek után meg tudjuk majd válaszolni azt a kérdést, hogy Úri megfelelt-e a lakosság a „jó papról” alkotott elképzelésének. Más-ként fogalmazva azt szeretnénk megválaszolni, hogy kimutatható-e a népi vallásosság és a lelkipásztor által képviselt vallásosság között valamilyen nézetkülönbség.

A gyomai református egyház valláserkölcsei életét sok minden befolyásolta, amelyek közül ki kell emelnünk, hogy a falu lakossága etnikailag és felekezetiileg 1830-ig homogénnek tekinthető, mert a németajkú lutheránusok betelepüléséig csak magyar reformátusok éltek a településen, akik a 18. század elejétől kezdve többé-kevésbé szabadon gyakorolhatták vallásukat.⁴⁶ Az egyház szempontjából ezt a kedvező helyzetet erősítette még az, hogy a 18–19. század fordulóján a község önkormányzata nem különült el az egyházkormányzattól, amely biztosította az egyház számára, hogy mélyen beágyazódjon a társadalomba, és ezáltal biztosítsa érdekeit.⁴⁷ Tudjuk, hogy a 18. század közepén Debrecenben már szétválasztották a város és az egyház vezetését, és erre való törekvések több református településen is történtek.⁴⁸ Így például a Gyomához közeli Mezőtúron az 1770-es évektől vált ketté a két intézmény.⁴⁹ Gyomán viszont 1798-ban arról született határozat, hogy a település jegyzőkönyvében írásban kell rögzíteni a lelkész, a tanító és a harangozó fizetését, mivel azt a falu finanszírozza.⁵⁰ Az önkormányzat és az egyházkormányzat összefonódásával a kortársak is tisztában voltak, mert Földi János 1803-ban „gyomai Nemzetes Bíró Uramnak és a Sz. Ekklessia több érdemes elöljáróinak” címezte levelét.⁵¹ A két intézmény összefonódását jellemzi, hogy iratkezelési gyakorlatuk sem különült el egymástól: Gyoma 1820 előtti közigazgatási iratai között mind a mai napig több egyházkormányzati iratot őriznek.⁵²

Ezek alapján igaznak kell tekintenünk Szilágyi Miklósnak azt a megállapítását, amely szerint Gyomán a 18–19. század fordulóján az erkölcsi normákat a falusi önkormányzat és az egyház közösen határozta meg.⁵³ Az értékrendet alapvetően befolyásolta a lakosság gazdasági helyzete, amelyről azt tudjuk, hogy a település szinte kizárólag mezőgazdasági tevékenységből tartotta fenn magát, iparosodásnak, kereskedelemnek csak nagyon halvány nyomát lehet találni, hiszen az első céh csak 1820-ban jött létre.⁵⁴

⁴⁴ *Egyházmegyei közgyűlés Békésszentandrás, 1803. június 23.* TtREL I.29.a.2.

⁴⁵ *Egyházmegyei közgyűlés Köröstarcsa, 1805. február 20.* TtREL I.29.a.2.

⁴⁶ Szilágyi 1977: 636–640.

⁴⁷ Darvas 1977: 267–268.

⁴⁸ Rác 1997: 90, 92., Varga 1935: 109–113.

⁴⁹ Benda 1986: 301–307., Bodoki Fodor 1978: 51, 71.

⁵⁰ BML V.317.f.2. fol. 3v–4r

⁵¹ *Földi János levele, Debrecen, 1803. december 16.* BML V.317.b.1.

⁵² BML V.317.b.1.

⁵³ Szilágyi 1977: 645.

⁵⁴ Daka 1977: 80.

A paraszti életforma leginkább a földművelés és az állattenyésztés napi gondjaival tördődött, a felvilágosodás filozófiája vagy a teológiai újdonságok irányában semmilyen érdeklődés nem mutatható ki.⁵⁵

A rendelkezésünkre álló források viszont bepillantást engednek nyújtani abba, hogy a paraszti világ hogyan viszonyult a református lelkipásztor lelkigondozói gyakorlatához.

1773-ban az egyházközség panaszt emelt Olcsvai Gál András lelkész ellen. Az ügy érdekessége, hogy Olcsvai már 24 éve szolgált a faluban, mégiscsak most vetették a szemére, hogy soha nem tartott katekizációt.⁵⁶ Tudjuk, hogy a református egyházban a 18. század második felétől kezdett elterjedni a konfirmáció, ezért semmi meglepő sincs abban, hogy Gyomán 1773-ig nem volt ennek nyoma.⁵⁷ Nagyobb probléma már, hogy az Olcsvait követő lelkészre, Marjalaki Dánielre azért panaszkodtak, mert bevezette a katekizációt.⁵⁸ Mindez arra utal, hogy más dolog állt a probléma hátterében. Ezek szerint sokkal jobban zavarta a híveket, hogy Olcsvai ellopta a perselypénzt, Marjalaki pedig kiprédikálta a bírót, mintsem az, hogyan készíti fel az embereket a vallás alaptételeinek betartására. Érdekes viszont, hogy az egyházfegyelem konzervatív fennmaradása sokkal tovább kimutatható Gyomán, mint más egyházközségekben.

A szakirodalom egyetért abban, hogy Magyarországon az 1770-es évektől kezdve az egyházfegyelem meglazult, mert II. József intézkedései következtében beszűkültek a lelkészek büntetési jogkörei, illetve a felvilágosodás nyomán a 19. század közepére kialakult az egyházzal kapcsolatban egyfajta közömbösség. Ennek egyik példája az ún. eklézsiakövetés gyakorlatának eltűnése volt.⁵⁹ Gyomán viszont még az 1870-es években is alkalmazták a házasságtörésen ért személyek esetén a magán egyházkövetést.⁶⁰ Véleményem szerint az egyházfegyelmi szokások ilyen hosszan elnyúló fennmaradása összefügghet azzal, hogy a falu lakossága az 1840-es évekig folyamatosan kicserélődött, elvándorolt, míg 1840 után kimutatható a hosszú távon helyben élő családok közössége.⁶¹

A következőkben azt nézzük meg, hogy Úri Sándor szolgálatának idején milyen egyéb társadalmi konfliktusok fordultak elő, amelyek összefüggésbe hozhatóak Úri elutasításával, majd későbbi elfogadásával kapcsolatban.

Ezzel kapcsolatban ismét Szilágyi Miklós kutatásaira támaszkodhatunk, aki kimutatta, hogy a 18–19. század fordulóján az erkölcsi kihágásokat a közvélemény nem ítélte el, hanem burkoltan támogatta azokat. Így például az 1790-es évek előtt a törvénytelen gyermekek születését semmilyen módon nem szankcionálták, hanem bevett szokásként elfogadták azt. Sőt! Még az 1810-es években is a rontók, gyógyítók, boszorkányok csodaerejét maguk a bírák sem vonták kétségbe, noha igyekeztek megbüntetni az ilyen kihágások elkö-

⁵⁵ Szilágyi 1977: 596–608.

⁵⁶ Kovács Mihály és Szendrei János panaszja Olcsvai Gál András ellen, Gyoma, 1773. március 1. TtREL I.1.b.12.201. nr. 2.

⁵⁷ A 18. században sokszor nem volt egyértelmű, hogy mit értettek katekizáción. Bizonyos esetekben a felnöttek hitoktatását és a Heidelbergi káté magyaroztatát jelentette, máskor a gyermekek konfirmációra való felkészítését. Illyés: 1936: 44–45.

⁵⁸ Gyomai lelkész, Marjalaki Dániel ellen tett vádak, Gyoma, 1800. február 20. TtREL I.29.i.50.

⁵⁹ Szigeti 2011: 70–80. Kósa 1983: 211–215.

⁶⁰ Házassági anyakönyv 1773-1863. GyREL I.157.a.

⁶¹ Szilágyi 1977: 636–640.

vetőit.⁶² Ezek a bűnök természetesen az egyház illetékességébe is beletartoztak, források hiányában viszont nincs adatunk arról, hogy a lelkész részt vett-e ezeknek felderítésében és elítélésében. Áruklodó viszont Bak János tanító és káplán egyházfegyelmi ügye, aki Úri egyházfegyelmi ügyével azonos évben került a figyelem középpontjába, mert felesége valamilyen közelebről meg nem határozott erkölcsstelenséget követett el. Ezek után Bak és neje, Kiss Sára egyszerre kötelezte magát a bírák és az egyház előtt, hogy megjavul.⁶³

Mindezekből az következik, hogy a falu és az egyház közösen örködött az egyházfegyelem betartatásán, de igazából az egyházi kánonokban szereplő mértéket meg sem tudták ezek közelíteni, gyakran inkább a közösség érdeke döntött, nem pedig az egyházjog.

Ezek után nézzük meg, hogyan illeszkedett be Úri Sándor ebbe a közösségbe, személyiségét, viselkedését hogyan tudta elfogadtatni a gyomaiakkal.

Úri Sándor Tiszakürtön született, Mezőtúron kezdte a tanulmányait, majd 1789. április 23-án lett Debrecenben tógás diák, ahonnan 1797-ben Szabadszállásra ment rektornak. Innen került 1801-ben Gyomára káplánnak, ugyanis a korábban a faluban szolgáló lelkész, Marjalaki Dániel agyvérzést kapott.⁶⁴ A halotti anyakönyvből viszont megtudjuk, hogy a magatehetetlen Marjalaki a haláláig, 1804-ig Gyomán maradt.⁶⁵ A wittenbergi egyetemen 1800-ban beiratkozott egy Úri Sándor nevű peregrinus, de nem valószínű, hogy azonos lenne az általunk vizsgált személlyel, mert ő szentesi születésű volt és Wittenbergben inkább evangélikusok tanultak ebben az időben.⁶⁶ Fentebb már utaltunk rá, hogy 1803-ban felfüggesztették, de később sikeresen exmittált, bár Gyomán nem szolgálhatott tovább. 1805-1810 között már Magyarittabén volt lelkész, ahol le kellett mondania hivataláról, mert feleségét kiközösítették a faluból. 1811–1817 között Debelliacson találjuk, ahol nem volt megelégedve helyével, ezért Szentesre távozott, ahol éveken át tartózkodott anélkül, hogy állandó munkája lett volna.⁶⁷ Ebben az időszakban több meghívást illetve utasítást is kapott, hogy foglaljon el lelkészi állásokat, mint például Vadászon, Dobozon, Gyorokon, Borossebesen, Hódmezővásárhelyen, de vagy nem fogadta el azokat, vagy nem kapta meg az esperes hozzájárulását az állás elfoglalásához.⁶⁸ Sipos József békési prédikátor találóan összegezte Úri személyiségét, amikor arra utalt, nem érti, miért nem hajlandó semmilyen állást elfogadni.⁶⁹

Mindenesetre érdekes, hogy 1820-ban Hódmezővásárhelyen, amelyik a békési egyházmegye legnagyobb és leggazdagabb gyülekezete volt, annyira megkedveltette magát, hogy szerették volna legalább káplánként megtartani, de az esperes nem egyezett abba bele.⁷⁰

⁶² Szilágyi 1977: 645–647.

⁶³ *Bakh János és D. Kis Sára kötelezvénye, dátum nélkül* BML V.317.b.1.

⁶⁴ Szabadi 2013: 720. *Kuthi Adám levele, Ócsöd, 1803. július 26.* TtREL I.1.b.42.807. nr. 3.

⁶⁵ *Halotti anyakönyv 1794–1826.* GyREL I.157.a.

⁶⁶ Szögi 2001: nr. 10100.

⁶⁷ Szász 2013: 192–193.

⁶⁸ 1817. április 23.; 1817. október 29.; 1818. április 24.; 1818. június 19.; 1819. április 27.; 1819. július 6.; 1820. április 7.; 1821. november 17. TtREL I.29.o.1

⁶⁹ *Sipos József levele Juhász István esperesnek, Békés, 1819. június 21.* TtREL I.29.i.6.

⁷⁰ *Hódmezővásárhelyi presbitérium levele Juhász István esperesnek, Hódmezővásárhely, 1820. május 12.* TtREL I.29.i.67.

Írásos nyomát nem találtuk annak, miért ódzkodott attól az esperes, hogy Úri Hódmezővásárhelyen szolgáljon, de nem nehéz azt elképzelni, hiszen már Gyomán is tanújelét adta, mennyire fel tudja forgatni az egyház életét. Kicsit később, 1823-ban Körösladányban helyettes lelkészként szolgált, ahol ismét felfüggesztették, mert nem volt hajlandó a helyi földesúr feleségétől ajándékba kapott úrasztali terítőt átvenni.⁷¹ Végül csak sikerült megállapodnia, mert 1824-től 1844-ig Dombegyházán szolgált, ahol öregségére megvakult és az egyházmegye alamizsnáján tengette életét.⁷²

A fentebbiekből látható, hogy Úri konfliktusos személyiség volt, bár meg tudta magát kedveltetni a gyülekezetekkel. Úgy tűnik, hogy rá sokszorosan igaz Szigeti Jenőnek az a megállapítása, hogy a református lelkészek nagyon erősen ki voltak szolgáltatva a gyülekezetek kényének-kedvének.⁷³

Ezek után nézzük meg, hogyan viszonyult a gyomai paraszttársadalom Úri személyiségéhez!

Az ügy tárgyalása során több olyan tanúvallomás, illetve beadvány született, amelyekből arra következtethetünk, hogy Úri népszerű volt a gyülekezetben. Csapó Mihály gondnok, Debreczeni Ferenc presbiter és Tsó János nemes beadványában egyenesen úgy fogalmaznak, hogy „mind épületes tanításiért, példás maga jó viseléséért[...] nálunk létének kezdeteitől fogva nagyon meg tettett.”⁷⁴ Ez a pártoló kiállítás viszont nem azoktól származik, akik bevádolták őt. Sőt! Bíró András tanúvallomása szerint Úri átalakította a konzisztóriumot, amelybe Debreczeni András börtönviselt ember is bekerült.⁷⁵ Ráadásul a lázongó káplán többször is tanújelét adta annak, hogy a falu vezetőivel nincs összhangban, mert az esküdtek arra panaszkodtak, hogy kikerültek a presbitériumból,⁷⁶ és megfenyegette őket Kis István egykori főbíró temetésén mondott prédikációjában: „Vigyázzatok mert az Isten edjűtt fogja a dolgot a köznéppel és ki hány a ti hivatalokból, mint ezt is hirtelen ki vette hivatalából.”⁷⁷

Mégis leginkább abból a levélből értesülünk Úri és a falusi önkormányzat közötti konfliktusból, amely két nappal az ominózus vizitáció után készült. Ebben a káplán határozottan elutasítja a bírónak azt a kérését, hogy prédikálja ki és veréssel fenyegetse meg a népet, ha nem szántják fel a kenderföldet, mert szerinte a bíró ilyen utasítást nem adhat neki: „Csak a Királyi Felsőes Helytartó Tanács parantsolatjából lehet a kathedrából valakit veréssel fenyegetni... Nemzetes Bírák Uraimékkal ... én ilyen követséget nem vállalhatok.”⁷⁸

A helyzet annyira elfajult, hogy amikor az egyházmegye Gyomán tartotta közgyűlését – amelynek legfőbb témája Úri ügye volt – az esperest, Kuthi Ádámot és a főjegyzőt majdnem meglincselték, alig tudtak a településről elmenekülni:

⁷¹ *Tanúkihallgatás Uri Sándor ügyében, Körösladány, 1823. május 25.* TtREL I.1.b.71.1559. nr. 1. *Egyházkerületi jegyzőkönyvi kivonat, Debrecen, 1823. április 18.* TtREL I.1.b.72.1589. nr. 50.

⁷² Szász 2013: 192–193.

⁷³ Szigeti 2010: 59–82.

⁷⁴ *A gyomaiak beadványa, Debrecen, 1803. október. 7.* TtREL I.1.b.42.807. nr. 9.

⁷⁵ *Dömény János által lefolytatott kivizsgálás, Gyoma, 1803. szeptember 26.* TtREL I.1.b.42.807 nr. 4.

⁷⁶ *Uri Sándor elleni vádak, Gyoma, 1803. szeptember 27.* TtREL I.1.b.42.807 nr. 6.

⁷⁷ *Dömény János által lefolytatott kivizsgálás, Gyoma, 1803. szeptember 26.* TtREL I.1.b.42.807 nr. 4.

⁷⁸ *Uri Sándor a „nemzetes bírák Uraimék”-nak, Gyoma, 1802. november 27.* TtREL I.1.b.42.807 nr. 10.

...olyan fel haborodott, zenebonas és nem tsak a Tanáts, de a parochialis házhoz is hivatlan is tuduló emberek közt irtoztam marasztani [a jegyzőt]. Hallom, hogy míg mindnyájan edgyütt jelen voltunk is, mertek nemellyek fenyegetőzni.⁷⁹

Még mielőtt viszont a szegény parasztok szociális megmentőjeként látnánk Úri személyét, azt is figyelembe kell vennünk, hogy azok, akik káplán helyett rendes lelkészként szerették volna megválasztani őt, azzal indokolták kérésüket, hogy őt „bizonyos költséggel exmittáltattuk”, vagyis nem szeretnék újabb kiadásokba keveredni egy másik lelkipásztor meghívása miatt.⁸⁰

Annak ellenére, hogy az esperes szerint Úri teológiai heterodoxiát követett el, a periratokhoz csatolt két prédikációjában nem lehet a vádpontokban felsorolt kihágások nyomára akadni, mert ezekben csak a gnoszticizmusról és az ókori görög eretnek filozófusokról értekezik hosszán, valamint a hit általi megigazulás módozatait ismertette.⁸¹ Filozófiai okfejtéseit valószínűleg nehezen tudták a lakosok nyomon követni, hiszen Szendrei Jánosné szerint azt állította, hogy „A Biblia nem az Isten beszéde, hanem az emberek szerették.”⁸² Úri nem tagadta, hogy beszélt ilyeneket, de nem ebben az értelemben, mert ő a vallásellenes filozófiák veszélyét próbálta elmagyarázni az embereknek, és egyáltalán nem ért egyet ezzel a deista felfogással.⁸³

Összegzőként megpróbáljuk megválaszolni azt a kérdést, hogy Úri a nép szemében „jó papnak” számított-e, és konfliktust okozott-e az általa képviselt vallásosság a lakosság által igényelt hitéletben.

Egyértelműen kijelenthetjük, hogy teológiai felfogása szokatlan volt, de véleményem szerint helyi szinten alapvetően nem ez okozta a konfliktust. Sokkal valószínűbb az, hogy Úri szociálisan érzékeny volt a parasztság problémáira, ezért szállt szembe a főbíró akaratával. Ebben valószínűleg közrejátszhatott a francia forradalom szellemiségének hazai terjedése is, noha semmilyen írásos dokumentum nem bizonyítja ezt. Ezt valószínűsíti az is, hogy 20 évvel később Körösladányban megtagadta a földesúrral való találkozást. Mindenesetre tény, hogy komoly ellenségeket szerzett magának a faluban, akik ráadásul erős pozíciókban voltak, hiszen ők irányították a települést. Pontosan ezt a helyzetet érzékelt az egyházkerület is, amikor azzal indokolta Úri Gyomáról való elhelyezését, hogy megosztó személyisége miatt nem várható a gyülekezet lecsillapodása: „nem-lehet az ő kegyelme Gyomán való lakásának idején reménykedni, hogy az elől-járók és a köz nép között egyesség légyen...”⁸⁴ Annak ellenére, hogy a lakosságot felháborították heterodox kijelentései, a konfliktus hátterében kirajzolódik egy olyan csoport, amely számára elfogadható volt prédikációs gyakorlata, mert igye-

⁷⁹ *Kuthi Ádám esperes levele a gyomai külső elöljáróknak, Ócsöd, 1803. szeptember 30.* BML V.A.317.b.1.

⁸⁰ *A gyomaiak második beadványa, Gyoma, 1803. december 15.* TtREL I.1.b.42.807 nr. 11.

⁸¹ *Kuthi Ádám levele, Ócsöd, 1803. július 26.* TtREL I.1.b.42.807 nr. 3, *Úri Sándor prédikációi* TtREL I.1.b.42.807. nr. 12–13.

⁸² *Dömény János által lefolytatott kivizsgálás, Gyoma, 1803. szeptember 26.* TtREL I.1.b.42.807 nr. 4.

⁸³ *Úri Sándor válasza a vádakra, Gyoma, 1803. szeptember 27.* TtREL I.1.b.42.807 nr. 5.

⁸⁴ *Békési egyházmegye közgyűlési jegyzőkönyvének kivonata, Gyoma, 1803. szeptember 27.* BML V.A.317.b.1.

kezett őket a robottól megvédeni. Figyelembe kell még azt is vennünk, hogy az anyagiak is Úri mellett álltak, mert a lakosság nem szerette volna újabb költségekbe verni magát egy újabb lelkész meghívásával. Ennek ellenére nem volt Úri támogatottsága általános, mert megpróbálkoztak a helyére egy másik lelkészt is (Földi János) meghívni.

Úgy gondolom a gyomaiak jelentős körében Úri „jó papnak” számított, a lakosság és lelképasztora között nem volt annyira éles különbség a vallásosságban. A lelkész vallásossága nem a nép és közte okozott konfliktust, hanem a prédikátor és az egyházi feljebbvalók között.

Irodalom

BÁLINT Sándor

1938 *Népünk ünnepei*. Budapest: Szent István Társulat.

1980 *A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete. Harmadik rész. Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 5–952.*

BARCSA János

1908 *A Tiszántúli Ev. Ref. Egyházkerület története. 2. köt. 1711–1822*, Debrecen: Debrecen Szabad Királyi Város Nyomdája.

BÁRTH Dániel

2013a Szerkesztői előszó. In Báth Dániel (szerk.): *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon. 5–7*. Budapest: ELTE BTK Folklore Tanszék.

2013 *Alsópapság és népi kultúra*. In Báth Dániel (szerk.): *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon. 9–32*. Budapest: ELTE BTK Folklore Tanszék.

2014 *Katolikus felvilágosodás és népi kultúra a 18. századi Magyarországon*. In Hermann István (szerk.): *Padányi Biró Márton veszprémi püspök emlékezete. 39–58*. Veszprém: MNL Veszprém Megyei Levéltár.

BEKES Sámuel

1890 *A helvéciai vallástételt tartó gyomai eklézsia története. A Békés vármegyei Régészeti és Művelődéstörténelmi Társulat évkönyve. XIV. 95–115.*

BENDA Kálmán

1986 *A mezővárosi önkormányzat és az egyházak a XVI–XVIII. században*. In Novák László-Selmeczi László (szerk.): *Falvak, mezővárosok az Alföldön. 301–307*. Nagykőrös: Arany János Múzeum.

BODOKI FODOR Zoltán – BODOKI FODOR Zsigmond

1978 *Mezőtúr város története (896–1944)*. Mezőtúr: Városi Tanács.

DAKA István

1977 *Gyoma története az újratelepüléstől az 1848. évi polgári demokratikus forradalomig*. In: Szabó Ferenc (szerk.): *Gyomai tanulmányok. 37–85*. Gyoma: Gyoma Nagyközség Tanácsa.

DARVAS Tibor

1977 *Az iskolai oktatás története Gyomán*. In: Szabó Ferenc (szerk.): *Gyomai tanulmányok. 255–318*. Gyoma: Gyoma Nagyközség Tanácsa.

GYÖNGYÖSSY Orsolya

2014 *Plébánia és társadalom*. Szeged: SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai tanszék.

HAAN Lajos

2010 *Békés vármegye hajdana*. Budapest: Históriaantik.

HARSÁNYI Pál

1914 *A Gyomai Református Egyház története*. Mezőtúr: Török Nyomda.

HEGYI Ádám

2014 „...hogy a maga munkája helyett a másét mondotta el...” A református gyülekezet plágiumvitája Hódmezővásárhelyen a XVIII. század végén. *Fons*, XXI. 4. 431–459.

ILLYÉS Endre

1936 *A Magyar református földművelő ifjúság lelkigondozásának története*. Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerület.

IMRE Mihály

1984 A város művelődéstörténete a XVIII. századig. In Szabó Ferenc (szerk.): *Hódmezővásárhely története. I. A legrégibb időktől a polgári forradalomig. 577–700*. Hódmezővásárhely: Hódmezővásárhely tanácsa.

KARÁCSONYI János

1896 *Békésvármegye története. 2. köt. Különös rész. Az egyes városok községek, továbbá a birtokos és nemes családok története*. Gyula: Békésvármegye közönsége.

KIS Bálint

1992 *A Békési-bánati református egyházmegye története*. Békéscsaba–Szeged: Csongrád Megyei Levéltár.

KISS Réka

2008 Református egyházfegyelmi iratok elemzési lehetőségei – koratűjkori példák. In Fülemüle Ágnes – Kiss Réka (szerk.): *Történeti forrás - néprajzi olvasat*. 316–339. Budapest: L'Harmattan.

2011 *Egyház és közösség a kora újkorban. A Küküllői Református Egyházmegye 17–18. századi iratainak tükrében*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

KÓSA László

2011 Gyula alföldi mezőváros református presbitériuma a 19. században. In Kósa László: *Művelődés, egyház, társadalom*. 67–117. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1983 A vallási közönység növekedése Magyarországon a 19. század közepén. *Népi kultúra – népi társadalom*. XIII. 211–235.

MADAY Pál

1960 *Békés megye városainak és községeinek története*. Békéscsaba: Munkácsy Mihály Múzeum.

RÁCZ István

1997 *Protestáns patronátus. Debrecen város kegyurasága*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó.

ROOIJAKKERS, Gerard

- 1989 Ecclesiastical power and popular Culture. The attitude of the Catholic Church towards Youth-Culture in the Southern Netherlands 1560-1700. In Rihtman, Dunja–Auguštin – Povržanovič, Maja (ed.): *Folklore and Historical Process*, 41–56. Zagreb: Institute of Folklore Research.

SCHMIDT, Heinrich Richard

- 1995 *Dorf und Religion*. Stuttgart–Jena–New York: G. Fischer.

SZABADI István

- 2013 *Intézménytörténeti források a Debreceni Református Kollégium Levéltárában*. Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerület.

CS. SZABÓ István

- 1989 Adatok egyes, a mai Békés megyében található református templomok középkori és XVIII. századi előzményeiről. In Erdmann Gyula (szerk.): *Békés megye és környéke XVIII. századi történetéből*. 617–637. Gyula: Békés Megyei Levéltár.

SZÁSZ Lajos

- 2013 A református lelkész és gyülekezete a 19. század első évtizedeiben. In Bárány Dániel (szerk.): *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon*. 178–195. Budapest: ELTE BTK Folklore Tanszék.

SZEREMLEY Samu

- 1890 *Szőnyi Bénéámin és a hódmezővásárhelyiek 1717–1794*. Budapest: Hornyánszky Viktor.

SZIGETI Jenő

- 2010 Tízennyolcadik századi lelkészsorsok. *Egyháztörténeti Szemle*, X. 2. 59–82.
2011 A református egyházfegyelem gyakorlásának válsága a XVIII. és XIX. század fordulóján. In Horváth Emőke (szerk.): *Bűn, bűnhődés, büntetés*. 70–80. Budapest: L'Harmattan.

SZILÁGYI Miklós

- 1977 Mezővárosi társadalom és műveltség. In: Szabó Ferenc (szerk.): *Gyomai tanulmányok*. 575–652. Gyoma: Gyoma Nagyközség Tanácsa.

SZÖGI László

- 2001 *Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon 1789–1919*. Budapest: ELTE Levéltára.

VARGA Zoltán

- 1935 A debreceni református egyház önálló igazgatásának kialakulása. *Debreceni Képes Kalendárium*. 35. 109–113.

ZOVÁNYI Jenő

- 2004 *A magyarországi protestantizmus története 1895-ig*. 2. köt. Máriabesnyő – Gödöllő: Attraktor.

Levéltári források

BML

Magyar Nemzeti Levéltár–Békés Megyei Levéltár

- V.317.a.1. Gyoma mezőváros iratai. A községi előljárási iratai. Bírói feljegyzések 1801–1804.
V.317.b.1. Gyoma mezőváros iratai. Közigazgatási iratok. Iratok 1739–1820.

V.317.b.23. Gyoma mezőváros iratai. Közigazgatási iratok. Currens 1803.

V.317.f.2. Gyoma mezőváros iratai. Községi bíraskodási iratok. Peres jegyzőkönyvek 1797–1806.

GyREL

Gyomai Református Egyházközség Levéltára

I.157.a. Anyakönyvek

TtREL

Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (Debrecen)

I.1.b.12.201. Püspöki Hivatal iratai. Egyházkerületi közgyűlési iratok. Olcsvai Gál András gyomai lelkész fegyelmi ügye, 1773.

I.1.b.42.807. Püspöki Hivatal iratai. Egyházkerületi közgyűlési iratok. Úri Sándor gyomai káplán fegyelmi heterodoxia miatt 1802.

I.1.b.71.1559. Püspöki Hivatal iratai. Egyházkerületi közgyűlési iratok. Úri Sándor körösladányi helyettes lelkész ügye, 1823.

I.1.b.72.1589. Püspöki Hivatal iratai. Egyházkerületi közgyűlési iratok. A békési tractusban s főleg Hódmezővásárhelyen tartott püspöki látogatás jegyzőkönyve, 1824.

I.29.a.2. Békés-Bánati Egyházmegye iratai. Jegyzőkönyvek. Közgyűlési jegyzőkönyv 1787–1829.

I.29.h.1. Békés-Bánati Egyházmegyei iratai. Egyházlátogatási iratok 1786–1843.

I.29.i.6. Békés-Bánati Egyházmegyei iratai. Egyházközségekre vonatkozó iratok. Békés 1793–1869.

I.29.i.50. Békés-Bánati Egyházmegyei iratai. Egyházközségekre vonatkozó iratok. Gyoma 1794–1865.

I.29.i.67. Békés-Bánati Egyházmegyei iratai. Egyházközségekre vonatkozó iratok. Hódmezővásárhely 1765–1841.

I.29.o.1. Békés-Bánati Egyházmegyei iratai. Igazgatási iratokhoz segédletek. Esperesi napló 1816–1862.

Hegy Ádám

egyetemi adjunktus

SZTE BTK Kulturális Örökség és Humán Információtudományi Tanszék

e-mail: hegyi@bibl.u-szeged.hu

telefon: 06303270720

Ádám Hegyi

The relationship of priest and congregation in 1802 on the example of Sándor Úri, chaplain in Gyoma

In historical ethnography in Hungary and abroad more and more studies are devoted to the history of the cultural gap between lower clergy and village society. In the early modern era there was a considerable conflict between lower clergy and the claims of folk religiosity, because of the dogmatic innovations and the higher educational qualifications of the clergy, who tried to hinder the practice of

such folk customs that were regarded as conflicting with the theological principles of Christianity. The notion of ‘good priest’ did not necessarily overlap with the ethical values prescribed by ecclesiastical canons, because members of a congregation may have supported their priest even if he offended ecclesiastical discipline and obedience. This support lasted as long as the priest served the religious needs of the congregation, but automatically came to a halt if the priest rejected the demands of local population. The conflict between the chaplain of Gyoma and the congregation in 1802 on the basis of the analysis of the sources (records of the ecclesiastical court and the written sermons of Sándor Úri) was not rooted in diverging claims as to religious practice. The main reason for the conflict was that the chaplain was not willing to serve the needs of the leaders of the local community and tried to manage the congregation according to his own will and ideas.

Dömötör Tekla, a magyar népszokások kutatója

(1914. január 13.–1987. november 15.)

Rövid megemlékezésemben először is a cím mögött rejlő ellentmondásra szeretnék rávilágítani.¹ Már maga Dömötör Tekla is megkérdőjelezte a múlt század első felében meggyökeresedett „népszokás” kategóriát, mint önálló kutatási ágát a magyar folklórisztikának, amely mai napig jelen van a néprajz „hivatalos” kutatási kategóriái között, és ennek következtében az egyetemi oktatásban is. A „magyar népszokások” vagy „magyar néphit és népszokások” minden egyetemünk tantervében nagy súllyal volt jelen még századunk első évtizedében is. Természetesen mai szemmel sem a „jelenlét”, hanem csak a kategória és meghatározása a problematikus, és ezt Dömötör Tekla is így látta, miközben évtizedekig adott elő „magyar népszokások”-at, illetve „magyar néphit- és népszokások”-at az ELTÉ-n.

Dömötör Tekla tudatosan nem az ünnepi szokásoknak volt a kutatója, hanem valami ennél többnek és teljesebbnek, ami magában foglalja a magyar népszokásokat is, de nem mint elhatárolt, hanem inkább mint komplex és emellett sok mindennel elválaszthatatlanul összefüggő kategóriát, egy jelenség egyik oldalát. Ahogy 1964-ben megjelent *Naptári ünnepek – népi színjátszás* című műve² bevezetőjében ő maga mondja: a könyve címében jelzett ünnepi szokásokat nem lehet mereven elkülöníteni, sem a nem dramatikus szokásoktól, sem a hiedelmektől, sem az ünnepi alkalmaktól; mindezek egyazon jelenség más-más aspektusát jelentik. Az európai kapcsolathálóba ágyazottság mellett és azzal összefüggésben ez a komplex szemlélet volt Dömötör Tekla legfontosabb kutatói tulajdonsága. Visszatérő motívuma volt szakmai beszélgetéseinek, bírálatainak, tanítványi munkák kritikájának: „azért ez nem olyan egyszerű”. Ez mindig azt jelentette: sem egy probléma, sem egy feltett kérdésre adott válasz nem lehet soha egynemű, egytényezős. Így azután nem voltak kutatásának soha lezárt fejezetei, mindig tudott újabb, az ideiglenes megoldási javaslatoknál tovább vezető kérdéseket feltenni.

Mindeközben a kortárs illetve az akkori közelmúlt magyar népszokáskutatása, melyet legfőképpen Szendrey Zsigmond, Szendrey Ákos munkássága fémjelzett, többnyire az adatokat leíró, csoportosító, jó esetben rendszerező szinten maradt. Viszki Károly alakja illetve gyérszámú ünnepi szokás-tanulmánya emelkedett ki ebből a mezőnyből. Ő elsősorban a folklóristáknál sok szempontból előbbre járó népzene-gyűjtésre és -kutatásra, valamint Sebestyén Gyula 19–20. század fordulóján végzett,

¹ A cikk a kicsit megkésve elhangzott előadás (Dömötör Tekla születésének 100. évfordulója alkalmából rendezett emlékülés, ELTE BTK Folklór tanszék–Magyar Néprajzi Társaság Folklór Szakosztály, 2014. november 17.) néhány adattal kibővített változata. Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

² Dömötör 1964a.

regöléssel kapcsolatos, olykor téves irányú, de alapos, meglehetősen közép-európai kitekintéssel is bíró történeti-összehasonlító vizsgálataira támaszkodva megkísérelte dramatikusan szokásanyagát történeti perspektívából vizsgálni,³ miközben az egyházi/írások kapcsolatokat is felvillantotta.⁴ Róheim Géza 1920-as években megkezdett európai kontextusú és egyben bizonyos mértékig történeti aspektusú szokásvizsgálatainak⁵ nem volt egy darabig folytatása (Róheim részéről sem): ennek az iránynak a követője elsősorban éppen maga Dömötör Tekla lett. Kutatói indulásakor nem jutottak az ünnepi, dramatikusan hagyományokat középpontba helyező Dömötör Tekla látókörébe az átmeneti rítusokat számba vevő munkák, így K. Kovács László kolozsvári hóstátiak temetkezéséről írott, csonkán megjelent úttörő munkáját sem vette figyelembe.⁶

Ő azonban indulásához a folklorisztikán kívül máshonnan is meríthetett tanulságot és hagyományt. Egyetemi magyar irodalmi és germanisztikai végzettsége, színház-történeti érdeklődése (később majd egy évtizedes tevékenykedése a Színház-tudományi Intézetben – párhuzamosan egyetemi, folklorisztikát művelő és tanító munkásságával) is inspirálta arra, hogy Hont Ferenc, Turóczi-Trostler József, Kardos Tibor és mások 1930-as években induló drámatörténeti kutatásaihoz⁷ kapcsolódva egy sajátos irodalomtörténeti/drámatörténeti nézőponttal művelje a népi színház kutatását, amely azután fokozatosan felölelte a népszokások, ünnepi rítusok összes színháztudományi tekinthető hagyományát, miközben kiterjedt a nem-dramatikusan szokáshagyományokra is, később pedig a szöveg-hagyományokra terelődött a hangsúly,⁸ hiszen – mint ő is tudta –, merev határt csak a kutatás húz mindezek között.⁹ A kora 1940-es évekbeli baráti kapcsolataiban gyökerező, klasszika-filológia, illetve főleg Kerényi Károly munkássága iránti vonzalma később, mítosz-tanulmányaiban gyümölcsozódik majd.

Komplex látásmódjának egyik igen fontos tényezője az elit és népi, a hivatásos és laikus, az irodalom és folklór kettősségének, szoros kölcsönhatásának az állandó jelenléte. Ez a fajta „kettős látás” szorosan összefügg Dömötör Tekla drámatörténész-ként való indulásával. Tematikusan érdeklődésének egyik központi magja a hivatásos és népi színház kapcsolat; ez végig is vonul életművén, a német passiójátékról írt 1936-os disszertációjától a népi színházról szóló folklorisztikai tanulmányain,

³ Sebestyén 1902a, 1902b.

⁴ Lásd például Viski 1932 (ennek a műnek a német mellett angol nyelvű kiadása is volt); vagy a mindhármuk részvételével illetve irányításával íródott *A magyarság néprajza* drámai hagyományok illetve szokás fejezetei: Viski 1941; Szendrey Zs.–Szendrey A. 1941; vagy egy, az ünnepi szokások kortárs magyar kutatásának szellemiségére jellemző tanulmány, Dömötör Tekla kutatói indulásának idejéből: Szendrey Zs. 1941.

⁵ Lásd: Róheim 1925 szokás-fejezetei, illetve ünnepi rítusokkal foglalkozó részfejezetei, valamint Róheim 1920.

⁶ K. Kovács 1944.

⁷ Lásd például: Hont 1940; Kardos 1953; Turóczi–Trostler 1958.

⁸ Lásd például nem színházszervező ünnepi hagyományokról illetve a szokásszövegekről szóló cikkei közül: Dömötör 1957a; 1958a; 1965; 1969; 1970; 1971; Dömötör–Eperjessy 1967. Vagy lásd összefoglaló tanulmányát a magyar népszokások térbeli kapcsolatairól: Dömötör 1964b.

⁹ Dömötör Tekla pályájáról, egyetemi oktató tevékenységéről lásd például a 70. születésnapjára készült tanulmánykötetben Balázs Géza, Voigt Vilmos és Stefány Judit bevezető méltatásait: Balázs–Hála 1984; vagy utolsó saját könyvét: Dömötör 1987.

vagy a Kardos Tiborral társszerkesztőként kiadott *Régi magyar drámai emlékek* kötetin át egész pályáján,¹⁰ a legutolsó szakaszt kivéve, amikor a néphit iránti érdeklődése került központi helyre.

Az említett kettősséget első, szakfolyóiratban publikált néprajzi tanulmányának már címében is exponálja: *Népi eredetű-e az európai vallásos színjáték?*¹¹ A hivatásos és laikus, illetve „népi” színjátszás kapcsolatai azután az 1950-es években több tanulmányban nyertek teljesebb összefoglalást, ilyen például a *Népies színjátékos hagyományaink és az iskoladráma* című írása, vagy a *Történeti rétegek a magyar népi színjátszásában* címet viselő cikke.¹²

A népi vallásos színjáték pontosan az a téma, amelyet bizonyosan lehetetlen egyoldalúan, csakis folklorisztikai szemszögből kutatni – így véljük ma természetesnek. Amikor azonban Dömötör Tekla, a „kívülről jövő” más nézőpontját megőrizve, a drámatörténet felől szemlélte a folklór és irodalom kapcsolatait, megelőzte e kérdésfeltevéseiben a magyar folklorisztikát, amely az 1940–50-es években, még többé-kevésbé a *gesunkenes Kulturgut*-elmélet ellen hadakozva, egy öntörvényű, az elit illetve írásos kultúrától függetlenül létező, csakis önnön forrásaiból táplálkozó, „szájhagyományozó” népi kultúrát tételezett fel.

Dömötör Tekla folklorisztikai munkásságának szerves részei a magyar dráma addig, és munkásságával párhuzamosan feltárt emlékei. Vagy önálló témaként dolgozta fel ezeket (elhelyezve egy történeti fejlődési sorban és az elit-népi összefüggésrendszerben; mint a *csíksomlyói passiót*, vagy a *Ludus in cunabilis Christi*-t 1949-ben¹³) vagy pedig – sokkal inkább – ezek szolgáltak történelmi előzményül, megfejtésül, magyarázatul és sok magyar népszokás és népi rítus: betlehemes, húsvéti szokások, farsangi játékok, Bacchus, böjt és farsang, halottsiratók bizonyos változatai stb. közvetlen elődjéül. Így volt ez fordítva is: a néprajzi adatok fényében Dömötör Tekla értelmezni tudta a hivatásos színjátszás sok töredékes adatát, vagy éppen írott drámatörténeti emlékekben lelte fel a korabeli népi színjátékok nyomait – mint például a *Névtelen Comico-Tragoedia* Sobri és Milfaj betyárait, vagy az iskoladrámák Morio bohócát.

Komplex látásmódjának egyik igen fontos tényezője az elit és népi, a hivatásos és laikus, az irodalom és folklór kettősségének és szoros kölcsönhatásának az állandó jelenléte. Ez a fajta „kettős látás” szorosan összefügg Dömötör Tekla drámatörténész-ként való indulásával. Tematikus érdeklődésének egyik központi magja a hivatásos és népi színjátszás kapcsolata. Mindezzel tulajdonképpen az azóta szinte minden folklór-műfajban felfedezett, az írásos és szájhagyományozott kultúrák forrásaiból egyaránt táplálkozó, egyiket a másiknak közvetítő, „köztes” populáris kultúra reprezentánsait tárta fel, a „népszokások” kategóriáján belül. Ebben a törekvésében azután kevésbé az etnográfus népszokáskutatók, mint inkább irodalomtörténészek követték.

¹⁰ Lásd például Dömötör 1936; 1938; 1949; 1953a; 1953b; 1954; 1957b; 1968b; Kardos–Dömötör 1960.

¹¹ Dömötör 1938.

¹² Dömötör 1953a; 1957b.

¹³ Dömötör 1949.

Szorosan összefügg az elit-népi korrelációkkal Dömötör Tekla népszokáskutató munkásságának másik nagy koordinátarendszere: az európai összefüggések hálózata; második legjellemzőbb kutatói attitűdje az európai távlatokban való gondolkodás. Ebben európai elődökre és pályatársakra is talált, akik történeti kutatásaik mellett dráma-történeti nézőpontjaikban is osztoztak Dömötör Teklával, ennek következtében olykor még legkonkrétabb témáik is közösek lehettek. Ilyen személyiség volt a német illetve osztrák népi színjáték fontos kézikönyveit elkészítő kortárs bécsi professzor, Leopold Schmidt¹⁴ valamint a svájci Robert Wildhaber, vagy a változó kutatási székhelyeivel egy szlovén–osztrák–bajor háromszöget lefedő Leopold Kretzenbacher,¹⁵ aki, noha inkább hiedelemcentrikus szokásvizsgálatokat végzett, egyik álma egy nemzetközi összefogással készíthető európai színjáték/szokás-antológia volt. Dömötör Tekla lelkesen csatlakozott ez utóbbi törekvéshez. Többször, például 1964-es könyve, a *Naptári ünnepek, népi színjátszás* előszavában is kifejezi óhaját az egész európai kultúrát egységesen vizsgáló és rendező szokástipológia elkészítése irányában.

Dömötör Tekla kutatása európai koordinátáit már legelső szokástanulmányában felvázolta: az 1940-ben publikált *Állatalakoskodások a magyar népszokásokban*¹⁶ például bizvást viselhetné az „Állatalakoskodások Európában” címet – ha a kép vázlatos is, az irányok és kapcsolatok ki vannak jelölve. A fent említett osztrák–svájci–szlovén háromszögben, – amelybe az említetteken kívül más közép-európai kutatók is beletartoztak, például a szintén népszokásokat és népi színjátszást kutató ljubljainai professzor, Niko Kuret,¹⁷ vagy kicsit később, az itt említettekenél „szociológikusabb” kultúrtörténeti csapásvonalon haladó német Ingeborg Weber-Kellermann (aki személyes jóbarátja is volt)¹⁸ –, mintegy negyedik sarokként helyezkedtek el Dömötör Tekla magyar kiindulású, de szintén európai távlatú történeti-összehasonlító vizsgálatai. E tudósok között meg is valósult egy, mai szemmel irigylésre méltó együttműködés, amelyre közös, azonos témák (például maszkok, betlehemezés, farsang) egyidejű vizsgálata, egy-egy téma oda-visszaáramlása volt jellemző. Nem véletlen, hogy egy később többször tárgyalt problémakomplexum, a Luca-napi hiedelmek, rítusok és szövegek viszonyának az első felvetéséhez éppen Kretzenbacher *Santa Lucia und die Lutzelfrau* című könyvének Ethnographiában megjelentetett recenziója¹⁹ adta az apropót Dömötör Tekla számára.²⁰

Az idők folyamán minden jelentős ünnepi rítusunk európai kapcsolatrendszerét felrajzolta Dömötör Tekla. E tekintetben Róheim Géza tudatos utódja, és ha a köz-

¹⁴ Lásd például Schmidt 1937; 1955; 1965.

¹⁵ Lásd például Kretzenbacher 1959.

¹⁶ Dömötör 1940.

¹⁷ Lásd például: Kuret 1965–1971.

¹⁸ Lásd például: Weber-Kellermann 1979. Nem ő volt az egyetlen – Nyugat- és Kelet-Európát egyaránt behálózták Dömötör Tekla szakmabeli barátaival fenntartott kapcsolatai.

¹⁹ Dömötör 1961. Recenzálta Dömötör Tekla Leopold Schmidt nagy népi színjátszás összefoglalását is: Dömötör 1966.

²⁰ Vagy lásd például a Wildhaber által szerkesztett nagy kelet-délkelet-európai maszk-tanulmánykötetet, amely mintegy reflexió, kiegészítés volt a Leopold Schmidt által egy évtizeddel előbb kiadott közép-európai maszk-kötethez (Dömötör Tekla is megírta e kötet számára a maga magyar maszk-fejezetét): Wildhaber 1968; Dömötör 1968a.

vetlen szomszédaink felé vezető szálak felvezetésében nem is mindig olyan részletező, mint Róheim, és ha nem is tudja kutatásait a Róheim lucaszék-adatbázisához fogható anyagmennyiségre alapozni, az európai panoráma sokoldalúsága a karácsony, pünkösöd, Szent Iván, Luca nagy témáiban felülmúlja őt. Európai körképeinek gazdagságához az is hozzájárul, hogy ezek nem állóképek, hanem mindig fejlődésben és kapcsolataiban láttatott történeti folyamatok.

Dömötör Tekla a megrajzolt európai kapcsolatrendszereket is az elit–népi kettőségnek alárendelve jeleníti meg: külön-külön határozza meg, de egy egységben vizsgálja a falusi és városi, az udvari, nemesi és paraszti, a hivatásos és amatőr, az irodalmi illetve írásos, valamint a színhagyományban élő színjátszást és szokásanyagot. Így például 1957-es *Charivari*-tanulmányában²¹ a magyar–francia párhuzamok egy népi színjátszás–irodalom kapcsolatban fejeződnek ki. Vagy a *Regelő hétfő* című cikkében,²² amelyet bizvást tekinthetünk a mikrofilológia remekművének, a magyar–német–holland–angol adatok a városi céhszokás–falusi ünnep kettősségébe, és egyúttal egy kalendáriumok, csíziók adataiból datált időrendbe helyeződnek.

A népi dráma és a hivatásos színjátszás kapcsolataiban megnyilvánuló történeti fejlődésrajzok összefoglalását adja legfontosabb ünnepi rítusaink (pünkösdi szokások, karácsonyi játékok, szentiváni tűzugrás, májusfa, regölés) vonatkozásában az 1964-es *Naptári ünnepek – népi színjátszás* című könyv. E rítusok ebben a műben nemcsak mint egy-egy európai népszokás magyar változatai tárulnak fel előttünk, hanem – és ez Dömötör Tekla legfontosabb tette a magyar népszokáskutatásban – mint a hivatásos és népi, az irodalom és folklór állandó kölcsönhatásában tükröződő időbeli fejlődés, állandó változások 19. századi végeredménye.

Történeti érdeklődése és alapvetően történeti szempontú vizsgálatait természetes módon szembesítették Dömötör Teklát a „kelet–nyugat” problémával: a „magyar–európai,” „ősvallási–keresztény” tudományunk által kreált ellentéteivel, a „sajátosan magyar vonások a népszokásokban” kérdéseivel. Róheimhez hasonlóan, európai távlatai felől közelítette meg ezt a kérdést is. Kiindulása itt nem lehetett más, – lévén lényegében a keresztény ünnepek köré szerveződő rítusokról, szövegekről, színhátékokról szó – mint szokásaink alapvetően európai-keresztény jellegén belül egy-egy beékelődött/megőrződött archaikus motívum, „keleti” illetve „ősvallási” elem. Ilyen értelemben vizsgálta Dömötör Tekla a karácsonyi misztériumok és a betlehemezés, a regölés és regősének kettős vagy még többszörös kötődéseit, a pünkösdi királyválasztás esetleges sztyeppe-i örökségét. A *Naptári ünnepek – népi színjátszás* bevezető fejezetében a magyar népszokásoknak éppen azokat a kategóriáit emeli ki, amelyek – európai perspektívából nézve is, az európai/keresztény ünnepek kereteiben – őrizhettek, vagy bevonhattak az ünnepi rítusokba akár honfoglalás előtti magyar elemeket is: e körbe tartoznak például az avatás és a maszkok kérdései. A már Róheimnél is ilyen kontextusban felvetett avatási problematikához hozzáadott – a maszkok iránti kitüntetett érdeklődésének megfelelően – egy sajátosan Dömötör Tekla-i témát is.

²¹ Dömötör 1957a.

²² Dömötör 1958a.

A drámatörténész és népszokáskutató Dömötör Tekla mindezzel párhuzamosan kezdett érdeklődni a hiedelemszövegek iránt. Ez egyrészt a mondákkal és ezen belül a hiedelemmondákkal kapcsolatos egyre intenzívebb tevékenységben nyilvánult meg, másrészt a népszokások kutatása nála – a drámatörténeti aspektustól kissé eltávolodva – lassan másfajta vonatkozási pontok köré rendeződött át: ez pedig az életművének második szakaszát uraló mítosz–rítus viszony. E vonatkozásban is volt elődje és pályatársa Dömötör Teklának, Marót Károly személyében, akinek a mítosz és rítus kapcsolatára vonatkozó elméletei, *magyar ritualista iskola* megjelöléssel önálló tanulmányban is helyet kaptak munkásságában.²³ (A magyar szövegfolklorisztikának főleg a rítusok és az ősköltészet–középkori népköltészet kapcsolatait vizsgáló törekvései már pályája korábbi szakaszában is megérintették, főleg a csodaszarvas-téma kapcsán.²⁴) Marót mellett Kerényi Károlyt kell újra említenünk, a fontos szerep kapcsán, amit az antik mítoszanyag kap Dömötör Tekla történeti rítus- és rítusszöveg-vizsgálataiban. A két összefoglaló népszokás-kötet közti időszakban megjelent minden tanulmányban helyet kap a mítosz–rítus viszony kérdése, az ókori mediterrán istenvilág valamely alakjával a háttérben (Dionüszosz és Mithrász karácsonyi vonatkozásai, Démétér és Koré, Ozirisz és Attisz, Artemisz és Diana, a Magna Materek és Lucina – a halál és újjászületés, vagy Szűz Mária és Szent Lucia kapcsán és így tovább). Mindezzel az európai panoráma és fejlődésrajz is bővül, de még fontosabb tény az, hogy a mítosz–rítus (illetve a hiedelem és rítus, monda és rítus) kérdés előtérbe helyezésével a szokás és hiedelem mestersége-szétválasztott területei újra egységként állnak előttünk.

A mítosz–rítus kapcsolatok kérdését már a *Naptári ünnepek*ben is exponálja Dömötör Tekla; az egység hiányával jellemzi, az európaival szembeállítva, a sajátosan magyar viszonyokat. A problémafelvetés azután differenciálódik, bonyolódik. Végigkövethetjük e tanulmányaiban a sajátosan Dömötör Tekla-i kérdéseket a rítus–maszk–szöveg–mítosz–hiedelem–monda kapcsolatok változó konstellációiban – például monda rítus nélkül, hiedelem alakoskodás nélkül, és így tovább, a legváltozatosabb konkrét esetek kapcsán. Ilyen például a szokás és a szokásmagyarázó monda kapcsolata (a pünkösöd, a betlehemezés és a boricatánc vonatkozásában), vagy a *csodaszarvas monda* illetve mítosz és a *regölés* viszonya, vagy a szentiváni ének tartalmazta mitológémák és a tűzgyújtás, a Jesse fája motívum és a világfa, valamint bizonyos karácsonyi rítusok; vagy a szálláskereső istenség mítoszai, legendái és a regölés esetleges kapcsolata – és így tovább. Ezt az új problematikát az 1984-es *A népszokások költészete* kötet foglalja össze. Ennek legjobb fejezeteiben mindezek a vonatkozások nemcsak mint az egység sokoldalúsága jelennek meg, hanem mint egy szokás értelmezésének, és a Dömötör Tekla által mindegyre felvetett eredetkérdések megoldásának elengedhetetlen feltételei is. E kapcsolatok segítségével tudta, ha nem is mindig megoldani az eredet kérdéseit, – nála soha sincsenek lezárt problémák –, de legalábbis az irányokat kijelölni, ötleteket adni ehhez a további kutatás számára. Olyan lehetőségeket, amelyeket érdemes örökségéből átvennünk és kipróbálnunk.

²³ Lásd erről: Dömötör 1974.

²⁴ Dömötör 1958b.

Mítosz–rítus kutatásai egyben őt magát is egyre inkább a műveiben az 1960-as években megjelenő néphit-tematika kiszélesítése felé vezették; ehhez néhány, tanítványokkal, pályatársakkal közösen végzett néphitgyűjtés is inspirációt adott. A hiedelem-témák élete utolsó évtizedében központi szerepet kaptak munkásságában.²⁵ Talán az eddigiek fényében világos, hogy ez nem is volt igazán új terület, hanem inkább az addig is vizsgált jelenségeknek egy más nézőpontból való megközelítése, amelyhez törvényszerűen vezettek el az összefüggések más-más apropóval kibogozott szálai.

Ha Dömötör Tekla fájdalmasan korai haláláról beszélünk, mi, a kutatásban tanítványai és utódai, akkor elsősorban azt fájjaljuk, hogy a számára és számunkra fontos dolgoknak ezt a vonatkozását már nem jutott ideje a többi oldalhoz hasonló részletességgel kidolgozni, a magyar folklórisztika örök kárára.

Irodalom

BALÁZS Géza – HÁLA József (szerk.)

1984 *Folklór, életrend, tudománytörténet. Tanulmányok Dömötör Tekla 70. születésnapjára.* Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport.

DÖMÖTÖR Tekla

1936 A passiójáték: összehasonlító tanulmány a német irodalom köréből. Budapest: [Pázmány Péter Tudományegyetem] Bölcsészeti Kar, Német Intézet.

1938 Népi eredetű-e az európai vallásos színjáték? *Ethnographia*, XLIX. 47–51.

1940 Állatalakoskodások a magyar népszokásokban. *Ethnographia*, LI. 235–242.

1949 Ludus in Cunabilis Christi. *Antiquitas Hungarica*, III. 1–2. Klny.

1953a Népies színjátszó hagyományaink és az iskoladráma. *ELTE Bölcsészettudományi Kar Évkönyve*, 1952–53. 194–218.

1953b Adatok a magyar farsangi játékok történetéhez. *Színháztörténeti Értesítő*, 1953. 2. 25–28.

1956 Schmidt, Leopold: Masken in Mitteleuropa (ismertetés). *Filológiai Közlöny*, 2. 524–526.

1957a Erscheinungsformen des Charivari im ungarischen Sprachgebiet. *Acta Ethnographica*, VI. 73–89.

1957b Történeti rétegek a magyar népi színjátékban. *Ethnographia*, LXVIII. 253–269.

1958a Regelő hétfő. *Ethnographia* LXIX. 313–332.

1958b Árpád-házi Imre herceg és a csodaszarvas monda. *Filológiai Közlöny*, 4. 317–323.

1958 Farsangi asszonyulatság a XV. században. *Néprajzi Közlemények*, III. 44–50.

1961 Kretzenbacher, Leopold: Santa Lucia und die Lutzelfrau (ismertetés). *Ethnographia*, LXXII. 474–476.

1964a *Naptári ünnepek – népi színjátszás.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

1964b A magyar néphit és népszokások – Kelet és Nyugat között. *Ethnographia*, LXXV. 189–197.

1965 Zur Frage der sogenannten Kausalfiktionen. In *IV. International Congress for Folk-Narrative Research. Laographia*, 22. 88–93.

²⁵ Példaképpen néhány fontos hiedelemtanulmány: Dömötör 1968c; 1972; 1973, 1975; és az összefoglaló néphit-könyv: Dömötör 1981.

- 1966 Leopold Schmidt: Le théâtre populaire européen. Paris 1965 (ismertetés). *Ethnographia*, LXXVII. 614–615.
- 1968a Masken in Ungarn. In Wildhaber, Robert (Hrsg.): *Masken und Maskenbrauchtum am Ost- und Südosteuropa*. 16–35. Basel: Krebs, Schweizerisches Gesellschaft für Volkskunde.
- 1968b Népi színjátéktípusok. *Műveltség és Hagyomány* 10. 161–174.
- 1968c A vilák ajándéka. *Filológiai Közlöny*, 14. 339–346.
- 1969 Ätiologische Sagen in Zusammenhang mit weiblichem Arbeitsverbot. *Acta Antiqua*, XVII. 79–85.
- 1970 Mythical Elements in Hungarian Midwinter Quête Songs. *Acta Ethnographica*, XIX. 119–146.
- 1971 Riten zur Förderung der Fruchtbarkeit von Obstbäumen. *Műveltség és Hagyomány*, 13–14. 191–198.
- 1972 Zwei Zauberer aus Südungarn. In *Volkskunde. Fakten und Analysen. Festgabe für Leopold Schmidt zum 60. Geburtstag*. 381–390. Wien: Verein für Volkskunde.
- 1973 Die Hebamme als Hexe. In Lutz Röhrich (Hrsg.): *Probleme der Sagenforschung*. 177–189. Freiburg in Breisgau: Forschungstelle Sage.
- 1974 Marót Károly és a ritualista iskola. In Kákonyi László (szerk.): *Idő és történelem. Az ELTE Ókori Történeti Tanszékének kiadványai* 7. 9–16. Budapest: ELTE.
- 1975 De strigis, quae non sunt... In W. van Nespén (ed.): *Miscellanea prof. em. dr. K. C. Peeters*. 207–213. Antwerpen: Govaerts.
- 1981 *A magyar nép hiedelemvilága*. Budapest: Corvina.
- 1984 *A népszokások költészete*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 1987 *Táltosok Pest-Budán és környékén*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- DÖMÖTÖR Tekla (szerk.)
- 1954 *Régi magyar vígjátékok*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- DÖMÖTÖR Tekla – EPERJESSY Ernő
- 1967 Dodola and other Slavonic Folk-Customs in County Baranya (Hungary). *Acta Ethnographica*, XVI. 399–408.
- HONT Ferenc
- 1940 *Az eltűnt magyar színjáték*. Budapest: Officina.
- KARDOS Tibor
- 1953 A magyar vígjáték kezdetei. In Bartha Dénes – Szabolcsi Bence (szerk.): *Emlékkönyv Kodály Zoltán 70. születésnapjára*. 133–167. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- KARDOS Tibor–DÖMÖTÖR Tekla (szerk.)
- 1960 *Régi magyar drámai emlékek* I–II. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- KERÉNYI Károly
- 1938 Vom Wesen des Festes. *Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde* I. 2. 59–74.
- K. KOVÁCS László
- 1944 *A kolozsvári hóstátiak temetkezése*. Kolozsvár: Minerva.
- KRETZENBACHER, Leopold
- 1959 *Santa Lucia und die Lutzelfrau*. (Südosteuropäische Arbeiten 53.) München: R. Oldenbourg.
- KURET, Niko
- 1965–1971 *Pražnično leto Slovencev* 1–4. Celje: Mohorjeva družba.

MARÓT Károly

1939 Szent Iván napja. *Ethnographia*, L. 254–296.

MARÓT Károly

1940 Rítus és ünnep. *Ethnographia*, LI. 143–187.

RÓHEIM Géza

1920 Lucaszék. In *Adalékok a magyar néphíthez II.* 29–227. Budapest: Hornyánszky Viktor.

1925 *Magyar néphit és népszokások*. Budapest: Athenaeum.

SCHMIDT, Leopold

1937 *Deutsche Fastnacht*. Wien: Hofburg, Deutsche Gemeinschaft für Alkoholfreie Kultur.

1965 *Le théâtre populaire européen*. Paris: G. P. Maisonneuve et Larose.

SCHMIDT, Leopold (Hrsg.)

1955 *Masken im Mitteleuropa*. Wien: Verein für Volkskunde.

SEBESTYÉN Gyula

1902a *Regös-énekek*. (Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam IV.) Budapest: Athenaeum.

1902b *A regösök*. (Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam V.) Budapest: Athenaeum.

SZENDREY Zsigmond

1941 A tavaszelő ünnepkörének szokásai és hiedelmei. *Ethnographia*, LII. 101–110.

SZENDREY Zsigmond–SZENDREY Ákos

1941 [1933–37] Szokások. In Viski Károly (szerk.): *A magyarság néprajza IV. Szellemi néprajz II.* 132–285. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda (2. kiadás).

TÚRÓCZI-TROSTLER József

1958 Cibere bán és Konc vajda. *MTA I. Oszt. Közl.* XIII. 171–183.

VISKI Károly

1932 *Volksbrauch der Ungarn* (Ford. Hetényi Albert), Budapest: G. Vajna & Co.

1941 [1933–37]: Drámai hagyományok. In Viski Károly (szerk.): *A magyarság néprajza III. Szellemi néprajz I.* 291–327. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda (2. kiadás).

WEBER-KELLERMAN, Ingeborg

1979 *Das Weihnachtsfest. Eine Kultur und Sozialgeschichte der Weihnachtszeit*. Frankfurt am Main: Bucher.

WILDHABER, Robert (Hrsg.)

1968 *Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa*. Basel: Krebs, Schweizerisches Gesellschaft für Volkskunde.

Pócs Éva

professor emeritus, Pécs - Budapest

e-mail: pocse@chello.hu

Éva Pócs

Tekla Dömötör, researcher of Hungarian folk customs

The article gives an evaluative overview of the major field of research of Tekla Dömötör (1914–1987), i.e. the study of folk customs, from the beginning of her scholarly career under a literary-theatrical influence to the early ending, when Tekla Dömötör increasingly focused on the connections between myth, rite and belief. The author presents the major Hungarian and European, previous and contemporary scholarly trends that provided the context for her research as well that Central European academic community and milieu that inspired her at the beginning of her career and later also influenced the traits, topics and perspectives of her oeuvre. The major features of the research attitude of Tekla Dömötör with regard to the study of folk customs according to the author of the article are as follows: (1) complexity of approach that views customs, beliefs, drama, myth and rite holistically. By virtue of this, interpretative methods and corpora of folklore and literary studies, history of theatre and ancient studies can be one another's mutually supplementing and interpretive media. (2) The constant presence of the duality and mutual effects of oral and literary traditions, the identification and study of the representatives of the mediatory popular culture. In this respect Tekla Dömötör was a pioneer of the later shift of perspective of Hungarian folklore studies. (3) European perspectives. In her historical-comparative studies Tekla Dömötör identified the European relations of several festive rites. In doing so she relied on former Hungarian researches just as well as contemporary Central European studies, meanwhile she formed really fruitful scholarly relations with a number of Central European scholars.

Gondolatok Erdélyi Zsuzsanna munkásságáról – posztumusz tanulmánykötete ürügyén

Erdélyi Zsuzsanna: Múltunk íratlan lírája. Az archaikus népi imádságműfaj háttérvilága. Pozsony: Kalligram, 2015.

Az „imádságok nagyasszonyának” is nevezett Erdélyi Zsuzsanna (Komárom, 1921. jan. 10.–2015. febr. 13.) életútját felmenőinek szellemi igényessége és családja keresztény etikán nyugvó szigorú erkölcsi értékrendje határozta meg. Ő és irodalomtörténész húga, T. Erdélyi Ilona tudatosan folytatták azt a sokoldalú tudományos és tudománynépszerűsítő munkát, amelyet nagyapjuk, Erdélyi János¹ kezdett el a nemzeti nyelvet és kultúrát építő reformkorban. Mint tudjuk, Erdélyi János a költő, esztéta, műfordító nevéhez fűződik az első magyar népköltészeti gyűjtemény kiadása, az első folklórelméleti tanulmányok elkészítése, és az irodalmi népiességnek nevezett reformmozgalom elindítása is. Az igényes családi szellemi háttér ellenére Zsuzsa csak élete derekán talált rá a neki elrendelt útra, haláláig szenvedéllyel művelt témájára, az archaikus népi imádságokra.

Sokszor elmondta és leírta, hogy politikai okokból s megélhetési kényszerből lett folklórgyűjtő és -kutató. A vallásos népéneket és hangszeres népzeneét gyűjtő Lajtha László egyik munkatársaként több mint 10 évig hármásban járták „úttalan utakon”, havi 8-10 napon át hóban, esőben, sárban, évekig magnetofon nélkül a nyugat-magyarországi (Győr-Sopron és Vas megyei) falvakat az 1950–60-as években. Zsuzsa a szöveges adatok le- és feljegyzéséért, az etnomuzikológus Tóth Margit pedig a népzenei anyagért volt felelős. Lajtha mentorálásával fordult figyelme a néphagyományok nehéz sorsú őrzői, az egyszerű emberek s a vallásos népköltészet felé. „Nagy szerencsém volt, hogy Lajthánál dolgozhattam. Évek, hosszú évek során bedolgozhattam magam a szent hagyományba.”- vallotta később, a kettőjük közötti korántsem konfliktusmentes kapcsolatról, közös gyűjtőutakról írott könyvében.²

Erdélyi Zsuzsa országhatárokon túl terjedő hírneve lényegében 3 vastkos könyvön alapul: a *Hegyet hágék, lőtőt lépék...* című imagyűjteményen,³ egy kor- és mentáltörténeti dokumentumgyűjteményen,⁴ s a 2015 nyarán megjelent posztumusz tanulmánygyűjteményen. Ezek, mint három oszlop emelik magasba szerzőjük szakmai rangját, s adnak hiteles képet emberi/kutatói attitűdjéről, munkásságáról.

Ma már köztudott, hogy Erdélyi Zsuzsa legnagyobb tudományos érdeme az volt, hogy azt a középkori, ferences gyökerekkel bíró, európai hátterű, szakrális közköltészetet, a korábban már Kálmány Lajos, Bálint Sándor, Fettich Nándor által gyűjtött

¹ Munkásságáról képet ad a születésének 200. évfordulóján rendezett tudományos konferencia. Lásd az *Irodalomtörténeti Közlemények* 2014/4–5. számában, valamint teljes életútját és munkásságát bemutató monográfiája: T. Erdélyi 2015.

² Erdélyi Zs. 2010: 100.

³ Erdélyi Zs. 2012: 9.

⁴ Erdélyi – Várhelyi 2011.

szórványos imaadatokat, úgynevezett „varázsszövegeket” elsőként ő definiálta önálló folklór műfajként, rámutatott az archaikus/apokrif népi imádságok művelődés- és költésztörténeti jelentőségére, mintát teremtve ezzel a magyar, olasz, lengyel, délszláv és egyéb külsországi kutatóknak.

Elvitathatatlan érdeme az is, hogy élére állt az országos gyűjtőmozgalomnak, s személyes példájával olyan kutatók kaptak tőle ösztönzést, (ő pedig viszonzásképpen „helyi” imádságokat) mint Polner Zoltán (Makó és Szeged környéke); Silling István (Bácska); Kallós Zoltán, Takács György, Táncoz Vilmos, Harangozó Imre (Moldva és Gyimes), hogy csak néhány ismert nevet emeljek ki az önkéntes gyűjtők és folklórkutatók sorából. Időben és térben is egyre szélesedő összehasonlító történeti-filológiai kutatásaival „beemelte” ezt a szó szoros értelmében kihalóban lévő vallásos, szóbeli örökséget a hazai és nemzetközi tudományos diskurzusba. Hírneves nagyapja úttörő gondolatainak elkötelezett folytatójaként vallotta, hogy „tanulni [kell] a népet, az életet”,⁵ mert a szájhagyományozó népköltészet évszázados kultúrtörténeti értékeket, a vallásos népköltészet pedig archaikus mítoszokat, pogány, mágikus képzetekkel összekapcsolódó középkori misztikával átítatott lelki élményeket közvetít a ma emberének, – még ha gyakran töredékes, nyelvileg torzult, nehezen felismerhető formában is.

Tudatosan vagy ösztönösen abban is követője volt Erdélyi Jánosnak, hogy gyűjtéseit rendkívüli empátiával végezte, Adatközlői személyes vagy levélben elküldött valóságait az archaikus imádságok mindennapos használatával kapcsolatban fontosnak tartotta, ezért a szövegek érzelmi hatásának lélektani vonatkozásait mindig rögzítette és társadalomtörténeti, mi több: mentalitástörténeti aspektusból is vizsgálta.

Erdélyi Zsuzsa minden alkalommal elmondta és leírta, hogy 1967 decemberében, egy 98 éves, nagyberényi (Somogy m.) öregasszonytól hallotta az első apokrif népi imádságláncot, amely a szó szoros értelmében megváltoztatta az életét. Mindenkor hálás szívvel emlékezett vissza Babos Jánosnéra, posztumusz tanulmánygyűjteményét is az ő emlékének ajánlotta. „Rozi néni karácsonyi ajándékként robbant be az életembe... meghatározta szakmai pályámat. Új dimenziót nyitott munkámnak. Szenvedéllyé emelte azt, ami addig sors-rámkényszerítette feladat volt.”⁶ Babos Jánosné különös, „pénteki” imádságának hatására fogott bele az archaikus népi imádságok felkutatásába, gyűjtésébe, elemzésébe.

Már első szövegközlései is jelentős tudományos visszhangot keltek hazánkban és külföldön. Kutatásai inspirálták a hasonló lengyel (1976), és a szlovén (1983) imagyűjtemények kiadását, majd az orosz vallásos népének magyarra fordítását.⁷ Az archaikus népi imádságok hazai befogadástörténetéről szóló vastkos kötete az 1970 és 2011 között megjelent kritikákat, esszéket, a vele készített interjúkat és gyűjtésre buzdító felhívásokat tárta nyilvánosság elé. Szerkesztőtársa Várhelyi Ilona kísérőtanulmánya pedig összefoglalja az *Archaikának* is nevezett Erdélyi Zsuzsanna több, mint négy évtizedet felölelő munkásságát, rávilágít a kutatónő rögzös és eseménydús életútjának fordulópontjaira, személyiségére, mentalitására, tudományos és erkölcsi sikereire.⁸

⁵ T. Erdélyi 1986: 59.

⁶ Erdélyi Zs. 2015: 26–27.

⁷ Kámán (szerk.) 2007.

⁸ Várhelyi 2011.

Utolsó nagy munkája, a *Múltunk iratlan lírája* című tanulmánykötet több mint ezeregyszáz oldalon ad betekintést tudományos munkásságába az ígéretes kezdettől (*Adatok a magyar népköltészet színszimbolikájához*)⁹ az utolsó évekig. Tanulságos elolvasni a kötet bevezetőjében kifejtett gondolatait válogatása szempontjairól, téma-választásának sorsszerűségéről és a magyar történelemtől, mely a 20. századi magyarság életének (saját családjának és adatközlőinek) „szcenikai hátterét” adta. Bevezetőjében a Lajtha-csoportban töltött évekről is megemlékezett. Megmagyarázta, hogy miért hagyta ki a külföldi konferenciákon elhangzott, idegen nyelveken megjelent tanulmányait, s miért közölte újra saját tanulmányai között kilenc neves szakember, irodalom- és vallástörténetész–nyelvész–művész írásos megnyilatkozását az archaikus népi imádságokról.¹⁰ A posztumusz kötetben újraközölt szakvélemények, kommentárok ugyanis két jeles alkalomhoz kapcsolódtak: 1970 februárjához, amikor az archaikus népi imádságműfajt bemutatta a Néprajzi Társaságban, és 1974-hez, az első kis *Hegyet hágék* imagyűjtemény megjelenéséhez. Mindegyik szakkutató Erdélyi Zsuzsa „felfedezésének”, a szóbeliségben megőrzött középkori imádságoknak művelődés- és mentalitástörténeti fontosságát hangsúlyozta, még ha olykor hipotéziseivel vitába is szálltak. Tehát e szakvélemények, okfejtések különösképpen hatásosak így, saját tanulmányaival együtt kiadva, azok megállapításait árnyalva. Érdemes felidézni, mit írt a nyelvtörténetész Bárczi Géza professzor az első kis somogyi *Hegyet hágék* kiadásakor. „Egy-egy tudományág megújíthatósága, új utakra térése elsősorban új tényanyag felbukkanásától várható (...) mely kiegészíti ismereteinket, új tényeket vet föl, () és ezáltal új összefüggések meglátására, új fejlődésvonalak kibontására nyílik lehetőség... Egyrészt már ezért kell rendkívül fontosnak tartanunk Erdélyi Zsuzsa fölfedezését; a múltba gyökerező magyar népi imádságoknak már-már eltűnő félben lévő kincsei feltárását, (...) Ez az értékes szellemi kincs nemcsak egyetlen tudományág vérkeringését dúsítja, hanem tudományos diszciplínának egész sorát látja el bőséges és becses anyaggal...”¹¹

Mindkét összegző munka, a 2011-es dokumentatív és a 2015 nyarán kiadott posztumusz kötet megkerülhetetlen alaptudást ad a magyar szájhagyományban fennmaradt archaikus/apokrif népi imádságok műfaj történetéről, nyelvi, poétikai sajátosságairól, a középkori kódex-irodalom és a szóbeliség kapcsolatáról, mindezek európai kapcsolatrendszeréről. Sokat megtudhatunk az imádságokkal élő idős emberek hitvilágáról, az imaszövegek mindennapi gyakorlati és lelki hasznáról is. Az egyes tanulmányokban felidézett példaanyag lehetővé teszi, hogy olyanok is megismerjék és élvezhessék ezt a Pais Dezső által „terra incognita spiritualis”-nak (ismeretlen szellemi területnek) nevezett, több évszázadon át rejtőzködő, mágikus és szakrális tudatelemeket szintetizáló folklórműfajt, akiknek nincs birtokukban az elhíresült *Hegyet hágék, lőtőt lépék...* című imagyűjtemény egyik kiadása sem. Úgy tudom, Erdélyi Zsuzsa birtokában 50 ezernél több, különböző nyelvű imádság volt, s ezekből az évtizedek során változatlan címmel, mert ez a cím „lassan a műfaj szinonimája, (...) logója lett” egyre bő-

⁹ Erdélyi Zs., 2015: 29–108. Első közlése: *Ethnographia* LXXII. 1961: 173–199; 405–429; 583–598.

¹⁰ Ezeket időrendi sorrendben már olvashattuk a „századokon át paptalanul” című gyűjteményben. Lásd: Erdélyi – Várhelyi 2011.

¹¹ Erdélyi–Várhelyi 2011: 197–198. Eredeti közlés: *Vigilia* 1975. február.

vülő válogatásokat adott közre. Két válogatását a Magvető kiadó (1976, 1978), kettőt a pozsonyi Kalligram adott ki (1999, 2012). A két utolsó *Hegyet hágek*-ban már 321 főszöveg és a jegyzetekben számos további változat, valamint a műfaj összehasonlító kutatási eredményeit bemutató, értékelő, kísérőtanulmány szerepelt 1100 oldalon.

Erdélyi Zsuzsa nem szürke „szoba-tudós”, hanem fáradhatatlan terepmunkás és műfaját népszerűsítő, karizmatikus szakember volt. Nemcsak a magyar nyelvterületen, hanem a magyarországi nemzetiségeknél, továbbá számos európai nép körében – egyebek között Olaszország több hagyományőrző vidékén, a calabriai albánok között – is módszeresen gyűjtötte a népi emlékezetben fennmaradt archaikus imahagyományt. Külföldi könyvtári, levéltári kutatásaival Írországtól Grúziáig terjedően talált rá a magyar imák szöveg- és motívum párhuzamaira. *Az Aki ezt az imádságot – Élő passiók* című kötete¹² 21 nép imáin keresztül mutatta be a műfaj európai összefüggéseit, azt, hogy ez a szóbeli hagyomány Európa többi népével közös keresztény örökségünk. Posztumusz tanulmánygyűjteményében több, elszórva publikált elemzését, előadás-szövegét olvashatjuk újra e történeti felismerésre vonatkozóan, gazdag (elsősorban határon kívüli területen gyűjtött) példatárral illusztrálva.

Röviden megpróbálom összefoglalni mindazt, amit e tanulmánygyűjtemény felmutat: Erdélyi Zsuzsanna kutatói kíváncsiságát és sokoldalúságát, az általa fontosnak és értékesnek tartott vallásos hagyományért vívott küzdelmeket és eredményeket. A tanulmányok négy kulcsszava: a szeretet, a sorsszerűség, a forrásérték és a hit meglehetősen eltér szaktudományunk nomenklatúrájától, ám hűen tükrözi azt, amit a szerző fontosnak tartott elmondani az archaikus népi imádságok lényegéről, adatközlőihez fűződő személyes kapcsolatáról, az imádságokkal élő idős emberek, a „szent öregek” családi, szociális helyzetéről, lelki világáról, nem utolsósorban az imádkozás mindennapi gyakorlatáról és lelki hasznáról is. „Az imádságműfajjal való szembesülés különös élménye és légköre késztetett arra, hogy ne csak a gyűjtendő anyagra figyeljek, hanem (...) az úgynevezett adatközlővel is foglalkozzam, s vele bensőséges kapcsolatot alakítsak ki.” – vallotta meg az első néhány év nehéz tereptapasztalatai után.¹³

Voigt Vilmos a fűlszövegben így méltatta e vaskos kötet írásait: „Ez a könyv is – akár a másik kettő¹⁴ – világszerte is páratlan gazdagságú. A mai magyar olvasónak pedig sokszor a múltba tekintés eszköze: egy mára már elmúlt világról szól, és Erdélyi Zsuzsanna személyes hangvétele pontosan érzékelteti, hogyan lett e látszólag kicsiny, és a legegyszerűbb emberek lelki világához tartozó szöveganyagból az egész magyar kultúrát befolyásoló mozgalom.”¹⁵

A szerző legelső folklórtanulmányát, – mely egyúttal a kötet nyitótanulmánya is, a magyar népköltészet színszimbolikájáról – 1958-ban Lajtha biztatására készítette, de csak 1961-ben jelent meg az *Ethnographiában*. Ez a dolgozat „Szorosan ugyan nem tartozik a népi imádságműfaj körébe, de mondanivalója mintegy előre vetíti az imád-

¹² Erdélyi Zs. 2001.

¹³ Erdélyi Zs. 2015:769.

¹⁴ Tudni illik a *Hegyet hágek* című ima-gyűjteménye és Erdélyi – Várhelyi 2011.

¹⁵ Erdélyi Zs. 2015: Fűlszöveg.

ságszövegek dús szimboliztikáját és archetipikus jelképi rendszerét.”¹⁶ Megírásakor nemcsak Lajtha biztatása, de édesapja virágénekekről írott tanulmánya és szimbolikus népköltészeti motívumokat regisztráló cédulaanyaga is inspirálta. Zsuzsa a színen kívül más szimbólumok (például a viseleti darabok) cédulázásába is belefogott, de aztán nem volt ideje ezeket is tanulmánnyá formálni. Nyilván befolyásolta az is, hogy sok kritikát kapott. A magyar folklorisztika még nem volt „vevő” erre a témára. Pedig Lükön könyvén¹⁷ túl Dankó alma-/körteszimbolikáról írott dolgozatához, majd Vargyas tanulmányaihoz Erdélyi Zsuzsa szimbólumelemzése készítette elő a terepet, s Tánczos Vilmos ezirányú kutatásai – különösen a *Nyiss kaput, angyal* című kötete¹⁸ az archaikus népi imádság szimbolikájáról – tetőzték be az általa megvetett alapokat. A választott téma akkori újszerűségén és a bizonyító erejű példák széles körén túl az is elismerésre méltó, hogy Zsuzsa történeti változásaikban vizsgálta a népdalszövegeket. A klasszikus népköltési gyűjteményekből vett szövegpéldákat tudatosan kapcsolta össze a recens szájhagyomány, még publikálatlan adataival.

Van a tanulmányok között egy másik, számomra igen érdekes közlemény is – amely ugyancsak nem tartozik a népi imádságok körébe –, a bukovinai születésű „krónikás”, Gáspár Simon Antal (1894–1978) naplója. Az istenségi polihisztor parasztember krónikája „nyersen szembesít minket a történelemmel” hiszen 1941-es Bácskába való áttelepítésükről szól, majd felidézi 1944-es drámai menekülésüket a szerbek elől Magyarországra. Ezt a két részletben megjelentetett paraszti írást közösségi sorsot megjelenítő szociográfiai értékei miatt válogatta be életművét összegző kötetébe.¹⁹ Gesztusa híven tükrözi problémaérzékenységét, kutatói látókörének nyitottságát, s folklórgyűjtői kvalitását is. Azt, hogy mindenkor nagy figyelmet fordított gyűjtéseinek történelmi, társadalmi és személyes emberi aspektusaira. Legutolsó ima-tanulmánya az *Én kilépék én ajtómon* kezdetű népi imádsággal, s egy ráolvasás *Jöjj el, jöjj el, szent Lázár* korai kéziratos változatával foglalkozik.²⁰

A kötet második nagy fejezetében „kívülről illeszkednek e műfajhoz” címmel portrészzerű megemlékezések sorjáznak néhány olyan kiváló folklórkutatóról (Erdélyi János, Lajtha László, Bálint Sándor, Domokos Pál Péter), aki közel állt hozzá emberileg, szakmailag, és termékenyítően hatott pályájára. E részben idézte fel „a népi költésre fogékony és elszánt” költő és lapszerkesztő Juhász Ferenc, valamint két szívéhez közelálló előadóművész (Jancsó Adrienne és Török Erzsébet) alakját. Ez a három művész közvetítette elsőként a nagyközönség felé az archaikus népi imádságokat.

Vizuális „Ráadásként” megható, korhű illusztrációkat (saját „műhelymunkáját” érzékeltető jegyzeteivel ellátott levelezőlapokat, egy népi levélrészletet, plakátokat, könyv-, lemez- és CD borítók grafikáit) csatolt tanulmányaihoz.

¹⁶ Erdélyi Zs. 2015: 24–25.

¹⁷ Lükő 1942.

¹⁸ Tánczos 2001.

¹⁹ Erdélyi Zs. 2015: 322–346. Első közlése két részletben: *Somogy* 8. évf. 1980/5: 47–56 és *Somogy* 15. évf. 1987/2: 81–92.

²⁰ Egy antikva-imádság, 2010. In: Erdélyi Zs. 2015: 1005-1019..

A szöveggondozó Kovács Emília jóvoltából Erdélyi Zsuzsanna rövid életrajzát és teljes életművének bibliográfiáját is megtaláljuk e monumentális válogatás végén.

Tökéletesen egyetértek Tánczos Vilmostal, aki a tiszteletére rendezett balassagyarmati emlékülésen (2015. november 4–5.) azt hangsúlyozta, hogy:

„A hit és a tudomány harmóniája, a neoplatonikus vallásos szemlélethez való hűség jellemzi Erdélyi Zsuzsa egész életművét. Az érzellemmel és élményszerűen megélt közös vallásos hit a titka annak a bensőséges viszonynak is, amely őt a népi imák egyszerű, gyakran írástudatlan adatközlőihöz fűzte, és mindvégig ugyanez a vallásos hit jellemzi a kutatási tárgyhoz fűződő viszonyát is. Úgy gondolom, épp ezek az egymásra talalások teszik olyannyira hitelessé, örökérvényűvé a tudományos életmű egészét is.”²¹

Erdélyi Zsuzsa szinte minden tanulmányában hangoztatta, hogy amit más, szerencsésebb történelmű népeknél az írásbeliség, nálunk a szóbeliség őrzött meg napjainkig, megmutatva vallásos költészetünk régiségét, szépségét és mérhetetlen gazdagságát, a keresztény Európa és a magyar nemzeti kultúra szoros összefonódását. „Az archaikus népi imádságok rejtve maradt szövegállománya föltárásával nemcsak a magyar népi költés gazdagodott új műfajjal, hanem az irodalom- és áhíttörténet is sokatmondó forrásanyaggal, úgy is mondhatnánk: informatív, sőt dokumentatív értékű anyaggal. (...) informatív-dokumentatív értékét emeli az a tény, hogy e Duna-táji régió véres történelme folytán alig rendelkezik nemzeti nyelvű középkori emlékekkel.”²² Felhívta a szakemberek figyelmét arra, hogy a szóbeliségben felfedezett archaikus népi imádság nem „kérő” ima, hanem *oráció*, gyakran védekező, bajelhárító, óvó funkciójú, a mágikus ráolvasásokkal, a betegségek gyógyítását szolgáló „bájoló imádság”-okkal is rokon, úgynevezett „kevert tudatformájú” szöveg.

Többségük a nagyheti történéseket felidéző *Passió-epika* és a *Mária-siralom-lira* ötvözete, mely rendszerint speciális záradékkal végződik. Ez a középkori „imitatio Christi” felfogás örökségeként bűnbocsánatot, üdvözülést, tehát valamilyen „kegyes hasznót”, „üdvös jutalmat” ígér az imádságot elmondó számára. Erdélyi Zsuzsa jelentette ki azt is, hogy a záradék a népi imádság műfaj legfontosabb karakterjegye.

Befejezésképpen ismét idéznék Voigt Vilmostól néhány mondatot, melyekkel Erdélyi Zsuzsanna munkájának eredményeit méltatta: „... szövegei is, kommentárjai is imaelméleti szempontból is páratlanul fontosak. Itt életében látunk egy műfajt, és minél jobban megismerjük ezt, annál mélyebben érthetjük meg, mi is az ima lényege, (...) E hagyomány megmentését illetően az utolsó pillanat áldott felismerése, a hihetetlen erővel végzett gyűjtés és népszerűsítés mind-mind Erdélyi Zsuzsanna érdeme. Az olvasók itt, a mennyeiek ott fenn – biztosan nem feledkeznek meg erről.”²³

Erdélyi Zsuzsanna még idős korában is hihetetlen energiával dolgozott, hogy átadja nekünk mindazt a tudást és tapasztalatot, amelyet 50 év során megszerzett. Csaknem fél évszázados gyűjtő- és leletmentő, történeti-filológiai munkássága valóban felbecsülhetetlen, további feldolgozást igénylő értékekkel gyarapította a magyar kultúrát.

²¹ Tánczos Vilmos szívességből átengedett kézírata.

²² Erdélyi Zs. 2015: 731.

²³ Erdélyi Zs. 2011: 695.

Életműve, mely a pozsonyi Kalligram kiadó jóvoltából a mi kezünkbe adatott, már mindörökre a magyar szellemi örökség és folklorisztikánk része. Ám a ránk hagyott örökség gondozásának nagy felelőssége is reánk, utódokra hárul. Rajtunk és a felnövekvő kutatónemzedékeken múlik, tudunk-e sáfárkodni, s hogyan ezzel a gazdag és sokszínű hagyatékkal.

Irodalom

T. ERDÉLYI Ilona

1986 *Erdélyi János válogatott művei*. Magyar remekírók. Budapest: Szépirodalmi Kiadó.

2015 *Erdélyi János /1814-1868/*. Pozsony: Kalligram.

ERDÉLYI Zsuzsanna

2001 *Aki ezt az imádságot – Élő passiók*. Pozsony: Kalligram.

2010 *A kockás füzet. Úttalan utakon Lajtha Lászlóval*. Budapest: Hagyományok Háza.

2012 *Hegyet hágék, lötiőt lépék. Archaikus népi imádságok*. Pozsony: Kalligram.

2015 *Múltunk iratlan lirája. Az archaikus népi imádságműfaj háttérvilága*. Pozsony: Kalligram.

ERDÉLYI Zsuzsanna – VÁRHELYI Ilona

2011 *„...századokon át paptalanúl...” Az archaikus népi imádságműfaj fogadtatástörténete*. Budapest: Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék könyvkiadója.

KÁMÁN Erzsébet (szerk.)

2007 *Mélységek könyve. Orosz vallásos népének*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete – PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék– L’Harmattan.

LÜKŐ Gábor

1942 *A magyar lélek formái*. Budapest: Exodus.

TÁNZCOS Vilmos

2001 *Nyiss kaput, angyal. Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér*. Budapest: Püski.

VÁRHELYI Ilona

2011 „Ment Valaki Hegyen át”. Közéletek a „Hegyet hágék”-jelenség fogadtatástörténetéhez. In Erdélyi Zsuzsanna – Várhelyi Ilona (szerk.): *„...századokon át paptalanúl...” Az archaikus népi imádságműfaj fogadtatástörténete*. 47–96. Budapest: Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék könyvkiadója.

Küllös Imola

folklórkutató, MTA doktora, Budapest

e-mail: kullos.imola@googlemail.com

Imola Küllös

Reflections on the oeuvre of Zsuzsanna Erdélyi on the occasion of the posthumous publication of her selected papers

The author of the article on the occasion of the posthumous publication of Zsuzsanna Erdélyi's selected papers in the summer of 2015 summarises the importance and the most relevant theoretical and methodological problems of the oeuvre of the outstanding researcher of folklore who had passed away in February 2015. The book subject to review consists of papers, laudations, prayers, a brief biography and a complete bibliography, therefore it provides a comprehensive overview of the folkloristic oeuvre of Zsuzsanna Erdélyi and the gradual extension of the research approaches she applied in course of the folkloristic, linguistic and cultural historical interpretation of the texts she collected. This laudation unifying genres of book review and obituary refers to the intellectual, historical and family contexts of the research attitude of Zsuzsanna Erdélyi and draws attention to the academic responsibility to further study the folklore texts revealed and collected by Zsuzsanna Erdélyi.

Gyarmathy Zsigáné Hory Etelka hagyatéka kolozsvári közgyűjteményekben

A Bánffyhunyadon élő Gyarmathy Zsigáné Hory Etelka nevét a 19. század utolsó évtizedeiben a kalotaszegi varrottas tette a Monarchiában és külföldön is ismertté.¹ A kalotaszegi varrottas és Gyarmathyné hírnevének története az 1885. évi Országos Kiállításon kezdődött. Ekkor kapott felkérést arra, hogy a kiállításon rendezzen be egy kalotaszegi szobát. A szobának nagy sikere lett, a varrottas népszerűsítését a legmagasabb főúri körök, az arisztokrácia és a művészértelmiség egyaránt felkarolta, terjesztését és értékesítését segítette.² A varrottast bemutatták az 1890-es Bécsi Általános Gazdasági és Erdészeti Kiállításon és az 1896-os Ezredéves Országos Kiállításon, majd Párizstól Londonig Nyugat-Európában több helyen, sőt még Amerikában is értékesítették. Kalotaszeg vidékén kialakult egy virágzó háziipar, amely a környék népének megélhetését biztosította, és amely Gyarmathyné szervező munkájának eredményeként jött létre.

Gyarmathy Zsigáné a kalotaszegi háziipar beindításával és termékeinek népszerűsítésével kapcsolatos tevékenysége mellett számos publicisztikai írását és szépirodalmi munkáját a táj és Kalotaszeg tárgyi kultúrája diszkurzív kimunkálásának szolgálatába állította. Írói pályája is a kalotaszegi háziipar megteremtése érdekében végzett ténykedésével szoros összefüggésben bontakozott ki. A két tevékenységforma tehát elválaszthatatlan volt egymástól élete során: egyrészt a varrottas tette nevét közismertté, és ismertsége írói hírnevére is kihatott, másrészt publicisztikai és szépirodalmi szövegei a régió népszerűsítését szolgálták, tehát sok esetben írásai hívták fel a figyelmet Kalotaszeg autentikus tárgyi kultúrájára. Erről ő maga így írt *Tarka képek a kalotaszegi varrottas világából* című kötetében: „Kötetekre menne azoknak az érdekes leveleknek a száma, melyeket az ország minden részéből és külföldről kapok varrottas-ügyben. Sok jellemző van a sok levélben és az emberismeret nagy tudományában nagyon elősegíti az író embert. Különben is szoros kapcsolatban van az én szerényke irodalmi működésem a népiparral: egyik segítette elő a másikat.”³

A kötetekre menő levelezés bizonyára az etnográfiai érdeklődés gazdag tárháza lehetett volna már korábban is, ám Gyarmathy Zsigáné hagyatéka mindezidáig nem került a néprajzi kutatások fókuszába. E tény egyszerű indoka, hogy a hagyatéék jelentős

¹ A tanulmány a Klebelsberg Kunó-ösztöndíj támogatásával készült. A Hory-Hóry vezetéknevű két-féle helyesírása közül a tanulmányban mindvégig a rövid magánhangzós változatot használtam. A levelezésben és a családtagok névjegykártyáin is ebben a változatban szerepel a név. Hóry változatban, a helyesírás modernizálásával tüntették fel lexikonokban, például itt: Bozzay 1931: 389.

² A varrottas terjesztésében szerepet játszó főúri körök egyes személyeire Gyarmathyné többször is visszatért *Tarka képek a kalotaszegi varrottas világából* című munkájában (Gyarmathy 1896). A háziipar történetét ismertette: Tökés 1989. Gyarmathyné háziipari szervező tevékenységét említi: Kresz 1968: 8. Hory Etelka Kalotaszeg felfedezésében játszott szerepéről: Kósa 2001: 10–11. A kalotaszegi népművészet felfedezésének korszakairól: Fügedi 2001.

³ Gyarmathy 1896: 32. (*Azok a jó magyar úrnők* című fejezet)

része csupán a közelmúltban vált kutathatóvá. Írásomban következőképp mindössze e hagyaték ismertetésére koncentrálok, nem céloim Gyarmathy Zsigáné Hory Etelka egész életpályájának áttekintése.⁴

A hagyatékról először és egyben utoljára Persián Kálmán (1878–1914) történész, könyvtáros, a kolozsvári Egyetemi Könyvtár tisztviselője tudósított Gyarmathy Zsigánéről megjelent rövid értekezésében, melyet 1911. november 5-én az Erdélyi Irodalmi Társaság felolvasó ülésén tartott előadása nyomán írt meg.⁵ Persián elbeszélése szerint Gyarmathy Zsigáné 1910 tavaszán bekövetkezett halála után a hagyatékot legidősebb fia, Zsigmond bocsátotta rendelkezésére. Persián az átadott könyveket és kéziratokat hét nagy ládába csomagolva szállította Kolozsvárra, majd rendezte, és elhelyezte az Erdélyi Nemzeti Múzeum Könyvtárában.⁶ A hagyaték aztán a Monarchia összeomlásával és a kulturális intézmények állományainak a román állam általi kisajátításával közel száz évig hozzáférhetetlenné vált.

E rendkívül gazdag örökség ma szintén kolozsvári közgyűjteményekben található, ám két részre osztva. Kisebb egysége a Lucian Blaga Központi Egyetemi Könyvtár Kutatási és Különgyűjteményi Osztályán található, igazán jelentős része azonban a Román Országos Levéltár Kolozs Megyei Igazgatóságán. Eredeti helyéről, az Erdélyi Nemzeti Múzeum Levéltárából az iratanyag 1950-ben a Kolozsvári Akadémiai Könyvtárba került, majd innen 1974-ben két részre osztva az említett közgyűjteményekbe.

A Lucian Blaga Központi Egyetemi Könyvtár Különgyűjteményi Osztálya külön jelzetek alatt besorolva tartalmazza Gyarmathy Zsigáné kéziratait. A kéziratok jelentős részét szépirodalmi munkáinak fogalmazványai vagy tisztázatai teszik ki, kisebb hányaduk az írói műhelymunka egyéb dokumentumai: jegyzetfüzetek, olvasmányjegyzetek és különféle újságcikkgyűjtemények. A következőkben az írói műhelymunka különféle dokumentumait és a gyűjtemény egyéb publicisztikai jellegű szövegeit mutatom be.

Jegyzetek vagy szemelvények az általam olvasott jobb munkákból. Kézirattári jelzete: 1594. Vegyes jegyzeteket tartalmazó telefonkönyvszerű noteszről van szó. 1-től 8-ig terjedő lapjai aforizmaszerű jegyzeteket tartalmaznak külföldi és magyar szerzőktől. A notesz további oldalain Gyarmathyné az ABC betűinek sorrendjében csoportosította a

⁴ Gyarmathyné írói életpályájáról máshol írtam bővebben: Török Zsuzsa, *A kalotaszegi asszony: Gyarmathy Zsigáné. Írói életpályája a 19. századi nemzetépítés kontextusában*, Irodalomtörténet, megjelenés előtt. Gyarmathyné szépirodalmi munkáiról lásd még: Baranyai 1989. Hory Etelka szépirodalmi munkáinak legújabb kiadásai: Gyarmathy 2014a. Gyarmathy 2014b. Gyarmathy 2015.

⁵ Persián 1911.

⁶ Persián szavaival: „Verőfényes májusi nap volt. Ebben a hangulatban zavart meg a házi telefon csengője, mely sürgősen szólított igazgatómhoz. – Édes fiam! – szólított meg, mikor beléptem hozzá. – Robogjon ki a déli vonattal Bánffihunyadra, keresse fel Gyarmathyné legidősebb fiát; kísérelje meg be tudja-e a boldogult Nagyasszony hátrahagyott könyveit és irodalmi hagyatékát kalauzolni a könyvtárba? Hivatkozzék a temetés alkalmával tett ígéretére. Annak az anyagnak itt a helye, mert már megvásárolta a Régiségvár néprajzi gyűjteménye számára azt a híres parasztkanacsó gyűjteményt, melyet Herman Ottó bátyánk is nagy figyelemre méltatott. Megbízásomban eljártam. Zsiga, a legidősebb fiú rendelkezésemre bocsátotta a Kalotaszegi Asszony összes fellelhető könyveit és írásait, melyeket hét nagy ládába csomagolva beszállítottam Kolozsvárra s azt most már mint tulajdonát őrzi az Erdélyi Nemzeti Múzeum Könyvtára” (Persián 1911: 9–10.).

jegyzeteket. Az E betűnél (események!) például különféle családi eseményeket (házasságkötésük, gyermekei születésének, házasságkötésének, unokái születésének időpontját) tüntetett fel, az I-nél az időjárással kapcsolatos fontosabb eseményeket jegyezte le éves bontásban, a J-nél *Jegyzetek és gyermekmondások* cím alatt apróságokat, a N-nél *Nevezetesebb emberek elhalálzásának évét*, a P-nél *Paraszt mondásokat* rögzített.

A kalotaszegi varrottas eredete és újjászületése. Kézirattári jelzete: 395, illetve: 394. Fekete tintával, szép kalligrafikus írással írt, nem saját kezű másolatok. A kéziratok a kalotaszegi varrottas történetét és a kialakulásával és elterjedésével kapcsolatos Gyarmathy-féle elgondolást mutatják be.⁷

Mely könyvek voltak kedvenceim. Kézirattári jelzete: 1210. Csupán hat folióból álló fogalmazvány. A kézirat Gyarmathyné első komoly olvasmányainak jegyzékét tartalmazza kezdve a 18–19. század költőitől (Csokonai Vitéz Mihály, Kisfaludy Sándor, Berzsenyi Dániel, Czuczor Gergely, Kölcsey Ferenc, Petőfi Sándor, Arany János, Tompa Mihály) Jókai prózáján át egészen az angol és orosz prózaírókig (Dickens, Thackeray, Turgenyev, Gogol, Tolsztoj), valamint a vele kortárs és általa olvasott, nagyabecsuült ironók (Kisfaludy Atala, B. Bütner Lina, Szabóné Nogáll Janka, Hermann Ottóné, Tutsek Anna) megemlézéséig. Gyarmathyné fiatalkori olvasmányainak kiválasztásában nagy szerepet játszott református lelkész apja, Hory Farkas, aki maga is verselgetett a papi hivatás mellett.⁸

Néhány szó Veres Pálnéről. Kézirattári jelzete: 1209. Kilenc folióból álló, nem saját kezű másolat. Tartalmából kiderül, hogy egy felolvasásra készült, és Veres Pálné Beniczky Herminről, az első magyar nőképző egyesület megteremtőjéről szól.

Részvétfelirat a királyhoz Erzsébet királyné halála alkalmából. Kézirattári jelzete: 1507. Négy folióból álló autográf kézirat. A magyar nők nevében a királynak címzett részvétfelirat.

Gyarmathy Zsigáné *Szakácskönyve.* Kézirattári jelzete: 1298. A füzet Gyarmathy Zsigáné fekete tintával, különböző kézírásokkal írt receptgyűjteményét tartalmazza.

Gyarmathy Zsigáné *Számvetési könyvecskéi.* Kézirattári jelzete: 1727. Két, 23, illetve 49 folióból álló notesz az 1902–1907 közötti periódusból. Sajnos, mindkettő kizárólag csak számításokat tartalmaz, így lehetetlen ezek összefüggéseire következtetni.

Gyarmathy Zsigáné *Újságcikkgyűjteménye.* Kézirattári jelzete: 3568. Az újságcikkgyűjtemény hat dossziéba rendezve tartalmazza Gyarmathy Zsigáné különféle korabeli lapokban megjelent szépirodalmi és publicisztikai írásait. A kollekció a következő újságokból tartalmaz egy-egy lapszámot vagy kivágott újságcikket: *A Hét* (1891), *Az én újságom* (1895, 1896), *Az Évszak* (1898), *Budapesti Hírlap* (1894), *Divat-Salon, Ellenzék* (1895), *Előkelő Világ* (1898), *Esti Újság* (1898), *Fővárosi Lapok* (1896), *Hasznos Mulattató* (1897), *Kalotaszeg* (1890), *Lányok Lapja, Magyar Bazár* (1899), *Magyar Ifjúság* (1886, 1892), *Magyar Lányok* (1899), *Magyar Szó* (1903), *Pesti Hírlap Naptára, Reform, Vasárnapi Újság* (1842). Az újságcikkgyűjtemény külön borítékban tartalmazza azon elbeszélések újságkivágatait, amelyek Gyarmathyné valamelyik kö-

⁷ Apróbb változtatásokkal nyomtatásban is megjelent: Gyarmathy 1899.

⁸ Hory Farkas költeményeit 1858-ban adta ki Kolozsváron: Hory 1858. Életét és munkásságát ismertette: Dr. Versényi 1896.

tetében jelentek meg. Sok újságkivágról csak további kutatásokkal lehet megállapítani származási helyét, mivel kizárólag a saját cikket tartalmazza.

A Különgyűjteményi Osztály a bemutatott kéziratok mellett Gyarmathyné számos szépirodalmi munkájának kéziratát vagy fogalmazványát is őrzi.⁹ Ezek részletes ismertetésétől az anyag mennyisége okán most eltekintek.

Gyarmathy Zsigáné hagyatékának jelentősebb része a Román Országos Levéltár Kolozs Megyei Igazgatóságán található a Gyarmathy-család fondjában (száma: 350). A kalotaszentkirályi (Kolozs vármegye) Gyarmathyak valószínűleg az érsekújvári Gyarmathy-család egyik ágát képezték, akik 1650-ben kaptak nemességet II. Rákóczi Györgytől. A család egyik kiemelkedő tagja épp Gyarmathy Zsigmond (1832–1908), Hory Etelka férje volt: Kolozs megyei szolgabíró, majd királyi tanácsos, takarékpénztári vezérigazgató, a Bánffy-család kalotaszegi birtokainak inspektora. Közéleti tevékenységük révén Gyarmathy Zsigmond és felesége az erdélyi kulturális élet reprezentatív figurái voltak a 19. század második felében. A Gyarmathy-család 1.25 folyóméter terjedelmű kéziratoshagyatéka az 1783–1945 közötti periódusból tartalmaz a családdal kapcsolatos különféle dokumentumokat. Legnagyobb részét Gyarmathy Zsigmond és feleségének a levelezése teszi ki. A hagyatéknak továbbá Gyarmathy Zsigáné etnográfiai tevékenységére vonatkozó iratok, a kalotaszegi varrottasnak a budapesti és bécsi világiállításra való részvételével kapcsolatos dokumentumokat, a Bánffy-család birtokviszonyaira vonatkozó okiratokat, újságkivágatokat, fényképeket, magyarországi és külföldi képeslapokat tartalmaz. A Hory Etelkához kapcsolódó kéziratok magyar, német és angol nyelvűek.

Gyarmathy Zsigáné hagyatéka nem nyújt semmilyen, korabeli rendezőjére vonatkozható információt, ám Persián Kálmán vallomásából tudható, hogy a hagyatéknak ő maga rendezte az Erdélyi Nemzeti Múzeum Levéltárában való elhelyezése idején. A feldolgozás azt jelenti többek között, hogy Gyarmathy Zsigmond és Hory Etelka tartalmass levelezése az általuk kapott levelek feladóinak alfabetikus sorrendjében csoportosítva olvasható. Néhány tematikus csoport is elkülönül a hagyatékon belül, amelyek közül talán a legizgalmasabb Gyarmathy Zsigmond „bolond fiókja”, egy olyan kéziratgyűjtemény, amely Gyarmathyné férjének amatőr íróktól származó szövegeit tartalmazza. E szövegeket Gyarmathy Zsigmond különféle társasági alkalmakkor vendégei szórakoztatására olvasta fel. A levéltári feldolgozás során a dokumentumokat további problémakörök és személyek köré rendezték az Erdélyi Múzeumban kialakított tematikus csoportokat is megtartva. A Gyarmathy-család hagyatékát a Román Országos Levéltár Kolozs Megyei Igazgatóságán Ofelia Avarvarei levéltáros dolgozta fel 2012 áprilisában.¹⁰

⁹ Gyarmathy Zsigáné *Apróbb elbeszélései*. Kézirattári jelzete: 1519. (A továbbiakban csak maga a jelzet szerepel a cím utáni zárójelben); *Asszonyokról*. Elbeszélések (1211); *Debreczeni Márton vagy a kis parasztfiúból lett nagy úr* (3284); *A fiatal kirándulók*. (1207); *A gyűlölt vő*. Elbeszélés (1196); *A „jó” és az „imádságos” asszony* (2144); *Kalotaszegi bokréta című műve IV., V., VII., X., XIII., XIV. és XV. darabjai* (1197); *A kiknek nincsen szívök* (1212); *A legnagyobb hágcso* ((2145); *A menyasszony leány* (1504); *Mohyék* (1506).

¹⁰ Vö. Archivele Naționale Direcția Județeană Cluj. Fond Familia Gyarmathy. Fond nr. 350. Inventar 1783–1945. Prefață [Román Országos Levéltár Kolozs Megyei Igazgatósága. A Gyarmathy-család fondjegyzéke. 350-es fond. Leltár 1783–1945. Előszó]

A Gyarmathy-család hagyatéka a 17–35-ös sorszámú tételek között tartalmazza a Gyarmathy Zsigáné irataira vonatkozó leírást. Ezek a következők:

Hory Etelka ingatlanaira vonatkozó határozatok, 1889–1909.

Előfizetési felhívások Gyarmathy Zsigáné könyveire, 1884–1887. Az iratanyag Gyarmathyné *A hegyek közül (1885)* és *Beszélyek és apróságok (1887)* című könyveire vonatkozó aláírási íveket tartalmaz.

A budapesti és bécsi világiállításon népművészeti termékekkel való részvétellel vonatkozó dokumentumok, 1884–1896. Az iratanyag az 1885. évi budapesti és az 1890. évi bécsi kiállításon való részvétellel kapcsolatos levelezést, a kiállított termékek listáját, valamint az eladott kézimunkákkal kapcsolatos számlákat tartalmazza.

Újságok és újságkivágatok Gyarmathyné irodalmi és néprajzi tevékenységével kapcsolatosan, 1885–1903. Az újságcikkgyűjtemény főként Gyarmathyné könyveinek korabeli fogadtatásával kapcsolatos cikkeket, recenziókat tartalmaz a következő lapokból: *Alföld, Ellenzék, Fővárosi Lapok, Magyar Bazár* mint a *Nők Munkaköre, Nemzet, Pesti Hirlap, Pesti Napló.*

A kézimunkák varratásával és értékesítésével kapcsolatos nyilvántartások, számlák és levelezés, 1891–1909.

Gyarmathy Zsigáné néprajzi gyűjteményével és az Erdélyi Néprajzi-Múzeumba való elhelyezésével kapcsolatos levelezés, 1910. Dr. Hermann Antal, az Erdélyi Kárpát-Egyesület Néprajzi Múzeuma igazgatójának levele Gyarmathyné valamelyik gyermekéhez (a levélből nem derül ki, hogy melyikhez). A címzettet arra kéri, hogy a Gyarmathy-hagyaték Kalotaszegre vonatkozó néprajzi és művészeti tárgyait, könyveit teljes egészében engedjék át az Erdélyi Kárpát-Egyesület Néprajzi Múzeumának.

Gyarmathy Zsigáné könyvalakban ki nem adott munkáinak, hírlapokban megjelent cikkeinek és kéziratának listája, 1911. Gépiratos lista Gyarmathyné különböző folyóiratokban megjelent írásairól és kéziratairól. Ezt is Persián Kálmán készítette.¹¹

Kézimunka minták, rajzok, [é. n.] Az iratanyag kézimunka-sablonokat tartalmaz.

Gyarmathy Zsigáné Hory Etelkának küldött levelek A–G, 1862–1909.

Gyarmathy Zsigáné Hory Etelkának küldött levelek G–J, 1857–1909.

Gyarmathy Zsigáné Hory Etelkának küldött levelek K–Z, 1860–1909. Az iratanyag több száz Gyarmathynének küldött levelet tartalmaz három különálló dossziéba rendezve. A levelek feladóinak nevét az A-tól G-ig, G-től J-ig, majd K-tól Z-ig alfabetikus sorrendbe rendezték.

Gyarmathy Zsigáné Hory Etelkának küldött levelek és meghívók különféle személyektől és társaságoktól, 1856–1910. Az iratanyag Gyarmathynének küldött különféle leveleket tartalmaz. A levelek feladóinak nevét ezúttal nem rendezték alfabetikus sorrendbe.

Gyarmathy Zsigáné Hory Etelkának küldött képeslapok, 1890–1910. Az iratanyag több száz, magyarországról és külföldről Gyarmathynének küldött képeslapot tartalmaz.

¹¹ Gyarmathynéről szóló értekezésében így írt erről: „A kiválogatás munkájában [értsd: a hagyaték elrendezésével] hetek teltek el s ez idő alatt érkezett hozzám, Singer és Wolfner budapesti könyvkiadó cég levele, melyben felkér, hogy Gyarmathyné válogatott műveinek kiadásához gyűjtssem össze a könyvalakban ki nem adott, vagy kéziratban maradt anyagot s az irodalmi hagyaték örökösének kérésére és megbízásából bocsássam azt minél előbb rendelkezésére” (Persián 1911: 10). A Singer és Wolfner-féle posztumusz kiadvány végül nem készült el.

Névjegyek, 1870–1909. A gyűjtemény feltehetően azon személyek névjegyeit tartalmazza, akik Gyarmathyék legfontosabb társasági kapcsolathálóját alkották. Nagy segítséget jelentenek a Gyarmathynénak címzett levelek feladónak azonosításában is.

Gyarmathy Zsigáné Hory Etelka által írt levelek, 1849–1910. Az iratanyag Gyarmathy Zsigáné családtagjaihoz (szüleihez, testvéreihez, gyermekeihez, a család közeli ismerőseihez) címzett leveleit tartalmazza.

További tételek a hagyatékban: *Hory Etelka fényképalbuma [é. n.]; Hory Etelka fényképgyűjteménye [é. n.]; Bélyeggyűjtemény [é. n.]; Hory Etelka elhalálózásával kapcsolatos iratok és a Petőfi Társaság tagjainak névsora, 1910.*

A bemutatott hagyaték kétségtelenül legizgalmasabb része Gyarmathy Zsigáné hatalmas, mindeddig ismeretlen levelezése. A levelek Gyarmathyné korabeli társadalmi kapcsolathálójának és a kalotaszegi varrottas hazai és nemzetközi sikertörténetének gazdag forrásanyagát nyújtják. A hagyatékban fellelhető többféle forrástípus elsősorban a tárgyi néprajz kutatói számára jelenthet igazi kincsesbányát. A varrottas készítésének, promóciójának, értékesítésének folyamatán keresztül a kommercializálódó népi kultúra piaci feltételek között való életreklésének modernizációs folyamatába kaphatunk betekintést. De irodalom-, társadalom-, gazdaság- és művelődéstörténészek is bőven találhatnak kiaknáznivalót e páratlanul gazdag és változatos örökségben.

Irodalom

BARANYAI Zsolt

1989 Kalotaszegi paraszti életképek. Gyarmathy Zsigáné irodalmi működése. *Ethnographia*, C. 1–4. 232–242.

BOZZAY Margit (szerk.)

1931 *Magyar Asszonyok Lexikona*. Budapest: Stephaneum Ny.

FÜGEDI Márta

2001 *Reprezentáns népcsoportok a 19–20. század fordulójának népművészet-képében*. Miskolc: Herman Ottó Múzeum. 15–21.

GYARMATHY Zsigáné

1896 *Tarka képek a kalotaszegi varrottas világából*. Budapest: Franklin-Társulat.

1899 A kalotaszegi varrottas eredete és ujjászületése. *Magyar Ipar*, XXII. 12. márc. 19. 255–258.

2014a *Az ifjú pap. Regény Kalotaszeg vidéki életéből*. Kolozsvár–Sztána: Művelődés Egyesület–Szentimrei Alapítvány.

2014b *Monostory Katinka. Regény a szabadságharc idejéből*. Kolozsvár–Sztána: Művelődés Egyesület–Szentimrei Alapítvány.

2015 *A havasok alján. Elbeszélések a kalotaszegi népeletről*. Kolozsvár–Sztána: Művelődés Egyesület–Szentimrei Alapítvány.

HORY Farkas

1858 *Költeményei*. Kolozsvártt: Stein János bizománya.

KÓSA László

- 2001 A Kalotaszeg kutatás szakaszai. In Ercsei Judit: *Kalotaszeg bibliográfiája*. 9–13. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

KRESZ Mária

- 1968 A magyar népművészet felfedezése (Az európai népművészet felfedezésének 100 éves évfordulójára). *Ethnographia*, LXXIX. 1. 1–36.

PERSIÁN Kálmán

- 1911 *Kalotaszeg nagyasszonyáról. Gyarmathy Zsigánéről*. Kolozsvár: Stief Jenő és Társa Könyvkiadó-Vállalat.

TŐKÉS Irén

- 1989 Gyarmathy Zsigáné és a kalotaszegi háziipar története (Személyes visszaemlékezés). *Ethnographia*, C. 1–4. 218–231.

Dr. VERSÉNYI György

- 1896 Hory Farkas. *Irodalomtörténeti Közlemények*, VI. 4. 409–423.

Török Zsuzsa

PhD

MTA BTK Irodalomtudományi Intézet

e-mail: torok.zsuzsa@btk.mta.hu; torokzsuzsa@yahoo.com

telefon: 06303528403

Zsuzsa Török

The literary remains of Mrs. Gyarmathy (Etelka Hory) available in Cluj-Napoca

Mrs. Gyarmathy, née Etelka Hory (1843–1910), was fairly well-known in the Austro-Hungarian Monarchy and abroad for her work to promote embroidery from Kalotaszeg (Țara Călatei). Artists, intellectuals and aristocrats who played a major role in the promotion of Kalotaszeg embroidery began to show an interest in this type of stich-work at the Hungarian National Exhibition in 1885. The Kalotaszeg embroidery was later exhibited at the Forestry and Agricultural Economy Exhibition in Vienna in 1890 as well as at the Millenary Exhibition in 1896 in Budapest, and it was advertised and disseminated worldwide. In the micro-region of Kalotaszeg a flourishing home industry took shape providing livelihood for local people as a result of the organising activity of Mrs. Gyarmathy. Besides reviving home industry in Kalotaszeg, Etelka Hory dedicated her literary oeuvre to the overall promotion of Kalotaszeg as a distinct region. Due to her multi-layered public and literary activities a singularly rich manuscript legacy survived, which after her death was disposed at the Library of the Transylvanian National Museum by her children. Although its cataloguing had almost immediately begun, because of the collapse of the Monarchy it could not be subject to further research for quite a long time. Nowadays this body of manuscripts is available within the holdings of the Special Collection Department of the Lucian Blaga Central University Library and a more substantial part of it in the holdings of the National Archive in Cluj. The author in her article describes this extremely rich and varied corpus of texts.

Történelem, társadalom és egyéni sors. A 18. századi közköltészet újabb forráskiadványai

Csörsz Rumen István – Küllös Imola (sajtó alá rendezte): *Közköltészet 3. A társadalmi élet költészete, 3/A. Történelem és társadalom.* (Régi Magyar Költők Tára XVIII. század XIV. Universitas Kiadó – Editioprinceps Kiadó, Budapest 2013. 696 p.;

Csörsz Rumen István – Küllös Imola (sajtó alá rendezte): *Közköltészet 3. A társadalmi élet költészete, 3/B. Közkerölcs és egyéni sors.* Universitas Kiadó, Budapest, 2015. 600 p.

Talán egy közköltéssel kapcsolatos könyv recenziója esetében elnézhető, ha a könyvismertetés nyilvánvaló „közhelysorrall” indít, de tény, hogy soha nem árt az efféle monumentális teljesítmények bemutatásakor újra és újra hangsúlyozni: a kora újkori világi közköltészet magyarországi kutatása világszínvonalú, és európai viszonylatban is példaértékű. Az irodalomtörténet és a folklorisztika egyik legszerencsésebb találkozási felületének számító kutatási terület az utóbbi évtizedekben a történeti folklorisztika kétségtelenül egyik legfontosabb terepének, mondhatni húzóágzatának számít. Magam nem lévén irodalomtörténész „kívülről” úgy látom, hogy mára már senki sem vonhatja ép ésszel kétségbe a közköltészet rendkívül sokrétű irodalomtörténeti jelentőségét. Bizonyára mostanra végleg eltűnt az a lenézéssel elegyes gyanakvás, amely az irodalomtörténeti kánon „alatti” populáris regiszter műfajait és alkotásait korábbi tudománytörténeti ciklusokban jellemezte. A közköltészet „rangjának” kivívása az irodalomtörténet-írásban azonban csak az érem egyik oldalát jelenti. Ritkábban beszélünk róla, ritkábban merjük elemezni a folklorisztikán belüli értetlenség, sőt időnként ellenérzés megnyilvánulásait, pedig erre is akad – noha többségében leíratlan, sőt éppen az elhallgatásokban jelentkező – példa. A hazai folklorisztikai irányultságú közköltészet-kutatás ugyanis nem ötletszinten, hanem konkrét adatokkal döntögetett olyan tabukat és légvárat, amelyek a hagyományos néprajzi paradigma szó szerinti alaprétégeiben, például legkorábbi és legismertebb 19. századi népköltészeti gyűjteményeink kapcsán jelentkeztek. A harsány paradigmatöretési kísérletek viszonylag könnyű és kevésbé fáradtságos megnyilvánulásaihoz képest ez a kutatás inkább egyfajta lassú paradigmátágításnak tűnik, amelynek relatív vonatottsága éppen az elképesztő kitartást és nagyfokú szakmai alázatot igénylő, valódi forrásfeltáráson és -elemzésen alapuló filológiai aprómunka jellegével magyarázható. E tudatosan felépített, és évtizedeken át gondos türelemmel kimunkált ismeretanyag valóban jelentősen kitágította az eredeti indítatások és elvárások horizontját, amelyek még a „19. századtól ismert népköltészet” korábbi előzményeinek és forrásainak feltárására irányultak. Már évtizedekkel ezelőtt nyilvánvaló lett, hogy a közköltészet messze több, mint e későbbi „népköltészet” forrásvidéke. A korábbi kutatásokban bátrabban, manapság óvatosabban használt „elit” és „népi” kultúra (irodalom) dichotómiába beillesztve egy, a két pólus közötti közlekedőedényként működő kulturális csatorna felfedezése és példákön keresztüli hangsúlyozása már önmagában jelentős eredménynek számított volna. Bár a népköltészet

időnként máig átöröklődött romantikus esztétikai felfogása ezt nem kedveli (mert hogy az szerinte „ősi, örök és múlhatatlan”), a közköltészet kutatása annál bátrabban mutatta ki a folklorizáció egyértelmű, és számára csöppet sem dehonesztáló (sőt izgalmas és szép) útjait, amelyek egy-egy motívum vagy szüzsé kapcsán látszólag az ún. alászállt műveltségi javak (Gesunkenes Kulturgut) immár száz éves paradigmájához kapcsolódnak, ám jelentős különbséggel: ti. a közköltészet kutatása sohasem zárta ki, sőt hangsúlyozta a népköltészet alkotóerejének meglétét, azzal a szomorkás megállapítással, hogy az alulról felfelé irányuló folyamatokról – szóbeli folklórról lévén szó – írásos adatokkal nyilván kevésbé rendelkezhetünk. A folklorizációs folyamatok – lássuk be – a hagyományos (19. és részben 20. századi) néprajzi paradigma kutatóinak nagyobbik részét nem töltötték el olyan izgalommal, mint az „ezeréves folklórkincs” megnyilvánulásai. Egyesek szó szerint nem értették, hogy mi keresnivalója van egy folkloristának egy félig elit társadalmi közeg (kis- és köznemesek, diákok, papok, tanítók, nótáriusok stb.) által éltetett és megörökített kulturális, irodalmi tereumban. De a legnagyobb zavart nem is ezzel okozta a közköltészet-kutatás, hanem azzal, hogy a 19. században már felfedezett és lejegyzett „népköltészet” hitelességét is kétségbe vonta, jelentősen átírva a korábbi folklorisztikai kánon alapítóit. Noha a közköltészet eldorodójának – a lejegyzések megszaporodása nyomán – a 18. századot tartja a kutatás, egyértelmű, hogy ennek használata és jelentősége messze benyúlik a 19. századba és nem csak „összeér”, hanem úgymond „közös halmazt” is létesít az ekkoriban részben konstruált népköltészetrel. Különösen beszédesek ebből a szempontból első népköltési gyűjteményeink: feltűnő, hogy nemcsak a háttérükben meghúzódó kéziratok (beküldött szövegek, korabeli gyűjtések), hanem a megjelent kötetek anyagát is milyen nagymértékben befolyásolta a közköltészet topikus, stiláris, sőt időnként teljes alkotásokban megragadható hatása. Ha valami, akkor ez fáj(hat) igazán a 19. századi gyűjteményeket már a népköltészet szilárd és megbízható forrásainak tekintő hagyományos folklorisztikai szemléletnek. (Már amennyiben hajlandó tudomást venni ezekről az eredményekről. Fájdalom, hogy a népköltészet történetéről szóló legújabb kézikönyvi áttekintés, a korábbi népköltészeti kötethez hasonlóan, még nem érzi elég meggyőzőnek vagy megalapozottnak a hazai közköltészet-kutatási eredményeket ahhoz, hogy ezek szempontjait a kora újkori fejezetben érvényesítse. Hiába, tényleg igaz, hogy egy egyszerűbb képletet könnyebb összefoglalni, míg a helyzetet beláthatatlan problémákkal tarkító közköltészeti kutatás ehhez képest jócskán bonyolítja a helyzetet.)

Folytatván a közhelysorokat, hiszen a budapesti egyetemen már az elsőéves néprajz szakos hallgatók is kívülről fűjják: miszerint a hazai közköltészet kutatásának története szinte összefonódott Küllös Imola nevével. Erre a tényre a magyarországi folklorisztika akár büszkeséggel is tekinthet(ne). Ő volt az, aki már azelőtt hitt e költészet forrásai (kéziratos énekeskönyvek és ponyvák) feltárásának és elemzésének jelentőségében, amikor az még az irodalomtörténeten belül sem számított bevett tételnek. Nagydoktori disszertációjának könyvváltozata (*Közköltészet és népköltészet. A XVII–XIX. századi magyar világi közköltészet összehasonlító műfaj-, szüzsé- és motívumtörténeti vizsgálata*. Budapest, 2004), valamint négy évtizedes kutatásait szemlélő legújabb tanulmánykötete (*Közkezen, közszájon, köztudatban. Folklorisztikai tanulmányok*. Budapest, 2012. Lásd korábbi ismertetésemet erről: *Ethnographia* 124. (2013) 120–122.) e

kutatástörténet kiemelkedő határköveit jelentik. Ezzel párhuzamosan immár több mint másfél évtizede dolgozik a közköltészeti szövegek forrásantológia-jellegű közreadásán, amely munkában fontos fejleményt jelent az irodalomtörténész Csörsz Rumen Istvánnal, valamikor a 1990-es évek derekán kibontakozott munkakapcsolata. Míg a 2000-ben napvilágot látott első közköltészeti kötetnél Csörsz még „csak” munkatársként jelent meg a borítón, addig a 6 évvel későbbi második kötetben már „egyenrangú”, sőt az ábécé szabályainak megfelelően előre helyezett szerkesztő. Nem csoda, hiszen időközben a témában ő is írt egy doktori disszertációt, könyveket és elemző tanulmányok hosszú sorát publikálta, *Doromb* címen közköltészeti tanulmánykötetsorozatot szerkeszt, és nem utolsósorban aktív és sikeres pályázóként megteremti a kutatási irány felvirágoztatásának és jelen antológiák kiadásának anyagi alapjait. Akik közelről ismerik a két kutató együttműködését, azok egy időközben már egyre kevésbé „fiatal”, ám annál nevesebb irodalomtörténész és az idő előrehaladtával egyre fiatalosabb folklorista rendkívül gyümölcsöző tudományos szimbiózisát figyelhetik meg a 6-7 évente megszülető, tartalmi és formai tekintetben egyaránt impozáns közköltészeti antológiák hátterében.

A legfrissebben megjelent harmadik kötet tematikája nem volt meglepetés azok számára, akik Küllös korábbi tanulmányaiból, köteteiből tájékozódtak a 18. századi magyar világi közköltészet műfaji megoszlását illetően. A szövegkiadás ugyanis nagyjából az eredeti terveknek megfelelően halad: a *Mulattatók* valamint a *Társasági és lakodalmi költészet* kötetei után most a „történelmi és társadalmi” tematika volt soron. Az inkább jelenthetett meglepetést, hogy ez az anyag akkora, hogy nem is fért el egy kötetbe: a szerkesztők úgy döntöttek, hogy az egy képzeletbeli nagy kalapban összetartozó szöveganyagot két, egyébként önállóan is megálló kötetre osztják. A 2013-ban megjelent 3/A kötet így a *Történelem és társadalom* alcímet, míg a 2015-ben, frissen napvilágot látott 3/B jelzésű kötet a *Közkerkölcs és egyéni sors* alcímet kapta.

Az összesen 1300 oldalas harmadik kötetpár részletekbe menő ismertetése nyilván túlmutat e recenzió keretein, így jobbára a szerkesztési elvek vázlatos bemutatására szorítkozhatunk. Mára már természetes, hogy a kötetek a nagy múltú *Régi Magyar Költők Tára*, Universitas Kiadó által gondozott XVIII. századi alsorozatában kaptak helyet, annak XIV. és XV. köteteként. A szerkesztők lényegében nem változtattak a két első kötet kapcsán kialakított gyakorlatukon. Ahogy ők maguk fogalmaznak: „Válogatásunk és szövegkiadásunk szempontjai gyakorlatilag nem változtak az elmúlt 10–15 év alatt, csak szemléletmódunk (s ezáltal anyagkezelésünk) lett rugalmasabb, jegyzetelési módszereink csiszoltabbak, hivatkozási és viszonyítási szempontrendszerünk szélesebb körű.” A nagyfokú kutatói önreflexióról tanúságot tevő megállapítások nem csak „belülről”, hanem objektív módon is megállják a helyüket. Leginkább egy értékelő kifejezés ötlük az olvasó eszébe mindezek tömör összefoglalására: a professzionalitás. Ezek a kötetek „meg vannak csinálva”, értelmetlen kukacoskodással is nehezen lehetne „fogást találni” rajtuk. A legkülönbélebb szándékú olvasó, legyen ő kutató vagy az irodalomszerető közönség tagja, nyugodtan hátradölvé lapozgathatja e filológiai remekműveket.

Szerkesztőket tekintve a kötetek párhuzamosak, tehát ilyen szempontból is önálló, különálló apparátussal rendelkező darabok. Mindkettőt nem túl hosszú, néhány oldalas szerkesztői előszó vezeti be (a 3/A kötet előszava egy kicsit bevezeti a B kötetet is,

tehát érdemes oda visszanyúlni.) A válogatott forrásszövegek a modern kritikai szövegkiadás alapelveit követik. A számozott szövegcsaládok reprezentatív szöveganyaga után legalább ugyanannyi lapnyi terjedelemben, ám apróbb betűvel szedve következik a hatalmas jegyzetapparátus, amely a filológiai háttérmunka legfőbb tükrötzetője. Bár speciális esetben a jegyzetek is tartalmaznak szómagyarázatokat, bizonyos gyakrabban előforduló kifejezésekre önálló jegyzéket is készítettek a szerkesztők. Ezt követi természetesen a kéziratos és nyomtatott források kötetenként aktualizált impozáns jegyzéke, a felhasznált szakirodalom bibliográfiája, amelyet mindkét kötetben kezdősor- és címmutató, a nótajelzések mutatója és egy névmutató egészít ki. Utóbbiak nélkül egy modern antológia nyilván használhatatlan lenne, ebben az esetben is olyan természetesen és pontosan vannak jelen a kötetekben, hogy szinte hajlamosak lennénk elfeledkezni az ezek készítésével együtt járó időrabló fáradalmakról.

Pedig nem árt hangsúlyozni, hogy milyen elképesztő munka van egy-egy ilyen kötet hátterében. Gondolok itt elsősorban a csaknem négyszáz forrás teljes anyagának feltárására, megismerésére, rendszerezésére, a változatok szövegcsaládokba rendezésére, a szövegcsaládok közlési sorrendjének kialakítására, a reprezentatív szövegek kiválasztására, a közölt változatok mikrofilológiai munkáira és természetesen a kötetek tematikus szerkezetének kialakítására. Hosszú folyamat ez, melynek a végén kézhez kapjuk az antológia alapelveinek megfelelően a legfontosabb szövegeket főszövegben, majd ezekhez a jegyzetapparátus nyújt kontextuális forrásjegyzéket valamilyen fellelhető változat lelőhelyének megadásával, a szövegek rövid értelmezésével, a valódi vagy hipotetikus zenei háttér sokszor kottás megjelenítésével. Mindemelllett az egyes tematikus csoportok jegyzeteinek élére tanulmányoszerű bevezetéseket írtak a szerkesztők, történeti, irodalomtörténeti és folklorisztikai szempontok szerint értékelve és kontextualizálva az oda tartozó szövegcsaládokat. Ugyanitt mutatják be a válogatás időkeretein túli adatokat, az esetleges 17. századi előzményeket, illetve a nagyon gyakori 19. századi utóélet rendkívül tanulságos megnyilvánulásait. Ezek a bevezetések, különösen az A kötetben időnként olyan hosszúak és alaposak, hogy akár a későbbi kutatásokat mederbe terelő, iránykijelölő, időnként szintetizáló dolgozatoknak is tekinthetők.

Számszerűsítve a kötetek tartalmát elmondható, hogy az A kötet 241 szövegcsaládot mutat be 299 kiválasztott főszöveggel, amelyek hátterében 1238 változat húzódik meg. A B kötet 188 szövegcsaládot reprezentáló 248 főszövegben közölt verset ad közre, amelyek mögött a jegyzetek 955 variánst mutatnak be. Összesen tehát a két kötetben több mint 420 szövegcsalád, több mint 2000 szövegvariánsa került feldolgozásra. Beláthatatlan számok ezek, amelyek így az eddig megjelent közköltészeti antológiák között a legnépesebb csoporttá avatják a most közreadott társadalmi tematikájú szövegeket. (Ezzel az előrejelzések szerint csak a későbbiekben várható szokásköltészet és főként a szerelmi dalok kötetei „versenyezhetnek” majd.)

Az A kötet két alapvető tematikus blokkra, a valamivel kisebb *Történeti és politikai költészet* és a terjedelmesebb *A társadalmi élet költészete* című fejezetre tagolódik. Utóbbihoz kapcsolódik a B kötet szintén két nagy fejezete, a relatíve kevesebb szövegcsaláddal reprezentált *Közéleti moralizáló versek*, valamint a kötet szövegcsaládjainak két harmadát magába foglaló, *Az egyéni sors költészete* című résszel. Az összesen négy

nagy fejezet további műfajokra és alműfajokra, illetve tematikus csoportokra oszlik. A Történeti és politikai közköltészet nagyfejezetén belül a szerkesztők elkülönítették a *Magyar történeti tárgyú énekek*, a *Kuruc tematikájú közköltészet*, valamint a *Politikai és közéleti közköltészet* kategóriáit. A Társadalmi élet költészetének keretében a *Katonadalok* (és ezen belül is további alcsoportokkal: toborzók, insurgens dalok, propagandaversek; marsok, indulók; katonaélet), a *Diák- és papi élet költészet*, a *Foglalkozási dalok* (ezen belül idillek, propagandaversek; életképek), a *Lator- és tolvajénekek*, valamint a *Vegyes dicsekvő dalok* főbb tematikus csoportjait alakították ki. Hasonlóképpen tanulságos és a kötet tematikája szempontjából is sokat mondó a B kötet tematikus elrendezése. A *Közéleti moralizáló* költészet nagy csoportjában a *Moralizáló versek*, *szentenciák*, a *Versek az újmódi ellen*, a *Közélet és karrier*, illetve a *Búcsú a világi hívságoktól* alcsoportok szerepelnek. Az *Egyéni sors költészet*e részen belül pedig a *Bujdosódalok*, a *Kollégiumi búcsúénekek*, *peregrinációs versek*, a *Rabénekek*, a *Panaszdalok és keservek* (ezen belül: életkori panaszok; házások panaszai; magány és árvaság miatti panaszok; irigyek miatti panaszok; szerencseversek, sorsénekek, általános keservek) kaptak helyet.

Röviden így jellemezhető az a tartalmi váz, amelyet a legmélyebb anyagismeret birtokában alakítottak ki a szerkesztők. A szövegcsaládok egymáshoz való viszonyában többféle megkötés, esetenként a tartalmi értelemben vett időrend, máskor a források időrendje, ritkábban tematikus szempont érvényesült. (Mivel efféle antológiákat a lehető legritkábban olvasnak az elejétől a végéig sorban haladva, az efféle töprengésnek leginkább csak a szerkesztés szempontjából van jelentősége. Az esetlegesen eltévedő olvasó úgyis kiválóan tájékozódhat a mutatók alapján.)

Ami a tartalmi és a felvetülő teoretikus kérdéseket illeti, a kötet szerkesztői ezen a téren is kellő rálátással és magabiztossággal irányítják el az olvasót. Nem akarván újrainterpretálni az előszavakban és bevezetésekben leírtakat itt most csak arra hívnám fel a figyelmet, hogy a most közreadott társadalmi tematikájú közköltészeti anyag immáron egyértelműen több, egymással mindig is szoros együttműködésben munkálkodó tudományág bizonyított forrásanyagává vált. Még a hazai szépirodalmi kánont csak iskolai tanulmányaiból ismerő olvasó számára is nyilvánvaló, hogy a 18. századi közköltészet itt közölt alkotásai egy sor olyan témát, toposzt, irodalmi közhelyet és konkrét versformát magukban hordoztak, amelyek a század végi vagy a 19. századi „nagy” költőink „nagy és ismert” költeményeiben kerültek magasabb művészi szintre, majd ezek révén a formálódó nemzeti kultúra (és irodalmi kánon) immár szerzőkhöz, sokszor azok zsenialitásához kötött múlhatatlan darabjaivá váltak. E kölcsönhatások részletekbe menő vizsgálata a következő évek, évtizedek irodalomtörténetének feladata, amelyhez a közköltészeti szövegkiadások elsődleges és megbízható forrásul szolgálhatnak. (Szintén a kívülálló megjegyzése, aki egyébként óvakodna az esztétikai alapú véleményalkotástól: különösen a B kötet verseiről elmondható, hogy azok a közköltészet – ha szabad ezt mondani – művesebb darabjait, költészetileg is élvezhetőbb, időnként tényleg „szép” megnyilvánulásait rejtik magukban.) Ami szűkebb szakterületemet, a folklorisztikát illeti, a szerkesztők, híven eddigi felfogásukhoz, a jegyzetekben megbízhatóan jelzik a közölt költemények folklór variánsait, sőt egyes versrészletek, időnként sorok folklórbeli továbbélését is. Még akkor is szép számmal

találhatók ilyen utalások, ha a szerkesztői előszó figyelmeztet: éppenséggel ez a két kötet jóval kevesebb folklorisztikai vonatkozást tud felvonultatni, mint a korábbi kettő. Ez tényleg igaz, ha a klasszikus folklórvonatkozásokra, tehát népköltészeti párhuzamokra gondolunk. Mindazonáltal kifejezetten gazdag kötetek ezek, ha olyan más folklór terrénumokat veszünk figyelembe, mint a köznépi „történeti tudata”, „történeti emlékezete”, „társadalmi, politikai és közéleti látásmódja”, „erkölcsi attitűdje”, „az egyéni sorsfordulók költészeti kifejeződése” stb. Mindezek történeti vizsgálatával a néprajz/folklorisztika újabb tudományági metszéspontba érkezik, jelesül a történettudomány határmezsgyéjére. Nyilván nem véletlen, hogy a szerkesztők legkivált a történészek figyelmébe ajánlják e köteteket, hiszen joggal úgy gondolják, hogy a 18. századi kis- és köznemesi világnép iránt érdeklődő historikusok olyan újszerű forrásanyagot kapnak készhez az antológiák jóvoltából, amelyek a rendi társadalom, a „táblabíróvilág” mentalitástörténeti megközelítéséhez releváns szempontokat kínálnak. Csak csatlakozni tudunk ez óhajtáshoz, hátha a társadalomtörténeti szemléletű irodalomtörténet után a céhbéli történettudomány kultúrtörténeti irányai is felfedeznék ezt a különleges forrásanyagot. (Félelmeim azért vannak. Történészeink – tisztelet a kivételnek – „neveltetésük okán” minden lírai formától per definitionem irtóznak, nemhogy forrásként használnák fel azokat. Eötvös-kollégista órákról emlékszem a kiváló középkorász történész, Engel Pál ezzel kapcsolatos megnyilvánulásaira, miszerint ő elvből nem olvas el olyan szöveget, amelyről már messziről látszik, hogy nem érnek ki sorai az oldalak széléig...) Ha valaki ténylegesen a korszak mentalitástörténetét írja meg és az írástudó, de nem vezető szerepű társadalmi csoportok (diákok, papok, katonák vagy bizonyos marginális formációk) világnépére kíváncsi, nem kerülheti meg azt a költészeti regisztert, amely mindezen csoportok mindennapi életének részeként ezek világnépét (persze áttételekkel, de mégiscsak) tükrözi, sőt visszaható módon formálta is azt.

Zárásként tehát csak bizhatunk benne, hogy a jövő közköltészeti kutatásaiban a társadalom- és kultúrtörténészek is erőteljesebben helyet kapnak. Hasonló örömmel vesszük tudomásul azokat a biztató jeleket, hogy Csörsz Rumen István mellett újabban más fiatal irodalomtörténészek is mutogatják oroszlánkörmeiket a közköltészetről alkotott teoretikus meglátásaikkal, amelyek bizonyos korábbi elméleti keretek jövőbeni újragondolása felé tesznek javaslatokat. Az egyes résztémák tematikus vagy esettanulmányok formájában történő földolgozása szintén megélnékülni látszik. Ebbe – legnagyobb örömeinkre – fiatal folkloristáink is be-bekapcsolódnak, akik – szinte kivétel nélkül – valamilyen módon Küllös Imola megtermékenyítő szellemi ernyője alá tartoznak. Bízunk benne, hogy ez a gyümölcsöző munka még hosszú ideig, egészen a megtervezett gigantikus antológiasorozat legutolsó kötetének megjelenéséig folytatódni fog, hétszer hét éven keresztül, és még azon is túl...

Bárth Dániel

Egyetemi docens, ELTE BTK Folklore Tanszék

e-mail: barth.daniel@btk.elte.hu

Jelek – jelentések, képek – jelképek. A Néprajzi Múzeum Betlehem kiállításáról

Kiállítás a Néprajzi Múzeumban: 2015. december 4. – 2016. szeptember 4.

A kiállítás *célját* annak forgatókönyvében a kurátor Szojka Emese az alábbiakban fogalmazta meg: „Bemutatni a betlehemet mint tárgyat, múzeumi tárgyat, a restaurálás tárgyát, szokástárgyat. A kiállítás alapvetően a múzeum gyűjteményében található, több évtizedes restaurálási projekt keretében felújított (népi) betlehemekkel és a hozzájuk kapcsolódó szokásokkal, szokástárgyakkal foglalkozik. A kiállítás utolsó hatodik termében ezt a témát helyezi kontextusba egy, a betlehem korban és térben eltérő variánsaira történő rövid kitekintéssel, és a téma kultuszfüggetlen, művészi megfogalmazásainak bemutatásával.”

A népszokáskutatás tárgyi világának hasonlóan teljes kiállítására, feldolgozására és széles nagyközönség előtt való megjelenítésére mindeztideig nem kerülhetett sor. Szokásainkat eredetileg szövegekben, később kottával ellátott, „színjátszói utasításokkal” kiegészített szövegekben, majd fénykép és film-anyagokkal gazdagított, a szereplők személyére is vonatkozó szövegekkel, és a „játékokat” kiegészítő kellékek múzeumba vitelével, azok muzeológiai leírásával értelmeztük, azonosítottuk. A népszokások gyűjtésének ezek a szakaszai történeti, társadalomtörténeti folyamatokról adtak hírt, a funkcionáló, eredeti szerepeiket később másodlagos, új funkciókkal és jelentésekkel megtöltő, folklorizmusjelenségekként azonosíthatjuk. Ha történetüket csak az egyházak iskoladrámáig vezetjük vissza, két-háromszáz év társadalomtörténetében bekövetkező váltásokat kell nyomon követni: vajon hogyan és miért indul el a kollégiumokból a falusi közösségben ájtatos vagy tréfás tónusban egy karácsonyi játék; hol kerül közösségi helyekre a játék (kocsma, piacterek); hol kopognak be a házakhoz, hogy köszöntőként eljátsszák a szent történetet; és hol, milyen körülmények között kerül mindez egy színpadra...? A kutatás 1872-től kezdődő történetében (Arany László – Gyulai Pál: *Magyar Népköltési Gyűjtemény* I.) a jelen kutatásokig halvány és körülményes válaszok keletkeztek a feltett fenti kérdésekre. A tudományok történetében az iskolatörténet, egyháztörténet, teológia, szövegfilológia, egyház-és népzenei stúdiók, bábtörténet, színháztörténet, tehát a művelődés- és kultúrtörténet területein folytak a vizsgálatok. Ezek sorában a legkevésbé sikerült a szokáshoz kapcsolt, de annak perifériáján szereplő kellékek tudományos áttekintése, fizikai struktúráiknak és az abból következő jelentéseiknek a felfejtése. Jelen kiállítás középpontjába a betlehem, mint múzeumi műtárgy került, körülötte forognak a szövegek, dallamok, képek, filmek, tudományos fejtegetések – mint kutatási előzmények és eredmények. Éppen ebben a szerkesztésben bukkannak fel az új mondandók, jelentések és értelmezések.

Ezt azért is jelentősnek tartjuk, mert a néprajzi-folklorisztikai kutatásokban kiemelkedő szokáskutatási eredmények területei nagy csábítást jelentenek a szokástémájú kiállítások rendezésénél. Gondolok a népzenei, szövegfolklorisztikai, dramaturgiai, köznépi írásbeliség, elit- és népi kultúra viszonyára, és további kutatási irányokra. A rendezők

most mindenhol elindították, majd szigorúan lezárták e témákat, és a szokások tárgyi világa köré építették a kiállítási tervet, mindezt a legtömörebb, legegyszerűbb, legközérthetőbb szövegutalással a színjátékszerűség mozzanataira, ott és akkor, amikor a rendezés gondolati szerkezete – a tárgyak hordozta információk bemutatása – ezt megkívánta.

Azt gondolom, hogy a jelen kiállításban bizonyos kérdésekre választ kaphatunk, hiszen a legösszetettebb muzealizációs folyamatba nyerhetünk betekintést: a terepen gyűjtött anyag – megfigyelés, kikérdezés szövege, lejegyzett dallamok, egyidejűleg készült film és fényképfelvételek –, valamint a muzeológia területén megvalósult publikációk, amelyekbe a restaurátori tanulmányok is beépültek. Mindez azt is mutatja, hogy a néprajzi muzealizációs folyamatok egyetlen mozzanata sem nélkülözhető, és mindennek a középpontjában maga a tárgy áll. Kérdés, hogy jelen világunkban tudunk-e ilyen komplex folyamatokat megvalósítani egyes tárgyak begyűjtésekor?

Megnyugtató, hogy a *kiállítás szerkezetében, felépítésében* is megszabadult korábban szokásos elrendezési szemléletünktől: a tárgyak nem kronológiai, tipológiai vagy földrajzi rendben (néprajzi tájak) kerülnek a látogató elé, hanem a szerző sajátos látásmódja, filozófiája szerint. Olyan jelentéseket képes így kibontani, amelyekre eddig nem figyeltünk fel. Elsősorban érdekes szempontként a társadalomnéprajzi, társadalomtörténeti nézőpontot emelném ki, amely felhívja a figyelmet az adott korszakban jelenlevő társadalmi viszonyok hatására a színjáték és tárgyának kialakításában. Hogyan és miért lehet(ett) más a nagyberki pusztai cselédek *eltűnt* bábtáncoltató betleheme és a krakkói városi polgároknak (Krakkó melletti falvakból érkező betlehemezőkkel) bemutatott játék múzeumban megőrzött betleheme, „művészi” megjelenése? Az eltűnt tárgyat már csak írott szöveg (publikált emlékanyag) vagy az sem helyettesíti?

A *tárgyak milyensége* megmutatja, hogyan kerülnek „színházi” körülmények közé: más az ünnepet felidéző, *a játékosok által hordozott templom* – ez, „színházi kel-lék” –, más a zárt, de kis lukon megtekinthető belsejű templom – a Guckkastenbühne, a camera obscura elvén működő –, ahol a tárgy a *betlehemi születést* idézi fel, ünnepi, díszes templombelsőben – a nézők meghallgatva a színjátékot felállnak és a templomhoz lépnek, lehajolva bekukucskálnak a templomocskába. Ekkor színház látható a színházban. Ehhez hasonlóan a bábtáncoltató betlehem esetében *színházi a színházi* *tételekben* látható. E tárgyak végül, tegnap és ma *valódi színházra* kerülnek. A közönség külső megfigyelője lesz a színházra felhelyezett színházi játéknak ahol díszletként paraszterő formázása történik a háziakkal, mint az egykori nézőkkel. A színházi nézőtérén ülők százai már kimaradnak a (színházi)játékból, és passzív befogadókká, színházi nézővé válnak.

E kiállításban a tárgyak hordozzák a színjáték legfontosabb üzeneteit.

Kérdés, tudja-e a látogató a tárgyak üzeneteit megérteni, előhívni, értelmezni?

Ezt támogatja a *kiállítás szerkezete*. A bevezető teremben, *A kultusztárgy* felirat alatt egy *példatárgyat*, egy templomot ábrázoló, talán felvidéki, 19. század végi betlehemet (feltárta és restaurálta Vincze Petronella) –, mint önálló tárgyat mutatnak be, ahol a feltárás eredményeként a kis építmény belsejét kinagyított jelenetben mutathatják meg. A következő termeket megjelölő fő fejezetcímek segítik a színjátékszerűség szétválasztását. Az *Előzmények* fejezetben kultusztörténeti értelmezések utalnak a keresztény vallás, a felekezetek gyökereiben megbúvó hiedelemelőzményekre, az

évrő-évrő rítusok tárgyi megjelenítésével. A regölés, turkajárás, kolindálás álarcai, lármát keltő eszközei itt láthatók. Ebben a fejezetben mutatkoznak meg a korai népszokáskutatás tárgyaiként a betlehemek is. A következő fejezet címe *Terepen*, amelyben a betlehem „eredeti” funkciójában, egy házaló népszokás tárgyaként mutatkozik be. Az eperjesi jaslicskárok (1904), a mezőkövesdi matyók (1929/1965) és a kölcsei bábtáncoltató betlehemezés (1967) gazdag kép- és filmanyaggal kiegészítve jeleníti meg a kutató terepismeretét, dokumentumait és magukat a szokásokat. A *Szokásváltozatok* kiállítási térben funkcionális variánsok kerülnek egymás mellé, így a karácsony szakrális terét kijelölő nagybaracscai karácsonyi asztal, a Kisjézus-kultusz a kapuvári szobában, a német eredetű bölcsöske, a varjasi ökr- és számárjáték, mindez kellékek és korabeli felvételek tükrében. A *Muzeológia* fejezet bemutatja a betlehemek múzeumba kerülésétől a kiállítási vitrinig tartó tudományos feldolgozási folyamatok állomásait, feltárási, kutatási eredményeket, leltári leírásokat, tárgyrajkokat, tárgyfotókat, kiadványokat, stb., amelyek magáról a tárgyról közvetítenek a kutatók számára új tudományos eredményeket. Ennek a kiállításnak kiemelkedő közléseit éppen ebben a fejezetben találjuk: 15 év restaurátori munkájának *kiemelkedő esztétikai eredményei* kerültek a sajátos fényviszonyokban – sötétbe burkolt termekben világító betlehemek, ahogy valaha a terepen éjszaka vonultak velük, és ahogy rögzíteni csak a kutatói emlékezet képes, hiszen a felvételek, filmek mesterséges fényviszonyokat hoztak a látogató elé. Legyen szabad kiemelni *Nemes Takách László* restaurátor munkáját, és a látványtervező, *Kiss Beatrix* finom megérzését az eredeti élményt visszaadó látványban. Mindezt csak fokozza a múzeumi tárgyak pusztulásának elrettentő mértéke, és annak fotókon történő bemutatása; e törekeny, finom anyagokból konstruált tárgyak (papírcsipkék, selyemszalagok, nyomtatott kis szentképek, finom viaszelemek stb.) sem a terepen sem a múzeumban nem állhattak ellent a hurcolás, költözés állandósuló folyamatainak. Ma digitális kamerák segítenek feltárni az eddig rejtett templomalakú betlehemek belsőt, annak a kultuszból fakadó esztétikáját, a csörgös botokat, maszkokat, öltözeteket, jászlakat/bölcsöcskéket, betlehemeket. A restaurálási és rekonstrukciós munkálatok felidéznek a sokféle funkcióban megjelenő eszközök eredeti látványát. Megőrzésükhöz tartós technológiákra, korszerű kémiai és fizikai ismeretekre van szükség. A kiállítás megvalósulásában, a megőrzés lehetővé tételében *Nemes Takách László* papírrestaurátor mellett *Balázs Gyula*, *Csikós Csilla*, *Forgó Erika*, *Perger Katalin*, *Torma Judit*, *Tumpek Eta* és *Vincze Petronella* restaurátorok munkája kap vezető szerepet. A *Színpadon* című fejezetben az egyik legjelentősebb funkcióváltás, folklorizmusküszöb utáni állapot mutatkozik be: azok a betlehemek és kellékek, amelyeket az utcai, házaló szokások eltűnése után felújításokkal, új szellemi, kulturális programok szerint alakítottak ki. A tudományos kutatás által már feltárt (*Solymossy Sándor*, *Sebestyén Gyula*, *Kósa László*, *N. Bartha Károly*, *Volly István*, *Forrai Ibolya*, *Nagy István*, *Tömöry Márta*), a jelenig tartó folyamat sajátosságait is, a kellékek és tárgyak formálódásában, esztétikai „feljavításaikban” mutatja be a kiállítás rendezője. E folyamat kutatási eredményeit a kiállítás szövegei is értelmezik, egyrészt *Szójka Emese* rendező kurátor forgatókönyve, másrészt a kiállítás szövegei, melyeket *Foster Hannah Daisy* és *Koltay Erika* társkurátorok segítettek kialakítani; részvételük a kiállítás rendezői munkájában jelentős.

A népi-köznépi dramatikus karácsonyi színjátékok mellett jelentős anyagközlésére vállalkoztak a rendezők, amikor bemutatják azokat a *látványbetlehemeket* is, amelyek templomokban, nagy központi tereken, és a lakásokban szakrális jelként, legutóbb reklám és turisztikai emléktárgyként vannak jelen. E látványbetlehemek, templomokban, kastélyokban, polgárok lakásaiban felállítva pusztán jelek, a karácsonyi idő eljövételét jelzik – így jel a Rómában, a Vatikánban a Szent Péter téren felállított művészi betlehem, karácsonyfa és adventi koszorú is. Változataikban a társadalmi hátterek mellett az *alkotók művészi készségeiről* szóló üzenetek a meghatározók, szemben a színjátékokban szereplő betlehemekkel, amelyeket maga a színjáték, és annak társadalmi körülményei mutatják be, ez szabályozza kivitelezésüket.

E bonyolult és jelentésekben, jelképekben gazdag tárgyi világ üzeneteit a látogató, ha hihetünk a *szövegek* kiállításban még funkcionáló szerepével, dekódol(hat)ja: ezekkel a szövegekkel juthat a látogató közelebb e tárgyak világaihoz. Reményeink szerint a látogatók élnek ezzel a lehetőséggel, mert e szövegek segítségével egy kutatástörténet árnyalt, új eredményekkel gazdag ismereteit szerezhetik meg. A *Tárgyváltozatok* az egyik legkevésbé ismert anyagot tárja fel, az európai–közép-európai látványbetlehemek példáival. Bemutatja egy olasz betlehem köznépi alakjait, kofákat és halárusokat; egy bajor betlehem díszes rokokó hatású angyalát; francia betlehemi „szentecskék” figuráit a „santonokat”, Felvidéken (ma Szlovákia) használt német papírbetlehemet, a magyaros motívumú papírbetlehemeket; egy kirgiz népművészeti (muszlim vallású) nemez betlehemet, mint turisztikai anyagot; hazai templomi változatokat stb. A kiállítást záró folyosó jobboldalán naiv művészek készítette betlehemeket látunk, szemben betlehemes tárgykészítő, interaktív, a látogatók alkotó részvételére biztosított teret, amely felidézti az iskolai, színpadi betlehemes játékok gyermeklélektani értékét, neveléslelektani előzményeit (Schwarz Elemér, Volly István).

A kiállításnak kiemelkedő látványértéke a láthatatlan, lebegő erősítések, vitrinfelüggesztések sajátos technikája valamint a fényképek és filmek hangsúlyos elhelyezése, amelyek segítik a színjátékszerűség felidézését. A rendezés a falusi és a színházi betlehemezés hangulatának fényekkel és árnyékokkal történő bemutatásával nemcsak a gyermeklátogatókat, de a téma iránt érdeklődőket, vagy az egyszerű nézelődőket is magával ragadja. A kiállítás látványtervezőjét, Kiss Beatrixot Kemény Márton János grafikus, Darabos Diána és Major Gábor koordinátorok, Sarnyai Krisztina és Nemes Takách László műtárgyfelvételei segítették. A megvalósulás nehéz munkafolyamataiban a kurátor Szojka Emese és Kemecsi Lajos főigazgató türelme és bátorsága sokban hozzájárult, hogy az elmúlt évek egyik legkiemelkedőbb kiállítása megvalósulhasson. Példa, hogy a muzeológiai folyamatokban megkívánt csoportmunka kultúrája kialakulhat, hogy a Néprajzi Múzeum költözésének, elcsendesülésének pillanatai előtt ilyen jelentős tudományos és esztétikai értékű kiállítással felhívhatja a figyelmet arra, hogy 1872 óta, ilyen rangos európai és Európán-kívüli gyűjtemény nem kerülhetett speciális, önálló múzeumi épületbe.

A kiállítás jelentőségét megőrzi az erre a célra elkészített és kiadott kiállítási vezető (Szojka Emese: *Betlehem „nagy dolgok a jászolnál történnék”*; felelős kiadó: Kemecsi Lajos, Néprajzi Múzeum, 2015), amely 64 oldalon, jelentős képanyagával komoly összegző áttekintését adja a felvetett témáknak és fejezeteknek. Három oldal-

nyi bibliográfiája a jelenben folyó kutatások nélkülözhetetlen segédanyaga, a betlehemezés szokásainak és a betlehem lehetséges értelmezéseinek legfontosabb forrása. E kiállítási anyag, a vezető, a szövegek, a képek stb. kiemelkedő együttese lehetővé tenné, hogy e tárgyi korpusz – a társtudományok, a művelődéstörténet, színháztörténet, művészettörténet érdeklődését is felkeltve tárgykatalógusként is megjelenhessen.

Mindezekért köszönet illeti az alkotókat, a kiállítás megvalósításában közreműködő „múzeumi munkásokat”.

Szacsvay Éva

Leányfalu, 2015 Karácsonya

e-mail: eszacsvay@gmail.com

KÖNYVISMERTETÉSEK

Tagányi Zoltán: A közép-kelet-európai faluközösség genezise. Válogatott tanulmányok. Budapest, L'Harmattan 2015. 360 p.

Paládi-Kovács Attila

A Szerzőt és munkásságát nem kell bemutatni az Ethnographia olvasóinak, hiszen az 1970-80-as években rendszeresen jelentek meg dolgozatai, könyvismertetései e lap hasábjain. 1968-1970 között az ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszékén tanított, majd 1970-től 2004-ig az MTA kötelékében, előbb a Wellmann Imre vezette Agrártörténeti Kutatócsoport, majd a Kulcsár Kálmán és Cseh-Szombathy László által irányított Szociológiai Intézet tudományos munkatársa/főmunkatársa lett. 1986-ban város- és településszociológiából kandidált, de mindig is mostani könyvének tárgyköre, a feudalizmus korának története, a faluközösség intézményének eredete, működése foglalkoztatta igazán. A kötet borítóján olvasható, hogy „A jelen kötetben a szerző azon kutatásait foglalja össze, melyek tematikája már az egyetem padjaiban is foglalkoztatta, és az iránta való érdeklődés egy életen át tartott.” Az egyetem padjait nem csupán az ELTE-n, de 1962-68 között Lódz, Varsó és Poznan városában is koptatta. Tálasi István, Hoffmann Tamás és Wellmann Imre mellett kiváló lengyel professzorok, főként József Burszta és Kazimierz Dobrowolski tanításai formálták történeti-néprajzi látásmódját, társadalomtörténeti ismeretanyagát. A kiváló lengyel történeti és néprajzi szakirodalom mellett egyetemista kora óta követte a tárgyahoz tartozó német és orosz nyelvű szakirodalmat is. Ilyenformán a feudális kor faluközösségeinek és a velük kapcsolatos intézményeknek a közös és az egymástól eltérő vonásait is tanulmányozhatta a kötet címében megjelölt európai térségben, a történeti orosz cárság, a lengyel és a magyar királyság területein. (Az orosz faluközösségek vizsgálata, hangsúlyos jelenléte indokolja, hogy a kötet címében nem a megszokott „kelet-közép európai” földrajzi megjelölést találjuk.)

„Nomen est omen”, tartja a latin mondás, ami Tagányi Zoltán esetében beteljesült, hiszen névrokona, Tagányi Károly volt az a szerző, aki *A földközösség története Magyarországon* címen 1894-ben közreadott tanulmányában behozta ezt a témát a hazai történeti irodalomba. Jelentőségét és e tematika további kiszélesedését Wellmann Imre kutatástörténeti szemléje éppen e lap hasábjain tekintette át (*Földközösségtől faluközösséig. Kutatások és felfogások Tagányi Károlytól Imreh Istvánig.* Ethnographia 100 (1989) 278-301.). Tagányi Zoltán könyve négy nagyobb terjedelmű, látszólag különálló tanulmányt tartalmaz. Mindnek önálló jegyzetapparátusa, irodalomjegyzéke és a kötet végén elhelyezett önálló angol kivonata van. Ez a „különállás” csupán látszólagos, hiszen mindegyik a faluközösség genezisének és mibenlétének fejtegeti, más-más oldalról közelítve a kötet központi tárgyköréhez.

A kötet elején a *Faluközösség és prédiium. (Adalékok a nyugat-európai faluközösség történetéhez)* című dolgozatot találjuk, melynek megírására a szerzőt bevallottan Szabó István 1963-ban publikált „*A prédiium*” című tanulmánya inspirálta. Másrészt annak felismerése, hogy a faluközösség genezisének kutatása közben folyton felvillant előtte a villicatiós rendszer jelensége, avagy a kuriális gazdálkodás kérdésköre. Itt kell megjegyezni, hogy Szabó Istvánt pedig Belényesy Márta 1948-ban közölt dolgozata tüzelte fel (*Adatok a tanyakialakulás kérdéséhez. A „telek” és a magyar tanya középkori gyökerei*), mivel a középkori prédiium és az újkori paraszt-tanyák genezise között nincs összefüggés. A paraszti, pásztori szórványtelepülések elsődleges és másodlagos típusait a magyar néprajzi irodalomban Barabás Jenő tisztázta széles közép-európai kontextusba ágyazottan (*A szórványtelepülések kialakulása Közép-Európában. Műveltség és Hagyomány*, I-II. Bp., 1960). Ez a problémakör nálunk Földes Lászlót és Hoffmann Tamást is mindvégig foglalkoztatta. Földes egy szepességi gorál faluról

szóló esettanulmányban, Hoffmann az „*Európai parasztok*” I. kötetében (1998) szélesebb európai összefüggéseiben tárgyalja ezt a települési folyamatot és a formák változatait. Tagányi Zoltán szinte lexikon-tömörséggel veszi sorra a történeti alakulás menetét a római villától és colonatustól, a feudalizmus csírától elindulva a hajdani Germánia „Mark” intézményén, az „Einzelhof” és a falu, a középkori villicatio és a középkori városi világ jellemzésén át a feudalizmus általános mechanizmusainak értelmezéséig. Önálló alfejezetet szentel a középkori agrárforradalom és a falualapítási mozgalom, a nyugat-európai villicatio és a magyar prédium összefüggésének. Voltaképpen a középkori kolonizációs folyamatok lényegét kívánja megmutatni, melynek része volt a Drang nach Osten, az Ostkolonisation, a paraszti és kézműves (bányász) csoportok nyomulása a még nagyjából lakatlan északi erdőségek, magashegységek és a keleti lápos, mocsaras vidékek irányába. Részint a feudális hatalmak telepítései, részint a hűbéri nyomás előli menekülés motiváltak ezt a folyamatot (pl. Oroszországban). A Szerző kiemelten foglalkozik a határhasználat háromnyomásos rendszerével, kevesebb figyelmet szentel a jobbágytelek kérdéskörének. A hűbéri telek a feudalizmus lényegéhez tartozó intézményként minden bizonnyal több figyelmet érdemel a jobbágyi faluközösség vizsgálatában. A „telek” szónak arra a jelentésére kell itt gondolnunk, amelyik a 14. század derekán jelent meg Magyarországon és a jobbágyfelszabadításig, 1848-ig a paraszti adózás, a jobbágygazdaság alapegysége volt. Ezzel a kérdéskörrel a kötet következő blokkja, annak is *A falu, mint adókötelék és a „gabonásodás” dilemmái* című alfejezete (pp. 79-82) foglalkozik részletesebben.

A kötet második, központi nagy tanulmánya (pp. 63-120) *A magyar faluközösség genezisének és utóéletének vázolata* címet viseli és a címre rácafolva, bár tömören, de csaknem teljes körűen áttekinti a tárgykör hazai problematikáját és szakirodalmát. (Kiválóan alkalmas lehet az egyetemi oktatásban kötelező olvasmánynak is!) A középkori telepítések tárgyalása kicsit lehetne bővebb, minthogy a „németjogú” falvak telepítése mellett a Felföldön sem feledkezhetünk meg a vlach jogon telepített népességről, még kevésbé Kárpátalja és Erdély település- és népiségtörténetének vizsgálatában. (Ehhez Ila Bálint, Szabó István, Maksay Ferenc, Jakó Zsigmond és mások tanulmányai bőséges anyagot szolgáltatnak.) A középkori telepítések és spontán települési folyamatok vázolatát követően ismerteti a Szerző a Tagányi Károly tévedését korrigáló Wellmann Imre, majd Varga János megállapításait. Tagányi tévesen azonosította az első szabad foglalást, a nomád parlagváltós rendszert a nyilasosztó, nyomásos határhasználatú föld- és faluközösséggel. A szabadfoglalás, a nomád parlagváltó rablógazdálkodás a török hódoltság alól felszabadult alföldi területek egy részén a 18. század elején újra megjelent, de ebben nem a földközösség kontinuitását kell látni, mint Tagányi Károly gondolta, hanem a gazdaközösség hiányát, a földek gazdátlanságát. A kötet szerzője joggal hangsúlyozza a nyomásos gazdálkodást folytató faluközösség kollektivitását, amihez az igatársulások éppúgy hozzátartoztak, mint a Kós Károly által Kalotaszegen megtalált „falueke”. (*Földművelés és határbarázdáló faekék Erdélyben*. In: *Eszköz, munka, néphagyomány*. Kriterion, 1979. 131-196.). A faluhatárt kijelölő eke a község tulajdonában állt. Vele határolták körül a nyilas családok számára évente kisorsolt nyilakat, *nyilföldeket* is. A dolgozat végén tárgyalja Tagányi Zoltán a földközösség bomlásának jelenségeit, jellemző jegyeit, továbbá a föld- és faluközösségek napjainkig nyúló utóéletét a lokális közbirtokosságokban.

A könyv harmadik nagy tartalmi egysége, *A falusi feudalizmus és faluközösség (gromada) genezise és utóélete az ütközőzónában. A lengyel példa* címen (pp. 121-274), mind között a leghosszabb és a legtagoltabb, önálló könyvként is olvasható. A magyar olvasó ebben a tanulmányban találja a legtöbb új, számára ismeretlen (és jórészt elérhetetlen) információt. Ezek felfogását Tagányi Zoltán bevezető jegyzete és a tanulmány után elhelyezett glosszárrium, fogalommagyarázó szójegyzék segíti. Megtudjuk

belőle, hogy a dolgozat koncepciója Hoffmann Tamás történeti ökológiai felfogását követi, miként a Szerző egyik korábbi, a mostanit megelőlegező publikációja (Agrártörténeti Szemle 2006.) a lengyel majorságról és annak az iparosodást megelőző térszerkezetéről. Szól arról is, hogy a lengyel történetírásban a faluközösség kutatásának nincsenek olyan eredményei, mint a magyarban, jórészt Wellmann Imre és Imreh István munkásságának köszönhetően. A tanulmány 16 fejezetének többsége további hat-nyolc alfejezetre tagozódik. Ez a szerkesztésmód megkönnyíti a szerzeágazó tematika áttekintését. Nincs terünk ennek töredékes áttekintésére sem, ezért csupán néhány példát említünk. Időrendben haladva a nemzeti korszaktól kezdődően vizsgálja a földtulajdon jogrendszerének alakulását (fejedelmi jog, lengyel jog, német jog, holland jog) és a középkori falutelepítések területileg is változatos formáit. Ezzel párhuzamosan halad az irtásos gazdálkodásra épülő társadalmi szervezet, az ekés földművelés terjedése és a rá épülő feudális szolgáltatások bemutatásával. Ennek során jut el a telekrendszer bevezetésével, a határrendezésekkel, a német jog terjedésével, a soltészek falutelepítéseivel egyre terjedő hűbéri rendszer és a vele együtt járó faluközösség, a *gromada* intézményének megszilárdulásáig.

Az ország peremvidégein (Északi-Kárpátok, Beszkidék, keleti szélek mocsaras vidékei) még a középkor végén is folyt az irtásos gazdálkodás, virultak olyan tevékenységek, mint az élőfás méhészet, a viricselés és a *budnikok* által üzött erdei iparok (szénégetés, kátrányégetés, hamuszírfőzés, gyepvasérc-olvasztás). Ezekhez hasonló elágazás a központi témától a vlach migráció érintése. A vlach jogot itt érdemben nem tárgyalja és a *ius valachorum*-mal kapcsolatos cseh, magyar, román, szlovák stb. szakirodalmat, sőt az 1950-es évek előtt született lengyel munkákat sem veszi tekintetbe. A dolgozat következő fejezeteiben követi a falutelepítések újraéledését a Litván Nagyfejedelemségben, vizsgálja a köznemesi és a majorsági gazdálkodás alakulását az újkor első századaiban. Elemzi a *gromada* használatát, a falusi rendtartások kérdését, a faluközösség szerepét a mindennapi élet szabályozásában. Legvégül eljut a paraszti földhasználat kapitalizmus kori átalakulásáig, a tagosításig és a földközösségi birtokok 20. századi sorsáig, a legeltetési és erdőtársulások 1944 utáni történetéig. Zárásul leszögezi, hogy Lengyelországban a „falusi feudalizmus és vele együtt a faluközösség a német joggal együtt jelent meg...” (255. o.).

A kötet negyedik tanulmánya a szerzőnek az orosz obscsina eredetére, értelmezésére vonatkozó kutatási eredményeit összegzi: *A nyugatos faluközösség. Avagy kísérlet az orosz obscsina genezisének felvázolására* címen. Ez a kérdés Tagányi Zoltánt már 3-4 évtizede foglalkoztatja, első céduláit még egyetemi hallgatóként készítette és azóta is követte az orosz szerzők erős ideológiai ellentétekkel terhelt, nemzetközi figyelmet keltő vitáit. Mindezekből azt szűrte le, hogy az északi obscsina ősiségét tételező feltevés nem igazolható. Az égetéses-irtásos művelésmód és a szórványtelepülés megelőzte a falutelepülést és a közös határt évenként újraosztó közösségek kialakulását. Megállapítja, hogy a nyomásokra tagolt, osztásos faluközösségek a 16-17. századra alakultak ki. Az évenkénti nyilas osztás rendszere földesúri, illetve állami intézkedések révén jött létre, döntően adóztatási és katonaaállítás céljával. Azok a falualapítási mozgalmak, amelyek Kelet-Közép-Európában a 13-14. században mentek végbe, a moszkvai államban a 17-18. században, a robotoltató majorsági gazdálkodás bevezetésének korszakában következtek be. Az orosz obscsina elterjedése tehát nem független a közép-európai földközösség, faluközösség mintáitól. Hasonló folyamat Szibériában a 19. században, a kortárs tudósok szeme előtt, zajlott le.

Végezetül örömmel állapíthatjuk meg, hogy Hoffmann Tamás könyvei, az európai feudalizmus és anyagi kultúra történetét egységben láttató tanulmányai után Tagányi Zoltán újabb áttekintései, elemzései segítik elő európai tájékozódásunkat. Őszintén remélem, hogy az etnográfusok, társadalomtörténészek mai nemzedékei rátalálnak ezekre az iránymutató művekre.

Bartha Elek (szerk.): A néprajztudomány professzora. Gunda Béla (1911–1994). Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék. 2015. 200 p. / *Studia Folkloristica et Ethnographica* 62./

Csiki Tamás

Biztosan állíthatjuk, hogy Gunda Béla a hazai néprajztudományban és a Debreceni Egyetemen ugyancsak az „emlékezet helyévé” vált, Pierre Nora kritériumainak megfelelően anyagi, rituális és funkcionális értelemben egyaránt. Domborműve és emléktáblája ma már a Néprajzi Tanszék főbejárata mellett látható, az általa megteremtett „debreceni iskola” etnográfusok egymást követő generációi számára biztosította a hosszú távú tudományosságuk orientációját, és alakított ki közöttük valamiféle szimbolikus kapcsolatot.

Nehezen tudnék újat mondani az elmúlt két évtizedben megjelent, a tudósi-tanári pályát értékelő számos írás után, ezért csak a 2011 decemberében, születésének századik évfordulóján tartott emlékkonferencia előadásainak helyet adó kötetet mutatom be. Arra koncentrálni, ezek a szövegek mit tartottak fontosnak elmondani – óhatatlanul erősen szelektálva – Gunda Béláról, hogyan járultak hozzá maguk is az emlékezet fenntartásához és alakításához.

A kiadvány három, *A professzor*, *A tanár* és *A kutató* című fejezetekre tagolódik. Bartha Elek bevezetője a debreceni egyetem néprajzi tanszékének és a vele összeforrott kutatócsoport alapítójáról szól, és a szellemi örökség (ez is kulcsfogalma az emlékezetnek) felelősségét hangsúlyozza. Ujváry Zoltán a közösen eltöltött csaknem negyven esztendő és a személyes kapcsolatok néhány epizódját eleveníti fel, s még a világháború előtti professzori tekintély, például a mindvégig megmaradó magázódásban megnyilvánuló erejét említi. Majd Paládi-Kovács Attila az Akadémián 2011-ben elhangzott emlékbeszéde következik, amely a műfajnak megfelelő szikár pontossággal mutatja be a szakmai szocializációban, könyvek és tanulmányok, valamint tisztségek tucatjaiban összegezhető akadémikus életutat. Igaz, a szerző Gunda „szangvinikus és lobbanékony” természetére, olykor „nem kellően meggondolt” cselekedeteire és „nyersen kimondott értéktételeire” is utal.

A következő fejezet a tanárról szól. Gunda Béla Szegeden, az ország első néprajzi tanszékén habilitált 1941-ben (és szerzett magántanári képesítést), ennek menetét mutatja be a megőrzött gazdag forrásanyag (jegyzőkönyvek) alapján Barna Gábor. Majd 1943 és 1948 között a kolozsvári egyetem néprajzi intézetét vezette, itteni oktatói és kutatói tevékenységét Pozsony Ferenc foglalta össze, kiemelve azt, hogy az akkor már széles körű nemzetközi kapcsolatokkal rendelkező professzor a korabeli néprajz (és etnológia) legújabb eredményeit, témáit és módszereit ismertette meg a fiatal erdélyi kutatókkal (például a funkcionalizmust). A kolozsvári után a debreceni egyetem következett, ahol hamarosan a Bölcsészettudományi Kar dékánjává választották, mely tisztséget 1951 és 1954 között töltötte be. Ezt a „nem könnyű” időszakot Bársony István eleveníti fel, majd a következő tanulmányban Keményfi Róbert egy fontos kordokumentumot, a Gunda által vezetett néprajzi intézet munkájáról készített 1961-es értékelést közli (ennek szerzője az akkori dékán, Bán Imre volt). A néprajz politikai rendszereken átívelő tudománytörténetének számos mozaikját ismerhetjük meg ezekből az írásokból (elég csupán az egyetemek nevére utalni, ahol Gunda tanított: Horthy Miklós, Ferenc József, Kosuth Lajos), amelyek világosan jelzik, hogy a professzor nem passzív szereplője vagy elszenvedője, hanem mindenkor tevékeny alakítója volt a fennálló struktúráknak. Ebből a fejezetből sem hiányzik a személyes hang: Dám László vállaltan „szubjektív” visszaemlékezésében Gunda Béla pedagógiai módszereit, valamint az 1960-as, '70-es évek tanszéki életének „családias” hangulatát, az összetartás és a szolidaritás mindennapjait eleveníti meg.

A tanulmányok befejező csoportja a kutatót állítja elénk. Lukács László *Gunda Béla néprajzi látásmódjáról* szól, aminek koherenciáját emeli ki: bár témáinak folytonos gazdagodása jellemző (ő

az utolsó magyar etnográfus – mondja Lukács –, aki a magyar és az európai néprajzon kívül, afrikai, továbbá észak- és dél-amerikai területekkel is foglalkozott), valamint módszertani nyitottság jellemzi (a *Wörter und Sachen* és a hamburgi romanisztikai iskola éppúgy alakította a szemléletét, mint a skandináv etnológia és a finnugor összehasonlító néprajztudomány, majd az „nemegsemmissítés veszélyét is magában rejtő” német néprajz felé tájékozódott), mégis esetében „gyökeres szemléletváltásról alig beszélhetünk.” Selmeczi Kovács Attila eszköz- és tárgy történeti kutatásait részletezi, s tipológiai és terminológiai elemzéseinek elmélyültségét illusztrálja (legyen az a famozsárba beleilleszthető ütökészülék, a *kölyü* vagy a *gólyaláb*). Viga Gyula a közép-kelet-európai vándorló csoportok és a vándorlás értelmezéseit mutatja be Gunda Béla munkáiban. További módszertani ösztönzőkre utal (elsősorban a Julian Steward-féle kulturális ökológiára), valamint a kultúrával kapcsolatos nézeteire (a kultúra organikus felfogása, melynek elemi egységei a földrajzi-környezeti adottságokkal, valamint a gazdasági és társadalmi folyamatokkal „szerves” összefüggésben dinamikusan változnak, ami a mozdulatlan hagyomány cáfolatához is elvezethetett). Petercsák Tivadar mindezt a szlovák vándoriparosok interetnikus kapcsolataival illusztrálja, és ez egyúttal Gunda Béla „inspiratív” szellemi hatását jelzi, de Szilágyi Miklós sem rejti véka alá, hogy professzora gyűjtögetéssel és zsákmányolással kapcsolatos kutatásainak ismertetésekor a személyes érdeklődés befolyásolta. Ami a műveltség „rétegeinek” (nem csupán az egykori szereplők, hanem témaként) az egymást követő etnográfus generációk közötti vándorlását és persze kiegészítését, továbbgondolását szemlélteti. Végül Bereczki Ibolya a szakma nélkülözhetetlen kiegészítőjéről, a fotózásról ír, valamint Gunda Béláról és a tanítványairól a terepmunka közben készített felvételeket közöl. Az emlékezés és az emlékképzés tehát, melynek ez a kötet megannyi változatát vonultatja fel az olykor nosztalgikus személyes-töredezett emlékképektől a szaktanulmányok „tárgyas” és az identitást erősítő kommemorációjáig, ezúttal a vizualításra koncentrál.

Bartha Ákos: Falukutatás és társadalmi önismeret. A Sárospataki Református Kollégium faluszemináriumának (1931–1951) történeti kontextusai. Sárospatak, Hernád Tiszáninnen Református Kiadó, 2013. 328 p. /Nemzet, egyház, művelődés 8./

Horváth Gergely Krisztián

Tudásunk az 1930-as évek meghatározó szociográfiai műhelyeiről meglehetősen esetleges. Egy-egy életpálya – nemegyszer a marxizmus évtizedei által felerősített – ragyogása mellett a tudomány-szervezésben elkötelezett és a vidék problémái iránt megértő, új értelmiségi elit kinevelésében serénykedő műhelyekről és vezető személyiségeikről szinte semmit sem tudunk. A Pro Christo Diákok Háza, a Fiatal Magyarország és az Erdélyi Fiatalok szerkesztősége, a Szegedi Fiatalok Művészeti Kollégiuma stb. körében végzett munkáról csak még a harmincas évekből ránk maradt ismertebb beszámolóik alapján alkothatunk fogalmat, e műhelyek monografikus igényű feldolgozása jobbára mindmáig várat magára. E hallgatást törte meg Bartha Ákos, aki könyvében az Újszászy Kálmán személyétől elválaszthatatlan sárospataki faluszeminárium működését rekonstruálta az indulástól annak megszűntetéséig. Anélkül, hogy elmélyednénk a téma historiográfiájában, feltűnő, hogy Patak egyéb műhelyekhez képest is kevés reflexiót kapott, egyedül az etnográfus hivatásemlékezet tartotta nyilván. A mellőzés, sőt felejtés okai között bizonyára ott van Sárospataknak a mai országban elfoglalt periférikus földrajzi helyzete, de ennél is fontosabb lehet, hogy az ún. „progresszió” hazai zászlóvivői 1945 után nem tartották kánonukba illeszthetőnek, ha egy egyházi intézményben szervezett keretek között érdemi és tudományosan is megkerülhetetlen értékű munka folyt. Az Újszászy

emlékkötet mindenesetre már terjedelmével is jelezte (639 oldal), hogy Patakon egykoron többről lehetett szó, mint amit az iskolatörténeti kiadványokból ismert nosztalgikus hangvételő tanárcélek, pályatörténetek gyakran visszatükröznek.

A kötet három nagyobb részre tagolódik. Az első, a könyv hozzávetőleg egyharmadát kitevő részben Bartha eszmetörténeti, módszertani és társadalomtörténeti áttekintést ad, mintegy bevezeti az olvasót a témába. A második rész a kötet tulajdonképpeni tárgya, ahol a faluszeminárium működésével ismerkedhetünk meg. A harmadik részt Újszászy munkásságának bemutatása követi, amihez negyediként egy „Kitekintő összegzés” társul.

A szerző narratíváját a megoldatlan földkérdéssel indítja, majd jut el a falusi társadalom helyzetén át a Sárospatakon meggyökeresedő majd szárba szökkenő falukutatás intézményi alapjainak bemutatásáig (Folklore Fellow, Spataki. Ifj. Gyűjtőszövetség), hogy azután a cserkészlet 1921. évi színrelépésével megteremtődött kollégiumon belüli bázis kerüljön sorra, amely a továbbiakban a falukatatói törekvések keretül szolgált. A terepkutatáson nyugvó társadalomtudományos felvértezettségre az egész programnak irányt adó Újszászy Kálmán a majdani tanítók és lelkesek számára elengedhetetlen tudásként tekintett. „[E]gy leendő tanító esetében nem az a fő kérdés, »hogyan fog tanítani, hanem az, hogy milyen lesz az a falu, vagy más közösség, amelynek a képe húsz-harminc esztendő múlva az ő munkájának nyomán fog kirajzolódni.» (68. o.) Áryalt elemzést olvashatunk arról, hogy a patakiak miként reflektáltak a korszakot izgalomban tartó ideológiákra és a hivatásrendiség gondolatára. Újszászy a maga falukutatását úgy pozicionálta, ami értékőrző, de romantikus felhangoktól mentes konzervatívizmussal tekint a vidéki társadalomra és annak kultúrájára. Kultúrakonceptiójában a nemzeti kultúra egysége felől közelít a faluhoz, annak örökségét az ún. mélykultúrához sorolja (szemben az elit- vagy magaskultúrával).

A faluszeminaristák munkáját a tanulás és szolgálat fogalmakkal jellemezhetjük. Szolgáltatuk a társadalomtudományos igényű adatgyűjtésen és feldolgozáson túl, igazodva a vizsgálati terepül kínálkozó református gyülekezet adottságaihoz, a tanácsadás, vándorkönyvtárak működtetése, közmunka stb. révén a közösségi szociális munka területein is kibontakozott. Térben elsősorban a Bodroghöz, Tokaj-hegyalja és a Zempléni-hegység vidékére terjedt ki tevékenységük, de a messzebről érkező diákok a saját szűkebb hazájukat is görcső alá vették dolgozataikban. Tanulások az ott oldalak is, ahol Bartha az első bécsi döntés után visszatért szomszédos területek „munkába vételét” ismerteti.

Az 1945 után mind nyíltabban a szovjetizálás irányába mutató változások a kollégium s benne a faluszeminárium majdani sorsát is előrevetítették. Átmenetileg ugyan úgy tűnt, hogy minden a régi mederben, sőt még több lehetőséget kibontakoztatva mehet tovább: Újszászy szeme előtt egy regionális kutatóközponttá történő átalakulás víziója lebegett, de az utolsó, s a gyűjtőmunkát tekintve legeredményesebbnek mondott 1947/48. évet követően az immár beélesített diktatúra itt is meghozta a maga fordulatát. Az iskola és a gyűjtemény államosítása egyúttal az ott folyó munka megszűnését is jelentette. Nagy szerencse, hogy a faluszeminárium iratanyagában ugyanakkor nem esett kár, a működés évtizedeiben archivált dokumentumok mostanra a lokális történeti kutatások elsőrangú forrásaivá nemesedtek.

Bartha Ákos könyvének erénye az alapos időbeli vissza- és előretekintés. Először tárgyilagos társadalom- és eszmetörténeti elemzésben helyezi el a majdani pataki műhelyt formáló erőket, majd ugyanilyen körültekintéssel jár el az üzemszerű működés feltárása során. Történelmi rekonstrukciójában tiszteletre méltó, hogy a „morzsákra hullott történelem” sokféle érdeklődése közepette, ő a forrásmorzsáért is lehajolt. Míg az eszmetörténeti kutatások gyakori jellemzője, hogy a nyomtatott források nehezen indokolható előnyt élveznek, Bartha minden fellelhető a kéziratok anyagot igyekezett felkutatni és hasznosítani. Ez a téma jellegeből fakadóan azonban korántsem lehetett egyszerű

feladat, hiszen ehhez egy esetleges irattermelésű, gyengén intézményesült ifjúsági miliő nyomait kellett felderítenie. Munkájának legfontosabb hozadéka, hogy Újszászy Kálmán, a cserkészet és a pataki hagyomány visszavonhatatlanul bekerült a falukutatás és a szociográfia historiográfiai kánonjába.

Ratkó Lujza (szerk.): Szabolcs-Szatmár-Bereg megye népművészete. Nyiregyháza, Jósa András Múzeum, 2014. 783 p.

Viga Gyula

Népművészeti örökségünk címmel nagyszabású vállalkozásba fogott az Európa Könyvkiadó, amikor 1987-ben megjelentette a *Szolnok megye népművészete* című kötetét. (Szerkesztette *Bellon Tibor* és *Szabó László*.) Amint azt a sorozatszerkesztő *Hofer Tamás* a kötet előszavában megfogalmazta, a megyék, a hazai nemzetiségek és a határon túli magyar népcsoportok népművészetét bemutató sorozat terve 1980-ban körvonalazódott a Magyar Tudományos Akadémia, a Művelődési Minisztérium, a Kiadói Főigazgatóság és a Néprajzi Múzeum közreműködésével. A sorozat szerkesztő bizottságának elnöke *Tálas István* akadémikus volt, tagjai *Füzes Endre*, *Hoffmann Tamás*, *Ikvai Nándor* és *Klaniczay Tibor*. Szétfeszítené e könyvismertetés kereteit azoknak a meghajtóknak a számbavétele, amelyek a szakmai vállalkozást elindították. Bizonyos, hogy az 1970-es években a népművészet megismerésének és (újra) értelmezésének virágkora volt, amiben jelentős szerepet kapott a társadalom nem paraszti rétegei hagyományos kultúrára gyakorolt hatásának számbavétele, s hogy a tárgyi örökség feltárásának igényét komoly elvi és módszertani alapvetés előzte meg mind tanulmányokban mind kiállításokban. A nyitó kötetet *Hajdú-Bihar* (1989), *Csongrád* (1990), *Vas* (1996), *Borsod-Abaúj-Zemplén* (1997), *Nógrád* (2000), *Somogy* (2001), *Győr-Moson-Sopron* (2002), *Heves* (2005) népművészetének reprezentatív kézikönyve követte, majd csaknem egy évtizeddel az utóbbit követően látott napvilágot a *Szabolcs-Szatmár-Bereg megye népművészete* című kötet. A regionális feldolgozások során az adott megye múzeumainak kollektívái kiegészültek a Néprajzi Múzeumban és más megyék muzeális és magángyűjteményeiben fellelhető vonatkozó anyaggal, és jelentős együttműködés volt megfigyelhető kezdetben a szomszédos megyék múzeumi szakemberei között is. Az egyes összegzések szerzői jobbra a megyei múzeumi szervezetek néprajzos munkatársai közül kerültek ki, de rendre kiegészültek a különböző tárgycsoportok feldolgozása során az adott témakör országos szaktekintélyeivel. Az 1990-es évek derekán nem volt már hivatásos kiadói háttér a munkának, a megjelentetés a megyei múzeumokra maradt, s becsületükre szóljon, tartalomban és formátumban magas szinten valósították meg vállalkozukat. A sorozat fölött még sokáig bábáskodó *Hofer Tamás* nemrég bekövetkezett halálával nincs ma már élő tagja az egykori szerkesztő bizottságnak sem. Bár az egyes monográfiák tartalmi rendjében és tematikájában máig felismerhető a kezdeti értelmezés és az eredeti célkitűzések, kérdéses, hogy a közelmúlt örökség vitája után, negyedfél évtized távlatából értelmezhető-e még sorozatként a vállalkozás. Ismerve a múzeumügy prioritásainak átalakulását, a vidéki múzeumi szervezetek felbomlását, lehet-e esély arra, hogy a hiányzó megyék népművészetének hasonló összegzései is megszületnek? (Évtizedes munka révén valósultak meg az eddigi kötetek is, még olyan megyékben is, ahol viszonylag nagyszámú és felkészült szakember gárda állt annak szolgálatában.) Mindezek fényében is, örömmel üdvözljük Szabolcs-Szatmár-Bereg megye népművészetének reprezentatív kézikönyvét, s a megjelenés tényét önmagában is komoly sikernek gondoljuk a szerkesztő *Ratkó Lujza*, a szerzők és a Jósa András Múzeum részéről.

A kötet tematikai rendjét meghatározta a szerkesztőnek a népművészetről vallott, az előszóban megfogalmazott felfogása. Egyértelműen kifejti, hogy nem csupán a „kiemelkedőt”, hanem a „köz-

napit, az átlagosat” is vizsgálja a kötet, s a díszes, szép tárgyak mellett a feldolgozás során bevonták a szerzők a vizsgálatba a kevésbé díszített vagy díszítetlen köznapi tárgyakat is. (A hagyományos paraszti műveltség organikus jellegének ez a fajta felfogása, s a tárgyi univerzum egészének és belső rendjének értelmezése szándéka volt a sorozat szerkesztőjének és a korábban megjelent kötetek szerzőinek is.) Nem vitatjuk ezt a felfogást, még akkor sem, ha a könyv egyes fejezetei – megítélésünk szerint – Szabolcs-Szatmár-Bereg összetett kulturális arculatának a népművészen túlmutató táji adottságaival, kulturális tagolódásával valamint tárgyi és szellemi örökségelemeivel ismertetik meg az érdeklődő olvasót. S el kell fogadnunk az alkotók azon felfogását is – megítélése sajátos dichotómiaként vonult végig az egész könyvsorozaton –, hogy közigazgatásilag összevont (rész)vármegyék népcsoportjainak készítményeit együtt jelenítik meg a máshol készült, de az előbbieket által használt tárgyakkal. Vagyis a tárgykészítők és tárgyhasználók köre „feloldódik” a tárgyi univerzumban, ami a recenzens szakmai megítélése szerint korántsem olyan egyértelmű, mint az érdeklődő, nem szakember olvasó számára tűnhet. A kötet következetesen végig vitt szerkezete látszólag oka fogyottá teszi annak felvetését is, hogy az anyagfajták és a funkciók tárgyalásának átfolyásait valóban eltüntet-e, hogy az egyes fejezetek a falu, a lakóház, a gazdálkodás valamint az ünnepek és hétköznapi *népművészetéről* szólnak, mint – megítélésem szerint – legalábbis vitatható entitásról.

A könyv öt nagy tartalmi egységre, azokon belül tizenkilenc alfejezetre tagolódik. Önálló egységet képez *A táj. A táj története és néprajza* című rész, *Páll István* munkája, ami gondosan felsorolja ugyan a lakosság etnikai összetételének és – azzal összefüggésben – vallási tagolódásának alakulását, de alapvetően a földrajzi csoportok körvonalazására vállalkozik. Például Szatmár tagolódásának rövid leírásában a kistájak változatos elnevezése még nyomdai kiemelést sem érdemelt, nem hogy rövid néprajzi bemutatást. (Arányaiban is feltűnő ennek a fejezetnek a szükséztelensége a továbbiakhoz képest.) A következő nagy egység *A falu népművészete* címet viseli, melynek témáit a *Településszerkezet, közösségi épületek* (*Páll István*) és a *Porták* (*Dám László*) összetartozó írásai fogják közre. Az előzőben a szerző értő munkája sem feledteti kétségünket, hogy a II. József korában készült katonai felmérések település rajzai alapvetően funkcionális rendet tükröznek, s nem népművészeti „alkotások”, jóllehet a nyomdai kivitelezés némiképp azt sugallja. Hasonlóan nem érezzük a „népművészet” körébe tartozónak az iskolák, paplakok, községházak, magtárak, főleg nem a boltok és kocsmák épületeit, de talán még a malmokét sem, bár nem vitatjuk azok szerves jelenlétét a tájban és annak építőkulturájában. Talán túlzottan szélesre nyitja a tematikát a porták részletező bemutatása is, ami annak ellenére a hagyományos népi építészeti történeti-néprajzi feldolgozása, hogy következetesen végig követi a paraszti üzemek építményeinek organikus rendjét és arculatát, s felmutat díszes tárgyakat is. A tartalmi egység további fejezetei már bőkezűbben bánhatnak a díszítőművészet hagyományával. A *Templomok* fejezet (*Felhősné Csiszár Sarolta*) az északkeleti térség kulturális örökségének gyöngyszemeit mutatja be, amelyekben nem csupán a művészeti korszakok és hatások egységesültek az Árpád-kor óta, hanem a népművészetre is hatást gyakorló díszítményeik, berendezéseik is. Csak erősíti mindezek jelentőségét a textil-kultúra erős történeti vonulatát képező *úrasztali terítők* (*P. Szalay Emőke*) és a *harangok* (*Buczkó József*) leírása. Ebben az egységben kapott helyet a *Temetők* részletező bemutatása (*Ratkó Lujza*), ami ugyancsak túlmutat a sírjelek formáin és díszítményein, s a paraszti halálkép valamint az élő és holt falu egész problematikájára kitekint.

A második nagy tartalmi egység *A lakóház népművészete* címet viseli. *Lakótér* címmel önálló alfejezet (*Bodnár Zsuzsanna*) szól a lakóház funkcionális és alaprajzi tagolódásáról, a lakások berendezésének változásairól és változatairól, és a házak díszítéséről (alfestés, földpadló). Önálló alfejezetben jelenik meg az *öntöttvas kályhák* története és használata (*Felhősné Csiszár Sarolta*),

amelyek Munkács környéki vasöntödékből kerültek a szabolcsi, szatmári, beregi településekre – és a Beregi Múzeum nagy értékű kollekcijába. (A remek anyag ellenére felvetődik a kérdés, hogy valóban része-e ez a megye népművészetének, miközben természetes egysége persze az egymást váltó generációk tárgyi örökségének.) A *bútorokat* tárgyaló alfejezet (*Bodnár Zsuzsanna*) gazdag, változatos tárgyi anyagának korai rétege ugyancsak elsősorban külső gazdasági kapcsolatok emlékét őrzi (Gömör, Hajdúság, Zemplén, Partium), amelyeket jobbra a 19. század folyamán váltottak fel a kötetben tárgyalt vármegyék későn megszülető céheinek készítményei. Ebben az egységben kapott helyet a szövő-fonó háziipar termékeinek feldolgozása is (*Felhősné Csiszár Sarolta*), ami rendkívül gazdag, széles történeti hagyománnyal rendelkező ágát képviseli a tárgyaló kultúrának. A *cserépedények* alfejezete ugyancsak gazdag tárgyi kollekción mutat be. Bár a szerző (*D. Rác Magdolna*) nagy hangsúlyt helyez arra, hogy a három történeti vármegye fazekas termékeit és a más tájról érkezett tárgyakat elkülönítse, a képaláírásokban olykor kifejezetten zavaró a készítés és a használat helyének keveredése. A tematikai egységet a *háztartási eszközök* feldolgozása zárja (*Szabó Sarolta*), ami a tűzhely, a sütés-főzés kelléktáratól a szövés-fonás szerszámaiig mutatja be a tárgyi kultúrának ezt a széles rétegét.

A *gazdálkodás népművészete* című egység első fejezete (*Varga János*) a gazdálkodás díszített eszközeit veszi számba, s egyaránt figyelemmel van a művészkedő parasztemberek munkájára és a számukra szerszámokat készítő kézművesek és háziiparosok készítményeire. Ebben az összefüggésben is szóba kell hoznunk a már említett kettősséget: például a 38-39. képen közölt 1889. és 1895. (?) datálású, míves szaru kaszakötartó (*fentér*) – a tárgy lelőhelye alapján – tiszaberceliként jelenik meg (474). A tárgyak stílusa megítélésünk szerint egyértelműen árulkodik a készítőjéről, az 1860 táján Perecsényben született *Volosin János* faragó pásztorról, akinek keze munkáját az Ung-vidéken és Zemplénben magán- és közgyűjtemények reprezentatív tárgyai őrzik. (Galgóczi Tibor személyében még utánpótlója/folytatója is akadt a stílusának az 1980-1990-es években.) A faragott szaruk díszítményeivel a következő *Pasztorművészet* című fejezet (*Erdész Sándor – Ratkó Lujza*) részletesen foglalkozik, de elsősorban a díszítmények szimbolikája okán von le messzemenő következtetéseket a jel-tudomány segítségével. Talán figyelmet érdemelt volna, hogy ezek közül a díszes tárgyak közül több bizonyára az Ung-vidék, ill. a Latorca mente és Szatmár közötti pásztorvándorlások emlékét őrzi. Az egység utolsó része a közlekedés és teherhordás eszközeinek részletező bemutatása (*Cservenyák László*), figyelemmel a térségben egykor használt járművek díszítményeire.

A kötet utolsó nagy tartalmi egysége *Az ünnepek és hétköznapi népművészet* címet viseli, aminek az első része a *gyermekjátékok* leírása (*Bodnár Zsuzsanna*). A promlematikát megillető, rendkívül gazdag és részletező, a témához illően illusztrált fejezet foglalkozik a *viselettel*, bemutatva annak táji változatait és – a különbözőségek első számú meghajtójaként – változásának történeti folyamatát (*Ratkó Lujza*). A könyv utolsó fejezete a vallási élet és az ünnepi szokások tárgyaival foglalkozik (*Ratkó Lujza*), egyaránt tekintettel a naptári ünnepekre, az emberi élet fordulói és a különféle vallásfelekezetek specifikus szokáshagyományának tárgyi örökségére. Nagy figyelmet szentel a szerző a díszítés technikáinak bemutatására is.

A kötetet a képek és rajzok jegyzéke, tájszavak és szakkifejezések gyűjteménye, helynévmutató és – az egyes fejezetek bibliográfiáját kiegészítő – irodalomjegyzék teszi teljessé. Tartalmas szövegek mutatják be a könyv végén a szerzők tudományos pályafutását is.

A fentebb felvetett kérdések mellett is, messzemenően dicsérnem kell a Szabolcs-Szatmár-Bereg néprajzáról megjelent reprezentatív kézikönyvet, aminek a fő szervező szándéka a népi díszítőművészet bemutatása, de valódi szervező ereje a tradicionális műveltség alakulásának történeti folyamata

és organikus rendje. Látványos, szép könyv, aminek az archív felvételek és a szép tárgyfotók csak növelik az értékét. Külön elismerés illető a szerkesztő Ratkó Lujzát – egészen rendkívüli munkát igényel egy ilyen kötet megszervezése és megszerkesztése –, a könyvtervező Gerhes Gábort, nem utolsósorban a kivitelező Mestersprint Nyomdát (Budapest). Öröndetes, hogy a tapasztalt muzeológus generáció elvégezte ezt a nagy munkát, és egy értékes kézikönyvben összegezte szakmai tapasztalatát, felkészültségét.

Mohay Tamás: „Istennek kincses tárháza...” P. Losteiner Leonárd ferences kézírata Szűz Mária kegyszobráról. Csíksomlyó–Budapest, 2015. Csíksomlyói Ferences Kolostor–Szent István Társulat. 302 p.

Magyar Zoltán

A kommunista rendszer közép-kelet-európai bukása és a rendszerváltozás óta eltelt két és fél évtized a magyar néprajztudományban a vallási néprajzi kutatások reneszánszát hozta el. A magyar szentek kultuszát és népi hagyománykörét, az archaikus népi imádságok recens gyűjtéseit publikáló kiadványok sokasága mellett látványos módon megélné a búcsújárás és a különféle búcsújáróhelyek kutatása, különös tekintettel az ezredfordulóra első számú nemzeti kegyhelyé előlépett Csíksomlyóra, illetve a csíksomlyói pünkösdi búcsúra. E művek sorába illeszkedik az a sok tekintetben unikális forráskiadvány, amely Losteiner Leonárd erdélyi ferences szerzetes egy lappangó kéziratát tette végre példás szakszerűséggel közkinccsé.

A Mohay Tamás gondozásában megjelent forrásmű az első magyar nyelven írt, kiadásra előkészített, ám publikálásra végül is nem került összefoglalása a csíksomlyói kegyszobor kultikus tradícióinak. A ferences szerző, aki élete utolsó két évtizedét töltötte a csíksomlyói kolostorban – Orbán Balázs találó kifejezésével élve – „valóságos szerelmese” volt Szűz Mária ott őrzött, csodatevő híru szobrának, s ez a vallásos vonzalom, valamint a kultusz tárgyát 1798-ban hivatalosan is kegyszoborrá minősítő püspöki határozat vezetett oda, hogy a tudós szerzetes élete alkonyán immáron magyarul is összefoglalta mindazt, ami részben a latin nyelven íródott nagyszabású rendtörténeti munkáiban (*Cronologia...*, 1777; *Propago vitis...*, 1789) is olvasható.

Az „Istennek kintse tárháza” címet viselő, 162 oldal terjedelmű kézirat kétszáz év lappangás után látott napvilágot, és akár sorsszerűnek is tekinthető, ahogyan az utóbbi években előkerült kézirat a téma és a kegyhely legfőbb honi monográfusát megtalálta. A kiadók szerencsés döntésének bizonyult, hogy e kötet több egy átlagos forrásközlésnél, hiszen a betűhív átirat mellett a kézirat lapjai faksimile változatban is végiglapozhatók, s mindehhez részletes bevezető tanulmány és a forrásmű használatát nagymértékben segítő tudományos apparátus társul.

A kötetet bevezető bő fél-száz oldal terjedelmű tanulmány történeti és tudománytörténeti kontextusba ágyazza a közölt forrásművet. E bevezetőben Mohay áttekinti az erdélyi ferences rendtörténetét, Losteiner Leonárd életét és munkásságát, a mű keletkezési körülményeit. A kutatói nyomozás izgalma is híven tükrözik mindazok a tanulmányrészek, melyekben a szerző azonosításáról, valamint a kézirat regényes történetéről, a különböző archívumokból előkerült másolatok egybevetéséről esik szó. Így a minden részletre kiterjedő mikrofilológiai elemzésből azt is megtudhatjuk, hogy maga a publikált kézirat is több másoló keze nyomát, sőt esetenkénti félreolvasásait viseli magán, az első tizenhat oldal azonban nagy valószínűséggel valóban Losteiner kézírása.

Mohay Tamás tanulmányának második felében kerül sor a vélhetőleg 1810–1815 között íródott kézirat tartalmi ismertetésére. A kiváló szövegfilológusi készség a kézirat sajtó alá rendezője részé-

ről ez esetben is szükségszerű volt, hiszen Loseiner műve számos esetben tudatosan merít az általa írt vagy általa ismert korábbi forrásokból, legfőképpen az 1777-ben befejezett *Cronológiá-ból*, valamint a Bárh János által szintén a közelmúltban megtalált és kiadott 1784-es tanúkihallgatási jegyzőkönyv vallomásaiból.

Maga a forrásmű tartalmilag öt különálló fejezetre tagolódik. Az első a kegyszobor részletes leírását, a második fejezet pedig e gótikus kegytárgy történeti vonatkozásait, valamint az eredetével kapcsolatos különféle hipotéziseket tartalmazza. Itt kerül ismételtelen rögzítésre a pünkösdi búcsú eredetmagyománya is, amelyről éppen a kézirat sajtó alá rendezője mutatta ki egy korábbi munkájában, hogy az nagy valószínűséggel megkonstruált hagyomány (illetve folklór-hagyomány), a 18. század végét megelőzően ugyanis nyoma sincs a történeti forrásokban.

Néprajzi szempontból kivált a harmadik és a negyedik „cikkely” érdemel figyelmet, melyekben Loseiner a kegyszoborral kapcsolatos általa ismert csodákat (vagy azok egy részét) örökítette meg. E csodák (több, mint félszáz miráculum) egy része magára a kegyszobor különleges voltára, a vele kapcsolatos természetfeletti jelenségekre és eseményekre reflektál (ezen történeteket ismételték utóbb az egyházi és honismereti szerzők Jordánszky Elektől Orbán Balázson át P. Boros Fortunáig bezárólag), nagyobbrészt pedig a Mária-szobornak tulajdonított kegyelmeket: a csodás gyógyulások és egyéb imameghallgatások eseteit rögzíti. Mohay feltevése szerint e miráculumcsoport beható ismeretét az is magyarázhatja, hogy maga Loseiner is tagja volt a tanúvallomásokat rögzítő egyházi bizottságnak. A kézirat utolsó fejezete is lényegében e „kanonizáláshoz” elvezető előzményekre reflektál, s a csodákat hivatalosan is elismerő, 1798 szeptemberében kelt püspöki leirat summázatát közli.

Mohay Tamás könyve, a Mohay által kiadott forráskiadvány olyan alapmű, amely interdiszciplináris vonatkozásai miatt nem csupán a folkloristák és a vallási néprajz iránt érdeklődők figyelmére tarthat igényt. Külön is kiemelendő a kötet külleme, amely borítótervében, tipográfiájában – egy hasonló kiadáshoz méltó módon – kifejezetten szép megjelenésű. Mint cseppben a tenger, úgy tárul fel e műből az erdélyi magyar kulturális örökség „kincses tárháza” és egy méltatlanul elfeledett rendi egyháztörténész arcéle. Őszintén reméljük, hogy Loseiner két nagyszabású, a csíksomlyói kolostor, illetve az erdélyi ferences rendtartomány történetét megörökítő műve szintén olvasható lesz idővel/belátható időn belül nyomtatásban és magyarul.

Szőke Anna (szerk): Az identitás megnyilvánulási formái a 21. század kezdetén. Kulturális értékeink a Kárpát-medencében 1. Válogatás a 2014-ben megrendezett konferencia előadásaiából. Kiss Lajos Néprajzi Társaság Sorozat. Szabadka, 2015. 239. p.

Bálizs Beáta

Az identitás kérdését érintő tanulmányokat felölelő kötet Silling István „előljáró sorai” szerint a közelmúlt legfontosabb Vajdaságban megrendezett konferenciájának előadásaiából készült, amelyet 2014. február 21-22-én Kishegyesen tartottak.

Az első dolgozat a Vajdaságból kivándorolt amerikai magyarokról szól. A korabeli magyar nyelvű folyóiratok és korabeli statisztikák alapján Csorba Béla azt mutatta be, hogy erről a területről főként magyarok és németek próbálták szerencsét Amerika-szerte. Nem csupán a szegénység motiválta őket, hanem az államhatárok változásai is. Lex Orsolya szerint a mezőségi Széken a „székiség-tudat” legfontosabb identitásformálóját az öltözet (és részben a lakodalom) képezi. Ugyanakkor napjainkban a széki népviselet átalakulóban van, ill. a fiatalok körében annak már nem „öszönös”, hanem „tudatos fenntartása” tapasztalható, ezért a szerző amellet érvel, hogy a hagyományos széki kultúra elhagyá-

sának folyamata „talán még megállítható.” Véleményem szerint ilyen esélylatolgatásoknál a kutatásnak nem elegendő az idősebb generációk véleményét tükröznie, hanem fiatalok szemszögét (például hogy nekik fontos-e a viselet stb. fennmaradása) is legalább olyan hangsúlyosan figyelembe kell venni. A 18. században Kiskőrösre telepített szlovákok identitásának alakulását vázolja Filus Erika, kitérve arra, hogy hogyan alakult máig a *tót* nyelvismeret, illetve napjainkban milyen formában érhető tetten a szlovák hagyományok őrzése. Pozsony Ferenc átfogó, sok szempontot felvillantó tanulmánya a székelyföldi lokális ünnepek elméleti meghatározásának rövid összegzését nyújtja, de egyebek mellett arra is rámutat, hogyan válnak egyes privát élethez tartozó köznapi ételek a publikus szférában a *hiperrepresentáció* kellékeivé (a falunapokon készített 10 méternél hosszabb kürtőskalács, több száz kg gombából készített paprikás stb.). Szintén elméleti megközelítésű Kavencsánszki Máté a *táncantropológia* és a *táncfolklorisztika* kutatási irányzatát összehasonlító elemzése, melyben amellet érvel, hogy a két vizsgálati tradíció határai elmosódnak, illetve a kettő egymást kiegészítve lehet releváns sok kérdés kutatásában. Utóbbi tanulmány bár rendkívül érdekes, kevésbé kötődik a kötet címében megfogalmazott problematikához. Hasonlóan Silling István Bellosics Bálintnak a délvidéki nemzetségekre vonatkozó 19. század végi, 20. század eleji kutatásainak történetét leíró, Silling Léda a kupuszinai festett bútorról szóló, Fehér Viktor egyházaskéri szólásokat közlő, Kónya Sándor egy (a Bácskában és Bánátban még ma is gyakorolt) sajátos egyházi szokáshoz, a nagypénteki keresztlepleléshez köthető ének dallamváltozatait bemutató dolgozata sem kapcsolódik a kötet szorosan vett témájához. Utóbbi tanulmány minden bizonnyal azért is került közlésre, mivel, mint azt utóbb a szerkesztő feltűnteti „a Magyar Néprajzi Társaság TRADÍCIÓ Néprajzi Gyűjtőpályázatán 2013-ban (...) kiváló minősítést kapott.” Nem kapcsolódik szorosan az identitás kérdéséhez Nagy István a romániai Szatmár vidékének betlehemes játékeit felvázoló dolgozata, Pecze Rózsa és Korenchy László közösen publikált, a bánátiakat lealacsonyító – szerintük egyértelműen politikai indíttatású – viccekről szóló rövid közlése sem. (Bár ha úgy vesszük, utóbbi esetében a lokális identitás megerősítését célzó írásról van szó, amely látens módon a Bánátban élők önbecsülésének helyreállítását célozza.) Kavencsánszki Máté a magyar és nemzetközi táncutalásokkal összefüggő közleménye után következik Horváth Péter szintén táncsal, közelebbről a – szerző szerint társadalmi kohéziót is teremtő – színpadra vitt néptáncsal (is) összefüggő elméleti vonatkozású dolgozata, amely néhány a magyar-román határon fekvő település példáján keresztül „arra keresi a választ, hogy milyen szintjei lehetnek a lokális és globális” identitásnak. A kötet legterjedelmesebb (28 oldalt felölelő) tanulmányában Szöcsné Gazda Enikő a sepsiszéki Árkos község felekezeti identitását vizsgálja, ahol négy felekezet egymásra hatással kell számolni (az unitárius, a református, a római katolikus, a görög katolikus, utóbbi helyett napjainkban: az ortodox), ahol sohasem volt ritka a vegyes házasság a különböző vallásúak között. A szerző sorra veszi, hogy felekezetileg vegyes házasságok esetén miképp alakult ki az egyházi esküvő kettős helyszíne, és milyen elv szerint keresztelték az utódokat. Rámutat arra, hogy míg korábban „a gyermek *beleszületett* egy felekezetbe”, addig a katolikus egyház által (a 1920-as években) bevezetett *reverzális* (a katolikus esküvőn résztvevő pártól a születendő gyermekeik katolikus kereszteltetésének kikövetelése) az egyenlőség elvét hirdető hagyományos szokásrendet kikezdve milyen családi feszültségekhez, traumákhoz vezetett. Bemutatja azt is, hogy milyen megoldási technikák születtek ebben a kényszerhelyzetben, de részletesen elemzi a vegyes házasságban élők templomlátogatási szokásait, mindennapi vallásgyakorlatát is. Kiemeli, hogy a valláshoz kapcsolódó közösségi minták Árkoson időnként „privatizálódnak” bizonyítva azt, hogy Kelet-Európának ebben a szegletében nincs szó – egyes magyar szociológusok által hangsúlyozott – elvallástalanodásról, legfeljebb a vallás minőségének átalakulásáról. Végkövetkeztetése szerint az identitás erősségétől függően a felekezetileg vegyes

házasságok az általa felállított 4 típusba sorolhatók (egyenjogú, asszimilatív, patriarchális és katolikus). Klamár Zoltán a MTA BTK Néprajzi Kutatóintézetének szervezésében a hármas határok vizsgálatát felölelő kutatóprogramjának keretében vizsgálta két szerbiai (Horgos, Törökkanizsa) és egy romániai (Temesnagyfalu) település identitáskonstrukcióját a térhasználatukban bekövetkező változásokon keresztül. Jelen dolgozat a szerző bevallása szerint részeredményeket ismertet, ennek ellenére nagyon sokrétű és alapos. Tanulmányában egyebek mellett szó esik a hatalomváltásokkal megújuló településnevek nyomán létrejövő párhuzamos világokról, a lokális öntudat kifejezésének hatására kialakuló térfoglalásokról, a mesterséges térpolarizáció és a változatlanul hagyott terek eseteiről, a szakrális kisémlékekről, valamint a változó utcanevek kérdéséről is. A cikk fontos megállapításának tartom, hogy mivel a különböző határhelyzetek esetei eltérőek, illetve a különböző térségek lakói más-képp „konstruálják” identitásukat, nehéz szabályszerűségeket kimutatni, viszont „lokális elemek mindenképpen bekerülnek az együtt élők identitásába.” Napjaink turul szimbólumának többértelműségéről szól Molnár Csenge cikke, aki ennek a jelképnek négy értelmezési (általa *dimenzió*nak nevezett) szintjét különítette el. Ezeket más-más gyűjtési terep és vizsgálati módszer eredményei alapján rajzolta meg, így a kollektív dimenziót egy a szerző szerint „apró mintát mutató” kérdőíves felmérésből, a lokális dimenziót a BAZ megyei Felsőzsolcán felállított emlékművekhez kapcsolódó ünnepegekből, a csoport dimenziót a *Kurultaj* nevet viselő rendezvényen szerzett tapasztalatokból, az egyéni dimenziót négy adatközlővel készített interjúból szűrte le, külön hangsúlyozva a dimenziók közti interakciót. Tanulmánya bevallottan egy szélesebb körű munka kezdeti stádiumát rögzíti, kijelölve az irányt, merre érdemes kiterjeszteni a vizsgálatot. Kovács Kata cikkében a bajuszt, mint identitást befolyásoló tényezőt határozza meg a Magyar Bajusz Társaság körében végzett kutatásai szerint. Kiemeli, hogy társaság hatására beindult „amatőr néprajzi gyűjtés” rengeteg adatot hozott felszínre annak alátámasztására, hogy korábban más nemzetek szemében a bajuszviselet a magyarok „nemzeti szimbóluma” volt. A szerző szerint a társaság szocializmusban felnőtt tagjainak *bajuszkodása* egy identitáskriszise adott válasz: „a politikai rendszer és annak társadalmi hatásaira tett megnyilvánulási forma.” Ennek a részben „csendes politikai ellenállást” képviselő, a „bajuszmissziót” betöltő társaságnak a létezését azonban azzal is összefüggésbe hozza, hogy „az identitásvesztett társadalomban” az arra vágyók számára egy baráti közösséghez tartozás élményét biztosítja. Végezetül Csillik Blanka tanulmánya zárja a kötetet, aki a mai vajdasági földművesek identitásának, értékrendjének egyes elemeit mutatja be a szerző saját tulajdonában lévő földeket bérbe, azaz „árendába” vevő személyekkel való kapcsolatának tapasztalatából, ill. pontosan meg nem nevezett számú adatközlő véleményéből. Olyan kérdésekhez szolgál – kellő tudományos mélységben azonban nem tisztázott – adalékokkal, hogy létezik-e napjainkban ezen a területen egységes, lakóhelytől független paraszti életforma, a földművesek önmagukat miképpen határozzák meg, nyelvükben miféle „szakzsargont” használnak, milyenek voltak egykori kölcsönösségen alapuló szomszédviszonyaik, miben érhető tetten – általa jellemzőnek vélt – szenvtelenségük.

Bár a tanulmánykötetben megjelent cikkek színvonala némileg egyenetlenre, mégis az az identitáskutatások iránt érdeklődő olvasóközönség szíves figyelmébe ajánlom.

Deáky Zita: Gyermekek és serdülők munkája Magyarországon a 19. századtól a második világháborúig. Budapest, Gondolat Kiadó. 2015. 422 p. illusztrált

Paládi-Kovács Attila

Ez a könyv a magyar társadalomtörténet igen lényeges kérdéskörét tárja fel részleteiben, figyelmét a rendi társadalom utolsó szakaszára és a klasszikus kapitalizmus évszázadára összpontosítva.

Deáky Zita a tárgykör avatott szakértője, amit *Jó kis fiúk és leánykák. A kisgyermekkor történeti néprajza Magyarországon* címen 2011-ben megjelent 500 oldalas monográfiája már fényesen bizonyított (Budapest, Századvég Kiadó). A szerző ismét nagy fába vágta a fejszjét, hiszen nem csekély vakmerőség szükséges ahhoz, hogy valaki ennyire szerteágazó témakör rendszeres, módszeres áttekintésére vállalkozzon. A néprajzi, szociográfiai, társadalomtörténeti szakirodalom felkutatása önmagában is embert próbáló feladat. Deáky Zita azonban ezek mellett régen elfelejtett pedagógiai, szociálpolitikai és szociálpszichológiai írásokat is felkutatott. Ráadásul a zömmel empirikus jellegű néprajzi és szociográfiai leírásokat jogszabályok, törvénycikkek fényénél és a könyvtárak mélyén szunnyadó sajtócikkek lelkiismeret-ébresztő látteleivel szembeállítva értelmezi. Gyakran idézi a nehézkesen megszülető gyermekvédelmi jogszabályok száraz szövegeit, ritkábban a publicisták, a szociográfusok és az írók emóciókat ébresztő írásait. Pedig József Attila, Móricz Zsigmond, Sinka István emlékezetes sorai helyenként mottóként is színesíthetnék a gazdag tényfeltárást, segíthetnék a lényeg meglátását a társadalomtudományok értekező prózájában.

A Szerző abból indult ki, mint azt a könyv bevezetőjében fejtegeti, hogy „a gyermekmunka olyan tényező, amely átfogja és jellemzi a mindenkori társadalmat. Megjelenik benne az adott kor érték- és erkölcsi rendje, nevelési elvei, gazdálkodási rendszere, megélhetési stratégiája, a családok társadalmi státusza, a társadalom szerkezete, annak változása, a társadalmi mobilitás, a mindenkori társadalom szociális gondoskodása és politikai-ideológiai érvelései stb.” Alapvetőnek azt tartja, hogy a gyermek- és serdülőkorhoz a vizsgált korban, korokban hozzátartozott a munka, amin döntően fizikai munka értendő. Elemi igény mutatkozott már gyermek- és serdülő korban a munka világához tartozó feladatok, kötelezettségek megismerésére és elsajátítására. „A hagyományok, az értékek és normák megismerése, elsajátítása és gyakorlásának mindennapi útja a feladatok, a köteleességek [teljesítésén] vagy a munka elvégzésén keresztül alakul.” (13. o.)

A kötet első nagy fejezete a gyermekmunka iránti tudományos érdeklődés, gondolkodás megjelenéséről és kezdeti lépéseiről, a megismerést szolgáló első empirikus kutatásokról, valamint a korai szakpolitikai törekvésekről, a társadalmi gyakorlatot szolgáló szervezetek, egyesületek működéséről, munka- és gyermekvédelmi jogszabályokat előkészítő munkálatokról szól. A Magyar Gyermektanulmányi Társaság, a Magyarországi Munkások Gyermekbarát-Egyesülete, a Törvényes Munkásvédelem Magyarországi Egyesülete és Heller Farkas közgazdász akadémikus fáradozása a gyermekmunka hazai szabályozásáért szorosan hozzátartozik a kötet tárgyához. A hazai tudományos igényű gondolkodás, a társadalmi szervezetek tevékenysége és a kormányzati szervek által kezdeményezett néhány felmérés nem maradt el a nyugat-európai folyamatoktól, a gyermekmunka korlátozására, szabályozására irányuló polgári törekvésektől. 1908-ban a magyar és az osztrák Belügyminisztérium egyaránt vizsgálatot rendelt el a gyermekmunkát szabályozó törvények és rendeletek érvényesüléséről. A magyar belügyminisztérium az Országos Gyermekvédő Ligát, a Liga pedig Chyzer Béla budapesti tisztii főorvost kérte fel a vizsgálat vezetésére. Egy tíz pontból álló kérdőív alapján országos adatgyűjtés indult, melynek kiértékelését Chyzer Béla végezte el. 1909-ben már megjelent az összegző tanulmány is *A gyermekmunka Magyarországon* címen. (Címlapját megtaláljuk Deáky Zita könyvének illusztrációi között, a 39. oldalon.)

Ennek a hosszú első fejezetnek a végén foglalkozik a Szerző az első világháború hazai társadalmi hatásaival, a női- és gyermekmunka megnövekedett szerepével és a világháborút követő nyomorral, a szociálpolitika érdeklődés és a szociográfiai irodalom új hullámával. Itt említi azt a konferenciát is, amelyet 1914. májusában rendeztek Budapesten, a Törvényes Munkásvédelem Magyarországi Egyesülete szervezésében, de az ott elhangzott előadások, tanulmányok kötete csak 1918-ban jelenhetett meg, Heller Farkas szerkesztésében, *Gyermekmunka és gyermekvédelem* címen. (Ennek címlapja is megtalálható a kötet 64. oldalán). Az első világháború, mint arra Deáky Zita rámutat, a gyermekmunka szempontjából is határkönek tekinthető, „mivel nemcsak felszínre hozta és elmélyítette, hanem új válságjelenségekkel gyarapította a korábbi társadalmi problémákat.” (75. o.)

Valójában az első világháború veszteségei, az ország feldarabolását követő népmozgások, majd a gazdasági világválság jelenségei emelték korábban nem tapasztalt társadalmi problémává a gyermekmunkát. Az 1928-ban kiadott *Társadalmi Lexikon* szócikke, jóllehet az állam sokat tett a gyermekmunka visszaszorítása és szabályozása érdekében, szigorú láttelelet ad a háború után kialakult helyzetről. Gortvay György a gazdasági világválság éveiben az Országos Közegészségügyi Intézet és az Országos Társadalombiztosító Intézet munkatársaként vizsgálta a munkanélküliséggel sújtott ország szociális helyzetét. 1932-ben kiadott könyve, *A gyermekek és fiatalkoriúak kereső munkája* rámutat, hogy a gyermekmunka gazdasági jelentősége a válság hatására megnőtt. A gyermekek sok olyan munkát is elvállaltak, ami nem felelt meg testi fejlettségüknek, értelmi szintjüknek és érzelmviláguknak. (81–82. o.)

A könyv további fejezetei már nem időrendben haladnak, hanem tematikai csoportosítás szerint világitják meg a munka szerepét a szocializálódás, a tanulás, az életbe „belenevelődés” folyamatában, az avatási szertartásokon át egészen a felnőtté válásig. Önálló fejezetet szentel a kemény fizikai munkát végző társadalmi osztályokhoz, foglalkozási rétegekhez tartozó gyermekek, serdülő fiatalok csoportjainak, illetve munkához való viszonyának. A könyv központi nagy szerkezeti egysége több mint száz oldalon mutatja be a gyermekek munkára szoktatását, munkaalkalmait a paraszti társadalomban. Ennek a jól rendszerezett leíró fejezetnek az anyagát döntően a néprajzi közlemények szolgáltatják. Ismeretes, hogy a gyermekélet és a gyermekmunka kérdése először a néprajztudomány peremvidékén kapott figyelmet. Az eredetileg néptanító Gönczi Ferenc kötete *Somogyi gyermek* címen 1937-ben megjelenhetett, de az amatőr néprajzosnak tekintett Kiss Lajos kézírata hosszú évekig kiadatlan maradt. (Míg nem Ortutay jóvoltából a *Szegény ember élete* (1939), majd a *Szegény asszony élete* 1943-ban megjelenhetett.) Olyan irodalmi értékű rajzok olvashatók bennük Hódmezővásárhely társadalmáról, mint „A kiskanász”, „A csordásgyerek”, „A béres” című esszéiben a „kisbéres” életét bemutató fejezet, illetve „A libapásztor”, „A pulykapásztor”, „A peszra”, „A szolgáltó”, „A szobalány” és a többi zsánerkép. A „gyermekélet”, a gyermeknevelés, a gyermek a családban kérdéskör önmagáért csak az 1940-es évek elején vált néprajzi témává. Ebben Mády Zoltánnak volt irányadó szerepe, aki Györffy István felkérésére szociográfiai kurzust tartott a budapesti egyetem néprajzi tanszékén és kutatásvezető volt a Táj- és Népkutató Intézetben. Az Ujváriné Kerékgyártó Adrienne által vezetett tíztagú női kutatócsoport sárpilisi kollektív kutatásában, Kovács Ágnes, Kresz Mária, Kovács Erzsébet és Zentai Etelka – Mády Zoltán által megszerkesztett – dolgozataiban, központi helyet kapott a gyermekélet és játék, a családi élet és a női nem, a női korcsoportok világa. Deáky Zita könyvében is önálló alfejezetek szólnak a kislányok olyan feladatairól, mint a kisebb testvér felügyelete, az otthoni pesztrálás, a libapásztorkodás, az idegeneknél szolgáló gyermeklányok, pesztonkák kötelességei.

A kötet harmadik nagy egysége a gyermekek ipari és nagyvárosi foglalkoztatását, munkalehetőségeit veszi sora. A céhes inasokkal kezdti és a gyáripar, a bányászat gyermekeket alkalmazó munkahelyeivel folytatja. Deáky Zita ebben a nagy fejezetben az Erdei Ferenc által a *Parasztok*-ban érzék-

letesen leírt hajnali kelésnél és a deres füre mezítláb kiállított gyerek ijedelménél sokkal megrázóbb élmények egész garmadáját idézi el. Az ipari munka életveszélye, a bányászfiúknak a föld alatt végzett ijesztő, ércszállító tevékenysége, félelme a bányarémről és a bányaomlástól, majd a nagyvárosi rikkancsok, guberálók, a kéregető utcagyerekek sorsa külön-külön is szívszorító. A Szerző törekvése, hogy az átlagos olvasó előtt ismeretlen foglalkozásokat, munkanemeket, ma már extrémnek tekintett társadalmi helyzeteket és életvilágokat közelebb hozza egy-egy rövid jellemzéssel, némi dokumentációval, teljesen érthető és követhető. Ezt a törekvését igazolja, megtetézi az igen gazdag és gondosan válogatott képi illusztráció. A képek számozása elmaradt, de a képek forrásjegyzéke dicséretesen pontos. E jegyzék alapján a képek száma kb. 150-re tehető.

Egészében véve a nyomdai kivitelében is tetszetős kötet alaposan dokumentált körképet vázolt fel a gyermekmunkáról és annak szerepéről, megvalósulási formáiról a magyar társadalom mintegy százötven éves történelmében. Munkájához a Szerző olyan statisztikai, agrár- és ipartörténeti, orvostörténeti, neveléstörténeti, jogi, kriminológiai, szociálpolitikai, gyermek- és egészségvédelmi forrásokat is feltárt (a néprajzi és szociográfiai közlemények mellett), amelyeknek a bevonásával a gyermekmunka komor valóságát igen hitelesen tudta bemutatni. Munkája azért is égetően aktuális, mivel a 21. században egyre fogyatkozó számban vannak jelen azok a nemzedékek, amelyeknek a gyermekéveikből még hiteles emlékei, személyes tapasztalatai vannak a maguk munkába nevelődéséről.

Kemecsi Lajos: A magyar paraszti járműkultúra. Esettanulmányok és elemzések. L'Harmattan – MTA BTK Néprajztudományi Intézete. Budapest, 2015. 168 p. 126 kép, angol összefoglaló

Paládi-Kovács Attila

A gazdagon illusztrált, kiváló minőségű papíron készült, nagy alakú könyv középpontjában Kemecsi Lajosnak az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán, 2011-ben megvédett habilitációs értekezése áll. Az előadásként is elhangzott tanulmány négy nagyobb egysége áttekinti a csúszó járművek, a szánok, valamint a kerekes járművek fontosabb szerkezeti típusait, táji változatait, a paraszti járműkultúra történeti alakulásának fontosabb szakaszait, a terminológia leglényegesebb tanulságait. (Nem foglalkozik a vízi közlekedés és szállítás, a hajók, csónakok, tutajok nem kevésbé változatos járműtípusainak világával.)

A magyar járműkultúra legjellegzetesebb, Európa távoli tájain is számon tartott képviselői a középkor óta a kerekes járművek voltak. Azok közül is a személyszállításra, utazásra használatos könnyű, gyorsan száguldó kocsik, hintók és az eléjük befogott lovas-fogatok a külföldiek által különösen megcsodált, sokak által megőrkített hungarikumok. A magyar kocsi könnyű voltáról már a keresztes háborúból megtérő burgundi lovag, Bertrandon de la Broquière megemlékezett. Ez a négykerekű jármű, és neve a kocsi, számos európai országban ismertté vált, magyar jövevényszóként honosodott meg a századok folyamán.

A központi tanulmány harmadik fejezete a hagyományos járműkészítés kérdéskörét tekinti át. Kiemeli, hogy a 19. század végi Magyarországon „a több tízezer bognáron és kovácson kívül 223 úgynevezett kocsigyártó üzem foglalkozott kocsikészítéssel.” Budapesten 4, Pozsonyban 2, Vácott és Debrecenben 1-1 valódi kocsigyár működött. A nagyobb kocsigyárak némelyike, mint a pesti Kölbergvár, exportra is termelt, főként városi, úri használatra szánt járműveket, hintókat, batárokat gyártott. Az említett üzemek főként rúgós (féderez) járműveket készítettek. Teherszállításra, fuvarozásra használatos szekereket, paraszti járműveket nem gyártottak. Hintót, homokfutó kocsit és személyszállításra alkalmas városi taligát a módos parasztpolgárok, városi „talyigások” is vásároltak tőlük.

A bogárn- és kovácsmesterség városi céhei mellett – melyeknek története a 15. századtól az 1872. évi ipartörvényig jól követhető – ezrével dolgoztak Magyarországon falusi, mezővárosi kon- tárok, továbbá paraszti fafaragók, akik a keres- vagy kerékgyártó iparosok munkáját kevesebb szakmai tudással és kisebb szerszámkészlettel gyakorolták saját környezetükben. Az *üléskosarak*, kocsikasok, a kocsi rakományát és utasait védelmező gyékényponyvák ugyancsak háziiparosok, pa- raszti specialisták termékei voltak.

Az értekezés negyedik fejezete a járművek vontatásának, a fogatolás és igazás Magyarországon megszokott módozatainak, eszközeinek áttekintését tartalmazza. Rámutat, hogy ezt a kérdéskört a nemzetközi szakirodalom is a járművekkel együtt vizsgálja. A hazai kutatási előzmények Herman Ottónak a debreceni fogatokról szóló közleménye (1910) óta bőségesen sorjáznak, testes tárgymo- nográfiáig is eljutottak. A Magyar Néprajzi Atlasz térképlapjai megerősítik, hogy a szarvasmarha igazása, miként a szügyhám használata is, a magyar nyelvterületen feltűnően egységes. A magyar lófogatok összeállítása, hajtásmódja, számozása sok eredetiséget őrzött meg egészen napjainkig. A „magyar száraz”, egyszerűbb, könnyebb, ugyanakkor díszesebb is volt, mint a német száraz, a Kummel és a Kárpát-medencében velünk élő népek lószárazai. A fonott bőrdíszekkel (sallan- gok), csigákkal (kauri kagylóval) díszített magyar lószárazok anyagi kultúránk, tárgyi örökségünk kiemelkedően szép tárgycsoportjai közé tartoznak.

A kötet következő nagyobb egysége a keres- járművek hazai kutatástörténetét tekinti át az 1973- 2009 közötti periódusban. A három és fél évtizedes periódus két végpontját a *Néprajzi Közlemények* 1973. évi kötete, illetve a *Magyar Néprajz* 2009-ben megjelent, 1. 2. számozású kötete (*A magyar népi műveltség történeti korszakai*) jelöli ki. Előbbi a Magyar Néprajzi Atlasz térképeinek konci- piálásához kapcsolódó, a keres- járműveket rendszerező tárgytanulmány, utóbbi a közlekedés és szállítás magyarságra jellemző tárgy- és szókészletének, technikai újításainak történeti alakulását fel- vázoló szintézis közreadásának éve. Az említett periódusban a keres- járművek iránti érdeklődés a néprajzi kutatáson belül és azon kívül is megélné. A tárgykörben született új kutatási eredmények gyarapításához az 1990-es évek derekától fogva már Kemecsi Lajos is nagy mértékben hozzájárult.

A kötet második fele esettanulmányokat és forrásközléseket, forráselemzéseket, lokális és te- matikus feldolgozásokat tartalmaz. Elsőként az észak-dunántúli járműkultúra karakteres vonásait tekinti át. Voltaképpen a Szerző 1998-ban *Szekerek, kocsik, szánok* címen megjelent könyvének leg- fontosabb tanulságait, meg a további vizsgálódást kívánó kérdéseit veszi sorra. Leíró, rendszerező néprajzi munkájának eredményeit kiegészítő, azok történeti elmélyítését szolgálja a korábbi kötet megjelenése óta előkerült 18-19. századi archivális források (főként hagyatéki leltárak, inventári- umok, árszabások) tanulmányozása. Ezek elemzésével tárja fel olyan technikai újítások, változási folyamatok időrendjét, mint a fatengely – vastengely váltása, a vaslőcs megjelenése, a szekéroltal rakoncás – lőcsös kitémasztásának alakulása, a saroglya sablonok használatának megjelenése, és ezáltal a szekéralkatrész táji egységesülésének folyamata, az egyesjárom, a kumethám megjelenése, a szántalpak vasalásának terjedése a 20. század elejétől stb.

A másik esettanulmány a hétfalusi csángók keres- és csúszo járműveit bemutató „vázlat”. Erdély népeinek hagyományos járműkultúrájáról sajnos nem bővelkedünk szakszerű dokumentá- ciókban, néprajzi leírásokban. Ennek a terepmunkán alapuló közleménynek nagy értéke, hogy a formai, tipológiai vizsgálatra összpontosít. Dokumentálja a járművek szerkezetét, az alkatrészek formáját, pontos méreteit. Leírja a kettős szánok szerkezetét és tartozékait, a bakszán (főlszán) és a bakontának nevezett páros csúszoárd paramétereit. Közli a lófogatolás és az ökörigázás eszköz- és szókészletét, a befogás, hajtás módjait, terminusait, melyeknek az értelmezését a tájszótárak és a

nyelvjárási közlések többnyire hiányosan, olykor tévesen (!) adják meg. Ez a 2008-ban végzett terepmunka kiegészíti Kós Károlynak a hétfalusi szekeres-központról fél évszázaddal korábban gyűjtött adatait is. Igazolja a napjainkban végzett néprajzi terepkutatás értelmét, hasznát a már elfelejtettnek hitt mesterségek, tárgykészletek vonatkozásában.

A Szerző kiváló ismerője a járműkészítő mesterségek archivális forrásainak. Új könyvében inventáriumokat és egyéb forrásokat elemezve mutatja be a hajdan keletkezett irományok, kézzel írt kontóskönyvek, szerződéses, árszabások elemzésének módszerét és hasznát. Ugyanis a szóban forgó feljegyzésekből megismerhető a járművek és az alkatrészek csaknem teljes névanyaga, az adott tájon, településen használatos terminológia, szakszókincs túlnyomó része. Ezek az adalékok a szaknyelv, a szótörténet ismeretét nagyban elősegítik. Kemecsi Lajos ennek a terminológiának az ismeretében tisztázza könyvében a *ferhéc* és a *bókony*, illetve a *kisefa* és a *hámfa* jelentése körüli félreértéseket. A *Magyar Néprajzi Lexikon* szócikke ugyanis a *kisefát* tévesen a *bókony*-nyal azonosítja. A Szerző forrásai azt bizonyítják, hogy a *bókony* a Kisalföld és Észak-Dunántúl tájain inkább a *ferhéc* szinonimája, ha nem is pontos megfelelője. Helyes megállapítása az is, hogy a *bókony* és a *nyakló*, vagyis az így nevezett szekéralkatrész, valamint a lófogatolás megnevezett eszközeinek használata szorosan összefügg.

Ezekhez hasonló „csemegéket” a tárgytörténet, az életmód, a járműveket használó társadalom és a néprajz kutatói még számosat találnak ebben a kötetben. Kiemelendő értéke a könyvnek a gazdag képanyag. Az először itt közölt fényképek és rajzos ábrák egyik része a szerző felvétele, másik része a Néprajzi Múzeum gyűjteményeiben található. Ezek feltárásáért és közreadásáért külön köszönet illeti a szerzőt. A kötet elődeink, a magyar nép motorizációt megelőző járműkultúrájának, a hozzá kapcsolódó mesterségeknek a megismerését szolgálja elsősorban. Etnográfusok, muzeológusok mellett bátran ajánlható a járművek készítésében közreműködő iparosok, kézműves-mesterek, a hajdani szekeresek, fuvarosok mai utódainak és a néphagyomány, a régi közlekedés, szállítás története iránt érdeklődő minden olvasónak.

Majdán János: A közlekedés története Magyarországon (1700-2000). Pécs, Pro Pannonia Kiadói Alapítvány. 2014. 235 p.

Jéger Gábor

A szerző, Majdán János, történész a bajai Eötvös József Főiskola professzora, a Pécsi Tudományegyetem habilitált egyetemi docense. Fő kutatási területe a török kor utáni Magyarország modernizációjának vizsgálata, azon belül is különös tekintettel a közlekedésre. Ebben a témakörben született meg „A közlekedés története Magyarországon (1700-2000)” című könyve, amely Pécssett jelent meg 2014-ben a Pro Pannonia Kiadó gondozásában.

A könyv 227 számozott oldalon mutatja be a magyarországi közlekedés történetét a 18. század elejétől az ezredfordulóig. A munka nagy igényességgel tekinti át a XXI. század előtti változásokat a hazai közlekedésben. Nagyon kevés, ehhez kismértékben is hasonlító mű született eddig, ezért nyugodtan mondhatjuk, hogy az olvasó egy hiánypótló kiadványt tart a kezében.

A könyvben átfogó képet kaphatunk azokról az infrastrukturális elemekről, amelyekkel mindenki elsőként találkozik. Így az út- és vasúthálózatról, ezek kialakulásáról, nyomvonalai fejlődéséről. A szerző számot adva szerteágazó ismereteiről, részletesen kitér a vízi és légi közlekedésre is, mindezt teszi úgy, hogy az adott kor változásait, legfontosabb eseményeit külön fejezetekre bontva mutatja be. Olvashatunk az 1700-as évek úthálózati terveiről, megismerhetjük, hogy mennyire fontos volt Fiume az ország akkori gazdasági életében, de külön figyelmet szentel a folyami hajózás-

nak. Kiemeli többek között a Bega-csatorna jelentőségét, a Duna-Tisza közi csatorna tervét, vagy a Pest-Hamburg közötti hiányzó vízi utat és ennek fontosságát, tekintettel a kor gazdasági életére.

Ki kell emelni, hogy nem csak a megvalósult, történelmi tényként kezelhető változásokról szerzhetünk tudomást, hanem a tervezett, soha meg nem valósult elképzelések előtt is szélesre tárja a kaput a könyv. Ezen felül nem csak tényyszerű közléseket olvashatunk, hiszen Majdán János igyekszik bemutatni minden olyan változást, amelyek a közlekedés hatására következtek be. Legyen szó a polgárosodó Magyarország városainak fejlődéséről, vagy egy vidék gazdaságának fellendüléséről. Mindezek olyan részletek, amelyek szükségesek ahhoz, hogy teljes kép alakulhasson ki az olvasókban az adott korról, arról, hogy milyen körülmények között mentek végbe azok a változások, amelyek szükségesek voltak a ma is ismert infrastruktúra létrejöttéhez, a közlekedési hálózatok kialakulásához.

A mű első fejezetében elsősorban a vízi közlekedés és az akkor még csak kialakulóban lévő úthálózat alapjairól olvashatunk. A második fejezettől egyre nagyobb szerepet kap a vasút, mint a modernizáció zászlóshajója, mindemellett természetesen folyamatosan ismerkedhetünk a többi közlekedési ággal is. Ahogy a könyv fejezeteiben közeledünk a 20. század elejéhez, részletesen olvashatunk azokról a tényezőkről is, amik segítették az közlekedési kormányzatot, hogy az ország minél nagyobb részét be tudják kapcsolni az európai közlekedési hálózatokba. Részletes tájékoztatást kaphatunk többek között a magántőke bevonásáról, ami jól mutatja elsősorban a vasútépítések fontosságát, valamint azt, hogy társadalmi szempontból mennyire fontos volt, hogy a lehető legtöbb települést, gazdaságot bekapcsolják az országos, ezáltal az európai hálózatba. Ebből adódóan a közlekedési irányzatokra is jelentős hatással volt az I. világháború, Trianon, a II. világháború, amelyek veszteségeit és az utánuk következő változásokat is részletesen bemutatja a szerző.

Külön figyelmet és egy rövid fejezetet fordít a trianoni döntés utáni megváltozott helyzet bemutatására, mind az infrastruktúrára, mind a gazdasági-társadalmi hatásokra figyelemmel. Ismételten hangsúlyozni kell, hogy nem csak tényközlés történik, hanem bepillantást kapunk azokba a tervekbe, elképzelésekbe, amelyek a megváltozott országhatárok között az „újboldi modernizációt” jelentik.

A második világháború utáni időszakról, amikor is a háborús károk helyreállítása után az ország közlekedése felvirágzott, több mint 20 oldalon keresztül olvashatunk.

Részletesen bemutatja a 20. század második felének változásait, a korábbiaknál többet tudhatunk meg a fejlődő és belföldi viszonylatban is egyre fontosabbá váló légiközlekedésről. Ezzel párhuzamosan részletesen bemutatja az 1960-as évek közlekedéspolitikai koncepciója nyomán hanyatlónak induló vasút és a közúti infrastruktúra fejlődési pályáját. Az 1960-as évek változásaival éppúgy részletesen foglalkozik a szerző, mint a 20. század végi Budapest egyre növekvő kerékpáros közlekedésével, illetve a közlekedési rendszerek integrálásával a nemzetközi hálózatokba.

A könyv nem csak azoknak lehet hasznos és érdekes olvasmány, akik érdeklődnek a közlekedés története iránt, hanem azoknak is, akik a közlekedési rendszerek változása miatt létrejött társadalmi-gazdasági változásokra kíváncsiak. Így nyugodt szívvel ajánlom történészeknek, néprajzosoknak, mérnököknek, geográfusoknak és mindazoknak, akik érdeklődnek a közlekedés bármely ága és annak története iránt.

Barna Gábor – Gyöngyössi Orsolya – Kiss Endre (szerk.): A család egykor és ma. Szeged – Budapest: SZTE-BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék – OR-ZSE Kaufmann Dávid Zsidó Kultúratudományi Kutatócsoport, 2014. 279. p. /Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 43., MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató csoport – A valláskutatás könyvei 11./

Vukov Anikó Veronika

A 2011-es esztendő a Katolikus Egyház a családok évének nyilvánította. Ennek kapcsán vállalkoztak arra a szegedi Bálint Sándor Valláskutató Intézet és az MTA-ORZSE Zsidó Kultúratudományi Kutatócsoport munkatársai, hogy kétnapos konferencián vizsgálják meg a család összetett fogalmát érintő kérdéseket.

A kötetben található huszonhét tanulmány jól tükrözi a szervezők megvalósult célkitűzését, amely egy változatos megközelítéseket felvonultató tanácskozársra irányult. A filozófiai-szemantikai, vallástudományi és teológiai elemzések mellett módszertanukban és eredményeikben rendkívül változatos képet festenek a művelődés-, társadalom-, egyház és családtörténeti, tárgyi és vallási néprajzi tanulmányok a család fogalmának értelmezéseiről, melyek a keresztény, a zsidó és a vaisnava kultúrákba engednek betekintést.

Az írások öt tematikus fejezetben olvashatók. Az első blokk a Családkép a szentírásban címet viseli: három tanulmány keresztény és zsidó teológiai elemzései mutatják be a család fogalmának hittudományi kereteit Fényes Balázs, Szécsi József és Staller Tamás írásaiban.

A második, Családtörténet, a család története című blokkban öt, zsidó témájú írást olvashatunk, amelyek időtávlatai a középkortól (G. Tóth Péter, Háberman Zoltán) a 20–21. századig nyúlnak (Kárpáti Judit, Schöner Zoltán). Hrotkó Larissza a család koncepcióján belül a nemi szerepeket vizsgálja vallástörténeti megközelítésben.

A Változó családkép, férfi és női szerepek a családban és a társadalmi életben című fejezetet Kiss Endre filozófiai tanulmánya indítja. A 19. századvégi zsidó családok változó társadalmi szerepeiről Fenyves Katalin tudósít. Társadalomnéprajzi tanulmányában Örsi Julianna a lokális társadalom viszonyrendszerében ábrázolja a család összetartó és védelmi mechanizmusait, Szendrei Eszter pedig családszociológiai szempontokkal gazdagított néprajzi kutatásában átfogó képet fest a nukleáris- és a törzscsalád viszonyának rendszerváltás utáni helyzetéről. Bati Anikó elemzésével a népi táplálkozáskultúrát újszerű kontextusba helyezve szemléltethetjük, megismerve a főzés tudásának átadási lehetőségeit a családon belül és kívül. Vallásnéprajzi tanulmányában Barna Gábor az Élő Rózsafüzér Társulatának kunszentmártoni tagjai között rokoni kapcsolatokra hívja fel a figyelmet, továbbá arra, hogy a vallási társulatok és a család egymás szerepét erősíthetik a közösség életében.

A Nevelés, családminták fejezetben Komoly Judit az értékváltozások és a család mintaadó szerepének lehetőségeit illusztrálja a zsidó vallási életből vett példákkal és mentálhigiénés szempontból keres válaszokat a felmerülő értékválságok kezelésére. Bodosi-Kocsis Nóra két magyarországi vaisnava közösségben végzett terepmunkájával mutatja be a férfi-női szerepekre vonatkozó olvasatokat a Krisna-tudatú hívek körében. Gyertyános Éva a család, az anyaság és az életszentség kapcsolatát mutatja be Árpádházi Szent Erzsébet életrajzain keresztül, melyek az életszentség és a házasságban élés összefüggéséről tanuskodnak. Frauhammer Krisztina a 19–20. századfordulóján használatos, a lány-és nőnevelés célzatával is íródott imakönyveket elemzi. Glässer Norbert a fővárosi hírlapok által artikulált nosztalgiát állítja vizsgálatának fókuszába, amely a vidéki zsidó élet felé irányult. A bethleni konszolidációtól a német megszállásig terjedő időszak változó normavilágába nyerünk betekintést a korabeli sajtó révén. Kolumbán Zsuzsanna az Udvarhelyi Református Egyházmegye 19. századi válóperes iratai között végzett forráskutatást, mely családi szerepek és azok változásaira

irányult a székelyek körében. Külön érdekes adatul szolgál a Romániába való szolgálatra járás és változó családi szerepvállalás, magatartás összefüggése.

A Családjog, identitások blokkban a Lehotay Veronika jogtörténeti munkája a Horthy-korszak törvényeit mutatja be a családjog szempontjából. Marsó Judit a születésszabályozás történetének adatai mellett kitér a napjainkra jellemző családtervezési elképzelésekre, illetve az azt érintő problémákra. A 20. század eleji zsidó polgárcsaládok identitásszervezési lehetőségeit illusztrálja Miklós Péter. Esettanulmányaiban Radnóti Miklós, Kecskeméti Ármin, Sik Sándor és Sik Endre példái szemléltetik az identitás megalkotásának a korra jellemző koncepcióit. Kunt Gergely kérdésfeltevése írásában arra irányul, hogy később cionistává váló Szenes Anna életében milyen szerepet játszott az iskolai környezet, mint szocializációs közeg. Az informális kapcsolatháló naplórészletek segítségével ismerhetjük meg. Zima András elemzése a 20. század elejének cionista sajtója által közvetített családmoddellre és gyermeknevelési módszerekre irányul. Gergely Anna az értelmiségi zsidó család, a lovasberényi Felekiek három generációját mutatja be, a rekonstruált családtörténetet az 1867-től 1940-ig tartó időszakot öleli fel. Oláh János tollából a pécsi származású Engel család történetét, felemelkedését és számos tagját ismerhetjük meg a 19. század elejétől napjainkig.

A kötet változatos szempontú írásai továbbgondolásra invitálhatják a szakmát és az érdeklődő közönséget egyaránt a családról, mint életünk meghatározó szinteréről.

Gelencsér József: „Őseink szokásait követtük”. (Jogtörténet, jogi népszokás, művészet). Székesfehérvár, Vörösmarty Társaság. 2014. 184 p.

S. Lackovits Emőke

A Vörösmarty Társaság adta ki 2014-ben Gelencsér József jogtörténetész kutatásainak egy válogatását, amelyet olyan régóta vártunk. Köszönet illeti a Társaságot, elnökét Bobory Zoltánt, továbbá a támogatást nyújtó dr. Karsai Bélát, a Karsai Holding Zrt elnökét, valamint Székesfehérvár Megyei Jogú Város Önkormányzatát. A kötet tervezése és a tipográfia Revák István, valamint Revák András munkája, a nyomdai munkálatokat az ALTO Nyomda végezte. A borítót Gelencsér József tervei alapján készítette Revák István.

A kötet terjedelme 184 oldal, amelyből 162 oldal tartalmazza a tanulmányokat, 13 oldalnyi az irodalomjegyzék, 9 oldalon pedig képek láthatók. A könyv olvasóit dr. Kajtár István jogtörténetész professzor sorai köszöntik, aki értékeli azt a több évtizedes munkát is, amely Gelencsér József mögött van, akit – a professzor szavaival – „magas állású közhivatalnokként pontos gondolati fegyelem, jogérzet jellemez, párosulva az elkötelezett etnográfus stílusával. Vizsgálatának eredményei a nemzetismeret részei, hozzájárulva az ősök pozitív szokásainak ápolásához, tiszteletéhez, belőlük a tanulságok levonásához.”

A kötet tanulmányai a büntetőjog témaköréből hat területet ölelnek fel, történeti-néprajzi keretbe ágyazva a közösségek joggyakorlatában létező szankciókat. *A gyűjtogató megégetése* címmel a szándékos gyűjtogató, tűz okozása következményét, a megégetést, a jogkönyvek, törvények, törvénykönyvek ide vonatkozó rendelkezéseit a talio (visszatükröző büntetés) és a kompozíció (szabad alkun alapuló megváltás) szemszögéből vizsgálta Mózes törvénykönyvétől kezdve, a Kr. e. 9–7 századtól. Ezt követően Róma, majd a feudalizmus német joggyakorlatát tekintette át korabeli jogkönyveik alapján, rámutatva a tükröző büntetés esetenkénti hiányára, amely 1532-től, a Constitutio Criminalis Carolina életbe lépésével maradéktalanul érvényesült. Kitért az osztrák örökös tartományok jogalkotására, amely a Praxis Criminalis révén hatott a magyar jogalkotásra, bekerülve a Corpus Iuris

Hungarici harmadik kiadásába. A tűzkár okozásának különböző változatait (szándékosság, gondatlanság) sorra véve tért ki az alkalmazott büntetésekre, amelyeket 1840-től a vétek és kár nagyságához mértek. Kitért a gyűjtogatással kapcsolatos hadi rendelkezésekre, majd a Deák-féle, a halálbüntetést nélkülöző törvényjavaslatra, végül pedig a Csemegi-kódexre (1878.). A korabeli ítéletek szemléltetésére néhány magyar jogesetet hozott példának a 13. századtól a 19. századig, hangsúlyozva, hogy a 18. századtól a kínhalál a joggyakorlatból eltűnt.

A népi jogszokást a 18. századtól a 20. századdal bezárólag tekintette át, rámutatva, hogy a közösségek önbíráskodással is érvényt szereztek igazságérzetüknek. Erre vonatkozóan példák sokaságát hozza az egész magyar nyelvterületről. A tűzbe vetés a 20. században kiközösítéssé enyhült, amelynek következtében a tűz okozójának el kellett hagynia a közösséget. A tanulmány végén a máglyahalál művészi ábrázolásait villantotta fel.

Az *Eszem a húsodból* című tanulmányában a Szerző rávilágít arra a folyamatra, amelynek során a gyakorlat szólássá, fenyegetéssé alakult, ezzel megmutatva egy könyörtelen eljárás elenyészését. Elsőként vizsgálta, okaira is rámutatva a kannibalizmust, az antropofágiát. A legkegyetlenebb középkori esetet, Dózsa György kivégzését korabeli történeti források és elemzések felhasználásával ismertette úgy, hogy mindennek jogi indoklását is megadta. Ezt követően a 18. századból egy Hont megyei, 133 főt érintő, bebizonyított esetről tudósított. Ugyanakkor megalapozatlan váddal is megismertetett. Ezután a háborúkban előforduló kannibalizmust vette sorra. A néphagyományban a kannibalizmus emlékét a balkáni: a szerb, a horvát, a bolgár, és a román balladák őrizték meg, fenyegetésként pedig a betyárhistóriák. Végezetül a szólásokban megőrződött kannibalizmust követte nyomon, majd a művészetben megjelenő formáit.

Kiszúrom a szemedet címmel egy kegyetlen bűncselekménnyel és büntetésformával, a megvakítással foglalkozik, amelynek jelenlétét a népi jogéletben is nyomon követte. Nagy ívű, rendkívül alapos tudáson, gazdag szakirodalmi és recens adatokon nyugvó a tanulmány, amely tanúskodik a Szerzőnek a történeti, néprajzi, jogtörténeti, valamint a népi jogéletre vonatkozó gazdag ismeretei birtoklásáról, ahogy ez valamennyi kötetben szereplő írásáról kivétel nélkül elmondható. A megvakítás jogi szabályozását az Ószövétségtől a Csemegi-kódexig (1878) tekintette át, kitérve a királyi megvakításra, mint az uralkodásra alkalmatlanná tétel egyik módjára, foglalkozott a megcsonkítással a bírói praxisban, majd megdöbbentő adatok sokaságát vonultatta fel a háborúkból, a forradalmak idejéből, végezetül pedig a népi joggyakorlatot tekintette át. Megállapította, hogy a megvakítás a talio elve alapján az emberiség történetének kezdeti időszakától alkalmazott szankció volt, amit átvettek az állami szervek is. Idővel a megvakítás eltűnt a jogszabályokból és a szokásjogból, kivéve átmeneti eseteket. A népi joggyakorlatban nem létezett, csak fenyegetésként használták.

Az éneklés, az attól eltiltás, mint szankció és mint feladat címmel egy szűk körben alkalmazott és csupán esetenként előforduló szankciót elemzett. Ennek leggyakoribb területe a fegyveres szervek voltak, de megszegyenítésként alkalmazták a zsidó munkaszolgálatosoknál, a jugoszláv partizánok által megkínzott magyaroknál, Recsken, az ÁVO fenntartotta megsemmisítő táborban, a japánok által kényszermunkára elfogottaknál, a fogva tartott gyanúsítottaknál. A Balkánon ma is él. Szokásokban, játékokban viszont tréfaaként, szórakoztatásként létező. Énekeket államilag is eltiltottak, a kuruc nótákat (1711), a Kossuth-nótát (1849), a régi katonanótákat (1948). Az éneklésnek egyházi tiltása is ismert: kiközösítő büntetésként, paráznaságért, házasságtörésért, mind a római katolikusoknál (moldvai magyarok), mind a protestánsoknál (ekklézsiakövetés).

A közösség szankciója, a verés címmel a Szerző azt a szankciót elemezte, amelyet a világi, az egyházi hatóságok és a közösség normáinak be nem tartása vont maga után. Meglétét a jogtörténet

Szent István korától ismeri, mint botozást, vesszőzést, korbácsolást, ostorozást, az elkövetett cselekménytől függően, alóla a nemesek, polgárok, honorációrok képeztek kivételt. 1861-től csak kihágások esetében alkalmazták, 1871-ben eltörölték, de 1920-ban átmenetileg visszaállították a bűnözés meggátlására. A szokásjog ismerte és alkalmazta a pusztá kézzel történő verést, de létezett közösségi szankcionálásként végrehajtott verés is a kárt okozó személyekkel szemben. Közéjük tartozott a katonaságnál a pokrócozás, de létezett a fogolytáborokban, a büntetés végrehajtás intézeteiben, sőt, diák közösségekben is. A hagyományos paraszti társadalom önbíráskodása volt a tetten ért tolvaj veréssel büntetése. Utóbbi megtorlást alkalmazta a legényközösség az endogámia íratlan szabályainak megsértéséért, nyomai megragadhatók a lakodalmi szokásokban.

A szankciók sorában büntetésként található még meg a táncra kényszerítés, valamint az attól való eltiltás. Ezzel foglalkozik *A táncra kényszerítés és a tánc, mint szankció* című tanulmány. Ilyen volt a nők táncra kényszerítése férfiak által, továbbá egy meghódított területen bál kikényszerítése, de ide sorolható a falufeljáró szokásokban a nézelődők táncra perdítése. A táncillem megsértésének volt következménye a kimuzsikálás és kitáncoltatás, amelyet a legényközösségek alkalmaztak lányokkal szemben. Azonosnak vagy hasonlóknak mondható ez a néprajzi adatok alapján az egész magyar nyelvterületen. A közösség egyetértésével megvalósuló szankció volt a halálra táncoltatás, amelyet balladák és balladaváltozatok őriztek meg a magyar, az itáliai, az angol, a német, a dán, a román és egyéb európai népek folklórájában. A balkáni folklór „szépasszonyai” is halálra táncoltatással büntették az általuk kiszemelt, vagy szerelmüket visszautasító legényeket. Örök táncra ítéltettek a monda szerint az ünneprontók. Utóbbi tükröző jellegű büntetés, a bűn okozásával lakoltak érte.

Záró gondolatok címmel 12 pontban a kötetben leírtak összefoglalása olvasható, közöttük a Szerző egészen új megállapítása: a talio elve és a tükröző végrehajtás érvényesült mind az állami jogban, mind a közösségi szankciókban.

A kötetet irodalomjegyzék, valamint az elmondottak illusztrálására szolgáló képanyag zárja. Gelencsér József jogtörténeti tanulmánykötete hiánypótló munka, Tárkány-Szücs Ernő *Magyar jogi népszokások* című kötetének folytatását jelenti, ugyanakkor azt kiegészíti. Az abból hiányzó, a falusi közösségek jogéletére vonatkozó új kutatási eredmények összefoglalása ez a munka, rávilágítva az élet szinte minden területét szabályozó normarendszerre, annak betartását biztosítva. Mindezen tudományos erényein túl rendkívül érdekes, érthető, remek stílusban, szép magyarsággal megírt tanulmánykötet, amely a jogban nem, vagy kevésbé járatos olvasóknak is élvezetes olvasmány, történéseknek, néprajzkutatóknak pótolhatatlan kézikönyv.

Mód László – Simon András (szerk.): Hajdanvolt szüretetek, zsendülő gerezdek. Szőlészeti-borászati hagyományok a Kárpát-medencében (1875–1920) Gencsapáti, Szülőföld Könyvkiadó. 2014. 280 p., illusztrált

Muskovics Andrea Anna

A hazai szőlő-borkultúra történetében – bár természetesen számos fordulópont határolható el – talán a filoxéra volt az, amely a legjelentősebb, legmélyrehatóbb változásokat hozta el. Mindezek ellenére a téma gazdaságtörténeti, néprajzi kutatása sokáig háttérbe szorult. A 19. század végén, valamint a 20. század első harmadában viszonylag nagy számban jelentek meg azok a szőlészeti, borászati szakmunkák, amelyek elsősorban ennek hatásával, az egyes védekezési módokkal foglalkoztak. A téma monografikus kutatása azonban sokáig váratott magára. Beck Tibor volt az, aki doktori disz-

szertációjában a vész magyarországi történetét mélyrehatóan vizsgálta. Ez tekinthető az első jelentős összefoglalásnak, emellett elsősorban inkább egy-egy területre kiterjedő kutatásokat végeztek. A 2014-ben Mód László és Simon András szerkesztette tanulmánykötet azonban ismételten a téma monografikus szintű feldolgozását adja. Bár tanulmánykötetről van szó, az egyes írások kiegészítik egymást. Külön-külön is jelentős tanulmányok, amelyek a későbbi kutatásokhoz fontos szakirodalmként szolgálnak majd, együtt olvasva őket viszont monografikus szinten ismerhetjük meg a filoxéra előtti állapotokat, a pusztulás történetét, annak következményeit.

A 19. század utolsó harmada, valamint a 20. század első két évtizede több szempontból is ellentmondásokkal teli időszak a szőlő-borgazdálkodásban. A hanyatlást többnyire a filoxérahoz kötjük, a problémák azonban már korábban megkezdődtek, így a filoxéra bizonyos szinten csak felgyorsította ezt a hanyatlást. A vész azonban, miközben az elmúlást jelentette, egyben az újjászületést is. Ez a tragédia adta meg annak a rekonstrukciónak, azoknak az eszközbeli és technikai újításoknak az alapját, amelyek a nagymértékű pusztulást követték. A filoxérának ezen kettős hatásának szemléltetésére a szerzők nem is választhatnak volna sokatmondóbb címet: *Hajdanvolt szüretek, zsendülő gerezdek*. A cím első fele érzékelteti azt a nosztalgikus hangulatot, amelyet a gazdák éreztek a pusztulás éveiben, amikor fájó szívvel gondoltak vissza a vidám szüretekre, a tele hordókra. A kezdeti letargikus éveket követően viszont megkezdődött a küzdelem, az a küzdelem, amellyel hamarosan pozitív eredményeket értek el. Erre utal a cím második fele, amely egyben azt is sejteti, hogy itt nem egy gyors folyamatról volt szó, hanem hosszú-hosszú évek, évtizedek kellettek ahhoz, hogy a kopár szőlőhegyeket újra termő szőlők foglalják el, hogy szüretkor ismét az örömtől legyenek hangosak a szőlők, hogy a pincében lévő hordók újra csordultig megteljenek borral, amely sok családnak a megélhetést jelentette.

A könyv az igényes szerkesztésnek és nyomdai kivitelezésnek, a nagyszámú képeknek, ezáltal kicsit album jellegének köszönhetően már az első kézbevételekor arra invitálja a nem szakmabeli olvasót is, hogy alaposabban ismerkedjen meg annak tartalmával. A most szerkesztett kötet tehát egyrészt megjelenési formájának, másrészt pedig a tanulmányok jellegének, tartalmának köszönhetően együttesen szól a széles közönséghez, a borászokhoz, valamint a szűk szakmához. A tanulmányok szerkesztési formája, valamint a bőséges irodalom is lehetővé teszi, hogy ennek a széles olvasóközönségnek sokoldalú igényeit kielégítse. A tanulmányok láb- és végjegyzeteket nem tartalmaznak, ezzel a kötet megőrzi a széles, érdeklődő közönséget is magához vonzó jellegét, ugyanakkor a szövegközi hivatkozásoknak köszönhetően maradéktalanul elégitik ki a szakmai igényeket. Az ilyen módon történő hivatkozást a borvidékekről szóló írásban nem találhatjuk meg, itt azonban a nagy számban előforduló idézeteknél minden esetben szövegbe foglalva megismerjük a szerző nevét, sok esetben a mű címét is. Esetleg a könnyebb visszakereshetőség miatt érdemes lett volna itt is alkalmazni az oldalszámokra is utaló szövegközi hivatkozási formát, bár lehet, hogy a nagyszámú idézet miatt ez zavaró lenne. A tanulmányok a szakmai előírásoknak megfelelően közlik a felhasznált irodalom listáját is. Ezenkívül viszont a kötet végén egy bővített bibliográfia is helyet kapott, amely rendkívül hasznos mind az érdeklődők, mind a szakemberek számára. A szakirodalom széleskörű felhasználása, a levéltári források elemzése mellett kiemelendő az országos és a helyi sajtóanyag ismertetése, valamint a 19. század végi és a 20. század első harmadában megjelenő szőlészeti-borászati szakírók munkáinak a feldolgozása. A képanyag szintén ezt a változatosságot mutatja, nagy számban láthatunk újságbeli hirdetéseket, felhívásokat, a szakkönyvek képanyagát, valamint régi felvételeket. A képek szervesen kapcsolódnak a tanulmányokhoz, fontos információkat tartalmaznak. A képaláírások nem tartalmazzák azok fellelhetőségét, de ezeket külön jegyzékben megtaláljuk a mű végén.

A kötet kilenc tanulmányt foglal magában. A szerkesztők ezeket logikus sorrendben helyezték el, mind a területi, mind az időbeli kereteket tekintve. Míg az első tanulmányok inkább általánosabb tematikáról szólnak és az ország teljes területét érintik, addig a kötet második felében már egy-egy kisebb földrajzi egységre, egy-egy kisebb témához kalauzolnak el bennünket a szerzők.

Az első két tanulmányt bevezető jellegű írásoknak is tekinthetjük. Csoma Zsigmond munkájából megismerhetjük a filoxéra előtti állapotokat, az akkori szőlőfajtákat, művelési módokat. A szerző azonban ezt az időszakot nem próbálja meg idealisztikusan feltüntetni. Az írásból egyértelműen kiderül, hogy már a filoxérát megelőzően is számos probléma állt fenn, elsősorban a borkezelés terén. Csoma Zsigmond általános, országos szintre kitekintve mutatja be az egyes kérdésköröket, feltéve a kérdést, hogy mely hagyományok élnek tovább a századfordulón, miközben a magyar szőlészet és borászat az európai kihívásoknak is igyekszik megfelelni.

Szintén bevezető jellegű tanulmány Mód László és Simon András Magyarország valamennyi borvidékét bemutató írása. Ebben a két szerző végigkalauzol bennünket a filoxéra előtt és alatt létező valamennyi borvidéken. Utunk Északnyugat-Dunántúlról indul, ahonnan a Balatonhoz kapcsolódó borvidékeken keresztül jutunk át Dél-Dunántúltra. Innen a budai és pesti szőlőterületek érintésével érjük el Északkelet-Magyarországot, ahonnan Eger és Tokaj híres borainak megismerése után a ma már határainkon túlra került egykori borvidékekre, majd az Alföldre érkezünk meg, amely borvidék történetével kapcsolatban sokáig téves megállapítások éltek a köztudatban és szakmai körökben is. Utunk innen Erdélybe vezet, majd borvidéki túránkat az egykori Fiumei borvidéken fejezzük be. A rendelkezésre álló források függvényében hol hosszabb, hol rövidebb leírások azonos szerkezetet mutatnak. A borvidékek körülhatárolása után a fajtaösszetétellel, a művelési módokkal, a szüret rendjével, valamint a szőlő feldolgozása során használt eszközökkel ismerkedhetünk meg. Ezek leírása során a szerzők a változásokra is utalnak, minden esetben kiemelik a filoxéra következtében bekövetkező újításokat. Az egyes leírások többnyire a filoxérával kapcsolatos adatok közlésével zárulnak, rövid áttekintést kapunk az adott területen végbemenő pusztulásról, valamint arról, hogy hogyan próbáltak védekezni borvidéki szinten a kártevővel szemben. A szerzők a leírások elkészítése során elsősorban az országleírásokat és a vármegye-monográfiákat használták fel, emellett pedig az országos sajtóra (Borászati Füzetek, Borászati Lapok) helyeztek nagy hangsúlyt. A leírásokból általános képet kaphatunk a borvidékek történetéről, elsősorban a fentebb említett művekből, forrásokból vett konkrét idézetek alapján. Ezek a szemelvények rendkívül szemléletesek, néhány esetben azonban túl hosszú részletek kerültek idézésre (például az Alföldi borvidéknél).

A következő tanulmány egy eszkoztörténeti összefoglaló, amely a szőlő taposásával, zúzásával és a préseléssel foglalkozik. Simon András elsősorban a már említett szőlészeti-borászati szakkönyvek alapján mutat be egy, a borkultúra fogalmkörébe tartozó résztémát. A tanulmány nem egy adott területen megfigyelhető eljárásokkal foglalkozik, hanem a Kárpát-medence viszonylatában elemzi a témát, s valamennyi eljárásnál, eszkoznél utal a változásokra, a modernizációra, amelyben kiemelt szerepet kap a 19–20. század fordulója.

Az ezt követő négy tanulmány elsősorban a filoxéra következményeit, valamint a különböző védekezési módokat érinti, folyamatosan szűkítve a témát egyre kisebb területre vagy résztémára. Míg Beck Tibor országos viszonylatban mutatja be a filoxéra pusztításának következményeit, s valamennyi védekezési módra kitér, addig Égető Melinda már egy borvidéket, Mód László pedig a legkisebb területi egységet, egy szőlőbirtokot vesz kutatási területéül.

Beck Tibor doktori disszertációja, amely 2005-ben könyv formájában is megjelent, a legteljesebbnek tekinthető a filoxéra történetével, következményeivel foglalkozó munkák között. Jelen kö-

tetben ennek rövid kivonatát olvashatjuk, amely azonban így a széles közönség számára is általános képet ad. A tanulmány a védekezési módokra, valamint a filoxérát követő gazdasági, társadalmi átrendeződésre helyezi a hangsúlyt. A tanulmány szemléletesen mutatja be, hogy egy gazdasági csapásnak milyen sokrétű hatása volt.

Hajdu Edit munkája még szintén nem egy kisebb földrajzi egységet vesz kutatása alapjául, hanem a védekezésben nagy szerepet játszó szőlőtelepek történetét, jelentőségét mutatja be néhány példa alapján, valamint leírásokat kaphatunk az egyes alanyfajtákról is.

Beck Tibor és Hajdu Edit nagyobb földrajzi egységet átfogó tanulmányai után Égető Melinda írása már egy adott borvidékre kalauzol el bennünket. Arra a borvidékre, amellyel kapcsolatban talán a legtöbb sztereotípiát kapott helyett, s amelyek Égető Melinda kutatásainak köszönhetően kerültek tisztázásra. Sokáig nemcsak a köztudat, hanem a szakma művelői is az Alföldi borvidék kialakulását a filoxérvészhez kötötték. Sőt, egyesek úgy tartották, hogy ezeken a területeken a technika is elhanyagolt volt, a fejlettebb művelési módokat, eszközöket a történeti borvidékekről odaköltözött gazdák honosították meg. Égető Melinda maga sem tagadja, hogy a borvidék hírneve elsősorban a homoki kultúra fellendülésének köszönhető, ugyanakkor kutatásai egyértelműen bizonyítják, hogy a szőlőművelésnek korábban is megvolt a jelentősége. A kötet többi tanulmányát elolvasva pedig egyértelművé válik, hogy a legnevesebb borvidékeinken is a technika bőven hagyott kívánnivalót a filoxérát megelőzően. Égető Melinda alföldi kutatásai a filoxéra történetével foglalkozó munkák közt a legjelentősebbek közt említhető, eredményei alapvetően változtatták meg a borvidék magyarországi szőlő-borkultúrában betöltött szerepét.

A legkisebb területi egységgel Mód László foglalkozik. Tanulmánya a csongrádi Ludrovai Tóth István szőlőbirtokának 20. század eleji működését mutatja be, komplex módon vizsgálva a témát. Részletes képet kaphatunk a szőlőbirtok fajtaösszetételéről, az év során elvégzendő munkákról. A tanulmány elsősorban a felhasznált források tekintetében mutat eltérést a korábban ismertettekétől. Az elsődleges forrás Ludrovai Tóth István 1903-ban készített naplója. A szerző a téma feldolgozását elsősorban ennek elemzése alapján végzi, s ezt egészítik ki azok a sajtóközlemények, amelyek megadják a napló adatainak szélesebb kontextusban történő értelmezését. A tanulmány irányt adhat a későbbi kutatásoknak, eddig ugyanis egy ilyen kis területet érintő vizsgálatok nem történtek. A filoxérával kapcsolatban eddig megjelenő munkák borvidéki, esetleg települési szintig mentek el, arra nem igen tudunk példát hozni, hogy a szerző egy adott gazdaság alapján vázolja azt a korszakot, amikor a szőlő- és borgazdálkodásban alapvető változások zajlottak le. Az ilyen jellegű feldolgozások elsősorban ahhoz járulhatnak hozzá, hogy megismerjük, hogy az egyén miképp reagált a katasztrofára, milyen lépéseket tett a felemelkedés érdekében.

Papp Árpád Szabadka vendéglőinek, kávéházainak, kocsmáinak és italmérő helyeinek századfordulói történetét vizsgálja. Ez az időszak megfelel a kötet alcímében jelzett korszaknak, a filoxéra azonban itt nem kap szerepet, nem igazán érzékelhetők a változások.

A kötetet Mód László írása zárja, amelyben a magyar bornak az 1896-os ezredéves kiállításon betöltött szerepét ismerteti. Ez egyben zárszónak, összegzésnek is tekinthető. Az ezredéves kiállítás szőlészeti tárlatának az alapvető célja az volt, hogy ismertesse Magyarország szőlőgazdaságának múltját és jelenét. Azt a jelent, amelyet éppen a filoxéra határozott meg. Mód László tanulmányában bemutatja a kiállításra került borokat, valamint magát a kiállítást, amelyen számos olyan eszköz is helyet kapott, melyek már a technika változását mutatják. Így alapvetően helyzetképet kapunk arról, hogy a 19. század végére milyen szintre jutott el védekezés, a felújítás.

A kötet tanulmányai – bár teljesen önálló munkákról van szó – logikusan épülnek egymásra. Az első két tanulmányból általános képet kaphatunk az egyes borvidékekről, megismerhetjük azok

filoxéra előtti helyzetét, valamint a legfőbb változásokat. Ezt egészíti ki Simon András eszköztörténeti írása, amely az egyik, ha nem a legfontosabb munkafolyamat alapvető eszközeivel, fejlődésével foglalkozik. Ezt követően esettanulmányokat olvashatunk, amelyek változatos témájuknak köszönhetően a későbbi kutatások számára is iránymutatók lehetnek. Végigolvasva ezeket valóban elmondhatjuk, hogy a filoxéra történetével kapcsolatban egy újabb monográfia született. A tanulmányok széleskörű forrásanyag felhasználásával íródtak, de legalább ilyen részletesen kerülnek elemzésre az országleírások és vármegye-monográfiák, a szőlészeti-borászati szakkönyvek, valamint a téma néprajzi irodalma. E széleskörű ismeretanyag, a változatos témák, a nagy fényképanyag együttesen tették lehetővé, hogy a kötetnek ugyanúgy ott a helye a magyar szőlő- és borkultúra iránt érdeklődők könyvespolcán, mint a szakemberek könyvtárában.

Komor Judit – Schiller Katalin (szerk.): Utak, Technikák, Hagyományok. Az ELTE BTK Történelemtudományi Doktori Iskola Európai Etnológia Program doktoranduszainak műhelykiadványa. Budapest, ELTE BTK Történelemtudományi Doktori Iskola Európai Etnológia Program. 2014. 176 p.

Tóth-Kirzsa Fruzsina

Az *Utak, Technikák, Hagyományok* tanulmánykötet az ELTE Néprajzi Intézetében működő Európai Etnológia doktori program jelenlegi és már végzett doktoranduszainak kutatásába enged betekintést. A kötet címe találóan foglalja össze a doktori programban részvevő doktoranduszok változatos kutatási területeit és vizsgálati módszereit. Mohay Tamás, az intézet és a doktori program vezetője, előszavában ismerteti a doktori program történetét, amelyből megtudhatjuk, hogy jelen keretek között 2010 óta folyik a doktoranduszok képzése. Néprajzi és antropológiai kutatások egyaránt szerepelnek a tanulmányok között, sőt több esetben a kutatások mindkét módszertant alkalmazzák.

A tanulmánykötetet tematikusan három fejezetre osztották a szerkesztők. Az első, *Néprajzi kutatások: mindennapi élet és ünnep* című fejezet szerzői a hagyományos néprajzi megközelítést választották témájuk vizsgálatukor. Nagy Krisztina doktori disszertációjának témája az egykoron mindennapi használati tárgyként szolgáló bugylibicskák történeti és funkcionális változásainak elemzése. A kutatás a tanulmány megjelenésekor még a szakirodalmi áttekintésnél és a forrásanyag feltérképezésénél tartott. Ezek alapján a szerző megállapítja, hogy a tárgy egyszerűsége és mindennapi használata miatt mind a szakirodalmi, mind a forráselemzés kihívások elé állítja a kutatót. Időbeni meghatározás az, amely támpontot tud adnia a vizsgálatnak. Ez alapján a 19. század vége 20. század eleji tárgyi és írott források nyújtják a legtöbb információt a bugylibicska készítéséről, használatáról, társadalmi funkciójáról. Nagy Krisztina doktori témája nem ragad meg csak a történeti néprajzi vizsgálatnál, kutatását szeretné kiterjeszteni jelenkori bicska- és késhasználati szokásokra is. Muskovics Andrea és Bednárík János tanulmánya több ponton is hasonlóságot mutat. Egyrészt a vizsgált terület tekintve (Buda környéki falvak), másrészt a kutatás módszertanában (egyéni visszaemlékezések). Muskovics Andrea az azóta megvédett disszertációjában a Buda vidéki présházák társadalmi jelentőségét elemzi. Vizsgálati szempontja új megközelítés a présházák és borospincék kutatásában. Az eddig főként gazdasági és építészeti funkciókat elemző vizsgálatok mellett Muskovics Andrea a présházakat, mint közösség életét meghatározó tényezőt is figyelembe veszi. A Buda környéki falvak lakóinak visszaemlékezései nyújtják az elsődleges forrást a présházák közösségi életében betöltött, több funkciók szerepének meghatározásában. Bednárík János tanulmányában a budakeszi virágszönyeg készítés és Úr napi körmenet egyházi és laikus aspektusait, azok viszonyát vizsgálja. Kutatása első-

sorban a két világháború közötti időszakra koncentrálnak, így forrásanyaga nagyrészt egyházi iratokból tevődik össze. Ugyanakkor az ünnep és a virágszőnyeg világi értelmezéséhez egyéni visszaemlékezéseket is felhasznál. Elemzéséből egyrészt képet kapunk a sajátos ünnepi kellék társadalomformáló szerepéről, másrészt bemutatja a közösség és az egyházi vezetés viszonyát az ünnep kapcsán.

A kötet második fejezete a *Jelenkutatások: Hagyományok a hétköznapiakban* címet viseli, jól leírva ezzel a benne szereplő tanulmányok témaválasztásának egyediségét. Tóth Piroska kutatásával arra vállalkozik, hogy a mostani gyermekjátékokat összegyűjtse és rendszerezze. A rendszerezés több szempontból is történhet. A szerző elsősorban a játék helye és ideje, a játékosok szerepe, az előadás-mód, és az anyagi kultúra alapján teszi ezt meg. A kutatás konklúziója, hogy a hagyományos gyűjtött anyag rendszerezés a mai gyermekjátékok esetében már nem elegendő a pontos elemzéshez, szükséges a megértő folyamat részeként a szövegen túli tényezőket is figyelembe venni. Szabad Boglárka rövid bulgáriai ösztöndíja során igyekezett a szófiai magyarság identitásának és étkezési szokásainak relációit feltérképezni. Tanulmányával olyan kérdésekre keresi a választ, hogy miként formálják az emigrációban élő magyarok identitását az étkezési szokások, illetve milyen sajátos emigráns kultúrát teremt a két konyha keveredése. Adatközlőitől kapott válaszok alapján megállapította, hogy a szófiai magyarság körében is egyfajta nemzeti identitást erősítő szereppel bír a magyar konyha elemeinek használata az emigráns életvitelben. A vizuális néprajz, antropológia egy sajátos szegmensét választotta kutatása témájaként Villangó-Török Ivett, amikor is egy gödöllői fényképész család történetén keresztül mutatta be az esküvői fotózás változását az elmúlt 20 évben. Az esettanulmányban szó esik az esküvői képek készítési módjának változásairól, technikai, helyszínválasztási, képbeállítási szempontból. Mindezen változások ugyanakkor egy szélesebb társadalmi attitűdöt, az esküvői képek társadalmi funkciójának változását is mutatják. A fotók továbbra is fontos elemei az esküvő eseménysorozatának és presztízs értékkel rendelkeznek az ifjú pár számára az adott közösségen belül. Teszler Vendel a jelenkutatásokról szóló fejezet utolsó szerzőjeként a multikulturalizmus és a Szent István kora előtti „magyar” kultúra viszonyának kérdéseit boncolgatja írásában. Doktori témájának kérdésfelvetési között szerepel, hogy miként hat elsősorban Budapest multikulturalizmusának kialakulása az államalapítás előtti kultúra felélesztésére, van-e szoros kapcsolat a két folyamat között.

A tanulmánykötet harmadik fejezetében – *Közlekedés, kereskedelem, gazdálkodás* – Schiller Katalin és Komor Judit tanulmányai vizsgálati csoportjukat tekintve megegyeznek, de egy kontinens választja el egymástól a két kutatási területet. Schiller Katalin kétszeri tanulmányútja során végzett kutatást a mexikói totonák indiánok között, míg Komor Judit a Hajdú-Bihar megyei Kaba település gazdálkodását vizsgálja. Mindkét szerző az adott település gazdálkodó nőinek társadalmi szerepváltozásáról számol be a kutatásaik nyomán. Akár a kabai, akár a mexikói példát olvassuk, láthatjuk, hogy a külső, leginkább gazdasági változások mennyiben átírják a társadalmi szerepekhez kapcsolódó feladatokat, és hogyan vállnak a nők a világ különböző pontjain családfenntartóvá, új társadalmi szereplővé. Molnár Gergely a budapesti közösségi közlekedés, „békázás” jelenségét, mint sajátos nagyvárosi szokáskultúrát vizsgálja. A tanulmányból kiderül, hogy a sokszor személytelennek tűnő budapesti tömegközlekedés fontosabb szerepet tölt be az azt használók mindennapi életében, mint azt elsőre gondolnánk. A járművekhez társított élmények, tapasztalatok, az utazóközönség szokásai, a BKV, mint intézmény és az utasok viszonya a Budapesten élők kultúrájának szerves részét képezi.

Az *Utak, Technikák, Hagyományok* kötet kitűnő bemutatkozása az Európai Etnológia doktori programnak. A doktoranduszok változatos kutatásaiknak megismerésével, megvitatásával egymást is inspirálják a közös munkára, amelynek eredménye ez a tanulmánykötet is. Reméljük a jövőben további kutatási eredményekről is olvashatunk majd.

Nagy Netta: A cserevilágtól a padlássöprériség. Falusi hétköznapiak a beszolgáltatás éveiben. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság. 2013. 298 p. /Néprajzi Értkezések 2./

Fodor Ferenc

Nagy Netta a Csongrád-, és Bács Kiskun megyékhez tartozó hét településen – Balástya, Forráskút, Kistelek, Üllés, Csólyospálos, Kiskunmajsa, Kömpöc – folytatott gyűjtést. Ezek a gyenge minőségű homoktalajjal rendelkező települések, még ma is jelentős számú tanyai népességgel rendelkeznek. A kutató területéről eddig megjelent néprajzi, történeti, szociológiai tanulmányok többnyire ragaszkodtak a közigazgatási határokhoz elsősorban a megyehatárhoz. Nagy Netta fölismerte a hasonló geológiai, gazdasági és történeti feltételekkel rendelkező területben rejlő kutatási lehetőséget.

Célja nem a politika által generált gazdasági, társadalmi folyamatok makroszintű tanulmányozása volt, hanem annak megvilágítása, hogy a történelmi folyamatok sodrában konkrét személyek, csoportok, társadalmi rétegek hogyan cselekedtek, milyen viselkedésmódokat tanúsítottak, milyen túlélési eljárásokat, önvédő akciókat léptettek életbe, hogyan próbálták kijátszani a hagyományos gazdálkodást gúzsba kötő rendeleteket a kommunista diktatúra idején. Az élettörténeti visszaemlékezések a kommunista diktatúra parasztsághoz való viszonyára adott válaszok, melyek a rendszerrel való szembefordulásról, passzív ellenállásról tanúskodnak.

A szóbeli közlés által nyert adatokat összevetette az írott, illetve makro- és mikrotörténeti forrásokkal. Felhasználta a képviselő-testületi jegyzőkönyveket, dobolási könyveket, tanácsülési jegyzőkönyveket, megyei bíróságok büntetőperes iratait, családi irattárakban található gazdasági feljegyzéseket, magánleveleket, a korabeli sajtóban megjelent írásokat és a statisztikai felmérések adatait. Arra törekedett, hogy ezek segítségével megrajzolja a homokhátsági falvak 1945–1956 közötti „hétköznapi történelmét” a bennük élő kisember mikrovilágán keresztül.

A társadalmi rétegződés bemutatása, konkrét gazdaságok alapján történt, egységes szempontok szerint. Vizsgálta a birtok- és termékszerkezet állapotát, a gazdaságok felszereltségét és jószágellátottságát, munkaerő szükségletét, a piachoz való viszonyulását. A paraszti gazdaságokat birtoknagyság szerint csoportosította. Az aprólékos felosztást a területre jellemző birtokstruktúra indokolta.

Külön vizsgálta az 50 kat. hold feletti „módos paraszti gazdaságokat”, a módos paraszti gazdaságok alsó rétegét és a középparaszti gazdaságok felső rétegét (25-30 kat. hold), a kisparaszti gazdaságok felső rétegét és a középparaszti gazdaságok alsó rétegét (15-25 kat. hold), a kisparaszti gazdaságokat (5-10 kat. hold) és a törpegazdaságokat (5 kat. hold alatt).

A beszolgáltatást szabályozó előírások 1944-ben, a front átvonulása után jelentek meg. A Vörös Hadsereg ellátásának érdekében kirótt kötelezettségek végrehajtását a közellátási bizottságok végezték. Erről a korszakról a jegyzőkönyvek mellett személyes visszaemlékezések alapján kapunk képet.

Az 1948 utáni, a parasztság átszervezéséről szóló rendelkezések, illetve a begyűjtési rendszer megszervezéséről szóló fejezetek a témával kapcsolatos szakirodalom felhasználásával íródtak országos kitekintéssel, de mindig szem előtt tartva a vizsgált területen végbement következményeket, olykor egyes családok „túlélési eszköztárának kellékein” keresztül bemutatva azt. „Akkor tanultunk meg lopni a sajátunkból, mert mást nem nagyon tehetett az emberfia, ha élni akart” – vezeti be a szerző a feketevágásról, padlássöprériségről, gabonarejtegetésről stb. szóló leírásokat.

A „Paraszti életutak” és az „Egyéni túlélési stratégiák” című fejezetekben a szerző huszonöt élettörténeti elbeszélést ismertett az 1961-ben bekövetkezett téveszesítésig. Ezen belül öt család életútját és túlélési stratégiáját mutatja be részletesen: egy szegényparaszt, egy kisparaszt, egy középparaszt és két olyan módos gazdát, akiket kuláknak nyilvánítottak.

A kötet tartalmát korabeli sajtóból vett karikatúrák, családi irattárakban fellelt fotók gazdagítják.

Csolyospálosi lévén, Nagy Netta munkája során kiválóan használta föl terepismeretét. Hasznos lenne hasonló kutatásokat folytatni a homokhátság többi településein is.

Angyal Béla: Kisalföldi tanyák. Gúta és vonzáskörzetének településnéprajza. Lokális és regionális monográfiák 7. Sorozatszerkesztő Liszka József. Somorja – Komárom, Fórum Kisebbségkutató Intézet Etnológiai Központ. 2012. 253 p.

Gecse Annabella

Hofer Tamásnak a kertés települések elterjedéséről írott munkája immár több mint ötven éve látott napvilágot. Angyal Bélát tulajdonképpen ez a kötet indította el sajátjának megírása felé, valamint a hiánypótlás szándéka: az, hogy a Kisalföldet elhelyezze a szálláskertés települések térképén. Célja megvalósításában talán legfontosabb eszköze volt a tájban otthon élő ember semmihez sem hasonlítható helyismerete. „A múlt század nyolcvanas éveiben bármelyik irányban indultam el kerékpáron szülővárosomból, Gútáról, mindenütt tanyákat találtam a gútai és a szomszédos települések határában. Már ebben az időben felvetődött bennem a gondolat, hogy fel kellene tárnunk ezek létrejöttének okait és folyamatát. ... Munkámhoz Hofer Tamástól és Fél Edittől is biztatást kaptam a nyolcvanas évek közepén. A gyűjtött anyag évtizedekig feküdt a fiókomban, pozsonyi munkahelyem hosszú éveken keresztül nem tette lehetővé, hogy kedvteléssel, a néprajzi és történelmi kutatásokkal foglalkozzam.” – írja a szerző (8-9. oldal). 2011-ben vette elő újra a gyűjtött anyagot, amelyet levéltári kutatásokkal kiegészítve 2012-ben köteté szerkesztett. Kutatási terepét 18 település területe jelentette Gúta környékén. Ez mintegy 51 774 hektárnyi területet, 36 758 ember lakóhelyét jelenti.

Munkája első fejezetében a tájat, a táj történetét taglalja és ilyen szempontból is körülírja kutatott települései többségének helyét: a Csallóközött hossz tengelye mentén kettéosztó emelkedést. A folyószabályozás előtt az ilyennél kisebb felszíni különbségeknek is jelentőségük volt. Angyal Béla ennek a korszaknak a leírásához a vidék helyneveihez fordult. A víz-és földrajzi munkák, a kéziratos térképek, Pesty Frigyes helynévgyűjtésének anyaga mellett olyan forrásokat is használ, amelyek létezéséről is kevesen tudnak (több más mellett pl. egy 1984-es nagy határbejárás eredményét, amely ma a Komáromi Járási Levéltár ún. Šimboch-hagyatéka). Bár úgy ítéli meg, hogy a nagy helynévpusztulás (lecsapolások, szabályozás) előtti nyelvi gazdagságot lehetetlen rekonstruálni, az említett források és saját gyűjtőmunkája nyomán kiváló áttekintést nyújt a helynevekről és néhány névadási tendenciát is azonosít. Például a faluközpontúságot, a két folyóval határolt terület kisebbről való megnevezését, a folyásirányt, mint viszonyítási pontot az alsó-felső párok esetében. A nagy folyók, a Duna, a Dudvág, a Vág mellett valamennyi kisebb víz, ág, meder, csatorna, fok, kopolya, hajlás, han, porongy, gyűr, sziget sorsát is végigköveti: mikor bukkantak fel, majd mikor és mi miatt koptak ki a használatból.

A következő, időben 1626-ig tartó fejezetben ugyanezt teszi a településekkel is. Minden olyan településnevet is felsorol és megmagyaráz, amely az Árpád-korban még létezett, ám ma már leginkább csupán egy-egy helynév őrzi a nyomát. (Ez a mai településszámnak majdnem kétszerese.) A létező községek és városok történetét az első említéstől, az első birtokostól indítja, történetük, létalapjuk bemutatásához – közvetve - felhasználja a pápai tizedlajstromot, valamint az ún. Hippolit-kódexek adatait. Az esztergomi érsekség, mint birtokos ebben az időben még nem folytatott majorsági gazdálkodást, ám jelentős jövedelme származott a naszvadi és gútai vízfogásból és a halászatból.

A következő fejezet időben a Rákóczi-szabadságharcig vezet. Erről a korszakról legtöbb adatot az adóösszeírások, a királyi és török összeírások szolgáltattak. Ezeknek, különösen az 1664-es török adóösszeírásnak, településszerkezeti jelentőségük is van. A hódoltság területe éppen ezen a vidéken,

Gúta fölött átnyúlt a Vág jobb partjára. A „Sellei náhije”-hez tartozott két, korábban ismeretlen település, Kis Sziget, Nagy Sziget és Bod Sziget Gúta határában. „Felvetődik a kérdés, ... vajon nem valamilyen belső határbeli szállásról van-e szó. Ez mellett szól, hogy azokon a területeken jöttek létre, ahol száz évvel később a térképek, összeírások már aklokot, szállásokat jeleznek.” (44. oldal)

A következő egység már a 18. század tájformáló időszakát tárgyalja. Az érsekség visszakapta birtokait, majd 1725-ben össze is írta azokat. Ebből a felmérésből derül ki, de részleteiben más források is alátámasztják, hogy a Gúta környéki pusztákat gútaiak bérelték. A magasabban fekvő részeket szántóföldként, a többit rétként és legelőként használták. (A szegényebb helyek fő jövedelme továbbra is a halászatból származott.) A birtokjogi rend helyreállítása mellett ez az úrbérrendezés, valamint a folyószabályozás (a Duna hajózhatóvá tétele) gondolata felmerülésének kora is.

A következő, 18-19. századot tárgyaló fejezet már az ezekkel érintett táji adottságokra alapoz. Célja az állattartás szerepének bemutatása. A 19. század közepéig a településhatárok mintegy felét az állattartás szempontjából nélkülözhetetlen rétek és legelők tették ki, a vízszabályozások után indult meg ezek feltörése. A gútaiak sajátossága volt a rideg sertéstartás a mocsaras, vizenyős határban, ahol a sertésfalkák tavasztól késő őszig szabadon jártak. Teletetésükre a határban kezdetleges épületek szolgáltak, de ez nem istállókat, csak bekerített helyeket jelentett. Ezeket nevezték akolnak. Gúta esetében az aklok helyét (is) a Kis-Duna választotta el a település belterületétől. (A mezőváros a jobb parton, míg határának nagy része a bal parton terült el.) Az aklokról, sőt nagyságukról is már az úrbérrendezés iratanyaga is szolgáltat adatokat. Átlagos méretük – eszerint – negyed és fél pozsonyi mérő közötti volt. Az úrbéri összeírás 30 akolból álló csoportot is említ. A katonai felmérések – noha nem egységes jelöléssel – szintén jelölnek efféle szálláscsoportokat.

Hasonló, időszakosan lakott építmények, ún. kamarák voltak Gúta határának ártéri gyümölcsöseiben is. Ezek a gyümölcsösök szinte nem is különböztek el az erdőktől. Az erdőszéli gyümölcsösökbe Péter-Pál napja után, a gyümölcs őrzése és szedése miatt költöztek ki vagy szolgák, vagy idősebb családtagok.

Mivel a szántóföldek aránya egyre nőtt, az átmeneti szállások állandó lakóhelyekké, állandóan lakott szántóföldi tanyákká változtak. Az egykori aklok, csoportos szállások viszonylag könnyen és természetesen sűrűsödtek falvakká. A későbbi fejezetekben taglalt csehszlovák időszak a tanyák kialakulását a földreformmal „segítette”. A felparcellázott nagybirtokokból sokat vásároltak gútaiak, még úgy is, hogy ezt csak a telepesfalvak létrehozása után, másodikként tehették meg. 1941-re Gúta lakosságának 34,1 százaléka élt tanyán.

Angyal Béla összegzően megállapítja, hogy a vidéken a szórványtelepülések több változata, az utóbbi 250-300 évben „... az alföldi tanyák csaknem valamennyi formája kialakult, létezett”. (151. oldal) A szocializmus évtizedei az ott élőket is más életformára szorították. Az 1950-es évekkel kezdődő időszak lényegében felszámolta a tanyai életformát.

Angyal Béla kiváló munkája elsősorban a tájat tapasztalatból kiválóan ismerő ember helyzetéből született. Mint maga is írja, kutatással „csak” kedvtelésből foglalkozik. Szaktudományunk hálás lehet a „belülről látó” kutató pozíciójából, ám teljes - magyar és szlovák – szakirodalmi apparátussal felszerelt hiánypótló munkájáért! Hasonlóan Liszka Józsefnek is, aki a nagyszerű munkát a Lokális és regionális monográfiák sorozatba illesztette.

Angyal Béla kötetének olvasásához különös aktualitást ad a nagy csallóközi árvíz 50. évfordulója. Ennek a szomorú, 46 falut érintő, 53 000 ember kitelepítésével járó eseménysornak szintén a szerző az egyik legpontosabb dokumentálója, legnagyobb értője.

Bihari-Horváth László: A keménycserép tányér. Tárgytipológia és katalógus a Kurucz Albert falumúzeum Pallás-gyűjteményéből. Észak-Bihari tárgykatalógus 1. Az Észak-Bihari Múzeológiai Szakszolgálat Múzeumi Kiadványa. Konyár, 2012. 108. p.

Verebélyi Kincső

A megszokottnál nagyobb érdeklődést és nyilvánosságot érdemelnének azok a vidéki kiadványok, katalógusok, amelyek némelykor kiállításokhoz kapcsolódva, némelykor egy-egy gyűjtemény ismertetése céljából jelennek meg. Az ilyen kiadványok olyan tárgycsoportokra hívják fel a figyelmünket, amelyekre a kutatás eddig nem terjedt ki. Az újdonságot nemcsak a tárgyak ismertetése, hanem az olyan új módszerek és elemzési kísérletek is nyújthatnak, amelyet fiatal vagy már nem is olyan fiatal kutatók mutatnak be.

A népművészet kutatásának vannak adósságai mind elméleti szempontból, mind a paraszti háztartásokban előforduló tárgyak monografikus jellegű bemutatását illetően is. Ebből az adósságból Bihari-Horváth László – immár nem is első alkalommal – törleszteni tudott. A falvédők feldolgozása után Pallásné Veres Ibolyának a konyári Kurucz Albert Falumúzeumba került műgyűjteményéből 304 keménycserép tányért katalogizált. A katalógus nemcsak a tányérok leírását, hanem azok színes fényképeit is tartalmazza (32–107 p.), a bevezető pedig nemcsak rövid előszó, hanem elmélyült kutatáson alapuló tanulmány (3–29 p.). A keménycserép tányérok rendszerezése több szempontból is időszerű: egyfelől az eleve dísztárgynak szánt darabok a 19. század közepe-vege óta paraszti és nem paraszti környezetben a magyarok lakta területeken gyakorlatilag mindenütt előfordultak. A dísztányér a használati tárgy dekorációjává válásának azt a mozzanatát példázza, amikor és ahogyan egy edény az eredetitől eltérő státust foglal el: *artefaktum*má válik. Másfelől az iparművészet történetében gyakorlatilag fontos helyet elfoglaló keménycseréppel alig foglalkozott a néprajztudományi kutatás. Az 1960-as és 1970-es években munkálkodó Molnár László és (a kerámia-kutató) Katona Imre iparművészet-történészek érdeklődése még nyitott volt nemcsak az iparművészeti mestermunkák, hanem a tömegáruk vonatkozásában is. Az ilyen jellegű kutatás folytatását azonban alig találhatjuk meg az utóbbi évtizedek szakirodalmában.

Bihari-Horváth László röviden ismerteti a keménycserép készítésének technikáját, majd kitér a tányérok használatára is. Ezt a megközelítést rendkívül fontosnak és követendőnek tartjuk nemcsak a népművészeti kérdések tisztázása, hanem a tárgyhasználat története révén a paraszti mentalitás jobb megértése miatt is. Adott esetben a dísztányérok divatjának a parasztházakban való elterjedése és a cseréptálból való étkezés megszokottá válása közötti kapcsolatok bonyolultabbnak látszanak, mint ahogy szerző véli. A tányérhoz kapcsolódó funkciók sora és azok hierarchiába szerveződése ment végbe nem is a paraszti kultúra keretei között évszázadokkal megelőzve a 19. századot, egyelőre nem pontosan feltárt folyamat során. (Pjotr Bogatirjovnak a morva-szláv viseletről írt híres tanulmánya a tárgyakhoz rendelődött funkciók és azok egymással való kapcsolatait, hierarchikus felépítését és dinamikus átrendeződéseit mutatta be, érvelése ma is követendő példa.) A minta követésének az alapja nyilvánvalóan az életmódbeli változás, a táplálkozási szokások megváltozása, ahogyan a szerző is megállapítja. A cseréptányérok használati és díszítőfunkciói lehetőségként azonban egyszerre adva vannak a tárgyban, az pedig, hogy mikor, melyik funkció válik hangsúlyosabbá, csak több hatás együtteséből következtethető ki, amelyekből a szerző már ebben a dolgozatában is ad példát, ám amelyeknek a szaporítását javasolnánk.

Igazán érdekesek a szerzőnek a keménycserép tányérok díszítése apropójából a paraszti díszítőművészet stílusát illető megállapításai. Olyan létező problémára (a népművészet stílusrétegei) tapint rá, amelynek pontos rendszerezése máig megoldatlan. Lelkesen fogadjuk a problémafelvetést, ám a

javasolt új terminusokkal nem teljesen értünk egyet. A „népművészet”, mint ideológiai konstrukció viharos elterjedését megelőzően a kutatás világosan elkülönítette a háziipart, kézműipart, gyáripart egymástól. Ami a díszítmények stílusát illeti, ehhez illeszkedő és világos elkülönítés nem történt meg. A stílusrétegeknek az előállítás helye és technológiája szerinti szétválasztása már csak azért sem lehetett sikeres, mivel a kölcsönös átadás-átvétel szinte követhetetlen a technikák és a mesterségbeli felkészültség szerint. „A paraszti díszítőművészet” kifejezés sem találó, hiszen ugyanúgy egybemosza a különféle forrásokból származó termékeket, mint a „népművészet” határtalan fogalma. Leginkább a „népies díszítésű tömegáru” kifejezést találnám többé-kevésbé pontosnak. A „népies” és „magyaros” kifejezések azonosításának a kritikájával teljesen egyetértek, mivel a díszítmények internacionális mintakincsből táplálkoztak, és lokális változatokban „tárgyasultak”

A készítőhelyek specifikus vonásainak megállapítására is alapos anyagismeret birtokában vállalkozik Bihari-Horváth László. Hollóháza, Belpátfalva, Telkibánya, Miskolc termékeinek az elkülönítéséhez segítséget adnak a fenékjegyek, pecsétek és díszítmények sajátos elemei. Mindezt a motívumok típusokba sorolása teszi teljessé. A hazai néprajzi szakirodalomban gyakori a „díszítmény” és az „ábrázolás” kifejezések szinonimaként való használata. A művészetelméleti és esztétikai szakirodalomban azonban meghatározott viszony van a valóságos tárgy és a művészileg megformált mása között. Ebben az értelemben a virág nem növényábrázolás, hanem motívum vagy díszítmény. A növény-, állat-, emberábrázolás kifejezések ugyan kérdésesek, de a csoportosítás nyilván megfelel a tényekön látható motívumoknak. A „feliratok”, „vallási” és „nemzeti jelképek” terminusok egyértelműeknek látszanak. Ami a jelképeket illeti, itt is valamivel árnyaltabb elnevezéseket és elemzést javasolnék. A kereszt vagy az országcímerek eredetileg valóban jelképek, az ornamentek elemeként viszont megváltozik a szerepük, hiszen motívummá váltak és sorozatokba illeszkednek. A szimbólum illetve jelkép jelentése nem változatlanul kötődik a formához és mikrokozmoszhoz.

Bihari-Horváth László kötetét bátor és igényes vállalkozásnak tartom. Gondolkodásra, vitára serkent, és a folytatást illetően várakozással tölt el. A kötet kiállítása ezen kívül még szép is. Szerencsés ötlet volt a tányérmintákhoz illő szinte négyzetes könyv alak, amelyet azonban egy-egy szép tányér egész oldalas képének közlésére is fel lehetett volna használni.

Szani Zsolt: Etnopomológia – Népi gyümölcsészet a Palócföld nyugati határterületén. Alsópetény, Zöldutak Módszertani Egyesület. 2014. 136 p.

Cseh Fruzsina

Szani Zsolt neve a néprajztudomány számára eddig nem volt ismert, holott a kertészettudomány területén hosszú évek óta végzett kutatásait intenzív néprajzi terepmunkával ötvözi. 2000 óta a Nemzeti Élelmiszerlánc-biztonsági Hivatal munkatársa, 2014-ben lett a Budapesti Corvinus Egyetem (BCE)-Kertészettudományi Karának címzetes docense. A PhD fokozatot 2011-ben szerezte meg a BCE Kertészettudományi Doktori Iskolájában a „Történelmi alma- és körtefajták a Kárpát-medencében a népi fajtaismeret és -használat tükrében” címmel írott disszertációjáért. Most megjelent könyve a disszertáció egy részét tartalmazza.

A szerző a Palócföld nyugati peremén végzett kutatásainak eredményeit foglalja össze. Az etnobotanika tudományok közötti határterületén mozog, a népi gyümölcsészet kutatására az *etnopomológia* elnevezést javasolja. A 136 oldalas, tudományos ismeretterjesztő jelleggel íródott könyv nem csak a népi gyümölcsészet iránt érdeklődőknek szolgál újdonsággal. Az adatközlőktől idézett visszaemlékezéseknek és az egyes rész témák körültekintő feldolgozásának köszönhe-

tően rengeteg adatot nyújt a táplálkozáskultúra és a népi gyógymódok feldolgozásához, valamint társadalomnéprajzi, tárgyi néprajzi és folklorisztikai kutatásokhoz egyaránt.

A szerző valamennyi fejezetet történeti – régészeti, statisztikai, néprajzi és kertészettudományi szakirodalmi – adatok segítségével vezeti be. Részletesen leírja a Kárpát-medencében a paraszti gazdálkodás, majd a hivatásos kertészet kialakulását. Mind a vad-, mind a termesztett gyümölcsök felhasználását és feldolgozását visszaemlékezések és mai gyakorlatok alapján mutatja be. Az alapos és holisztikus kutatást igazolja, hogy foglalkozik a gyűjtögetés megítélésével egy településen belül, s a gyűjtögetés jogszokásaival. A kutatott területen termesztett gyümölcsfajok rangsorolásakor a gyümölcsfa-összeírások és az adatközlők elbeszéléseinek összevetéséből kiderül, hogy a helyi közösségek egész más fajokat tartottak jelentősnek, mint ahogyan azt az összeírásokból következtethetnénk. A gyümölcsfák előfordulási helyeinél idézett visszaemlékezések gazdagon illusztrálják a táj és ember viszonyát. A szaporítási módok szakszerű leírásában különösen értékes annak elemzése, hogy miért mindig férfiakat alkalmaztak oltóemberként, s hogy az erre a munkára a termelőszövetkezetekben alkalmazott női munkaerő sem tudta az oltással és oltóemberekkel kapcsolatos erkölcsi normákat a falusi társadalmakban megváltoztatni. A szerző a fák termőképességét szorgalmazó rítusok gyűjtésével is foglalkozott, s adott esetben (pl. a díófa kérgének megvagdosása) az egyes rítusok kertészettudományi háttérrel is szolgál. A gyümölcsfeldolgozás módjainak és eszközeinek olvasmányos leírását színes fotók, a palócföldi hagyományos gyümölcskereskedelemhez kapcsolódó visszaemlékezéseket térkép egészíti ki. Az aszalványok, lekvárok és pálinkák készítése mellett a kötet végén a Palócföldön a népi gyógyászatban alkalmazott pálinkákat és teákat is megismerjük.

A szerző kitekint a palócföldi kutatásból, amikor ismeretterjesztő jelleggel szól a gyümölcs szerepéről a szellemi kultúrában, úgy mint a fajtaelnevezések népi gyakorlata, a szimbolikai vonatkozások, a vonatkozó népköltészeti emlékek és az ünnepi szokások.

A témában való elmélyülést segítik a színes fotókkal ellátott fajtaleírások. A kötet végén a szerző a fontosabb szakirodalom és az adatközlők felsorolása után egy fajtamutatóval segíti az olvasó munkáját, valamint további kutatásokra ösztönöz az általa a terepmunka során használt kérdéssor és általános adatfelvétel közlésével. Reményeink szerint jelen könyv még csak bevezető a további tudományos munkák előtt, amelyekben Szani Zsoltnak lehetősége nyílik összefoglalni a Kárpát-medence más tájegységein gyűjtött adatai alapján is a népi gyümölcsészethez fűződő ismereteket.

Előfizetés

Magyarországon és külföldön előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletága (1088 Budapest, Orczy tér 1.). Előfizethető valamennyi postán, interneten (hirlapelofizetes@posta.hu) vagy faxon (+36-1-303-3440). Az éves előfizetés díja: 3500 forint. További információ: +36- 80/444-444. Az egyes lapszámok és a korábbi példányok – a Társaság egyéb kiadványaival együtt – megvásárolhatók vagy megrendelhetők a Magyar Néprajzi Társaság Titkárságán (1055 Budapest, Kossuth tér 12.) személyesen vagy interneten (neprajzitorsasag@gmail.com). További információk telefonon: +36-1-269-1272. A folyóirat korábbi évfolyamainak elektronikus változata olvasható a világhálón: <http://www2.arcanum.hu/ethnographia>.

Ethnographia is a peer-reviewed academic journal of the Hungarian Ethnographical Society since 1890. Manuscripts and editorial correspondence should be addressed to the editor-in-chief (vigagyula@gmail.com). All contents of *Ethnographia* published between 1890 and 2008 are available in a digitized fulltext format with search options on the internet (<http://www2.arcanum.hu/ethnographia>). *Ethnographia* is distributed by the Hungarian Post Inc. (Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletága; 1088 Budapest, Orczy square 1.). It can be subscribed at post offices, in e-mail (hirlapelofizetes@posta.hu) and by fax (+36–1–303–3440). Subscription fee for one year is 3500 HUF (including four numbers a year). Further information about subscription: +36–80–444–444. Current and previous copies of *Ethnographia* as well as other relevant publications can be purchased or ordered at the Secretariat of the Hungarian Ethnographical Society (1055 Budapest, Kossuth square 12, neprajzitorsasag@gmail.com). Further information about *Ethnographia* and other ethnographic and folklore publications: +36–1–269–1272.

Ethnographia

Journal of the Hungarian Ethnographic Society

127.

2016

No. 2.

Advisory Board:

ILDIKÓ LEHTINEN (Finland), JÓZSEF LISZKA (Slovakia), DZENI MADZHAROV (Bulgaria), VILMOS KESZEG (Romania), ISTVÁN SILLING (Serbia), GABRIELLA SCHUBERT (Germany), MÁTYÁS SZABÓ (Sweden)

Editorial Board:

ELEK BARTHA, ÁGNES FÜLEMILE, LAJOS KEMECSEI, LÁSZLÓ KÓSA, IMOLA KÜLLŐS, TAMÁS MOHAY, ATTILA PALÁDI-KOVÁCS, FERENC POZSONY, ZSUZSA SZARVAS, GÁBOR VARGYAS

Editor:

GYULA VIGA

Editorial Office Address: Institute of Ethnology, Research Centre for the Humanities, Hungarian Academy of Sciences [MTA BTK Néprajztudományi Intézet], H-1014 Budapest I. Országház u. 30. Telephone: (1) 356 99 39
Telephone/telefax: (1) 356 80 58, e-mail: vigagyula@gmail.com

TABLE OF CONTENTS

Articles

- VILMOS TÁNCZOS:* Cultural identity and otherness: the relationship of Moldavian Hungarians to the shrine of and pilgrimage to Csíksomlyó 189
ZOLTÁN MAGYAR: Legends of the Csíksomlyó shrine 212
JÁNOS GYARMATI: The first two decades of the Museum of Ethnography in Budapest 226
JÁNOS MAJDÁN: A village custom shaped by the rail timetable 244
ÁDÁM HEGYI: The relationship of priest and congregation in 1802 on the example of Sándor Uri, chaplain in Gyoma 258

Researchers and researches

- ÉVA PÓCS:* Tekla Dömötör, researcher of Hungarian folk customs 273
IMOLA KÜLLŐS: Reflections on the oeuvre of Zsuzsanna Erdélyi on the occasion of the posthumous publication of her selected papers 283
ZSUZSA TÖRÖK: The literary remains of Mrs. Gyarmathy (Etelka Hory) available in Cluj-Napoca 291

Discussions

- DÁNIEL BÁRTH:* History, society and individual lives: Currently published sources of 18th-century popular poetry 298
ÉVA SZACSVAY: Signs – meanings, pictures – symbols: The Crèche /nativity scene exhibition of the Museum of Ethnography 304

Book Reviews

309