
Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

130. évfolyam

2019

1. szám

Tamás Ildikó

Mit jelentenek a gyermekmondókák? A vallástörténeti olvasat problémái

Tanulmányomban a gyermekfolklór vizsgálata során felmerült problémákat veszem sorra.¹ A gyermekfolklór szövegkorpuszával kapcsolatban felmerülő kérdésekre úgy keresem a válaszokat, hogy kutatásom középpontjába a gyermek kerül. Ez az alapállás talán magától értetődőnek tűnik, pedig a gyermekfolklór vizsgálatát néhány kivételtől eltekintve nem a gyerekek, illetve közeük közvetlen megfigyelése jelentette. A gyermekjáték-szöveget és mondókát tartalmazó antológiák anyagának jelentős része kiterjedt gyűjtőhálózatok révén, óvodai és iskolai pedagógusok és más önkéntesek közreműködésével lett felgyűjtve, és a kutatók is számos alkalommal idős emberek visszaemlékezéseként jegyezték le gyermekfolklór-szövegeket, nem közvetlenül a gyerekektől. Aztán, mielőtt a szemléletváltás bekövetkezhetett volna, a kezdeteket jellemző lelkes és nagy kiterjedésű gyűjtések, szövegközlések után gyorsan margóra került ez a kutatási terület.

A szövegkorpusz leírásához és megértéséhez más diszciplínát is segítségül hívok, a nyelvtudományt, azon belül pedig elsősorban a kognitív szemantikát és a funkcionális pragmatikát. A szövegek vizsgálatához fontos az értelmezési keretnek tekintem a gyermek nyelvi, pszichológiai fejlődését (természetesen korosztályonként eltérő jellegzetességeivel együtt). Végül, a gyermekfolklór leírását napjainkig meghatározó történeti, illetve retrospektív szemlélettel ellentétben a szövegek alakulását a kortárs világban kimutatható törvényszerűségek tükrében próbálom értelmezni.

HALANDZSA: SZÖVEGROMLÁS?

A szövegfolklorisztika hagyományos szemléletmódja szerint leginkább az egyes szövegek eredetét, variánsaik alakulását, és ezzel összhangban a terjedés útját, konkrét kapcsolatok, hatások, írott (irodalmi) források megtalálását tartja fontosnak. A szöveg-

¹ A tanulmány a Bolyai János kutatási ösztöndíj támogatásával készült (BO/00391/16).

vizsgálatban a műfaji besorolhatóság, a funkció meghatározása, az egyes szüzsék és motívumok azonosítása kap elsődleges figyelmet. Ebben a módszertani megközelítésben a kutatók többsége a szokatlan vagy jelentésnélküli elemeket, nehezen értelmezhető szövegeket félrehallásból (illetve a szóbeli hagyományozódással járó, többszörös áttételből) fakadó *szövegromlásként* értelmezi.² Különösen igaz ez a gyermekfolklorra, főként a halandzsaszavakat bőségesen tartalmazó mondókákra. Példaként álljon itt egy sok variánssal³ rendelkező szöveg, amelynek Gazda Klára önálló (a mondóka motívumainak eredetére és jelentésére fókuszáló) tanulmányt szentelt. A kiszámoló több szinten tekinthető halandzsának, egyrészt a szavak (*egyedem, begyedem, kim, kum, Trupi trajs*), másrészt pedig a szöveg szintjén, hiszen értelmes szavak (például *Bőr Budára*), vagy teljes frazémák állhatnak egymás mellett logikai/tartalmi kötődés nélkül:

Egyedem, begyedem, Csobolyó,
Kecskeméti mogyoró,
Szil, szál, szalmaszál,
A föld alatt tarka tyúkot nyergelnek,
Bőr Budára baktatnak
[...]
Kim, kum, Péter bácsi,
Szed ki, ved ki többi közül ezt.
Trupi trajs.⁴

A fentiekkel összhangban érthető tehát, hogy leginkább a gyermekfolklór, azon belül is a mondókák halandzsáival foglalkozó elemzések egyöntetű irányvonalaként fogalmazódik meg a jelentések felfejtésére való igény, az ún. „szövegromlást” megelőző állapotnak tartott „eredeti” (vagy vélhetően valaha létezett) tartalom rekonstruálása. Ez a 19. században meggyökeresedett szemléletmód erősen tükröződik például Kálmány Lajos, Kodály Zoltán, Diószegi Vilmos írásaiban, és túlélve a tudományok különböző iskoláinak, irányzatainak változásait, napjaink gyermekfolklór kutatását is jellemzi. Jól példázzák ezt Gazda Klára, Lázár Katalin mondóka és gyermekjáték elemzései, amelyeket elsősorban vallástörténeti értelmezések jellemeznek. Küllös Imola például a 2013-ban megjelent *Népi Mondókák* című kötet előszavában úgy fogalmaz, hogy a „néprajzi kutatás számára azok a gyermekmondókák a legértékesebbek, amelyek régmúlt idők mágikus emlékeit, elfelejtett hiedelmeket, népszokásokat, nyelvi fordulatokat, szavakat őriztek meg számunkra.”⁵ Balázs Géza ezzel egybehangzó véleményét feje ki, amikor arról ír, hogy „értelmetlen szövegeink mögött egykori értelem rejlik”.⁶

² Csörsz 2006: 278.; Küllös 2012: 67., 483.; Lázár 2010: 117–128., 2012: 54.

³ A Lázár Katalin által gondozott magyar gyermekjáték archívumból hiányzik a szövegnek itt közölt változata, de annak egyes sorai, esetleg hosszabb szakaszai számos változatban megtalálhatók az időben és térben is nagy szeletet átfogó gyűjtésekben.

⁴ Gazda 2003: 12.

⁵ Küllös 2013: 15.

⁶ Balázs, 2012: 85.

Úgy véli, a kiszámolók (kiolvasók) összefüggésbe hozhatók régi, mágikus szövegtípusokkal, ráolvasásokkal, archaikus népi imádságokkal és káromkodásokkal.⁷

A gyerekfolklórral kapcsolatos publikációkat áttekintve tehát úgy tűnik, hogy a szakrális jelentéseket, a folklór más területeiről már elveszett tartalmakat nyomozó attitűd korántsem vált marginálissá napjaink szövegfolklór kutatásaiban sem. Ez tükröződik a legfrissebb gyermekfolklór-kiadványok folkloristák által írt előszavaiban, és számos egyéb folklorisztikai tanulmányban, amely tematikájában (valamilyen szálon) kapcsolódik a gyerekek folklórához.

Ezen előzmények alapján úgy tűnhet, hogy az értelmetlen vagy nehezen értelmezhető szövegeink kivétel nélkül szövegromlás eredményei, mert a gyerekek könnyen félrehallanak és félreértenek, és számukra kevésbé fontos a szavak jelentése. Nem szabad azonban elfeledkezni arról, hogy a halandzsza, nonszensz vagy szürreális kifejezés-mód nemcsak a gyermekfolklórban fordul elő, számos egyéb diskurzusban megjelenik, amelyeket szintén érdemes figyelembe venni. A történeti és irodalmi források és a napjainkban is népszerű nonszensz szófordulatok, szövegek alapján is úgy tűnik, hogy a verbális kommunikáció normáinak áthágására, értelmetlen (vagy sokszor csak annak tűnő) nyelvezet kitalálására (és megőrkítésére is) minden korszakban megfogalmazódott valamiféle igény. (Gondoljunk a makaróniversekre, centókra, a diákköltészet tonaludátuszaira, a futurista halandzsákra, dadaista kalapversekre). Lotz János szavait kölcsönözve, a vers létrehozása eleve „a nyelv specifikus, átformált” sőt, „deformált használatát jelenti”.⁸ Küllös Imola is felhívja a figyelmet a nonszensz poétikai formák széles térbeli és időbeli elterjedésére, azok forrását és motivációját azonban élesen elkülöníti a folklór és az irodalom esetében. Az előbbi esetben szakrális, esetleg egy-egy munkafolyamat összehangolását szolgáló *gyakorlati funkciót, ösztönös viselkedést* feltételez, vagy egyszerűen *félrehallást*, az utóbbiban pedig a *tudatos mulattatás, szórakoztatás* igényét.⁹ Arra nincs itt lehetőség, hogy a népköltészet és az elit irodalom, vagy akár a közköltészet alkotói folyamatainak, szándékainak éles szembeállítását vegyem górcső alá. Azoknak a kutatóknak a véleményét osztom, akik a folklór és irodalom közötti folytonosságot, a művészi kifejezés-mód (az alkotói és befogadói folyamatokban is megmutatkozó) hatásmechanizmusának hasonlóságait mutatták ki. A terjedelmi korlátok miatt csak Szegedy-Maszák Mihályt idézem:

Ellenőrizhetetlen állítás az a hiedelem, mely szerint „a szóbeliség művészei – az írásos közegek használóival szemben »öntudatlanul« alkotnak”. Az ilyen fölvetés éppúgy cáfolható, mint az a vélekedés, amely a szóbeliséget egyértelműen közösségének tünteti fel. A szóbeli költészetet egyének alkotják, adják elő és olykor birtokolják is.¹⁰

⁷ Balázs–Takács 2009: 210.

⁸ Lotz 1976: 215.

⁹ Küllös 2012: 483–484.

¹⁰ Szegedy-Maszák 2005: 35.

Tanulmányom témájához kapcsolódóan a kulcskérdés inkább az, hogy *a logikai összefüggéseket látszólag nélkülöző, vagy kizárólag halandzsá mondókák hosszú idő során bekövetkezett szövegromlások sorozataiból magyarázhatók-e, vagy elképzelhető, hogy eleve, azaz eredetüktől fogva halandzsáalkotások?*

A GYERMEKFOLKLÓR HELYE A TÁGABB FOLKLÓRBAN

Mielőtt megkísérelném a választ, egy másik, ezzel szorosan összefüggő feltételezésre is utalnom kell. A szövegromlás mellett a leggyakrabban emlegetett megállapítás a gyermekfolklórral kapcsolatban annak „zárvány jellege”, amelyet Kálmány Lajosra, Kodály Zoltánra és későbbi kutatókra hivatkozva máig sokan idéznek, elfogadnak és fenntartanak. Ennek az elméleti alapvetésnek talán legköltőibb megfogalmazását adja Kálmány Lajos:

a pogány szertartásokat a nagyok elfeledték, mert tiltva volt végezni, gyakorolni; a gyermekek eltanulták s fenntartották töredékekben. [...] Mi ezeknek annyit köszönhetünk, mint az idevágó történeti adatoknak; s talán még többet is? [...] Nagyon is ágas-bogas fa ez a népköltés fája: ágai egymáson keresztül-kasul nyólnak, de annyi ága sehol sem találkozik, jön egybe, mint itt, a gyermekjátékoknál, ezért mondtam ezt az ágat valóságos tárházának: ha szél éri, tördeli a népköltés valamelyik ágát, addig hajlik jobbra-balra, míg erre az ágra borul, a gyermekjáték-féle ágra, ebbe aztán beleforr, ezért valóságos menedék¹¹

A második kérdésünk tehát arra vonatkozik, hogy *rendelhető-e a gyermekfolklórhoz valamiféle kulturális folytonosságot felmutatni képes reliktum jelleg?*

Az a vélemény, hogy a gyermekfolklór *sokkal ősbibb* elemeket őriz, mint az idősebb korosztályoké,¹² nehezen állítható párhuzamba azzal az állítással, hogy a gyermekek utánoznak (és ezzel együtt félreértenek, félrehallanak), vagyis hallás és megfigyelés alapján sajátítanak el a felnőttek körében gyakorlott szöveges és mozgásos tevékenységeket, amely része a felnőtt életre való felkészülésnek is. Amit viszont maguk alkotnak, mint beszédprodukciónak nem lehet ősi, még ha meg is jelennek benne több nemzedéknyi időre visszavezethető tanult vagy utánzott, tehát idősebbek által közvetített elemek. (Itt megjegyzendő, hogy az 1. képen bemutatott motívumok, tárgyak a kortárs világnak is részét alkotják, a szövegelemzésekben – és ez nemcsak a mondókák, hanem egyéb műfajok, például a népmese, ballada esetében is megfigyelhető – mégis egy lehetséges régebbi, mítikus-szakraális olvasatuk kerül elő: ha dob szerepel egy szövegben, az sámándobként értelmeződik, a Nap egy ősi Napkultusz emlékeként, a kiskacsa pedig a finnugor népek körében ismert duális teremtetéstörténetek mitikus madaraként, a fa világfaként, és a sort hosszan folytathatnánk.)

Ha egy adott ismeretanyag – pláne, ha dominánsan a szóbeliségben létezik – kikapik egy közösségből, akkor néhány generáció múltán hogyan maradhatna fenn pusztán

¹¹ Kálmány 1881: 190.

¹² Például Gazda 2003; Lázár 2012, Küllös 2013.



1. kép. Az olyan motívumok, mint a Nap, dob, szita, madár elsődleges értelmezési keretét általában a kereszténység előtti hitvilág adja.

gyermekszájon? Még ha passzívan is, kell, hogy az idősebb korosztályok is birtokolják azt, ami egy gyermekközösségben az élő gyakorlat részét képezi. Ahogy a bevezetőben is utaltam rá, ennek ellentmondani látszik, hogy az általunk ismert, hatalmas szövegtörzs jelentős része felnőttektől, gyakran kifejezetten idős emberektől lett felgyűjtve, nem közvetlenül a gyerekektől, másrészt pedig, a mondókák nemcsak a gyermekszájon éltek, elég például a mesék bevezető vagy befejező formuláira, mondókáira gondolni, amelyeket gyakran felhasználtak a mesemondók, hogy a hallgatóságot átvezessék a hétköznapi valóságból a képzelet világába. Vagyis: felnőttek által is művelt és fenntartott szöveghagyományról van szó. A következő idézet egy mesemondótól gyűjtött „mondóka”, az előadást elindító, a tényleges mesét bevezető halandzsza:

Dióbélen Dunci Péter Verdikulum vár,
 Déca Gyurka, Belce koma, Illa boza vár
 [...]
 Ás, más, kalamás, Arkangyélum kotkodács,
 Mos madzagol Nagy Mátyás
 Letye, fitye, féketű,
 Vajjon mi lesz még ebbű?
 Ebbű lehet még kettő.
 Szintabélis, holpita,
 Most indul egy mese.

„Ezt a mesekezdet egy öreg koldustól írtam le, aki sürgetésemre, hogy mondjon már egy mesét, így szólt: »Várjon, hagyom meg előbb az evangéliumát!«” – fűzi hozzá a gyűjtő a Nagy-Becskerekén, 1874-ben gyűjtött szöveghez.¹³

Nem vitatom, hogy a gyerekek közössége korcsoportokra osztható és elkülöníthető folklórközegeket képez, amelyben a közös tudásanyagot megőrző és megújító tendenciák egyaránt működnek. Azt a tételt sem tartom elvetendőnek, hogy bizonyos nyelvi jelenségek, amelyek dominanciájukat elveszítették, tovább élhetnek egy-egy szubkulturális közegben vagy valamely peremterületen. (Nagyon hasonló jelenségről van szó, mint ami a nyelvi peremvidékek nyelvi szigeteivel kapcsolatban gyakran megfogalmazódik. Azonban a nyelvészek részéről is felmerül a kérdés, hogy amit ott találunk: egy archaikus, régies nyelvváltozat vagy inkább kontaktusváltozat, amelyet egy másik etnikum, másik nyelv legalább annyira alakított, mint az anyanyelvi, illetve saját etnikai közösségtől való távolabb kerülés). Mindenesetre a diakrón távlatokkal óvatosabban kell bánni. A „felnőttvilág ősi korszakaiba”¹⁴ történő betekintés lehetőségét a gyermekfolklórón keresztül felülvizsgálandó gondolatnak tartom.

Fontos azt a tényt is figyelembe venni, amikor más regiszterekből eltűnt jelenségek, jelentések időkapcsoláiként tekintünk a gyermekfolklórra, hogy általában pont az idősebb korosztályok folklórműfajait (mesék, ráolvasások, balladák), illetve annak szövegeit, vagy éppen még az élő szokásokat hívják segítségül a mondókák vallástörténeti olvasatához. Ezt példázza a következő részlet Gazda Klára tanulmányából (2003) a *Szil, szál, szalmaszál* és a *Bőr Budára baktatnak* sorokra vonatkozóan:

A szalmaszál vékonysága (befér a legkisebb résen is), szárazsága, valamint „élettörténete” (élő gabona élettelené száradt része) miatt gyakran asszociálják a halállal. A témetetemes farsangi szokásokban a halált szalmabábú jeleníti meg, amit aztán elpusztítanak. [...] A bunda – ha nem szövegromlásról van szó (Buda) – tapadó felület a lelkek számára. Legalábbis hasonlólt olvashatunk a Katona (kovács) és az ördög típusú népmesében (AaTh 330), amelynek hőse a bundáját nyújtja a szenvedő lelkeknek, hogy azok belékapaszkodva megmeneküljenek a kárhóztól.¹⁵

A gyermekfolklór ilyen összefüggésben nem tekinthető tehát zárványnak, mindössze a folklór diskurzusok egyik szereplőjének. Azok a motívumok, tartalmak, amelyek ősiségként, utolsó menedékként említődnek, éppen a felnőttek folklórából kapnak értelmezést. A fenti idézetben a *szalmaszál* rejtett jelentésének felfejtéséhez a felnőttek által is gyakorolt farsangi szokások, a bunda esetében pedig a szintén idősebbektől gyűjtött szövegek (egy adott mesetípus) szolgáltatják a hivatkozási alapot. Ha feltételezhetjük is egyes adatok régiségét, az a megállapítás, hogy csak a gyerekfolklórban maradtak fenn, komoly ellenérvekkel (ellenpéldákkal) találkozunk. Azt is fontos

¹³ Haraszi 1909: 46. A szöveg a Dóczi Péter és Mátyás király tréfás kocsmái párbeszédét tartalmazó, valamennyi délszláv népnél (szerb, horvát, szlovén, macedón, bolgár, bosnyák) elterjedt dal parafrázisa lehet (Vö. Juhász 2018:37).

¹⁴ Tátrai 1988: 642.

¹⁵ Gazda 2003:16, 29.

megjegyezni, hogy a kereszténység előtti hitelemek egy része túlélte a kereszténységet, azzal párhuzamosan vagy összefonódva fennmaradt, tovább alakult. Vagyis: a gyermekmondókákban kimutatható szakrális motívumok, ha egyértelműen szakrális jelentésűnek tűnnek is, nem biztos, hogy kihalt jelenségek utolsó mentsvárjai, elfeledett idők tanúi. A gyűjtés idejét tekintve lehetnek kortárs jelenségek lenyomatai. Az első ábrán szereplő szita például egyaránt utalhat hétköznapi konyhai, és divinációs eljárásokban alkalmazott eszközre.

KITEKINTÉS PÁRHUZAMOKKAL

Vallástörténeti fejtegetéseket tartalmazó értelmezések nemcsak a magyar folklórral kapcsolatban figyelhetők meg, bár többnyire nem a korosztályok viszonylatában fogalmazódnak meg az „ösiség”, „menedék”, „zárvány” (továbbá a „szövegromlás”) kategóriák, mindenképpen a kulturális vagy társadalmi szempontból marginálisabb közeghez kapcsolódóan (ami egyébként a magyar tudománytörténetben napjainkig ívelően szintén kimutatható). Párhuzamként a számik (lappok) énekes műfajának enigmatikus, többnyire teljes egészében halandzsza szövegeivel kapcsolatban megfogalmazódó nézetekre szeretnék röviden utalni. Az, hogy a 20. századi gyűjtésekből hiányoznak az epikus (és feltételezeten a pogány szertarsokhoz kötődő) dalszövegek, Paavo Ravila finn néprajzkutató szerint azzal magyarázható, hogy az egyházi és állami tiltás hatására az emberek egyre kevésbé merték használni ezeket, így fokozatosan elfelejtődtek, míg a dallamokat többnyire megőrizték.¹⁶ Azt tehát, hogy hogyan és miért következett be drasztikus átalakulás a szöveghagyományban, a legtöbb kutató, köztük Szomjas-Schiffert György is, összekapcsolja a szövegek deszakralizációjával, illetve a felejtéssel, szövegromlással: „A lappföldi sámánság szövegeiben a hitvilág személynevei szerepeltek, de nyilvános használatuk a kereszténység üldöző és büntető tevékenységének hatására megszűnt, a kényszerű elhallgatás következtében a nevek titkossá váltak [...] s végül a feledés homályába süllyedtek. A hajdan közismert dal-
lamok azonban továbbéltek [...] de a szellemvilág tiltott nevei helyett a mindennapi élet szereplőinek nevei kerültek alkalmazásra.”¹⁷ Mindez azonban nem magyarázza a halandzsaszavak magas arányát, amely ezeket a szövegeket máig jellemzi. Illusztrációképpen a Szomjas-Schiffert archívumból idézek (az aláhúzás az értelmes szövegbetétet jelzi, a szöveg többi része halandzsza):

¹⁶ Ravila 1934.

¹⁷ Szomjas-Schiffert 1996: 33.

nau nau no no no nu nu nau nu nu no nau nau nu nu nun
 nau nuno no nu nu nu nun nau nu nu no nau nau nu nu ná
dán Ármása jo nu nu nu no nu no nau nu nu nu hao no
 nao no lo no nu nu nu nu no nun nu no lau nu nu un
 hao nu lo na nuu nu nu nu nu nun nu au nu nu nu nu
 hao nu lo no nu nu nu nu nu nu nau nun no lau no nau nu nu
 nau nu no no nu nau nu nu nu nu nau nu nu nu nu ná
dán Ármása jo nu nu nu no no nu nu no nau nu nu nu¹⁸

A jojkák szövegének azon különlegessége, hogy értelmes hétköznapi szavakat alig tartalmaznak, aligha lehet pusztán a tabuk, a felejtés és a deszakralizáció következménye. A kereszténység előtt hitvilág elemei, ha a jojkahagyományból el is tűntek, megmaradtak a számiknál más műfajokban vagy szokáscselekményekben. Érdemes figyelembe venni továbbá, hogy maguk a számik hogyan nyilatkoznak a halandzsaszövegekről: „A számi miliőben a jojka a mindennapi élethez tartozó szükségszerű kifejezőeszköz, ha valaki olyan dolgot akar mesélni a másiknak, amit általános szavakkal túlságosan ridegen vagy éppen esetlenül, sőt, egyáltalán nem lehet kifejezni.”¹⁹ A folklórban és irodalomban a világ minden táján előfordulnak olyan nyelvi megoldások, amelyek éppen a nyelven túli dimenziókat célozzák meg azáltal, hogy a tartalmi és formai normákkal szembehelyezkedve szerveződnek.²⁰ Miként az értelmes szavakhoz, a halandzsához is tapadnak egyéni és közösségi (inkább konnotatív, szituatív) tartalmak, érzések és nem utolsó sorban esztétikai minőség.

A tanulmányom elején feltett kulcskérdésre visszatérve, a továbbiakban arra keresem a választ, *lehetséges-e, hogy amit szövegromlásnak és egy valaha létezett konkrét tartalom eltorzulásának, elfeledésének tekintünk, soha nem is volt más, mint ami, vagyis tartalmilag kesze-kusza szöveg, értelmes és halandzsza szavak szövedéke?*

TARTALOM, FORMA, STÍLUS

Véleményem szerint a (konkrét) jelentés túlértékelése miatt tekintenek bizonyos szövegváltozatokat máig egyértelműen szövegromlásnak. Ez a felfogás azonban éppen a folklór természetétől távolodik el, ugyanis ha valami már nehezen értelmezhető, vagy kevésbé fontos egy adott közösség számára, azt könnyebben alakítja, cseréli, sőt, elhagyja. Hasonló problémáról ír Varjas Béla reformáció deák-irodalmának lírai verstípusaival kapcsolatban:

„A rövid életű és rövid terjedelmű énekekből kevés maradt fenn, hiszen könnyen terjedtek szóban is, ritkábban jegyezték le ezeket, mint a nagy terjedelmű epikus énekeket, – újabb szerzemények pedig elfeledtették a régebbieket.”²¹ Márpedig a számos

¹⁸ Szomjas-Schiffert 1996: 245.

¹⁹ Jernsletten 1978: 116–118.

²⁰ Tamás 2013a.

²¹ Varjas 1964: 406.

variánsokkal rendelkező, térben és időben is széles sávot lefedő halandzsaszövegek más folklórműfajokhoz hasonlóan nagyon is életképesnek bizonyultak.

Mondóka-elemzéseimben – a korábbi „jelentésnyomozó” attitűddel szemben – a jelentés dimenzióját rugalmasabb és képlékenyebb kategóriaként kezelem, és nagyobb súlyt helyezek a formai, stiláris összetevőkre. Engem az foglalkoztat, *milyen egyéni vagy folklórfolyamatok vezetnek a vizsgálat tárgyát alkotó abszurd vagy halandzsaszövegek újratermeléséhez és megőrzéséhez*. Dell Hymes szerint a nyelvvel foglalkozó kutatók mindig is előtérbe helyezték az üzenet tartalmát, míg a formai összetevőkkel mostohán bántak, pedig „a kifejezési eszközök meghatározzák, néha szabályozzák a tartalmat.”²² A halandzsa jellegű szövegekben is kimutatható a formai szabályosságra való törekvés, továbbá a konkrét tartalom „elengedése” mellett az adott szövegcsoporthoz jellemző stilisztikai megoldásokhoz való ragaszkodás. Lássuk, melyek is ezek!

A mondókákra általában jellemző a recitáló előadásmód, a feszes, kimért ritmus, amelynek az eredeti hanghosszúságok alárendelődnek (az előadás során keletkező cezúrákat, ütemhatásokat jelöltem).

Egyedem/-begyedem,/ tenger/tánc,/ Hajdú/ sógor/, mit ki/vánsz,
Nem ki/vánok/ egye/bet,/ Rakjunk/ egy kis/ kőhe/gyet!

Egyedem/-begyedem,/ tenger/tánc,/ Hajdú/ sógor/, mit ki/vánsz/
Nem ki/vánok/ egye/bet,/ Vakard/ meg a/ füle/det.²³

Ha úgy vesszük, a feszes ütemekből adódó szokatlan szegmentálás, a lassú beszédtempó és az eredeti hanghosszúságok feloldódása, a szóhangsúlyok eltolódása eleve nehezen érthetővé tesz valós tartalmakat is (lásd a fenti szövegek ütemhatárait). Ebből arra is következtethetünk, hogy ezekben a szövegekben a szupraszegmentális eszközök kitüntetett szerepe miatt inkább a zenei jellegű, asszociatív tartalmakkal, inkább érzésekkel, mint jelentésekkel teli kifejezőmód valósul meg. További magyarázatként szolgál erre a jelenségre az a nyelvészeti kutatások alapján kirajzolódó tény, hogy gyermekek beszédében ún. univerzális óhajsavak előzik meg a körülhatárolt, állandó jelentésű szavak kialakulását: például a gomb szót tükröző, változékony alakú pomp-momp-lomp hol gombra, kavicsra, gesztenyére, cukorkára, hol a nagylábujjra vonatkozik.²⁴

Gyakran megfogalmazódik az a vélemény, hogy a gyermekek számára a formai és asszociatív tényezők (ritmus, hangzás) fontosabbak, mint a jelentés. Ehhez hasonló szemlélet tükrözi az avantgarde irodalmat is. Mivel a mondókával foglalkozó folklorisztikai szakirodalomból a gyerekek motivációja vagy véleménye kevésbé

²² Hymes 2001: 482–483.

²³ Lázár 4.6.206.0/150.20.20

²⁴ Kovács 2010.



2. kép. A kerek/gömbölyű kognitív tartományának kifejezési lehetőségei óhajszavakkal

ismerhető,²⁵ érdemes figyelembe venni a nonszensz világgképét tudatosan megfogalmazó futurista irodalom néhány ikonikus alakjának programadó gondolatát. Egyik kiemelendő tényező Francesco Cangiullo „poesia pentagrammata” (kottázott költészet) című kiáltványában fogalmazódik meg: a néma irodalomolvasás helyett visszatérni a „hang”-hoz, a hangzásban rejlő jelentéstartományokhoz. Marinetti a hangutánzó-hangfestő szavak kiemelt szerepére világít rá. Míg „Francesco Cangiullo a zenei nyelv érzéki teljességének és közmegegyezésszerű jellegének praktikumával indokolja a költészet visszatérését a hanghoz, [...] a futuristák kioldozzák a nyelvet a szintaxis kötelékéből, a [...] zaumisták, elsősorban Hlebnyikov és Krucsonih, valamint a dada újateremti *azt a folklórban is létező gyakorlatot, amelyben a nyelvi jel már nem szükségképpen utal egy tárgyra vagy fogalomra*”.²⁶ A futurizmus, a dada, a lettrizmus és a konkrét költészet folklór-gyakorlatra hivatkoznak, amikor az alkotási folyamatban fokozatosan eljutnak a konkrét tartalom kivonásáig. A szöveg lebontásának tetőpontjaként elérik a fonémák szintjét, ahol a hangszimbolika lehető legteljesebb kihasználása válik ideállá.

²⁵ Voigt Vilmos többek között ezért szorgalmazta a szlovák irodalomelmélet „gyermek-aspektus” fogalmának átvételét és alkalmazását, amely szerinte lehetőséget ad a gyermekfolklór szélesebb spektrumú vizsgálatára (Voigt 1979: 2.). A szövegek és a játékmenet dokumentálásán túl figyelmet kell fordítani például a viszonyrendszerek, a felhasználási módok és a mentalitás leírására. Az eredendően nem gyerekeknek szóló szövegek és tevékenységek valamilyen módon lecsapódnak a gyerekfolklórban, így alkalom nyílnak a vizsgált jelenségek „alulnézeti”, gyermeki aspektusból történő megfigyelésére. Ilyen típusú vizsgálatok azonban még kevésbé állnak rendelkezésünkre. Példaként említhetjük Tóth Piroksa szakdolgozatát, illetve disszertációját (Tóth 2018). Lásd még: Tamás 2013b.

²⁶ Szkárosi 1994: 4.

A halandzsaszövegek stilisztikai-poétikai jellemzői között kell megemlíteni az *ismétlést*, a *rímeket*, *alliterációkat*, a *kicsinytő képzők*, továbbá a *hangutánzó- és ikerszók* feltűnően magas előfordulási arányát, miként az alábbi példaszövegekben is tapasztalhatjuk:

Ende dívó dávolda, Dávoldai sikolda,
Epepó, cimbalom, Cáni, cáni, bumm, bumm, bumm.

Endel dível dánolda, Dánoldai csukolda.

Ende-bende dávolda, Dávol-dávol csikolda,
Eke-puka, cimbalom, Cine cáré, cine puff!²⁷

Túlságosan leegyszerűsített magyarázat lenne, hogy minden torzult, félrehallott szöveg spontán módon így formálódjon. Sokkal valószínűbb, hogy ezek az eszközök már az alkotás folyamatában meghatározóak. Ezt a magyarázatot erősítik a kognitív szemantika eredményei. A statisztikák alapján nem azonos arányban vesz részt minden fonéma és fonémaszerkezet bizonyos jelentések (például a hangélmény) expresszív módon történő kifejezésében. Benő Attila statisztikai mérések alapján kimutatta, hogy elsősorban a zárhangok (*b, d, g, p, t, k, m, n*) vannak jelen kifejezetten nagy arányban az expresszív szavakban.²⁸ Néhány ismert halandzsza-mondókán is kimutatható ezeknek a hangoknak a dominanciája, ahogy azt az alábbi példák is szemléltetik.

A zárhangok eloszlásának aránya a mondókákban
Antanténusz, Szól akaténusz, Szól ala likeluka, Alabala bambuszka. (Lázár 4.6.200.0/10) <i>Zárhang: 16, egyéb összesen: 9</i>
Andunden, Deszuddri den, Deszettiri bumbletta, Deszettiri bumm. (Lázár 4.6.200.0/20) <i>Zárhang: 24, egyéb összesen: 6</i>
Cigóri móri, Ente-mente móri, Ente kaffe jóna kaffe, Ente gumi le! (Lázár 4.6.202.4/00) <i>Zárhang: 17, egyéb összesen: 9</i>
Inni-pinni, juppi néni, Effer geffer gumi néni, Izlipó, izlipó. Te vagy a fogó. (Lázár 4.6.203.0/10) <i>Zárhang: 19, egyéb összesen: 11</i>

²⁷ Lázár 4.6.204.7/00

²⁸ Benő 2004: 30.

Elképzelhető-e, hogy a sorozatos félrehallások folyamatában ezek a hangok maradnak fenn leginkább a szűrőn? Effajta hangváltozások nyelvészeti törvényszerűségekké nem magyarázhatók.²⁹ Sokkal valószínűbb, hogy ezek a szövegek eleve a hangalakilag motiváltabb szavakból, expresszív hangsorokból építkeznek, és ezzel párhuzamosan konkrét jelentések helyett képlékenyebb jelentésfelhővel, magasabb érzelmi tartalommal rendelkeznek. Hiszen pont ez jellemzi a gyermeknyelvet.

FOLKLÓRSZÖVEGEK A NYELVI KOMPETENCIA TÜKRÉBEN

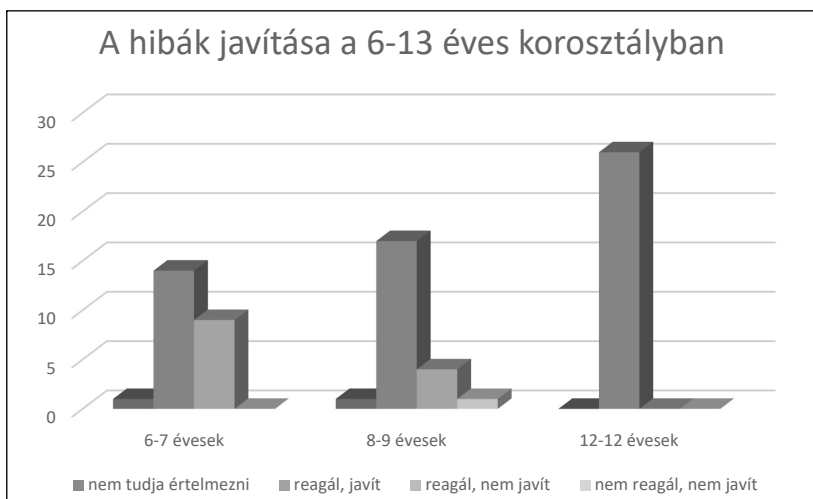
A gyermeknyelvi kutatások a bemutatott jelenségekre fontos kiegészítő magyarázattal szolgálnak. A gyerekek olyan szövegeket alkotnak, vesznek át és használnak, amely a korosztályukra jellemző készségeknek megfeleltethető. A halandzsaszövegek tehát a természetes nyelvi fejlődés folyamatába illeszthető nyelvi megnyilvánulások. Eleinte a kisgyermekek valóban a képlékenyebb jelentésű hangzássémákat ízlelgetik és használják, aztán később, fokozatosan a konkrét szavakat az elsajátított jelentésben. Lassan megtanulják a konkrét jelentés mögött a szándékolt jelentést is felismerni. Ez a pragmatikai kompetencia a 12–14 éves korosztálynál már az alapkészségek közé tartozik, míg a 6–8 évesek még ritkábban tudják értelmezni a mögöttes jelentéseket, így például az iróniát. A nyelvészeti kutatások, pragmatikai kompetencia mérések gyakran alkalmaznak folklórszövegeket, például közmondásokat.

Végül érdemes néhány szót említeni a félrehallásról. Az esetek többségében sokkal helytállóbb kifejezés lenne a népetimológia, hiszen egy idegen vagy új elem beillesztése a saját tudásregiszterbe mindig egyfajta értelmezéssel is együtt jár. Nem akár-hogy változik meg egy szó hangalakja, hanem a már ismert szókincshez, a meglévő tudáshoz igazodik a hangzásséma hasonlósága alapján. A hangzásséma azonosságai még az így keletkező tartalmi anomáliákat is felülírják, és könnyen halandzsa lesz a végeredmény. A gyerekek szókincsében a mozzarella például nyugodtan felveheti a *bodzarella* alakot, és meglehet, hogy valaki *úgy ordít, mint a szakáll*, esetleg valaki *ránk tehenészkedik, és a jók a mennybe, míg a rosszak a bokorba kerülnek*.³⁰

A félrehallásokra épülő elképzelés azt is magában foglalja, hogy egy tévesztés, egy torzult hangalak változatlan formában vagy további módosulásokkal továbbörökítődik. Fontos viszont figyelembe venni, hogy a gyerekek kijavítják az általuk hibásnak érzékel nyelvi formákat. Persze ez is mutat korosztályok szerinti szóródást. Balázs Patrícia vizsgálatában (2010) a (kontrollcsoportok tagjai által ismert) közmondások vicces elferdítésére már a 6–7 éveseknél számos esetben történt reagálás és javítás. A 8–9 éveseknél nagyon magas arányú volt a javítás, a 12–13 évesek pedig már nemcsak a szöveg helyes változatát tudják, hanem a mögöttes jelentéseket is értették, el tudták magyarázni, és a javítást erős nonverbális reakció (nevetés, mosolygás) is kísérte.

²⁹ Az arányok illusztrálására megszámloltam (a hosszú hangokat természetesen egy hangnak tekintve), hogy a táblázatot követő első két mondatban milyen a zárhangok és az egyéb mássalhangzók aránya. Az elsőben 24 zárhang, 24 egyéb, a másodikban 17 zárhang, 29 egyéb.

³⁰ Tamás 2016.



1. ábra. A hibák javítása a 6-13 éves korosztályban (táblázat Balázs Patrícia 2010 nyomán)

E kutatási eredmények alapján egyáltalán nem magától értetődő egy módosult szöveg – „kritika” nélküli átvétele, továbbadása még a gyerekközösségekben sem. És persze az is igaz, hogy ennek ellenére a szövegek módosulnak, újabb és újabb változatok jönnek létre. Ez azonban nemcsak gyereknyelvi sajátosság, általában jellemzi a nyelvhasználók közösségét. A felnőttek népetimológiás szóalkotásai bekerülhetnek a köznyelvbe, idővel általánossá, elfogadottá, köznyelvi elemmé válva. A folklórpéldáknál maradva: a görög filozófus, Diogenész neve *Dió Dénessé* alakult a népmesében, a bibliai Jairusé pedig *Jaj Illussá*, a mesebeli, távoli ismeretlen hely *Óperenciává* (valószínűleg az Ober Enns-ből), az articsóka pedig néhány vőfélyversben mintha egy különös haléltre vonatkozna: *arti csuká-vá*.³¹ A szólások, közmondások, állandósult szókapcsolatok is őriznek népetimológiás „szóferdítéseket”, mint például *Tudja a Herkó páter!* (feltételezhetően a *Herr Gott Vater*-ből) vagy a *fasírtban vannak* (ahol a francia *faché* ‘harag, méreg’ szó alakulhatott fasírttá). És, talán sokan láttak már a zöldségesnél hasonló kiírást³²:

³¹ Tóth 2015: 386.

³² A kép forrása: <https://naplo.org/index.php?p=hir&modul=bulvar&hir=1888> (utolsó letöltés: 2017.08.10.) A „halogén tők” az interneten újra és újra „felvillanó” (már-már folklór)témává vált, lásd még: <http://www.kockart.hu/gallery/barnuska/-halogen-tok-kaphato--25595> (utolsó letöltés: 2017.08.10.)

Hasonlóképpen, mint a Weöres Sándor Bóbita című versének egyik sorából (a ritmikus előadás által diktált szegmentálás révén) született „Szárnyati Géza”: <http://www.lackfi-janos.hu/a-malac-neve-szarnyati-geza-2/>; <http://www.nlcafe.hu/forum/?fid=441&topicid=261319> (utolsó letöltés: 2017.08.10.); <http://polgarportal.hu/szarnyati-geza/> (utolsó letöltés: 2017.08.10.); https://www.gyakorikerdesek.hu/egyeb-kerdesek_egyeb-kerdesek_4232400-mondja-mar-meg-nekem-valaki-hogy-ki-az-a-szarnyati-geza (utolsó letöltés: 2017.08.10.)



3. kép. Halloween környékén *halogéntököt* reklámozó táblával egy zöldségárusnál.

A népetimológia működési mechanizmusának egyik fontos mozzanata, a szegmentumok elhagyása, vagy máshová helyezése, olykor egyetlen betű cseréje/elhagyása/betoldása teszi lehetővé, hogy az idegen szavak egy-egy kiragadott részlete külön értelmet nyerjen, ezáltal új szóalak jöjjön létre.

Egy-egy félrehallás vagy népetimológia ráadásul kifejezetten megtermékenyítő lehet, ezekben az esetekben pedig a destrukcióval szemben helyesebb szövegkonstrukcióról beszélni.³³ A folklórban és az irodalomban egyaránt sikeres pályát futott be például a káposzta *káp hozta* „olvasata”. A káposzta szóban tévesen vagy tréfából kikövetkeztetett Káp/Kap tő (mint tulajdonnév) számos szöveget teremtett, visszatérő motívuma például a lakodalmi tálalóverseknek.³⁴

Kapa ajándékozta ezt híres káptalannak,
Azért nevezik ezt is káposztának.³⁵

Itt a jó tál étel, a töltött káposzta,
Melyet országunkba Káp nevű pap hozta.³⁶

³³ Tamás 2013.

³⁴ Tamás 2016: 593.

³⁵ Tóth 2015: 217.

³⁶ Tóth 2015: 386.

ÖSSZEGZÉS

Lehet-e hát létjogosultsága a retrospektív, vallástörténeti olvasatoknak a mondóka-elemzésekben? A fejlődéslélektan szerint, a gyermek kétévesen másoknak mentális állapotokat, három-négy éves korban pedig hiedelmeket tulajdonít.³⁷ Amikor először szembesül azzal, hogy egy adott szó kimondása segítségére lehet céljai és vágyai elérésében, az bizonyára valamiféle mágikus aktushoz hasonlítható. Ez azonban nem vonatkoztatható a régmúltból átörököített vallási megnyilvánulásokra, hanem újra születő, a nyelvi szocializáció részét képező folyamat.

Ha egyes motívumok kapcsán történetileg ki is rajzolódna korábbi lehetséges tartalmi összetevők, akkor is számolnunk kell a jelentés összetettebb, rétegzettebb természetével. Nem valószínű, hogy akár a legkorábbi gyűjtések idején éltek olyan koherens világképet tükröző vallási-mitológiai „olvasatok” az adatközlők körében, amilyeneket később a térben és időben szétszóró variánsok összevetésével a kutatók kikövetkeztettek. „Csábító lenne [...] a funkcióját vesztt szövegből a valamikori funkciót, az ún. eredeti hiedelemháttérrel kikövetkeztetni. Ez az, ami szinte sohasem lehetséges, ha csak a már funkcióját vesztt, pusztán a szövegfejlődés törvényszerűségeit követő szövegek vagy motívumok vannak a kezünkben.”³⁸ Bár Pócs Éva ezeket a gondolatokat a ráolvasások kapcsán fogalmazta meg, joggal alkalmazhatjuk a mondókaszövegekre vonatkozóan is. Demény István Pál szerint a népköltészet szavai, nyelvi képei olyan szimbólumok, amelyeknek „nincs egyszeri, pontosan körülhatárolt jelentésük; inkább sejtetnek, hangulatot keltenek; kissé bizonytalan körvonalú »jelentésfelhőjük« van; jelentésük sokszor általánosabb, esetleg változhat is.”³⁹ A halandzsza szövegek, illetve szövegbetétek esetében a fentebb körvonalazott problémák hatványozva jelentkeznek. Tánczos Vilmos a szintén sok értelmezhetetlen betoldást tartalmazó rituális szövegek szemantikai problémáival kapcsolatban fogalmazza meg a kérdést, amelyet minden halandzsza típus esetében feltehetünk: „vajon a népi kultúrák aszemantikus, tisztán szintagmatikus szerkezeteinek létrejöttekor valóban teljesen megszakad-e a szemantikai kapcsolat azokkal az elsődleges tartalmakkal, amelyek ezeket a szerkezeteket voltaképpen létrehozták?” A következtetés: „Az említett kapcsolat – ha létezett is valaha – idővel valóban végképp megszakadt”.⁴⁰

Egy alapos kutatás során persze kirajzolódhatnak összefüggések és kapcsolatok. A folklórszöveget a *múltban* „működtető” közösség számára a *múltban* érvényes jelentéseket nehéz meggyőzően leírni a bizonytalanul (és sokféleképpen) rekonstruálható motívumok „kirakós játék”-szerű összeillesztésével. Ha egyes motívumok kapcsán történetileg ki is rajzolódna korábbi lehetséges jelentésváltozatok, akkor is számolnunk kell a jelentés összetettebb, rétegzettebb természetével. Nem valószínű, hogy akár a legkorábbi gyűjtések idején éltek olyan koherens világképet tükröző vallási-mitológiai „olvasatok” az adatközlők körében, amilyeneket később a térben és időben szétszóró

³⁷ Pléh–Felhősi–Schnell 2004: 54.

³⁸ Pócs 1980: 475.

³⁹ Demény 2002: 67–68.

⁴⁰ Tánczos 2001: 24.

variánsok összevetésével a kutatók kikövetkeztettek. „A dokumentumok önmagukban nem alkotnak hagyományt, mert a hagyomány közvetítést (agency) igényel, s a dokumentumok nem szólítják meg egymást”.⁴¹ Mégha a motívumok rokonsága bizonyítható is bizonyos esetekben, legalább olyan fontosnak tartom annak a kognitív jelentéstartománynak a feltárását, amely a szöveget használók és ismerők számára a jelenben létezik.

Összegzésképpen a következő táblázatban a halandzsaszövegekre vonatkozó hagyományos, és az általam javasolt elméleti megközelítést, illetve kutatási metódus központi kategóriáit (súlypontjait) foglaltam össze.

Hagyományos értelmezés	Javasolt értelmezés
a konkrét jelentés nyomozása (a múltban)	a konnotatív, pragmatikai jelentések (tsz.!) megismerése (a jelenben)
a vizsgálat fókuszában a tartalom áll	a szövegek elemzéséhez szükséges a forma (poétikai-stilisztikai eszközök) részletes leírása, mert az alkotási folyamatban sokszor fontosabb, mint a tartalom
a halandzsa félrehallás, szövegromlás eredménye	az értelmetlen vagy hibásnak érzékelt szöveg lehet népetimológia, vagy eredendően halandzsa (nyelvi játék)
a gyermekfolklór egyfajta zárvány „időkapszula” ⁴²	a gyermekfolklórt a kortárs világra reflektálás (is) jellemzi, van interakció a különböző regiszterek között

A vizsgálatban figyelembe kell vennünk a nyelven kívüli tényezőket is: a szövegek helyét és funkcióit az adott kultúrán, illetve az azt használó közösségen belül, továbbá a hagyományozásában résztvevők értelmezését meghatározó pszichikai és kognitív tényezőket. Mindezek együttes figyelembevételével nagyon leegyszerűsítőnek tekinthetők és felülbírálandók azok a megállapítások, amelyek szerint a gyermekfolklór (és általában a népköltészet) nonszenszeit félrehallások és a szóbeliség természetéből adódó szövegromlások. Miként az értelmes szavakhoz, úgy a halandzsához is tapadnak egyéni és közösségi tartalmak, érzések és (nem utolsó sorban) esztétikai minőség, tehát lehet az alkotás eredeti célja, nem pedig torzult végeredménye.

Véleményem szerint a rendelkezésünkre álló folklórszövegek alapján a nonszensz szövegek is az átörökítendő (és minden bizonnyal közösségi szabályozás alatt álló) hagyomány részét képezik, amelyekhez – sokkal inkább szituációfüggően, mint fejlődésilánc-szerűen értelmezett, időbeli egymásutániségben – szakrális és profán tartalmak egyaránt kapcsolódhatnak.

⁴¹ Taruskin 1995: 20. Fordította és idézi: Szegedy-Maszák 2007: 53.

⁴² A kifejezést – bár nem az általam tárgyalt jelenségre használta – Balogh Balázs az MTA BTK NTI által rendezett A néprajzi terepmunka kérdései konferencián 2017. február 10-én elhangzott előadásából kölcsönözöm.

Irodalom

BALÁZS Géza

2008 Titkos nyelvek – etnolingvisztikai univerzálék. *Magyar nyelv* 104. 2. 197–202.

BALÁZS Géza – TAKÁCS Szilvia

2009 *Bevezetés az antropológiai nyelvészetbe*. Celldömölk–Budapest: Pazu-Westermann–Inter–PRAE. HU.

BALÁZS Patrícia

2010 A pragmatikai kompetencia fejlődésének vizsgálata kisiskolások körében. *Anyanyelv-pedagógia* III, 1: <http://www.anyp.hu/cikkek.php?id=243>.

BENŐ Attila

2004 *A kölcsönszó jelentésvilága. A román-magyar nyelvi érintkezés lexikai-szemantikai kérdései*. Kolozsvár: Az Erdélyi Múzeum Egyesület Kiadása.

CSÖRSZ RUMEN István

2006 Közköltészet – irodalom alatt, kultúrák fölött. *Literatura* XXXII. 2. 273–282.

DEMÉNY István Pál

2002 *Széles vízen keskeny palló. Magyar és összehasonlító folklórtanulmányok*. Csíkszereda: Pallas-Akadémia.

GAZDA Klára

1980 *Gyermekvilág Esztelneken*. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó.2003 Isten kovácsa. In Szikszai Mária (szerk.): *Játék és kultúra*. 9–48. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság. /Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 11./

HARASZTI Gyula (gyűjt.)

1909 Mesekezdet. *Magyar Nyelvőr* XXXVIII. 46.

HYMES, Dell

2001 A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. In Pléh Csaba – Síklaki István – Terestyéni Tamás (szerk.): *Nyelv, kommunikáció, cselekvés*. 458–495. Budapest: Osiris Kiadó.

JERNSLETTEN, Henrik

1978 *Om joik og kommunikasjon*. Oslo. /By og bygd. Norsk Folkemuseums Arbok/

JUHÁSZ Katalin

2018 Dojcsin Petár és Mátyás király a kocsmában. Egy délszláv epikus ének nyomában. In Csörsz Rumen István (szerk.): *Doromb: Közköltészeti tanulmányok* 6. 13–62. Budapest: Reciti.

KÁLMÁNY Lajos

1881 *Szeged népe*. I. Összeged népköltése. Aradon.

KÜLLŐS Imola

2012 *Közkézen, közszájon, köztudatban*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

KÜLLŐS Imola – LAZA Dominika

2013 *Népi mondókák. Hagyományos dajkarímek, gyermekmondókák, dalok és köszöntőversikék*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

LÁZÁR Katalin

- 2010 Alakulások és romlások a magyar népi játékok szövegeiben. In Szemerékényi Ágnes (szerk.): *Folklór és nyelv*. 117–128. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 2012 Történetiség a népi játékokban. *Ethnographia* 123. 48–78.
- é. n. *Halandzsaszövegek* (4.6.200.0–4.6.205.8). MTA BTK Zenetudományi Intézet Népi játékok típusrendje.

LOTZ János

- 1976 Általános metrika. In Lotz János: *Szonettkoszorú a nyelvről*. 215–236. Budapest: Gondolat Könyvkiadó.

PLÉH Csaba – FELHŐSI Gabriella – SCHNELL Zsuzsanna

- 2004 A célok kitüntetett szerepe a gyermeki utánzásban. In Gervain Judit – Pléh Csaba (szerk.): *A láthatatlan megismerés*. Budapest: Gondolat Könyvkiadó..

PÓCS Éva

- 1980 Stilisztikai tényezők összefüggései a ráolvasások funkciójával. In Ortutay Gyula (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom XI–XII*. 469–485. Budapest: Akadémiai Kiadó.

RAVILA, Paavo Imari

- 1934 *Reste lappischen Volksglaubens*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

SZOMJAS-SCHIFFERT György

- 1996 *Lapp sámánok énekes hagyománya*. Budapest: Akadémiai Kiadó

SZEGEDY-MASZÁK Mihály

- 2005 Szájhagyomány és irodalom: kapcsolat vagy ellentét? In Szemerékényi Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom*. 27–39. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 2007 *Szó, zene, kép*. Pozsony: Kalligram Könyvkiadó.

SZKÁROSI Endre

- 1994 A hang autonómiája a költészetben. In Szkárosi Endre (szerk.): *Hangköltészet*. Szöveggyűjtemény. 3–9. Budapest: Artpool.

TAMÁS Ildikó

- 2003 Szöveghelyettesítő-, kitöltő és kiegészítő panelek használata lapp jójkaszövegekben. *Nyelvtudományi Közlemények* 100. 301–313.
- 2013a „Kevés szó van benne kidalolva”. A számi folklórszövegek kutatásának módszertani kérdései. *Ethnographia* 124. 44–66.
- 2013b Halandzsza (nonszensz) a folklórban. Szövegkonstrukciós és -de(kon)strukciós megoldások nyelven innen és túl. *Ethno-Lore* XXX. 321–359.
- 2016 „Mojtírtó kóktél”, túsós derelye, bim-bam. A népetimológáról, a belehallásról és a hangutánzásról. *Ethnographia* 127. 582–605.

TÁNCZOS Vilmos

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

TARUSKIN, Richard

- 1995 *Text and Act: Essays on Music and Performance*. New York–Oxford: Oxford University Press.

TÁTRAI Zsuzsanna

- 1988 A gyermekkor költészete. In Vargyas Lajos (főszerk.): *Magyar Néprajz V. Magyar népköltészet*. 584–609. Budapest: Akadémiai Kiadó.

TÓTH Arnold

2015 *Vőfélykönyvek és vőfélyversek a 19. Században*. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.

TÓTH Piroska Anna

2011 *Városi gyermekfolklór. Mátyás királytól a gumiremetéig*. Szakdolgozat. Budapest: ELTE BTK Néprajzi Intézet, Folklore Tanszék.

2015 A gyermekfolklór kutatásának időszerű kérdései. *Ethnographia* 126. 373–397.

VARJAS Béla

1964 A deák irodalom. In Klaniczay Tibor (szerk.): *A magyar irodalom története* I. 383–410. Budapest: Akadémiai Kiadó.

VOIGT Vilmos

1979 *A folklórizmus és a gyermekfolklór kérdése a mai folklór kutatásában*. Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem. /Előzmények és tervek a Folklore Tanszékről 6./

Tamas Ildikó

MTA BTK Néprajztudományi Intézet, tudományos munkatárs

e-mail: tamas.ildiko@btk.mta.hu

Ildikó Tamás

What do children's rhymes mean?

Problems of reading texts from the perspective of religious history

The author in her article seeks answers to problems emerging in relation to words without denotative meaning within children's folklore, focusing on the linguistic and psychological development of the child. In contrast to historical or retrospective approaches that dominate the description of children's folklore, the author tries to interpret the formation of texts on the basis of regularities that can be pointed out in contemporary world. Textual folkloristics traditionally investigates the origin of the texts and the changes, dissemination, written (literary) sources, relationship of the variants. The majority of researchers explain unusual, meaningless or hardly interpretable elements as an outcome of deterioration of texts derived from the mechanism of oral transmission. An unequivocal approach towards unintelligible part of rhymes is to reveal the meaning, to reconstruct the 'original' contents that preceded (assumed) deterioration. In contrast to this 'detecting the meaning' attitude, the author, while investigating children's rhymes, treats the dimension of meaning as a more flexible category and lays emphasis on the scrutiny of formal and stylistic components. In her article the author explores what processes have led to the constant re-production and preservation of nonsense or unintelligible texts, and points out that just as well as in the case of meaningful words, individual and community contents, emotions and aesthetical quality are tied to words without denotative meaning. Therefore words without denotative meaning in most cases are not an outcome of deterioration of texts, but can be understood as the original goal of the creative process.

Mágikusan befolyásolt házasságok egy erdélyi faluban

Tanulmányomban a házasságok mágikus befolyásolási lehetőségeit mutatom be egy mezőszégi faluban végzett terepmunkám alapján.¹ Ez a téma egy tágabb körű kutatás keretében bontakozott ki, amelynek során azt vizsgáltam, hogy a falubeli különböző nemzetiségű és vallású emberek közt milyen kapcsolatok vannak, mennyire ismerik egymás vallásos kultúráját, illetve melyek azok a komoly problémák, amelyek megoldása érdekében egymással és vallási specialistákkal is kapcsolatba lépnek.²

A kutatás helyszíne egy etnikai és vallási szempontból vegyes lakosságú falu, ahol református magyarok, ortodox románok és többnyire ortodox románok élnek.³ A lakosokat a környék falvaival és városaival erős kapcsolatháló fűzi össze. Bár van néhány helyi közalkalmazotti munkahely és a vállalkozók is munkát adnak a lakosság egy kisebb hányadának, legtöbbször városra ingáznak dolgozni. Nagyon kevés az aktív korú gazdaságilag aktív lakos. A külföldi munkavállalás leginkább a roma lakosokra jellemző.

A közösségi alkalmak és mulatókultúra átalakulása során az utóbbi évtizedekben nem születtek olyan új formák és tartalmak, amelyek a régiak szerepét teljességgel be tudnák tölteni. A hajdani *táncot*, ahol a teljes közösség részt vett, nem pótolja a kocsmák, ahova leginkább legények és vénlegények,⁴ magányos, elvált vagy megözvegyült, sok esetben alkoholfüggő férfiak járnak. A falu társadalmi életében végbement változások bemutatására itt nem vállalkozhatom, de fontos jelezni ezt a változást, hiszen az udvarlást, házasságkötést, a jó házastársi kapcsolat megőrzését is befolyásolta.

A gyerek házasságkötésének késése, illetve az elmaradásától való félelem beárnyékolja a szülő életét. Ez napjainkban gyakori probléma. Az etnikailag vegyes (magyar-román) házasságok egyre elfogadottabbá válnak. A mai idős generáció ifjúsága idején egy nem kívánt vegyes házasság sok esetben konfliktust, a szülő-gyerek viszony megromlását okozta. Előfordult, hogy a szülő megátkozta gyerekeit,⁵ de öngyilkosság okaként is felmerült korábban a vegyes házasság.

A társtalanság, a párkapcsolatok kialakulása, a megromlott házasságok vagy a házastárs korai, hirtelen halála mögötti okok összetettek és a falubeliek többnyire

¹ Mezőség Erdély közepén terül el, a Kis-Szamos, a Nagy-Szamos, a Sajó, a Maros és az Aranyos folyók határolják (Kós 2000: 9.).

² Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Község hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

³ A falu nevét az érintett személyek védelme érdekében nem publikálom. A tanulmányban szereplő személynevek fiktívek. A lakosság számára, etnikai arányaira vonatkozó adatokat csak hozzávetőlegesen adom meg, mivel a pontos adatok révén azonosíthatóvá válna a helység. Körülbelül 1500 lakosa van a falunak, körülbelül fele magyar, egynegyede román és egynegyede roma.

⁴ A *vénlegények* a faluban használt kifejezés a meg nem házasodott, de már nem fiatal legényekre/férfiakra.

⁵ A szülői átok előfordult több olyan házasságkötés esetében is, amikor más okból nem értettek egyet a szülők gyermekük választásával.

nem csak egy magyarázatot tartanak valószínűnek. A mágikus befolyásolás, a *mások akaratának, rejtett beavatkozásnak való kiszolgáltatottság* sokféle problematikus esetben felmerül, mint alternatív magyarázat. Tanulmányomban azt vizsgálom meg, hogy hogyan lehet a falubeliek szerint mágikusan befolyásolni a házasságok létrejöttét és felbomlását, hogyan értelmezik a *mágia* segítségével a házasodás elmaradását, a házastársak közti konfliktusokat, megromlott viszonyokat, illetve a házastárs halálát. Röviden összefoglalom, hogy a házassággal kapcsolatban milyen esetekben feltételeztek vagy hajtottak végre, rendelték meg mágikus beavatkozást:

1. *Mágikus módszerekkel előidézett házasságkötés* szabad, nem házasság férfi és nő között. A mágikus beavatkozást egyik fél kezdeményezi meghatározott személlyel kapcsolatban és többnyire népi specialista (látó, gyógyító /*seer, clairvoyant*/, *nézőné*) segítségét kéri. Ilyen esetek idős emberek visszaemlékezéseiben fordultak elő.

2. A házasságtalan fiatal *házasságának megkötése* mágikus módszerekkel – tehát a házasodás lehetetlenné tévése.⁶ Úgy tartják, hogy a *nézőné* és a boszorkányok képesek erre. Ma is hisznek ilyen lehetőségben.⁷

3. A *házasság felbontása vagy megszüntetése mágikus úton*, ami többféleképpen is megvalósulhat és szintén specialista közreműködését, irányítását igénylő folyamat: el lehet választani a feleket megromlott viszonyukat, de el lehet érni a helyiek szerint azt is, hogy az egyik fél megbetegedjen és elhalálazzék, ami által a másik fél felszabadul, és új házasságot köthet.

4. *Válás után az egyik fél a másik egészségére törhet mágikus módszerekkel*, ezzel befolyásolva új házasságkötési lehetőségeit, illetve életbeli kilátásait, egészségét. A válás következtében válságba jutott fél lelki és testi bajait gyakran értelmezik rontás következményeként. Azt feltételezik, hogy a volt házastárs, vagy a volt házastárs családtagja követett el (vagy rendelt pénzt) rontást. Igen gyakran vélik úgy, hogy a rossz házasságokkal járó kellemetlenségek „meghosszabbodnak” a jövőben, láncolat-szerűen összekapcsolódnak az elkövetkező bajokkal. Miközben az egyik fél már rég új kapcsolatban él, a másik egyedül van, szenved, sorvad, beteg stb.

A tanulmány három részre tagolódik. Az első részben a mai idősebb generáció (70-80 évesek) visszaemlékezéseiről, fiatal korukban megtörtént esetekről lesz szó. Vannak köztük tragikusak voltak miatt közismert, sokszor elbeszéltek esetek és vannak olyanok, amelyekről kevesen tudnak. Közös bennük, hogy nem az elbeszélővel estek meg. A második részben a mai középkorúak életében előforduló, jelenkori esetekre fogok kitérni, amelyeket az érintett személyek vagy legközelebbi családtagjaik osztottak meg velem. Ezek az esetek különböznek a régiektől. Erős bizalmi viszony kialakulása a feltétele annak, hogy meséljenek róluk. A családtagokon kívül csak a legközelebbi barátok ismerik ezeket a történeteket.

⁶ A faluban használt kifejezés: *meg van kötve a házassága* (románul: *e legată căsnicia*, vö. „*cununie legată/ delay of marriage*”, Tătăran 2016: 26.).

⁷ A boszorkány fogalmát (román *vrajitoare*) ebben a kontextusban csak románul és román nemzetiségű személyre vonatkozóan használták, korábban egy a faluban is élt, és éppen a házasságok előidézése és megkötése volt a specialitása.

A tanulmány harmadik részében összehasonlítom az emlékezetben fennmaradt és a kortárs eseteket. Nem csupán a személyes érintettség és ennek folytán a szerteágazó, gazdagabb és hitelesebb ismeretanyag, hanem a mágikus beavatkozások módszereinek változása, illetve a jelzett gondok miatt is fontosak a különbségek. A *mágikus kötés által akadályozott házasság és az eleve elrendelt társ* (román *ursita/ursitul*) képzeteire reflektálva megvizsgálom a román és magyar hiedelmek, értelmezési lehetőségek kapcsolatát, korábbi magyar és román mezőiségi kutatásokra, folklorisztikai gyűjtésekre és monográfiákra hivatkozva. Emellett összegezni fogom mindazt, ami fontos az érintett specialistákkal kapcsolatosan (*nézőné*, román ortodox pap).

EMLÉKEK

A következő történetek a 20. század hatvanas, hetvenes éveiben, esetleg még korábban estek meg (de mindenképpen a második világháború utáni időben). Az egyik alapvető téma a *házasság előidézése* volt. Amikor valamilyen okból kifolyólag a kívánt időben nem jött létre a házasság és tartani lehetett attól, hogy a fiatal vénleánnyá, vénlegénnyé válik, igyekeztek mágikus módszerekkel előidézni egy elfogadható házasságot megfelelő nemzetiségű és rangú, vonzó, vagy csupán elfogadható személlyel. Általában volt egy kiszemelt fél, és a mágikus rítust rá vonatkoztatva végezték.⁸ Előfordult, hogy a családon belül oldották meg a *csináltatást*, például fekete tyúkot etettek a kiszemelt legénnyel, aki rögtön a vacsora után hazavitte a lányt, ami a közösség előtt felért egy házasságkötéssel.⁹ Többnyire azonban népi specialistát kerestek fel, és megkérték, hogy segítsen. Bár volt a faluban egy román asszony, akit boszorkánnyként emlegettek, és éppen a házassági viszonyok manipulálásának volt a szakértője, mégis a legtöbb elbeszélés arról tanúskodik, hogy távolabbi falvak *nézőnéi*hez, *jósnői*hez mentek segítséget kérni. A *nézőné* ezen a vidéken egy népi specialista megnevezése, aki jóslással foglalkozik, de sok esetben felkérésre mágikus beavatkozást is vállal, illetve mások mágikus beavatkozását (*csinál-mányait*, *csináltatását*) semlegesítheti, hatástalaníthatja.¹⁰ Ezen kívül a *nézőné* gyógyítással is foglalkozhatnak, gyógyfűveket ismerhetnek és ajánlhatnak. A gyógyuláshoz, a csinálmány hatástalanításához gyakran ajánlanak vallásos gyakorlatot (imádkozás, böjt).

⁸ A *mágia*, *mágikus rítus* fogalmát Mauss tanulmányára alapozva használom. A faluban használt fogalom a *csináltatás*. A mágikus specialista helyi megnevezése itt (*jósnő*, *nézőné*), ezért ezt használom a Mauss-i *varázsló* fogalma helyett (vö. Mauss 2000: 58).

⁹ Bár a vidék és a falu is pompás esküvői szokásairól volt híres, sok történetből kiderül, hogy néha a lakodalom elmaradt, a házasságkötés szerényebb formában történt meg. Így több esetben csupán költözés, esetleg egy ünnepélyesebb vacsora jelezte a házasság kezdetét. Ha egy mágikusan előidézett kapcsolat hamarosan felbomlott, a felek elválnak számítottak és jóformán csak hasonló múltú társra lelhettek. A rövid időn belül bekövetkező válás ebben a korban nem tűnik ritkának, több öregasszony is vallott arról, hogy rövid időn belül visszaköltözött első férje mellől szüleihez, majd újra férjhez ment.

¹⁰ Vö. például Kós 2000: 363-368. Kós Károly szerint a *néző* Mezőségen a kuruzsló, javas, jós kifejezések szinonimája. Kutatásom színhelyén a *nézőné* a leggyakrabban használt szó, emellett előfordul a *jós*, *jósnő*, és egyetlen falubeli (már nem élő) román asszonyra vonatkozóan a boszorkány (*vărăjtoare*).

Terepmunkám során beszélgettem magyar, román és roma lakosokkal is. Az itt megvizsgált témával kapcsolatosan a legtöbbet a magyar lakosoktól hallottam, románoktól kevesebbet, roma lakosokkal való beszélgetésben a téma fel sem merült. Ez nyilvánvalóan leginkább beszélgetéseink alakulásával, másrészt a terepen kialakult emberi kapcsolataimmal függ össze. Hogy magyar és román falubeliek beszélgetnek egymással ezekről a témákról, illetve, hogy a román lakosokat is érintik a történetek, az világosan kiderült a kutatás során.

A HÁZASSÁG BEFOLYÁSOLÁSA NÉZŐNÉK SEGÍTSÉGÉVEL

Egy nyolcvanhárom éves magyar férfi mesélt a régió egyik magyar nézőnjéről, akit fiatal korában figyelhetett meg tevékenysége közben, mégpedig úgy, hogy a specialista és kliensei ennek nem voltak tudatában. Egy zűrös történelmi időben, a kulákosítás idején rendelték ki az elbeszélőt egy környékbeli faluba elkobozni és elszállítani a gabonát. A kollektív gazdaság elnökénél szállásolták el a szénapadláson. Innen követhette esős napokon szemmel az elnök feleségének nézőnői tevékenységét: a kliensek fogadását és a köztük folyó interakciót. Így pontosan tudta, ki miért jött, mit kért a nézőné és mit adtak át neki. Némely esetben az elbeszélő férfi a klienseket is ismerte és később nyomon követhette az események alakulását, a feltételezett hatást. Megjegyezte, hogy a család nagyon jó anyagi helyzetben volt a nézőné jövedelmének köszönhetően. Egyik nap meglepődve látta, hogy falubeli kliens jött (magyar szomszédasszonya) a lánytestvérével a nézőnéhez. Szerették volna a lányt férjhez adni egy kiszemelt fiatalemberhez. A nézőnő azt kérte, hogy jöjjenek vissza vasárnap délelőtt, tehát a legközelebbi istentisztelet idején és hozzanak száz lejt és egy szürke tyúkot. Amikor visszatértek, cseberbe nézett a jelenlétükben,¹¹ és a vízben tükröződni látta, amint a fiú, akihez a lányt szerették volna férjhez adni, még aznap délután ellátogat hozzájuk. Tehát egy jövőbeli eseményt pillantott meg a víz felületén:

A nézőné, egy cseberbe volt víz, és ott beszélt, visszatükröződtek a helységnek a dolgai, és beszélt a vízbe, a cseber vízbe. Azt mondja, menjetek, a legrövidebb úton menjetek, mert azt mondja, a fiú megy be hozzátok! És na, ezek történtek. Elindultak, s a legrövidebb úton jöttek haza, mind esőben.

A nézőné jóslása után a lányt feleségül vette a fiú, de a házasság boldogtalan volt. A csinaltatás módjára nem derült fény az elbeszélésből, csak sejteni engedi az elbeszélő, hogy mágikus beavatkozás is történt, nem csak jóslás. Tudjuk, hogy a nézőné a jövőbe látott a cseber segítségével, és hogy pénzt és tyúkot kért, de nem tudjuk, hogy a tyúkot felhasználta-e egy mágikus rítushoz. Tekintettel a fekete tyúk szimbolikus jelentősé-

¹¹ A cseberbe nézés általánosan elterjedt népi divinációs eljárás volt ezen a vidéken (Aranyosszéken is), legfőképpen a tolvaj kilétének felderítésére, a lopás módjának megismerésére alkalmazták. Keszeg Vilmos tanulmányt (Keszeg 1997: 97–125.) és Eleonora Sava (2007) egy monográfiát publikált ebben a témában.

gére ezen a vidéken, igen valószínű, hogy ez történt.¹² A nézőnek praxisa általában egy divinációs eljárásból (nézés, jóslás valamilyen eszközzel, ezen a vidéken többnyire ruhadarab vagy fotó, esetleg kártya) és az ezt követő mágikus beavatkozásból áll.

A 80 éves Róza nénivel előfordult néhányszor, hogy rokont kísért el egyfajta mediatori szerepben a nézőnéhez: előadta a problémát, segítséget kért, majd a tanácsokat, módszereket sem hagyta szó nélkül, és a fizetett összegeket sem.¹³ Határozott fellépése, kitartása miatt mindig hasznos segítség volt.¹⁴ Egy ilyen esetet fogok bemutatni.

Férje családjából az egyik lány „megegyezési esküvővel” ment férjhez, tehát a szülők is beleegyeztek a házasságba, később mégsem bírták megszeretni, elfogadni a férj lustának tartott családtajgait. Több konfliktusos helyzetben¹⁵ is hazamenekült az ifjú asszony szüleihez, míg végül el is váltak. A válást mindkét fél megbánta. Próbáltak társat találni, de nem sikerült. Az elvált fiatalasszony Kolozsváron *szolgált*, és ott egy ismerőse mesélt neki a zsombori nézőnőről,¹⁶ akit boldogtalan házassága miatt keresett fel:

...valaki mondta nekie, hogy menjenek Zsomborra, Búzán túl, van az a román község. S azt mondja, hogy elmentek, s az azt mondta, hogy menj csak haza, s a sifonban¹⁷ nézd meg a kabátodat, meg van kenve valamivel. Mert azt mondja, itt voltak, akihez jár a férjed, s azok azt mondja, nézd, mit csináltak. S úgy is volt! Megkapta az asszonyka kabátját...

¹² Nagyon érdekes „felhasználását” ismertem meg a fekete tyúknak egy Máramaros vidéki boszorkányság témájú kutatásból. A falu multietnikus, a boszorkány román nemzetiségű, széles körben igénybe vett specialista. Többek közt másokért böjtölt (felkérésre). A „Nap böjtjének” nevezett böjt (*Postul soarelui*) alatt szerdán és pénteken ő böjtölt, a kedden, csütörtökön és szombaton egy fekete tyúkot zárt ketrecbe és böjtöltetett. Vasárnap kivételével így minden nap böjtnap lett, a tyúk őt helyettesítette a hét három napján (Liiceanu 1998: 97–98.).

¹³ Az egyik szóban forgó esetben egy havi fizetésnek megfelelő összeget ad a lányáért aggódó anyja a nézőnőnek. Az összegekre talán nem emlékeznek ma már pontosan, de az mindenképpen kiderül, hogy jelentős pénzösszegekről volt szó, tehát a specialisták komoly anyagi nyereséghez jutottak.

¹⁴ Jónőkről, nézőnőkről személyes tapasztalata is volt. Többször is felkeresett ilyen specialistát lánykorában és később asszonyként is. Lánykorában más lánnyal együtt keresett fel nézőnét a városban. Elsősorban férjhezmeneteli esélyeikről, jövődöbelijükről faggatták. A fizetség az egyik lánynál levő házikenyér és szalonna volt (saját étel-adagja). Asszony korában egy fürdőhelyen kereste fel szállodai szobájában az ott nyaraló, roma származású jónőt. Pusztán etnikai hovatartozása miatt feltételezte róla, hogy jósló, de valóban így is volt. Megszólította az ebédlőben, majd később titokban felkereste szobájában. A diszkrécióra vigyázni kellett, a jóslás hivatalosan üldözött tevékenység volt.

¹⁵ Az egyik konfliktus során a férj pofon ütötte feleségét. Az elbeszélő szerint a „buta” asszony rögtön szüleihez szaladt. Itt arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy a feleséggel szembeni agresszió elfogadható az elbeszélő asszony szerint. Sok más keserű elfogadnivaló volt. Többek közt férje hűtlenségét fogadta el hősiesen, kifele mosolyogva, holott a férj épp legjobb barátjánőjével csalta meg, míg ő kórházban feküdt.

¹⁶ Zsombor Buza környéki falu. A nézőné a kollektívnők anyja volt és mikor megkeresték, nehezen állt kötélnek, mert félt, hogy fiát bajba keveri. Ennek ellenére az egész vidéken ismerték, szájról szájra terjedt a híre, a lalcíme, illetve a vele kapcsolatos történetek is. Ez a nézőné román nemzetiségű volt. Mind a román, mind a magyar nézőnőket románok és magyarok is keresték.

¹⁷ A sifon szó jelentése: szekrény.

Mikor az elvált fiatalasszony meghallotta ezt a történetet a mágikusan beavatkozó szeretőről, aki titokban az áldozat lakásában járt és a szekrényben levő kabátot bekente *valamivel*, gyanú kelt lelkében, hogy náluk is beavatkozhatott valaki hasonlóképpen. Felkereste Róza nénit és megkérte, hogy kísérje el őt és édesanyját a zombori nézőnéhez. Róza néni ezt készségesen megtette, és amikor nézőnékről vallattam beszélgetés közben, elmesélte ezt a látogatást. A történetet onnan idézem, amikor már megérkeztek és a nézőné elkérte a kliens mellényét, hogy arra *nézzem*, majd átvonult vele egy másik szobába (ezt külön kiemelte, tehát fontos, hogy ne legyen a szemük előtt). Miközben ez a divinációs tevékenység zajlott, az udvaron levő szárnyasok (pulykák, libák) az ablakot támadták, tehát valamilyen rendkívüli tevékenység, illetve erő jelenlétét érzékelték:

Na, jól van, mikor nekifogott, bément egy másik házba, elkérte egy mellényét, hogy mire nézzem, nem előttünk. Ott pulyka, ott liba, törték be az ablakot! Bent volt, s kijött, s azt mondja, hogy emlékezzél, voltál egy temetésen. Megmondta, hogy hány éves volt az asszony, aki meghalt. Azt mondja, ott volt anyósod is és felvett a csizmasarkadból, ami lehullott a sárból, s bedobta a sirba, hogy tudja bizonyítani, az ő fia jó volt, s te nem voltál jó semmire, te ne tudjál férjhez menni. Jaj, akkor azt mondja a testvére, jaj, mondjad, ángyi, adok ennyit, s annyit, hogy csak már csinálja meg, hogy jó legyen, s minden. Mondom, hallgasson ide, hallgasson! Nem fogja bétartani a szavát, mit lehet tudni, hogy mit csinálnak? De azt mondja, adok neked nyolc bűtet¹⁸, visszafelé, hogy csináld, tartsad. (...) Igen, bűtet. És akkor azt mondja, hogy fordítva tartsa, hogy megkezdje szombat, s jöjjön vissza a pénzzel. Meglásd, mikor az utolsóhoz érsz, fog jelentkezni a férfi, s úgy is volt! Na, oda hallgasson! Hogy adott telefont, már elment az ember, hogy hívják haza Ili, mert el akarom venni.

A rontás feloldásához nyolc napon át, „visszafele” tartott szigorú böjtöt (első héten szombaton, második héten pénteken stb.), semmit sem ehetett, nem találkozhatott senkivel, és semmit sem adhatott ki a házból. Ez a fajta elhatárolódás és önmegettartóztatás tulajdonképpen visszatérő eleme ezen a vidéken a rontások feloldásáért tartott böjtöknek. Ami rendkívüli ebben az esetben, az a „visszafele” böjtölés és a böjtös napok száma. A vallásos aszkétikus gyakorlat mágikus elemekkel van „megtoldva”: az elhatárolódás, a saját portán levő dolgok védelme, az érintkezés és érintési lehetőségek kerülése.

A fizetséget a sikeres kimenetel után, a volt férj jelentkezésekor várta a nézőné, de nem vitték. Mikor a fiatalasszony később beteg lett, arra gyanakodtak, hogy a fizetség elmaradása miatt megrontotta az asszonyt, szerepét tehát ambivalensnek látták, mint világszerte a hasonló szerepkörű népi specialistákét. Elindultak a nézőnéhez fizetni, s ekkor útközben kiderült, hogy már meghalt. Nem tértek haza, hanem egy másik román nézőnét kerestek fel, aki megállapította, hogy a betegség oka természetes, Róza néni megfogalmazásában bélcसारodás (*volvulus*).

Az elbeszélésben felmerült egy másik eset is: két falubeli magyar lány kereste meg körülbelül ötven évvel ezelőtt ugyanazt a zombori nézőnét, mert férjhez szerettek volna menni (bizonyos fiatalemberekhez), de mágikus beavatkozás híján reménytelennek látszott

¹⁸ Bűt – a helyi dialektusban a böjt megnevezése.

a helyzet. Amint a nézőné beszédbe elegyedett Róza nénivel, említést tett a megújítandó kötésről: *Na, azt mondja, még el kell menjek hozzátok, hogy - să reinnoiască nodurile (újítsa meg a csomókat, kötéseket) - hogy újítsam meg, ami van téve a nyakakba.*”

A nézőné a lányok számára két kötést (csomót) készített, amit a nyakukban viseltek még asszonykorukban is, miután a házasság sikeresen megkötöttet. Nem tudjuk, hogy ezek a csomók mit tartalmaztak, csupán azt, hogy nyakláncszerűen hordták a nyakukban, és hatásuk nem terjedt ki egész életükre. Időnként „újítani” kellett őket és ilyenkor a specialista utazott a helyszínre az asszonyokhoz. Mivel Róza nénit összetévesztette valakivel, aki nyilvánvalóan tudott a két lány esetéről, üzente általa, hogy jönnie kell. Ez az eset ma már köztudott, az asszonyok nevét többen is említették, egyikük meg is halt már, a másik asszony férjével együtt régen elköltözött a faluból. Ezek a házasságok is boldogtalanok lettek. Nagyon fontos, hogy minden mágikus beavatkozással, az egyik fél tudta nélkül létrehozott házasságról¹⁹ megállapítják, hogy boldogtalan lett.²⁰ Persze, nem tudhatjuk, hogy valóban ez-e a sorrend, illetve a boldogtalanság oka. Tulajdonképpen az is megtörténhet, hogy utólag magyarázzák így a boldogtalan házasságokat. Fontos, hogy a mágikus beavatkozás negatív morális jelentéssel bír.

Más esetben is előfordult, hogy a volt házastársat akarta az anyós vagy a volt társ megrontani – tönkretenni újraházasodási esélyeit vagy egészségét, életét. Ilyen esetek ma is előfordulnak. A válások ma már gyakoriak, többnyire hosszabb házasság után, több gyerekkel következnek be, nagy törést eredményeznek, fájdalmasak, konfliktusosak. A tanulmány utolsó részében még visszatérek erre a kérdésre. A házasság szerető általi megrontásáról is lesz még szó, hiszen ez volt az egyik interpretáció egy közismert régi tragédia esetében.

HALÁL ÁRÁN KÖTÖTT HÁZASSÁG

Sok falubeli lakos emlékszik két tragikus történetre. Kisgyerekes, fiatal házaspárokról szólnak. Mindkét esetben tragikus hirtelenséggel meghalt a feleség, a férj pedig hamarosan újraházasodott a haláleset után. A kortársaik magyarázatot kerestek a tragédiákra és a férj rövidnek tűnő gyászára. A történetek ötvözik a valóságos és (a helybeli képzetek szerint) lehetséges elemeket, ugyanakkor tulajdonképpen két alapvető lehetőségét fogalmazza meg a házasság tönkretételének: *a családon belüli ellenszenvet*, illetve *a szerető megjelenésével járó veszélyt*. Az itt következő történet (1) *anyai átokkal* magyarázza egy fiatalasszony halálát.

¹⁹ Vö. „Ha valakit megcsinálnak, hogy szeressen valakit, nem szerencsés dolog. Hátha nincs neki rendelve, összerakják az asszonyok. Szólták mondani: „Még (míg) az isten észreveszi, két öregasszony összeszi” – az idézet Vöő Gabriella türei gyűjtéséből származik (1972. VI. 70 éves férfi, A Román Akadémia Folklór Arhívum Intézete (013.548), Kolozsvár). Visszatérek még az itt megjelenő, eddig nem tárgyalt hiedelemre, tudni illik arra, hogy „nincs neki rendelve”, akivel összeadják.

²⁰ Alexandra Tătăran említ hasonlóképpen, kötéssel kiváltott házasságokat, amelyekben minden várázs szertefoszlik a frigy létrejötte után, a felek megutálják egymást, ez a titka a boldogtalan életnek (Tătăran 2016: 31).

Egy román lány és magyar fiú szerették egymást. A lányt megszőktette a legény, mert a szülei ellenezték a házasságot, a legény szülei pedig támogatták. Jó házastársi kapcsolatuk volt, gyerekeik születtek, az asszony a gyerekeket mindig igyekezett olyan társaságba küldeni, ahol magyarul is tanulhattak. A falu értékrendje szerint igazán jól éltek. És ekkor következett be a tragédia: az asszony áramütés következtében meghalt, mégpedig olyan módon, ami a környezetében élő emberek tudatában összekapcsolódott édesanyja átkával:

Tehát a fiú magyar volt, az asszonka román, s akkor az asszonymak az édesanyja megátkozta azér, miért ment magyar után. Azt mondta, hogy amikor a legjobb lesz a sorsa, akkor legyen a falu komédiája, tehát valami ilyesmit... (...) Igen, és így is történt. Tehát megrázta a... áramütést kapott. Húsvét szombatja volt, tehát készen volt mindenfélével, téstával, főzéssel, és gondolta, hogy azokat a ruhákat, amiket levetnek, ki is mossa és kiteríti. És az istállóba volt kihúzza egy drót, ami oda volt kötve a villanyégő kosarához. Tehát volt egy ilyen kosár, hogy az égő az istállóban nehogy megütődjön, és hogy eltörjön, és egy ilyen kosár volt fémből odatéve. Tehát úgy volt már csinálva, úgy volt már az égő, és rövidzárlat volt, s az áram végigment a dróton. És ő rátette a ruhát a drótra, és kész, meg is halt. Ott leesett, le volt oda esve szegény. Én már akkor láttam csak, amikor hozták onnan ki, de hát a dróton volt ragadva. Mikor hozták ki onnan szegényt, persze, az összes ruhái, hát mindenki látta, hogy mindene kinn van, tehát olyan forma volt, mint ahogy átkozta is. Hát tényleg nagyon jól voltak, kocsijuk volt, ők ketten nagyon jól egyeztek, és akkor, akkor fogta meg az átok. Na. De tényleg, ezt hallottam én másoktól is, hogy hát a szülői átok, az megfogja a gyereket.

Több kontextusban is azt tapasztaltam, hogy az idősebb generáció tagjai hisznek a *szülői átok* (szómágia) erejében, és hajlandóak akár utódaik szerencsétlen sorsát is szüleik (öröklődő) átkaival magyarázni. Láthatjuk, hogy a vegyes házasság ekkor még komoly problémát jelentett a lány családjának. A férj újraházasodott, a gyerekeket az anyai nagymama nevelte fel.

A következő eset korábban történhetett, valószínűleg az 1950-es évek végén, vagy az 1960-as évek elején. A falubeliek szerint a férjre szemet vető özvegyasszony okozta a feleség halálát, hogy holta után a férj őt vegye el feleségül. A szomszédok úgy vélték, hogy a férjnek korábban is viszonya volt az özvegyasszonnyal. Az elbeszélés szerint a rontó személy megjelent béka alakban. A tragikus történetnek más lehetséges magyarázatai is felmerültek:

Hát, olyankor azt mondták, hogy meg van csinálva az a család. Ahol mi laktunk a Kis utcán, ott mellettünk a szomszéd, szomszédasszony elégett. Gyutatta meg a lámpát, s úgy egy kicsi ösvények, ott volt egy picit konyhájuk, s ahogy gyutatta, régebben lámpa volt, nem volt villany. Petróleumos lámpa. Gyutatta meg a lámpát, és felrobbant és elégett az egész ruhája, így idáig, csak a szoknyájának a pántja maradt meg, és a láng fejlül a fején ment. Én akkor olyan leányka voltam. S mikor má majdnem el vót égve, akkor beszaladt hozzánk. Me' addig mind a kertbe futkározott, hogy hátha, hátha el tudja oltani magát. A gyerekei olyan kicsik lehettek, négy-öt évesek, me vót egy fia s egy lánya. A férje el vót menve a juhokhoz. S készülődtek, hogy menjenek, vót valami házi multság, ez egy szombaton este vót. A kollektívnál, akkori-

ban volt a kollektív. És ő idegességében, én nem tudom, mit csinált, hogy magára öntötte a lámpából a petróleumot s meggyúlt. És mire jött a férje, na, me' már édesanyámék hívták a mentőt, s kijött a mentő, s na, hát elvitték, hetvenöt százaléka vót elégve. Annyira el vót égve. Akkor ő ahogy bejött hozzánk, na, lefeküdt az ágyra, és mind kiáltotta, hogy: – Édesanyám drága, mért átkoztál úgy meg? Aztán, hogy az édesanyja volt a hibás, vagy ki, tudja a drága Jóisten... Na jött a férje, s akkor megjött a mentő s elvitték - s belehalt az asszony.

A boszorkányság ebben a faluban is kéznél levő magyarázat az érthetetlen szerencsétlenség esetén. A petróleumlámpát sokszor meggyújtotta a fiatalasszony (és mások is), de sosem történt hasonló baleset. Miért éppen most történt? Miért épp vele történt meg? Ez az eset Evans-Pritchard klasszikus művéből az öreg csűr/magtár példáját juttatja eszembe.²¹ „Nem lehet véletlen”, hogy éppen ki ül a magtár árnyékában, mikor az összeomlik, bármennyire is öreg és bármennyire is megrágták a természetek. Nem lehet véletlen műve, hogy az asszonyra ömlik a petróleum a lámpából, és elég a fiatal, kisgyerekes anya. A magtár arra esik, aki rontás alatt áll – itt pedig az ég el, akit megrontott a szomszéd özvegyasszony, vagy megátkozta az édesanyja a választott férj miatt. Nem elég az ügyetlenség vagy a fáradtság ahhoz, hogy ilyen banális, de végzetes következményű baleset történjen. Ehhez az átok vagy a rontás is kell. A szomszédos özvegyasszony (a feltételezett szerető és későbbi feleség) rontását nagyon érzékletesen tárja elénk az elbeszélő az asszony alteregójaként megjelenő béka viselkedése által. A béka kísér, rejtőzködik, figyel – és természetesen óriási méretű varangy (varasbéka):

S mikor jött, hozták haza, Kolozsvárt vót a kórházba, ahogy hozták haza, hát úgy egy kicsi dombon kellett a lúszekérrel felmenjenek, egy nagy béka az állandóan a kopor(só), a szekér alatt, ahogy ment a ló, úgy ment ő is. S amikor beérkeztek az udvarra, bebújt oda a disznóól alá. S amikor vót a temetés, onnan figyelt a disznóól alól. Osztán, ahogy eltemették, akkor osztán édesanyámék magyarázták, hogy járt a férje másik asszonyhoz, egy özvegyasszonyhoz, s talán az csinálta meg, hogy meghaljon az asszony. Aztán utoljára, ahogy eltemették, reá nem is tudom, vagy két hónapra el is vette azt az asszonyt a férfi. Elvette, de aztán... rosszúl éltek. Nehéz, nehéz életek vót. S amikor halt meg az asszony, kénytelen volt, hogy megmondja, hogy ű csinálta meg a feleségit, hogy meghaljon. Addig nem tudott meghalni, amíg nem mondta meg a férjének, hogy ű csinálta meg, hogy meghaljon a felesége. (...) Mondom, hogy, hogy azt nem is felejttem el soha, hogy – de egy nagy vót, ilyen nagy né, egy nagy-nagy varasbéka! Mind szökött a koporsó után, ahogy vitték fel az asszonyt. De úgy két házzal lakott arrább az az özvegyasszony, és onnan jött ki a béka, s jött, amikor hozták haza. Sok, sokféle nyomorúságot így lát az ember... (...) (Románok voltak, vagy magyarok?) Magyarok, magyarok. De az édesanyja és édesapja nem vót, nem itthon vót, mert Iacobeni-ba vótak elmenve. S nagyon nem tudtak ők egyezni az anyjával. Aztán mind azt kiáltotta: Édesanyám drága, mér átkoztál úgy meg?

²¹ Evans-Pritchard 1993: 22.

A többféle magyarázat nem zárja ki egymást. Az is egy lehetséges magyarázat, hogy a család meg van „csinálva”, vagyis rontás, ártó mágia áldozata. Ez a nagyon általános magyarázat csak ennél az elbeszélőnél fordult elő. Másoktól csupán a két fennmaradó magyarázatról hallottam: az anyai átokról, illetve ennél jóval gyakrabban és hangsúlyosabban az özvegyasszony (és későbbi feleség) rontásáról. Mezőségen mások kutatásaiban is előfordul olyan eset, amikor a házasságot az egyik félre szemet vető személy rontja meg, hogy a halálát követően összeházasodhassanak.²² A rontó személy szándéka beteljesül, de a házasság boldogtalan, és meghalni sem bír, csak miután megvallja tettét a férjének.

A varangy ma is előfordul házasság megrontását képviselő állatként: ha igyekszik bemenni a házba (a lépcsőn, küszöbön találkozni vele), magyarok és románok egyaránt úgy értelmezik, hogy valaki meg akarja rontani a (fiatal) házasság kapcsolatát. Egy falubeli román asszony azt mesélte, hogy böjt hatására megálmódta a lányával együtt, hogy ki küldte a békát és a rontást. Tanulmányom harmadik részében még visszatérek az itt bemutatott régi történetekre, mágikus módszerekre és specialistákra.

HÁZASSÁG ÉS MÁGIA MA

A házasságot megakadályozó kötés

Egy falubeli jómódú gazda egyetlen fia túl van már a negyvenedik életévén, de még nem házasodott meg. A fiú értelmes, az átlagnál magasabb az iskolai végzettsége, jó állása van, szabad idejében gazdálkodik, kiemelkedően szorgalmas, szüleivel jó viszonyban van, kölcsönösen segítik egymást és jó egészségnek örvendenek. Mindenük megvan. A szülők egyetlen bánata, hogy a fiú *nem tudott megnősülni*, nem lesz a családnak folytatása. Nem lesz utód, akiért érdemes volna küzdeni. Az elmúlt évek alatt számos módon, különböző specialisták bevonásával próbálták megérteni az okot és segíteni a fiún, de minden sikertelennek bizonyult. Az esetet a szülők és más közelálló személyek elbeszélésében ismertem meg. Még a szülők is csak hosszú idő után, bizalmi viszonyban beszéltek a gondjukról és megoldási kísérleteikről. Legtöbbit az anya mesélt. Magyar²³ és román barátnőivel beszélte meg a gondját. Az ő tanácsukra előbb a helybeli, majd a közeli városokban szolgáló papokat és kolostorbeli szerzetespapokat kereste fel több alkalommal is tanácsért, segítségért. A román barátnő jártasabb volt és igyekezett minden általa ismert lehetőséget megosztani és aktívan részt vállalt, elkísérte az anyát ortodox papokhoz.

²² Ilyen esetekről később lesz szó, vö. *ursita* hiedelem.

²³ A magyar barátnő élete egy szakaszában hasonló problémával szembesült, ezért együtt is mentek román ortodox paphoz. Az ő esetükben a fiú megnősült, gyerekei születtek és a gond megoldódott.

Több román ortodox pap is egyetértett abban, hogy a fiúnak „*meg van kötve a házassága (e legatâ cãsnicia)*”²⁴ nagyon régóta, de volt, aki konkrétan megmondta, hogy huszonkét éves korától. Mivel a kötés (csinálmány, rontás) régi, „nehéz felbontani”, nehéz segíteni. A papok többnyire bõjtöt ajánlottak. Meghatározták a bõjt időszakát, napjait, szigorúságát, esetleg imákat is ajánlottak. Az édesanya magával vitt testközelben viselt ruhadarabokat, azokat megáldották, és a fia a bõjt idején viselte őket. Többnyire tudott a fiú is arról, hogy anyja kit keresett fel és bõjttől érte, de előfordult olyan eset is, amikor ő nem tudott róla. Általában elmondható, hogy nagy tapintattal kezeli a család ezt a kényes kérdést, igyekeznek a fiút nem nyomasztani megjegyzésekkel, elvárással. Aggodalmukat is ritkán és nagyon diszkréten fejezik ki, pedig öregednek, és egyre kilátástalanabbnak élik meg a helyzetet. Két dolgot emelnék itt ki: az egyik az, hogy *a legfőbb tanácsadó ebben a folyamatban egy román szomszédasszony*, aki szinte naponta látogatja a családot. Ő az, aki szükség esetén telefonon megbeszéli a papokkal a látogatásokat, hiszen az anya kissé idegenkedik az ortodox papok felkeresésétől (bár egyedül is megtette már, és magyar barátnőjével is). A másik fontos tanulsága az esetnek, hogy *a bõjtölés ebben a református magyar családban nehezen teljesíthető, idegen gyakorlat*. Az anya szerint ezt a papok egy része eleve belátja, és enyhített bõjtöt rendel el. Ő próbálkozik, megteszi, amit megtehet, de úgy gondolja, végső soron minden bõjt és ima hatástalan volt. Nagyon érdekes, hogy csak ebben az irányban próbálnak segíteni, hogy senki sem keresi más téren a helyzet nyitját.

A történet érdekessége, hogy huszonkét éves korában volt utoljára egy olyan kapcsolata egy lánnyal, ami végződhetett volna házasságban. A lányt ő hagyta el, és a megkérdezett specialisták úgy vélik, hogy ez a lány „kötötte meg a házasságát” bosszúból, hogy ha vele nem lehetett boldog, mással se lehessen.²⁵ Az édesanyjának viszont eszébe jutott, hogy anyja annyira haragudott rá, mikor férjhez ment, hogy egy éven át szóba sem állt vele. Csak akkor merte meglátogatni házasságkötése után a szüleit, amikor már méhében hordozta a fiát. Felvetődött benne a gyanú, hogy édesanyja megátkozta az akaratával ellenkező házasságkötés miatt és fia talán az átok következtében nem tud megnősülni. A magyarázatok mind valószínűek számára, a dilemma nem szűnik, a gond marad. A felkeresett specialisták²⁶ által ajánlott módszereket nem tartja eredményesnek. Bár a kivitelezés során nem tartott be minden tanácsot, ezt nem tekinti a sikertelenség kulcsának, ugyanígy a kételkedést sem.

„*Nem nyugszik addig, ameddig el nem válik a fia tőlem*”

Ilona pályája sokat elmond arról, hogy mennyire nehéz, szinte lehetetlen az ő korosztályában (is) megküzdeni a közeggel, kitörni belőle, változtatni a falun – és mennyire

²⁴ Úgy a román kifejezés, mint magyar tükörfordítása konfúziót kelt, mégis használnom kell, mert így nevezik meg ezt a jelenséget a faluban. Jelentése: a házasságot mágikus kötés akadályozza, következésképpen az áldozat egyedülálló marad.

²⁵ Az elhagyott szerető rontásáról lásd például Canianu 1999: 165.

²⁶ A fiú apja egy nézőnét is felkeresett és annak tanácsait is követték, szintén sikertelenül. Itt erre nem térek ki.

megkeserítheti egy asszony életét egy rossz anyós-meny viszony még akkor is, ha a házassága jó. Ilona egyetemi tanulmányai végeztével magiszteri képzésre is jelentkezett egy új szakterületen, majd a faluban vállalt alapképesítésének megfelelő munkát, közben nevelte három gyerekét és segített a férjének, anyósának és szüleinek is. Legbékésebb szférája az otthona, a szűkebb családja: gyerekei és a férje, illetve a szülei, akik mindig támogatják és szeretettel veszik körül. Anyósa elvárja a mindennapi segítséget, s bár ezt meg is kapja, gyűlöli menyét.

Házasságuk huszonhat éve tart. Férje ma is erősen kötődik anyjához és a szülői házhoz (ott tartja minden fontos iratát, a szülői gazdaságban dolgozik, ott vannak állatai, gépei). A felesége minden nap besegített az anyós háztartási munkáiba, majd saját otthonában is elvégzett minden háztartási munkát, közben nevelte gyerekeit is. Elfogadja a helyzetet, anyósa gyűlölködése azonban emésztí, s nem érti, mivel „érdemelte” ki. Szinte naponta utána kiáltja az anyós, mikor munka végeztével távozik tőle, hogy nem nyugszik addig, míg a fiától el nem választja. Bár Ilona szenved emiatt, tulajdonképpen nem érzi különösebb veszélyt mindaddig, míg férje egyik gyerekkori román barátja haza nem látogat, s figyelmezteti, hogy veszélyben van. Ez a gyerekkori barát időközben hosszas szenvedés nyomán *tisztánlátó* (román *clarvăzător*/angol *clairvoyant*),²⁷ lett, vagyis megnyílt az a képesség számára, hogy lássa a másokra leselkedő mágikus veszélyt, felismerje, ha valakit meg akarnak rontani. Először Ilona férjével beszélt, aki csak nevetett rajta, mert nem hitt *ilyen dolgokban*. Aztán megkereste Ilonát, s figyelmeztette, hogy az élete veszélyben van anyósa és sógornője mesterkedései miatt, akik *el akarják tenni láb alól*. Elmesélte szenvedéstörténetét, amelyet itt röviden összefoglalom. Roma származású volt felesége válásuk után meg akarta rontani, a *rontást* közvetítő csomag viszont kisfiuk kezébe került, ezért a rontás *rá esett*. A gyerek éveken át megszállottságra utaló tünetekben szenvedett. Az apa kisfiával kolostorokba járt segítséget kérni, ezen kívül szentek sírjaihoz. Sok pappal ismerkedett meg, akik segítettek rajtuk. A gyerek megszabadult a bajtól, az apja tudatosította látói képességeit, és igyekszik segíteni az embereken. Ilona a családi történet hatása alatt komolyan mérlegelte a férfi tanácsait, és beleegyezett, hogy együtt menjenek a közeli szerzeteskolostorba segítséget kérni. A kolostorban a látó kérésére a sztárec²⁸ fogadta őket és elmagyarázta Ilonának, mit tegyen, például hogyan írjon meg egy *pomelnicet*.²⁹ Elbeszélésének fontos eleme az ortodox templomban érzett kulturális idegenség, a fenntartások, amelyekkel a rítusokat, illetve azok bizonyos elemeit fogadta. Hithű reformátusként nehézséggel csókolta meg a csodatevő Mária-ikont, és furcsa élmény volt számára a *patrafir*-al³⁰ leborítva lenni, miközben a sztárec imádkozott érte. Amíg a templomban tartózkodott, a vele levő jó barát azt jelezte, hogy fény borul Ilona köré, ami erős hitének jele.

²⁷ A látó megnevezését magyarul és románul is Ilona szóhasználatából idézem.

²⁸ A kolostor irányításával megbízott szerzetespap neve Romániában sztárec (*stareț*).

²⁹ A *pomelnic* román szó, annak a cédulának a neve, amelyre a hívek élő és halott hozzátartozóik nevét írják fel, akikért imákat szeretnének mondani egy templomban vagy kolostorban. Ugyanaz a szótöve, mint a megemlíteni jelentésű *'a pomeni'* szónak.

³⁰ A *patrafir* (*epitrahil* /*Epitrachelion*/ jelentése stóla, a papi ruházat nyak körül viselt sálszerű eleme, amelyet köteles hordani papi szolgálat alatt. Mivel az isteni áldást szimbolizálja, elterjedt az a szokás, hogy a papok a hívek feje fölé tartják bizonyos rítusok során.

Ilona sokat betegeskedett az elmúlt években és ezek a betegségek mind követték időben a látó jóslatait. Emellett számos olyan baj teljesedett be a családban, amit előre jelzett, így képességeinek hitele megnőtt és Ilona is tartani kezdett anyósa lehetséges rontásaitól. Mikor anyósa részletekbe menően elmesélte neki, hogy szomszédasszonyát elkísérte egy nézőnéhez a városba, mert nem szereti a menyét és el szeretné a fiát választani tőle, Ilona úgy értelmezte ezt, hogy az anyós is hasonló szándékkal ment vele. A hatástól tartott, és komoly egészségi problémáit a feltételezett rontás eredményeként értelmezte. Igaz, elegendő ok lehetett volna a kimerültség is minden fennálló problémára.

Ilona elbeszélésében két házasság megrontási kísérletéről is szó esik. Mindkét esetben azt feltételezik, hogy nézőné bevonásával próbálják a házastársakat szétválasztani. Betegségei és a látó jóslata miatt felvetődik, hogy anyósa a halálát is kívánhatja, nem csupán a válást. Ilona rövid ideig belemegy abba, hogy ortodox papok segítségét kérje bajai orvoslására, ám nyilvánvalóan idegenkedik a megoldástól és hamarosan más értelmezést fogad el, máshova fordul.³¹ Úgy az előző esetben, mint itt is fontos megjegyezni, hogy a román ortodox vallásos gyakorlat különböző elemeivel szemben tapasztalt idegenségérzet inkább magyar értelmiségi körökben fordul elő, de nem általánosan jellemző. A két asszony erős *protestáns magyar identitású*, és a vallásukhoz való hűség miatt igen fontos számukra az ortodoxiától való távolságtartás – ebben a jellegzetes formában, amibe azért belefér számos alkalommal a segítségkérés, valamint az is, hogy ortodox imádságokat mondjanak, ortodox bűntöt tartsanak.

Szerelmi mágia, vagy a társadalmi státus módosítása mágia révén?

A román Tudor Pamfile és Bronislaw Malinowski szerelmi varázslásról szóló monográfiái egymástól távol eső kultúrák vizsgálatából,³² de szinte egy időben keletkeztek. A szerelmi mágia tárgyalt válfajai (az érdeklődés felkeltésétől a kapcsolat létrejöttéig) meglepően sok hasonlóságot mutatnak a két népnél. Malinowski Észak-Nyugat Melanéziában a legjellemzőbbnek a következő hatásmódokat találta: az álmokon keresztül, evés, élelem által, érintés és illat által³³. Megfigyelése szerint a szerelmi varázslás egy tágabb rendszerbe illeszkedik: az élet más területein használt mágikus módszerek és képzetek rendszerébe.³⁴ David Frankfurter, a késő antik Egyiptom mágiájáról írva a kötések tágabb összefüggéseire mutat rá: egyfajta folytonosságot fedez fel az olyan mágikus eljárások között, amelyek egy másik ember tevékenységét gátolják vagy ösztönzik. Ilyen módon túllép azon a kutatási hagyományon, amely a mágikus kötések módszereit és céljait szerint osztályozta. Az általa vizsgált *horse spell* a varázslatok tágabb kategóriájába tartozik, amelyek *kompetitív helyzetekbe* avatkoznak

³¹ Betegségeivel biorezonancia kezelésre jelentkeznek, de ez már egy olyan része a történetének, ami nem kapcsolódik az itt tárgyalt témához.

³² Vö. például Malinowski 1929.; Pamfile 1998. Ókori görög szerelmi mágiáról, és annak agresszív nyelvezetéről, amit a verseny és frusztráció alakít, lásd: Faraone 1999: 483.

³³ Malinowski 1929: 368.

³⁴ Malinowski 1929: 361.

be: a szerelem mellett ilyen a sport, a jogi, politikai és üzleti ügyek.³⁵ További érdekesség, hogy a kancává változtatott lányt Macarius szerzetes változtatta vissza emberi formájába imádkozva, illetve szentelt vízzel locsolgatva, vagyis ő volt a mágikus kötés felbontója³⁶, hasonlóképpen a mezőségi és általában az erdélyi román ortodox szerzetesekhez. Mindez emlékeztet arra, hogy a keresztény kultúrkörben az egyházak és a mágia viszonya folytonosságot mutat, bizonyos hagyományok fennmaradtak, bár nem minden történelmi egyház keretében.

Tanulmányomban szándékosan nem használom a *szerelmi mágia* fogalmát. Szóhasználatomat az befolyásolja, ahogyan a falubeliek elbeszélték / megbeszélték a felvetődő témákat. A *szerelem* fogalma többnyire fel sem vetődött ebben a kontextusban, érzelmekről is nagyon ritkán esett szó. A tárgyalt mágikus beavatkozások esetében nem az intenzív érzelmek keltése, nem a szenvedélyes lelki és testi kapcsolat (vagy ezek megakadályozása) volt a cél, hanem a társadalmilag elfogadott házasság intézménye és a családi élet – a kapcsolódás egy társhoz és általa egy családhoz, tehát a státus megváltoztatása³⁷ és a társkeresésben való sikeresség bizonyítása. A társnak a szülők szempontjából megfelelő nemzetiségű és rangú családból kellett származnia. Nem állítanám, hogy ebben a faluban nem fontosak a gyöngéd érzelmek, csakis azt, hogy a beavatkozások esetén a mágikus specialista vagy a kliens nem szerelem által indítatva cselekedett a falubeliek interpretációja szerint. Egyetlen történet sem szólt szerelmi viszony mágikus úton való előidézéséről.³⁸ A szexualitás, a testi kapcsolatok (függetlenül érzelmi háttértüktől) úgy tűnik, nem tartoztak a falubeliek értelmezése szerint a mágia szférájába. Házasságon kívüli kapcsolatokról például sokszor esett szó, de ezek csak prózai konstataciók voltak a viszonyoknak és leginkább a papjaikkal kapcsolatos esetekről beszéltek, hiszen tőlük morális minta-szerepet vártak el. Mivel több papnak is született házasságon kívüli gyereke, némely esetben több is, különböző anyáktól, ez szóbeszéd tárgya lett. A történeteket azonban sem a pap, sem az asszonyok részéről nem tulajdonították mágiának, s azt sem mondták, hogy a pap szerelmes lett. Sokkal inkább az állhatatosság hiányáról volt szó, jellembeli hibáról, szavaikat így értettem.

A házasságokat csak bizonyos esetekben magyarázták mágiával. Erre különösen alkalmasak voltak a feleség hirtelen halálát követő igen hamar bekövetkező új ház-

³⁵ Frankfurter 2001: 482.

³⁶ Frankfurter 2001: 480.

³⁷ Hasonló tapasztalatokról számol be könyvében Aurora Liiceanu. Kiemeli, hogy az ő esetében boszorkánynak (*vrăjitoare*) nevezett szakértők praxisában a leggyakoribb kérés a házasság előidézése volt, amelyben a boszorkány és a kliens (*beneficiar*/kedvezményezett) együttműködött. A még meg nem házasodottak hatalmas nyomásnak voltak kitéve a falu részéről. Ő is úgy véli, hogy a mágikus beavatkozás révén státus-módosítást kívántak elérni (Liiceanu 1998: 76–78).

³⁸ Ezzel szemben Aranyosszéken gyakran meséltek ilyen történetekről és mágikus módszerekről (például Komáromi 2009: 184). Más erdélyi vidékekről szerelem és szerelmi varázslás témában lásd még: Balázs 2010.; Balatonyi 2016. A Balázs Lajos cikkében közölt esetek mind szerelmi varázslások: valakiben vágyat, vonzalmat akarnak kelteni, mégpedig olyant, aminek nem bír ellenállni, avagy bosszúból megrontanak hűtlen társat. Egy eset képez kivételt, amelyben az anyós a menyét rontotta meg, mert nem szerette: tojás formájú csinálmányt varrt be a párnába, amin házasságuk első éjjelén aludtak. A meny gyógyíthatatlan beteg lett. Ugyanitt szó van arról, hogy „szerzeteseket” keresnek meg, hogy meggyógyítsák, de sikertelenül (Balázs 2010: 314–315).

ságok, illetve a státuskülönbség miatt nehezen elfogadható, avagy a boldogtalannak bizonyuló házasságok. Láthattuk a tanulmányban bemutatott esetekből, hogy hogyan lehetett mindezt elérni, egyrészt a feleség halálát okozva (vagyis a rivális eliminálásával), másrészt kötés által. A *megéteetés* (fekete tyúkkal) szintén a kapcsolat kierőltetését szolgálja, még annak árán is, hogy csupán egy éjszakára hat a varázslat. Más esetekben a módszer ritkán nyilvánvaló,³⁹ sokszor csak azt tudjuk, hogy megelőzi egy jóslás. Terepmunkám ideje alatt a (mágikus) kötés⁴⁰ fogalma csakis a házassággal kapcsolatban merült fel. Bár a házasságok befolyásolásának volt helyi specialistája, egy román boszorkány-asszony (*vrăjitoare*),⁴¹ a helybeliek minden esetben azt mesélték, hogy szükség esetén máshova mentek el, távolabbi szakértőkhöz. Így a helyi „boszorkány” nyilvánvalóan szintén távolról jövő kliensek célpontja volt.

A kötés – és általában a mágikus befolyásolás – szakértői a faluban és a vidéken is az úgynevezett *nézőnek* (*seers, clairvoyants*), illetve jósnők (*fortuneteller*) voltak, tehát minden esetben nők.⁴² Úgy tűnik azonban, hogy 1989 után a falubeliek ritkábban fordultak hozzájuk segítségért. Ma is igénybe veszik szolgálataikat mágikus beavatkozásokhoz (a házasság megkötése/megakadályozása, házasságok elváltatása, elvált felek közül az egyik fél megrontása), de a csinálmányok hatásának megakadályozására, semlegesítésére, a kötések felbontására ma már ritkábban kéri őket. A bajok elhárítása ma leginkább a román ortodox papok és szerzetesek feladatköre, ennek megfelelően az eszközök is jórészt a vallásosság területéről valók (ima, böjt, étel és ruhanevelő megáldása). Amint azt az egyes esetek részletes elbeszéléséből láthattuk, a vallásos elemek nem hiányoznak a világi szakértők tanácsaiból sem, ők is adnak imádságot, ajánlanak böjtöt, kéri, hogy elhozzák a bajbajutott személy ruháit, de minden esetben észlelhetünk olyan különbségeket, amelyek az egyház keretén belül aligha jellemzőek: például a „visszafele” tartott böjt (fordított irányban haladva a napokkal). A kötés és oldás mágikus specialistái egyaránt lehetnek bármilyen nemzetiségűek. Klienseik nemzetiségüktől függetlenül keresték fel őket, akárcsak manapság a román ortodox

³⁹ Egy román család esetében az is előfordult, hogy a férj szülei a stafírungba rejtettek rontást, amely végül mindkét fél halálát okozta: a párnába volt bevarrva egy csinálmány, amely piros rongy és tollak fonatából állt.

⁴⁰ Pócs Éva tanulmányában a testi funkciókat befolyásoló kötések között említi a lány szerencséjének megkötését, „hogy ne mehessen férjhez”, emellett az impotencia okozását kötéssel (Pócs 1963: 591). Ugyanebben a tanulmányban idéz Pócs Éva Komáromy Andor boszorkányper közléséből egy Bihar megyei adatot: „Hogy a lány férjhez ne mehessen, úgy kötik meg, hogy hajának egy fűrtjét tyúk lábára tekerik, és azt elássák a tűzhely alá.” (Pócs 1963: 576.; Komáromy 1910: 245.) Ezekhez hasonlókkal ebben a faluban nem találkoztam, viszont a tyúk és a lány kapcsolata itt is releváns volt, hiszen a lakodalmas szokásokban volt egy mozzanat, mikor a menyasszonyt egy tyúk helyettesítette. A potencia „szelektív” megkötéséről ír Liiceanu: ilyen esetben a nő a számára fontos férfi potenciáját úgy kötteti meg, hogy rajta kívül mindenki mással szemben impotens legyen (Liiceanu 1998: 48.).

⁴¹ Itt jegyezni meg, hogy korábban a házasságkötések befolyásolására más „szakember” is adódott a faluban, más módszerekkel: Hajjake’ (Hallja kend), a kerítőnő.

⁴² Az egyetlen férfi (népi) specialista, akiről szó volt, az a „tisztánlátó” jó barát, aki képességét éppen az ortodox papokhoz, kolostorokba és szentek sírjához járva ismerte fel, tehát tulajdonképpen csoda történt vele. Fontos különbség, hogy nem látogatják, hanem ő szólítja meg azokat, akik szerinte bajban vannak.

papokat. A vallásos segítő specialisták esetében nyilvánvalóan nem az etnikummal, talán még csak nem is a vallással függ össze, hogy ilyen szerepkörük is van, sokkal inkább azzal, hogy hagyományosan vállalnak és ellátnak ilyen szerepet. Az ortodox egyház ezt ma is támogatja, ezért a hozzájuk fordulók száma nem csökken, inkább nő.

Minden specialistával szembeni attitűdben fellelhető az ambivalencia: aki segíteni tud, az talán árthat is. A nézőnek szolgálatait esetében láthattuk, hogy a kliens vagy családtagja az eredményben is bizonytalan lehet, bár a fizetség általában számottevő volt és többnyire előre átadták. Itt fontos megjegyezni, hogy az ortodox egyházon belül az adományozás az általános, és mindenki saját belátása és lehetősége szerint ad adományt. Az ortodox papokról nem hallottam őket negatív fényben feltűnítő elbeszéléseket, és még az egyetlen, a helyi sajtóban elhíresült papról⁴³ sem mesélnek ebben a faluban semmiféle különleges történetet, nem jelenik meg mágusként a szemükben, sokkal inkább egy olyan emberként, akit más kontextusból jól ismernek, de aki ellát egyházi szolgálata mellett még egy segítő funkciót.

Ha arra gondolunk, hogy mekkora változást jelentett, és jelent ma is a nő vagy férfi státusában a házasságkötés a falusi társadalomban, megérthetjük, miért nyúltak, nyúlnak akár mágikus eszközökhöz, megoldásokhoz is ilyen fontos cél érdekében. Azt, hogy esetleg ártó, önző szándékkal is megtették ezt: elképzelhető – legalábbis a szándék mindenképpen. Hogy mennyire valós a specialisták aktív beavatkozása rontás esetén, haláleset előidézését tényleg igyekeznek-e elérni, ezt nehéz lenne kideríteni. Itt is ugyanolyan ambivalenciával, bizonytalansággal, szóbeszéd, hiedelmek és valóság közt meghúzhatatlan határral állunk szemben, amilyen a mágiával kapcsolatos gondolkodást és beszédet világszerte jellemzi.⁴⁴ Nem kérdezhetjük meg a történetek összes szereplőjét és nem ismerhetjük az egyes specialisták teljes tevékenységét és gondolataikat minden egyes esetről. Az egyértelmű, hogy a közösség elítéli, ha beavatkoznak egy házasságba, illetve valakinek a halálát idézik elő.

Az itt bemutatott és csak háttéranyagként kezelt történetekből is az derül ki, hogy a nőknek nagyon aktív szerepe van a házasság mágiával történő manipulációjában,⁴⁵ illetve a mágikus hatástól való szabadulásban is. A férfiak általában kliensként sem jelennek meg a specialistáknál. Ha bajban vannak, akkor az anyjuk, feleségük, lánytestvérük indul el segítséget kérni. Sok esetben erről ők nem is tudnak, de van, amikor az anya beavatja fiát is abba, amit tesz, főleg, ha a fiú aktív részvételére van szükség az elvégzendő rítusokban.⁴⁶ Így történik azzal a fiúval is, akinek *megkötötték házasságát* ifjú korában, és akiért többnyire édesanyja imádkozik és bőjtöl papok tanácsára.

⁴³ Mivel a sajtóban megjelenő vádak egyáltalán nem bizonyítottak, nem nevezem meg a papot. Tapasztalatom szerint az őt jól ismerő, környezetében élő emberek inkább értékelik, míg távolabbiak szóbeszéde fekete mágusként emlegeti, és természetfeletti képességeket tulajdonít neki. Úgy gondolom, egy karizmatikus személyiségről van szó, aki nyilvánvalóan megosztja a véleményeket és széles körben hírhedt.

⁴⁴ A mágia ambivalenciájának kérdéséről lásd például Malinowski 1993: 37, Evans-Pritchard 1937: 388–389, Kieckhefer 1989: 80–81, Moore 2001: 4–5, Komáromi 2009: 37–40.

⁴⁵ A nők aktív szerepéről a mágiában lásd még Liiceanu 1998: 104.

⁴⁶ Liiceanu tapasztalata az, hogy a fiúk sosem mennek egyedül a boszorkányokhoz (*vrăjitoare*), de ha tudnak a beavatkozásról és részt vesznek, jobb az eredmény (Liiceanu 1998: 47).

Amikor a házasság elmaradását mágiával magyarázzák, fontos látni, hogy ezáltal tulajdonképpen felmentik a fiút a személyes felelősség alól. A rontás feltételezése elterelheti a figyelmet olyan kézenfekvő problémákról,⁴⁷ amelyek tulajdonképpen okai lehetnek a házasság elmaradásának. Csak általánosságban sorolnék fel ilyen lehetséges okokat: kevésbé modernizálódott testkultúra, gyenge kommunikációs készség, főként a másik nem reprezentánsaival, fejletlen érzelmi intelligencia, a kötődéstől való félelem, a felnőtté válás csupán látszat. De ugyanilyen ok lehet a munkamánia, vagy éppen a túlságosan visszafogott fogyasztási szokások egy fogyasztói társadalomban (nem elegáns öltözködés, személygépkocsi hiánya). Egy környékbeli tapasztalt pap fontos szempontra mutatott rá, mikor egy anyának azt mondta, hogy fia azért nem tud megőszülni, mert a mai lányok városban akarnak élni. A földművelés, állattartás nem a legvonzóbb foglalkozások a mai romániai/mezőségi lányok számára, de általában a fiatalok számára sem. Némely esetben szenvedélybetegség is nehezíti a helyzeten, de el kell ismerni, hogy szenvedélybeteget a családok körében is találunk. Bár más magyarázata is lehet annak, hogy egy legény nem nőül meg, ezeknek a töredéke is bőven elegendő lehet.

Hasonlóképpen a mágikus magyarázathoz, a családban öröklődő átok is egy olyan magyarázat, amely a bajban levő legényt felmenti, és áthelyezi az okot egy másik történetbe, amelyben ő nem lehetett döntéshelyzetben. Más esetekben is megtörténhet, hogy például a rontás a kényelmesebb magyarázat. Ilyen például Ilona esete, amikor sokkal nagyobb zűrzavart okozna a családban, ha megtagadná eddigi szerepei egy részét, ha nem tenné meg mindazt, amit elvárnak tőle, illetve, ha bajait pihenéssel is igyekezne orvosolni. Mivel a baj „csak” az anyóstól látszik jönni, minden megy tovább a megszokott mederben, s a férjnek, mint láthattuk, még a veszélyt komolyan venni sincs érkezése.

*Interetnikus hatások: a mágikus kötéssel akadályozott házasság
és az eleve elrendelt társ képzete*

Mivel a különböző nemzetiségű és vallású lakosok a faluban egymással élénk kapcsolatban vannak, elképzelhetetlen csupán magyar vagy román képzetek és gyakorlatok vizsgálata.⁴⁸ Egy ilyen mezőségi faluban erre nincs reális lehetőség. Az élet minden vetületét megbeszélik egymással a magyar és román lakosok. Ennél megfigyelésem szerint kevésbé jellemző a hasonlóan széleskörű kommunikáció a romákkal, bár meg lehet, csupán nem sikerült hasonlóan működő magyar-roma illetve román-roma szomszédsági, barátsági viszonyokat megismernem. A magyar és román eredetű hiedelmek és mágikus gyakorlatok elválaszthatatlanul szöveődnek össze, mint ahogy azt a mező-

⁴⁷ A boszorkányvadász stratégikus használatáról lásd Argyrou 1993.

⁴⁸ Ritkaság számba megy az olyan mezőségi kutatás, mint Vajkai Aurél *Népi orvoslás a Borsa völgyében* című munkája, amely egymás mellett közli a magyar és román anyagot, folyamatosan összehasonlítva a tudást és a praxist is (Vajkai 1943).

ségi kultúra más területein (például zene, tánc) láthatjuk.⁴⁹ A népi vallásosság terén is erősek a kapcsolatok, de itt egy egyirányú, ortodox hatást tapasztaltam.⁵⁰ Ritka ma az olyan magyar vagy roma család, amelyből ne jártak volna ortodox kolostorban és ne kértek volna ottani szerzetespapot, vagy más helybeli, környékbeli papot, hogy imádkozzon értük vagy családtagjaikért. A családok, egyének reakciója az ortodox papok tanácsaira megoszlik. Nem minden esetben tapasztalunk feltétlen bizalmat és kitartást az ajánlott vallásos gyakorlatok mellett. Elmondható azonban, hogy sokkal gyakoribb a belesimulás a felajánlott mintába, mint a fenntartások, illetve a legtöbb esetben az élet során ismételten fordulnak ortodox papokhoz. Nem azért mutattam be a két kortárs esetet, mert tipikusnak látom az ortodox vallásos segítséghez való, az átlagosnál távolságtartóbb és kétkedőbb viszonyulásukat⁵¹, hanem azért, mert nagyon sok szempontból és részletesen ismerem ezeket az eseteket és két tipikus házassággal kapcsolatos problémát vetnek fel.

Ha tehát azt vizsgálom, hogy a falubeliek szerint hogyan lehet mágikusan befolyásolni a házasságokat, akkor magyar és román hagyományok vegyülésével, kombinációjával, tehát egyfajta *hibrid hiedelemvilággal* és hasonlóképpen egyes eredetű gyakorlattal kell számolnom. A magyar és román néprajzi vizsgálatok eredményeit áttekintve ugyan sejteni lehet egyes elemek eredetét, de tisztában vagyok azzal, hogy ezek nehezen bizonyítható hipotetikus elképzelések. A mágiával *megkötött* házasság és az *eleve elrendelt társ* képzeiteivel kapcsolatosan mégis beszélnék egy lehetséges interetnikus hatásról

A házasság *megkötése*, vagyis a házasodás lehetetlenné tétele mágikus kötés által tragikus helyzethez vezet az egyre öregedő legény vagy leány családjában. Úgy sejttem, hogy ez a képzet a román népi kultúrából ered, innen került a falubeli magyarok képzettárába és ma már elfogadott magyarázat számukra is vénlegények, vénlányok esetében. Míg korábban a magyarok közt gyűjtött hiedelmek és mágikus gyakorlatok közt nem fordul elő ez a képzet,⁵² román kutatások beszámolnak róla. Legújabban Alexandra Tătăran könyvének *Delay of marriage* című fejezetében olvashatunk hasonló esetekről, amelyekkel egy Beszterce megyében élő falusi paphoz fordultak. Ez a pap híres volt a környéken a házasodást akadályozó rontások feloldásáról.⁵³ Alexandra

⁴⁹ Martin György 2010, június, Folkszemle: http://folkradio.hu/folkszemle/martin_mezosegifalvaktanckulturaja/index.php: „A magyar, román, cigány és szász kultúra összefonódása, kölcsönhatása itt fokozta a legmagasabbra az erdélyi tánc- és zenekincs gazdagságát. A táncok és a táncdalok állandó csereberéje következtében a Mezőségen teljesen összeemosódnak a magyar és román jellegzetességek határai, s valódi zenei és táncbéli kétnyelvűség érvényesül.”

⁵⁰ Valószínűleg a kapcsolat akkor is intenzív volt, amikor a helybeli és környékbeli románok még görög katolikus vallásúak voltak (1948 előtt), de külön kutatást igényelne annak feltárása, hogy ez miben állt, melyek voltak a közös elemek, felerősödött-e az ortodox hatás a második világháború (és a görög katolicizmus betiltása) után.

⁵¹ Mindkét esetben falubeli értelmiségi asszonyról van szó, ezért identitásuk más, mint egy falubeli átlagemberé és hűségük is hangsúlyosabb etnikai identitásukhoz szorosan kapcsolódó vallásos identitásukhoz (és megszokott vallásos gyakorlatukhoz).

⁵² Balatonyi Judit találkozott ilyen képzzel Gyimesben, lásd a „házasság elkötése”, Balatonyi 2016: 230.

⁵³ „village priest solving marital deadlocks”, Tătăran 2016: 23-28.

Tătăran az általam kutatott faluban használt román kifejezésnek (*e legatǎ cǎsnicia*: meg van kötve a házassága) egy szinonimáját találja saját terepén (*e legatǎ cununia*),⁵⁴ amely tulajdonképpen szűkíti az értelmezési keretet, a házasság kötésének egyik jellegzetes/szimbolikus eszközére utalva. Moszkvai terepmunkája alatt Galina Lindquist is találkozott egy ehhez hasonló képzzel, amely az orosz néphitből ered: *the crown of celibacy*.⁵⁵ Ő össze is köti ezt a képzetet az ortodox egyházi esküvői szertartáson használt, a menyasszony és vőlegény feje fölé tartott koronákkal (*korona*: venets oroszul). Ha egy fiatalember feje fölött a cölibátus koronája lebeg, akkor azt csakis egy mágikus szakértő varázsolhatta oda és bár láthatatlan, annál hatékonyabban ítéli az áldozatot nötlenségre. Lindquist hozzáteszi, hogy az általa kutatott moszkvai mágikus szakértők esetei közt van olyan is, akit a magányosság pecsétje (*pechat' odinochestva*) sújt, ennek következtében teljesen magányosan él, nincsenek szignifikáns kapcsolatai (*significant other*).⁵⁶

A román néphitben más képzzel is magyarázhatják, ha valaki nem bír megházasodni: ez a *fapt de urât*.⁵⁷ Tudor Pamfile *A szerelem a román ifjúság hagyományában* című monográfiáját fogom alapul venni e képzet és a hozzá kapcsolódó más fontos hiedelmek és gyakorlatok tárgyalásához.⁵⁸ Pamfile azt mondja, hogy egy fiataalt az ellenségei megcsinálathatnak olyan módon, hogy senki számára se legyen vonzó (csúnyának, visszatartónak lássák). Az ilyen rontásokat fel is lehetett szakértők segítségével bontani (*desfaceri de urât*).⁵⁹ *Fapt de urât* nem csupán házasságtalan személyek életébe avatkozhat be: házaspár esetén is előfordulhat, ekkor egy harmadik személy rontja meg a házasságot mágikus szakértő segítségével.

A román néphitgyűjtésekben gyakran előfordul az eleve elrendelt társ (*ursita, ursitul*) képze. Úgy tartják, hogy az eleve elrendelt társak jó esetben egymásra találhatnak, összeházasodnak és boldogan élnek. De megtörténhet, hogy mágia segítségével házasságkötésre készítetik az elrendelt társat valaki mással. Ilyen esetben valaki egyedül marad, nem tud házasságot kötni, hiszen nincs, kivel. A kiutat számára az jelenti, ha mágia révén beavatkozik és szétválasztja a házaspárt. Két változat fordul elő az általam olvasott forrásokban: az egyik esetben csak a házasságot rontja meg, vagyis a felek közti viszonyt, ez volna a korábban említett *fapt de urât* házaspárra vonatkoztatva. Ebben az esetben a pár szétválk és a mágiát segítségül hívó személy lesz az új házastárs (vagyis megköttetik „végre” az igazi házasság, az eleve elrendelt társsal). Enyhébb esetben ilyesmi udvarlás során is történhet, ekkor csak egy kezdődő kapcsolatot bont fel a rontás.

Az igazán megdöbbentő esetek azonban azok, amikor egy mágikus szakértő divinációja révén valaki „megtudja”, hogy a számára elrendelt társsal más házasodott

⁵⁴ A *cununia* román szó az ortodox egyházi esküvői szertartást jelöli, utalva a szertartás bizonyos részében a házasodó felek feje fölé tartott koronákra.

⁵⁵ Lindquist 2006: 58.

⁵⁶ Lindquist 2006: 58.

⁵⁷ *A fapt de urât*: csúnyává, utálatossá tevő rontás.

⁵⁸ Pamfile monográfiája 1915-ben készült el, de 1998-ban jelent meg először.

⁵⁹ Pamfile 1998: 189.

össze (hamisan, csinálmányok révén) és ugyanazt a szakértőt felkéri,⁶⁰ hogy idézze elő a számára elrendelt társat „bitorló” házastárs halálát.⁶¹ Az esetek változatosak. Van, aki az elbeszélések szerint lelkiismeret furdalás nélkül teszi meg ezt a végzetes lépést, másokat halálukig büntudat gyötör. Mezőségi magyar gyűjtésekben találtam olyan elbeszéléseket, amelyekben a menyasszony már a templomajtóban elmondta a vőlegénynek, hogy megölte a feleségét.⁶² Az általam kutatót mezősségi faluban az jellemző, amit tanulmányom első részében láthattunk: haláluk előtt vallják meg a tettüket a mágiával beavatkozó asszonyok.

Az *ursita*-csinálmányok visszatérő eleme a boszorkány alteregójaként vagy küldöttjeként megjelenő béka (általában nagyméretű varangy).⁶³ Ismételten feltűnik, ha kiviszik, visszajön a házba, nehéz megszabadulni tőle.⁶⁴ A béka ilyen szerepben gyakran megjelent úgy románoknál, mint magyaroknál a faluban. Többen is elmesélték, hogyan próbáltak megszabadulni tőle, illetve hogyan értelmezték a megjelenését. A vidék boszorkánysággal kapcsolatos hiedelmeiben igen gyakran felmerül, hogy a rontó boszorkányon bosszút lehet állni, őt meg lehet kínozni egy médium/jelkép vagy alterego ütlegetése, megszúrása stb. által (így például az istállóban tejelvitelen „rajta-kapott” macska megszúrása villával, vagy a suba verése az istálló küszöbén). Ezekben az esetekben a boszorkány nem csak érzi a kínt, hanem testi jegyei is maradnak, s ha nem is jön el kíntás közben, később ezek alapján azonosítható.

Több monográfiában is előfordul, hogy a békát vissza kell küldeni ahhoz, aki küldte, a rontással együtt.⁶⁵ Ezzel a tanáccsal terepmunkám alatt a faluban is találkoztam. Román ismerősöm azt tapasztalta, hogy egy béka állandóan be akar menni a házukba, s ahányszor csak kiviszik, visszajön. Sejtette, hogy lánya házasságát akarja valaki megtámadni, de nem tudta, mitévő legyen. Az asszony elpanaszolta ezt az ortodox papnak. Meglepetésére a pap azt tanácsolta, hogy szidja meg és küldje el a békát, ezzel elismerve, hogy ugyanúgy értelmezi a jelenséget, akárcsak a híve. A falusi ortodox papok rengeteg hasonló problémával szembesülnek, jól ismerik a népi hiedelmeket és a hozzájuk kapcsolódó gyakorlatot. Tudják, hogy ezek a hiedelmek fontos szerepet töltenek be híveik életében és többnyire alkalmazkodnak ehhez a valósághoz.

⁶⁰ Pamfile 1998: 200: „ursitorul lor este luat prin inselatorie si farmece”.

⁶¹ Ezeket a csinálmányokat Alexandra Tătăran *vrăji de orândă* néven említi. Céljuk, hogy az előidézett haláleset után az özvegy velük kössön házasságot. Tătăran szerint élet-halál harc folyik a házasságért a mai Romániában, főleg vidéken. Három jele van annak, hogy az említett halál-okozó beavatkozás történt: a hirtelen betegség és halál, az özvegy hamar nősül, az új társ szociálisan nem hozzá illő és úgy tartják számon, mint aki „ért azokhoz a dolgokhoz” (Liiceanu 1998: 27–31, Tătăran 2016: 27–31.).

⁶² Keszeg 1999: 208–209.

⁶³ Lásd például Pamfile 1998: 200.; Liiceanu 1998: 76: *vrăjuri de ursită*.

⁶⁴ Pamfile 1998: 203.; Olteanu 1997: 47–48.; Keszeg 1999: 207–212. A béka mint a boszorkány alteregója megjelenik a nemzetközi szakirodalomban is, lásd például Mauss 2000: 47.

⁶⁵ Nem csak Mezőségen, máshol is előfordult ez a módszer, lásd még Pamfile 1998: 203.

KÖVETKEZTETÉSEK

A házasság régi és mai befolyásolási lehetőségei tulajdonképpen néhány alapvető esetre redukálhatóak: *a házasság megakadályozása, előidézése vagy felbontása mágiával*. Manapság az elvált felek közti feszültségek, konfliktusos viszonyok is lecsapódhatnak rontásvadászokban. A korábbi generációk történeteire rétegződnek az új, most alakuló történetek. Ilyen generációkon átívelő képzet például a szülői átok hatása, annak átöröklődése a gyerekekre.

A már megvalósult házasságok esetében többször is azt láthattam, hogy az anyós-meny viszony veszélyektől terhes, és nem csak keserűvé teheti a meny életét, de a helyi értelmezések szerint veszélybe is sodorja (vagy halálát okozza). Korábban a házasságok megegyezések voltak, vagy ellopták a menyasszonyt. Ha nem volt megegyezés a két család közt, a házasságot átok kísérhette, ami kihatott a további boldogulásra, illetve a szerencsétlenségek értelmezésére (az utódokéra is). A családok rangsora, anyagi helyzete és presztízse erősen befolyásolta a választásokat. Ez a jelenség a szocializmus bukása után is felfedezhető és más erdélyi vidékeken szerzett tapasztalataim alapján azt állíthatom, hogy sosem szűnt meg. Az anyós ellenségeskedésének gyakori oka, hogy a meny szerényebb családi háttérrel rendelkezik. Hasonló falusi környezetben ez elsősorban a régi nagygazda családokban fordul elő.

Az idősebbek emlékeiben élő történetek azt sugallják, hogy korábban még akkor is fontosnak vélték házasságot kötni, ha ehhez nézőné segítségét vették igénybe, vagyis beavatkoztak az élet természetes menetébe mágia révén. Bár az ilyen házasságok „sosem lettek boldogok”, mégis belementek a lányos szülők, nehogy a lány pártában maradjon, illetve, hogy a vágyott férjet megszerezzék. A lány sok esetben jóformán tárgyként vett részt az eseményben, az anya volt az aktív személy, ő rendelte meg a beavatkozást. De láthattuk, hogy két lány is társulhatott a specialista megkeresésekor, egymást támogatva. A beavatkozásokat a közösségben egyöntetűen elítélték és ma is elítélik, bűnnek és boldogtalanságot okozónak tartják.

A mai történetekben új jelenség a nagyszámú vénlegény. Úgy tűnik, a házassulatlan fiatal esélyeit ma nem befolyásolják mágiával. A problémát más oldalról közelítik meg, feltételezik, hogy valaki megkötötte mágikusan a házasságát, és ezt a kötést igyekeznek felbontani, ehhez kérnek segítséget román ortodox papoktól és nézőnéktől. A falubeli magyarok többnyire elfogadják a számukra kulturálisan idegen magyarázatot és megoldási módokat. Változást figyelhetünk meg abban, ahogy házasságok létrejöttét befolyásolták e történetek szerint: ma már nem jellemzőek a kötések, étetések stb., viszont imádkoznak a házasságra vágyó ruháira papok és nézőnék, böjtöt fogadnak anyák gyermekükért – azaz a mágia helyét a vallásos módszerek vették át (még a nézőnék is vallásos módszereket ajánlanak). A nézőnék szerepe általában véve némi változást mutat, de azt mondhatjuk, hogy túléltek a szocializmust és jelen vannak a mai posztiszocialista valóságban. Ott vannak a környékbeli falvakban és városokban, szerepkörük a régihez hasonló (jóslás, gyógyítás) és igen érdekes, hogy leginkább a szerény környezet, egyszerűség jellemző rájuk. A román ortodox papok szerepe a környéken minden bizonnyal megnőtt, hiszen 1948 előtt a környék románsága többnyire görögkatolikus volt.

A két mai esetben közös, hogy a férfiak régi nagygazda családok leszármazottai, akik ma is igyekeznek a falu kontextusában nagyinak számító földterületet megdolgozni, illetve az átlagosnál több állatot tartanak. Egyik esetben a feleség és anyós közt feszül a viszony, feltehetően a férfi választása nem tetszik a szülőnek, de a másik esetben is szóbeszéd tárgya a faluban, hogy a fiú ifjúkori választása nem tetszett a családnak és ebből jött a baj. Úgy látszik, hogy egészséges kapcsolatteremtési lehetőségre, illetve boldog, kiegyensúlyozott házasságra ma már csak abban az esetben van esélye egy falubeli fiatal férfinak (és nőnek), ha a szülei nem szólnak bele az életébe. Ugyanakkor azt is láthatjuk, hogy még a fiú/lány támogatása, segítése, a megértő hozzáállás sem garancia a sikerre. A házasság sok esetben elérhetetlen, és ha már létrejött, nagymértékben a tágabb családi kontextus függvénye, hogy hogyan működik. A mágia számos érthetetlen bajt, nehézséget „kész” megmagyarázni, aminek tulajdonképpeni okaival, úgy tűnik, senkinek sem éri meg foglalkozni, nemtől, etnikumtól és vallástól függetlenül.

Időbeli és nemzetiségi határokon átívelő közös elem a *béka*, mint rontást közvetítő küldött vagy boszorkány alterego. Korábbi és mai történetekben egyaránt feltűnik, magyarok és románok is beszéltek erről és ugyanúgy értelmezték, illetve ugyanúgy igyekeztek eltávolítani. Mindenképpen fontos kiemelni, hogy a zavaró jelenségekről, bajokról beszélnek egymással a falubeli magyarok és románok, hogy a román szomszédok és barátok/barátok sok esetben tanácsot adnak, kapcsolatot teremtenek specialis-tákkal, esetleg el is kísérik a bajbajutottat. Számos történetben jelennek meg különböző szerepekben magyar és román emberek, attól függetlenül, hogy ki mesél. A bajmagyarázatok és a megoldások nagy része közös kincs, bejárja a falut (akárcsak a békák).

A falubeli interetnikus viszonyok az utóbbi évtizedekben is sokat változtak. Ez elsősorban a vegyes házasságok gyakoriságán és fogadtatásán mérhető le. Aránylag gyakoriak és elfogadottak a román-magyar házasságok, de előfordulnak román-roma és magyar-roma vegyes házasságok is. Ezeket a házasságokat napjainkban nem magyarázzák mágikus beavatkozással. A jelzett gondok itt csupán egy bizonyos szemszögből, a házasság mágikus befolyásolása szempontjából bukkannak fel. További alapos vizsgálatokra van szükség ahhoz, hogy az olyan társadalmi problémákat, mint például a vénlegények számának drasztikus emelkedése az utóbbi évtizedekben, mélységükben, komplexitásukban feltárjunk.

A megvizsgált történetek mindegyike *miért?* jellegű, magyarázatokat kereső kérdésre felel, akárcsak a zande boszorkányság esetében.⁶⁶ A helyi percepciók értelmében a házasság társadalmi intézményét befolyásolni lehet mágia révén. A házasságkötés, válás és az egyik fél halála a helyi értelmezési hálóban mágikusan is értelmezhető.

Irodalom

ARGYROU, Vassos

1993 Under a spell. The strategic use of magic in Greek Cypriot society. *American Ethnologist* 20. 2. 256–271.

⁶⁶ Evans-Pritchard 1937.

BALATONYI Judit

- 2016 A szerelem mint betegség. A gyimesi magyarok romantikus szerelemmel és szerelmi rontásokkal kapcsolatos elképzelései. In Hesz Ágnes és Pócs Éva (szerk.): *Az orvosistenektől a hortikulturális utópiáig. Tanulmányok a Kárpát-medence vonzáskörzetéből.* 207–240. Budapest: Balassi Kiadó.

BALÁZS Lajos

- 2010 Gyógyítható és gyógyíthatatlan szerelmi megcsináltatások. In Pócs Éva (szerk.): *Mágikus és szakrális medicina. Tanulmányok a transzcendensről VII.* 313–319. Budapest: Balassi Kiadó.

BĂLTEANU, Valeriu

- 2001 *Dicționar de divinație populară românească.* București: Editura Paideia.

CANDREA, Ion-Aurel

- 1999 (1944) *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică.* Iași: Editura Polirom.

CANIANU, Mihail

- 1999 *Studii și culegeri de folclor românesc.* Ediție îngrijită de Al. Dobre și Mihail M. Robea. București: S.C. Editura Minerva S. A.

EVANS-PRITCHARD, E. E.

- 1937 *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande.* Oxford University Press: Oxford.
1993 (1976) *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande.* Abridged with an introduction by Eva Gillies. Oxford: Clarendon Press.

FARAONE, Christopher A.

- 1999 *Ancient Greek Love Magic.* Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.

FRANKFURTER, David

- 2001 The Perils of Love. Magic and Countermagic in Coptic Egypt. *Journal of the History of Sexuality.* 10. ¾. Special Issue. Sexuality in Late Antiquity. 480–500.

JANKÓ János

- 1993 (1892) *Kalotaszeg magyar népe. Néprajzi tanulmány.* Reprint. Sajtó alá rendezte: Hála József. Budapest: Néprajzi Múzeum.

KESZEG Vilmos

- 1996 A román pap és hiedelemköre a mezőségi folklórban. *Ethnographia* CVII. 1–2. 335–369.
1997 *Jóslások a Mezőségen. Etnomantikai elemzés.* Sepsiszentgyörgy: Bon Ami Kiadó.
1999 *Mezőségi hiedelmek.* Marosvásárhely: Mentor Kiadó.

KIECKHEFER, Richard

- 1989 *Magic in the Middle Ages.* Cambridge: Cambridge University Press.

KOMÁROMI Tünde

- 2009 *Rontás és társadalom Aranyosszéken.* Kolozsvár: BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság.

KÓS Károly

- 2000 *A Mezőség néprajza II.* Marosvásárhely: Mentor Kiadó.

LIICEANU, Aurora

- 1996 *Povestea unei vrăjitoare.* București: Editura All.

LINDQUIST, Galina

- 2006 *Conjuring Hope. Healing and Magic in Contemporary Russia*. New York – Oxford: Berghahn Books.

MAUSS, Marcel

- 2000 A mágia általános elméletének vázlata. In Mauss, Marcel: *Szociológia és antropológia*. 49–191. Budapest: Osiris Kiadó.

MALINOWSKI, Bronislaw

- 1929 *The sexual life of savages in North-Western Melanesia. An ethnographic account of courtship, marriage and family life among the natives of the Trobriand Islands, British New Guinea*. New York: Readers League of America.

- 1993 *Magie, stiinta si religie*, Editura Moldova, Iasi.

MOORE, Henrietta L. – SANDERS, Todd (eds.)

- 2001 *Modernity, Witchcraft and the Occult in Postcolonial Africa*. Routledge, Londo – New York.

OLTEANU, Antoaneta

- 1997 *Ipostaze ale maleficului în medicina magică*. București: Paideia.

PAVELESCU, Gheorghe

- 1998 (1945) *Magia la români. Studii și cercetări despre magie, descântece și mană*. București: Editura Minerva.

PAMFILE, Tudor

- 1998 *Dragostea în datina tineretului român (A szerelem a román ifjúság hagyományában)*. Text stabilit, cuvânt înainte și întregiri bibliografice de Petre Florea. București: Editura

CS. PÓCS Éva

- 1963 Kötés és oldás a magyar néphitben. *Ethnographia* LXXIV 4. 565–612.

SAVA, Eleonora

- 2007 *Explorând un ritual*. Cluj-Napoca: Editura Limes.

TĂTĂRAN, Alexandra

- 2016 *Contemporary Life and Witchcraft. Magic, Divination and Religious Ritual in Europe*. Stuttgart: Ibidem Verlag.

TURNER, Victor

- 2005 Religious Specialists. In: Arthur C. Lehmann, James E. Myers, and Pamela A. Moro (eds.): *Magic, Witchcraft, and Religion. An Anthropological Study of the Supernatural*. 147-155. New York: McGraw-Hill.

VAJKAI Aurél

- 1943 Népi orvoslás a Borsa völgyében. Kolozsvár: Erdélyi Tudományos Intézet.

Komaromi Tünde

Néprajzkutató, Károli Gáspár Református Egyetem, BTK, Budapest.

e-mail: komaromituende@gmail.com

Tünde Komáromi

Magically influenced marriages in a Transylvanian village

The author in her article presents in what way marriages can be influenced on the basis of her fieldwork carried out in a village in Câmpia Transilvaniei (Romania). She presents how marriages can be influenced by applying magical techniques according to the villagers, how they interpret the eventual lack of marriage, conflicts within marriage and the death of husband or wife with the help of magic. The site of the research is a village with an ethnically and religiously mixed population, where Calvinist Hungarians, Orthodox Romanians and Orthodox Roma people live.

The article is divided into three parts. The first part contains recollections of members of the elderly generation, the second part presents cases that happened with middle-aged villagers, in the third part the author compares past and present cases. The comparison reveals that the methods of magical interventions and the related problems have changed. From contemporary narratives it seems that chances of unmarried young people are no longer influenced with magic. If a magical obstruction of marriage-making is thought to exist (bonding), then they try to put an end to it with the help of Romanian Orthodox priests and seers. It is also priests and seers who pray to influence marriage, while mothers fast for their unmarried children. Magic has been taken over by methods from Romanian Orthodox religious practice, which the majority of Hungarian villagers accept and practice. Reflecting on belief in marriage hindered by magical bonding and the concept of predetermined partner (*ursita/ursitul*), the author explores the relationship of Romanian and Hungarian beliefs and interpretive possibilities, and summarizes information about the specialists concerned (seer, Romanian orthodox priest). As a summary it can be claimed that in compliance with local perceptions the social institution of marriage can be influenced magically. Marriage, divorce and death of marital partner can be interpreted magically as well.

A citera főbb típusai és elterjedése magyar nyelvterületen

Habár még mindig találkozni olyan elképzelésekkel, hogy a citera hangszerünk keleti eredetű lehet,¹ a hangszertörténet-kutatók nagy többsége azon állásponton van, hogy az európai citera valószínűsíthetően az ókori monochordból fejlődhetett ki, ami a püthagoreus kor találmánya volt.² Ez az ókori monochord valójában egy hangközjelekkel ellátott hosszúkas doboz, fölötté kifeszített egyetlen húrral, amelynek hossza az alatta levő mozgatható húrlábbal tetszés szerint osztható volt, de nem a zenélés céljára, hanem a húr különböző hangközeinek megfelelő bemutatására szolgált. A kora középkorban, a keresztény monostorokban a monochordot szintén hasonló célra használták, melynek legkorábbi ábrázolása 1100-ból, az augsburgi Szent Ulrik és Szent Afra apátság kéziratából ismert.³ A 11. századból a Ruhr-vidéki werdeni apátságban készített zsoltár egyik miniatúrájának alapján már az is adatolható, hogy a monochordot a vonós lírával és a pszaltériummal együtt tánc kíséző hangszerként alkalmazták.⁴ Már kéthúros (bichord) változat látható a westminsteri katedrális káptalani gyűléstermének 1380-as években készített zenélő angyalt ábrázoló freskóján.⁵ Johannes Aventinus (Johann Georg Turmair) 1516-ban Augsburgban kiadott *Musicae rudimenta...* című művében Nikolaus Faber *Schema monochordi* című képén jól látható, hogy a „monochord” ebben az időszakban már szintén két- vagy háromhúros.⁶

Szintén elterjedt téves nézet, miszerint a *Gesta Hungarorum* 46. fejezetében olvasható szövegrész – „Et omnes symphonias atque dulces sonos cythararum et fistularum cum omnibuscantibus ioculatorum habebant ante se” – *cythara* alakjában a népi hangszerként ismert citera fedezhető fel.⁷ A középkori hangszerelnevezések nyelvészeti elemzése arra mutat, hogy valószínűleg egy vonós, hegedűszerű hangszertípusról lehet szó.⁸ A *kithara* elnevezés Alexandriából, a Kr. e. 1. századból származó legrégebbi görög bibliafordításból, a *Septuaginta*ból ismert, és az ebben található *kinyra* alakból a Szent Jeromos-féle latin változat vulgáris latinjában alakult ki a *kithara* szó.⁹ A hangszer elnevezése Dávid király „hárfája”, a *kinnor* alakig vezethető vissza, amely valójában líra típusú hangszer volt. Ebből következik, hogy az Anonymusnál említett *cythara* hangszernév a kora középkorban elterjedt, vonóval is megszólaltatott kithara, a *Cythara Teutonica* lehetett, ami a 11. századból a Bécs közelében található klosterneuburgi

¹ Csajághy 1998: 199.; Molnár 2000: 57.

² Van der Meer 1988: 264.

³ Van Waesberghe 1969: 51.

⁴ Kahsnitz 1979: 277.

⁵ Brauer-Benke 2014: 257.

⁶ Aventinus–Faber 1516: 31.

⁷ Csajághy 1998: 199.

⁸ Ecsedy 1960: 86.

⁹ Sachs 1940: 106–107.

kolostor könyvtárának *Szent Leopold imádságos könyvéből* ismert, ahol az egyik miniatúrán Dávid király és négy követője, Ethan, Jeduthun, Asaph és Heman látható, ketten közülük ilyen típusú hangszeren játszanak. De az sem kizárható, hogy Anonymus 1200 körül írott *Gesta Hungarorum*-ban a *kithara* hangszernév hárfát jelent, mert az elzászi hohenburgi apátságban készített, közel egykorú *Hortus Deliciarium*-ban (1167–1185) a *kithara* hárfát jelöl.¹⁰ Illetőleg Hrabanus Maurus *De rerum naturis* (842–847) című művében az akkoriban elterjedő pszaltérium hangszertípus elnevezésére szintén használták az összességében úgy tűnik, hogy húros hangszer jelentéstartalmú *kithara* terminust.¹¹

Emellett korábban felvetődött annak a lehetősége is, hogy a *cythara* elnevezés mögött „cimbalom” (valójában szintén pszaltériumról lehet szó) sejthető, mint például II. Lajos király 1525-ből fennmaradt számadási naplója leírásában, ahol „május harmadikán a királyi felség előtt cziterázó czigányoknak (pharaonibus, qui coram regia majestate in studio cytharam tangere habuerunt) borraivalót adnak.”¹² Ráadásul a fogólapos citera- és a pszaltériumfélék következtelen terminológiai besorolása miatt, elterjedtek olyan vélemények, miszerint a citera típusú hangszerek az ókortól folyamatosan jelen voltak a térségben, és így legősibb hangszereink közé sorolták őket.¹³ A hivatkozott Mátyás korabeli ábrázoláson azonban egy fogólap nélküli *psalterium* látható, amely hangszertípusból a cimbalmok fejlődtek ki, nem pedig a fogólapos citerafélék.¹⁴ A fogólapos citera- és a pszaltériumfélék összemosása még az újabb, a témakörrel foglalkozó publikációkban is tetten érhető, mert egy 9. századi kijeji karkötő díszítményén látható, fogólap nélküli *gusli* ábrázolását félreérthető módon úgy interpretálnak, miszerint a honfoglaló magyarság már ismerhetett „citeraszerű hangszereket”.¹⁵

Az ókorból fennmaradt, koraközépkori, fogólap nélküli citerafélék avagy pszaltériumok Európa keleti felén szintén elterjedtek és ezekből alakult ki a *shlemovidnye gusli* (‘sisakforma guszli’), amely a kijeji Rusz területén terjedt el, és amely típus elnevezése a 16–17. században még *psaltirevidnye gusli* (‘pszaltériumforma guszli’) volt.¹⁶ Egy másik, régebbi típus a 11. század óta datálható *krilovidnye gusli* (‘szárny alakú guszli’), amely morfológiailag a finn és karél *kantele*, az észt *kannel*, a lett *kokle* és a litván *kankles* hangszertípusokkal rokonítható. A *gusli* elnevezés egy régi szláv terminus, amely a *gosl* (‘húr’) szóból vagy az összláv *go(d)sli* alakból eredeztethető, és *gusli* vagy *husli* formában több szláv nyelvben is fennmaradt.¹⁷ A hangszertörténeti kutatások azonban arra engednek következtetni, hogy a középkori eredetű nyugati pszaltériumtípusok és a kelet-európai rokon nyelvű népek körében is elterjedt *kantele-guszli* típusú hangszerek, illetve az ezekkel valószínűleg rokon ázsiai eredetű *kithara*-típusok összességében nem hozhatók történeti kapcsolatba a magyar nyelvterületen csak a 18. században elterjedő fogólapos citeratípusokkal.

¹⁰ Brauer-Benke 2014: 260.

¹¹ Brauer-Benke 2014: 260.

¹² Bartalus 1882: 5.

¹³ Békefi 1978: 367.

¹⁴ Brauer-Benke 2014: 261.

¹⁵ Borsi 2010: 8.

¹⁶ Vertkov 1969: 134.

¹⁷ Gavazzi 1966: 36. A hangszernév többesszámú alakja utal arra, hogy többhúros hangszerről van szó.

Az 835 körül íródott ún. *Utrechti zsolnároskönyv* egyik ábrázolással ellátott bejegyzése bizonyítja, hogy a „cither” alak már a 9. századtól adatolhatóan lant típusú hangszereket is jelölhetett.¹⁸ Emellett a „Barbitos est instrumentum musicum quod pulsatur plectro uel calamo: kyntorna, lant, Cytra, Syp” leírásban az egymás melletti *lant* és *Cytra* szó egyaránt lant típusú hangszereket jelöl.¹⁹ Az etimológiai vizsgálatok alapján „citera” szavunk legkorábbi megjelenése az 1540-es években keletkezett *Gyöngyösi szótár*ból adatolható, és a „latin cithara négyhúrú zeneszerszám lant” jelentésű szóból származtatható.²⁰ Egy 1592-es „Zabo Istuan vyzí Az feyedelem Cittrasytt Postan, 8 Louan Tordara” bejegyzés alapján, szintén arra lehet következtetni, hogy lant típusú hangszert jelölhet a kifejezés.²¹ Illetve az 1677-ből Mezőmadarásról adatolható Cziterás János, Szávil és Péter személynevek sem valószínű, hogy a fogólapos citera hangszertípusra utalnának, mert ebből az időszakból még nem adatolható a hangszertípus magyar nyelvterületen való elterjedése.²² Összességében a 15–17. századi hangszerelnevezések vizsgálatai arra engednek következtetni, hogy a szerzők inkább a latin kifejezésekhez ragaszkodva kerestek egy, olykor több magyar megfelelőt, és a latin hangszerneveket nem egyszer egymásnak ellentmondó tartalmú kifejezésekkel adták vissza, mert a *Cytra* a ’lant’ jelentéstartalom mellett olykor a ’hegedű’ megnevezéseként is szerepelhet.²³ Ezért úgy tűnik, a *cithara* és *citharedo* hangszerneveket a 15–17. század közötti időszak forrásaiban egész egyszerűen ’húros hangszer’ jelentéstartalommal használták és ilyen formán semmi közülük a később elterjedő, fogólapos, citera típusú hangszerekhez.

1499-ből Svájcban adatolható az alpesi citeráról a legkorábbi híradás, ahol Thomas Platter leírásában egy cserépdobozra erősített, felhúrozott hangszert fadarabbal vagy ujjakkal pengetve szólaltattak meg.²⁴ Dánia déli részén, Fyn szigetén található Rynkeby templomi freskóján az egyik zenélő angyal hosszú, vékony, háromhúros citera típusú hangszeren játszik.²⁵ Az 1560-ra datált ábrázoláson látható citera a *Langeleg* vagy *Hummel* hasábcitera-típusok egyik korai formája, amely főleg a protestáns északi népek körében terjedt el. Ehhez hasonló citeratípusok Franciaországban a Vogézek környéki *l’epinette des Vosges* és az alpesi népek körében elterjedt *Scheitholt*, amely hangszerelnevezés az alnémet *Scheitholz* (’hasábfá’) kifejezésből származik, ami Michael Praetorius *Syntagma Musicum II.* című, a kor hangszereit bemutató könyvében a vágánsok, csavargók hangszereként szerepel (1. kép).²⁶

¹⁸ Jahnel 1981: 36.

¹⁹ *GyLMSzT* 1898: 119.

²⁰ *TESz* I. 1967: 451.

²¹ *EMSzT* I. 1975: 1209.

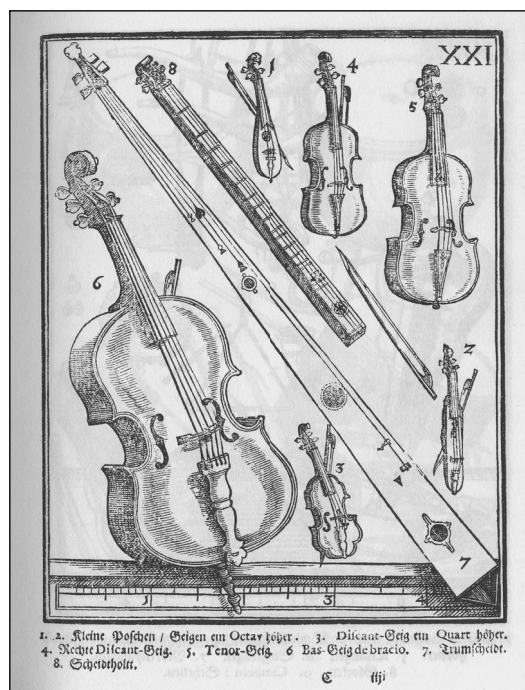
²² *EMSzT* I. 1975: 1209.

²³ Király 1987: 28–29.

²⁴ Klier 1956, 84.

²⁵ Brauer-Benke 2014: 258.

²⁶ Praetorius 1980 (1618): 57.



1. kép. A 8-as számmal jelölt „Scheitholt” nevű citera Michael Praetorius *Syntagma Musicum II. Organologie* című kötetének XXI. tábláján. (Forrás: <https://archive.org/details/imsip-musicumpraetorius-michael/page/n295>)

zásához hasonlóan, egyszerűen a játékmód analógiája miatt a *citera* a lant típusú *tambura* elnevezését vette át.

Magyar nyelvterületről a fogólapos citera hangszertípus legkorábbi említése Balla Antal zeneelméleti írásának *Az Tombora es Czimbalom honnet vette eredetét* című fejezetében található, a *monochord* készítésének leírásában.³¹ A „citera” szó helyett azonban ekkor még a „tombora” elnevezést használták és ennek *tambura* változata az 1940–50-es évekig a citera általános elnevezése volt az Alföldön. Balla leírásának későbbi értelmezését azonban nehezítette, hogy a citerát az Alföldön a lant típusú hangszertől az „asztali tambura” kifejezéssel különböztették meg, és a kobaktökből készí-

Cseh nyelvterületen előbb terjedt el a hangszertípus és csak később terjedt el a *citera* terminus, legalábbis erre enged következtetni az a Rudolf Sporck féle 18. századi rajzos ábra, melyen kobza elnevezéssel egy diatonikus hasábcitera látható.²⁷ A morva vlachok körében napjainkig fennmaradt a régi *kobza* elnevezés, ami a 18. századtól vált a citera típusú hangszerek nevévé.²⁸ Szlovák nyelvterületen a 17. században terjedhettek el a délnémet eredetű hasábciterák, amelyeket *citara/cetere/citera*, ritkábban *tambor* elnevezéssel is illettek.²⁹ A 18. század közepén Vécsey Miklós gróf Zemplén megyei birtokairól nagy számban telepített át szlovák jobbágyokat Szatmár megyébe, ezért általuk elterjedhetett a *tambor* elnevezésű hasábcitera-típus a magyar nyelvterület keleti részén.³⁰ Emiatt lehetséges, hogy az alföldi *tambura* elnevezés a *tamborral* hozható kapcsolatba, ami a hangszer ütésszerű megszólaltatása miatt alkalmazható ki, de az sem kizárt, hogy a cseh *koboz* terminus jelentésválto-

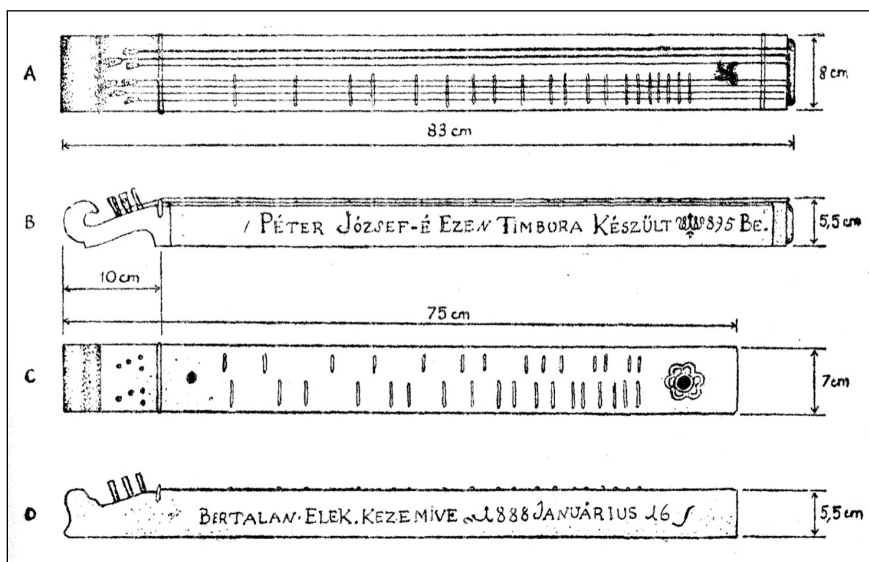
²⁷ Podlaha 1903: 451.

²⁸ Kunz 1974: 53–54.

²⁹ Elschek 1983: 76.

³⁰ MIV 1908: 149.

³¹ „Csináltass egy üres Tombora formát, hogy a hang annyiival inkább esmerhetőbb legyék” (Balla 1774: 23).



2. kép. Etédi timborák (Forrás: Gagy 1978: 85.; online: http://adatbank.transindex.ro/html/alcim_pdf9718.pdf)

tett hangszertestű *primitamburát* viszont „tökciterának” is nevezték.³² Ami összességében rámutat, hogy a 18. században megjelenő hasábcitera típusra még egyáltalán nem használták a *citera* szót, mert akkoriban „tombora” lehetett az általános elnevezése, és a „citera” ekkor még valószínűleg ’*cister/cyther/citer*’ jelentéstartalommal a lant típusú hangszerekre vonatkozott. A hasábcitera *tambura* elnevezését szintén igazolja az Udvarhely (Hargita) megyei Etédén használt *timbora*, amelyről Orbán Balázs tudósít először.³³ A *Pallas nagy lexikona* pótkötetében található, harminc évvel későbbi leírásból az is egyértelműen kiderül, hogy az etédi *timbora* éllel összeenyvezett, falapokból álló, hat fakulcsos húrrögzítésű, *hasábcitera* jellegű zeneszerszám.³⁴ Amely forma a múzeumi anyagban fennmaradt, 1880–90-es években készített etédi *timboráknál* szintén megfigyelhető (2. kép). A *timbora* elnevezésű hasábcitera-típus a Hargita megyei Etédén az 1920-as években rendkívül népszerű hangszer volt, és ebben az időben már a dupla kottás, kromatikussá alakított hangsorú példányok is kialakultak.³⁵

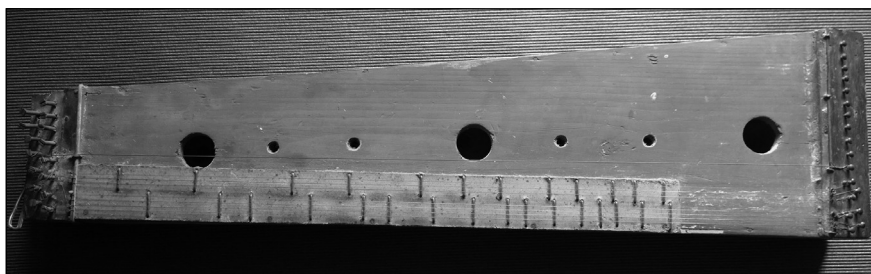
A manapság használt citera elnevezés valószínűleg csak a 19. század második felében a Dunántúlon megjelenő salzburgi/hasas citeratípussal együtt kezdett elterjedni, mert az Etnológiai Archívum leírásaiból kiderül, hogy az Alföldön az 1940–50-es

³² Manga 1969: 55.

³³ „Etédén van egy sehol sem láttam ősi hangszer a Timbora, ez egy hosszú lant négy hurral, és gitare-szerű hang-osztálylyal, melyel igen szép, remegve panaszos hangokat lehet kihozni; a hurokat tollal pengetik. E lehetett régi harci dalnokaink hangszere, s a most tökéletesített cytherának ősatya” (Orbán 1868 I, XXX. lap).

³⁴ *Pnl* XVIII, 729.

³⁵ Gagy 1978: 84–86.



3. kép. Dupla kottás trapéz formájú hasábcitera, Hőgyész, 1978 (Brauer-Benke József felvétele, magángyűjtemény, 2010)

években az idősebb nemzedék még *tamburának* nevezi a citerát, míg a fiatalabb generációhoz tartozók már a *citera* elnevezést használják.³⁶

A magyar citeratípusok három fő csoportját a népi elnevezések alapján kidolgozott tipológia után nevezzük *vályúciterának*, *kisfejes citerának* és *hasas citerának*.³⁷ A nemzetközi terminológiában azonban a *vályúcitera* (trough zither) típus egy Kelet és Közép-Afrikában elterjedt citeratípust jelöl, ezért a továbbiakban következetesebb a *hasábcitera* elnevezés alkalmazása.³⁸ A néprajzi gyűjtemények hangszerei között a többi típushoz képest kisebb számú *hasábcitera* egyenletes elterjedtséget mutat, és úgy tűnik, hogy Moldva és a Délvidék szerémségi területeitől eltekintve az egész nyelvterületen ismert lehetett.³⁹ A később elterjedő hasas és a kisfejes típusokhoz képest nagyobb formagazdagságú *hasábcitera*-típusok között a diatonikus és kromatikus hangsorú típusoktól a nyitott vagy zárt aljú formákig több altípus egyaránt megtalálható. Például a hangszertest lehet egyenlő oldalú, téglalap formájú, de ritkábban a húr-tartó tőke felé szűkülő trapézforma is, amely típusnak korábban kizárólag dél-alföldi elterjedését ismerték.⁴⁰ A hivatkozott kiskunhalasi, békéscsabai és pacséri elterjedésen kívül azonban Veszprém és Tolna megyéből szintén ismerünk trapéz formájú hasábciterákat⁴¹ (3. kép). Az viszont egyelőre még kérdéses, hogy valamely nyugati citeratípus morfológiai jellemzői vagy az eredetileg trapéz formájú *Scheitholt* hagyományos formája tükröződik-e vissza a kisszámú trapéz formájú hasábciterában.

Egy, a citerák tipológiai rendszerezését is célul kitűző tanulmány felvetette annak a lehetőségét, miszerint a továbbiakban a „hasábcitera” elnevezést a nyitott aljú, míg a „dobozcitera” elnevezést a zárt aljú típusokra kellene használni.⁴² A néprajzi gyűjtemények diatonikus és kromatikus hasábciteráinak vizsgálata alapján azonban úgy tűnik, hogy ez a terminológiai különbség következetesen nem alkalmazható, mert a hangszertestek zártsága látszólag nem követ semmilyen tendenciózus

³⁶ Bakó EA 4.077/28; Bereczki EA 12260/1

³⁷ Sárosi 1998: 31. A citera altípusainak részletesebb áttekintése lo. : Brauer-Benke 2014: 251–285.

³⁸ *NGDMI* 2, 310.

³⁹ Brauer-Benke 2014: 265.

⁴⁰ Borsi 2010: 19.

⁴¹ Brauer-Benke 2014: 265.

⁴² Borsi 2010: 18.

szabályosságot.⁴³ Ugyanis a vizsgált hasas diatonikus típusok bár jellemzően zárt aljúak, viszont a korábban kizárólagosan zárt aljú típusnak gondolt galambdúcos és hasas-kisfejes citerák között nyitott aljú változat is található és a kisfejes típus szintén jellemzően, de nem kizárólagosan nyitott aljú típusnak tekinthető.⁴⁴

A galambdúcos citerákat korábban a morfológiai jegyeik alapján a *hasábcitera* (ott *vályúcitera*) egyik altípusának tartották.⁴⁵ Más vélemények alapján a francia és flamand egymásra épített, „több hangszekevényes” citeratípusok egyszerűsített alakja lehet.⁴⁶ A nyugat-flandriai citerák főbb jellemzője, hogy egy nagyobb, széles hangszertestre ráépítenek egy hasábciterához hasonló formát.⁴⁷ Ezek a citerák azonban nem a magyar *galambdúcos citerával*, hanem a sokkal ritkább elterjedést mutató „gitártestű” citerával rokoníthatók.⁴⁸ A *galambdúcos citera* lokális elterjedtségét tekintve, leginkább az Alföldre jellemző, de szórvány adatok a Dunántúlról is vannak.⁴⁹ Ezen túlmenően a *galambdúcos citera* délvidéki (Pacsér/Pačir és Csóka/Čoka), illetve felvidéki (Palást/Plášťovce) elterjedése is adatolt.⁵⁰ Ez a citera típus a szlovák kutatók adatai alapján Szlovákiában szintén elterjedt.⁵¹ De meglepő módon ebben a német nyelvű, szlovák hangszereket áttekintő monográfiában – más hangszerektől eltérően – a lokális elterjedés és a hangszer szlovák elnevezése sincs megadva. A német tükörfordításnak tűnő *Taubenschlagzither* (‘galambdúcos citera’) terminus magyar elnevezést feltételez, ezért valószínűsíthető, hogy ez a citeratípus csak a szlovákiai magyarság körében lehetett ismert. Szintén emellett szólhat, hogy a hangszertípus egyéb elterjedéséről nincs adatunk, mert a német szakirodalom nem említi, és a lipcsei Museum für Musikinstrumente der Universität gyűjteményében található „Taubenschlagzither; Ungarische Zither” Szegedről származik.⁵²

Habár a galambdúcos citeratípus elsősorban téglalap formájú és duplakottás, vagyis kiegészített kromatikus hangsorú, a Hont megyei Palástról (Plášťovce) egy diatonikus hangsorú, „hasas-dúcos” típus szintén ismert.⁵³ Ezen túlmenően két hasonló, diatonikus hangsorú, egy nyitott és egy zárt aljú, „hasas-dúcos” kialakítású citera a dunapataji gyűjteményben szintén megtalálható.⁵⁴ A Dél-Alföldről és a Bánságból *galambdúcos* kialakítású *kisfejes* és *hasas-kisfejes* citeratípusokat szintén ismerünk⁵⁵ (4. kép). Ezért valószínűsíthető, hogy a galambdúcos kialakítás valahol a Dél-Alföldön alakulhatott ki és onnan terjedt el északi és déli irányban. Mivel hasonló kialakítású

⁴³ Brauer-Benke 2014: 265.

⁴⁴ Brauer-Benke 2014: 265–266.

⁴⁵ Sárosi 1998: 32.

⁴⁶ Borsi 2010: 19.

⁴⁷ Boone 1976: 76–79.

⁴⁸ Brauer-Benke 2014: 267.

⁴⁹ Brauer-Benke 2014: 267.

⁵⁰ Borsi 2010: 19, 45.

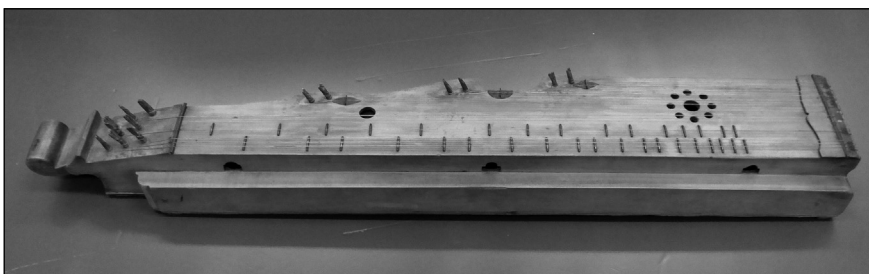
⁵¹ Elschek 1983: 67.

⁵² Museum für Musikinstrumente der Universität Leipzig, in: 3649. https://www.europeana.eu/portal/de/record/09102/_ULEI_M0003240.html

⁵³ Borsi 2010: 48.

⁵⁴ Pataji Múzeum, Dunapataj, ltsz.:68.114.1. és 81.729.1.

⁵⁵ Brauer-Benke 2014: 268.



4. kép. Dupla kottás, galambdúcos kisfejes citera, Hódmezővásárhely, 20. század első fele (Fotó: Brauer-Benke József felvétele, Zenetörténeti Múzeum, 2018)



5. kép. Gyári kromatikus mittenwaldi citera, Regensburg 19. század vége (Fotó: Brauer-Benke József felvétele, Zenetörténeti Múzeum, 2018)

citerák a környező népcsoportok köréből nem adatolhatóak, sőt a látszólag hasonló felépítésű nyugat-flandriai citerákkal sem hozhatóak kapcsolatba, ezért a galambdúcos kialakítású citerák sajátosan magyar citeratípusnak tekinthetőek.

A hasábciterák elődjének tekinthető *Scheitholt*-ból a Keleti-Alpokban fejlődött ki az ún. *Kratzither*, amely elnevezés kaparós játékmódjára utal, majd a 19. századra ebből alakul ki az ún. *Schlagzither*.⁵⁶ A *Scheitholt* hasáb formája a 18. század végén megváltozott, és kialakult a diatonikus, fogólappal ellátott, jellegzetes körte alakú hangszertestű ún. *mittenwaldi* forma (5. kép). A hangszertest formai változásához valószínűsíthetően a lant típusú *ciszter* szolgálhatott mintául, amelynek elnevezése szintén kapcsolatba hozható a német *Zither* hangszernévvel, mert a 17. században elterjedő *Cyther* és *Zitter* ala-

⁵⁶ Stauder 1973: 228.



6. kép. Salzburgi hasas citera, Aussee, Stájerország 1780–1850 között (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:009_Landleute_bei_Aussee_in_Steiermark.jpg)

kok a lant típusú *Cister* vagy *Cyster* hangszerelnevezésre utalnak.⁵⁷ Szintén a 18. század végén jelent meg Halleinban egy hasas-kisfejes kiképzésű, diatonikus fogólappal ellátott citeraforma, amelyet a közeli nagyvárosról *salzburgi citerának* neveznek.⁵⁸ Emellett az Alpok térségében különböző altípusai is kialakultak, mint például a tiroli *Raffelzither* és a délbajor *Scherrzither*. A salzburgi citerákat a jobb kéz hüvelykujjára szerelt gyűrűvel pengették, miközben a bal kézzel csipkedték a kísérő húrokat, ezáltal egyidejű dallam és kíséret előadása vált lehetővé (6. kép). A 18. század végi alpesi turizmusnak köszönhetően osztrák és a bajor vidékeken kívül is elterjedt a *salzburgi citera*, amelyhez nagyban hozzájárult a 19. század eleji ún. „tiroli divat”, és ennek köszönhetően főleg a bécsi színháztársaságban, de egész Ausztria-szerte a Napóleonnal való szembeszállás jelképévé vált, ezért Magyarországon is kedvező fogadtatásban részesülhetett.⁵⁹

A Dunántúlon és a Felvidéken elterjedt hasas citeratípus formai eltérései miatt felmerült további nyolc altípus elkülönítésének az ötlete, ami alapján „szögben vagy ívesen megtört, táblaszerű enyhén ívelt, búbos, középtájt hasas...” stb. típusokat is elkülönítke-

⁵⁷ Sachs 1962: 82.

⁵⁸ A magyar szakirodalomban elterjedt népi *hasas citera* elnevezés az angol szakterminológiában – kifejlesztésének helye után – *Salzburg zither* típusként ismert (NGDMI 1984, 898). A németek viszont leginkább a *Helmzither*, ritkábban a *Hornziter* elnevezéseket használják (Sachs 1913: 186, 190).

⁵⁹ Michel 1995: 27–29.

tünk.⁶⁰ A néprajzi gyűjteményekben található hasas citerák áttekintése némely esetben valóban mutathat egyes altípusokra jellemző regionális elterjedést, azonban a további formai különbségek miatt, sok citera a javasolt nyolc csoport egyikébe sem sorolható, és az eddigi adatok alapján a különböző altípusok formái nincsenek olyan számban jelen, hogy azok tendenciózus formai jellegzetességeket vagy regionális eltéréseket mutassanak.⁶¹

A néprajzi kartográfia módszertanával a főbb csoportok formai egyezései alapján, a táji tagoltságból a történeti fejlődés menetére lehet következtetni.⁶² A citera hangszertípus magyar nyelvterületen való elterjedésénél a térbeli differenciálódást kialakító történeti tényezők szintén észlelhetők, mert a hasascitera-típus dunántúli, felföldi és alföldi elterjedése egyértelmű regionális eltéréseket mutat. A néprajzi gyűjtemények hangszeranyaga alapján a vizsgált 79 hasas citera közül 56 a Dunántúlról, 13 az Alföldről, 7 a magyarországi Felföldről (Nógrád, Heves, Borsod hegyvidéki területei) és 3 Székelyföldről származott. A szlovákiai magyarság (Mátyusföld, Csallóköz, Ipoly mente) citeráinak vizsgálata alapján a hasascitera-típus a legelterjedtebb abban a régióban, mert a vizsgált 56 citerából 38 a hasas típushoz tartozott.⁶³ Habár az adatok alapján a hasas citera a Dunántúlon terjedt el nagyobb mértékben, cseh-morva és szlovák közvetítéssel a Felföldön is korán megjelenhetett, mert négyzetessé formált diatonikus típusa Heves megyéből a Mátra vidékéről már a 19. század első feléből adatolható.⁶⁴ A hasas citera Székelyföldön a korábban elterjedhetett hasábcitera-típustól formájában és nevében is különbözik, mert az eddigi adatok alapján a *timbora* elnevezésű hasábciteráktól eltérően a később megjelenő hasas típust nevezték *citerának*.⁶⁵ Emellett még a gyári stájer citerák hatásával is számolni kell, mert azok oldalsó állású fém hangolókulcsait a népi hasas citerákhoz is felhasználták.⁶⁶

A citeratípusok regionális eltérései alapján a hasas citera és ezzel együtt a citera hangszernév magyar nyelvterületen való elterjedése a 19. század elejére vagy közepére datálható. A néprajzi gyűjtemények hangszereinek vizsgálatából megállapítható, hogy a diatonikus hangsorú *salzburgi* vagy *hasas citerák* legkésőbb az 1870-es években már a Dunántúlon és az Alföldön is elterjedtek.⁶⁷ A Dunántúlon az 1970-es évekig még jellemzően diatonikus vagy „egykötés” citerákat készítettek, és ekkortól adatolható, hogy a fővárosból és az Alföldről elterjednek a kiegészített kromatikus hangolású kétkötés vagy „dupla kötés” citerák.⁶⁸ Emellett fontos különbség, hogy a Dunántúlon a diatonikus hangsorú *hasas citerát* eredetileg szólóhangszerként használták, és a rádióban és később a televízióban közvetített folklórtalálkozók népi együtteseinek és népdalköreinek mintájára az 1950-es években tulajdonképpen külső, felső hatások

⁶⁰ Borsi 2010: 50.

⁶¹ Brauer-Benke 2014: 271.

⁶² Barabás 1963: 127.

⁶³ Borsi 2010: 124.

⁶⁴ Néprajzi Múzeum, ltsz: 5524

⁶⁵ Székelyszentléleki Tájház Múzeum, Székelyszentlélek/ Bisericani, ltsz: 299; és Molnár István Múzeum, Székelykeresztúr/Cristuru Secuiesc, ltsz: 3758.

⁶⁶ Csíki Székely Múzeum, Csíkszereda/ Miercurea Ciuc, ltsz: 2383.

⁶⁷ Brauer-Benke 2010: 28.

⁶⁸ Olsvai 1987: 95.



7. kép. Gyári diatonikus hasas citera, Budapest 1920–30-as évek (Fotó: Brauer-Benke József felvétele, Zenetörténeti Múzeum, 2018)

hozták létre a Dunántúlon korábban ismeretlen citera-együtteseket.⁶⁹ Szintén a kiegészített hangsorú citerák viszonylag késői elterjedését mutatja, hogy a parasztmuzsikusok nem mindegyike tudja kihasználni és a „dupla kótás” citerán játszva sokszor nem használják a félhangokat.⁷⁰ Valószínűleg a diatonikus hangsorú hasas citerák dunántúli kizárólagos elterjedtségével magyarázható, hogy a budapesti Sternberg hangszergyár meglepő módon diatonikus hasas citerákat is készített (7. kép).⁷¹ Illetve szintén Budapesten a Reményi Mihály féle hangszerkészítő telepen, lakkozás nélküli, népies kivitelű, de már dupla kottás fogólapos hasas citerák is készültek az 1920-as években.⁷²

A citera hangszer típus magyar nyelvterületen való elterjedését illetően érdekes adalék, hogy a hazai nemzetiségek közül egyedül a szlovákság köréből adatolható a citera használata, akik mind a három fő citeratípust ismerték.⁷³ Ezzel szemben a Pest megyei Tökölön élő bunyevác és szerb lakosság egyáltalán nem használt citerát, mert az a környékbeli tanyákon kizárólag a magyarokra volt jellemző.⁷⁴ Tököl példája nem egyedülálló, mert a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárának leírásai és a témával foglalkozó szakirodalom eddigi adatai alapján, más magyarországi délszláv népcsoport citerahasználatáról sincs tudomásunk. Meglepő módon a 20. században már a magyarországi németek sem használták citerát, azonban nem kizárt, hogy korábban használhattak, majd a fejlettebb rézfúvószenekarok, illetve a billentyűs harmonika hatására gyorsan eltűnhetett a némettség köréből a citera használatának a szokása. Erre közvetett bizonyíték lehet a dél-dunántúli elterjedtséget mutató hasas-kisfejes, ún. „kapkodós citera” típus. Ezért az eddigi adatok tükrében úgy tűnik, hogy Magyarországon csak a szlovák és a magyar népcsoportok használták a citera típusú hangszereket, és ami egyben azt is bizonyítja, hogy a hasascitera-típus elterjedésében a szlovákoknak

⁶⁹ Olsvai 1987: 98.

⁷⁰ Sárosi 1998: 37.

⁷¹ MTA BTK ZTI Zenetörténeti Múzeum ltsz: 87.07.

⁷² Néprajzi Múzeum, ltsz: 62.169.1

⁷³ MSZKA 1996: 364-es térkép

⁷⁴ Deisinger EA 3.031/4.

is fontos közvetítő szerepük volt. A magyarországi szlovákság körében a Dél-alföldön (Békéscsaba, Nagybánhegyes) és a Nyírségben (Nyíregyháza) egyaránt megtalálhatók a jellegzetesen dunántúlinak tartott hasascitera-típusok.⁷⁵ A szlovák kutatások szintén kimutatták, hogy az Alpokból a 18. században elterjedő *salzburgi* avagy a magyar szakirodalomban *hasas* citera a mai Szlovákia északi és középső részén jelent meg először, majd gyorsan terjedve a szlovák telepeseikkel került az Alföld déli részére és Arad megyébe.⁷⁶ Azonban a hangszertípus dunántúli elterjedésénél a szlovák telepéseknek nem lehetett komolyabb szerepe, mert az ide érkező Pilis környéki, kisszámú szlovák telepés azt széles körben nem terjeszthette el és nem válhatott volna jellemző citera-típussá. Ezért valószínűsíthető, hogy a hasas vagy salzburgi citera egyfelől Ausztriából közvetlen átvétellel kerülhetett a Dunántúlra, illetve a szlovák telepések nyomán terjedt el a használata Békés és Arad megyékben. Emellett számolhatunk egy másik keleti irányú elterjedéssel is, ami szintén a szlovák, illetve német nyelvű telepések közvetítésével történhetett, akiket a 18. század végi és a 19. század eleji időszakban telepítettek a Máramaros megyei érc- és sóbányák vidékére.⁷⁷ A vegyes lakosságú Máramarosból a salzburgi *hasas citera* hangszertípus és a német eredetű *zither* elnevezés délkeleti irányba a moldvai csángók körében is megjelenhetett, mivel a Wichmann-féle északi csángó szótárban szintén szerepel a *zither* elnevezés.⁷⁸ A Szeret menti székelyes csángók által lakott magyar falvakban még napjainkban is emlékeznek a citera hangszertípusra.⁷⁹ Pusztinán a II. világháború után, 1948–49-ben jelent meg a citera, de az ekkoriban elterjedő, modern hangszereket alkalmazó nagyobb zenekarok miatt, már nem tudott széles körben elterjedni és az 1960–70-es években a kobozsal együtt ki is vészett a használatból.⁸⁰ A hasas citera típus moldvai csángók közötti elterjedésével emellett egy Brassó irányából való terjedéssel is számolni lehet.⁸¹ Székelyföldön szintén ismert a diatonikus hangsorú hasas citera, amit a korábban megjelenő *timbora* elnevezésű hasás típustól *citera* elnevezéssel különböztetnek meg.⁸² A román kutatók azt feltételezik, hogy a salzburgi hasas citera valamelyik általuk meg nem nevezett kisebbségtől (valószínűleg a moldvai csángóktól) terjedhetett el a moldvai (Szucsáva, Bákó) és a munténiai (Ploiești és Bukarest környéke) románok körében, ahol *țiteră*, *țitorea* vagy *citură* az elnevezése.⁸³ Ettől keletebbre Moldáviából, illetve ukrán és orosz nyelvterületről viszont már nem adatolható a fogólapos citerák jelenléte.

Szlovéniában még a 19. században terjedhetett el, valószínűleg közvetlen osztrák átvétellel egy diatonikus, salzburgi hasascitera-típus, aminek *citre* volt a szlovén elneve-

⁷⁵ MSZKA 1996, 364-es térkép

⁷⁶ Elschek 1983: 76.

⁷⁷ Dancu 2010: 23–26.

⁷⁸ Wichmann 1936: 158.

⁷⁹ Pávai 2012: 132.

⁸⁰ Feraru 2018: 18.

⁸¹ Kós 1997: 81.

⁸² Székelyszentléleki Tájháza Múzeum, Székelyszentlélek/Bisericani, ltsz: 299; és Molnár István Múzeum, Székelykeresztúr/Cristuru Secuiesc, ltsz: 3758;

⁸³ Alexandru 1956: 123.



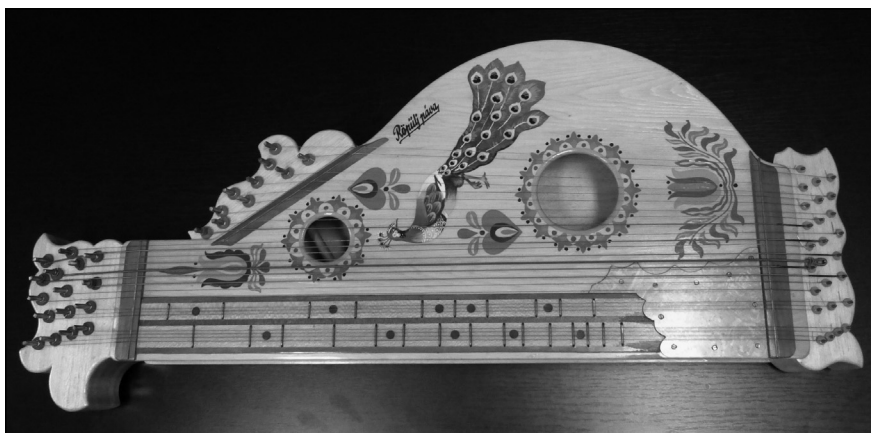
8. kép. Qánun fogólap nélküli citeratípuson játszó arab zenész Jeruzsálemben (Forrás: Thomson 1874: 577. online: <https://archive.org/details/landbookorbibli02thom/page/576>)

zése.⁸⁴ A vajdasági magyarság szintén ismeri és használja a *hasas citera* típusokat, amelyek akár szlovák telepések által vagy dél-alföldi magyar átvétellel is megjelenhettek a térségben. Viszont a szerémségi szórvány magyarság körében nem használtak citerákat és szintén csak az 1960-70-es években jelent meg néhány kisfejes citera, amit szegedi népzenei fesztiválok alkalmával ismertek meg és készítettek el otthon a szerémségi magyar tamburások. Horvát és szerb nyelvterületről nincs adat a hangszertípus elterjedésére és Bulgáriából vagy Törökországból sem adatolható a fogólapos citerák jelenléte. A Balkánon vagy attól keletebbre egy az arabok által a 13. század óta *qanunnak* nevezett fogólap és bundozat nélküli citeratípus terjedt el, mint a macedón *qanun* vagy a görög *kanonaki* amely citera típus szintén az ókori görög monochordból származik, és az elnevezése a görög *kanón* (kanon 'mérték, szabály') szóból ered (8.kép).

Napjainkban a hagyományörző citerazenekarok és népzeneészek legnépszerűbb citeratípusa az ún. *hasas-kisfejes* citera, amit a népzene kutatók az alföldi kisfejes és a dunántúli hasas citerák keveredéséből létrejött altípusnak tartanak.⁸⁵ Mivel a gyűjteményekben a többi citeratípushoz képest viszonylag kisszámú hasas-kisfejes citera található, valószínűsíthető, hogy egy viszonylag új típusról lehet szó, amely korábban

⁸⁴ Kobola 1975: 44.

⁸⁵ Sárosi 1998: 31–32.



9. kép. Dupla kottás, különálló tökés, hasas-kisfejes citera, Szeged 1978, (Fotó: Brauer-Benke József felvétele, Zenetörténeti Múzeum, 2018)

nem volt széles körben elterjedve.⁸⁶ A szlovákiai magyarság körében végzett kutatások alapján, a hasas-kisfejes citera ott szintén ritka, valamikor az 1980-as években megjelenő típusnak tűnik, és amelynek korábban nem voltak helyi előzményei.⁸⁷ Megjegyzendő, hogy bár az alpesi citeratípusokra nem jellemző a hasas-kisfejes kialakítás, de a német múzeumi anyagban megtalálhatóak a hasas-kisfejes citerák, amelyek közül az egyik a 19. század első felére van datálva, és így korban megelőzi a magyar múzeumi anyagban található hasonló citerákat.⁸⁸ Ezért nem kizárt, hogy a 19. század második felében magyar nyelvterületen is elterjedő hasas citerák között hasas-kisfejes kialakításúak is lehettek. Ráadásul a hazai néprajzi gyűjteményekben található hasas-kisfejesnek tekintett citerák vizsgálata arra enged következtetni, hogy a látszólagos hasonlóság ellenére több, morfológiailag egymástól elkülöníthető típusról van szó. Az első típus jellemzően diatonikus hangsorú, amelynél a kísérőhúrok egy részét egy különálló tökéhez erősítették, ami a hasas íven van kialakítva.⁸⁹ Ez a citera típus a német múzeumi anyagban is megtalálható, ahol egy a 18. század végére datált példány is fennmaradt.⁹⁰ A játéktechnikája miatt ezt a citerát *Kratzzither*nek is nevezték, amely elnevezést a *Schlagzither*hez hasonlóan salzburgi és mittenwaldi formáknál egyaránt alkalmazták, és az eltérő játéktechnikát jelölhették vele.⁹¹ A morva népi hangszerek között szintén megtalálható ez a diatonikus, különálló tökés, hasascitera-típus, aminek

⁸⁶ Brauer-Benke 2010: 29.

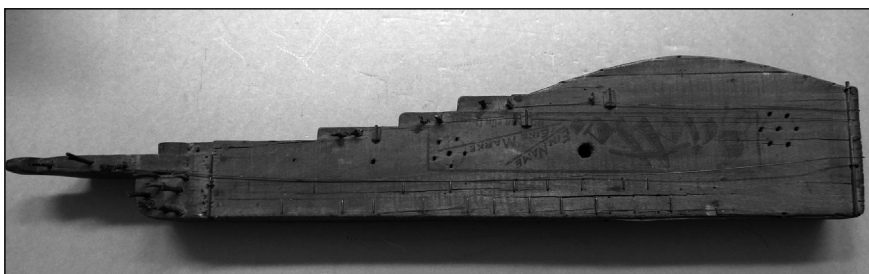
⁸⁷ Borsi 2010: 102.

⁸⁸ Germanisches Nationalmuseum, in: MIR 679. http://www.mimo-db.eu/MIMO/infodoc/ged/view.aspx?eid=OAI_GNM_DE_894145

⁸⁹ Brauer-Benke 2014: 275.

⁹⁰ Germanisches Nationalmuseum, in: MIR 663. https://www.europeana.eu/portal/en/record/09102/_GNM_889033.html

⁹¹ Stauder 1973: 228.



10. kép. Dupla kottás hangsorú hasas-kisfejes citera, Kisújszállás 20. sz. eleje (Fotó: Brauer-Benke József felvétele, Zenetörténeti Múzeum, 2018)

a morváknál *kobza* volt az elnevezése.⁹² Mivel ez a délnémet nyelvterületről származó citera felépítését tekintve a magyar típusokkal rokonítható, viszont már a 18. század végétől adatolható a jelenléte, nem kizárt, hogy cseh-morva közvetítéssel a magyar nyelvterületen elterjedt típusok előképének is tekinthető. A különálló tőkés hasas-kisfejes típus a 20. század első felében, Erdélyben is elterjedt, mert Kalotaszegről szintén ismerünk ilyen citerát.⁹³ Illetve a már dupla kottás hangsorú változata az 1970-es években Szegeden is ismert forma volt (9. kép).⁹⁴

Morfológiai szempontból azt a hasas-kisfejes típust tekinthetjük a hasas és a kisfejes típusok kereszteződésének, amely felépítését tekintve két egymás mellé illesztett kisfejes citeratestből áll, amit még egy hasas ívvel is kiegészítettek (10. kép).⁹⁵ Ehhez a típushoz az olyan citerák sorolhatók, amelyeknél az érintőkkel ellátott rész rövidebb lehet, mint a hangszerest teljes hossza és ennél fogva mintegy átmenetet képez a kisfejes citerák felé, amelyeknél ezt a megoldást nevezik „belsőfejes citerának”⁹⁶ Egy harmadik, szintén hasas-kisfejesnek is tekinthető típusnál nem is alakítanak ki különálló kisfejeket, hanem a hasas ívre erősítik rá a mellékhúrtartó szögeket. Ezt a citeratípust a felvidéki magyar citerák között „félhasas”-nak nevezett típussal azonosíthatjuk.⁹⁷ Ez a típus összességében szintén több típus formai jegyeit egyesíti és hasonló formai jegyekkel bíró citerák a Felvidéken kívül a Dunántúlról és az Alföldről is adatolhatók.⁹⁸ A hasas-kisfejes azon típusa, amely a kisfejes citerák felé mutat és a hasas ívből már alig maradt egy kis rész, kezd napjainkban a hagyományőrző népzeneészek kedvelt típusává válni és széles körben elterjedni. A Hargita megyei Gyergyótölgyesről szintén ismerünk egy ilyen típusú, 1965-ben készített citerát.⁹⁹ Összességében a hasas-kisfejes citeratípus morfológiai elemzéséből arra következtethetünk, hogy egyfelől a kiegészített tőkés hasas és a klasszikusnak tekinthető hasas-kisfejes alpesi citeratípusok 19.

⁹² Kunz 1974: 54.

⁹³ Néprajzi Múzeum, ltsz: 83.9.1

⁹⁴ MTA BTK ZTI Zenetörténeti Múzeum, ltsz: 78.12.

⁹⁵ Brauer-Benke 2014: 276.

⁹⁶ Szent István Király Múzeum, Székesfehérvár, ltsz: 74.103.1.

⁹⁷ Borsi 2010: 92.

⁹⁸ Brauer-Benke 2014: 276.

⁹⁹ Néprajzi Múzeum, ltsz: 65.161.1



11. kép. Hasas-kisfejes kapkodós citera Szentlőrinc, Baranya m. (Fotó: Takács Zoltán, 2007)

századi magyar nyelvterületen való elterjedésével mindenképpen számolni kell, de emellett a hasas ívet egyre több kísérohúrral ellátott, lépcsőzetes oldalúvá alakított, kevert típusok jelenléte is adatható. Ez utóbbi típusba tartozó citerák valóban a hasas és a kisfejes citerák keveredéséből létrejött altípusnak is tekinthetők, de ez nem feltétlenül jelent a típusok közötti történeti kapcsolatot, mert akár a helyi citerakészítők akusztikai szempontból jobbító szándékú kísérletező kedvét is tükrözheti.

A hangszer felépítéséből adódó egyedi játéktechnika a jellemző a hasas-kisfejes citerák azon változatánál, amelynél a kísérohúrok alá beillesztett húrtartó lábbal a kottasoron kívüli két dallamhang megszólaltatása válik lehetségessé. Ez a játéktechnikája után „kapkodós citerának” nevezett típus valószínűleg Tolna megyéből, az 1910-es évekből eredeztethető, de hasonló megoldású citeratípusok Ausztriában is megtalálhatók.¹⁰⁰ Más vélemények szerint a „kapkodós citera” legkorábbi megjelenése Baranya megyébe a vajszlói Drávafalvi Józsefhez vezethető vissza, aki az apjától tanulta a hangszertípus játéktechnikáját.¹⁰¹ Emellett a Takács József-féle „kapkodós citera” hasas-kisfejes formában kialakított csikófejei pedig az alföldi citeratípusok irányába mutatnak, mert Takács József felesége az Alföldről származott (11. kép).¹⁰² A bajorországi Arzbergből azonban már a 19. század második feléből ismert a kísérohúrok alá illesztett, de rögzített húrtartó lábas hasascitera-típus, amelynek *polnische Hummel* volt az

¹⁰⁰ Várnai 1983: 431–433.

¹⁰¹ Freund 2004: 164.

¹⁰² Freund 2004: 164.

elnevezése.¹⁰³ Mivel hasonló, rögzített húrtartó lábas hasas citerát Veszprém megyéből szintén ismerünk.¹⁰⁴ Illetve a felvidéki Nagycsalomjából (Veľká Čalomija) szintén adatható ennek a típusnak a jelenléte.¹⁰⁵ Mindezek figyelembevételével nem kizárt, hogy egy migrációval megjelenő típusról van szó, és a „kapkodós citera” mozgatható húrtartó lábas megoldása ennek a típusnak egy továbbfejlesztett változataként alakulhatott ki.

Amíg a Dunántúl a *hasas* citeratípus főbb elterjedési területének tekinthető, az Alföldön az ún. *kisfejes citera* típus a legjellemzőbb.¹⁰⁶ Habár a lépcsős elrendezésű, kis- vagy oldalfejes citerákkal kapcsolatban felmerült, hogy ez a formai megoldás kizárólag a magyar citerákra jellemző.¹⁰⁷ Cseh és morva nyelvterületen azonban szintén ismertek a kisfejes citerák.¹⁰⁸ Illetve a szlovák (valószínűleg felvidéki magyar) hangszerek között is megemlíti ezt a típust.¹⁰⁹ Ráadásul a cseh-morva és szlovák adatokon túlmenően a német múzeumi anyagban még egy a 19. század elejéről származó, *salzburger Zither*nek nevezett, diatonikus hangsorú, kisfejes citera is fennmaradt.¹¹⁰ Mindezek alapján felvetődik annak a lehetősége, hogy a kisfejes diatonikus forma cseh-morva migrációval, valamikor a 19. században érkezhetett magyar nyelvterületre, mégpedig az adatok áttekintése alapján valahová az Alföld középső vagy déli részére. Az 1860–70-es években Ecsepuszta és Túrkeve környékén cseh dudások előfordulásáról vannak adataink.¹¹¹ Illetve a 19. század első felében több hullámban cseh telepesek (ún. pémek) érkeztek a Bánságba.¹¹² A múzeumok néprajzi gyűjteményeinek áttekintése alapján szintén úgy tűnik, hogy az Alföld déli vagy középső területéről terjedhetett el északi irányba (is) a kisfejes citeratípus, mert Nógrád megyéből nem adatható az elterjedése, Heves, Borsod és Gömör megyékben viszont a diatonikus kisfejes citera jellegzetes hangszer lehetett.¹¹³ Egy, a mátyusföldi, csallóközi és az Ipoly menti magyarság körében elterjedt citeratípusok vizsgálatát célzó tanulmány szintén arra a megállapításra jut, miszerint a kisfejes típus viszonylag ritka és a fellelt hangszerek mind újabb készítésűek, ezért vélhetően egy újonnan elterjedt hagyomány képviselői.¹¹⁴ A kisfejes diatonikus citeratípus délkeleti irányban elterjedve kuriózumként Bulgáriáig eljuthatott, mert a szófiai Néprajzi Múzeum anyagában található egy 19. századból származó diatonikus, kisfejes típus.¹¹⁵ Szélesebb körben azonban nem használhatták, mert a bolgár népi hangszereket bemutató művekben már nincs nyoma.

¹⁰³ Steinmetz–Griebel 1983: 78–79.

¹⁰⁴ Laczkó Dezső Múzeum, Veszprém, ltsz: 62.14.37.

¹⁰⁵ Borsi 2010: 59–60.

¹⁰⁶ Brauer–Benke 2014: 277.

¹⁰⁷ Molnár 2000: 106.

¹⁰⁸ Kunz 1974: 54.

¹⁰⁹ Elschek 1983: 67.

¹¹⁰ Germanisches Nationalmuseum, in: MIR 669 https://www.europeana.eu/portal/en/record/09102/_GNM_889385.html

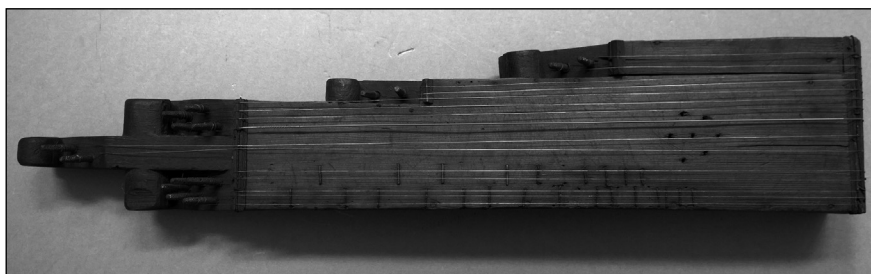
¹¹¹ Bereczki 1947: 260.

¹¹² Vyskočilová 2016: 150.

¹¹³ Brauer–Benke 2014: 280.

¹¹⁴ Borsi 2010: 124.

¹¹⁵ Boone 1976: 23. tábla, 18. kép



12. kép. Dupla kottás hangsorú, kisfejes citera, 20. sz. eleje, Alföld (Fotó: Brauer-Benke József, Zenetörténeti Múzeum, 2018)

A néprajzi gyűjteményekben található kisfejes típusba (az átmeneti vagy kevert formákat kihagytam az összesítésből) sorolható 165 citerából mindössze 27 diatonikus hangsorú. Ezért kijelenthető, hogy amíg a dunántúli *hasas citerák* jellemzően diatonikus hangsorúak, az alföldi *kisfejes*, ún. „dupla kottás” citerák tulajdonképpen átmeneti, kiegészített bund beosztású hangszerek, de nem igazi kromatikus beosztásúak, mint amilyenek a „stájernek” is nevezett gyári koncertciterák. A dunántúli diatonikus citeráknak általában négy dallamhúrjuk van, ezzel szemben a félhangokkal kiegészített diatonikus skálájú citeráknál az öt vagy hat dallamhúr fölött a kiegészítő hangok számára külön bundok találhatók, és ezekhez külön dupla kottás húrok tartoznak (12. kép).

A citerazenészek körében szintén elterjedt és kedvelt tévhit, hogy ez a „dupla kottás”, azaz a félhangokkal kiegészített diatonikus hangsor alkalmazása sajátosan magyar jellegzetesség lenne.¹¹⁶ Habár az alpesi citerák zömmel valóban egysoros diatonikus vagy kromatikus hangsorúak, de „Versetzte diatonische Bünde” azaz a magyar dupla kottás típussal rokonítható megoldású is akad közöttük, ami ráadásul a 19. század elejéről származik, ezért korban megelőzi a magyar múzeumokban található citerákat.¹¹⁷ Morvaország északkeleti területén szintén ismert a dupla kottás hangsor, amit ráadásul szintén kisfejes citerákon alkalmaztak.¹¹⁸ Emiatt erősen kétséges, hogy a „dupla kottás” megoldást magyar nyelvterületen fejleszthették ki, mert ez esetben a morva és délnémet nyelvterületen is megjelenő magyar citerákat valamely nyugati irányú migráció juthatta volna el ezekre a területekre. Ezzel szemben a 19. században a kontinentális méretű iparos vándorlás keretében, különösen szász és bajor, illetve cseh-morva nyelvterületről érkeztek a korábban kis kézműves műhelyekben tevékenykedő mesterek, akiket az ottani manufaktúrák, majd a gyárak alapítása késztetett menekülésre, mert nem akartak bérmunkássá válni vagy éhbérért bedolgozóként tengődni a tőkés vállalkozóknál.¹¹⁹

¹¹⁶ Molnár 2000: 127; és Borsi 2010: 15.

¹¹⁷ Germanisches Nationalmuseum, in: MIR 679 https://www.europeana.eu/portal/en/record/09102/_GNM_894145.html

¹¹⁸ Kunz 1974: 54.

¹¹⁹ Domonkos 1974: 18-37.

A néprajzi gyűjteményekben található kisfejes, „dupla kottás” citeratípusok a Dánántúlon Sopron, Vas, Komárom, Veszprém, Fejér és Baranya megyében szórvány-elterjedést mutatnak, az Alföld középső részén a diatonikus típusokkal vegyes elterjedést mutatnak, a Dél-Alföldön domináns formának tekinthetők, viszont Borsodban már a diatonikus forma a jellemző.¹²⁰ A kisfejes típus megjelenéséről az első tudósítás a Csongrád megyei Peszéről 1898-ból ismert.¹²¹ A múzeumok néprajzi gyűjteményeiben szintén szerepelnek a 19. század végén készített és 1898-ban gyűjtött, de még diatonikus hangsorú kisfejes citerák.¹²² Az eddig ismert adatok szerint magyar nyelvterületen az első kiegészített diatonikus hangsorú, dupla kottás hasábciterát 1888-ban készítették a Hargita megyei Etéden.¹²³ Azonban a német múzeumi anyagban még ennél is korábbi, a 19. század első felére datált dupla kottás hangsorú, (már említett) hasas-kisfejes citerát ismerünk, ezért valószínűsíthető, hogy a dupla kottás hangsorú citerák is közvetlen átvétellel vagy a *stimulus-diffúzió* jelensége által terjedhettek el magyar nyelvterületen.¹²⁴ Természetesen annak a lehetősége sem zárható ki, hogy a magyar dupla kottás citerák egészen egyszerűen az ebben az időszakban már széles körben ismert zongorák billentyűzetének lemásolásával, a német és a cseh-morva dupla kottás citeratípusoktól függetlenül is kialakulhattak.

A kisfejes citerák egyik altípusának tekinthető az állatfej-ábrázolással díszített citerák. A lófejes díszítésű kisfejes citerák a Hortobágyon csak a csikósok által készített citerákra jellemzőek.¹²⁵ A néprajzi gyűjtemények anyaga azt mutatja, hogy a ló- vagy csikófejes citera az Alföldre jellemző.¹²⁶ Egyéb pásztor attribútumokhoz hasonlóan a különböző hangszertípusoknál is kialakultak az adott pásztorrendhez való tartozás elemei. Ennek alapján a szarukürt és a duda a kondások, a furulya és a duda a juhászok, és a citera a gulyások és a csikósok jellemző hangszerévé vált. Habár a citerát olykor a juhászok is használhattak, mert a Néprajzi Múzeum 19. században készített citerái között vannak olyanok, amelyeket „juhász citera”-ként gyűjtöttek.¹²⁷ De feltételezhető, hogy a csikósok, kihasználva a kisfejes típus által nyújtott formai lehetőséget, mintegy csikósokra jellemző attribútumként alakíthatták ki a csikófejes citera típust. Habár a csikófejes díszítés, már csak a formai lehetőségek miatt is elsősorban a kisfejes típusra jellemző, a Zemplén megyei Cigándról ismert egy 1936-os fényképfelvétel, ahol a zenész hasas, a húrtartó tőkéen kialakított, két csikófejes citerán játszik.¹²⁸ Illetve Karcagról származó hasas-kisfejes citera húrtartó tőkéjén hasonló, két csikófejes kialakítás látható.¹²⁹ A Nógrád megyei Szécsénkéről szintén adatolható a csikófejes hasas citera,

¹²⁰ Brauer-Benke 2014: 280.

¹²¹ Herman 1898: 55.

¹²² Néprajzi Múzeum, ltsz: 16784; 16785; 33859.

¹²³ Gagyí 1978: 84–86.

¹²⁴ A *stimulus-diffúzió* elmélete alapján nem feltétlenül az új termék, jelen esetben adott hangszer átvétele, csak az ötlet – ily módon az átvétel ötlete – adja meg a stimulust a helyi invenció létrejöttéhez (Kroeber 1940: 1).

¹²⁵ Ecsedi EA 3472/134.

¹²⁶ Brauer-Benke 2010: 31.

¹²⁷ Néprajzi Múzeum, ltsz: 5524; és 16781;

¹²⁸ Brauer-Benke 2014: 282.

¹²⁹ Damjanich János Múzeum, Szolnok, ltsz: 55.175.1.



13. kép. Dupla kottás, kosfejes citera, Tószeg, 1975 (Fotó: Brauer-Benke József, Zenetörténeti Múzeum, 2018)



14. kép. Gyári kromatikus stájer citera, 20. sz. eleje (Fotó: Brauer-Benke József, Zenetörténeti Múzeum, 2018)

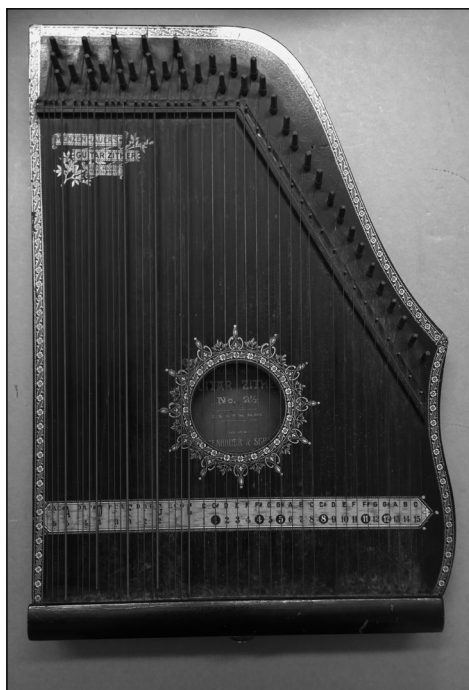
amelyen négy párhuzamos csikófej látható.¹³⁰ A szentesi gyűjtemény csikófejes citerái mellett azonban olyan is található, amely leginkább kutya- vagy medveszerű állatfejet ábrázol.¹³¹ A német múzeumi anyagban található egy a 19. század közepéről származó oroszánfejes díszítésű, diatonikus hasas citera, amelynek kialakítása leginkább a 18. századi vonós viola család hangszereire és a tekerőlantokon alkalmazott emberfejes ábrázolásokra emlékeztet.¹³² Illetve kosfejes kialakítású kisfejes citeratípust szintén ismerünk, amely Pápai Sándor és Tuka Zsigmond népi faragó mesterek munkája (13. kép).¹³³ Ebből kifolyólag az is lehetséges, hogy a csikósok a csikófejet egyéb állatfe-

¹³⁰Borsi 2010: 95.

¹³¹Brauer-Benke 2014: 282.

¹³²Germanisches Nationalmuseum, in: MIR 667.https://www.europeana.eu/portal/en/record/09102/_GNM_889286.html#&gid=1&pid=1

¹³³MTA BTK ZTI Zenetörténeti Múzeum, ltsz: 75.24.



15. kép. Fogólap nélküli gitár-citera, 20. sz. eleje, Menzenhauer & Schmidt (Fotó: Brauer-Benke József, Zenetörténeti Múzeum, 2018)

jes citerák mintájára, mintegy védjegyként kezdték el kialakítani hangszereiken. De az sem kizárt, hogy mindenféle külső hatás nélkül, egyszerűen csak a forma adta lehetőség miatt, kezdték el az életmódjukkal összefüggésbe hozható ábrázolásmóddal díszíteni a hangszereiket. Mivel sem a környező se más népek köréből a csikófejes citerák elterjedése nem adatható, ezt afféle etno- vagy még inkább lokálspecifikus megoldásnak tekinthetjük.

A már gyári készítésű fogólap és bundozat nélküli akkordcitera, illetve a fogólapos, valódi kromatikus hangsorú akkordcitera a 19. század végétől, mintegy harmadik fázisban, a Magyarországon is forgalmazó cseh/morva és osztrák hangszergyártóknak köszönhetően kezdenek magyar nyelvterületen is elterjedni.¹³⁴ A citera felsőbb körökben való megjelenése az osztrák Johann Petzmayernek köszönhető, akit a bajor Miksa József herceg 1836–1837-ben magánzenetanárként alkalmazott. Bécsben az 1830-as évek végén a korábban elterjedt Petzmayer-féle, 18 húros (3 dallam- és 15 kísérő-

húr) citerákból kialakult egy 25 húros (3 dallam és 22 kísérőhúr), teljes kromatikus hangsorú típus. A koncertcitera kialakításában Petzmayeren kívül nagy szerepe volt a bajor Nikolaus Weigelnek, aki kifejlesztett egy 5 dallam- és 21–24 kísérőhúros hangszert. A koncertcitera hangolásának két fő típusa a Weigel-féle ún. „müncheni hangolás” és a bécsi Carl J. F. Umlauf által használt „bécsi hangolás”.¹³⁵ Ez utóbbinál az öt dallamhúr harmadik, G húrját a stájerországi tercalapú hangolás miatt elnevezték stájer húrnak, mert a stájer dallamokat könnyebb volt rajta játszani (14. kép) A magyarországi néprajzi gyűjteményekben található bécsi hangolású koncertciterákat emiatt nevezték *stájer* citeráknak. A leginkább a hangszerkereskedők által forgalmazott kromatikus akkordciterákat Körösladányban és Szeghalmon, a „félkótás” magyar citeratípusoktól megkülönböztetve, „egész kótás” vagy „német kótás” citerának nevezték.¹³⁶ Arra is van példa, hogy a gyári minőségű citera kromatikus hangsorát megritkítva, azt diatonikus hangsorú citeraként használták.

¹³⁴ Stowasser 1890: 54–59; Beer 1892: 12–13.

¹³⁵ Klier 1956: 90.

¹³⁶ Bereczki EA 6248/1.

A 20. század eleji időszakban szintén megjelentek a tulajdonképpen a pszaltériumok közé sorolható fogólap nélküli ún. gitár-citerák, amely hangszertípust a német származású, de 1882-től az USA-ban élő Friederich Menzenhauer (1858–1937) fejlesztett ki a 19. század végén. A Berlinben, Kliegenthalban és Markneukirchneben gyártott típusokra jellemző az alátét kotta (15. kép).¹³⁷ Az ilyen gitár-citerákon sokszor nem is tudtak játszani a fogólapos citerákhoz szokott zenészek, ezért az 1950-es évekből Jásztelekről arra is van példa, hogy házilag olyan citerát készítettek, ami a gitár-citera hangszertestét utánozza, de dupla kottás fogólapot szereltek rá.¹³⁸ Az adatok áttekintése alapján úgy tűnik, hogy bár a múzeumok néprajzi gyűjteményeinek legtöbbjében megtalálhatóak a gyári készítésű akkordcitera típusok, a kiegészített kromatikus hangsorú kisfejes és hasas citerák a legtöbb esetben megfeleltek a parasztság zenei igényeinek, ezért az osztrák, gyári, kromatikus hangsorú fogólapos, illetve a fogólap nélküli koncert- és akkordciterák népzeneben való elterjedése nagyon korlátozott maradt.

ÖSSZEGZÉS

A történeti adatok és a múzeumi tárganyag áttekintése arra enged következtetni, hogy bár a különböző fogólapos citeratípusok az Alpok térségéből, német nyelvterületről eredeztethetőek, ezek magyar nyelvterületen való megjelenése sokkal inkább a cseh-morva és a szlovák népcsoportok migrációihoz, illetve a magyar nyelvű csoportok olyan alkalmihoz kötődnek, amikor más tájegységek lakosaival találkozhattak, mint a világháborúk és a több tájegység bevonásával létrejött folklórtalálkozók. Annak ellenére, hogy 1689–1782 között, három hullámban, az ún. „Schwabenzug” keretében a Dunántúl és a Bánság területére nagy számban és kisebb szórványokban az Alföld keleti és déli területeire is érkeztek német telepesek, nincs arra bizonyíték, hogy a különböző időpontokban elterjedő citeratípusok magyar nyelvterületen általuk terjedtek volna el, mert ez esetben *Scheitholz* elnevezéssel egy kulcsszekrényes hasábcitera típus jelent volna meg ezeken a területeken. Ezzel szemben a *tombora* elnevezésű, tőkés kialakítású hasábcitera megjelenése az Alföld északi részéről az 1770-es évekből adatható először és ebben az időszakban az ún. „teréziánus” telepesek már szinte kizárólagosan a déli határvidéken állapodtak meg. A *citera* hangszernév magyar nyelvterületen való elterjedése a salzburgi vagy hasas citera típus elterjedéséhez köthető és a dunántúli elterjedése a bécsi divat 19. század eleji hatásának tűnik, illetve az alföldi és délkeleti irányú továbbterjedése sem hozható direkt összefüggésbe a német telepesekkel, mert a Schwabenzug időszaka már korábban lezárult. Habár a harmadik fő típussal, a kisfejes citerával kapcsolatban szintén felvetődik annak a lehetősége, hogy délnémet nyelvterületen alakulhatott ki, de a típus elterjedése sokkal inkább a cseh-morva, majd a magyar nyelvű csoportok migrációival és interakcióival magyarázható és szintén nem hozható direkt összefüggésbe a német telepesek magyarországi megjelenésével. Ezzel kapcsolatban az adatok áttekintése alapján az a korábbi álláspont sem

¹³⁷MTA BTK ZTI Zenetörténeti Múzeum, ltsz: 70.18.

¹³⁸Néprajzi Múzeum ltsz: 69.3.2

állja a továbbiakban a helyét, miszerint a kisfejes kialakítású és a dupla kottás kialakítású fogólapos citerák magyar sajátosságnak tekinthetők. Ha már mindenképpen ilyen jellegű megközelítéssel kívánjuk a citera hangszertípust szemlélni, akkor a galambdúcos kialakítás és a csikófejes típusok sokkal inkább magyar sajátosságnak tűnnek, mert az eddigi adatok alapján ilyen típusok kizárólag a magyar nyelvű népesség körében ismertek. De azt is ki kell emelni ezzel kapcsolatban, hogy mivel a nyelvterület egészére nem jellemzőek ezek a citeratípusok, azokat emiatt sokkal inkább lokál- és nem etnospecifikus megoldásnak kell tekinteni. Ráadásul a hangszertörténeti kutatók összességében arra engednek következtetni, hogy néhány földrajzi vagy kulturális elszigeteltséggel magyarázható kivételtől eltekintve nem jellemző, hogy a hangszerek használata huzamosabb ideig, térben és időben egyetlen népcsoporthoz lenne köthető, ezért egy hangszertípus történeti áttekintése a hangszer történetéről szól, és a népcsoportokkal való kapcsolatok térben és időben folyamatosan változó tényezők, illetve az átadás, átvétel, helyi fejlesztések stb. szintjén bírnak csak jelentőséggel. Végül, de nem utolsósorban megemlítendő, hogy a neofolklorizmus negatív jelenségeként az tapasztalható, hogy a hagyományörző citerazenekarok és népzeneészek a Délvidéktől a Felföldig egységesülő módon, lassan kizárólagosan csak a hasas-kisfejes citera azon típusát kezdik el használni, amelynél az enyhén hasas ív három kisfejes résszel van kiegészítve. Amivel összességében az a probléma, hogy egyfelől nem egy széles körben elterjedt hagyományos típus, másfelől a különböző népzenei nyári táborok és egyéb rendezvények hatására olyan tájegységeken is kizárólagos típussá kezd válni, ahol korábban, a hagyományos kultúra időszakában nem is volt ismert.

Irodalom

ALEXANDRU, Tiberiu

1956 *Instrumentele muzicale ale poporului Romin*. Bukarest: ESPLA.

AVENTINUS, Johannes – FABER, Nicolaus

1516 *Musicae rudimenta admodum brevia atque utilia communia quidem spondeo*. Augsburg: Miller.

BARABÁS Jenő

1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

BARTALUS István

1882 *Újabb adalékok a magyar zene történelméhez*. Budapest: MTA Könyvkiadó Hivatala.

BERECZKI Imre

1947 Adatok Ecseg társadalomrajzához. *Ethnographia* LVIII. 258–263.

BÉKEFI Antal

1978 A bakonyi pásztorok zenei élete II. *Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei* (Veszprém) 13. 355–437.

BOONE, Hubert

1976 *De Hommel in de Lage Landen*. Brüsszel: Instrumentenmuseum.

BORSI Ferenc

2010 *A magyar asztali citera*. Dunaszerdahely: Csemadok.

BRAUER-BENKE József

2010 Citeratípusok Magyarországon. *Arrabona* LXVIII /1. 23–36.

2014 *A népi hangszerek története és tipológiája*. Budapest: MTA BTK.

CSAJÁGHY György

1998 *A magyar népzene bölcsője: Kelet*. Pécs: Alexandra.

DANCU Pál

2010 A szlovákok megtelepedése Szatmár, Ugocsa és Máramaros vármegyékben a 18. század folyamán és a 19. század elején. In Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Kisebbségek interetnikus kontaktusában. Csehek és szlovákok Romániában és Magyarországon*. Kolozsvár: Kriterion. 13–34.

DOMONKOS Ottó

1974 A kisiparosok néprajzi kutatása. *Ethnographia* LXXXV. 18–37.

ECSEDY Ildikó

1960 A középkori népi hangszeres zene nyomozása régi magyar személyneveinkben. *Magyar Nyelv* LVI. 85–91.

ELSCHEK, Oskár

1983 *Die Volksmusikinstrumente der Tschechoslowakei*. In *Handbuch der europäischen Volksmusikinstrumente II*. Lipcse: Deutscher Verlag für Musik.

EMSzT

1975–1993 *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár I–V*. Szabó T. Attila (gyűjt., szerk.) Bukarest–Budapest: Kriterion Könyvkiadó–Akadémiai Könyvkiadó.

FREUND, Erika

2004 Die kapkodós-Zither-Wechselwirkungen zwischen Musik und Instrument. *Studia Instrumentorum Musicae Popularis* (Stockholm) XII.

GAGYI László

1978 Régi sajátos foglalkozások Etéden. *Népismereti Dolgozatok* (Kolozsvár) 73–90.

GAVAZZI, Milovan

1966 Die Namen der Altslawischen Musikinstrumente. In Wunsch Walter (ed.): *Volksmusik Südosteuropas*. 34–50. München: Trofenik.

GyLMSzT

1898 *A gyöngyösi latin–magyar szótár-töredék*. (Melich János közrea.) Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.

JAHNEL, Franz

1981 *Guitar Technology. The History and Technology of Plucked String Instruments*. Frankfurt am Main: Musikinstrument.

KAHSNITZ, Rainer

1979 *Der Werdener Psalter in Berlin: Ms. theol. lat. fol. 358: eine Untersuchung zu Problemen mittelalterlicher Psalterillustration*. Düsseldorf: Schwann. /Beiträge zu Bau und Kunstdenkmälern im Rheinland 24./

KIRÁLY Péter

1987 Adalékok XV–XVII. századi hangszer-terminológiánk kérdéseihöz. *Zenatudományi Dolgozatok* 29–51.

KLIER, Karl Magnus

1956 *Volkstümliche Musikinstrumente in den Alpen*. Kassel–Basel: Bärenreiter.

KOBOLA, Alojz

1975 *Tradicijnska Narodna Glazbala Jugoslavije*. Zagreb: Školska knjiga.

KROEBER, Alfred Louis

1940 *Stimulus Diffusion*. Indianapolis: Bobbs-Merill.

KUNZ, Ludvik

1974 *Die Volksmusikinstrumente der Tschechoslowakei*. Leipzig: Deutscher Verlag für Musik.
/In Handbuch der europäischen Volksmusikinstrumente Ser 1. Bd II./

MANGA János

1969 *Magyar népdalok, népi hangszerek*. Budapest: Corvina.

van der MEER, John Henry

1988 *Hangszerek az ókortól a napjainkig*. Budapest: Zeneműkiadó.

MICHEL, Andreas

1995 *Zithern. Musikinstrumente zwischen Volkskultur und Bürgerlichkeit*. Leipzig: Musikinstrumenten-Museum der Universität Leipzig.

MOLNÁR Imre

2000 *A citeráról mindenkinek*. Lakitelek: Antológia.

MSZNSKA

1996 *A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza*. (Gyivicsán Anna főszerk.)
Békéscsaba: Békéscsaba Megyei Jogú Város Önkormányzata.

MVV

1908 *Magyarország vármegyéi és városai: Szatmár vármegye*. (Borovszky Samu szerk.)
Budapest: Országos Monografia Társaság.

NGDMI

1984 *The New Grove Dictionary of Musical Instruments I–III*. (Sadie, Stanley szerk.) London:
Macmillan.

ORBÁN Balázs

1868–1873 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi és népismereti
szempontból I–VI*. Pest: Ráth Mór bizománya.

Pnl

1893–1900 *Pallas nagy lexikona I–XVIII*. Budapest: Pallas Irodalmi és Nyomdai Rt.

PODLAHA, Antonín

1902–1903 *Hrabě Jan Rudolf Sporck a jeho kresby. Památky archeologické* (Prága) XX.
451–466.

PRAETORIUS Michael

1980 (1619) *Syntagma musicum* of Michael Praetorius: vol. two: *de Organographia*: first and
second parts. (transl. by Blumenfeld, Harold) New York: Da Capo Press. A digitalizált
eredeti kiadás online elérhetősége: <https://archive.org/details/imslp-musicum-praetorius-michael>

SÁROSI Bálint

1998 *Hangszerek a magyar néphagyományban*. Budapest: Planétás.

STAUDER, Wilhelm

1973 *Alte Musikinstrumente in ihrer vieltausendjährigen Entwicklung Geschichte*. Braunschweig: Klinkhardt und Biermann.

STEIMETZ, Horst – Griebel, Armin

1983 *Volksmusikinstrumente in Franken*. Frankfurt am Main: Athenäum.

TESz

1967–1976 *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* I–III. (Benkő Loránd főszerk.) Budapest, Akadémiai

THOMSON, William McClure

1874 *The land and the Book; or, Biblical illustrations drawn from the manners and customs, the scenes and scenery of the Holy Land*. New York: Harper. A digitalizált eredeti kiadás online elérhetősége: <https://archive.org/details/landbookorbibli02thom>

VERTKOV, Konstantin

1969 Beiträge zur Geschichte der Russischen Guslitypen. *Studia Instrumentorum Musicae Popularis* (Stockholm) I. 134–141.

VYSKOCILOVA, Karolína

2016 Czech language minority in the South-eastern Romanian Banat. *International Journal of the Sociology of Language* 2016. 1–199.

van WAESBERGHE, Joseph Smits

1969 Musikerziehung. Lehre und Theorie der Musik im Mittelalter. In *Musikgeschichte in Bildern* III. 3. Lipcse: Deutscher Verlag für Musik.

WICHMANN, Yrjö Jooseppi

1936 *Wörterbuch des ungarischen Moldauer Nordcsángó und des Hétfaluer Csángódialektes nebst grammatikalischen Aufzeichnungen und Texten aus dem Nordcsángódialekt* (szerk. Csűry Bálint – Kannisto Artturi). Helsinki: Suomalais-ugrilainen Seura.

Források

BALLA Antal

1774 *A hangról és annak természetéről*. Budapest, OSZK. (kézirat)

BAKÓ Ferenc

1949 *Zeneszerszám-tambura leírás*. Tiszaigar/Heves EA 4.077/28.

BEER, Anton

1892 *Preis-Liste der Musik-Instrumenten und Saiten-Fabrik*. Iglau.

BERECZKI Imre

1958 *Nagysárrét hangszerei*. H. n. EA 12260/1–5.

ECSEDI István

é. n. *Pásztorok hangszeres játéka*. Hortobágy EA 3472/134–138.

DEISINGER Margit

1952 *Népi hangszerek, zenei élet (délsláv)*. Tököl/Pest EA 3.031/4–7.

FERARU Cristian

2018 *A moldvai csángó tánczene hangszerei* (szakdolgozat). Budapest: Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem, Népzene Tanszék.

HERMAN Ottó

1898 *A szentesi citera leírása*. Peszér EA182-C/55–57.

OLSVAI Imre

1987 *Dunántúli hangszeres kultúra*. Magyar Népzenei Antológia III. Dunántúl (kézirat).

STOWASSER, Adolf & Sohn

1890 *Illustrierter Haupt-Katalog der Musik-Instrumenten-Fabrik*. Graz.

Brauer-Benke József

tudományos munkatárs, MTA BTK Zenetudományi Intézet, Budapest

e-mail: brauer-benke.jozsef@btk.mta.hu

József Brauer-Benke

The major types and spread of zither in Hungary

Historical data and objects preserved in museums testify that although various zither types originated from the Alps region, their emergence in the Hungarian language area was related to Czech-Moravian and Slovak migration as well as to such occasions when Hungarian speaking groups had the opportunity to meet residents of other areas. The earliest emergence of this musical instrument is *tombora*, a box cither having a block, which dates back to the 1770s in the northern part of the Great Plain. Nevertheless the spread of the name *citera* can be tied to the dissemination of the Salzburg zither, and its use in western Hungary seems to have taken place under a Viennese vogue at the beginning of the 19th century. The third major type, the pegboxes zither, also originated from south-German areas and its spread can be explained by the migration and interaction of Czech-Moravian and Hungarian people. Therefore it undermines the formerly articulated view according to which pegboxes zither and double frets zither can be claimed to be special Hungarian innovations. The author of the article points out that on the basis of the so far accumulated data only dove-cote zither and colt-headed zither could be identified as being special Hungarian products, because these types were used only among the Hungarian population. Yet, even these zither types were not known in the whole Hungarian-speaking area, therefore their use must have been not ethnically but locally based. The author highlights the fact that apart from some rare exceptions that can be explicated with geographical or cultural isolation it is not typical that the use of certain musical instruments could be tied to one given ethnic group. Consequently, an overview of the history of a musical instrument must take into consideration that temporal and spatial relations with other ethnic groups as well as exchange and local innovations are constantly changing factors. It is also important to note that as a negative effect of neofolklorism contemporary zither bands almost exclusively use only one subtype of Salzburg pegboxes zither in a unifying manner, and nowadays it has become dominant in such areas where previously it was not even known.

Az amerikai citera és európai kapcsolatai

AZ EURÓPAI ÉRINTŐSOROS CITERÁK JELLEGZETESSÉGE

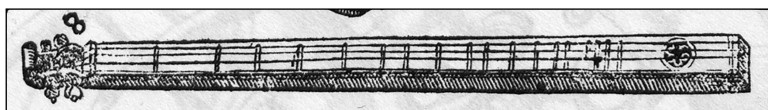
Az európai érintősoros, fogólapos (*fretted, griffbrett*) citerák szerkezete, hangolása és játékmódja egymással és a magyar citerákéval meglepő mértékű egyezést mutat. Ez azt jelenti, hogy hangszertest szélén (ritkábban a közepén), hosszában elhelyezett érintők (*bundok*, „*kóták*”) fölött feszülnek a dallamhúrok. A különböző magasságú hangokat úgy képezzük, hogy a húrt, húrokat az egyik (általában bal) kézben tartott, alkalmas fa, toll, műanyag eszközzel, vagy közvetlenül az ujjunkkal hozzányomjuk az egyes érintőkhöz és ezzel egyidejűleg a másik (jobb) kéz ujaival, vagy jóval gyakrabban libatollal, fa, szaru, műanyag lapkával pengetjük meg. E hangszerek másik jellegzetessége, hogy a dallamhúrok mellé burdonhúrokat is feszítenek, amelyek a dallam megszólaltatása közben megpendítve mindig azonos hangmagasságban szólnak. A kísérőhúrok általában a játszott dallam alaphangján, továbbá annak ötödik fokán és oktávján szólnak, az alaphang alatti és fölötti oktávokban (tonika-domináns-tonika hangzás). E kísérőhúrok zengése adja az effajta citeráknak a más hangszerekkel összetéveszthetetlen jellegzetes zümmögő hangzását. Az érintőket hagyományosan úgy helyezték el a fogólapon, vagy közvetlenül a hangszertest fedőlapjának felszínén, hogy azok megfelelnek a hétfokú diatonikus skála hangjainak. Ha az üres húrt tekintjük alaphangnak, akkor az európai citerák szinte minden esetben a hangszer hossz méretétől függően g vagy g^1 alapról elinduló, azaz mixolid hangolásúak. Ez a hasonlóság mindenképpen közös múltra, közös hangrendszerre, zenei szemléletmódra utaló tárgyi bizonyíték.¹

Az érintősoros citera a 16. században már egyértelműen jelen van Európában. 1980-ban egy norvég kistelepülés, Gjovik község Vibergsroa nevű farmján találták meg Európa eddigi legrégebbi citeráját, egy norvég *langeleiket*, amely 1524-ben készült.² A hangszer 16. századi jelenlétére egyértelmű bizonyíték Michael Praetorius, kora barokk német zeneszerző és zenetudós 1619-ben megjelent *Syntagma Musicum* című könyvének második, *Organologie* című kötete³ is, amelyben a szerző a kor hangszereiről meglepően pontos leírásokat és rajzokat készített. E könyv XXI. tábláján 8. szám alatt szerepel az a hasáb alakú citera, amelyet Praetorius „scheitholt” néven tüntetett fel (1. kép).

¹ A magyar citera története tehát csak az európai hangszertörténet kontextusában értelmezhető. Vö.: Balla 1774: 23.; Sárosi 1978: 31–39.; 1998: 40.; Molnár 2000: 13–72, 96.; Borsi 2010: 9–11.; Brauer-Benke 2011: 249–254.; Csajághy 1998: 195–207.

² Grinde 1991.

³ Praetorius 1619.



1. kép. A „scheitholtz” Michael Praetorius 1619-ben megjelent *Syntagma Musicum II* című munkája második, *Organologie* című kötetének XXI. tábláján (Forrás: <https://archive.org/details/imslp-musicum-praetorius-michael/page/n295>)

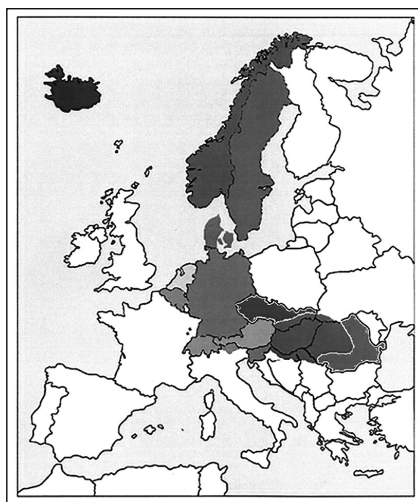
A hangszerhez a szerző az alábbi leírást adta:

„A hangszer nem nagyon tér el egy fahasábtól [Scheit] vagy egy darab fától és közel úgy néz ki, mint egy kisméretű monochord, ami meglehetősen igénytelenül van összeállítva négy kis vékony deszkából, a tetején egy kis nyakkal, amelyben 3 vagy 4 hangolókulcs van, és amely 3 vagy 4 bronz húrt feszít. Ezekből 3 azonos hangra van feszítve, de egy közülük le van szorítva középen egy kis kampóval. Így az 5 hanggal magasabban szól, és ha úgy óhajtják, egy negyedik húrt egy oktávval feljebb hangolhatnak. A játékos a jobb kezének ujjával egyszerre pengeti az összes húrt a hangszer húrtartó hídjánál. Egy sima nyomópálcát a bal kezében előre hátra mozgat a hozzá legközelebbi húron, amelyből a dal melódiája jön létre, ha a fogólap bronzdróttal van felszerelve.”

Ha Európa térképén jelöljük azokat a területeket, ahol jelenleg ezek az érintősoros citerák előfordulnak (2. kép),⁴ jól látható, hogy e hangszerek nincsenek jelen sem a keleti-, sem a délszláv kultúrában, sem az angolszász, sem pedig a görög-latin népzeneben. Ez a hangszertípus eredetileg a tágabb értelemben vett germán kultúrkör jellemző hangszere volt (és ma is az), amely később átterjedt a cseh, morva, szlovák, szlovén, magyar, moldvai és havasalföldi területekre is. Érdekes, hogy Franciaországban a citera csak a Vogézek két városának (Val-d'Ajol és Gérardmer) a környezetében vert gyökeret és lett fontos része a helyi folklórnak. A helyi hagyományok szerint a hangszert a Harmincéves háború (1618–1648) idején a svéd katonák hozták erre a vidékre.

Az európaival megegyező hangolású és hangrendszerű, hasonló játékmóddal megszólaltatott, érintősoros citera Európán kívül Észak-Amerikában is megtalálható, sőt ma is népszerű és elterjedt hangszer. Tanulmányunkban az érintősoros citerák észak-amerikai elterjedésének, szerkezeti és játékmódbeli átalakulásának, valamint az amerikai folklórkultúrába történt beépülésének folyamatát tekintjük át a kezdetektől napjainkig. E folyamat több tekintetben hasonlóságot mutat a hangszer európai elterjedésével és fejlődésével, melyre szintén rámutatunk.

⁴ Posta–Posta 2014: 17–22.



2. kép. Az érintősoros (fogólapos) citerák főbb előfordulásai Európában.⁵

A főbb európai citeratípusok helyi elnevezései: *Langspil* (Izland), *Langeleik* (Norvégia), *Hummel* (Svédország), *Hommel* (Dánia, Hollandia), *Scheitholt*, *Zither* (Németország), *Noardske Balke* (Hollandia), *Vlier* (Hollandia, Észak-Belgium), *Blokviool* (Flandria, Belgium), *Pinet* (Flamand Brabant, Belgium), *Épinette des Vosges* (a franciaországi Vogézek), *Hexenscheit* (Svájc), *Schlagzither* (Dél-Németország, Mittenwald), *Kratzither* (Bajorország, Tirol), *Raffele* (Ausztria, Dél-Tirol), *Bordunske citra* (Szlovénia), *Țiteră* (Románia), *Citera* (Magyarország).⁶

ÉRINTŐSOROS CITERÁK AZ AMERIKAI EGYESÜLT ÁLLAMOKBAN

Az európai társaihoz nagyon hasonló érintősoros citera angol elnevezései – *Appalachian dulcimer* vagy *mountain dulcimer* – egyértelműen utalnak arra, hogy ez a citera az Appalache-hegységből származik, ott készítették, és az ott élők zenei kultúrájának volt a része. A hangszer korábban valóban az Appalache-hegység déli felén, elsősorban Pennsylvania, Virginia, Nyugat-Virginia, Kentucky, Tennessee és Észak-Karolina államokban volt fellelhető, majd a 20. század második felében, a folklór revival⁷ révén került az előadótérre pódiumára, és terjedt el az USA egész területén. Ez azt jelenti, hogy az amerikai folklór revival mozgalmakat megelőzően, azaz az 1940-es évekig a hangszer szinte kizárólag csak a felsorolt államokban volt megtalálható. Itt viszont egész hangszerkészítő dinasztiák éltek és alkották meg a vidékükre jellemző szerkezetű, alakú citerákat, illetve itt alakult ki az a hagyományos hangszerjáték is, amely a hegységben élő zenészek előadásmódját jellemezte. A 20. század második felében, amikor a folklór újraéledése az egész világon megfigyelhető volt, ez a hangszer is a figyelem középpontjába került. Ebben nagy szerepet játszott egy Kentucky-beli fiatal lány, Jean Richie (1922–2015),⁸ aki 1948-ban az egyetem elvégzése után New Yorkba kerülve népdalénekesként is tevékenykedett, fellépésein pedig az otthonról magával

⁵ Az európai citeratípusokat és elterjedési területeiket áttekintő (ismeretlen szerzőjű) *Bordunzither* című wikipédia szócikk részét képező térkép (<https://de.wikipedia.org/wiki/Bordunzither#/media/File:Scheitholt.jpg>) hiányos és hibás. Ezért ebből kiindulva, a szükséges korrekciókat eszközölve, a jelenlegi állapotot figyelembe véve készítettük az itt közölt térképet.

⁶ Posta–Posta 2014: 17–22; Boers 1882; Ferd 1972: 87–172; Ulrich 2011.

⁷ Eyerman–Barretta 1996.; Cohen 2002.; Petrus–Cohen 2015.

⁸ Richie 1955.

vitt citerán kísérte saját énekét. 1950-től e citerás népzenei koncertekkel egyre nagyobb sikereket aratott, műsoraiból hanglemezek készültek, majd a hangszerről könyveket is írt.⁹

ELMÉLETEK AZ AMERIKAI CITERA EREDETÉRŐL

Ahogy nőtt hangszer népszerűsége, nőtt az érdeklődés a hangszer eredete iránt is, mellyel kapcsolatban több elmélet alakult ki.¹⁰ Az egyik szerint a hangszer az Appalache-hegységből származik, az ott élő emberek találták ki. A Cumberlands-ban felnőtt Jean Ritchie ifjú korában, az 1920-as, 1930-as években szintén ugyanezt gondolta, ahogy a környezetében mindenki. "Kész lettem volna megküzdeni bárkivel, aki azt merte volna mondani, hogy a dulcimer nem a mi Dél-Appalache-i hegyeinkből származik" – írja az 1963-ban megjelent *The Dulcimer Book* című könyvében. „Nekem úgy tűnik, hogy a Kentucky hegy dalai és azok dulcimerkísérete egyszerre születtek, egymást hozták létre.”¹¹

Ugyanakkor többen is kételkedtek a hangszer Appalache-i kialakulásában. Úgy gondolták, hogy a citera más vidékről, okfejtésük szerint logikusan a Brit-szigetektől származik, ugyanis a hangszert elsősorban a Brit-szigetektől érkezett telepesek leszármazottai használták, akik a hangszeren elsősorban angol, skót és ír eredetű zenét szólalattak meg. Egy lényeges probléma van azonban ezzel az elmélettel. Egyetlen dulcimer, vagy egyéb más típusú és formájú diatonikus fogólapos (érintősoros) citeráról sincs adat a hagyományos angol, skót vagy ír kultúrában, és ma sem használják itt ezeket.

A 20. század elején az amerikai szakirodalomban már történtek utalások arra, hogy a dulcimer az Európában, Németországban található *scheithol*tal mutatja a legnagyobb hasonlóságot. E (harmadik) származási lehetőséget először Josephine McGill veti fel az 1917-ben, a *The Musician* lapban megjelent cikkében: „Más ismertebb hangszerekkel ellentétben a dulcimer eredete bizonytalan. Eléggé különös módon a hangszer nagyobb hasonlóságot mutat a 18. századi német citerával, mint bármely más ismert hangszerrel.”¹²

Maud Karpeles népzene kutató és gyűjtő is felvette ezt a fonalat. Az 1932-ben publikált *English Folk Songs from the Southern Appalachians* című könyvének bevezetőjében ezt írta: „A dulcimer hegyvidéken való megjelenésének története nem tisztázott, de figyelemre méltó, hogy egy hasonló – a New York-i Metropolitan Művészeti Múzeumban kiállított – hangszer 18. századi német citeraként szerepel a leltárban, és ha ez a besorolás korrekt, akkor lehetséges, hogy a hangszert a korai német telepesek hozták, akik Pennsylvániából költöztek fel a hegyekbe.”¹³

1974–1977 között egy fiatal kutató – L. Allen Smith – járta végig az Appalache vidékét, hogy régi dulcimereket kutasson fel és fényképezzen le, illetve amit csak lehet,

⁹ Ritchie 1963; Ritchie 1975.

¹⁰ Long 1995; Long 1998.

¹¹ Ritchie 1963.

¹² McGill 1917.

¹³ Sharp–Karpeles 1932.

megtudjon, azok történetéről. Smith 1979-ben PhD értekezésében ismertette felfedezőmunkája eredményeit,¹⁴ majd 1983-ban a *Catalogue of Pre-Revival Appalachian Dulcimers* című könyvében összegezte információit.¹⁵ Ez utóbbiban 191 hangszert ír le az 1940 előtti korszakból, amelyekből 155 dulcimer, 36 pedig az Allen Smith által „Pennsylvaniai német citerának” nevezett hangszer volt. Fenti előzmények után Ralph Lee Smith népzene kutató kitartó és nagyszabású kutatómunkája nyomán egyértelművé vált az amerikai citera német eredete.¹⁶ Kutatásai szerint a hangszert az 1700-as években azok a nagyszámban érkező német telepesek hozták magukkal, akik az Appalache-hegységben telepedtek le.

A NÉMET BETELEPÜLÉS

Az Appalachian dulcimer története az Amerikai Egyesült Államok kialakulásával kezdődik. William Penn 1682-ben alapította Pennsylvaniát Quaker alapelvek szerint, amely békét, politikai és vallási szabadságot jelentett.¹⁷ Az új kolónia alapítási eszméi vonzották a protestáns német bevándorlókat is, különösen a Németország Palatinate (Pfalz-i Palotagrófi Tartomány) térségéből érkezőket. A Palotaörgrófságban ekkor vallásháború dúlt, és nyomorúságos körülmények uralkodtak. Az itt élő anabaptista, mennonita, moravia és amish felekezetek tagjai – értesülve a pennsylvaniai szabad élet és vallásgyakorlat lehetőségéről – készek voltak kivándorolni.

A lelkesek vagy egyházi előjárók vezette csoportok Lancaster megyében, Philadelphiától nyugatra és több megyében Philadelphiától északra, a mezőgazdasági művelésre alkalmas, termékeny talajú területeken telepedtek le és alakítottak kolóniát. E németajkú telepesek tanult, dolgozó, takarékos, rendes, írni-olvasni tudó emberek voltak, sokan közülük jól képzett kisiparosok, akik jól boldogultak új hazájukban. A legkorábban érkezőknek jutott a legjobb és a legtöbb földterület. Akik később jöttek, egyre nyugatabbra voltak kénytelenek letelepedni, de az óriási amerikai kontinensen ez nem jelentett problémát, hiszen – az őshazával ellentétben – itt volt elég szabad földterület. A német betelepülés arányai jól érzékelhetők az 1990. évi népszámlálás adataiból, amely szerint az Egyesült Államok teljes lakosságának 23%-a, 58 millió amerikai állampolgár vallotta magát német eredetűnek.¹⁸

Nem sokkal Pennsylvania 1682-ben történt megalakulását követően megindult a népvándorlás előbb nyugat majd délnyugat felé, a fokozatosan kiépülő közlekedési főút vonal mentén, mely az Appalache-i hegyekbe, az amerikaiak első határvidékére vezetett (3. kép).

A korai emigránsok, köztük is főleg a németek vándorlása Philadelphiától nyugat felé már 1700 előtt megkezdődött a keleti területek gyors telítődése miatt.

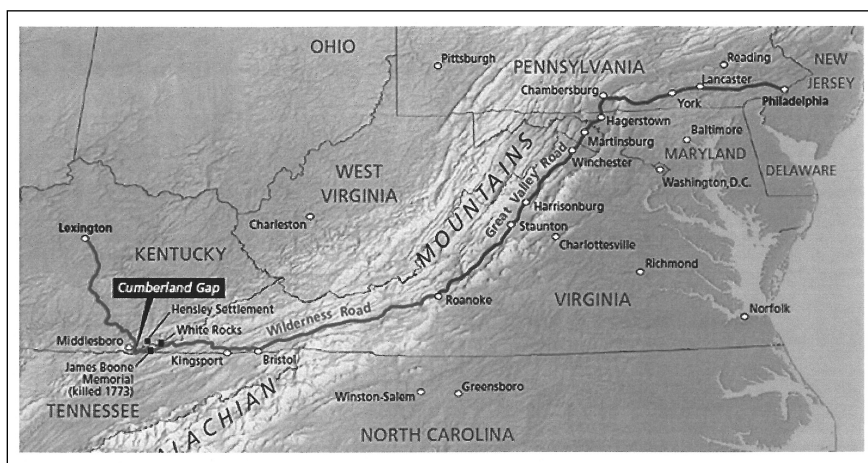
¹⁴ Smith, L. A. 1979.

¹⁵ Smith, L. A. 1983.

¹⁶ Smith, R. L. 2010.

¹⁷ Klein–Hoogenboom 1973.

¹⁸ Census Questionnaire Content, 1990 CQC–14, Bureau of the Census <https://www.census.gov/prod/cen1990/cqc/cqc14.pdf>



3. kép. A Great Valley Road (Nagy völgyút), más néven Philadelphia Wagon Road, vagy Great Wagon Road (Philadelphiai kocsút; Nagy kocsút) és a Wilderness Road (Vadon Út) az Appalache-hegységben¹⁹

1770 körül nyílt meg a bevándorlók számára a „Wilderness Road” (Vadon Út) dél-nyugat Virginián, Kentucky-n és északkelet Tennessee-n keresztül. A hegyi utak közelében illetve beljebb a hegyek irányában letelepedett, túlnyomórészt németajkú telepek (akikhez később skót-ír emigránsok és francia hugenották is csatlakoztak) hozták magukkal Európából a (németül) *scheitholz* vagy (angolul) *scheitholt* nevű, diatonikus érintősorral rendelkező, fogólapos citerát.

Pennsylvániában számos *scheitholt*-ot sikerült találni az 1700-as évekig visszamenőleg, a legnagyobb arányú Amerikába történő bevándorlás korszakából. A pennsylvániai német telepeken a 19–20. század fordulójára a hangszer használata gyakorlatilag teljesen kikopott. Nagyszámú *scheitholt*-ot találtak viszont az Appalache hegységben, a Shenandoah völgyben (Virginiában) és észak Tennessee-ben a Wilderness Road mentén. A Great Wagon Road nyugat Marylandtól Észak Karolináig terjedő szakasza mentén is találtak ilyen hangszereket, de jóval kisebb számban, mint a Wilderness Road mentén. Mindez arra utal, hogy a hangszer együtt mozgott a németekkel a déli régiókba történő vándorlásuk során.

A LEGRÉGIBB SCHEITHOLTOK AMERIKÁBAN

A hangolófejének hátulján szereplő 1781-es évszám alapján legrégebbinek tartható *scheitholt* egy New Jersey-i régiséggyűjtő hagyatékának kiárúsításából került elő, és Pennsylvania-ból származik (4. kép).

¹⁹ Forrás: *Map showing the historic Wilderness Road* (<http://www.virginiaplaces.org/transportation/wildernessroad.html>)

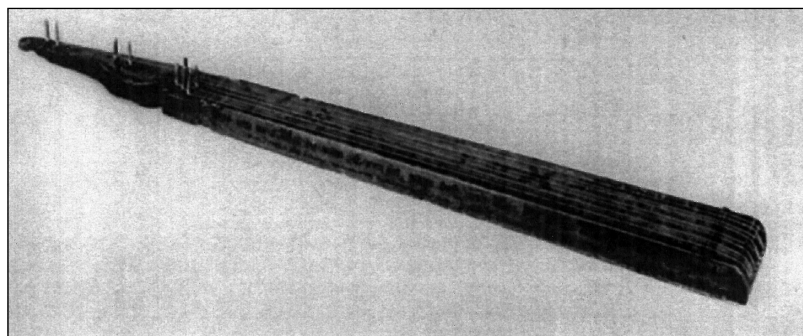


4. kép. 1781-es évszámú citera (scheitholt) Pennsylvániából²⁰

A hangszer keskeny teste hasonló a Pretorius *Syntagma Musicum* című könyvében bemutatott scheitholthoz. A húrok feszítése a fejben található függőleges vasból készült hangoló szegekkel történik, nem pedig vízszintes hangolókulcsokkal, ahogy a későbbi dulcimerekre jellemző. Ez azzal is összefügghet, hogy a patkolókovácsból olcsóbb lehetett beszerezni a fémből készített hangoló szegeket, mint kifaragni a fából készült hangoló kulcsokat, amelyeknek jól kell illeszkedni, és jól kell tartani a húrokat.

A jelenleg ismert, második legrégebbi dátummal ellátott és egyben a legdekoratívabb amerikai scheitholt 1788-ban készült (5. kép).²¹ A narancsvörös alapszínű hangszer oldalán német felirat fut végig, amely jelzi, hogy a hangszert Samuel Ache szerelmi ajándékkul készítette a menyasszonya számára. A német felirat magyar fordítása: *A szívemet csakis neked adom, az ámen megvalósul, éneklünk és játszunk egész életünkben.*

Hendelberg Township, Dauphin County, 27 February Samuel Ache 1788. A 2000-es évek elején a hangszert a virginiai Colonial Williamsburg Múzeum szerezte meg.



5. kép. Samuel Ache 1788-ban Pennsylvania-ban készített scheitholtja díszítéssel és oldalán felirattal²²

²⁰ Smith, R. L. 2010: 29. A hangszert a pennsylvania-i Chester megyében lakó Elizabeth Matlat nevű régiségkereskedőtől szerezte be.

²¹ A hangszer a Virginia-i Hamptonban lakó Jeanette Hamner tulajdona volt. Jeanette az anyja családjától örökölte, akik a Pennsylvania-i Lancaster területről származtak. A 2000-es évek elején a hangszert a Colonial Williamsburg múzeum szerezte meg.

²² Smith, R. L. 2010: 31.

Az Ache-féle scheitholtnak kilenc húrja van, amelyből három feszül a 14 érintő fölött, a többi kettes csoportokban helyezkedik el. A hangok nevét az érintők között tüntették fel, két oktávon keresztül, *C* előjegyzéssel. Az üres húr *C*, ennek nincs felírva neve. A betűk sorban: *D, E, F, G, A, H, C*. A régi német betűhasználat szerint, a készítő a *H*-t használta a skála 7. fokának megfelelő angolszász *B* elnevezés helyett.

A SCHEITHOLT TÓL A DULCIMERIG

Habár a két legrégebbi amerikai citera esetében a német scheitholttal való egyezés okán e német elnevezést használtuk, fontos leszögeznünk, hogy e hangszert Amerikában – legalábbis jelenlegi ismereteink szerint – sohasem nevezték *scheitholt*-nak. A hangszer az Amerikában felkutatott korai írott forrásokban *zitter* néven szerepel.²³ Egyik ilyen példaként említhetjük azt a naplót, melyben egy bizonyos Gemeine nevű, keresztény hitre tért, Philadelphia környéki amerikai őslakó említi a hangszert *Zittera* megnevezéssel. Az 1764. július 25-én kelt bejegyzésben szereplő beteg leány „nagyon elgyengült és azt kérte, hogy valaki énekeljen egy kis dalt és játsszon *Zitterán*.”

Miközben a scheitholt Pennsylvania-ból a Shenandoah Völgybe és a hegyekbe jutott, három dolog történt. Először is elvesztette eredeti nevét, majd a *zitter* elnevezés is elenyészett, legalábbis Kimberly Burnette-Dean szerint, aki a korabeli dél- és délnyugat virginiai birtokfeljegyzések egyikében sem találta a *zitter* szót.²⁴ Másodszor a hangszernek lényegesen megváltozott az alakja: míg a *zitter* vagy *scheitholt* esetén az érintősor a hangszer játékos felőli szélén helyezkedett el, addig az újabb típusoknál a fogólap az érintősorral középre került, és kiemelkedett a hangszertestből. A harmadik, ezzel összefüggő változás a hangszer új elnevezése. A legkorábbi írásos forrásokban a hangszer neve *dulcimer*, *dulcimore*, illetve *delcimore* alakban fordul elő.²⁵

A 19. század folyamán ez a belső fejlődés eredményeképpen kialakult *dulcimer* nevű hangszertípus egyre inkább kiszorította a régi *scheitholt*-típust a németek által betelepített régiókban is. A 20. századra a *dulcimer* német eredete is feledésbe merült. A *dulcimer* már nem német, hanem angol nyelvű közösségekben szólalt meg, és hagyományos angol, skót és ír dalokat játszottak rajta.

A hangszer átalakulása többek között e repertoárváltás következményének tekinthető. A *scheitholt*on az amerikai németek elsősorban lassú dallamokat, sőt egyházi

²³ Engel 2009.

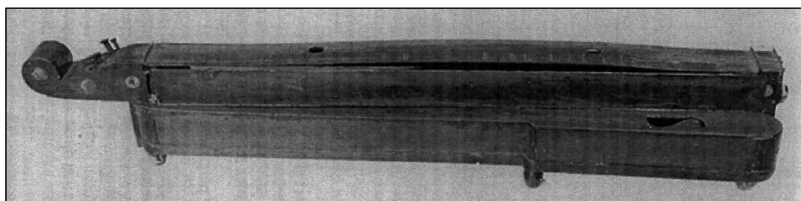
²⁴ Burnette-Dean 2005. Kimberly Burnette-Dean a Virginia-i Explore Park történész-néprajzkutatója nagy *dulcimer* rajongó. A 2000-es évek elején a Virginia Foundation for the Humanities (VFH) ösztöndíjasaként *dulcimer* korai említését, előfordulását és eredetét kutatta levéltári adatok alapján. Az 1780–1860 közötti időszakban keletkezett dokumentumokban a *dulcimer*nek 39 említését találta meg (a legkorábbiakat 1818-ban Bedford és Franklin megyében keletkezett iratokban), viszont a *scheitholt* és a *zitter* elnevezés egyetlen feljegyzésben sem szerepelt. Burnette-Dean kutatásai ugyancsak a *dulcimer* német eredetét igazolták.

²⁵ Példaként említhetjük a Burnette-Dean által feltárt anyagból a Wythe megyéből származó két birtoklistát. Egy 1848-ban kelt lista a német származású Jacob Spangler tulajdonát képező, 1 \$-ra becsült '*dulcimer*' nevű hangszerről tesz említést, majd 1853-ban fia, John Spangler birtoklistáján is szerepel egy '*dulcimore*' megnevezésű tétel, 1,95 \$ értékben.

énekeket játszottak, illetve kísérték, s a hangszer gyakran vonóval szólaltatták meg. A scheitholt nem volt alkalmas gyors dallamok pengetéssel történő lejátszására. A rugalmas fűzfagallyal, bőrdarabbal vagy tollal történő pengetés destabilizálta volna a keskeny hangszertestet, illetve meg is rongálta volna azt.

Mivel a hegyvidék lakossága a tempósabb angol, skót és ír dalokat is hallani, illetve játszani szerette volna a hangszeren, így ezen igényeknek megfelelően kellett azt átalakítani. E célra nagyobb, szélesebb hangszertestre volt szükség, amely játék közben stabilabbá tette a hangszer. A hangszer stabilizálásához, és egyben a rezonáló képességének megőrzéséhez, sőt fokozásához nemcsak a méreteken, hanem a hangszertest szerkezetén is változtatni kellett. A terepkutatások során sikerült az efféle törekvések tárgyi bizonyítékául szolgáló korabeli hangszereket is találni.

A scheitholt/zitter dulcimerre alakulásának egyik nagyszerű példáját, egyben az átalakulás lényegét szemlélteti az 6. ábrán bemutatott hangszer.²⁶ Az, hogy a keskeny, játék közben könnyen elmozduló, nem túl erős hangú hasábtestű hangszer egy szélesebb hangzó dobozra építették rá, zenei és játéktechnikai szempontból is sok előnnyel járt. Az európai érintősoros citerák érintőit, fogólapját azért kellett a hangszernek a játékos felőli szélén elhelyezni, mert a – korábban a nyomófával történő – játék csak így volt biztosítható. Mivel az amerikai citerán a fogólap, az érintősor kiemelkedett a hangszertestből, a húrok nyomófával történő lenyomásának továbbra sem volt akadálya. Ezért az amerikai citerák mindegyik formai változatánál a hangszertest alakja szimmetrikus.



6. kép. Egy átmeneti szerkezetű hangszer, amelyen tetten érhető a scheitholt dulcimerre alakulása. A scheitholt ráhelyeződött egy szélesebb rezonáló testre²⁷

Annak magyarázatát, hogyan vált tipikus német hangszer az amerikai skótok, írek „népi” hangszerévé, a különböző nemzetiségű népcsoportok eltérő mentalitásával magyarázható. Eltérően a német bevándorlóktól, akik új hazájukban is jól azonosítható német kultúrát hoztak létre (például a *Kentucky* hosszú puskákat pennsylvaniai német fegyverkovácsok készítettek), a skót-ír bevándorlók – bárhol alapítottak kolóniát – lemásolták, adaptálták és vegyítették a környezetükben látott kulturális elemeket. Például az amerikai skót-ír határvidék híres szimbóluma, a faház sem a skót, sem az ír őshazában nem létezett, ezt a háztípust a skótok, írek a svéd telepesektől vették át, akárcsak a német telepesektől a citerát, amelyet aztán a saját igényeiknek megfelelően alakítottak át.

²⁶ Smith R. L. 2010: 51.

²⁷ Smith, R. L. 2010: 51.

AZ APPALACHE-I DULCIMEREK ÉS AZ EURÓPAI CITERÁK
ÖSSZEHASONLÍTÁSA

Mielőtt az amerikai citeraformákat bemutatnánk, célszerű összegezni, mi a közös az Appalache-i dulcimernek és az európai citerák szerkezetében, hangolásában és játékmódjában.

Tájégségektől és a dulcimer alakjától függően a szabadon rezgő húrok hossza 61–71 cm között változik. Ez a méret nagyjából a magyar klasszikus tenorcitera hosszának felel meg. A dulcimer fogólapján az érintősor beosztása – az európai és a magyar citerákkal egyező módon – a mixolid diatonikus hangsornak felel meg. Idővel annyiban változott az érintősor, hogy a hatodik és hetedik érintő közé egy $6\frac{1}{2}$ jelölésű érintő került. Ha az üres húr hangját kis *g*-nek vesszük, akkor ez az érintő a diatonikus skálán az egyvonalas *f* és *g* között helyezkedik el, mint egyvonalas *fisz*. Sok amerikai folkmelódia lejátszásához ez a kiegészítő félhang nagyon hasznosnak bizonyult.

Korábbi dulcimeren az érintősor a hangszer közepén kiemelkedő fogólapnak csak a bal szélén, az egy vagy két dallamhúr alatt futott. A kísérő (burdon) húrok alatt akkor még érintősor nem volt. A változást az jelentette, amikor az érintősor a fogólap (körülbelül 4 cm) teljes szélességére a kísérőhúrok alá is áterjedt. Ezzel a változtatással azóta a kísérőhúrokat is be lehet vonni a dallamjátszásba. Sőt, ez az elrendezés új lehetőségként megteremti a dallamjáték közben kísérő akkordok megszólaltatását is. Ez a szerkezet az dél-európai raffle nevű citeraféle érintősorával és húrozásával mutat nagy hasonlóságot, azzal a különbséggel, hogy a raffle érintősora a hangszerjátékos felőli szélén helyezkedik el.

A dallamhúr vagy húrok és a kísérőhúr hangolása is megfelel az európai hangolásnak. Az eredetileg háromhúros hangszer első húrja a dallamhúr, a második, az üres dallamhúr alsó kvintjére hangolt kísérőhúr, a harmadik pedig a dallamhúr alsó oktávja. A legtöbb hangszernél a húrok ajánlott hangolása: *d-A-D*. A kísérőhúroknak ez a rendje ugyancsak megegyezik az európai citerákéval. Egy idő óta a dallam hangerejének növelése érdekében a dallamhúrt megkettőzik. Mivel a teljes szélességben futó érintősorral rendelkező fogólap 3–4 cm-rel kiemelkedik a hangszertestből, a fogólapra a gitároknál szokásos, a húrok rövidítésére szolgáló capo-t (kápót) is lehet szerelni. Így gyorsan meg lehet változtatni a hangszeren a dal hangfekvését és hangnemét a kísérő húrokkal együtt anélkül, hogy át kellene hangolni minden húrt.

A húrok feszítési módjában a tradicionális dulcimernek követik a Pretorius könyvében is szereplő scheitholt kulcsszekrényét. Ez mindenképpen technikai visszalépésnek számít vasból készült hangoló szegekhez képest. Ez azért meglepő, mert a korai pennsylvaniai citerákon (4–6. kép) a húrokat fém hangolószegekkel feszítették. A kulcsszekrény kifaragása és a fából készült feszítőkulcsok pontos illesztése ugyanis összehasonlíthatatlanul bonyolultabb feladat, mint a hangolószegek készítése. Ráadásul a húrok pengetése olyan igénybevétel, amely miatt a fakulcsok a hangszertest rezgése folytán könnyebben kilazulhatnak, a hangszer könnyebben elhangolódhat. Az elhangolódás elkerülése érdekében a modern dulcimerekre manapság a gitárnál jól bevált húrfeszítő gépezetet szerelik.

A játék és pengetés módja is megfelel az európai mintának. Korábban a magyar citerához hasonlóan a dulcimeren is a húrokat az érintőkhöz nyomóféával, tollal, műanyag pálcával nyomták. Később vált általánossá az ujjal való játék, ami a gyorsabb dallamok lejátszását is lehetővé tette. A húrok pengetése is hagyományosan tollal történt, de az európai kihegyezett libatolltól eltérően egyes Appalache-i vidékeken lefosztott pulykatollnak a vékonyabbik végével pengettek. Később Amerikában is áttértek a csont, kemény bőr, műanyag pengetőkre. Még ma sem ritka egyes vidékeken a húroknak ujjal történő pengetése, ami a német hagyományos citerán, a scheitholton játszóknál ugyancsak előfordul.

Mivel az eredeti dulcimernek egy síkban 3 húrja van, hagyományként fennmaradt a hangszernek néha a vonóval történő megszólaltatása is. Az európai citerák közül ez a játékmód elsősorban az izlandi háromhúros *langspiln*él fordul elő. A vonóval történő játék a skót dudára és a tekerőlantra emlékeztető hangzást idéz. Magyarországon a vonóval történő citerajátéknak nincs hagyománya (kivéve egy egyedi esetet: a bugaci Török József egyetlen dallamhúrt használva, vonóval szólaltatja meg a citerát²⁸).

AZ AMERIKAI CITERÁK FŐBB FORMÁI

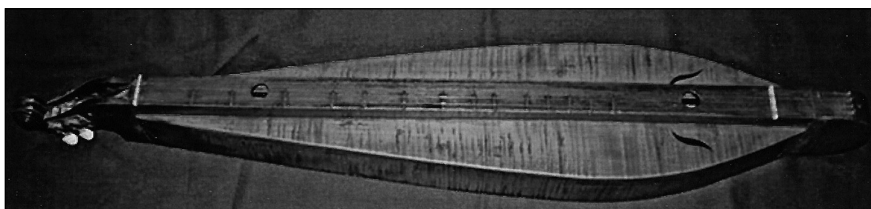
Könnycsepp alakú citera vagy virginiai dulcimer

A könnycsepp vagy virginiai stílusú citera története 1832-ig vezethető vissza.²⁹ Legalábbis ebben az esztendőben készült a legrégebb ismert és datált példány, amelynek oldalán az alábbi felirat olvasható: *Floyd Country Virginia made by John Scales Jr. August the 28th 1832* (Készítette Ifj. John Scales a Virginia-i Floyd megyében 1832. augusztus 28-án) (7. kép). Úgy tűnik, hogy miután ez a bizonyos John Scales elkészítette saját dulcimerét, Virginia déli, és délnyugati részén több hangszerkészítő is átvette tőle ezt a formát. A virginiai dulcimer szerkezeti sajátosságai végérvényesen a 20. századra formálódtak ki, így jött létre a mindmáig népszerű könnycsepp alakú hangszerforma. A dél-nyugat Virginiában és észak-kelet Tennessee-ben talált nagyszámú és az Észak-Karolinában (a délnyugat virginiai határ közelében) fellelt néhány példány alapján arra lehet következtetni, hogy ez a stílus valószínűleg Virginia délnyugati részén fejlődött ki és aztán terjedt át a szomszédos államokba.

A 7. ábrán is látható, hogy a könnycsepp alakú citeránál négy egymástól azonos távolságra levő húr található. A drótból készült érintők két húr, más példányoknál később mind a négy húr alatt futnak. A játékos pálcikával vagy libatollal két húrt nyom az érintőkhöz, a másik kettő, mint kísérő (*drone*) húr, szabadon szól. A hagyományos Virginia-i könnycsepp alakú dulcimereknek a hangnyílásai f, vagy S-alakúak, vagy különböző mintázatú kis lyukak. Két hangnyílást fűrtak a fogólapba is, amelynek a belseje üreges. Ez a megoldás a fogólapot a rezonátorszekrény részévé teszi. Az üreges fogólapba fűrt két, három vagy négy lyuk jellemző a hagyományos egyhajlatú (*single-*

²⁸ Leskowsky 1990; Mandel 2008: 43; Molnár 2000: 79.

²⁹ Smith, R. L. 2010: 57–71.



7. kép. Floyd megyében 1832-ben John Scarles által készített könnyecsepp alakú dulcimer³⁰

bout, azaz könnyecsepp alakú) dulcimereknél. E virginiai citera-hagyomány neves képviselője volt a 20. század elején, a Virginia-i Smyth megyei Marionban lakó Samuel F. (Sam) Russell (1860–1946). Russel főállásban ácsként és műbútorasztalosként dolgozott, de emellett több száz könnyecsepp alakú citerát készített és adott el.

A homokóra alakú dulcimerek³¹

Ahogy a virginiai típusú dulcimeré, a homokóra alakú hangszer kezdetei is a múlt homályába vesznek. Az idők során viszont ez a dulcimer típus vált az amerikai citera emblematisztikus formájává (8. kép). A 19. századi dulcimerek legtöbbjét hegyvidéki mesteremberek készítették, de csak egy, esetleg néhány példányban. Tudomásunk van azonban a Nyugat-Virginiában élt „Huntington-i mester”-ről, aki egy kis dulcimerkészítő és –forgalmazó vállalkozást működtetett, kiegészítve nyomtatott címkével, postai rendeléses kereskedéssel, és valószínűleg vásári és elosztói hálózattal, vándorló házalókkal. Az ő tevékenységének nyomán terjedhetett el a dulcimer Nyugat-Virginián és Észak-Karolina nyugati részén keresztül egészen Ohio-ig. Széles körű és kalandos nyomozás során – amely kiterjedt temetők sírköveinek felkutatására, korabeli újsághirdetésekre, a leszármazottak elbeszéléseire valamint levéltári adatokra – sikerült felkutatni, hogy Charles Napoleon Prichard (1839–1904) volt e hangszerek készítője.

A homokóra alakú citera elterjedésének központi területe elsősorban Nyugat-Virginia és Kentucky. Cumberland-ben J. Ed Thomas (1850–1933) az első ismert hangszerkészítő, aki homokóra alakú dulcimer készített. A források szerint Thomas 1871-ben kezdte ezeket készíteni, és öszvér vontatású szekéren szállítva házalt a hangszerekkel. Mindegyik hangszert dátummal látott el. Az eddig felkutatott legidősebb hangszere 1897-ből való. Sajnos nincs rá adat, hogyan és hol tanulta e hangszerek készítését. Ed Thomas kapcsolatban állt a telepések iskoláival is. A 19–20. század fordulója körül a telepések iskolái és a korai népművészeti mozgalmak már a városi folklór látókörébe helyezték a dulcimer.

A Nyugat-Virginiai dulcimer típus az 1880-as években megtalálta az útját Észak-Karolina nyugati vidékeire is. A legvalószínűbb, hogy az eredeti homokóra alakú dulcimer, amely Észak-Karolinába, a Beech hegység vidékére is eljutott, a korábban már említett

³⁰ Moore–Webb 2013.

³¹ Smith, R. L. 2010: 73–91.



8. kép. Ralph Lee Smith (1927–), népzenekutató hagyományos homokóra alakú Appalache-i dulcimerrel³²

Charles Napoleon Prichard készítette. A helyi legenda szerint a rejtélyes közvetítő személyt így emlegették: egy „idegen nyugatról”. A történet szerint az idegen 1885-ben lóháton haladt keresztül a régió és megállt az észak-karolinai Beech hegységben Eli és America Presnell kis házában. Az idegen éjszakai szállást kért, és a kedves házaspár tétovázás nélkül befogadta. Az utazó a lováról többek között a magával hordott dulcimer is lepakolta. Eli Presnell-t, aki sohasem látott és hallott még dulcimer, elbűvölte a hangszer, amin az idegen valószínűleg játszott is a családnak azon az estén. Az idegen engedélyével Presnell megvizsgálta a hangszert és készített róla egy rajzot, majd később ez alapján legalább egy (feltételezések szerint több) dulcimer készített. A Presnell készítette hangszer lett a prototípusa az Észak-Karolina-i Watauga vidéken elterjedt dulcimernek.

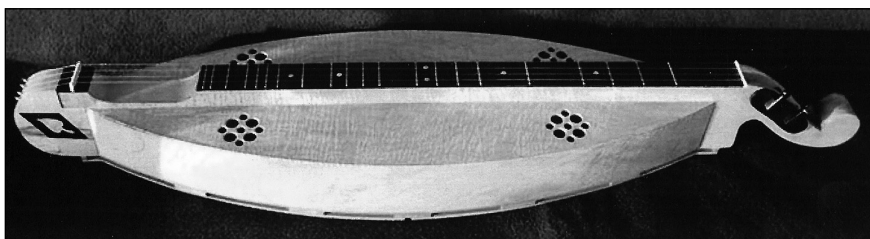
A Galax dulcimer³³

A Galax dulcimer mind a könnyesepp, mind pedig a homokóra alakúnál nagyobb testű hangszer, amely a 19. század végén a Virginia állam-beli Galax település környékén alakult ki (9. kép). Ennek a teste szélesebb a többi dulcimer típusnál, ovális alakú és dupla fenekű. Mivel a játékos leggyakrabban ülve, és a hangszert a térdére fektetve játszik, a dupla fenék nyilvánvalóan praktikus célokat szolgál: mivel csak az alsó fenéklap érintkezik a térdrel, a felette lévő rezonáló fenék rezgését semmi nem csillapítja. A hangszer fenekén emellett lábakat és hangnyílásokat alakítottak ki, hogy asztalra helyezve is maximális hangerőt érhesse el. A Galax dulcimernél nem csak a hangszer felépítése, hanem a játékmód is egyedi. Mind a négy húrt azonos magasságúra hangolják. A játékos nyomófát használ az első két húr lenyomására, és lefosztott pulykatoll keskenyebbik végével pengeti a húrokat. A diatonikus érintőekkel rendelkező hangszereken áthangolás nélkül dúr vagy mixolid hangnemben is lehet játszani.

A hangszer készítése és az azon való játék a Virginia állambeli Galax-ban folyamatos és élő tradíció. A hegylakók a hangszert eredeti formájában őrzik, és ellenzik annak minden további fejlesztését. „A kellemes hangzású melódia és a könnyen elsajátítható játék révén nem kétséges, hogy ennek az elragadó hangszernek folyamatosan

³² A kép forrása: Homepage of Ralph Lee Smith (<http://www.ralphleesmith.com/Home.html>)

³³ Smith, R. L. 2010: 62–71.



9. kép. Mai Galax dulcimer. Készítette: Ben Seymour, Luthier 2142 Coxe Rd., Tryon, NC 28782-7773³⁴

nő a népszerűsége, és élvezi az amerikai szívekben elfoglalt helyét. A Galax dulcimer – masszív hangszertestével, basszus nélküli, magasra hangolt húrjaival, valamint a tollpengetővel megvalósítható fürge játékmóddal – az amerikaiak szerint a világ egyik leggyönyörűbb népzenei hangzását teremtette meg.”³⁴

A Galax dulcimer kifejlesztésében és hagyományának megőrzésében évszázadon keresztül kulcsszerepet játszott a Melton-dinasztia, amelynek tagjai között számos kiváló hangszerkészítő és hangszerjátékos volt, például Amon Melton (1840–1925), Stephen Melton (1852–1917), Jacob Melton (1893–1967), Daniel Melton (1905–1977), Raymond Melton (1915–1985), Jacob Ray Melton (1923–2003). A Galaxban 1935-től kezdődően évente megrendezésre kerülő *Old Fiddler's Convention* keretén belül tartott citera versenyt 50 éven keresztül szinte mindig a Melton család valamelyik férfi, vagy női tagja nyerte, vagy legalább dobogós helyezést ért el a versenyeken. Ez az évszázadokon átívelő családi dulcimerhagyomány Jacob Ray Melton 2003-ban bekövetkezett halálával mára történelemmé vált.

*Tennessee-i zenedoboz (music box)*³⁶

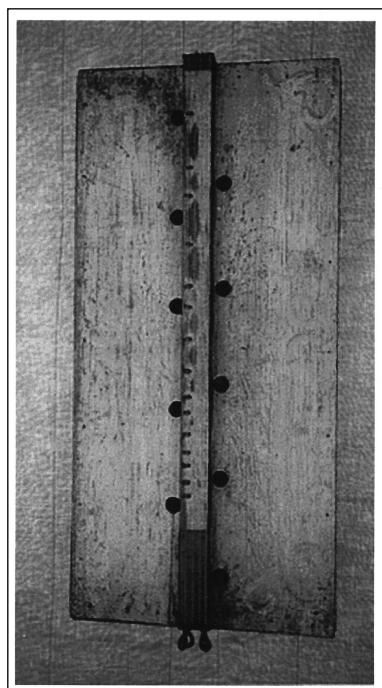
Amikor valaki egy Appalache-i citerára gondol, akkor a szeme előtt rendszerint egy világos, finom vonalú és elegáns, homokóra vagy könnyecsepp alakú hangszer jelenik meg, amely vékony keményfából, dió- vagy cseresznyefából készül. Ezek lettek a Nyugat-Virginia, Virginia és Kentucky hegyvidékeinek elterjedt hangszertípusai. Közép-Tennessee déli részének falusi közösségei azonban egy olyan hangszert készítettek, amelynek inkább csak a hangja nevezhető kellemesnek, a külső megjelenése nem (10. kép). Az egyelőre rejtély, hogy mi az oka e hangszertípus kifejlődésének, amely egyrészt készítői leleményéről, másrészt arról tanúskodik, hogy a zene milyen fontos lehetett a Tennessee-i emberek mindennapi életében.

A kutatók által megvizsgált több mint negyven hangszer legtöbbször tulipánfából, kisebb hányaduk fenyő-, gesztenye-, juhar- és tölgyfából készült. A faanyag vastagsága

³⁴ Smith, R. L. 2010: 66.

³⁵ A kép internetes forrása <https://www.youtube.com/watch?v=4avAfOnOIbs>

³⁶ Smith, R. L. 2010: 135–138; Conatser–Schnauffer 1998.

10. kép. Tennessee-i zenedoboz³⁶

0,95–1,3 cm, hangdoboz szélessége 25–35 cm, hossza 68–71 cm, és 7,5–10 cm magas. A kiemelkedő fogólap általában 4 cm magas és 4 cm széles és tömör fa, nem üreges, mint a legtöbb hegyi citeraé.

A zenedoboz egyik legegységibb jellegzetessége a bádorgborítás, amely egyrészt a fogólap tetejét óvja a pengetés okozta kopástól, esetleges sérülésektől, másrészt annak végét védi a repedéstől. A fémborítás tartja a hangolókulcsként funkcionáló négy szemescsavart és a hangszer másik végén a húrtartó szegeket. A zenedoboz másik sajátossága, hogy a hangoló csavarok a hangszer pengetett végére kerülnek – így jobb kézzel lehet a húrokat hangolni –, míg más citeráknál ezek a fogólap elmentés végén helyezkednek el. A tizennégy érintőt 0,64 mm vastagságú kerítésdrótból készítik. Csak az első húr alatt van érintő, a további három húr játék közben folyamatosan zeng. A hangszer tetején a hangnyílások változatos kialakításúak, de legtöbbször öt-öt darab, a fogólap két oldalán elhelyezkedő, 2 cm átmérőjű nyílást találunk.

ÖSSZEGZŐ MEGJEGYZÉSEK

Az amerikai citera – az Appalachian dulcimer – őse a német *scheitholt*, amely az 1700-as években bizonyítottan a német telepesek révén jutott el Amerikába. Ezt igazolják az 1780 körüli évekre datálható, az Appalache-hegységben előkerült német *scheitholt* hangszerek, és az egyes példányok német feliratai is. A hangszer tengerentúlra kerüléséhez nem volt szükség arra, hogy azt fizikai valójában vigyék magukkal a német emigránsok: ügyes famunkás mestereik az új lakóhelyen rendelkezésre álló anyagból könnyen megépíthették. Az Appalache hegységben a németek szomszédságában letelepedett angol, ír, skót népesség fogékony lehetett e hangszer hangjára. Miután annak idején nem csak pengették, hanem vonóval is megszólaltatták a citerát, a vonózott hangzás akár a skót vagy ír duda hangját is felidézhetette, de talán az „erzsébeti Anglia” utáni nosztalgikus érzéseket is ébreszthetett a hangszer.

A bevándorlók nagy amerikai olvasztótégelyében a német *scheitholt* elnevezés elenyészett, helyette kezdetben még előfordult a *zitter* szó használata, amely rövid idő leforgása alatt átadta helyét a *dulcimer* elnevezésnek.

³⁷ Conatser–Schnaufer 1998.

A hangszertest alakjának megváltozása az újabb igényeknek megfelelően már az 1700-as években megkezdődött, így alakult ki a ma már jellegzetes és hagyományos amerikai népi hangszerként ismert dulcimer. A scheitholt keskeny teste, és ez által a hangszer mérsékelt hangerejének növelése érdekében nagyobb, szélesebb rezonáló testet alakítottak ki. Itt jegyezzük meg, hogy a scheitholtot az 1700-as évek végén Európában is hasonló módon fejlesztették, tökéletesítették.³⁸

Az Appalache-hegységben élő lakosság egyes csoportjai viszonylag zárt közösségeket alkottak, így nem feltétlenül ismerték egymás zenei életét sem. Az általános igényt, hogy hangosabb és a gyors táncdallamok megszólaltatására alkalmas hangszerré fejlesszék a német scheitholtot, a különböző vidékek ötletes hangszerkészítő mesterei különböző innovációs megoldásokkal igyekeztek kielégíteni. Így alakulhatott ki a megnövelt és stabilan álló rezonátordobozzal rendelkező dulcimernek négy különböző formájú típusa: a virginiai könnyseppforma, az észak-karolinai és Kentucky-i homokóra alak, a Galax dulcimer, és a Tennessee-i zenedoboz. Ugyanakkor a dulcimer érintősorának, fogólapjának szerkezete, a húrok hangolása, a játékmód gyakorlatilag továbbra is megegyezik az európai, köztük a magyar citerákéval is.

Az Appalache-hegység településein elég korán megjelentek a kisebb hangszerkészítő műhelyek, amelyek tulajdonosai céltudatosan szervezték meg az árusítást, terjesztést.

A viszonylag elszigetelt közösségek miatt a hangszer esetenként véletlenszerűen jutott el olyan vidékekre, ahol azelőtt nem ismerték. A hagyományok szerint például Észak-Karolinában egy ügyes mester másolta le, majd készítette mások számára is a Nyugat-Virginiából odakerült dulcimert, amely aztán ott is hamar népszerűvé vált.

Kézenfekvő gondolatnak tűnik párhuzamot vonnunk a német citera Amerikában történt meghonosodása, az átadás-átvétel mechanizmusa, majd a hangszer lokális innovációs ötletekkel történő továbbfejlesztésének folyamata és a hangszer keletre – Csehországba, Szlovákiába, Magyarországra, Szlovéniába – történő elterjedése között. Ugyanakkor, míg az teljesen egyértelmű, hogy Amerikába német bevándorlók révén került a hangszer, mely a sokféle származású népesség körében átalakulva végül tipikus amerikai népi hangszerré vált, addig a Kelet-Európában történő elterjedése a közvetlen átvétel mellett közvetett úton (például cseh, morva, szlovák közvetítéssel), illetve több ütemben is történhetett.³⁹ Mindenesetre a hangszer a két kontinens tájain önálló és egymástól független fejlődés mellett is számos hasonlóságot mutat – örökölt kulturális vonásaiban és újabb változatainak jellemzőiben egyaránt.

Irodalom

BALLA Antal

1774 *A hangról és annak természetéről...*(kézirat) OSZK Kézirattár Quart. Hung. 1010.

³⁸ Az ausztriai (salzburgi) citera egyik oldalán hajlított (hasas) és a délnémet (mittenwaldi) mindkét oldalán szimmetrikusan hajlított hangszekrény is lényegesen növelte a citera hangerejét.

³⁹ Ehhez lásd Brauer-Benke Józsefnek a folyóirat jelen számában olvasható tanulmányát.

BOERS, J. C.

- 1882 De hommel of Noordsche Balk. In *Tijdschrift der Vereeniging voor Noord-Nederlands Muziekgeschiedenis D 1* 1–9. Amsterdam: Koninklijke Vereniging voor Nederlandse Muziekgeschiedenis.

BOONE, Hubert

- 1976 *De hommel in de lage landen/The hommel in the Low Countries*. Brussel.: Instrumentenmuseum Brussel / het Volksmuziek-archief no 3./

BORSI Ferenc

- 2010 *A hagyományos citerajáték kezdőknek és haladóknak*. Budapest: Hagyományok Háza.

BRAUER-BENKE József

- 2011 *Népi hangszereink történeti-néprajzi vizsgálata*. PhD értekezés Budapest: ELTE BTK, Néprajztudományi Doktori Iskola–Európai Etnológia Doktori Program.

BURNETTE-DEAN, Kimberly

- 2005 *The Dulcimer in Southwestern Virginia*. Roanoke (Virginia): Explore Park.

COHEN, Ronald D.

- 2002 *Rainbow Quest: The Folk Music Revival and American Society. 1940–1970*. Amherst: University of Massachusetts Press.

CONATSER, Sandy – SCHNAUFER, David

- 1998 Tennessee Music Box, History, Mystery and Revival. *Tennessee Folklore Society Bulletin*. 58. 4. <http://home.usit.net/~sandyc/mb.html>

CSAJÁGHY György

- 1998 *A magyar népzene bölcsője: kelet*. Pécs: Alexandra Kiadó.

ENGEL, Katherine Carté

- 2009 *Religion and Profit: Moravians in Early America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press

EYERMAN, Ron and BARRETTA, Scott

- 1996 From the 30s to the 60s: The Folk Music Revival in the United States. *Theory and Society* 25. 4. 501–543.

FERD J. de Hen

- 1972 Folk Instruments of Belgium: Part I. *The Galpin Society Journal* 25. 87–132.

GRINDE, Nils

- 1991 *A History of Norwegian Music*. Trans. William H. Halverson and Leland B. Sateren. Lincoln: University of Nebraska Press.

KLEIN, Philip S. – HOOGENBOOM, Ari

- 1973 *A History of Pennsylvania*. New York: McGraw-Hill.

LESKOWSKY Albert

- 1990 A citera ... *Kecskeméti Lapok Kft.*, Kecskemét

LONG, Lucy M.

- 1995 *The Negotiation of Tradition: Collectors, Community, and the Appalachian Dulcimer in Beech Mountain, North Carolina*. Ph.D. dissertation. Philadelphia: University of Pennsylvania. ,

- 1998 A History of the Mountain Dulcimer, *Sweet Music Index* <http://www.bearmeadow.com/smi/histof.htm>

MANDEL Róbert

2008 *Magyar népi hangszerek*. Budapest: Kossuth Kiadó.

McGILL, Josephine

1917 *Folk-Songs of the Kentucky Mountains*. New York: Boosey & Co.

MOLNÁR Imre

2000 *A citeráról mindenkinek*. Lakitelek: Antológia Kiadó.

MOORE, Roddy – WEBB, Vaughan

2013 The Virginia Dulcimer. *ANTIQUES*, July/August. <http://www.themagazineantiques.com/article/the-virginia-dulcimer/>

PETRUS, Stephen – COHEN, Ronald D.

2015 *Folk City: New York and the American Folk Music Revival*. New York: Oxford University Press.

POSTA Máté – POSTA József

2014 A citerakutatás szempontjai – A magyar citera és az európai fogólapos citerák. *Ethnica*. XVI. 2. 17–22.

PRAETORIUS Michael

1980 (1619) *Syntagma musicum* of Michael Praetorius: vol. two: de Organographia: first and second parts. (transl. by Blumenfeld, Harold) New York: Da Capo Press. A digitalizált eredeti kiadás online elérhetősége: <https://archive.org/details/imsip-musicum-praetorius-michael>

RITCHIE, Jean

1955 *Singing family of the Cumberlands. Illustrated by Maurice Sendak*. New York: Oxford University Press.

1963 *The Dulcimer Book*. New York: Oak Publications.

1975 *Jean Ritchie's Dulcimer People*. New York: Oak Publications.

SÁROSI Bálint

1978 *Magyar népi hangszerek*. Budapest: Tankönyvkiadó

1998 *Hangszerek a magyar néphagyományban*. Budapest: Planétás Kiadó

SHARP, Cecil – KARPELES, Maud

1932 *English Folk Songs from the Southern Appalachians*. London: Oxford University Press.

SMITH, L. Allen

1980 Toward a Reconstruction of the Development of the Appalachian Dulcimer: What the Instruments Suggest. *The Journal of American Folklore* 93. No. 370. 385–396

1983 *A Catalogue of Pre-Revival Appalachian Dulcimers*. Columbia & London: University of Missouri Press

SMITH, Ralph Lee

2010 *Appalachian Dulcimer Traditions*. Second Edition. Lanham: The Scarecrow Press.

ULRICH, Wilfried

2011 *The story of the hummel (German sheitholt)*. Cloppenburg: Museumsdorf Cloppenburg.

WALSH, Marcus

2008 Alone With a Drone. Exploring the sound of the Langspil. *The Reykjavik Grapevine*. <https://grapevine.is/culture/art/2008/09/12/langspil/>

Posta Máté

Középiskolai tanár, PhD hallgató, Debreceni Egyetem, Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola, Néprajz és kulturális antropológia program

e-mail: postamate79@gmail.com

Posta József DSc

Professzor emeritus, Debreceni Egyetem, TTK, Tájvédelmi és Környezetföldrajzi Tanszék

e-mail: posta.jozsef@science.unideb.hu

Máté Posta – József Posta

The American zither and its European relations

In the Eastern part of the United States the Appalachian dulcimer was a basic musical instrument that was thought to have been invented in the Appalachian Mountains. Since the 1940s the origin of this zither has been investigated and due to exemplary fieldwork and scrutiny of archival sources it has been pointed out that the musical instrument was brought to the U.S. by German settlers in the second half of the 18th century. After a number of innovations (e. g. teardrop shape in Virginia, hourglass shape in West-Virginia and North-Carolina, oval shape in Galax, Virginia, rectangular shape in Tennessee etc.) zither became a typical American folk instrument. Its spread in Eastern Europe could take place directly or indirectly (under Czech, Moravian, Slovak influence).

A régészet és a néprajz határán: folyamatosság és megújulás a magyar népi kerámia alakulásában a Sárköz környéki újabb leletek tükrében

A magyar népi kerámiaművesség kialakulásának, gyökereinek kutatása az utóbbi bő negyed században számos régészeti megfigyeléssel, feltárással egészült ki. Ezek különösen a hazai középkori fazekasság hagyományainak továbbéléséhez, a feltételezett hódoltságkori erős török és balkáni hatások kérdésköréhez jelentettek új információkat.¹ A korai néprajzi kutatásban elsősorban az adott történeti háttér, a motívumok stíluskritikai elemzése alapján alakult ki a máig szívósan továbbélő vélemény a hódoltságkori alapokon feltételezett folyamatos fejlődésről.² Ezzel szemben az utóbbi évtizedekben – főleg a hódoltsági területeken – egyre több helyszínen mind a történeti, mind a régészeti adatok egyértelműen erőteljes etnikai változásokra, törésekre, hosszabb-rövidebb hiátusokra utalnak a török kiűzése körüli és az azt követő időszakban. A források arra is felhívják a figyelmet, hogy az egyes települések földrajzi helyzete, jellege, középkori céhes hagyományainak erőssége szintén befolyásolta a 17–19. századi kerámiaművesség alakulását.

Az Alpok és a Kárpátok karéjában lévő királyi városokban már a 16. századtól bőséges adatok vannak a fazekascéhek működésére, ugyanakkor az ország hódoltságot megszenvedett belsejében ezek a szervezetek többnyire csak a 18–19. századtól jelentek meg. A számos késő középkori kerámialelet ellenére a Dél-Dunántúlon és az Alföld teljes területén hiányoznak a mezővárosokból a 19. század előtti fazekascéhek.³ A hegyekhez közeli, az Alföld északi részén fekvő Mezőcsát mintegy példája az átmenetnek: onnan sem ismertek a 16–17. századi fazekasságra utaló leletek. A források 1770 körül már említenek egy, az erős középkori háttérű miskolci céhbe tartozó mestert, de a tényleges helyi működésre utaló adatok azonban csak a 19. század húszas éveitől bukkannak fel.⁴ A regionális fazekas központnak számító Debrecenben is csak a 19. század első harmadától élték virágkorukat.⁵ A most vizsgált területhez hasonlóan a hódoltsághoz tartozó a Dél-Alföldön Hódmezővásárhely leletanyaga alapján Lajkó Orsolya határozottan érvel amellett, hogy a 17. század végén és a 18. század elején kulturális téren kontinuitást mutat.⁶ A Bocskai utcai lelőhely az írott forrásokkal egybevetve azonban azt bizonyítja, hogy a város elpusztult és elnéptelenedett – a német hadvezetés 1693-ban teljesen ki is ürítette – és csak 1698-ban települt újra. A betelepül-

¹ Például Budapest-Tabán, Székesfehérvár, Kassa, Miskolc, Eger; Szolnok, Hódmezővásárhely hódoltság kori és régészeti módszerekkel feltárt 17–19. századi leletegyüttesei: Gerelyes 1885.; Siklósi 2013.; Pusztai 1999.; Vida 1996, 1999.; Lázár 1986.; Kovács 1978.; Lajkó 2015.

² Domanovszky 1973.; Soproni 1981, 1987.

³ Domonkos 1991: 146–147.

⁴ Vida 1999: 85.

⁵ Vida 1999: 83.

⁶ Lajkó 2015: 9.

lők között valószínűleg nagy számban voltak korábbi lakosok is,⁷ Csányi Viktor azonban felhívja a figyelmet arra, hogy a tűzvész előtti és utáni kerámiaművességben mind formai, mind technológiai szempontból jelentős eltérés van.⁸ A folyamatosságot az is megkérdőjelezi,⁹ hogy a vásárhelyihez hasonlóan a magyar népi kerámiaművesség sok helyen csak másfél évszázaddal később, egy teljesen megváltozott történeti, etnikai és társadalmi környezetben, igazán csak a 19. század közepétől virágzik ki. Ennek a valójában csak rövid ideig virágzó népi kerámiaművességnek jellegzetes, látványos, széles körben ismert és kutatott termékei a sárközi tálak, tányérok is. A mórággyi fazekas központban készített edények rendkívül izgalmas módon tükrözik azt a folyamatot, amely a 16–19. században zajlott le a Duna mentén.

Az ártéri göröndökön lévő települések lakói valószínű, hogy többé-kevésbé átvészelték a hódoltság időszakát, ugyanakkor például a dombok lábánál futó hadiút mentén elpusztított Ete, Kesztlőc mezőváros lakói már soha nem tértek vissza lakóhelyükre. Kesztlőc településnek például sokáig még a pontos helyét sem ismertük.¹⁰ Így a Sárközben csak a szűkebb folyammenti sávban számolhatunk a falvak folyamatosságával,¹¹ ugyanakkor a dombvidéki részeken az írott forrásokban is jól követhetően majd csak a németek betelepítésével indult újra az élet a 18. században.¹² Bár a szerzők egy részének ebben az esetben is az a kiindulási alapja, hogy kulturális téren kontinuitást feltételez a 17. század vége és a 18. század eleje közötti időszakban, ugyanakkor a lakosság továbbélését a kerámiaművességben közvetlenül összeköti a hódoltságkori hagyományok folytatásával.¹³ Soproni Olivér a rendelkezésére álló adatok alapján – nem kis mértékben megerősítve Mészáros Gyula munkájával¹⁴ – azt a véleményt fogalmazta meg, hogy a törökség ideplántált művészete örökségül maradt a magyarságra, majd később alapja lett a sajátosan magyar népművészet kialakulásának. Az új stílusú, írókás, sgraffittóval díszített edények országos elterjedését azzal magyarázta, hogy egy vándorló fazekascsoport sorra járta a várakat, és ott felépítve egyszerű kis kemencéjüket, elkészítették a szükséges edénymennyiséget, majd továbbmentek

⁷ Csányi–Sévity–Vukosavljev 2012: 15.

⁸ Ezúton is köszönöm Csányi Viktornak, hogy megosztotta velem a település 17–19. századi leleteivel, szerkezeti változásaival kapcsolatos személyes tapasztalatait.

⁹ Lajkó Orsolya a vásárhelyi kerámiát a szegedi várnál feltárt anyag folytatásának tarja (Lajkó 2015: 171). Ennek azonban egybehangzóan ellentmondanak a rendelkezésünkre álló történeti források, megfigyelések és továbbra is hiányoznak ezt a túl nagy időbeli távolságot áthidaló, folyamatos stílusfejlődést mutató leletek. Fontos előrelépést hozhat ebben a kérdésben Tóth Katalin által 2007-ben a Szegfű utcai sportsarnok és mélygarázs építését megelőzően végzett feltárások leletanyagának elemzése.

¹⁰ Kesztlőc mezőváros helyét a völgy neve alapján hagyományosan Bátaszék környékén, a mai Alsónána mellett feltételezték (Csánki 1897: 435). A települést ténylegesen csak a 2007-ben a Várdomb déli szélén, a Sárpiliszi elágazónál 8710 m² felületen végzett megelőző feltárásunk során sikerült azonosítani (Szabó 2008b: 27), bár ezt a tényt a területtel foglalkozók rendszerint elfelejtik megemlíteni.

¹¹ Az ártér védettebb belső részein lévő településekre menekülő lakosság révén a birtokviszonyok és a határhasználat továbbélése az elpusztult mezővárosok estében is még sokáig megfigyelhető.

¹² Hutterer 1973.; Weidlein 1937.; Schmidt 1939.

¹³ Lajkó 2015: 9.; Mészáros 1968.; Soproni 1981: 6.

¹⁴ Mészáros 1968.

a következő városig.¹⁵ Kresz Mária azonban felhívta a figyelmet arra, hogy az írókás és a sgrafittóval díszített kerámia már a 16–17. században Itáliától Németországon, Svájcra, Franciaországon át a Németalföldre és Angliáig ismert és gyakori volt a legtöbb európai országban. Magyarországi vonatkozásában pedig a hódoltsági területen kívülről is számos példát hozva arra mutatott rá, hogy e sajátos díszítés eredetét nem okvetlenül a török anyagban kell keresni.¹⁶

A dél-dunántúli kerámiakutatásban Nagy Janka Teodórának már mintegy két évtizede sikerült tisztázni azt, hogy a Sárközben a kontinuus lakosság ellenére sem lehet törökös díszítésű sárközi kerámiáról, a törökkori és a 19. századi magyar népi kerámia folyamatosságáról beszélni.¹⁷ A 16–17. században a mocsarak között lakó magyar népességre gyakorolt, majd szívósan továbbélő erős török kulturális hatás feltételezésének alapja az volt, hogy – mint utóbb kiderült – a leletanyagban lévő és azt pontosan keltező évszámok töredékeket figyelmen kívül hagytak.¹⁸ A kontinuitásra épülő tetszetős elmélet gyorsan és széles körben elterjedt. A legalább egy évszázaddal visszadatált kerámiák a régészetben máig ható keltezési problémákhoz vezettek, a néprajzi kutatásban pedig a sárköziek ízlésére dolgozó német fazekasok víziója társadalomtörténeti folyamatokat állított feje tetejére.¹⁹

Nagy Janka Teodóra a teljes anyag elemzése alapján arra a következtetésre jutott, hogy a Dél-Dunántúlon a német telepítések révén valójában olyan fazekasműhelyek jöttek létre, amelyek mesterei szülőföldjük táji munkamegosztásának gyakorlatát új hazájukban is továbbfolytatva magas technológiai ismeretek birtokában közvetítették a délnémet területekre Itáliából eljutott bizánci, reneszánsz, késő reneszánsz és habán motívumokat. Így a Sárközben és annak peremterületén a magyar középkori kerámia megújulása, a déli hatások megerősödése sajátos módon egy vargabetűvel, nyugati hatásokkal kiegészülve, a német telepesek révén történt a 18. században.²⁰

Az 1900-as évek végén felvetett kérdéseket így közel negyedszázad elteltével a bemutatni kívánt három lelőhely anyagának összehasonlítása még árnyaltabb megvilágításba helyezheti. A Tolnai Sárköz meghatározó középkori településén, Kesztlőcön előkerült leletanyag egyértelműen a 16. század közepéig követhető.²¹ A homogén, a

¹⁵ Soproni 1981: 6, 12.

¹⁶ Kresz 1991: 582.

¹⁷ Nagy Janka Teodóra a mórággyi kerámia és a korai néprajzi kerámia történeti kérdéseit vizsgáló munkájában mind a kutatástörténetet, mind a vonatkozó szakirodalmat ugyanazon folyóirat hátsólapjain részletesen összefoglalta, így ezekre külön nem térek ki bővebben, csak az utóbbi évek új eredményeit, megfigyeléseit ismertetem. Nagy 1991, 1995a, 1997.; Szabó 1996, 2008a.

¹⁸ Nagy 1999: 181, 211, 1. ábra 1, 3–6.

¹⁹ Mészáros Gyula a középkori kerámia továbbélését úgy képzelte el, hogy a 18. század elején a Mórággyról távozó rácok hátrahagyott, működő kemencéit, műhelyeit átvették a beköltöző svábok és továbbvitték a helyi ipart (Mészáros 1968: 21).

²⁰ Nagy 1995a: 512, 1994b.

²¹ Kesztlőc késő középkori leletanyagában található edénytípusokhoz tartozó töredékek megoszlása: fazék: 14 522 db, fedő: 962 korszó: 225 db, tál: 10 db. A rendkívül fontos leletanyag közlését kollégáimmal a Wosinsky Mór Múzeum Évkönyvének 2017. évi kötetében terveztük, sajnos azonban a tervezett 70 képtáblából eddig csak 6 készült el, de bízunk abban, hogy a következő számban már megjelenthet a cikk.

16. században záródó magyar kerámiaanyag jól elkülönül, így azt török hatások nem befolyásolhatták, ugyanakkor mégis lefedi a balkáni szokásokra utaló tárgyak révén a 17. századi időszakot is.²²

A Sárköz szomszédságában fekvő, németek lakta Mórágyn két (Kossuth Lajos és Alkotmány utcai) 18–19. századi fazekasműhelynek régészeti leletmentés során feltárt, szintén zárt és jól elkülöníthető. Biztosan nincs helyi előzménye, mind a középkori magyar, mind a hódoltság kori, ténylegesen török kerámia esetleges hatása is egyértelműen kizárható. A régészeti és néprajzi kutatások határterületének is tekinthető kerámiaanyagának részletes vizsgálata véleményem szerint új megvilágításba helyezheti a hazai kerámia kutatás egyes kérdéseit. A két mórágyni lelőhely egymást kiegészítő anyaga jól láthatóan még őrzi a 18. században érkező német telepesek magukkal hozott fazekas hagyományait, de már felhívják a figyelmet a 19. században hirtelen meggazdagodó szomszédos Sárköz népi kultúrájában betöltött majdani szerepére is.²³

Tanulmányomban arra teszek kísérletet, hogy a régészeti módszerekkel feltárt és értelmezett kesztölci középkori (16–17. század) és a két mórágyni (18–19. század) kerámiaanyag alapján a magyar néprajzi kerámia kialakulása kapcsán a folyamatosság és/vagy megújulás kérdését vizsgáljam – egyben azt is feltételezve, hogy a néprajzi szakirodalomban „sárközi kerámia” néven ismertté vált kerámia kialakulásában mindkettőnek fontos szerepe volt.

Kesztölc hosszú időn keresztül a Tolnai Sárköz legnagyobb települése volt, 1055-ben már a Tihanyi alapítólevél is említi, amikor az apátság birtokhatárát a Kesztölcre és Fehérvárra menő hadiútnál jelöli meg. A Képes Krónika szerint a Szekszárdra tartó Salamon 1074 januárjában Kesztölcnél vert tábornok, s ez szintén a hadiút menti fekvésére utal. A titeli prépostság és a széki apát közös birtokai között sorolják fel 1240-ben, vámszedőhelyként²⁴ és 1468-ban már mezővárosként említik, 1486-ban pedig tudjuk, hogy már plébániai iskolája is volt. A mohácsi csata előtt itt táborozott II. Lajos király serege, a csata után a törökök itt végezték ki a fogságba esett férfiakat, míg a nőket szabadon engedték.²⁵

Kesztölc lakosai a mohácsi vereség után nagyrészt elmenekültek, de még 1535-ben is mezővárosként tartották számon.²⁶ Az 1543-as hadjárat állomásait ábrázoló egyik miniatúrán Kesztölcöt középen kaputoronnyal, kétoldalt saroktoronyokkal megépített nagy belsőtoronyos várként ábrázolják – ami nyilvánvaló túlzás, de jól jelzi a hely és

²² Az elpusztított magyar település romjain megtelepedő rácok jellegzetes anyaga. Ezért ezúttal csak ezt, az általános folyamatokat jól és tisztán tükröző lelőhely anyagát vesszük számba a változások vizsgálatánál.

²³ A fennálló- és a tálasedények töredékeinek aránya a vizsgált lelőhelyeken. Fennálló edények: Kesztölc 1577 db, Mórágyn Kossuth u.: 119 db, Alkotmány u.: 31 db; tálasedények: Kesztölc 10 db, Mórágyn Kossuth u.: 524 db, Alkotmány u.: 482 db.

²⁴ Csánki 1897: 435.

²⁵ Hegedűs 1997: 126.

²⁶ Hegedűs 1997: 131.

az ott lévő udvarház fontosságát.²⁷ A folyamatosan elnéptelenedő település 1559-ben 12 személy, 1 bíró és 7 zsellér után adózott – ez alapján lakosainak száma 60–100 fő körül lehetett. A Dél-Dunántúl településeinek többségéhez hasonlóan 1564-ben már a szigetvári várhoz tartozott és csak 2 portát írtak össze.²⁸ A török defter adatai szerint 1565-ben még 19 személy után adózott, az 1572-es defterben azonban már nem szerepel.²⁹ A települést utoljára 1590-91-ben említik, amikor a törökök itt még 3 adózó családfőt írtak össze. Az adatok szerint Kesztlöc mindvégig egyházi birtokközpont volt, amelyhez tartozott a környékbeli Pilis, Hencse, Alsófalu, Ete, Nyírszó, Kürtös, Nána és Aszivágy. Nevét a *castellum* szó szláv átvételéből eredeztetik, és várnépre való utalásnak tartják,³⁰ azonban a névadásban valószínűbb a közeli római erőd (Ad Latus) szerepe, amelynek a köveiből épített udvarház nyomai ma is jól láthatók az ásatási terület melletti szántásban.³¹

A régészeti leletek és megfigyelések megegyeznek az írott forrásokból kirajzolódó képpel. Az Árpád-kortól jelentős település a 16. század elején leégett, s ez nyilvánvalóan az 1526-os hadjáratához kötődhetett. A települést ekkor még újjáépítették. A második, ugyancsak 16 századi pusztulási réteget követően azonban már csak pár lelet mutat arra, hogy a település nem pusztult el teljesen. A történeti adatok alapján úgy tűnik, magyar lakosságának nagy részét Kesztlöc nem az 1543-as török hadjárat során veszíti el, hanem akkor, amikor a szigeti várhoz kerül. A középkori rétegek tején előkerülő új, idegen kerámiák arra mutatnak, hogy a forgalmas útvonal mentén fekvő mezőváros romjai között még később is hosszabb-rövidebb időre a Balkánról érkezők kisebb csoportjai húzódtak meg, akiknek az egész dombvidéken csatangoló leszármazóik letelepítésével a török kiűzése után is sikertelenül kísérleteznek majd a terület új földesurai.³²

A Tolnai Sárköz legjelentősebb településének, Kesztlöcnek a fazekassága lehetne az az egyik fő szál, amely középkori magyar anyagával és az azt a jól elkülöníthetően kiegészítő hódoltságkori edényeivel valamilyen módon majd forrása lehetne a szomszédos falvakban a 18–19. századi kerámia használatával, készítésével kapcsolatos szokásoknak. Ete ugyancsak fontos lehetne ebből a szempontból, azonban jelentősége csak Kesztlöc pusztulása után nő meg, s a történeti adatok a lakosság erős keveredésére utalnak,³³ ezért most az ottani leletekkel részletesebben nem foglalkozom. A tisztább, zártabb leletegyüttesek összehasonlítása azért is jobb választásnak tűnik, mert a kerámiaformák, díszítések a késő középkor-újkor időszakában a nagy és gyors mozgások miatt folyamatosan változtak, egyszerre igazodtak az általános korstílushoz

²⁷ A Matrakcsi Naszuh által készített miniatura a hadjáratot megörökítő „Szülejmánnáme” számára készült. (Fehér 1975: XXIII. t.)

²⁸ Hegedűs 1997: 169.

²⁹ Hegedűs 1997: 163.

³⁰ Keszthelyhez hasonlóan, ahol a város névadója szintén a határában lévő római kori erődítmény, castellum lehetett.

³¹ A félszigetszerű kiemelkedésen feltérképeztük a felszínen látható köves omladék kiterjedését, talajradaros felmérésre akkor sajnos nem volt lehetőségünk, ezt a közeljövőben szeretnénk pótolni.

³² Szilágyi 1992: 37.

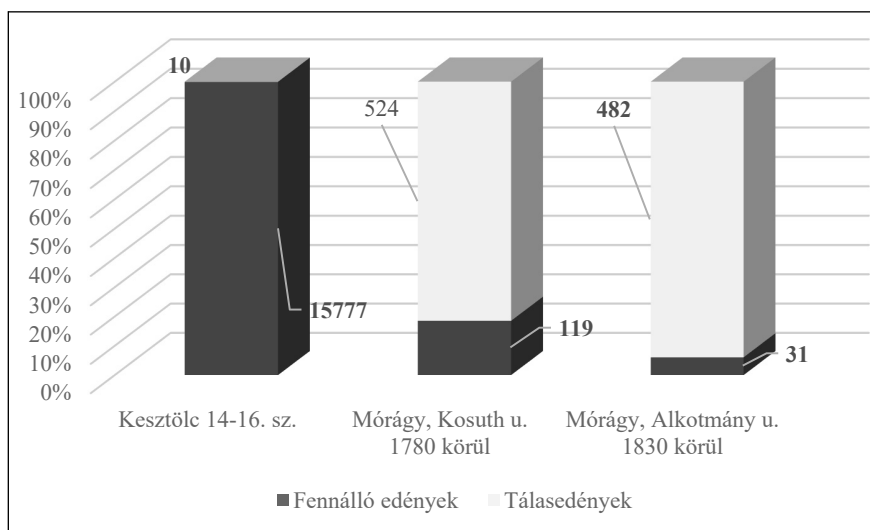
³³ Hegedűs 1992.

és tükrözték a jelentős helyi etnikai mozgásokat, az ezekkel együtt járó szerteágazó kapcsolatrendszereket is. Ezért ezúttal csak a vizsgált leletek alapján leszűrhető néhány fontosabb jelenségre szeretném felhívni a figyelmet.

A kesztölci késő középkori leletanyag (19.508 db) túlnyomó többsége a fazekakhoz tartozó töredék (14.522 db), anyaguk általában erősen soványított, érdes felületű, gyorskorongon készült. A fazekak között vállában öblösödő, keskeny aljú, magas és alsó harmadában öblösödő, gömbös testű darabok egyaránt előfordulnak. Megtalálhatók közöttük a lapos, zömök testű, széles szájú, és a magasabb, karcsúbb testű, keskenyebb szájú darabok is. Peremképzésük zömmel enyhén kihajló és egyenesen levágott vagy legömbölyített, de vannak tagolatlan és tagolt, fedőhornyos készítmények is. A legkisebb fazék szájmérete 10 cm, a legnagyobb 40 cm. Cserépfedők is nagy számban kerültek elő, elsősorban a későbbre keltezhető objektumok betöltéséből (962 db).

A teljes anyaghoz képest viszonylag kevés díszített töredék került elő, de ez az arány objektumonként eltérő. A díszítéstípusok között a legelterjedtebb a keskenyebb és szélesebb közül, rövidebb, vagy hosszabb amplitúdójú bekarcolt hullámvonal, vagy hullámvonal-köteg alatta bekarcolt vonalköteggel. Ez a díszítésmód egészen az újkorig előfordul az edényeken. Kisebb számban kerültek elő fogasdíszes, spirális vonalköteggel díszített, festett és mázas töredékek. A barna és zöldmázas töredékek az edények új típusát képviselik (kancsó, tejesköcsög) és a település legkésőbbi leletei közé tartoznak. A sávós vörös festés leginkább korsókon, palackokon, valamint a kaolinos soványítású edényeken jelenik meg. Gyakori lelet a gyorskorongon készült, kissé aszimmetrikus egyszerű korsó is (225 db). Anyagukban fehér, barna, vörös és sárgásfehér korsótöredékeket is találtunk. Szűk, vagy kissé tölcseres szájúak, magas, sokszor bordázott peremmel, számos kiöntőcsöves és néhány szűrőbetétes példány szintén előkerült. A leggyakoribb díszítésmód a hasvonalra támaszkodó szalagfűl alatti sűrű vonalköteg díszítés, de vörös festéssel, körömbenyomkodással, beszurkálással díszített, illetve az osztrák importra jellemző, ferde bevagdolásokkal díszített szalagfűlek is vannak a leletanyagban. A feltárás során fehér és sárgás színű, kivétel nélkül vékony falú, finoman iszapolt és kaolinos soványítású, gyorskorongon készült pohártöredékek is előkerültek. Gyakran egész testük sűrű bordázattal díszített, peremük tagolt. Ez az edénytípus a 14. században jelent meg és a 15. században terjedt el a hazai leletanyagban. A településen az import edények között számos bécsi grafitos soványítású fazéktöredék (78 db), közöttük perembélyeges darabok, valamint morvországi kőcserép töredékek voltak. Ezek a típusok a 16. század folyamán jelentek meg és terjedtek el a magyar leletanyagban.

Az étkezési szokásokhoz kapcsolódik a néhány üvegedény töredék is, amelyek a barnára romlott kettős kónikus palackokhoz, illetve átlátszó edényekhez tartoztak és már a legkorábbi import üvegek között is megtalálhatók. Az asztali üvegek használata a 15. században kezdődött, természetesen csak a gazdagabb polgári, illetve feudális környezetben. A késő középkori üvegek itáliai, csehországi, Közép-Rajna-vidéki üvegfúvó műhelyekből többszörösen közvetített úton jutottak el hazánkba. Ezeket leltárhelyünkön néhány velencei üvegpohár és kettős kónikus palack töredéke képviseli. A középkori házak fontos, a fűtésen túl reprezentációs célokat is szolgáló része volt a



1. kép. A fennálló- és a tálasedények aránya a vizsgált lelőhelyeken. Kesztlőc, Mórág Kossuth és Alkotmány utca. (Grafika: Szabó Géza, 2018.)

fazekasok gyártotta, vörösre égett kupa-, hagyma-, és tál alakú kályhaszemekből (55 db) összerakott kemence, gyakran a pártázatát díszítő elemekkel, melyek közül néhány az ásatáson is előkerült.³⁴

Sajátos egységet alkotnak azok a török korra jellemző, de már a település elnéptelenedése utáni időszakra keltezhető 16. század végi, 17. századi leletek, amelyek egyértelműen a romok között meghúzódó, a forrásokban és a környéken rácoknak nevezett balkáni népességhez köthetők. Ilyenek például a gyorskorongolt, párhuzamos sávok festéssel díszített testű palackok, az egykori járószinten megtalált, szürke redukált égetésű, vékony falú, fényezett felületű szürke korsó (Q207) töredékei.

Különlegesnek mondható a 2. számú ház betöltéséből származó felsőfüles bogrács fülének töredéke, amely ritka leletnek számít a dunántúli késő középkori anyagban. Csak a legutóbbi időben sikerült elkülöníteni és meghatározni a nagyméretű fazekakhoz hasonló fazékkemencékhez tartozó leleteket, amelyek anatóliai és kaukázusi párhuzamai jól tükrözik a keleti népesség eltérő étkezési szokásait. Kortól és etnikumtól függetlenül a teljes, több mint 20.000 leletet számláló anyagban csak 10 tálra utaló töredék került elő, s ez egyértelműen mutatja, hogy a Sárköz szélén a török hatásoktól még nem befolyásolt, egyszerű mezővárosi környezetben a középkori magyar kerámiaanyagban a tálasedények aránya elhanyagolható volt a fennálló edényekhez képest. (1. kép)

Míg a kesztölci leletek a lehetséges középkori előzmények közé sorolhatók, addig a mórági műhelyek anyaga a Sárköz közvetlen szomszédságában már a korai néprajzi

³⁴ A dokumentáció rendezésében, a leletanyag válogatásában, értékelésében nyújtott segítséget Mármarosai Anitának, Zsámboki-Tót Zsuzsannának, Komiáti Józsefnek, Békefi Mónikának, Király Editnek és Csányi Viktornak ezúton is köszönöm.

kerámiához tartoznak. Mórág, a Sárköz nyugati szélén húzódó dombok között fekvő falu, amelynek nevét az írásos források 1267-ben említették először, a török hódoltság idején pusztult el. A 17. században rákok lakták, majd 1724-ben földesura, Kún Ferenc pfalzi és hesseni német telepeseket hívott a faluba.³⁵ A betelepülők az óhazában már a 16. században áttértek a református hitre, s azt új hazájukban is megtartották és szinte változatlanul folytatták megszokott életmódjukat, őrizték szokásaikat, névhasználatukat. Az egyik legkedveltebb leánynév például a Margaretha volt, amiben talán benne volt az óhaza utáni vágyódás is: Ostertalban Szent Margit napján tartották az éves piacot,³⁶ edényeiken pedig ez lett az egyik gyakran felbukkanó motívum.³⁷ A későbbi forrásokban felsorolt fazekascsaládok közül a Glöcknerek már az első hullámban letelepedtek, a Böhlerek azonban csak 1746-ban érkeztek Niederkirchenből.³⁸

A kutatás azt már régen tisztázta, hogy a mórágiai fazekasok által készített fazekastermékek különösen változatosak voltak.³⁹ A sütő-főző edények közül lábas serpenyőket, szűrőtálakat, kalácsütőket és gombfedőket, a fazékfélék közül pedig a hatalmas lakodalmas fazéktól a bögréig mindent előállítottak. A totyafazék, a mázas szilke, a fali sótartó, a mázas és mázatlan köcsög, korsó, valamint mázas kanta mellett gazdagon díszített, illetve egyszerű zöld mázas orros boroskancsót, kulacsot, kiöntőcsöves butykoskorsót és pálinkás butellát egyaránt készítettek. Az 1830-as évektől mind kedveltebbé váló különböző méretű bokályformák mellett egyedi darabnak számított, személyre szólóan készült a fűszer- és a tintatartó, esetleg a piac igényei szerint szenteltvíztartó vagy akár egy-egy szép kis szobor is.

Machán István múzeumbarát és felesége, Kati, évtizedeken át gondosan gyűjtöttek és mentették ezeket a faluban még fel-fel bukkanó régi tárgyakat, s már annak is lassan negyed százada, hogy értesítettek bennünket, amikor Mórágyn a Kossuth L. u. 86. szám alatti ház alapozási munkái közben fazekaskemence és nagy mennyiségű edénytöredék került elő.⁴⁰ Az építetők a dél felé erősen lejtő telken a tereprendezés során igen sok földet mozgattak meg, hogy egy vízszintes felületet kapjanak. Az északnyugati sarokban, az eredeti járósínten meghagytak egy 7 méter hosszú, 8 méter szélességű ívelt vonalú részt, s ekkor észrevették, hogy a sárga löszpartban két vörös égett folt és rengeteg kerámatöredék van. A leletmentés során a meggyesett partoldalban az utca felőli részen a mai felszíntől 80 cm-re mélyedő, 1 méter széles, a nyugati szomszéd kerítése mellett pedig a felszíntől 150 cm-re mélyedő, egyenes

³⁵ Glöckner 1979.; Szilágyi 1992.; Sík é.n.; Nagy1995a: 483.

³⁶ Zimmer 1990: 161.

³⁷ Szabó 2008a.

³⁸ Nagy 1995a: 483–484.

³⁹ A kérdéssel Nagy Janka Teodóra részletesen foglalkozott (Nagy 1995a: 501–505).

⁴⁰ A bölcskei néprajzi-honismereti táborban, 1995. június 18-án vasárnap délután kaptuk a hírt, s egyben azt is közölték, hogy a munkálatokat csak a következő nap reggeléig függesztették fel. A zuhogó esőben végzett, késő éjszakába nyúló munkában segítő Machán István, valamint István és Ferenc fia, Hadnagy Márk, Varga Bálint és felesége, Gabi, továbbá Tarczal János, Bakó Jenő fotóriporter, s nem utolsósorban Nagy Janka Teodóra, a leletek mosását és válogatását végző bölcskei diákok és a szolnoki múzeumból segítő kollégák segítségét és kitartását ennyi idő múltán is hálásan köszönöm. Ezzel az írással a mórágiai régészeti és néprajzi anyagot évtizedeken át mentő Machán István és Kati emlékének szeretnék adózni.

aljú, enyhén kúposan szűkülő oldalú kemence égett körvonala rajzolódott ki. A járda melletti 1. számú kemencét a markoló annyira tönkretette, hogy csupán néhány, alig értékelhető részletét sikerült megfigyelnünk. A nyugati oldalon lévő 2. számú kemence nagyobbik fele megmaradt, s bontása során a rétegelt betöltést és a szerkezetét is jól meg lehetett figyelni. A kemence felső része a felső, kevert humuszrétegbe veszett, ami alatt mintegy 5 cm vastag selejtes cserépréteg fedte a palást felső részének a tüztérbe omlott részének egységesen löszös, 35 cm vastag omladékát. Egy 15–18 cm-es rétegben zsengélt, engóbos cserepek következtek, majd mintegy 8 cm vastagon szürke és vörös agyagból korongozott, engóbozott nyers edények darabjai kerültek elő. A teljes kibontás után 1 méter belső átmérőjű, kerek alaprajzú, belső terében két bordával osztott kemence körvonala rajzolódott ki. A 60–62 cm hosszú, 15 cm magas, 20 cm széles, egyenes bordákat úgy helyezték el, hogy a tüztérben körben és egymástól mérve még a legszűkebb részekben is meglegyen a 20–22 cm-es távolság. A jól átégett palást belsején látszott a többszöri rásározás során használt 8–10 cm széles simító lenyomata is.

A Sárközben Csalogovits József településtörténeti kutatásai során 1933-ban a 17. század első harmadában elpusztult Ete mezőváros területén tárt fel két fazekaskemencét. Ásatási megfigyelései szerint az egymás mellett álló, két kör alaprajzú kemence belsejében oszlopszerű kiemelkedés volt, amely a kemence falán belül végigfutó padkával együtt kerékküllőszerűen rakott téglasor – a tüzelőrostély – tartására szolgált. Az egyik égetőtérben megtalálták a bezuhant öreg malomkővet is, amellyel az ásató szerint eredetileg a hengeres falú, felül csonka kúp alakban összeszűkülő kemencét fedték le.⁴¹ A nagyobbik kemence szájnyílása előtt egy négyszögletes, téglákkal kirakott, a kisebbiknél pedig csak egy kisebb, földbe vájt munkagödör volt. A Csalogovits József által feltárt kemencetípus az egész magyar területen jellemző, párhuzamai a középkortól napjainkig megfigyelhetők.⁴²

A mórágyi kemence külső megjelenése, kerek alaprajza általánosnak mondható, azonban belső szerkezete egészen ritka.⁴³ Bár belsejében nincs padka és a rostélyt tartó oszlop, mégsem tekinthető sima aljú katlankemencének, mert belső terét megosztja két párhuzamos borda. Hasonló osztóbordák a hosszú – vagy ahogy Kresz Mária is említi – német típusú kemencékben találhatók.⁴⁴ Ilyen kemencét a feltárás közvetlen közelében Mórágyon, továbbá Kismórágyn is sikerült megfigyelni, sőt Óbányán a Teimel fazekascsalád szinte napjainkig ilyenben égetett.⁴⁵ A kutatás már korábban felhívta a figyelmet a kerek és a hosszú kemencék közötti különbségekre, mely utóbbit – eredetére is utalva – ’német kemencének’ is nevezik.⁴⁶

A Kossuth utcában feltárt kemencéhez a déli oldalon egy 32 cm széles, 32 cm magas, enyhén ovális tüzelőnyílás tartozott, melyből már csak mintegy 70 cm hosszúságú szakaszt tudunk feltárni. A kemencétől tehát legalább mintegy 70 cm-re, vagy ennél valamivel távolabb volt a munkagödör, ami a zárt palástartal együtt arra mutat, hogy a kemencébe

⁴¹ Csalogovits 1937: 330–332.

⁴² Gál 1985.; Pölös 1994.

⁴³ Szabó 1996: 1999.

⁴⁴ Kresz 1960: 352.

⁴⁵ Nagy 1995a: 485.

⁴⁶ Kresz 1960: 352.



2. kép. Fehér engóbos, sgraffittós díszítésű tányérok töredékei gótbetűs felirattal, 18. sz. vége. Mórág, Kossuth u. (WMM 2003.1.131., 137.) (Fotó: Szabó Géza, 2018.)



3. kép. Fehér engóbos tányérok folytatott és írókázott díszítéssel, 19. század első harmada. Mórág, Alkotmány u. (WMM 2004.7.80., 2005.3.1.) (Fotó: Szabó Géza, 2018.)



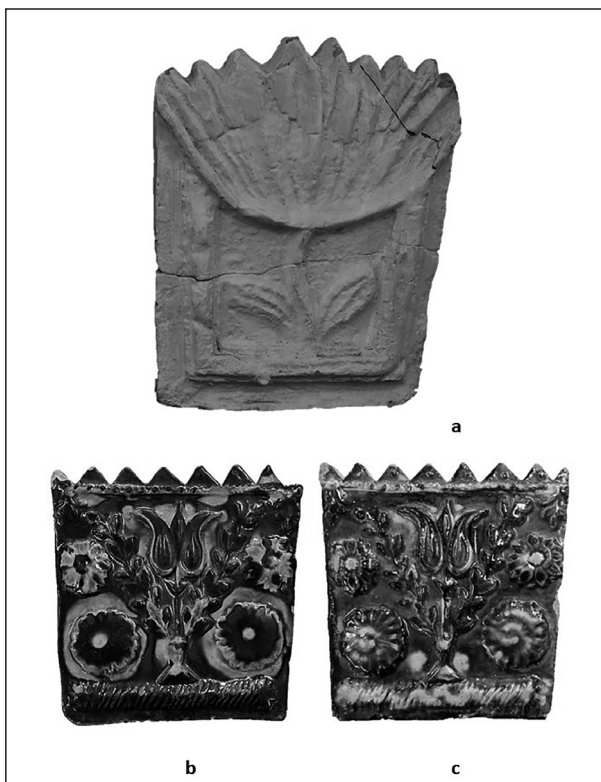
4. kép. Fehér, közepén sötétbarna engóbos tányér folytatott és írókázott díszítéssel, 19. század első harmada. Mórág, Alkotmány u. (WMM 2004.4.7.) (Fotó: Szabó Géza, 2018.)



5. kép. Fehér alapon írókázott, ólomházas tányér, 19. század első harmada. Mórág, Alkotmány u. (WMM 2005.8.3.) (Fotó: Szabó Géza, 2018.)



6. kép. Sötétbarna, írókázott, ólommázás tányérok, 19. század első harmada. Mórág, Alkotmány u. (WMM 2005.7.3.,5.) (Fotó: Szabó Géza, 2018.)



7. kép. Kályhák pártadíszei: a) Mórág, Alkotmány u, 19. sz. első harmada; b) Mórág, 1870 körül, Machán István gyűjteménye; c) Lovas István áttelepített öcsényi házának 1872 körül készített kályhája a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban. (Fotó: Szabó Géza, 2018.)

az égetnivalót nem lehetett oldalról berakni, csak felülről. Feltehetően ez magyarázza azt is, hogy közvetlenül a zsengélésre váró edények rétegén égetett, engóbozott töredékek voltak – égetéskor ezzel a selejtes áruval zárták le, szigetelték a kemence tetejét.

A tűztérben közvetlenül a bordákon talált, szürke és vörös agyagból korongolt, engóbozott kerámiák elhelyezkedése, homogén rétege, nagy mennyisége arra mutat, hogy a kemence felső része a zsengélésre berakott edényekre szakadt rá. A megfigyelt két agyagminőség – a korábbi véleményekkel szemben – egyben azt is bizonyítja, hogy ugyanaz a fazekas az eltérő hőállóságú vörös és szürke agyaggal egyaránt dolgozott.⁴⁷ A kemence aljában talált edényeken az is jól látszott, hogy az engóbot a bőrszáraz kerámia tette rá, így égették, zsengélték, s csak utána mázastak – nyilván így próbálva spórolni a drágább ólom mázzal. A kemence betöltésében talált félkész használati edények, díszkerámiák tömege jól rávilágít az egykori mester technológiai fogásaira, s következtetni lehet az általa készített edények típusaira is. Szembetűnő volt, hogy a díszített töredékek többsége a mórági kerámia általánosan jellemző díszítéstől eltérően sgraffito díszítésű volt, feliratai gótbetűsek, s így az 1780 körüli párhuzamok és a történeti adatok alapján a kemence használata a 18. század végére, legfeljebb a 19. század legelejére tehető.⁴⁸ (2. kép)

A leletek többsége tál (204 db), kistál (15 db) és tányér (305 db), fazék (55 db), fennálló edények (119 db) töredéke volt. Néhány tejesköcsög (8 db), korsó (5 db), lábas (3 db), szűrőtál, fedő (1-1 db), valamint két, talán mécses vagy tintatartó darabját is tartalmazta a feltárt leletanyag. Összességében a tálak, tányérok és a fennálló edények közel kétharmad-egyharmad arányt adnak ki. A fennálló, téglaszínűre égett edények jelentős részét belül zöld, barna, magas hőmérsékleten égetett, a középkori leletekkel tompa fényével szemben ragyogóan csillógó ólom máz fedi, a szürkére égetett típusok mázatlanok. A tálak, tányérok többsége belül fehér, barna vagy vörös engóbos, melyeket gyakran ugyanezen színekkel írókázott (123 db), ritkán folytatással is kombinált (3 db), vagy csak folytatott (14 db), de legtöbbször fésűszerű eszközzel bekarcolt sgraffitoval (185 db) díszítettek. Az írókázott motívumok között az egyenes (16 db) és hullámos vonalak (13 db), a rácskozás (7 db) fordul elő legtöbbször, de megjelenik a gránátalma (8 db) virág vagy virágcsokor (4 db), de maga a margitvirág (4 db) is.

Ritka szerencse, hogy ugyanazon évben még egy másik fazekasműhely is erőkerült Mórágyn. Szeptember közepén Nagy László az Alkotmány u. 35. szám alatti telkén vízvezeték á ásásakor nagymennyiségű kész- és félkész fazekas termékekhez tartozó töredékeket talált.⁴⁹ A leletmentés során kis, mindössze 3x3 m felületen tudtuk kibontani

⁴⁷ A kérdésekkel több cikkben is részletesen foglalkozott Nagy Janka Teodóra (Nagy 1991, 1994a, 1994b, 1995a).

⁴⁸ A vajszíni alap és háttér, a sváb felirat legközelebbi párhuzama egy 1782-es, írókázott tál (Nagy 1997: 272).

⁴⁹ A ház korábban a Glöckner családé, az előtte álló templom harangozója volt. A leletmentést 1995. október 15-én végeztük Nagy Janka Teodóra, Szabó Domán, Tálosi Zoltán, Márton József, Szigeti András segítségével. A Magyar Kultúraért Alapítvány, a Peter Glöckner professzor és a Mórágyról elszármazottak anyagi támogatása révén a gazdag anyagot Mízsákné Posta Márta restaurálta és a Szekszárdi, valamint a Mórági Német Nemzetiségi Egyesület támogatásával került bemutatásra a Mórági Helytörténeti Gyűjteményben.

a ház ganglépcsője melletti területet, ahol egy korábbi, keresztben álló melléképület nyomait figyeltük meg. A félig földbemélyített, 3,5 m széles, elől valószínűleg kő alapozású épület hátsó fala egyértelműen követhető volt, ugyanakkor a nyesett felszínünk alatt 95 cm-re húzódó alján a kemence platnijából alig maradt meg valami, de azért még jól látszott rajta a két borda indulásának a nyoma. A terület feltöltésében látható lemezes mészrétegek, a két jól elkülöníthető rétegben lévő kerámialeletek arra utaltak, hogy oda egy többször meszelt épület falát döntötték be, s egy műhely selejtes kész- és félkész termékeit is legalább két különböző időpontban beszórták. A leletmentés során előkerült egy sötét alapon fehérén írókázott tányér fenéktöredéke, rajta az évszám ..30? – részlete,⁵⁰ amely a selejtgödör anyagát az 1830-as évekre keltezi. A gödörbe beszórt gyártási törmelék között cserépkályha lábazati síkcsempe domborműves darabjai,⁵¹ több mint 30 fehér engóbozott félkész-, illetve már zöldmázás pártadisz láthatóan selejtes égetésű töredéke, illetve három majdnem ép példánya került elő.⁵² Ezek trapéz alakú, az előlapon fehér engóbozott, zsongélt féltermékek, amelyek felső csipkézett szélét az alsó és oldalsó szélével párhuzamosan futó domború keretelést félkörívesen lezáró, a kecsesen ívelt, kétleveles száron aránytalanul nagyfejű virág hegyes szíromlevelei adják. (7a. kép) A kompozíció domborműves megfogalmazása, a keretelés és a virág vonalvezetése alapján feltételezhető egy fából faragott minta használata. Ezt valószínűsíti a tárgyak hasonló mérete, az alul 9,5 cm szélességük, illetve a 12 cm körüli magasságuk is. A hátlapok egyenetlensége, a bemélyedő ujjnyomok ugyancsak az agyaglap formába nyomására utalnak. A pártadiszeken utólag, az alsó szél fölé fél centiméternyire feltapasztott közel félkör alakú 5 cm magas, 8 cm széles, rögzítőfül van. Anyaguk jól égetett, vöröses színű. Közepes nagyításnál is jól látható rajta a felhasznált agyag viszonylag homogén szerkezete, amely csak kisebb mennyiségben tartalmaz közepes méretű meszes zárványokat, kvarc- és biotit szemcséket. A három félkész, engóbozás után zsongélt pártadisz önmagában is egyértelműen mutatja, hogy a későbbi sárközi pártadisz kályha előzményei itt találhatók.⁵³ (7a. kép) A fazekas-műhely selejtgödrének anyagában talált, biotitot tartalmazó félkésztermékek továbbá arra is jól rávilágítottak, hogy az engóbozott alap, a kétszeri égetés, a motívumkincs, de még a Szabadság u. 12. alatti partoldalban ma is látható hosszúkemence szintén a helyi német fazekasok fejlett fazekassággal rendelkező őshazából hozott sajátja volt.

A műhelygödörbe öntött betöltéséből valószínűleg a fazék (2 db), fenékö (1 db), köszörűkö (1 db), kancsó (2 db), kuglófsütő (1 db) korsó (1 db), alacsony száma inkább a mester és környezete személyes használatára szolgáló tárgyakra utal. A mindössze 31 fennálló edényhez tartozó töredék mellett a tálak (32), tányérok kiugróan nagy mennyisége (450 db) mutatja a műhely fő termékét. Ezek díszítése változatos, de a sgrafitto egyetlen fehér engóbos tál mellett csak 5 tányéron figyelhető meg. A tálakat és a tányérokat általában engóbozták, fehér (125 db), vörös (155 db) barna (84 db)

⁵⁰ Sötéten engóbozott alapon fehérén írókázott tányér fenéktöredékén a ...30? évszám részlete olvasható (WMM 2004.01.01).

⁵¹ WMM 2004.02.05-13.

⁵² WMM2000.3.19–21.

⁵³ Nagy–Szabó 2010.

színekben, majd írókázással (391 db) és esetleg folytatással (30 db) díszítették. (3–6. kép) Érdekes módon virág, gránátalma ábrázolása itt nem került elő, viszont az egyik tányér belsejében a fehér alapon egy futó madár lábai láthatók.⁵⁴

Természetesen nehéz összehasonlítani egy késő középkori település és két 18–19. századi műhely kerámiaművességének termékeit, különösen akkor, ha a kettő között nyilvánvalóan nincs közvetlen kapcsolat. Ezért az idő során gyorsan változó formai, technológiai jegyek elemzése helyett inkább a lassabban változó társadalmi hátterét, szokásokat jobban tükröző kerámiahasználatra utaló jelenségekre hívnám fel a figyelmet. Már pusztán a két eltérő típusú leletanyagra pillantva is azonnal szembetűnik, hogy a késő középkori leletek között elenyésző a tálasedények aránya, míg a mórággyi műhelyek anyagában ezek mennyisége és aránya a meghatározó.⁵⁵ Hogy nem egyedi esetről van szó, hanem szélesebb összefüggések állnak az adatok mögött, azt jól mutatják például a Hódmezővásárhelyen az Ótemplomnál és a Bocskai utcában feltárt, 17. század végére keltezhető leletek is, ahol a tálasedények aránya egyik esetben sem érte el a 10%-ot.⁵⁶ Mórággyon a magas arányuk szempontjából a szóba jöhető okok közül az alapanyag okozta kényszer, a megfelelő agyag hiánya és az egy tárgy típusra specializált műhely eleve kizárható, hiszen a leletek egyértelműen széles termékkálára, köztük fazekakra is utalnak.

A datált edények és töredékek alapján egyértelmű, hogy Mórággyon már az 1770-es években széles spektrumban készült kerámia, amelyek még közvetlenül a szülőföld fazekashagyományait: formakincsét és díszítéseit idézték. Az ünnepi alkalmakra gót betűs felíratos tányérokat készítettek, használati edényeik között is megtalálhatók a speciális funkciójú, német területeken ismert fennálló edények. A fazekastermékek ekkor még elsősorban a völgyeségi német falvak, és feltehetően Harta reformátusai számára készültek. Az első, a források által név szerint említett mester az 1828-as összeírásban szereplő Pöller Petrus (1797–1870) és Glögner Henricus (?-?) figulus. Az év egynegyedében üzik a mesterséget, és jobbágyi-paraszti szolgáltatásokkal tartoznak földesuruknak. A fazekasokra vonatkozó adatok a 19. század közepétől hirtelen megszaporodnak egészen 1885-ig, amikor az utolsó mórággyi fazekas, Kolep János mesterségét abbahagyja. A sárközi piac igényeit a szekszárdi, bajai fazekasok elégítik ki. Az adatokból jól követhető, hogy a mórággyi fazekasok termékeit a felvevő piac igényei szerint gyártották. Termékeit, amely eleinte főként a 18. században tömbszerűen letelepített szegény német falvak között kialakuló táji munkamegosztásnak megfelelően készítették, s csak később szállítottak a fizetőképessé vált, rohamosan gazdagodó Sárközbe is.⁵⁷

⁵⁴ WMMM 2004.02.16.

⁵⁵ Az összehasonlítás során abból indultam ki, hogy egy település leletei és az olyan rendkívül széles skálán dolgozó műhelyek anyaga, mint a mórággyiak, a piaci igényeken keresztül ugyanúgy a kerámiákat felhasználó környékbeli közösség szokásainak fő vonásait, azok változásait tükrözik. A piaci igényeihez való szoros alkalmazkodásra Kresz Mária kiváló példákat közöl (Kresz 1960: 352).

⁵⁶ Lajkó 2015: 48–49. 10. ábra

⁵⁷ Nagy 1995a 511.

A történeti adatokból tudjuk, hogy a hadiút mellől a kesztölci lakosokhoz hasonlóan sokan a Duna mente mocsarai között beljebb fekvő falvakba húzódtak, s ott vészték át a hódoltság korát. Így a Sárközben lényegében a középkori lakosság továbbélésével számolhatunk a 18–19. században. Ennek fényében különösen szembeötlő a tálas és a fennálló edények arányának drasztikus megváltozása, amelyek önmagukban is a közösség életét két évszázadon belül alapjaiban megváltoztató folyamatokra utalnak. Elsősorban a kerámiahasználattal legszorosabban összefüggő életmód, étkezési szokások, divat, külső hatások, minták területei jöhetnek szóba.

A sárköziek gazdálkodásban, életmódjában az alapvető változást nem a török kiűzése, hanem az egyéni gazdálkodást az 1860-as évektől lehetővé tévő tagosítás, majd az ármentesítés (1811–1876) hozta.⁵⁸ Addig lényegében a középkori, az ártéri gazdálkodáshoz kötött, alapvetően önellátó életformájukat élték,⁵⁹ s akkor tértek át a középkorban csak a dombvidék lábánál fekvő települések életében jelentős, piacra termelő szőlő- és szántóföldi művelésre.⁶⁰ Ebben nyilvánvalóan nagy szerepe lehetett a korábbi földjeikkel és megfelelő termelési tapasztalattal rendelkező, közéjük menekült családoknak.⁶¹ A megváltozott gazdálkodás új épületeket,⁶² ahhoz új berendezéseket igényelt, átalakította az étkezési szokásokat, azok rendjét, eszközeit egyaránt. Az árutermelés felfutásával a bevételekből telt a kézműves termékekre, amelyeknek funkcionális szerepe mellett egyre fontosabb elvárás volt, hogy tükrözze a tulajdonos közösségben betöltött szerepét is – s ez érvényes a kerámiákra is.⁶³

A tálak, tányérok alacsony száma a kesztölci anyagban összefügg azzal is, hogy a középkorban a köznépi háztartásokban a főzőedényből közösen ették az ételt, a kivett húst esetleg lapos fatányérra helyezték, a mélytányérokat csak az önálló levesfogás 18. századi elterjedését követően kezdték használni.⁶⁴ Számos adat mutatja, hogy a tálak, tányérok használatának elterjedése azonban az ország egyes részein meglehetősen eltérően alakult. A fában gazdag Észak-Magyarországon még a 17–18. században is legtöbbször fatányérra használtak,⁶⁵ s csak lassan vált hangsúlyosabbá a mázas tálasedények szerepe.⁶⁶ Csongrád megyében pedig a limitációk adatai között 1803-tól jelentek meg a magyar fazekasokhoz tartozó mázas mesteremberek, ami arra mutat, hogy a tálasedények elterjedésére ott is csak a 19. században került sor.⁶⁷ A veleméri

⁵⁸ Katona 1962: 31.

⁵⁹ Katona Imre a helyzet érzékeltetésére Peregrinus Ubaldust idézi, aki 1780-ban átutazott Sárközön és a lakosságról azt állítja, hogy inkább vízilények, mint emberek és főledek a hal (Katona 1962: 26).

⁶⁰ A 18. század végén az urbális rendezés a Sárközben nem hozott jelentős változást, a területnek csak negyede szántó, a többi víz és mocsár, erdő, rét (Katona 1962: 27).

⁶¹ A 30 sárközi faluban 5–6 ezer ember élhetett, a hódoltság után csak öt település maradt a lakosság negyedével, köztük 66 olyan család, amely a török előtt is ott élt (Katona 1962: 17, 21).

⁶² Zentai Tünde és Sabján Tibor nagyon jól dokumentálta ezt a folyamatot a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban a Sárköz tájegység kialakítása során (Zentai–Sabján 1984).

⁶³ A mázas kerámiatányérok már a középkorban is presztízst jelentettek (Kisbán 1997: 574).

⁶⁴ Kisbán 1997: 572–573.

⁶⁵ Vida 2003: 79.

⁶⁶ Vida: 2003: 74.

⁶⁷ Lajkó 2015: 30.

fazekasok pedig még a 19. század második felében is alig készítettek tálat és tányért, mert azokat Somogyban, Zalában nem igen vették.⁶⁸

A mórágynémeteknél viszont az őshazájukban és már közvetlenül a betelepülésüktől is folyamatosan megfigyelhető a kerámia tányérok, tálak gyakori használata, ami egyértelműen mutatja, hogy ebben a tekintetben egy magukkal hozott, a befogadó területnél fejlettebb étkezési kultúrával rendelkeztek. A kis tálak magas aránya pedig ráirányítja egy sajátos, máig közkedvelt ételféleségük, a mártások gyakori használatára, annak szoros etnikus vonatkozásaira is a figyelmet.⁶⁹ A 18. század végétől működő műhely német feliratú félkész termékei, illetve a Hartáig követhető mórágynémet feliratos tálak egyértelműen mutatják, hogy a mórágynémet fazekasok termékeiket maguknak és az óhazai gyakorlatnak megfelelően Magyarországon is kialakított térségi munkamegosztásban főként a németajkú településeknek készítették.⁷⁰ Az eddig ismert évszámos edények azt is jól mutatják, hogy fazekastermékeik a német feliratok elhagyásával, de egyébként változatlan formában és díszítéssel a magyarlakta településeken csak a 19. század második felében jelennek meg.⁷¹ Ebbe a folyamatba jól illeszkedik a feliratok alapján 1872-re keltezhető öcsényi vagyonosodó magyar nagygazda kályhája majd, akinek személye is példázza a Sárköz gazdasági felvirágzását⁷² – azt a társadalmi, gazdasági alapot, amely életre hívja a sárközi parasztok számára termelő népi kerámiaművességet.

A sárközi parasztság számára főként a 19. század második felétől kezdődő vagyonosodás folyamatában a környező sváb települések termékei – beleértve akár a kőművesekkel sváb mintára épített házat is – megvehető árucikként szolgáltak az új gazdálkodáshoz igazított házaik berendezéséhez, megváltozott életformájuk külsőségeihez. A kályhaszemekből épített tűzelőberendezést a csempékből összeállított kályha váltotta fel, amelynek elemeit a mórágynémet fazekasok készítették.⁷³ Erre az egyik legjobb példa az 1872-ben átépített öcsényi (Fő utca 20.) ház, amely ma Szentendrén a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban található.⁷⁴ (7. kép) Az is egyértelmű, hogy a gazda nemcsak a kályha elemeit, de magát a mintát is a szomszédos németektől, vagy az azok által készített tűzelőberendezésekről vehette, hiszen például a Duna túlfelén a 18. századtól az alföldi lakáskultúrában a kályhák fokozatos elhagyása és a búbos kemencék térnyerése a jellemző.⁷⁵

Sabján Tibor szerint a középkori kályhákkal szemben a tűzelőberendezés lényeges szerkezeti átalakulását jelenti a padló szintje fölé kerülő tűztér, amellyel elterjed a lábazati csempe is a népi emléktárhelyen a 19. század második felében. Ennek egyik fő elterjedési területét a Sárköz, Harta és a Nyugat-Dunántúl területén figyelte meg.

⁶⁸ Kresz 1991: 12.

⁶⁹ Andrásfalvy 1972.; K. Csilléry 1987.; Fél 1935.; Nagy 1995a: 501. Hessenben ünnepi alkalmakkor salátát és puliszkát fogyasztottak ezekből (Grein 1977: 13).

⁷⁰ Nagy 1995a.; Szabó 1999, 2008a.

⁷¹ Nagy 1995a: 511.

⁷² Zentai–Sabján 1984: 183.

⁷³ Nagy–Szabó 2010: 2, 13. kép.

⁷⁴ Zentai–Sabján 1984.; Nagy–Szabó 2010.

⁷⁵ Sabján 2001: 26.

A sárközi kályha fejlődését Sabján kifejezetten a magyar kályhásság fejlődése egyik példaértékű területének tartotta.⁷⁶ Számos jelenség csak a Dél-Dunántúlon terjedt el: a zöld alapmáz alatti engóbos fehér festés vagy fekete írókázás, a sárközi virágmotívumokkal és pávaszemcses hullámvonalakkal díszített sarokcsempe, a kályha lábazatát gyakran nagyméretű díszített csempék borítják, máskor a kályha egész felületét a zöld alapmáz alá felhordott fehér színű virágminta díszíti. A kék pávaszemekkel díszített változata pedig csak a Sárközből ismert, mint a speciális, szétterülő pártázat is,⁷⁷ amelyet trapéz alakú csempékből építettek, és amelynek jóval korábbi előzményei Mór-ágyon a Kossuth L. u. 86. szám alatt feltárt, 18. század végétől működő műhelyben is előkerültek. A virágoknak a trapéz alakú pártadiszeken, a tál alakú kályhaszemeken és lábazati csempéken való feltűnése a mór-ágyi gyűjtések és leletmentések anyagában egyértelműen bizonyítja, hogy azok szintén a németek 18. században magukkal hozott motívumai közül valók, amelyek a Sárközben csak jóval később, a 19. utolsó harmadában a német kézművesektől vett tárgyakkal – kályhákkal, tálakkal, tányérokcal – együtt kerültek be a házaikba.

A bemutatott ásatási leletek, a történeti adatok egyaránt arra mutatnak, hogy a Sárköz néprajzi kerámiaja nem a göröndöknön lévő falvakban formálódott, és nem is a középkori alapokon folytatódott. A Sárköz 19. század közepétől egyre tehetősebb lakossága csak megvásárolta a környező területek fazekasainak áruát – közöttük a mór-ágyi református németek saját hagyományaik és ízlésük szerint készített termékeit is. Ezek a kerámiák azonban annak ellenére, hogy stíluskritikai alapon ugyan rokonságot mutatnak a magyarországi késő reneszánsz és hódoltságkori tálak díszítéseivel, valójában a németek 18. századi betelepítéséhez köthetők. A hasonló motívumok, stílus mögött csak áttételesen és egy rendkívül nagy kanyar révén van kapcsolat: a török területek felől a reneszánsz idején Itáliát elérő ólomházas kerámia északi terjedése során a középkorban elérte azokat a területeket is, ahonnan a mór-ágyi német fazekasok érkeztek Magyarországra a 18. században.

A bemutatott leletegyüttesek tükrében jól látható (1. kép), hogy a középkori mezővárosi fazekashelyek termékei között a tálak még alig szerepeltek.⁷⁸ Mire az étkezési szokások változásával ott is jelentősebb igény lett volna rájuk, ezek a műhelyek megszűntek, jobb esetben új helyekre költöztek. A hódoltság alatt beköltöző és főleg a lepusztult, elvadult területeket birtokba vevő balkáni népesség sajátos életmódjához szorosan kötődő, kézi korongon készült edények, cserépbográcsok, fazékkemencék, sütőharangok készítőikkel együtt szinte nyom nélkül eltűnnek a 18. századra. A mór-ágyi két műhely anyag jól mutatja, hogy a 18. században érkező német telepesek új hazájukban szinte törés nélkül folytatták az óhazából hozott technológiával és ízléssel edényeik készítését, amit az új környezet csak minimálisan befolyásolt azzal, hogy milyen tárgyakat igényelt.

⁷⁶ Sabján 2001: 65–68.

⁷⁷ Sabján 2001: 65–68.

⁷⁸ Értelemszerűen teljesen más a helyzet a várak, nagyobb városok esetében, mint azt az ott feltárt leletek is mutatják (Gerelyes 1885.; Siklósi 2013.; Pusztai 1999.; Lázár 1986.; Kovács 1978).

Ez jól látható a két műhely anyagának összehasonlításából is, ahol az 1830-as években már érzékelhető a tálasedények emelkedő aránya, ami bizonyítja az irántuk megnövekedett keresletet. (1. kép) Másrészt a főzőedények csökkenő száma, a beszűkülő termékskála azt is jelzi, hogy a mórágyi mesterek egyre inkább „kivülre termelnek”, elsősorban a tálasedényekre specializálódva. Ez a módosult termékszerkezet egyben arra is felhívja figyelmet, hogy a mindennapokban használt egyszerűbb, kevésbé díszített kerámiákat, fazekakat, korsókat stb. a sárközieknek más forrásból szereztek be.

Nyilvánvaló, ha a középkori lakosság egy része túlélte a török kort és még hosszú ideig alapvetően a korábbi életformáját folytatta, akkor továbbra is szüksége volt azokra a funkcionális kerámiákra, fazekakra, korsókra, kályhaszemekre stb., amelyeket például a korábbi kesztölci anyag is tartalmaz. A történeti adatok arra mutatnak, hogy egy részük a török kiűzése után újrainduló és már 1718-ban céglevelet kapott szekszárdi fazekasok műhelyeiben készülhetett.⁷⁹ Azonban ezek a kevésbé jellegzetes, sokszor dísztelen, a használathoz igazodó tömegesen gyártott edények a divat változásait is kevésbé követték, így sokkal nehezebben különíthetők el területi vagy műhelyek szerinti csoportjaik, ezért a kutatás is alig, illetve csak egészen speciális csoportjaikkal foglalkozott.⁸⁰ Pedig valószínűleg ez a szegmens lesz az, ahol a középkori magyar fazekasság továbbélésével erősebben számolhatunk, míg a magyar népi kerámia egyik legjellegzetesebb darabjainak tartott, a Sárközben használt színes, ólomházas, gazdagon díszített kerámiát a mórágyi parasztfazekasoktól kezdik egyre nagyobb számban vásárolni. Ennek előzményei pedig az újabb ásatási leletekkel is megerősítve Nagy Janka Teodóra korábbi megfigyelését, a bemutatott leletek alapján ugyancsak a 18. századi német telepesek óházája felé mutatnak.⁸¹ A hagyományos gazdálkodással döntően csak a 19. század utolsó harmadában felhagyó sárköziek vásárlóereje és életvitele, étkezési kultúrája is csak ekkortól igényli a díszes cseréptálat és a tányérokat, amelyek egyben társadalmi reprezentációjuk tálásokra kiakasztott kellékei is lesznek. A régészeti és néprajzi megfigyelések alapján jól követhető, hogy ebben a gazdaság- és társadalomtörténeti folyamatban nem csak egyes motívumok, díszítések átvételéről van szó. A mórágyi parasztfazekasok a magukkal hozott mintakincsrel és fejlettebb technológiájú, magasabb hőfokon égetett kerámiaművességükkel szolgálták ki a lecsapolások után hirtelen fejlődésnek induló, kiváló piacot jelentő környező települések igényeit.

Ugyanakkor a táj változásával átalakuló gazdálkodással, életformával együtt házaikat is – gyakran sváb mesterek segítségével – átalakították. Ennek egyik leglátványosabb példája a már említett, a szentendrei skanzenbe a Dél-Dunántúl tájegység bemutatására áttelepített sárközi ház. Az öcsényi Lovas István nagygazda örököseitől a családban leányágon öröklődő, sváb mintára mórágyi terméskő-alapokra emelt L-alakú, vertfalú, vályogpilléres tornácú, homlokzati díszoszlopokkal és színezett valoklornamentikával kialakított épületet 1872 körül alakították át erre a formára. A fel-

⁷⁹ Nagy 1999: 131.

⁸⁰ Sarosácz 1971.; Dankó 1967.

⁸¹ Nagy 1995a: 483–484.

újított épület fűtésére sem már nem a kemencét, hanem a mórágyi mesterek gyártotta csempékből épített kályhát használták.⁸²

A sárközi kerámia kialakulásban megfigyelt párhuzamos szálak, a használati kerámiában erősebben tovább élő középkori hagyományok és a mórágyi német fazekasoktól vásárolható, részben díszkerámiák és csempézett kályhák, valamint a fel-felbukkadó ónmázás habán termékek sajátos módon érnek és fonódnak össze majd a 19. század közepén, a magyar népi kerámiaművesség egyik szekszárdi műhelyében. Az egyik leghíresebb szekszárdi fazekascsalád, a Steigek őse, Daniel Steig 1854-ben a város fazekascéhének irataiban, mint Szakcsról érkező fehéredényes szerepel. Flórián fia már ólomházas tálakat készített, s azokkal a sárközi edényekkel nyert érmet, amelyeket Ács Lipót, a helyi gimnázium rajztanára, a Néprajzi Múzeum későbbi munkatársa tervezett a számára.⁸³

A három most bemutatott újabb ásatási anyag azt erősíti, hogy a török kor után másfél évszázaddal kivirágzó magyar népi kerámiaművesség gyökereit félrevezető lehet egyoldalúan a motívumok stíluskritikai elemzésével kutatni és abból messzemenő általános következtetéseket levonni. Csak a konkrét terület történeti, társadalmi háttérének középkorig visszanyúló feltárásával lehet követni a különböző, akár egyetlen család vagy ember életében is egybefonódó, Ázsiát és Európát átölölő szálakat. A Sárközben a magyar néprajzi kerámia középkori alapokon nyugvó, korábban feltételezett folyamatossága helyett az újabb ásatási leletek inkább arra mutatnak, hogy sokkal erőteljesebb volt a megújulás, amelyben az óhazából hozott technológiával és motívumkincsel dolgozó mórágyi német parasztfazekasok termékeinek meghatározó szerepe volt.

Irodalom

ANDRÁSFALVY Bertalan

1972 *Néprajzi jellegzetességek az észak-mecseki bányavidék gazdasági életében*. Budapest: MTA Dunántúli Tudományos Intézete. /Dunántúli Tudományos Gyűjtemény 107./

CSALOGOVITS József

1937 Tolna vármegye Múzeumának ásatása a török hódoltság alatt elpusztult Ete község helyén. *Néprajzi Értesítő* XXXIX. 330–332.

CSÁNKI Dezső

1897 *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.

CSÁNYI Viktor – SÉVITY Lázárné – VUKOSZÁVLYEV Zorán

2012 *A hódmezővásárhelyi ortodox közösség és templom rövid története*. Hódmezővásárhely: Hódmezővásárhely Megyei Jogú Város Önkormányzata.

K. CSILLÉRY Klára

1987 A hartai bútor. *Cumania* 10. 375–419.

⁸² Zentai–Sabján 1984.; Nagy–Szabó 2010.

⁸³ Nagy 1995b: 37.; Kresz 1960: 354–355.

DANKÓ Imre

- 1967 *A magyarhertelendi női fazekasság.* A Pécsi Janus Pannonius Múzeum Kiadványai 5. Pécs: Janus Pannonius Múzeum. /Dunántúli Dolgozatok 5./

DOMANOVSKY György

- 1973 *Magyar népi kerámia.* Budapest: Corvina.

DOMONKOS Ottó

- 1991 *Kézművesség.* In Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz* III. Budapest: Akadémiai Kiadó.

FEHÉR Géza

- 1975 *Török miniatúrák a magyarországi hódoltság koráról.* Budapest: Corvina.

FÉL Edit

- 1935 *Harta néprajza.* Karcag: Kertész.

GÁL Éva

- 1985 XVII–XVIII. századi kerámialelet Hódmezővásárhelyről. *Acta Antiqua et Archaeologica* XXVI. 79–91.

GERELYES Ibolya

- 1985 Adatok a tabáni török díszkerámia keltezéséhez és etnikai hátteréhez. *Fólia Archaeologica* XXXVI. 223–247.

GLÖCKNER, Dr. Peter G.

- 1979 *Mórág – Die Entwicklungsjahre ca. 1741–1760.* Teil II. Canada. A Szerző kiadása.

GREIN, Gerd J.

- 1977 *Keramik aus dem Odenwald.* Sammlung zur Volkskunde in Hessen 16. Oetzberg Sammlung zur Volkskunde Hessen.

HEGEDŰS László

- 1997 *Kelet-Tolna települései (1500–1686).* 115–208. Szekszárd. /Tolna megyei Levéltári Füzetek 6./

HOFER Tamás

- 1977 XIX. századi stílusváltozások: az értelmezés néhány lehetősége. *Ethnographia* LXXXVIII. 62–77.

HOFER Tamás – FÉL Edit

- 1975 *Magyar népművészet.* Budapest: Corvina.

HOLL Imre

- 1963 A magyar középkori kerámia kutatásának problémái. *Műveltség és Hagyomány* V. 65–84.

HÖCK Alfred

- 1981 *Kurze Geschichte der Töpfer in Marjoß.* Sammlung zur Volkskunde in Hessen 20. Oetzberg: Sammlung zur Volkskunde Hessen.

HUTTERER Miklós

- 1973 A magyarországi német népcsoport. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* VII. 93–119.

KATONA Imre

- 1962 *Sárköz.* Budapest: Gondolat.

KOVÁCS Gyöngyi

- 1978 *Török kerámia Szolnokon.* Szolnok: Damjanich János Múzeum.

KRESZ Mária

- 1960 Fazekas, korsós, tálás. *Ethnographia* LXXI. 297–379.

- 1991 *Magyar fazekasművészet*. Budapest: Corvina.
- LAJKÓ Orsolya
2015 „Cserepén ismerem, minemű fazék volt...”. Szeged: Móra Ferenc Múzeum.
- LÁZÁR Sarolta
1986 Az egri vár török kori magyar cserépedényei. *Agria* XXII. 35–65.
- MÉSZÁROS Gyula
1968 *Szekszárd és környéke törökös díszítésű kerámiai emlékei*. Szekszárd: Béri Balogh Ádám Múzeum.
- NAGY Janka Teodóra
1991 A korai néprajzi kerámia néhány kutatástörténeti és időrendi kérdéséről a mórágai kerámia kapcsán. *Múzeumi Kurír* 62. 42–53.
1994/a *A mórágai kerámia*. A Dunántúl kerámiaja I. (Csákvár, Mohács, Mórág) kiállításvezető. Szerk.: Nagy Molnár Miklós. Szolnok: Damjanich János Múzeum.
1994/b A mórágai fazekasok. *Tolna Megyei Kalendárium*. 49.
1995/a A mórágai kerámia és a korai néprajzi kerámiatörténeti kérdése. *Ethnographia* 106. 481–519.
1995/b Ács Lipót és a sárközi népművészet. *Honismeret* XXIII. 5. 37.
1997 Magángyűjtemények közöletlen mórágai kerámiai. *Tisicum* X. 257–285.
1999 Die marutzer Beziehungen der Keramikbenutzung der hartauer Deutschen. In: Báth János (szerk.) *Két víz között. A Duna-Tisza közti nemzetiségek és népcsoportok hagyományai*. 181–188. Kecskemét: Bács-Kiskun Megyei Múzeumok Igazgatósága.
- NAGY Janka Teodóra – SZABÓ Géza
2010 Sabján Tibor sárközi pártadiszos kályharekonstrukciója és a magyarországi népi kályháság történeti, etnikai kapcsolatai az újabb kutatások tükrében. *Ház és Ember* 22. 223–242.
- PÖLÖS Andrea
1994 17. századi fazekasműhely Hódmezővásárhelyen. In: *A kőkortól a középkorig*. Szerk.: Lőrinczy Gábor. 545–552. Szeged: Csongrád Megyei Múzeumok Igazgatósága
- PUSZTAI Tamás
1999 Kora újkori kerámia az egri ferences templom területéről. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 37. 471–487.
- SABJÁN Tibor
2001 *Népi cserépkályhák*. Budapest: Terc.
- SAROSÁCS György
1971 *A mohácsi kerámia és története*. A Pécsi Janus Pannonius Múzeum Kiadványai 6. Pécs: Janus Pannonius Múzeum. /Dunántúli Dolgozatok 6./
- SCHMIDT János
1939 *Német telepesek bevándorlása Hessenből Tolna-Baranya-Somogyba a XVIII. század első felében*. Győr: Baross.
- SÍK Endre
é.n. *Mórág község és a mórágai református egyház története 1725–1946*. Kézirat.
- SIKLÓSI Gyula
2013 *A törökkori Székesfehérvár*. Székesfehérvár: HM Összhaderőnemi Parancsnokság.

SOPRONI Olivér

1981 *A magyar művészi kerámia születése. A török hódoltság kerámiája.* Budapest: Népművelési és Propaganda Intézet.

1987 *Az életfa és a madár a kerámián.* Budapest: Műzsák.

SZABÓ Géza

1996 Új adat a magyarországi fazekaskemencék típusaihoz. In: Szita László – Szöts Zoltán (szerk.) *A Völgyesség ezeregy száz éve a kultúra és az életmód változásainak tükrében.* 232–237. Bonyhád: Völgyesség Múzeum.

1999 Die diffuse Beziehung unter den Regionen Europas im 18–19. Jh.: Hafneröfen vom deutschen Typ aus Südtransdanubien. *Tisicum* XI. 125–130.

2008a A margitvirág útja Niederkirchentől Hartáig. In: Novák László Ferenc (szerk.) *Tradicionális kereskedelem és migráció az Alföldön.* 643–668. Nagykörs: Arany János Múzeum.

2008b *Szent László városa: Szekszárd.* Szekszárd: Babits Mihály Művelődési Ház és Művészetek Háza.

P. SZALAY Emőke

1993 *A debreceni kerámia.* Debrecen. /*Studia Folkloristica et Ethnographica* 34./

SZILÁGYI Mihály

1992 *Mórág.* Mórág [s. n.].

VIDA Gabriella

1996 Néprajzi ásatás kerámiái Mezöcsáton. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 33–34. 467–482.

1999 *A miskolci fazekasság a 16–19. században.* Miskolc: /*Officina Musei* 8./

2003 Használati és díszedények a 17–18. században Északkelet-magyarországon, különös tekintettel Borsod megyére az árszabályozások, ásatási leletek és inventáriumok alapján. *Néprajzi Értesítő* 85. 61–92.

WEIDLEIN János

1938 *A Tolnamegyei német telepítések.* Pécs: /*Tolna Megye Múltjából* 3./ WMM Wosinsky Mór Múzeum. Szekszárd.

ZENTAI Tünde – SABJÁN Tibor

1984 Az öcsényi ház bontása. *Ház és Ember* 2. 175–202.

ZIMMER, Klaus

1990 *Cronik des Mittleren Ostertals.* 1. Niederkirchen: [s. n.].

Szabó Géza régész

Wosinsky Mór Múzeum, Szekszárd

e-mail: kaladeaa@gmail.com

Géza Szabó

**Between archaeology and ethnography: continuity and renewal in the formation of
Hungarian folk pottery on the basis of recent findings in the Sárköz area**

The investigation of the origin of Hungarian folk pottery in the past decades has been supplemented by a number of archaeological excavations and observations, which in particular have provided

information about the survival of traditions of medieval pottery as well as the (supposed) strong Balkanic and Turkish impact in the 16-17th centuries. In early ethnographic research there was a widely held view about the continuous development of pottery, but in the past decades both historical and archaeological data refer to considerable ethnic changes, fractures, hiatus and gap in and after the period of expelling the Turkic conquerors (at the end of the 17th century) from Hungary. Continuity is also questioned by the fact that Hungarian folk pottery began to flourish in a lot of places only one and a half century later, from the middle of the 19th century, in a completely different historical, ethnic and social setting. The author in his article on the basis of ceramics revealed and interpreted with archaeological methods in Keszthőlc (16–17th century) and in Mórág (18–19th century) discusses the question of continuity and/or renewal, relying on the assumption that both of them played an important role in the formation of Sárközi ceramics.

A Magyar Néphit Archívum keletkezéstörténetéhez

A debreceni *Studia Folkloristica et Ethnographica* sorozat 68. számaként megjelent *Alkotópálya. Hoppál Mihály* című kötet borítóját,¹ mintegy dekoratív háttérként, de jól olvashatóan egy hosszú CV-részlet díszíti. Ebben szerepel a következő idézet:

„1975-ben [Hoppál Mihály] első nagyobb tanulmánya a magyar népi gyógyítás emlékhagyományának összefoglalása volt. Ugyanakkor kezdte meg a magyar néphit archívum alapjainak lerakását (Pócs Évával együtt), azzal a távlati céllal, hogy Diószegi Vilmos halála (1972) után a magyar ősvallás kutatásának lehetősége, teljes szövegarchívuma a szakma rendelkezésére álljon. Ezt a munkát egy nemrégiben befejezett OTKA-pályázat keretében tovább folytatta, melynek eredményeként a magyar mitológia új szemléletű megírása jelenleg a célja.”

Mivel a fenti idézet második, hosszú mondata valótlan képet fest az archívum keletkezéstörténetéről, úgy gondoltam, hogy ezt helyesbítenem kell, legkézenfekvőbbben a Néphit Archívum keletkezéstörténetének rövid leírásával. Ennek az is aktualitást ad, hogy az archívum utolsó években digitalizált változata (egy elsősorban boszorkányper jegyzőkönyveket tartalmazó mentalitástörténeti archívummal együtt) néhány héten belül felkerül az internetre, és azt is be kell majd vezetnie egy keletkezéstörténetnek.

A néphitarchívum „alapjainak lerakását” 1960-tól 1965-ig én magam végeztem, a szolnoki Damjanich Múzeum segédmuzeológusaként. Ekkor kezdtem meg, kötelező tárggyűjtéseim alkalmával, majd a népi műemlékfelmérés melléktermékeként az akkori Szolnok megyében (közben és később, a Néprajzi Atlasz kérdőíves gyűjtése során a megyén kívül is) a „hagyományos” néphit még fellelhető adatainak összegyűjtését és egy tervbe vett Néphit Archívum berendezését. Először csak néhány, számomra fontos téma anyagát gyűjtöttem, különböző hiedelemlekírások – táltos, lidérc, boszorkány –, valamint a halál és lélek, túlvilág adatait. Azonban hamarosan rájöttem – és ez irányban inspirált Diószegi Vilmos is (aki ekkor kezdett intenzíven a magyar néphit egyes jelenségeivel foglalkozni) –, hogy az archívum a magyar néphit összes létező, publikált és adattárakban rejtőző, valamint még újonnan felgyűjthető adatát kellene, hogy tartalmazza. Azzal a távlati céllal, hogy (a magam tervezett kutatásaira is gondolva) a magyar néphit „kutatásának lehetősége, teljes szövegarchívuma a szakma rendelkezésére álljon.” Ekkor megkezdtem minden néphitadat összegyűjtését a publikációkból, Ethnológiai Adattárból, és saját gyűjtéseim valamint mások gyűjtéseinek lemásolását az archívum számára is. A gépetetéshez és a pesti könyvtári, adattári kutatóutakhoz a múzeumtól pénzügyi segítséget is kaptam. Az anyag tematikus rendezése már Szolnokon megkezdődött, majd amikor az alakuló Néprajzi Kutató Csoport munkatársa lettem, mind a rendezett, mind a még rendezetlen cédulaanyag a csoportba került, ahol tovább gyarapodott. A gépetetés, rendezés a Kutatócsoport, később majd OTKA-projektjeim anyagi támogatásával tör-

¹ Szerző, szerkesztő nincs feltüntetve, sorozatszerkesztő: Bartha Elek.

tént. (A rendezésben eleinte nagy része volt Lammel Annamáriának, aki akkor még állás nélküli fiatal kutató volt.) Időközben Ortutay Gyula igazgató az Intézet tulajdonába vette az archívumot, és hivatalosan is megbízott annak szervezésével. Később, intézeti létemmel párhuzamos pécsi tanárkodásom húsz éve alatt az ottani Néprajz, majd Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszéken volt a cédulaanyag letétben. OTKA-projektjeim lehetővé tették számos diák részvételét az anyag terepmunkákkal való gyarapításában és rendezésében, majd 2017 elején, ERC-projektünk keretében, visszakerült az archívum jog szerinti helyére, a Néprajztudományi Kutatóintézetbe (a vele szorosan összefüggő, publikált és publikálatlan boszorkányperek hatalmas anyagát tartalmazó mentalitástörténeti gyűjteménnyel együtt).² Itt majd feltehetően az Intézet adattárának egy külön kezelt, speciális részlegévé válik; digitalizált változata pedig az internetre kerülve a szakma nemzetközi közkincsévé lesz.³ Az archívum időközben Európa legnagyobb néphitarchívumává növekedett (az adatok száma ma 100 000-en fölül van, ebből az internetre kerülő digitalizált változat közel 90 000 hiedelemszöveget tartalmaz). Reményeink szerint még további gyarapodás elé nézünk: szeretnénk az új gyűjtésű hiedelmeket, de legalább az utóbbi 20 évben gyűjtött igen gazdag erdélyi és a moldvai gyűjtések adatait bedolgozni (ez eddig csak kis mértékben, a legnagyobb publikált anyagok vonatkozásában történt meg). Ezzel teljesen megszűnne az archívum számos, politikai múltunkban gyökerező kényszerű aránytalansága.

Ami az archívum hiedelem-anyagát illeti, a legkorábbi adataink – kevés, korábbi időszakból származó kivételtől eltekintve – az 1870-es évekből, az akkor induló Magyar Nyelvőr *Babonák* rovatainak anyagából származnak. Ha nem is minden, de talán minden fontos, hiedelemközléseket (is) tartalmazó publikáció anyaga bekerült az archívum rendszerébe (a 19–20. század fordulójától a 2. világháborúig tartó időszakból elsősorban *Jankó János*, *Kálmány Lajos*, *Gönczi Ferenc*, *Berze Nagy János* és *Luby Margit* neve érdemel említést, mint akik a legértékesebb adatokat szolgáltatták).⁴ Itt kell szólnunk a *Diószegi Vilmos* kezdeményezésére és buzdítására az 1960-as években indult „hiedelemmonográfia” sorozatról is, amely egy-egy község teljes néphitanyagának korszerű (bár akkor még nem modern hangfelvevő eszközökkel dolgozó) felgyűjtését és publikálását tűzte ki célul. (Az első volt a sorban a magam zagyvarékesi kötete, amelyet Diószegi Vilmos biztatására írtam meg, laikus gyűjtők számára mintául további hiedelemmonográfiák anyagának összegyűjtéséhez, publikálásához).⁵ E könyv után valóban számos hasonló mű született (könyv vagy könyvfejezet, eleinte a *Hoppál Mihály* szerkesztette *Folklor Archívum* sorozatban, közöttük például csak *Bosnyák Sándornak* öt gyűjteménye,⁶ vagy *Zentai Tünde* ormánsági kötete).⁷ Ezeket később

² Az utolsó öt év munkálatai az Európai Kutatási Tanács támogatásával, a *Vernacular religion on the boundary of Eastern and Western Christianity: continuity, changes and interactions* (ERC project № 324214) című projekt keretében folytak, annak egyik munkatervi pontjaként.

³ A cikk megírása után felkerült az internetre; lásd: <http://eastwest.btk.mta.hu/adatbazisok>

⁴ Lásd például: *Jankó* 1892.; *Kálmány* 1887.; 1885.; *Gönczi* 1914.; *Luby* 1936.; *Berze Nagy* 1942. (Itt és a továbbiakban csak példaként említek néhány művet az említett jellegzetes forráscsoportokból.)

⁵ Pócs 1964.

⁶ Köztük: *Bosnyák* 1977.; 1980.

⁷ *Zentai* 1983.

további monográfiák követték, melyek közül leggazdagabb anyagot Kovács Endre Doroszló hiedelemvilágát bemutató könyve, jóval később Csőgör Enikő tordatúri, valamint Halász Péter moldvai hiedelemköteté⁸ tartalmazza. E sorozatot kiegészítik a „hivatásosok”, Fejős Zoltán, Jung Károly, illetve Keszeg Vilmos egy-egy tájegység hiedelemvilágáról írt nagyszabású összefoglaló tanulmányai;⁹ ők az adataikat értelmező értekezésük mellett a rendszerezett szöveganyagot is közölték. Mindezen kötetek hiedelem-adatai maradéktalanul bekerültek az archívum rendszerébe. Gazdag adatanyagunk származik a szokásvilágot előtérbe helyező, de fő témájuk részeként sok hiedelemanyagot is publikáló szerzőktől is: elsősorban Barna Gábor és Balázs Lajos szokásmonográfiáiból,¹⁰ de olyan „vegyes” témájú táji monográfiákból is, mint Jankó János fentebb már említett könyvei vagy később Kiss Géza Ormánysága.¹¹

Végül, de nem utolsósorban méltatnom kell a mondagyűjtők és -publikálók munkálatait: Vajda László első hiedelemmonda („babonás történet”) közlése¹² után az ÚMNGY sorozatában (az utolsó 30 évben Nagy Ilona szerkesztésében), vagy más sorozatokban megjelent köteteket (köztük Balassa Iván, Szabó Lajos vagy Salamon Anikó értékes hiedelemszövegeket is tartalmazó könyveit),¹³ és a leggazdagabb magyar hiedelemmonda-gyűjteményt: Takács György „Hárompatak” falvaiban¹⁴ végzett gyűjtése alapján közreadott kötetét.¹⁵ Elismeréssel kell nyugtáznunk Magyar Zoltán nagy volumenű gyűjtő tevékenységét is: számos mondakötetének majd mindegyike tartalmaz egy hiedelemmonda fejezetet (de érdekelték voltunk az általa történeti mondák közé sorolt kincsmondákban is).¹⁶ Ez sokat segített archívumunk felvidéki és erdélyi „fehér foltjainak” részleges eltüntetésében. A mondaköteteken kívül egyes ráolvasás-gyűjtemények – így megint csak elsősorban Takács György kötetei¹⁷ – tartalmaznak bőséggel hiedelemszövegeket is.

A nyomtatásban megjelent anyag mellett az archívum másik nagy adatforrását a kéziratos gyűjtések jelentették. A magyar néphit 20. századi adatainak nagyobb része kézirattárakban, vagy magángyűjteményekben fekszik, anélkül, hogy publikálásra került volna, és ez az anyag még gyorsabban gyarapodik – új gyűjtésekkel –, mint a publikált szövegek. A Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárából, valamint a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszékének gyűjtéseiből is sok anyag bekerült archívumunkba, noha e két kézirattár ilyen szempontú feldolgozása korántsem mondható teljesnek (de a „nagy” gyűjtemények, például Kálmány Lajos, Diószegi Vilmos anyagai, bekerültek). A legnagyobb mennyiségű gyűjtés Diószegi Vilmosé: ez gyarapodott a saját gyűjteményéből halála után hozzánk került anyaggal is, felesége,

⁸ Kovács 1982.; Csőgör 1998.; Halász 2005.

⁹ Fejős 1984.; Jung 1985.; Keszeg 1999.

¹⁰ Barna 1979.; Balázs 1999.

¹¹ Kiss 1937.

¹² Vajda 1944.

¹³ Balassa 1963.; Szabó 1975.; Salamon 1987.

¹⁴ Kostelet, Gyepece és Magyarcsügés (Bákó megye).

¹⁵ Takács 2004.

¹⁶ Csak néhány példa: Magyar 2002.; 2003.; 2006.; 2008.

¹⁷ Takács 2001.; 2014.

Morvay Judit ajándékként.¹⁸ Diószegi Magyarországon is fáradhatatlan gyűjtő volt, az országnak szinte minden területét bejárta. Eleinte láthatóan két, táltoshiedelmeket feldolgozó könyvéhez, illetve ősvallás- és táltostanulmányaihoz gyűjtött adatokat, majd később egy-egy falumonográfia, illetve néhány hiedelemleány teljes feldolgozásának tervei (amiről tudunk: markoláb és Luca) foglalkoztatták, de a garabonciás, boszorkány, kísértetek témáit is jelentős adatanyag képviseli nála. Néhány folklórkutató kéziratosa közvetlenül, ajándékként vagy csekély gépelési költség térítése fejében került az archívumba (P. Madar Ilona gazdag adatbázisán kívül sok ajándék-szövegünk van többek között *Grynaeus Tamástól*, *Morvay Judittól*, *Sándor Mihálynétól*, *Nagy Ilonától*, *Csalog Zsoltól*, *Csoma Gergelytől*). Más anyagok Diószegi Vilmos és Dömötör Tekla hagyatékán keresztül – Morvay Judit illetve Dömötör Tekla veje, Császár László ajándékképpen – jutottak ide. *Grynaeus Tamás*, *P. Madar Ilona* gyűjtését kiváltképpen gazdag anyag képviseli, kisebb mennyiségű adat származik *Dömötör Tekla* és *Eperjessy Ernő* közös gyűjtéseiből. (Mindez nem jelenti azt, hogy az adományképpen kapott szövegek mindegyike csakis a Néphit Archívumban lelhető fel – többen máshova is leadott anyagok másod- vagy harmadpéldányait juttatták nekünk.)

Az 1960-as évek végén Diószegi Vilmos és Barabás Jenő „kitalálták” a Magyar Néphit Topográfiáját. Ez terveik szerint (mintegy a Magyar Néprajzi Atlasz kísérőjeként, tematikus leágazásaként) a magyar néphit atlaszszerű feldolgozása lett volna, kérdőíves gyűjtések alapján.¹⁹ Ennek előtte Diószegi már, mintegy próbaképpen, elkezdett készíteni egy Észak-dunántúli Néphit és Népszokás Atlaszt (ENNA), P. Madar Ilona közreműködésével. Ez nem lett készen, nem került publikálásra, az anyag nem bizonyult térképezhetőnek.²⁰ A Magyar Néphit Topográfia, ha nem is atlaszként, de megvalósult. Ennek keretében 1970-től kezdve a Néprajzi Kutatócsoportban intenzív országos kérdőíves néphitgyűjtés folyt több mint négy évig. Diószegi Vilmostal közösen szerveztem meg a gyűjtőhálózatot, majd vele egyeztettem a tematikát. A több mint 40 kérdőív legnagyobb részét magam fogalmaztam, három kérdőívet Hoppál Mihály, egyet Németh Imre készített. (Hoppál Mihály, mint szintén a Diószegi Vilmos vezette Folklór-osztály tagja, a bejövő anyag elrendezőjeként, nyilvántartójaként is részt vett a munkában). Havonta-kéthavonta több száz kérdőív ment ki az ország minden részébe; tanítók, tanárok, papok, tsz-elnökök, agronómusok, tehát a falusi, mezővárosi értelmiség tagjai, de olykor parasztok is voltak a rendszeres válaszadók, akik időnkénti buzdító, köszönő leveleken kívül (ezeket Diószegi írta) semmiféle honoráriumot nem kaptak. Eleinte százával érkeztek vissza a kérdőívek (ez az oka az archívumban az első három kérdőív tartalmazta, születéssel kapcsolatos hiedelmek rendkívül nagy száza-

¹⁸ Diószegi cédulaanyaga egy részét földrajzi rendbe rakta. E községenként csoportosított cédulaanyagot a Néphitarchívumból átadtuk a Néprajzi Kutatócsoport illetve Intézet központi adattárának.

¹⁹ 1968-ban jelentek meg lakásunkon az ötlettel ketten, és lelkesen rábeszéltek az akcióhoz való csatlakozásra; én magam is belekésedtem: ez jól belevágott az archívummal kapcsolatos terveimbe.

²⁰ Az ENNA kérdőívekre adott válaszok mai lelőhelye ismeretlen. Miután Diószegi elég nagy mennyiségű kísérleti térképet készítettett P. Madar Ilonával (és talán másokkal is), nem látta érdemesnek folytatni a térképezést. Annak idején láttam nála a kérdőíveket is, a térképek egy részét is, de ezek további sorsáról nem tudok semmit.

lékarányának), majd az iram csökkent – 40-50 válaszoló tartott ki végig.²¹ Az archívum számára nem annyira a kérdésekre adott, gyakran sablonos igen–nem, vagy csak aláhúzással jelölt válaszok (utóbbiakat nem is vettük figyelembe), hanem elsősorban a válaszolók által beírt többletadatok bizonyultak jól használható anyagnak.

Még egy fontos adatforrásra kell kitérnünk. Az 1960–70-es években Dégh Linda és Dömötör Tekla vezérletével (akadémiai pénztámogatással), az összeurópai trendhez kapcsolódva, nagyszabású hiedelemmonda-gyűjtés folyt, egyebek mellett az akkor tervbe vett hiedelemmonda-katalógus számára. (A publikált szöveganyag mellett ezen az anyagon is alapszik Bihari Anna 1980-ban megjelent hiedelemmonda-katalógusa, illetve Körner Tamás korábbi, halottakra, halálra vonatkozó részkatalógusa.²²) Ennek a cédulaanyagnak a Néprajzi Kutatóintézetben Nagy Ilona által őrzött ömlesztett példányából – az ő szíves közreműködésével – másoltuk le a nálunk addig még nem szereplő szöveganyagot, amely így az archívum részévé lett. Az ily módon birtokunkba került adatok legfontosabb, legtöbb adatot eredményező gyűjtői: Dégh Linda, Nagy Ilona, Katona Imre, Mándoky László, Körner Tamás.

Mint részben publikált, részben kéziratos forrásanyag jutottak az archívumba a Magyar Néprajzi Atlasz (Diószegi Vilmos által megfogalmazott) hiedelem-kérdéseire, valamint a Szolnok Megye Néprajzi Atlaszának általam megfogalmazott hiedelem-kérdéseire adott válaszok. A legértékesebb anyagot itt sem a sablonos, olykor a túlságosan célra törő gyűjtő által kikényszerített válaszok, hanem a nem csekély számú, „spontánabb” keletkezésű többletadatok jelentik.

Végül meg kell említenem a Pécsi Tudományegyetem egykori néprajz szakos hallgatóit, akik szakdolgozati témáikhoz végeztek hiedelemgyűjtést (már diktafonnal) Csíkbán, és értékes adatanyaggal gyarapították az archívumot: Derjanecz Anita, Graf Orsolya, Györgydeák Anita, Hesz Ágnes, Jankus Kinga, Mondok Ágnes, Muzsai Nóra, Radák János, Varga Attila, Vidák Tünde.

Tóth G. Péter összesítése szerint e változatos forrásanyag kiaknázásának eredményeképpen 3403 gyűjtési helyszínről 1846 gyűjtő révén kerültek adatok az archívumba. A digitalizált változatban a következő gyűjtőktől származik 1000-nél több adat: Diószegi Vilmos (7122 adat), Pócs Éva (4245 adat), Bosnyák Sándor (3390 adat), Magyar Zoltán (3014 adat). Az archívum témái felölelik a magyar néprajz kutatási hagyományai szerint néphitként számon tartott egész területet, vagyis a keresztény vallás rendszerével szorosan összefonódott, azzal együtt élt, de a keresztény tanok és a keresztény mitológia rendszerébe bele nem tartozó (vagy csak részben beletartozó) hiedelmeket. (A fő tematikus csoportok: a világmindenségre, égitestekre, állat- és növényvilágra, a lakott világ tér- és időszerkezetére, a túlvilág és evilág szellemlényeire, élőkre és holtakra, az emberi testre és lélekre, a születési sajátságokra, természetfeletti képességű emberekre, a mágia jó és rosszindulatú specialistáira, ördögre és bo-

²¹ Addig, míg Diószegi utáni új osztályvezetőnk, Manga János, valamint kollégánk, Németh Imre úgy nem döntöttek, hogy elég a hiedelmekből, legyen most már népszokás; és Németh Imre elkészített egy szokás-kérdőívet – a többi néma csend. Ezzel megszűnt a Magyar Néphit Topográfia kérdőív-sorozata.

²² Bihari 1980.; Körner 1970.

szorkányra, tudósokra, látókra és gyógyítókra, az emberi élet fordulóira vonatkozó, a háztartást és a gazdaságot átszövő, a munkákat kísérő, a gazdasági sikereket biztosító, az ember egészségét óvó, betegségeit gyógyító, divinációra, istenítéletre, áldozatokra, álmokra, látomásokra vonatkozó hiedelmek és rítusok. Ezek közül a digitalizált változat nem tartalmaz minden csoportot, néhány csoport anyaga egyelőre csak a rendezett cédulaanyagban található meg.

Az archívum felépítésében nem követtünk semmiféle előre elhatározott kutatói rendszert; az adatokat az anyag kiadta tematikus egységek fő és alcsoportjaiba soroltuk (minden szöveg kapott egy, a fő és alcsoportok sorszámából összetett egyedi számot; ennek alapján található meg a digitalizált anyag mutatójának segítségével az eredeti, papíralapú szövegek is a megfelelő téma dobozában). Az adatok nagy része több helyre is besorolható lenne. Nem kellett azonban emiatt többdimenziójú rendszert felépítenünk, hiszen minden ezzel kapcsolatos skrupulustól megszabadítja a használat a digitalizált archívum mutatórendszere, amelynek segítségével bármely téma, résztema (és természetesen az adat kontextusához tartozó minden részadat, a földrajzi helyektől az adatközlők neméig és koráig) könnyen megtalálható; és ez utóbbi jellemzők egyenként is, összességükben is, a fő témákhoz hozzárendelve is kereshetők.

Nem itt van a helye tovább részletezni az archívum rendszerét és használatának módját – erről *Tóth G. Péter*, aki a digitalizálás és az elektronikus mutatórendszer felépítésének munkáját hosszú évek óta végzi és irányítja, a digitalizált archívum „használati útmutatójában” részletesen tájékoztatja az érdeklődő szakmai közönséget. Az ő minden elismerésre méltó munkája mellett meg kell azonban említenem még mindazokat, akik a rendezésben és a különböző „technikai” munkákban segítségünkre voltak. Az adatokat elsőként rendező *Lammel Annamária* után a pécsi tanszéken több hallgató és doktorandusz vett részt a munkálatokban (cédulák szétvágása, ragasztása, címszavazása, rendezése, számozása), a legtöbbet *Farkas Judit*, *Kis-Halas Judit*, *Balatonyi Judit*, majd *Zombory Andrea* rendező munkájának köszönhetünk. Zombory Andrea a Néphit Archívum utolsó, öt éves, digitalizálási szakaszában Tóth G. Péterrel együttműködve a munkálatok fő szervezője lett, és az új anyagok rendezésétől a gépelési munkák irányításáig minden munkafázisból nagy intenzitással vette ki részét.

Végül néhány szót arról, mi nem került az archívumba, holott talán ott is helye volna (de egy másik archívumnak lett a részévé). A ráolvasások adatai nem szerepelnek a mágikus gyógy módok csoportjaiban, mert ezeket eleve külön kezeltem, egy saját ráolvasás-adatbázisban. Ezek a szövegek egy külön archívum részei maradtak a magyar szövegek rendszerező publikációi után is,²³ majd Ilyefalvi Emese két éve megkezdte egy nagy, teljes szöveganyagot tartalmazó digitális ráolvasás-adatbázis felépítését, ami csak lazán kapcsolódik a Néphit Archívumhoz (ebben minden ráolvasással kapcsolatos mágikus cselekmény leírása megtalálható lesz). Nem került az archívumba a Népi Gyógyászati Archívumban szereplő, mágikus mozzanatok is tartalmazó gyógy módok sora, kivéve néhány kiemelkedően fontos (elsősorban a rontással, szemveréssel, ijedtséggel kapcsolatos) betegségképzelést és gyógyító eljárást – amelyek csak a Néphit Archívumban, vagy ott is nyertek elhelyezést. Végül: kimaradtak az

²³ Pócs 1985–1986.; 1914.; Ilyefalvi 2014.

aitiológikus mondák, illetve legendák, amelyek teljes szövegtárházak egy nagy, mutatórendszerrel is ellátott, gyűjteményes kötetben készülni kell. Ez az anyag – ha időnk és az anyagiak engedik – a ráolvasásokhoz hasonlóan, az archívum egy másik elágazásaként – az elektronikus, internetre kerülő adatbázisnak is részévé lehet.

Zárásként visszatérek a Hoppál Mihály életrajzából idézett inkriminált mondatra. Talán az tévesztette meg Hoppál emlékeztétét, hogy a néphit-archívummal párhuzamosan készült egy népi gyógyászati archívum, amelynek munkálataiban az 1970-es évektől ő is részt vett. Az itt most nem részletezendő keletkezéstörténet legfontosabb mozzanatai: Diószegi Vilmosmal és Grynaeus Tamással párhuzamosan kezdtük az archívum anyagának gyűjtését, szintén még szolnoki muzeológusi éveim alatt: Diószegié volt az ötlet (egy népi gyógyászati atlaszt létrehozni), amelynek megvalósításához Grynaeust és engem kért munkatársának. Grynaeus a nagy mennyiségű orvostörténeti anyagot (a 16. századtól napjainkig) gyűjtötte össze és cédulázta szét, én pedig a néphit-adatokkal párhuzamosan gyűjtöttem az adatokat ehhez az archívumhoz is, publikációkból, Ethnológiai Adattárból, magánhagyatékokból. Ennek gépelésére is kaptunk némi pénzt a szolnoki Damjanich Múzeumtól, később a Néprajzi Kutatócsoporttól. Diószegi volt a fő inspirátor, és ő volt az, aki némileg csalódott, amikor kiderült, hogy ebből az anyagból sem lehet atlaszt létrehozni, viszont örült annak, hogy létrejöhet egy nagyszabású népi gyógyászati archívum, több szakma hasznára. A cédulák Szolnokon megkezdett címszavazásába és rendezésébe az 1970-es évek elején Budapesten többen besegítettek Grynaeus Tamáson kívül is (Diószegi Vilmos, Morvay Judit, Nagy Ilona, Hoppál Mihály). Végül nem győztem párhuzamosan végezni a két nagy archívummal kapcsolatos munkát, örültem tehát, amikor Hoppál Mihály levette vállamról e terheket; ő lett – Bodrogi Tibor által hivatalosan is kinevezve – a Népi Gyógyászati Archívum gondozója. Ezt az archívumot bemutatni az ő tiszte.²⁴

Irodalom

BALÁZS Lajos

1999 *Szeretet fogott el a gyermek iránt. A születés szokásvilága Csíkszentdomokoson.* Csíkszereda: Pallas-Akadémia.

BALASSA Iván

1963 *Karcsai mondák.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

BARNA Gábor

1979 *Néphit és népszokások a Hortobágy vidékén.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

BERZE NAGY János

1942 *Baranyai magyar néphagyományok I–III.* Pécs: Kultúra Könyvnyomdai Müintézet.

²⁴ A Népi Gyógyászati Archívum dolgában Diószegi Vilmosmal és Grynaeus Tamással folytatott levelezésemet szívesen Hoppál Mihály rendelkezésére bocsátom, illetve elhelyezem a Néprajztudományi Intézet archívumában.

BIHARI Anna

- 1980 *Magyar hiedelemmonda katalógus*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 6./

BOSNYÁK Sándor

- 1977 *A bukovinai magyarok hitvilága I. Világkép, mitikus alakok, jeles napok, álmefejtés*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Folklór Archívum 6./
- 1980 *A moldvai magyarok hitvilága*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. /Folklór Archívum 12./

CSÖGÖR Enikő

- 1998 *Tordatúr hiedelemvilága*. Kolozsvár: Kriterion.

FEJŐS Zoltán

- 1985 *Hiedelemrendszer, szöveg, közösség. Esettanulmány Karancseszi példáján*. /Néprajzi Közlemények 27–28./

GÖNCZI Ferenc

- 1914 *Gőcsey, s kapcsolatosan Hetés vidékének és népének összevontabb ismertetése*. Kaposvár: Szabó Lipót.

HALÁSZ Péter

- 2005 *A moldvai csángómagyarok hiedelmei*. Budapest: General Press.

ILYEFALVI Emese

- 2014 *Ráolvasások B. Gyűjtemény a történeti forrásokból (1488–1850). /A magyar folklór szövegvilága II./* Budapest: Balassi Kiadó.

JANKÓ János

- 1892 *Kalotaszeg magyar népe. Néprajzi tanulmány*. Budapest: Athenaeum.

JUNG Károly

- 1985 *Táltosok, ördögök, garabonciások. Bevezetés népi hiedelmeink – babonáink – világába*. Újvidék: Forum Könyvkiadó.

KÁLMÁNY Lajos

- 1885 Boldogasszony, ősvallásunk istenasszonya. *Akadémiai Értekezések a Nyelv- és Széptudományok Köréből*. XII. 9.
- 1887 Mythológiai nyomok a magyar nép nyelvében és szokásaiban. A hold nyelvahagyományainkban. *Akadémiai Értekezések a Nyelv- és Széptudományok Köréből*. XIV.5.

KESZEG Vilmos

- 1999 *Mezőségi hiedelmek*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó.

KISS Géza

- 1937 *Ormányság*. Budapest: Sylvester Könyvkiadó.

KOVÁCS Endre

- 1982 *Doroszló hiedelemvilága*. Újvidék: Forum Könyvkiadó.

KÖRNER Tamás

- 1970 Mutatvány a készülő magyar hiedelemmonda-katalógusból. B) A halál és a halottak. *Ethnographia*. LXXXI. 55–96.

LUBY Margit

- 1936 *Bábelelte babona*. Budapest: Magyar Könyvkiadó.

MAGYAR Zoltán

- 2002 *A mindentudó fű. Zoborvidéki mondák és hiedelmek.* Dunaszerdahely: Lilium Aurum Kiadó.
- 2003 *A csángók mondvilága. Gyimesi csángó népmondák.* Budapest: Balassi Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára III./
- 2006 *Népmondák a Medvesalján.* Dunaszerdahely: Lilium Aurum Kiadó.
- 2008 *Népmondák Erdély szívében. Alsó-Fehér megye mondahagyománya.* Budapest: Balassi Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára VIII./

P. MADAR Ilona

- 1967 Sárretudvari hiedelmek. *Néprajzi Közlemények.* XII. 1–2. 23–225.

PÓCS Éva

- 1964 Zagyvarékas néphite. *Néprajzi Közlemények* IX. 3–4.
- 1985–1986 *Magyar ráolvasások*, 1–2. Budapest: MTA Könyvtára.
- 2014 *Ráolvasások A.) Gyűjtemény a legújabb korból (1851–2012).* Budapest: Balassi Kiadó. /A magyar folklór szövegvilága II./

SALAMON Anikó

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

SZABÓ Lajos

- 1975 *Taktaszadai mondák.* Budapest: Akadémiai Kiadó. /ÜMNGY XVIII./

TAKÁCS György

- 2001 *Aranykertbe' aranyfa. Gyimesi, hárompataki, úz-völgyi csángó imák és ráolvasók.* Budapest: Szent István Társulat.
- 2004 *Kantéros, lüderc, rekegő. Hárompataki csángó hiedelemmondák.* Budapest: Magyar Napló.
- 2015 *Elindula boldogságos szép Szűz Mária. Ráolvasók a régi Csíkszékről.* Budapest: L'Harmattan Kiadó. /Fontes Ethnologiae Hungaricae X./

VAJDA László

- 1944 Csodálatos történetek pásztorokról és állatokról. *Ethnographia.* LV. 139–143.

ZENTAI Tünde

- 1983 *Ormánsági hiedelmek.* Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete. /Folklor Archivum 15./

Pócs Éva

DSc. professor emerita, Budapest – Pécs

e-mail: pocse@chello.hu

Éva Pócs

The history of the Hungarian Folk Belief Archive

The archive was founded by Éva Pócs between 1960 and 1965. At the beginning it comprised data of traditional folk beliefs collected via fieldwork, publications since the 1870s, as well as copies of texts preserved in major ethnographic and folklore archives. The collection that has been preserved since the 1970s at the Institute of Ethnology of the Hungarian Academy of Sciences has become

the largest folk belief archive in Europe (it encompasses more than 100000 data, and the online digitised version comprises almost 90000 belief narratives). The database has incorporated several private collections, responses given by members of rural intelligentsia to questionnaires, and texts recorded during recurrent fieldwork carried out among Hungarians in Romania. The topics of the archive represent the entire scope of folk beliefs as interpreted in the research tradition of Hungarian folklore studies. The major thematic groups are as follows: beliefs and rites related to the universe, planets, flora and fauna, spatial and temporal structure of the dwelled world, spiritual beings, the living and the dead, human body and soul, peculiarities of birth, humans with supernatural power, specialists of malevolent and benevolent magic, devil and witches, seers and healers, phases of human life, household and economy, labour, divination, ordeal, sacrifice, dreams, visions. The concept and implementation of digitisation and the related indices were elaborated by Péter Tóth G., digitisation was supervised by Andrea Zombory. The archive is available at: <http://eastwest.btk.mta.hu/adatbazisok>

Másképek és önképek

Schubert Gabriella: Was ist ein Ungar? Selbstverortung in Wandel der Zeiten. [Mi egy magyar? Önmeghatározás az idők változása során] Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2017. 319 p.

Az egyes népek jellegzetességei iránti érdeklődés igen széles körű, de mondhatjuk, mindez változatos megközelítésekben, különböző médiumokban és igen eltérő mélységben valósult meg.¹ A Pannonica kiadó például 1999 és 2003 között *Kis nemzethatározó* címmel egy egész sorozatot jelentett meg, amely azonban szatirikus éllel és némileg negatív hangnemben szólt egy-egy népről. Ebbe a sorba két magyarokkal foglalkozó könyv is került, az egyikben mi magunk, a másokban idegen népektől származó szerzők jellemezték minket. Lackfi János öt könyvében is bemutatta irodalmi eszközökkel a magyarokat. S hogy az érdeklődés más népeknél is nagy az ilyen jellemzések iránt, az is jelzi, hogy az első könyv² nemcsak bolgár és angol nyelven jelent meg (az OSZK katalógusa szerint), hanem idén vietnámi kiadása is napvilágot látott olyan, a helyi érdeklődésre joggal számot tartó művek mellett, mint Barabási Albert László hálózatkutató világhírű műve (*Behálózva*) vagy Vargyas Gábor néprajzkutató egy vietnámi nemzetiség, a brúk vallásáról írt könyve (*Dacolva az elkerülhetetlennel*).³

A „komoly” oldal érdeklődésének kiszolgálására születtek azok a mára már legendássá váló kötetek, mint például a Szekfü Gyula szerkesztésében csaknem nyolcvan évvel ezelőtt napvilágot látott *Mi a magyar?* című tanulmánykötet, amelyben tudósok, politikusok, művészek fejtették ki e tárgyról alkotott nézeteiket Babits Mihálytól Eckhardt Sándoron és Kodály Zoltánon át Viski Károlyig.⁴ Az azóta eltelt évek tanulságait is feldolgozandó jelent meg 2005-ben Romsics Ignác és Szegedy-Maszáék Mihály szerkesztésében egy azonos című tanulmánykötet, a mai kor hasonlóan kiváló szerzőivel Andrásfalvy Bertalantól Kányádi Sándoron és Kornai Jánoson át Somfai Lászlóig.⁵ Schubert Gabriella könyve ebbe a sorozatba illik bele, ám azzal az előnnyel, hogy a szerző egyszerre tud külső és belső megfigyelőként is dolgozni, lévén, hogy magyarországi születésű, ám egyetemet Németországban végzett és ott is élő kutató, akinek érdeklődési köre a nyelvészetten, néprajzon kívül a művelődéstörténetre és történelemre is kiterjed, földrajzilag pedig szülőhazáján kívül a tágabb Balkán térségével is foglalkozik. A kötet hosszú és alapos előtanulmányokra támaszkodhat, a csaknem

¹ Magyar Tudomány Ünnepe rendezvénysorozat keretében, az MTA I. Osztály által szervezett könyvbemutató (2018. november 26.) elhangzott ismertetés átdolgozott, kibővített és szerkesztett változata.

² Lackfi 2013.

³ Vargyas Gábor szóbeli közlése 2018. november 22., illetve <https://hanoi.mfa.gov.hu/news/lackfi-janos>, és <https://hanoi.mfa.gov.hu/news/barabasi-albert-laszlo> (letöltés: 2018. december 9.)

⁴ Szekfü 1939.

⁵ Romsics–Szegedy-Maszáék 2005.

400 tételes bibliográfiában a szerző neve alatt felsorolt húsz tétel több mint fele közvetlenül ebbe sorába illeszthető.

Schubert Gabriella könyvéről a Magyar Tudomány 2018. júniusi számában már megjelent egy csaknem 5 oldal hosszú, bő hivatkozásjegyzékkel ellátott, részletes (és némileg szenvedélyes) kritika Monok István, az MTA Könyvtár és Információs Központ főigazgatójának tollából, aki tágabb kitekintésben és sokszor bírálóan is ír a könyvről. Ugyanakkor megkerülhetetlen fontosságúnak is tartja:

„Nem beszéltem vele, de gondolom, az elmúlt évek politikai történései okán is megszólítva érezte magát arra, hogy a magyarokkal (Budapesten született) kapcsolatos életműve megkoronázásaként összefoglalja a német történeteszeknek azt, amit ő a magyar önképről megtudott. Könyve persze jól olvasható lenne bármely átlag német értelmiséginek, akár egy, csupán érettségizett polgárnak is, de napjainkban a véleményformálás olyan mértékig kikerült az egyes ember személyes döntése köréből – Németországban különösen igaz, hogy a sajtószabadság elhozta a véleményrabságot (a ló másik oldala) –, hogy csekély az esélye annak, hogy néhány történészen túl más is olvassa. Pedig érdemes. A magyaroknak is érdemes, mert tükröt tart elénk is.”⁶

Bár a beszélgetésre nem került sor talán azóta sem, a szerző voltaképpen már válaszolt is rá a könyve fülszövegében, amelyben a németek körében a magyarokról a korábbi évtizedek során alkotott giccses és idealizált képet éppúgy kárhóztatja, mint az utóbbi 10-12 évben elterjedt egyoldalú, érzelemvezérelt és erősen átpolitizált ábrázolást. Ahogy írja:

„Mindeközben az ország történelmi és kulturális fejlődése, művelődéstörténeti és kulturális sajátosságai, a lakók gondolkodása és érzései nagymértékben ismeretlenek maradtak. Jelen könyv elsősorban a német nyelvű olvasóhoz szól – egy olyan időszakban, amikor a Magyarországról szóló tudósítások erősen érzelmi töltetűek. A könyv célja, hogy fölébressze a megértést és az érdeklődést Magyarország iránt, és egy differenciált képet adjon róla, amelyben mindenekelőtt a saját önképüket veszi figyelembe.”⁷

Az önkép megrajzolásában erősen támaszkodik a szerző Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor társadalomkutatók Magyarságszimbólumok címmel 1999-ben megjelent könyvére, ám a közel 400 tételes bibliográfiából egy szűkebb tudományos műtár helyett egy igazán széles merítési bázis rajzolódik ki. Már Monok István is utal rá, hogy egyszerre hivatkozik Konrád György közgondolkodóra és Kristó Gyula akadémikusra, de ha akár csak az azonos kezdőbetűjű személyeket nézzük, mi is említhetjük például Róna-Tas András akadémikust és Ruffy Péter újságírót, ám kiemelhetünk olyanokat is, akik személyükben egyesítik a tudóst és a politikust, közszereplőt. Ilyen például a brit Carlile Aylmer Macartney történész akadémikus (akiről még az angol nyelvű Wikipédia is kiemeli, hogy a magyar ügyek és érdekek szószólója volt az Egyesült Királyságban)⁸ vagy Mádl Ferenc, az MTA rendes tagja, aki nemcsak az ország egységét megtestesítő államelnök, hanem az Antall-kormányban miniszter is volt.

⁶ Monok 2018: 929.

⁷ Schubert 2017: hátsó borító.

⁸ https://en.wikipedia.org/wiki/Carlile_Aylmer_Macartney (letöltés: 2018. december 9.).

A bibliográfiából is kiderül, hogy Schubert Gabriella „felhasználóbarát” módon írta meg könyvét, a német olvasó által elérhetően a magyar szerzőktől is főleg német és angol nyelvű műveiket idézi, a magyarokat alapvetően csak akkor, ha idegen nyelven az a tartalom nem volt elérhető. Módszerére az is jellemző, hogy egy-egy fejezetet az abban kifejtett gondolatok egy-egy jellegzetes képviselőjére támaszkodva ír meg. Például az egzotikus Magyarország-képet az itt (is) élt osztrák költő, Nikolas Lenau költészete alapján mutatja be, de külön fejezetet kap Andrásfalvy Bertalan és a fent említett 2005-ös kötetben kifejtett nézetei, vagy Gerő András történész az általa elképzelt Magyar Büszkeség Házával kapcsolatban.

Schubert Gabriella könyvét összesen 10 fejezetre tagolja. A bevezetőben egyrészt könyve kérdésfelvetését járja körbe és igyekszik tisztázni a benne szereplő kategóriákat, összevetve például a kultúra és a mindennapi élet, a nemzeti kultúra és a népi kultúra vagy az auto- és heterosztereotípa fogalmait. A bevezetőben a német földön e témában megkerülhetetlen szerzők (például Wolfgang Kaschuba) mellett Németországban alkotott magyar (Niedermüller Péter), és főképp magyar néprajzosok, történészek (például Paládi-Kovács Attila, Kósa László, Gyáni Gábor, Barna Gábor) munkáira támaszkodik. A második fejezet Magyarország önelhelyezésével foglalkozik, tárgyalva a Közép-Európa, Kelet-Közép-Európa és Közép-Kelet-Európa nekünk ismerős, de a német olvasó számára valószínűleg ismeretlen, de a továbbiak megértése miatt alapvetően fontos kérdéskörét (a legelfogadottabb Kelet-Közép-Európa mellett téve le az utolsó alfejezetben a voksát). A következő három fejezetet illetően egy magyar társadalomkutató azt hihetné, akár át is ugorhatja, hiszen a magyarok származásáról, történelméről, a magyar nyelvről nyilván nem közölhet annyit sem a szűkre szabott keretekben, amennyit egy érettségizőnek is legalább tudnia kell. Ám még így is elő-előbukkanhatnak olyan tények, amelyek nem mindenki számára nyilvánvalóak (ilyen volt az ismertető készítőjének például az, hogy a román lej váltópénze a bani, a magyar bán méltóságnévből ered). A magyar olvasó számára (talán) legérdekesebb fejezet a hatodik, amelyben a szerző történelmi rendben sorra szedi azokat a – gyakran klisészerű és közhelyes – képeket, amelyeket a „Nyugat” rólunk alkotott, a „barbár” magyaroktól kezdve az „egzotikus” magyarokon és a „legvidámabb barakk” magyarjain át a „Vasfüggönyt lebontó” magyarokig. Rövidebb-hosszabb fejezeteket kapnak a jól ismert közhelyek: a „lusta”, „önző”, „büszke”, „vakmerő”, „szabadságszerető” magyarok, a magyarok és romák kapcsolata, az operett, mint a magyarkép befolyásolója, és Bibó István munkáira támaszkodva a politikai konzervativizmus országa, illetve a sztereotípiák azon konglomerátuma, amely a két világháború közt meghatározta a rólunk alkotott képet. A következő három fejezet viszont már az önképünkről szól. Főleg a Hofer Tamás szerkesztette kötet és az 1990-es évek közepén készült Néprajzi Múzeumbeli kiállítás alapján azt elemzi, milyen koncepciók mentén véljük meghatározni, mi is a nagybetűs „Kelet” és „Nyugat” és néhány szembeállítás kapcsán (Árpád fejedelem/Szent István, kurucok/labancok, Széchenyi/Kossuth) az önelhelyezésünkről szól a Kelet-Nyugat tengelyen (a megfelelő köztes helyet Andrassy Gyula személyében testesítve meg).⁹ A nyolcadik fejezet a két nagy önkép elemzés, az 1939-

⁹ Hofer 1994, 1996.

es Szekfü-féle, és a 2005-ös, 21. századi alapján ismerteti ezt a témát, megemlítve az ekkora hírnévre szert nem tett, Berend T. Iván nevével fémjelzett *Helyünk Európában* című művet is.¹⁰ A fejezet során elemzi a legfontosabb autosztereotípiákat a harmincas évekből főleg Bartucz Lajos, Keresztury Dezső, Ravasz László és Szekfü Gyula tanulmányai alapján. A 2005-ös tanulmány sorozatból kiemelve egy teljes alfejezetet szentel Andrásfalvy Bertalan által készített, a legkülönbözőbb elemek keverékéből álló, jellemzőnek tekintett önképnek (keleti rablók, harcosok és urak – kézműves és földműves nincs, keresztény/pogány, a Nyugat védőbástyája, 1956, közöny – önelégültség – összefogás hiánya, tánc, zene, nyelv és népművészet, identitáshiány, öngyilkosság, zavarodottság).¹¹ Külön ismerteti Gerő András 2010-es tanulmányát a Magyar Büszkeség Házáról, s a benne bemutatandó 16 témakörrel.¹² A Nemzeti szimbólumok és ezek narratívái című fejezet a terekről (Szabadságtér, Kossuth-tér), az állami szimbólumokról (a címer, a zászló, a korona és tartozékai mellett ide véve olyan vallási-mitológiai szimbólumokat is, mint a Szent jobb vagy a turul), a nemzeti ünnepekről és a kollektív szimbólumokról (paprika, gulyás, herendi porcelán stb.) szól. E tematikától némileg elüt az ómagyar rovásírás bemutatása, ennek bevonásával viszont feltűnőbbé válik a sokkal szélesebb körben (el)ismert temetési szimbólum, a kopjafa ismertetésének hiánya (csak a bevezető fejezetben történik róla említés).¹³ A záró, 10. fejezet a magyarok által tipikusan magyarnak tekintett történelmi személyiségek, írók és zeneszerzők bemutatása, őket a Kapitány Gábor és Kapitány Ágnes *Magyarságszimbólumok* című kötetében kifejtett kérdőíves kutatás eredményei alapján veszi sorra. (Némileg zavaró lehet – nemcsak a német – olvasó számára, hogy Schubert Gabriella sokszor kedveltségről (Beliebtheits) ír, holott a kérdésfelvetés a „tipikusan magyar”-ra kérdezett rá. Az sem szerencsés, hogy az eredmények százalékos összeadása sem stimmel (a legfeltűnőbb, Petőfi 77 és Arany 32%-a után érthetetlen, hogy jöhet Ady 25,8 és József Attila 23,2%-kal). A szerző ugyanis a fejezet bevezetőjében nem említi, hogy minden kérdésre három személyt nevezhettek meg a válaszolók, a 77 % tehát azt jelzi, a válaszolók 77%-a tekinti őt tipikusan magyarnak.)

Érdemes még dicsérően szólni a könyv külalakjáról is: a fűzött kemény kötés nem engedi szétesni a sok forgatástól, és a merített papír lehetővé teszi a színes illusztrációk szövegbe iktatását, ami talán nem nélkülözhetetlen a tárgykörhöz, de nagyon sokban segíti a megértést. Az illusztrációk egyébként (ma már kézenfekvő módon) nagyrészt az internetről származnak, ám jelentős arányt képviselnek köztük a szerző saját felvételei is.

Nem lehet azonban elhallgatni hiányérzetünket sem. Megítélésem szerint a magyarok önképnek elemzése nem lehet teljes a tudományos és sportsikerekre való kitekintés nélkül. Fábi György egyik írása (A tudomány társadalmi percepciója Magyarországon) éppen erről szól.

„A „népességarányosan legtöbb Nobel-díjas”, a „mindent a magyarok találtak fel”, a „magyar szürkeállomány pótolja az ásványkincsek hiányát” és a többi, a magyar tu-

¹⁰ Berend T.–Ring 1986.

¹¹ Andrásfalvy 2005: 13–36.

¹² Gerő 2010: 142–153.

¹³ Schubert 2017: 14.

dományos kiválóságot jelző megnyilvánulás mélyen beivódott mind a nemzeti tudatba, mind a közbeszédet formáló politikai és ideológiai vagy akár a médiaközhelyes frazeológiában. (...) A magyarság Kárpát-medencei szupremáciájának Trianon után túl sok evidenciával nem bíró indokoltságában fontos motívum maradt – nem is alaptalanul – a szellemi-tudományos kiválóság hangsúlyozása. Ennek politikai rendszereken átvívelő állandóságát az az 1980-as felmérés is mutatja, amelynek tanúsága szerint a nemzeti büszkeséget a futballisták mellett a tudósok testesítették meg a közvélemény számára.”¹⁴

Schubert Gabriella könyvében a tudományos kiválóság csak a paprika, mint kollektív szimbólum kapcsán jelenik meg (megemlíti, hogy Szent-Györgyi Albert a paprikából izolált nagy mennyiségű C-vitamint és ezért megkapta 1937-ben az orvosi Nobel-díjat¹⁵), a sportsikerek pedig ennyire sem. Holott a 2. fejezetben ő maga idézi Bali János egyik tanulmányát a Hofer Tamás tiszteletére szerkesztett kötetből, mely szerint a magyarok lélekszámunkhoz képest nagy arányban képviseltetik magukat az olimpiai bajnokok és Nobel-díjasok között.¹⁶ A sokszor segítségül hívott Kapitány–Kapitány-féle felmérés is alátámasztja, hogy tudományos és sportsikereknek nagy szerepük van a nemzeti önképben. Bár arra a kérdésre, az ország mely eredményeire büszke, a relatív többség (28,8%) azt válaszolja, hogy nincs ilyen, a következő nagyobb csoport (17,7%) pedig nem tud választ adni, a tételesen felelők közt „a magyarság Európában való meggyökerezése, szerepe, alkalmazkodása és az ehhez kellő képességek” (14,8%) válasz után alig lemaradva már a „tudományos eredmények, találmányok, tehetséges emberek” (13%), és a sport (12,5%) következik.¹⁷ Sajnos Kapitányék a tudományos sikerekre ezután már nem kérdeznak rá. A sportoló személyek sorában az 1997-es felméréskor a legtöbb említést Egerszegi Krisztina kapta (44,7%, ma nyilván Hosszú Katinka lenne ilyen ismert), míg a képzeletbeli dobogó következő két helyén két már régen nem aktív sportoló, Puskás Ferenc (25,1%) és Papp László (24%) található. A legsikeresebb sportágnak a múltbeli eredmények alapján a futballt (55,7%) illetve a korabeliek nyomán az úszást, vízilabdát (53,1%), és a fogathajtást (45,5%) nevezik meg a felmérésben részt vevők.¹⁸ A sportsikerek fontossága a nemzeti önbecsülésben máig tart, elég, ha csak a 2016-os labdarúgó Európa-bajnokság idején a magyar csapat sikereinek hírére a Nagykörutat előzőnlő tömegre utalunk. De felfigyelhettünk arra is, hogy a különösen sikeres londoni olimpia után az interneten nagy kattintás-számot értek el azok a számítások, amelyek szerint, ha az eredményt (8 arany, 4 ezüst, 6 bronz, amely az éremtáblázat 10. helyére érdemesített bennünket) egy főre vetítjük, akkor néhány karib-tengeri ország (Bahamák, Grenada, Jamaica, elsősorban futóik, köztük Usain Bolt teljesítménye miatt) mellett csak Új-Zéland előz meg eredményességben minket. Sőt, ha a nyári játékok összesített aranyéremszámát vesszük figyelembe, csak Finnország áll előttünk.¹⁹ (Vajon tekinthető ez egy újabb bizonyítékként a finn-magyar rokonság mellett?)

¹⁴ Fábri 2015: 32.

¹⁵ Schubert 2017: 226.

¹⁶ Schubert 2017: 20. Az idézett mű: Bali 2002.

¹⁷ Kapitány–Kapitány 1999: 55.

¹⁸ Kapitány–Kapitány 1999: 45.

¹⁹ http://www.nemzetisport.hu/london_2012/london-2012-magyarorszag-5-az-egy-fore-juto-aranyak-listajan-2163905 (letöltés: 2018. december 9.)

Mindez azonban nemigen von le a könyv fontosságából és abból a másokkal is egyetértő véleményemből, hogy érdemes lenne magyarul is megjelentetni. Sőt, ango-
lul is, mert bár Monok István kritikája szerint csak a németek kíváncsiak ránk, amíg
csak németül áll rendelkezésre ez a könyv, ezt a vélekedést nehéz cáfolni, hiszen az
anyanyelvi beszélőkön és néhány közép-európai kutatón kívül más nemigen ismerheti:
a tudomány nyelve a 21. század második évtizedében egyértelműen az angol lett.

Ám akármelyik nyelven is lesz a következő megjelenés, egy lektornak át kellene
néznie, mert a szerző külföldi élete miatt óhatatlanul belefutott olyan hibákba, amely
egy itthon élő számára alapismeret, de neki nem az. Ilyen például, hogy Szent-Györgyi
Albert foglalkozását tekintve orvos volt, nem kémikus vagy az Országos Széchényi
Könyvtár névadója nem a legnagyobb magyar hanem apja,²⁰ Széchényi Ferenc, és
ezért az OSZK teljes neve nem is Széchenyinek írandó.²¹

A német nyelvű változatot illetően mindazonáltal teljes mértékben egyetérthetünk
Monok István záró mondataival: „Mert lehet ezt a könyvet is úgy olvasni, hogy a
végső következtetés az, hogy a magyarok csak hiszik azt, hogy európai népek részévé
váltak, megmaradtak csökönyös kívülállóknak. De lehet úgy is, és bízunk, az ilyen
olvasók lesznek többen, hogy igen, ez egy külön történet, ismerjük meg, és ha velük
kapcsolatba kerülünk, tudjuk, mire érzékenyek, mi az, amit nem szeretnének, miben
lehet rájuk számítani.”²²

Reméljük, minél több, és minél több ilyen olvasója lesz a könyvnek.

Irodalom

ANDRÁSFALVY Bertalan

2005 Mit nevezhetünk magyarnak? In: Romsics Ignác – Szegedy-Maszák Mihály (szerk.): *Mi a magyar?* 13–36. Budapest: Habsburg Történeti Intézet – Rubicon.

BALI János

2002 Helyünk Európában, a nemzeti önazonosság értelmezései és megértései egy futballmeccs
alapján. In: A. Gergely András (szerk.) *A nemzet antropológiája*. 304–316. Budapest: Új
Mandátum.

BEREND T. Iván – RING Éva (szerk.)

1986 *Helyünk Európában. Nézetek és koncepciók a 20. századi Magyarországon*. Budapest:
Magvető.

GERŐ András

2010 A magyar arc. In: Gerő András: *Éljen a magyar!* 142–153. Budapest: Új Mandátum.

HOFER Tamás (ed.)

1994 *Hungarians Between East and West. Three Essays*. Budapest: Néprajzi Múzeum.

1996 *Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzetűdát változó jelképei*. Budapest: Néprajzi
Múzeum – Balassi. (u.e.: Néprajzi Értesítő 1995).

²⁰ Schubert 2017: 226.

²¹ Schubert 2017: 248.

²² Monok 2018: 932.

FÁBRI György

2015 A tudomány társadalmi percepciója Magyarországon. *Századvég* 77. 31–60.

KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor

1999 *Magyarságszimbólumok*. Budapest: Európai Folklor Intézet – Teleki László Alapítvány.

LACKFI János

2013 *Milyenek a magyarok?* Budapest: Helikon.

MONOK István

2018 Még mindig a németek kíváncsiak ránk. *Magyar Tudomány*. 179. (6): 928–932.

ROMSICS Ignác – SZEGEDY-MASZÁK Mihály (szerk.)

2005 *Mi a magyar?* 2005. Budapest: Habsburg Történeti intézet – Rubicon.

SZEKFŰ Gyula (szerk.)

1939 *Mi a magyar?* Budapest: Magyar Szemle.

Borsos Balázs

Néprajzkutató, MTA doktora, MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest

e-mail: Borsos.Balazs@mta.btk.hu

KÖNYVISMERTETÉSEK

Bárth Dániel: A zombori ördögűző. Egy 18. századi ferences mentalitása. (Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából 3.). Balassi Kiadó, Budapest, 2016. 316 p.

Klaniczay Gábor

Bárth Dániel könyve, mint címe is jelzi, egyszerre szól a vallástörténet, a mentalitástörténet és a néphit kutatóihoz. Témaválasztása, az ördögűzéseivel hírhedt lett és konfliktusba keveredett délszláv ferences barát, Szmendrovich Rókus élettörténete a közelmúlt befolyásos történeti irányzata, a „mikrotörténelem” alapkönyvét, Giovanni Levi klasszikus munkáját, a magyarul *Egy falusi ördögűző és a hatalom* (Budapest, Osiris, 2001) címmel megjelent művét idézi fel. Mikrotörténelmet, a Clifford Geertz által ajánlott „sűrű elemzés” történészi változatát ott lehet boncolgatni, ahol akad ehhez egy kivételes forrás – így írhatta le az inkvizíciós jegyzőkönyvek alapján Emmanuel Le Roy Ladurie a 14. század eleji, kathar perfekteket rejtegető, Pireneusok-beli falu, Montailou történetét, vagy Carlo Ginzburg a 16. század végén eretnekként elítélt olasz molnár, Menocchio furcsa és eredeti világmagyarázatait. Bárth Dániel épp ilyenre akadt a kalocsai érseki levéltárban másfél évtizede, amikor a kezébe került egy iratcsomó, mely a 18. századi ferences ördögűző leveleit és a vele kapcsolatos egyházi vizsgálat határozatait tartalmazta. Bevezetőjében érzékletesen írja le a „nagy fogást” és hogy mit kezdett vele, hogyan jutott el kutatása az első tanulmányoktól, a hosszan folytatódó magyarországi és külföldi levéltári nyomozáson át a végül megszülető mikrotörténeti-életrajzi-mentalitástörténeti monográfiához, melynek végső formája a Pócs Éva által vezetett, az Európai Kutatási Tanács (ERC) által támogatott *Kelet-Nyugat Vallásantropológiai Kutatóközpont* támogatásával született meg és jutott el a megjelenésig.

Érdemes áttekinteni a könyv szerkezetét, mert az utóbbi évek történeti és néprajzi szakirodalmában e könyv szokatlan, úttörő megoldásokat kínál. Bárth Dániel először dokumentum-„szilánkokból”, nyolc „töredék” formájában rekonstruálja a főhős, Petrus / Rochus Szmendrovich kalandos életútját (1727–1782). Bemutatja, hogy milyen beszédes – népies ördögábrázolásokban bővelkedő – táblaképeket láthatott Petrus saját szülőfalujában, a Zágráb környéki Nagymilaka (Velika Mlaka) Szent Borbála kápolnájában. Utánanézt a különös státusú turopoljei nemesség köréből kikerülő Szmendrovich családnak. Leírja, milyen boszorkányhisztéria söpört végig azon a vidéken 1733-34-ben, amikor Petrus hatéves volt, hogyan lépett papi pályára 17 éves korában, hogyan szolgált a Pozsega melletti Szeszveti plébánosaként 1756 és 1763 között. A fennmaradt egyházlátogatási jegyzőkönyvek tájékoztatnak életkörülményeiről, hétköznapi kötelezettségeiről, két listát is közölnek könyveiről. Mindezek után elbeszéli, hogyan lépett be 36 éves korában a ferences rendbe, ahol a Rochus nevet vette fel és két évvel később, 1766-ban Zomborba került: itt játszódott a könyv központi története, a botrány-keltő és egyházi vizsgálathoz vezető ördögűzés-sorozat. Végül pedig röviden elbeszéli, hogy előbb „catechista missionarius”-ként tevékenykedett Rochus, miután Zomborból távozni kényszerült, majd Csákornya környékén papként szolgált, és élete utolsó éveiben a még a szeszveti plébánia elhagyásakor létrehozott jótékony alapítványának zavaros ügyeivel bajlódott.

A könyv középpontjában az a három éves időszak áll (1766–1769), amikor a tartományi kongregáció „illír” ünnepi hitszónokká nevezte ki a kevert etnikumú és vallású Zomborban. Itt néhány hónap múltán egy látványos ördögűzési szertartással hívta fel magára a figyelmet: 1766 decemberében egy démoni megszállottságra panaszkodó, Anna nevű katolikus asszonyból két héten át, többször megismételt rítusok sorával üzte ki az ördögöt, előbb a sekrestyében aztán magában a templomban,

nagy számú közönség előtt. Az ördögűző pap által nyújtott terápia elsősorban a város „schizmaticus” (pravoszláv) lakóinak körében lett népszerű, közülük mintegy harmincan keresték fel hasonló panaszokkal. Rochus tizenkilenc esetben ezt indokoltak találta és végrehajtotta az ördögűzést; állítólag többeket sikeresen áttértett katolikus hitre. A templomi látványossághoz Zomborban külön magaslatot alakítottak ki a szertartásban résztvevők és a „nézők” számára.

A szokatlan események megosztották a ferences rendtársakat, a világi vezetőket, valamint az egyházi elöljárókat, és a városka lakóit. Az elismerő, támogató hangokkal egy időben kritikus vélemények is terjedtek, valaki rövid idő elteltével a felettes egyházi hatóságnál, a kalocsai érseki konzisztóriumnál feljelentette a szerzetest. Bárh Dániel könyvének legizgalmasabb fejezete az ennek nyomán induló, több, mint két éven át elhúzódó, több forduló vizsgálat történetét elemzi.

Első körben egy felső-bácsi esperes, Antonius Bajalich sietett a helyszínre, hogy tájékozódjon és a szokatlan szertartásokról első kézből szerezzen információt. Alapos munkát végzett, a titokban megfigyelt exorcizmus-rituálékban számos szabálytalanságot talált, tárgyalt a ferences rendház és a város elöljáróival, végül pedig az érseki szentszék nevében megtiltotta az ördögűzések folytatását, kilenc pontos, kritikus és lényegre törő kihallgatási kérdéssort intézett Rochus atyához. Az nem farkadott a védekező magyarázatokkal – az általa adott leírások páratlanul részletes képet adtak a kor ördögi megszállottsággal kapcsolatos hiedelmeiről és az ördögűzés gyakorlatáról.

A kibontakozó vizsgálat azonban váratlan fordulathoz vezetett, az 1767 áprilisában a kalocsai érseki konzisztórium elé idézett Rochus atyának zombori támogatóira támaszkodva sikerült meggyőzni a főpapi testületet tevékenységének elfogadhatóságáról, ezért csupán elővigyázatosságra intették és hozzájárultak a további ördögűzésekhez, ha előtte külön indoklással alátámasztva engedélyt kér. Két ilyen „legalizált” exorcizmusról a Rochus által készített tünetleírások és beszámolók – ahogy Bárh fogalmaz – „filmszerű képkockák” sorozatával adnak részletes képet.

Egy rövid, csendesebb periódus után következett egy harmadik felvonás: 1769 májusában, feltehetőleg egy újabb feljelentés következtében, újra Kalocsára idézik Rochus atyát, továbbá az általa exorcizálni kívánt két újabb megszállottat, egy magyar nőt és egy délszláv katolikus férfit, valamint az ördögűző ferencet támogató helyi egyházi embereket. A konzisztórium vizsgálat, melyhez maga az érsek, Batthyány József is részletes instrukciókat adott, és részt vett rajta a vármegyei orvos is, ezúttal az ördögűzők megszegyenülésével és vereségével végződött, az ördögi megszállottságot nem sikerült „bizonyítani”, a betegségeknek inkább „természetes okokat” állapítottak meg, a további ördögűzéseket betiltották. A szentszék a zombori támogatók több hónapon át elhúzódó Rochus melletti demonstrációi dacára kitartott a döntés mellett, a rendtartomány pedig véget vetett a botrányoknak a szerzetes áthelyezésével.

A „szilánkból” egybeszerkesztett életrajz és a három évig tartó ördögűző-saga, az első fejezet majdnem kiteszi a könyv első felét, és önmagában is színes, kerek mikrotörténelem. Ezután azonban egy részletes elemzés következik, nagyjából ugyanekkora terjedelemben, nyolc fejezetre tagolva. Bárh újra és újra körbejárja a történetet: társadalomtörténeti, egyháztörténeti, kultúrtörténeti elemzésekben tárja fel annak hátterét.

A katolikus hitszónok által az ortodox hívők körében végzett, és egyes katolikusokat már e keveredés miatt is megbotrántoztató „interkonfesszionális” ördögűzés jelenségének fontos hátteret ad „a nyugati és a keleti kereszténység határán” található Zombor etnikai és vallási sokszínűségének a bemutatása. Arra a talányos kérdésre azonban nem kapunk választ, miért épp az ortodox hívők körében lett az ördögűző pap olyan népszerű. Ezzel kapcsolatban javasolnék egy érdekes párhuzamot: Vajkai Aurél, Keszeg Vilmos, Pócs Éva, Komáromi Tünde és Czégényi Dóra kutatásai a közelmúltban fel-

tárták, hogy Erdélyben a magyar református vagy katolikus hívők közül jónéhányan a görög-keleti pópához fordulnak, mint „mágikus erejű paphoz”, ha ellenségükre valamiféle átkot, rontó ráolvasást akarnak küldetni. Vagyis a saját vallásukban elítélt mágikus szolgáltatást elfogadják egy másik felekezet papjától, és használni próbálják, ha szükségük van rá. Nem valami hasonló történt már a 18. századi Délvidéken is, amikor az ortodox hívők a ferences páterhez fordultak ördögűzés céljából?

A könyv egy másik vallástörténeti-eszmetörténeti problémája az egyházi hierarchián belüli nézeteltérések kérdésköre. Bárh Dániel ehhez a kérdéshez az „új történetírás” egy népszerű iránymutatása jegyében közelít: „alulnézetből” („history from the bottom up”, ahogy ezt annak idején E. P. Thompson tanácsolta). Ez egyrészt a „népközelibb” ferences szerzetesrend és a hierarchiában magasabb szintet képviselő világi klérus, másrészt az alsópapság és a kalocsai érseki adminisztráció eltérő preferenciáinak, egyre több törésvonallal elválasztott vallásfelfogásának az elemzését tette szükségessé, másrészt annak feltárását, hogy ezek a különböző egyházi közösségeket belülről is sok érdekellentét, rivalizálás osztja meg. Képet kapunk a „szerzetespapság” intézményéről Zomborban, a ferences konvent belső megosztottságáról, Rochus híveiről és ellenfeleiről.

A Szmendrovich Rochus történet legfontosabb kontextusa természetesen az exorcizmus gyakorlata, az ördögi megszállottság értelmezése és a hozzá kapcsolódó demonológia 18. században változó, sokat vitatott megítélése, a katolikus felvilágosodás és „ellen-felvilágosodás” – Bárh Dániel elemzése erre is kitér. Az első két témakör a közelmúltban több esetben is magára vonta a magyar néprajz-szakma figyelmét. 2012-ben Pécs Pócs Éva és Zemléni András szervezésében nagyszabású nemzetközi konferencia foglalkozott a megszállottság történeti és antropológiai elemzésével, olyan nemzetközileg nevezetes szakértők részvételével, mint Janice Boddy, Moshe Sluhovski, Sarah Ferber, Nancy Caciola, Thomas Csordas. Bárh Dániel is bemutatta itt készülő könyvének főhösét – reméljük, hogy a konferencia anyagából készülő kötet előbb-utóbb napvilágot lát. A másik esemény a Magyar Néprajzi Társaság – és személy szerint Bárh Dániel – által 2013-ban rendezett és az *Ethnographia* hasábjain 2014-ben publikált vita Szulovszky János tanulmányáról, melyben Pócs Éva megszállottságról írt elemzéseinek a szemléletét vitatta, és egyúttal síkra szállt az ördögűzés napjainkig folytatódó egyházi gyakorlatának fenntarthatósága mellett.

Az általánosabb összefüggések bemutatásánál Bárh Dániel támaszkodhatott saját korábbi elemzéseire (*Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon*. Budapest, 2010) és a nemzetközi kutatás legfrissebb eredményeire, a lehetséges nemzetközi párhuzamokra is. Az egyik ezek közül a 17. század végi piemonti ördögűző Giovan Battista Chiesa történetének már említett, Giovanni Levi által készített elemzése, mely jó mintát adott a betegségfelfogások történetének antropológiai értelmezésére. A másik pedig az Eric Midelfort könyvében (*Exorcism and Enlightenment*, New Haven, 2005) bemutatott dél-németországi „csodadoktor”, Johann Joseph Gassner működése, aki Szmendrovich kortársa volt, és több tízezer betegre kiterjedő gyógyító módszerei a hagyományos ördögűzéstől a „modernebb” delejezésig terjedtek. E két, Rochushoz korban közelebb álló eseten túl kitekint az ördögűzés kora újkori alakulására, és az eddig csak szórványosan dokumentált kora újkori magyarországi esetekre is.

A könyv egyik legizgalmasabb része, hogy Bárh fáradtságos utánajárással kideríti, mi lehetett azoknak a szabálytalanságoknak a forrása, ami visszatetszést keltett a Rochus ördögűzéseit vizsgáló felsőbb egyházi hatóságokban. Bemutatja, hogy az ördögűzés gyakorlata a koraújkori híres és sokszor botrányos esetek nyomán a 18. század folyamán némiképp visszaszorult, és a korábban elfogadott szertartásrend népszerű exorcista kézikönyvei, mint például az olasz Girolamo Menghi *Flagellum daemonum* című, Magyarországon számos példányban fellelhető munkája (1644), a 18.

század elején túlzottan „babónásnak” minősültek és indexre kerültek. A szeszvetei plébániáról és a zombori ferences konvent könyvtáráról fennmaradt könyvjegyzékek, valamint Rochus feljegyzései alapján Bárh rekonstruálja az ördögűző lehetséges olvasmányait, és megállapítja, hogy ő leginkább épp erre a kézikönyvre támaszkodott, melynek betiltott voltával nem lehetett tisztában. Az őt kérdőre vonó esperes viszont valószínűleg igen, és ezt a könyvet el is kobozta tőle a vizsgálat során. Bárh mikroszkopikus elemzéssel mutatja be, hogy mennyiben egyeznek a demonológiai kézikönyvekben leírt esetek a Rochus által kezelt megszállottak 6 oldalas táblázatba rendszerezett legjellemzőbb tüneteivel (215-221. old.), mitől tűnhetnek bizonyos módszerek, bizonyos rituális formák a kor embere, illetve a szertartást végző pap szemében hatékonyabbnak az ördögűzés pontokba szedett liturgiájában (244-246. old.). A filológiai, eszmetörténeti, antropológiai elemzések nyomán arra is kitér, hogy mitől volt a „közönség” számára olyan megkapó és népszerű az ördögűző szerzetes tevékenysége, milyen volt „az ördögi viadal színháza”, miért ragaszkodott Rochus – a rosszállások ellenére – a nyilvános szertartáshoz.

Mindezt, végül, a tágabb kontextus felvillantása zárja le: a Magyarországon is jelentkező katolikus felvilágosodás reformkísérleteinek és az újítások miatt neheztelők fel-fellángoló tiltakozásainak rövid áttekintése. Európai viszonylatban ezt a folyamatot – Max Weber nyomán – „a világ varázstalanítása”-ként szokás emlegetni. Magyarországon ide tartozott a boszorkányperek ugyanezekben az években, egészen pontosan 1768-ban történt betiltása, a Mária Terézia udvari orvosa, Gerard Van Swieten által kezdeményezett, és II. József uralkodása alatt is folytatódó harc a babonák ellen. E folyamatot mutatja be átfogóan Tóth G. Péter, a Pócs Éva által vezetett kutatócsoport egy másik résztvevője, megjelenés előtt álló monográfiájában.

Bárh Dániel jóvoltából a zombori ferences barát ördögűzései körül kibontakozó egyházi vizsgálat lett az egyik legalaposabban dokumentált és legsokoldalúbban elemzett történet ebben a nagy 18. századi átalakulásban.

Szemerkenyi Ágnes: Magyar népművészet. Budapest, Holnap Kiadó 2017. 285 p.

Szacsvay Éva

„Úton-útfélen találkozunk olyan üzletekkel, amelyek előtt ott állnak a népviseletbe öltöztetett babák, vonzzák a szemet a színes hímzett blúzok. Nemcsak a külföldiek, de még a magyar látogatók is azt gondolják, hogy ez a magyar népművészet. Könyvünk azért született, hogy mindenkinek megmutassa igazi népművészetünket, és egyben azt, hogy amit ezekben a boltokban lát, csak halványan, egy-egy motívumában emlékeztet erre az egykor oly gazdag kultúrára.” A bevezető sorokban és a fűlszövegben olvasható szerzői célkitűzés elhárítja a kötet bemutatásának legfontosabb elemét, a mű céljának körülírását. Azonban az idézethez értelmező gondolatokat illesztenek a meghatóan szerény dedikáció mögötti ismeretek, a Szegedy-Maszácz György festőművész és Holló Valéria házaspár – műgyűjtő és műkereskedő – népművészethez szorosan és hozzáértően kötődő tevékenységére, amelynek kulturális gyökereit a felmenő Barabás Miklós, Erdély kiemelkedő 19. századi (portré) festője, népi zsánerképek alkotója is jelzi és a művész-tanár és tudós-művészettörténész leszármazottak építik tovább. Azonban a folklorista szerző tárgyszeretetét, népművészeti érdeklődését saját gyermek-és ifjúkorának helyszíne, a palóc falu is magyarázza.

„Lírai művet” tartunk kezünkben, a tárgyi világ „költői” és néha rejtélyes, máskor jól érthető folklór fejezetcímei átteszik a mondandót a szellemi lét mezejére, amikor – egyfelől a rendszert a falusi ember ünnepi és mindennapi életének helyszínei szerint építi fel a templomtól, temetőtől a

kapun és kerten át a ház helyiségeiig, másfelől e gondosan tagolt fejezeteket szólásokkal, közmondásokkal jelöli meg. A fejezetek hatalmas tárgyi korpuszt ölelnek fel, a hét fejezet tárgy-megnevezései és (nép)művészeti szakszókincse mintegy 40-50 fogalmat tartalmaz a tartalomjegyzékben. A 285 oldalon 287 tárgy, illetve dekoráció képe kerül bemutatásra. Míg a fő fejezetek tárgyra épülnek funkcionális rendszerben, az utolsó fejezet kiemelt népi alkotófolyamatokat, technikákat mutat be.

A bevezető első fejezetben „Miről is szól ez a könyv?” a népművészet, és a magyar népművészet történeti alakulásának, kibontakozásának és tudományos felépítésének alapismereteit találjuk a „Mi a népművészet?” kérdéséből kiindulva, mindazokat a kérdéseket számba véve, amelyek ma is felvetődnek e fogalmi rendszer értelmezésekor, a tudományos koncepciók alapját képezve. A kritikus vagy vitatott népművészet koncepciók taglalása helyett, igényesen, „köznyelven” fogalmaz meg lényeges kérdéseket, amelyekre a könyvből választ kapunk, mint például a „Hogyan vizsgálható a népművészet?” alfejezet kérdésére adott gondos válaszban ez bemutatásra kerül. A két elmélet a Gesunkenes Kulturgut és az ősi, az eredeti feltalálása vitáját felváltja a mindkét esetre vonatkozó megengedő elgondolás, az elemek szintjén, amelyek átadás-átvétel útján vándorolhatnak. Az „Alkotók” alfejezet a népművészet legizgalmasabb kérdése lehet, ezt leegyszerűsítve a szerző a kisipari, a háziipari és egyéni alkotók tevékenységében megjelenő egyéni művészi alkotóképességet emeli ki, amely a „hagyomány” rendjében megjelenik. Összefoglalja a népművészet-kutatást: Verebélyi Kincső a népművészet történeti, Viski Károly anyag-technika szerinti kutatásai lehetőségét, erényeikkel és nehézségeikkel. Felidézi Hofer Tamás és Fél Edit az alkotó stílusa szerinti népművészetet-felfogását, és más kutatók mesterségek szerinti rendszerét mutatja be. Szemerkényi Ágnes bevezető fejezetének képanyaga változatosan illeszkedik a népművészet-történet írás klasszikus anyagaihoz. A korai faragások, bokályok, grafikus népeleti képek, szecessziós épület-részek vallásos szobrok, templomi festett kazetták, fekete-fehér enteriőr-képek, épület-képek jól illeszkednek a szövegekhez, segítve az olvasót a fogalmi rendszerben való eligazodásban.

A bevezető népművészeti kérdéseket, elméleteket áttekintő fejezetet a közösségi „használat” helyszínei szerinti bemutatások rendje követi. A szerző elsőnek a vallási élet és szokások építményeit, berendezéseit, a templomok és temetők tárgyi világát, építészeti és dekoratív elemeikkel mutatja be a „Messzi harangnak későre jön hangja” című fejezetében. A kezdő, teljes lapot elfoglaló színes templom felvétele a Körösfői református templomot ábrázolja és ezzel a kötet geográfiai rendjét is példázza, a magyar népművészetet a Kárpát-medence egészére terjeszti ki, s Erdély beléptetésével az erdélyi szász kerámiaművészetet is megjelenti. A mű a dualizmus nemzetállam-gondolatkörében, a soknemzetiségű ország népművészeti képét, mintegy a Millennium néprajzi falujának elrendezését adja át a laikus olvasóknak. A történeti folyamatok a népművészet-történetében is megjelentek. Fatornyos templomok, haranglábak, festett templombelső, fejfák, sírjelek, kopjafák gazdag képanyaga kivételes bőséggel jelenik meg a kötetben; a formákban is tovább élő hagyomány illusztrálására az egyik legjelentősebb kortárs művész, Keserő Ilona festményét illeszti a szerző a Balatonvidék szívalakú síremlékeihez.

A ház, az emberi élet helyszíne, szerencsés esetben fészke, a paraszti, falusi helyszíneken stílusképző, a romantika képeiről ismert kunyhó, viskó, de oromdíszes, faragott tornácok ház is lehet, ahogyan a fejezetcím sugallja: „Ritka madár fészkek nélkül”. Palóc, székely, dunántúli ismert vagy építészetről híres falvak házai és képei láthatók. A közösségi tereket, az utcát a kerítés választja el a személyesebb tértől a háztól. ezért először a kerítésről, illetve a kapukról esik szó, kiemelve a leg-rangosabbat, a legismertebbet, a székely kaput. A kapukon levő szövegek nem csak az építés idejét, a tulajdonos nevét, hanem a belépő számára köszöntő sorokat, lélekemelő vagy eligazító bölcsessége-

ket tartalmazhatnak: „Szíves vendéglátó e ház gazdája, de a gonosz embert furkósbottal várja”, idézi a szerző a kapufeliratokat, verseket. Itt találjuk Barabás Miklósnak a dálnoki székelykapuról készített metszetét, ahol a háttérben a nagyszülői ház látható. A kapu 1914-ben a Néprajzi Múzeumba került; feltehetően méretei miatt nem tudták felállítani, kiállítani és 1965-ben kiselejtezték. (A történet mentségére említhetjük, hogy a háború idejére (1914) „egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a fűthetetlen vasvázas csarnoképület alkalmatlan a megfelelő színvonalú szaktudományos muzeológiai munkára” (Selmeczi-Kovács A. 1989: 14.) és hogy a kiselejtezés egy fél iskolaépületben elhelyezett, magát túlgyarapító intézményben történt – a paraszti élet felszámolásának, tehát a rohamos gyűjtésnek a korszaka – az udvaron tartott nagyméretű fatárgyak, eszközök sorsáról, pusztulásáról van szó. E mostoha sorsú múzeum csak most várhatja, kaphatja meg első önálló múzeum épületét és raktárait).

A szobabelsők bútorait tárgytípusok szerint rendszerezve tartalmazza a kötet, melyek közül került a címlapra, a szimbolikus jelentést is hordozva egy gondolkodó szék, Joó Mihály 1848 felirattal. A gyönyörűen festett és faragott szék a gondolkodás és szabadság kapcsolatát igazítja a Magyar Népművészet értelmezési köreihez. Kiemelkedő a bemutatott ládák minta-készlete, amelyek között van egy gőmöri, 18. századi menyasszonyi láda, szokatlan kazettaszerszereléssel ahol a reneszánsz tulipános csokrok közé ékelt un. izoláló keskeny terekben, barokkos hatású kagylódíszek a tárgyat a népművészet klasszikus reneszánsz jellegétől eltérő barokkos megoldású változatává teszi; e jellegét a hullámosan ívelt lábak is megerősítik. A „Tulipános ládák” megjelenése az irodalomban, népszínművekben, folklór szövegekben erősíti a kötetre jellemző folklór értelmezéseket. Illeszthetjük ehhez a vallásos élet tárgyait őrző festett saroktékákat; szépen festett ajtajaikon évszám jelzi a használatba vétel idejét, amellyel a 19. század közepétől fokozatosan jelölik ki és választják el a szakrális teret a mindennapi élet tereitől a tiszta szobában, amely a megnevezésével jelzi, hogy lassan egy egész szoba válik az ünnep terévé. A fejezet gazdagon mutatja be a népművészet bútorkészítő központjait, a lokalitásból eredő stílus-világokat.

A konyha az a helyiség, ahol a díszedények először megjelentek, és mivel ezek a kelengye valuta értékű részét képezték, megőrzésük helye az említett tisztaszoba lett; díszes festett tálasokra, fogasokra elhelyezve növelték a ház presztízsét, és esztétikáját. A múzeumi felhalmozás kiemelt tárgyai, amelyek egyfajta „szerepük szerint” a népi iparművészet keménycserép és porcellán anyagát formálták, majd a szecessziós építészet majolika elemeiként épültek be a nemzeti kultúrába. E fejezet áttekinti a fazekasság hazai történetét, melyből kiemelném a habán kerámia esetét. A nem magyar etnikumú és kultúrájú mesterek vallási üldözésük miatt a 17–18. században Nyugatról Keletre költöztek, a Felvidéken, majd Erdélyben megtelepedve sikeres itteni munkásságuk révén ez a kerámia a 20. század elejére, például a kalotaszegi kelengye kötelező darabjaivá váltak. (Gyarmathy Zsigáné, a bánffyhungyadi hímfőművészet elindítójának híres habán gyűjteménye e kerámiakultúra legjelesebb, ma a kolozsvári Néprajzi Múzeumban őrzött együttese.) A székelyek falvanként álltak át erre a népi ipart jelentő munkára, amelynek feliratát idézi a szerző Csíkmadarasról: „Ez a falu Madaras / Hol a pap is fazekas”. A tájak szerinti áttekintés képet ad a híressé vált darabok, tárgytípusok földrajzi rendjéről. Az alföldi butellák, az erdélyi bokályok, a dunántúli tálak és kancsók, a felföldi lábasok adják e tájak fazekas karaktereit. Kivételes, hogy a kevésbé ismert Felső-Tisza-vidék fazekassága is, a vámfalui tényréjaival megjelenik a kötetben.

„Szakadjon a ruha, maradjon az ura”, fejezetben a népművészet legkorábbi képi megjelenései, vidékek tájak öltözetei mutatják be a viselet kutatás kezdeteit, mint etnikumok, népcsoportok, távoli tájak azonosítóit, felmutatva a különös, ismeretlen kultúrák esztétikai, funkcionális értékeit. A fejezet áttekintést nyújt a viselet-képek európai és hazai történetéről a 16. századtól. A magyar népviselet

19–20. századi bemutatása az öltözködés négy nagy tájegységre bontott rendjét, szerkezetét, férfi és női típusait tartalmazza. A szövegek viseletképekkel egészülnek ki, alkalmasan arra, hogy az egyes viseletdarabokat az öltözet egészében szemléltesse. Így kerülnek az olvasó közelébe a sokat publikált, híres viseletes tájak öltözeitének képei, műveltségünk ismert területei. Kiegészítve a 20. század néprajzkutatóinak klasszikussá vált fotóival, gazdag képanyagon is megjelennek legismertebb viseleteink. E terjedelmes fejezetre épülhet fel népművészetünk leggazdagabb anyagának bemutatásával az a fogalmi rendszer, amely a kezdeteket és az ismeretrendszer gyökereit ismertté tették.

Az utolsó fejezetben a népművészet két legfontosabb alkotó folyamatát, a faragást és hímzést ismerheti meg az olvasó. Ez a fejezet érthetően a kötet legterjedelmesebb és leggazdagabb része (209–279 o.), amelyhez illesztett szólás: „Hasznos munkának nincsen fáradsága” – jelzi az esztétikai szempont mellett működő gazdasági szempontot. A bemutatott tárgyakat az életmód, a mindennapok és ünnepek eseményei között értelmezi a szerző, a faragások, hímzések ornamenseit a mindennapi és a szimbolikus jelentésekkel mutatva be. A faragások epikus, tartalmas üzenetei – hazáról, háborúról, katonaságról, nemzetről, szabadságról – illeszkednek a hímzett virágok, csokrok, díszes szegélyek lírai üzeneteihez, a születés, esküvő, temetés hímzett világaikhoz, drámai pillanatainak díszítéssel való enyhítéséhez.

E könyv kiemelkedő értéke a művelt és laikus, valamint a diákság, gyermek közönség számára történő világos és vonzó megfogalmazás, amelyhez írója kiváló tapasztalatot szerezhetett az első ilyen munka, a Kósa Lászlóval közös Apáról fiúra című művük fejezeteinek készítése idején, az 1970-es évek elején. A kötet sikerét hat kiadása igazolta; először – igen találékonyan – ott kerültek folklór szövegek a fejezetek élére.

A kötet írói kvalitását a választott és megszerkesztett képek, illusztrációk egészítik ki és teszik vonzóvá. Az illusztrációk másfél száz év népeletének képi kultúráját tömören sűrítve, magas esztétikai szinten mutatják be. A mérete és szerkezete, tartalma szerint e könyv méltó utóda lehet – a szerző által bemutatott – 16–17. századi emlékkönyveknek, album amicorumoknak, a zsebre tehető kis könyveknek, amelyekben az első viseletképek megjelentek. Reméljük, Szekély Ágnes újszerű, egyedi szemléletű kötete helyet kap az oktatásban és a közművelésben.

Tari Lujza: Kodály Zoltán Bars megyei népzene gyűjtései. Argumentum – Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Zenetudományi Intézet, Budapest, 2018. 316 p.

Paksa Katalin

A kötet a mester születésének 135. és halálának 50. évfordulójára készült. A jeles évfordulót számos eseménnyel, hangversenyekkel, kiállításokkal ünnepelték országszerte, a megemlékezéseknek pedig egyik legértékesebb, maradandó eredménye Tari Lujza könyve, mely technikai okokból az évfordulót követő évben, 2018-ban jelent meg.

Tari Lujza nem először jelentkezik Kodály Zoltán népzene gyűjtéseinek forrás-kiadásával. Hiánypótló, fontos munkája a *Kodály, a hangszeres népzene kutatója* című monográfia (Balassi Kiadó, Budapest, 2001), mely a mester hatalmas népzenei munkásságának indokolatlanul elhanyagolt területére hívta fel a figyelmet. De meg kell említenünk a *Magyar népzene* Kodály Zoltán fonográf-felvételeiből című hangzó publikációját is, mely 1983-ban, majd bővített kiadása 2002-ben látott napvilágot (Hungaroton, Budapest LPX 18075-76 és Hungaroton Classic, Budapest, HCD 18 254-55). A CD korongokon számos, korábban csak kottából ismert népdal szólal meg, bebizonyítva, hogy a technikailag elavult, zömmel az 1910-es években készült hangfelvételek nemcsak a szakemberek, hanem a szélesebb közönség számára is hallgatható, élvezhető minőségűek.

Tari Lujza könyve Bars megye hét falujának anyagát tartalmazza, a dalokat Kodály 1912-ben és 1914-ben gyűjtötte. Sajátságos, hogy a mester hosszú kutatói pályája során soha nem gondolt saját gyűjtéseinek publikálására. Sőt, a kutatás kezdeti szakaszában szükségtelennek tartotta az egyes gyűjtők személyéhez kötött népdal-kiadványokat. „Bartók vagy az én sok ezerre menő gyűjtésem is csak beolvastva a többi közé kerül kiadásra. Ezzel is jelezzük, hogy [A Magyar Népzene Tára] nem egyéni munka, hanem sokak együttműködése hozza létre.” – írta például 1964-ben özv. Schneider Lajosnénak, akit férje dalgyűjteménye felől tájékoztatott (*Kodály Zoltán levelei*. Szerk. Legány Dezső. Zeneműkiadó, Budapest, 1982, No. 1159). Kodályt elsősorban a népzene „teljes” összefüggérendszerének felmutatása érdekelte. Ezért vonta vissza például tervezett sirató kötetét 1921-ben, pedig már a kottagrafikai munkák is elkezdődtek. „Elálltam a tervtől. [...] csonka lett volna, biztosra vettem, hogy a többi magyar területen is él a szokás, csak idő és alkalom kell a felkutatására” (*A Magyar Népzene Tára V*. Szerk. Bartók Béla és Kodály Zoltán, sajtó alá rendezte Kiss Lajos és Rajeczky Benjamin. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966. 7.). Egyéni kutatás keretében viszont szorgalmazta falumonográfiák készítését, mint erről *A magyar népzene* című tanulmánya előszavában írt, majd a harmadik kiadástól már eredményekről is beszámolt (Kodály Zoltán: *Visszatekintés 3*. Szerk. Bónis Ferenc. Argumentum Kiadó, Budapest, 2007. 294, 296.).

Véleményem szerint ebben az összefüggésben ismerhetjük fel a Bars megyei gyűjtések közzétételének valódi jelentőségét, azt, hogy nemcsak a mester gyűjtői/kutatói tevékenységét tárja föl, de azon keresztül egy néprajzi-népzenei egység, egy történetileg és kulturálisan összetartozó falucsoport, vagyis egy kistáj monográfiáját adja kezünkbe, aminek elkészítését talán maga Kodály is tervbe vette. A háború után kijelölt új határok azonban megfosztották a további gyűjtés lehetőségétől, mivel „...a gyűjtésre legértékesebb magyar rész vált hozzáférhetetlenné” (Kodály Zoltán: *Visszatekintés 2*. Szerk. Bónis Ferenc. Argumentum Kiadó, Budapest, 2007. 97.). Ezért is történt, hogy a szerkesztő, Tari Lujza, Barslédécet, melynek népi hagyománya a Nyitra megyeivel egyezik, és mely csak rövid ideig tartozott Bars megyéhez, az összeállításból kihagyta. Tari Lujza szerint „Mohi és a kötetben szereplő hat, főleg a Garam folyó mentén fekvő honfoglalás kori Bars megyei település [...] gazdag történelmi múltjával [...] jól képviseli a Nyitra megyeitől eltérő zenei világot.” A szóban forgó 238 dal falvak szerinti megoszlása nagyon eltérő. A legtöbb dal, az anyagnak több mint fele, Mohiból való, erről a lerombolt, ma már nem létező településről, melynek lakosságát kiköltöztették, amikor az 1980-as években atomerőmű épült a helyén. Csak a templom tanúskodik az egykor itt élőkről, az erőmű tövében.

A könyv Bevezetésében Tari Lujza megállapítja, hogy „míg Nyitra megyét (az ún. Zoborvidéket) Kodály nyomában gyakran felkeresték a kutatók, így gazdag dalkincse ezúton, valamint a Nyitra megyéhez köthető Kodály kompozíciókon keresztül kiemelt figyelmet kapott, addig a szomszédos Bars megye [...] meglehetősen homályban maradt.” Indokolt tehát a több mint száz évvel ezelőtt gyűjtött Bars megyei népdalok megjelentetése.

A következő fejezet igényesen fogalmazott esszé, melyet számos, jól választott Kodály-idézet színesít és hitelesít. Megtudható belőle, hogy a mester miként tekintett a népzeneré, milyen feladatokat tartott elvégzendőnek, és milyen szerepet szánt a zenei néphagyománynak a jelenben és a jövőben. Címe „Kodály eszméje: »az élet minden jelenségét magában foglaló, egységes kultúra«”. Az ezt követő angol nyelvű, terjedelmes összefoglalás a könyv széleskörű, nemzetközi használatát teszi lehetővé.

A továbbiakban a „Dallamanyag, támlapanyag” jellemzésére kerül sor. A szerkesztő ismerteti a rendkívül változatos Bars megyei repertoárt, melyben megtalálhatók a nagyívű ereszkedő régi stílus képviselői (például 24, 74, 139, 144, 38, 29, 30), kanásztánc dallamok (22, 57, 184), dudánóták (42, 91, 125, 197, 203B), a Rákóczi-nóta dallamkörének tagjai (64, 101, 218, 219, 228), folklorizálódott

régi műdalok, köztük sok 18. századi (11, 40, 56, 68, 69, 82, 93, 97), valamint 18–19. századi eredetű népies dalok (43, 65, 96, 104, 110, 136, 138, 169). A táj régies arculatát mutatja, hogy az 1910-es években az új stílus még korántsem uralkodó. Ahogyan Tari Lujza fogalmaz: „Az új stílusú daloknál több az e stílushoz vezető út során keletkezett dalok száma.” Ki kell emelnünk a repertoár műfaji gazdagságát: Kodály gyűjtői figyelme a gyermekjátékokra is kiterjedt, sőt egy siratót is sikerült hangfelvételen megörökítenie. De gondot fordított a pásztorok által kanásztülkön és trombitán játszott szignálok fonográfra vételére is, és füttyült táncdallamokat szintén lekottázott.

Ami a Kodály által lejegyzett támlap-anyagot illeti, lelőhelye a Kodály Archivum és Kutatóhely, és a Kodály-, illetőleg a Bartók-Rend a Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Zenatudományi Intézetében. A közreadást nem könnyítette meg, hogy egy-egy támlap olykor három-négy másolatban is megtalálható, melyeket a szerkesztőnek egyenként gondosan számba kellett vennie. A példányok ugyanis nem teljesen azonosak későbbi revíziók, adat-kiegészítések, utalások, megjegyzések, reflexiók miatt, amik nem kerültek rá mindegyik támlap-változatra.

A könyv törzssanyagát maga a dalgyűjtemény képezi. A dalok falvak szerinti csoportosításban szerepelnek. Alsószece és Mohi áll az élen jórészt fonográfós anyagával, majd a folytatás a helyszíni gyűjtéseket foglalja magában Alsóvárad, Felsőszece, Garamszentgyörgy, Kissáró és Nagyd falujából. A dalok nem valamiféle zenei rendben követik egymást, hanem mechanikusan, ami egy forráskiadásnál elfogadható eljárás (bár kissé különös, hogy a hangfelvétel nélküli helyszíni lejegyzések sorrendjét a dalszövegek abc rendje határozta meg). A fonográfós dalok a felvételek sorrendjében jelennek meg, így az olvasó abban az egymásutániségben ismerkedhet velük, ahogyan Kodály egykor fonográfra vette őket. Jellemző, hogy Kodály nem minél több énekes megörökítésére törekedett, hanem miután sokakat meghallgatott, kiválasztotta a legjobbakat és velük készített számos felvételt. Úgy tartotta, hogy „Kiváló tehetségű egyének a nép[költészet] letéteményesei, nem az egész nép. A többi csak tőlük tanul” (Kodály Archivum NZ 28. „Népdalgyűjtés dallam nélkül” című fogalmazvány-töredék). Bár kötetünkhöz nem készült hangzó melléklet, kiváló előadóitól több dalt is meghallgathatnak az érdeklődők a *Magyar népzene Kodály Zoltán fonográf-felvételeiből* című, már említett CD-n: Mohiból 15 dalt, Alsószeceéről ötöt (Mohi: I. 33, II. 5, 16, 21, 43–51, 57, 58, Alsószece: II. 52–56).

A fonográfós gyűjtések támlapjairól csak nagyritkán hiányzik az adatközlő neve, a helyszíni gyűjtések támlapjairól azonban szinte mindig. Helyette „többen”, „asszonyok”, „több öregasszony”, „fiatalok” „iskolás lányok” általános megjelölés szerepel, ami viszont a dalok közösségi használati módjára világít rá. De az is előfordul, hogy Kodály az előadót elfelejtette feltüntetni. Egy Mohiból származó dalnál (37) az énekest hangszíne alapján sikerült Tari Lujzának azonosítania. Itt említem meg, hogy sajnos egy hiba is becsúszott, amit a könyv lektora, vagyis magam is csak később vettem észre: a 33. „Seprútáné” című darab előadója nem ismeretlen, ahogyan a könyvben szerepel, hanem Hajpál Péter Mohiból, aki a felvétel végén be is mondta a nevét. Ugyanez az adat Tari Lujza korábbi CD-kiadványában helyesen szerepel (*Magyar népzene Kodály Zoltán fonográf-felvételeiből*, II. 45).

A dalgyűjtemény kottái alapján képet kapunk Kodály „kiváló, egyben iskolateremtő lejegyzésmódjáról”, mint a szerkesztő megállapítja. Ez a lejegyzési mód fokozatosan alakult ki. Nem meglepő, hogy ezekben az 1910-es években készült lejegyzésekben még viszonylag gyakran fordul elő a később már meghaladott, régies, a kisebb metrikai alapértéket választó „diminuált” írásmód (vö. Szalay Olga: Kodály lejegyzések: a „Kodály támlap”. *Ethnographia* 1998. 317.), 4/8-os ütemmutatóval (2, 39, 43, 65, 75, 78, 83, 92, 100, 115, 140, 147, 172, 185, 196, 203, 220). Továbbá ma már furcsaságnak számít, hogy néha b és # együtt szerepel előjegyzésként összhangzatos- és dallamos-moll

hangsorú daloknál (7, 11, 89, 93, 178). (A mai gyakorlatban a keresztet módosítójelként értelmezve csak az illető hang elé írjuk ki.)

Tari Lujza könyvében a dalgyűjtemény kottáit egységes felépítésű, gondosan szerkesztett jegyzetek követik, élükön a forrás, illetőleg a források jelzeteivel, részletes leírásával. A szerkesztő olykor a dallamtípus jellemzésére is kitér, említi a vonatkozó 19. századi gyűjteményeket, és más tájak dallamváltozatait Kodály gyűjtéséből. Azonosítja a dal típusát szakirodalmi hivatkozással *A Magyar Népzene Tára VI–XII.* kötetére (Akadémiai Kiadó, Balassi Kiadó, Budapest, 1973–2011.) és Dobszay László – Szendrei Janka: *A magyar népdaltípusok katalógusa I.* című munkájára (MTA Zenetudományi Intézet, Budapest, 1992.), vagy publikáció híján a Zenetudományi Intézet népzenei gyűjteményére. Végül pedig összeutalja a kötetben belüli dalváltozatokat.

Kodály Zoltán Bars megyei gyűjtései, tapasztalatai, élményei nemcsak tudományos munkásságának részei, hanem művészi alkotásaira is hatást gyakoroltak. Barslédecet leszámítva 16 Bars megyei dalt dolgozott fel műveiben: a Gergely-járásban, a Hány Jánosban, a Székely fonóban, a Magyar népzene sorozat négy kötetében, a Hét könnyű gyermekkar egyik darabjában és a Bicinia Hungarica II. kötetében (Bereczky János–Domokos Mária–Olsvai Imre–Paksa Katalin–Szalay Olga: *Kodály népdalfeldolgozásainak dallam- és szövegforrásai.* Zeneműkiadó, Budapest, 1984: 63, 70, 268 Alsószeccséből; 53, 91, 258, Garamszentgyörgyről; 60, 85, 86, 167, 236, 267, 270, 307, 432, 557 Mohiból). Olyan dalokról van szó, amelyeket feldolgozásuk révén, vagy a Kodály – Vargyas példatárból (Kodály Zoltán: *A magyar népzene.* A példatárt szerkesztette Vargyas Lajos. Zeneműkiadó, Budapest, 1969⁴.) sokan ismerünk: „Hej, a mohi hegy borának tíz forint az ára”, „Vasárnap bor inni”, „Piros alma ne gurulj, ne gurulj”, „Ó mely sok hal terem a nagy Balatonba”, „Hogy tudott kend, rózsám ide jönni”, „Gyűjtöttem gyertyát a völegénynek”, „Á, bé, cé, dé, rajtam kezdé” stb.

Köszönettel tartozunk Tari Lujzának, hogy ezek a dalok ma már saját, eredeti, közegükben is megismerhetővé, értelmezhetővé váltak Kodály Bars megyei népzene gyűjtéseinek mintaszerűen elkészített monográfiájában.

Czövek Judit – Lengyel Ágnes (szerk.): „Kívül aranyos, belül irgalmas...” Tanulmányok Erdélyi Zsuzsanna emlékére. /Konferenciasorozat a vallási néprajz iskolateremtő tudósainak tiszteletére I./ MNM Palóc Múzeuma, Balassagyarmat, 2018. 336 p.

Iancu Laura

A magyar népi vallásosság-kutatás meghatározó irányvonalát követi és egyszersmind új fejezetét nyitja meg a *Konferenciasorozat a vallási néprajz iskolateremtő tudósainak tiszteletére* című, különböző témákban rendezett állam- és nemzetközi konferenciasorozat, valamint az eszmecserék keretében elhangzott előadásokat közreadó kiadványok sora. Lengyel Ágnes és Limbacher Gábor szervezők a vállalkozás célját a következőkben határozzák meg: „a magyarság szellemi kincsének föltárása, megőrzése”, „népünk tradícióinak átadása”, „a szakrális néprajz területén kiemelkedő érdemeket szerzett, jellemzően iskolateremtő tudósok emlékének fenntartása, életművük folytatása” (6. old.). A *Hegyet hágék, lőtőt lépék...* című sorozat, 2018 nyarán már a negyedik tanácskozását is megtartotta. Ugyanekkor jelent meg az első rendezvény anyaga, az archaikus népi imákról és a műfaj jeles kutatójáról, Erdélyi Zsuzsanna életművéről szóló kiadvány, amiről az alábbiakban lesz szó.

Mindjárt az elején leszögezhető, hogy a fenti célok maradéktalanul teljesültek, a színes illusztrációk révén pedig a kiadvány akár képtárkatalógusként is lapozható. A kötetben a személyes vallomások (például Harangozó Imre „búcsú írása”), az életrajzi és ezen túlmutató kutatástörténeti jelentő-

ségű tanulmányok (például Czövek Judit írása), az archaikus népi imák egyes részterületeit vizsgáló (Limbacher Gábor, Takács György írása), a téma újabb vizsgálandó kérdéseit megfogalmazó írások (például Voigt Vilmos cikke) mind-mind helyet kapnak.

Az „iskolateremtő tudós” emléke előtt tisztelgő kutatók a magyar vallási néprajz egészéhez is hiánypótló munkákkal járultak hozzá. A néprajztudomány e szűkebb területe számára kutatástörténeti eseménynek tekinthető minden olyan alkalom, és még inkább: írás, amely a diszciplína által vizsgált terület irányítóitól, azaz a vallási élet vezetőitől (lelkészek, papok), közvetve az egyház(ak)tól származik. Ilyen jelentőségű a kötetben olvasható Varga Lajos püspök tanulmánya is, amelyre az ismertető végén még visszatérek. Bálint Sándor nyomdokaiban, Erdélyi Zsuzsanna, a teológia iránti fogékonyságával, a vallás(osság) mögötti tartalmak felfedésére irányuló kísérleteivel, illetőleg annak köszönhetően, hogy „a vallásos hittel és ennek megnyilvánulásával” úgy foglalkozott, hogy közben nem relativizálta, hanem „abszolút adottságként kezelte” a népi vallásos hitet (Tánczos Vilmos, 55. old.), megtalálta a hangot a teológiával és más egyházi diszciplínákkal folytatható párbeszédhez, és ez a diskurzus megtermékenyítőleg hatott és hat a valláskutatás egészére. Tánczos Vilmos tanulmánya – ahogyan nem mellesleg egész eddigi életműve is – nem csak a fenti idézetek miatt meghatározó. Az Erdélyi Zsuzsanna szimbólumkutatásainak hátterét feltáró írásában rendkívül fontos, hiánypótló áttekintést nyújt a magyar népi vallásosság-kutatás (megfogalmazásában: „a vallásos szimbolizmus magyar etnológiai kutatása”, 39. old.) 20. századi esztétörténeti, tudományideológiai irányzatairól.

Az Erdélyi-életmű, szellemiség élen járó követői között a továbbiakban elsők között Takács Györgyöt kell megemlíteni, aki a kötetben közreadott tanulmányában a csíkszéki népi imák imakönyvekben és ponyvában meglelt párhuzamait mutatja be. Az imák egyik jellegzetes motívumával, a passió eszközeivel foglalkozik Limbacher Gábor impozáns, a téma nemzetközi recepciójára is utaló, valamint Lengyel Ágnes, az Erdélyi Zsuzsanna gyűjtései között szereplő palócföldi imák sajátosságairól szóló tanulmánya. Utóbbihoz tegyük hozzá: a kérdés vizsgálata messzemenően indokolt, hiszen a *Hegyet hágék, lőtőt lépék...* gyűjtemény 321 szövegéből 90 ebből a térségből került feljegyzésre. Erdélyi szellemisége nyomában jár Medgyesy S. Norbert is, aki irodalomtörténész létére egy-egy irodalomtörténeti vagy folklorisztikai műfaj elemzése során egész kor- és esztétörténeti rekonstrukciókat felvonultató tanulmányokkal gazdagítja a néprajztudományt, amint az, az itt olvasható, a Vépi (1731) valamint a Kenyeri (1708) (Vas m.) énekeskönyvek elemzése kapcsán is látható. Ehhez a kutatási vonulathoz tartozik végül Perger Gyula az Osli (Győr m.) plébánián fennmaradt 300 oldalas kézírásos kántorkönyvről (1836/37), a kántorok/közvetítők szerepéről és a halált „tárgyaló” népénekek, versek elemzéséről szóló tanulmánya.

Erdélyi Zsuzsanna vallásos tárgyak iránti érdeklődése, a tárgyak gyűjtésére és vizsgálatára fordított figyelme ugyancsak követőkre talált. Országos szinten is jelentős gyűjteményt mutat be S. Lackovits Emőke, éspedig a 2634 darab tárgyat számláló, Kislődön (Veszprém m.) őrzött (főként) a német lakosság vallási tárgyhagyatékát őrző anyagot. Ide tartozik továbbá a vajdasági Silling István, a „Fájdalmas Anya” imádságokban, szobrokban, kápolnában megjelenő (helyi) kultuszának igen jól adatolt bemutatása. Az interkonfeszionális kutatások sorát gazdagítja Horváth Sándor tanulmánya, ahol a horvátok és a magyarok „lelkiségi” sajátosságai, az imák nyelvi jellegzetességei és a képiség meghatározó szerepe nyer kifejtést, továbbá a vajdasági pravoszláv templomokban (Bogyán, Nestin) fellelhető hátaltárgyakat (offereket) ismertető Silling Léda tanulmánya. A népköltészet valamint a vallásos folklór kölcsönhatásáról, a műfajok közötti átmenetekről, vándormotívumokról, mindezek etnikumok közötti áramlásáról hoz példát Liszka József „a szívétől megfosztott leány” balladáról szóló tanulmányában. A szimbólum- és szimbolikus tárgyak kutatásáról, illetőleg a költői toposzok

és ikonográfiai sajátosságok kölcsönhatásáról szól Verebélyi Kincső címében is igen találó („Szívek színeváltozása”) művelődéstörténeti, képzőművészeti értékű tanulmánya.

A többé-kevésbé egy központi téma köré szerveződő tanulmányok némelyikében visszatérő problémaként jelenik meg az archaikus népi imák műfaj elnevezése („keresztelője”, Tánczos Vilmos, 51. old.) alkalmával elhagyott „apokrif” jelző, valamint a kifejezés hiánya által generált nehézségek említése, amelyek elsősorban az imák eredetére, de még inkább az imák és az írott források kapcsolatára, a kettő egymásra tett hatására irányuló kutatások terén okoz megfejthetetlennek tetsző problémákat. (A közköltészet kutatása terén tapasztaltak alapján félő, hogy a fogalom beemelése a műfaj megnevezésében (például „apokrif népi ima” formulaként) inkább bonyolítaná, semmint tisztítaná a műfajról alkotott képet, ámbár a felvetés megvizsgálása kétségkívül tanulságokkal szolgálnak.) A tanulmányokban használt, a szakma által „bevett” vagy az egyéni, kutatói írástílushoz tartozó fogalmak némelyike (például „szakrális néprajz”, „szakrális néphagyomány”, „szellemi néprajz”, „vallási néprajz” stb.) terén tapasztalt következetlenség, pontatlanság, olykor zavar ugyancsak jó alapot szolgál(na) egy esetleges, a diszciplína terminológiáját, módszertanát, irányzatai tisztázó vagy újragondoló vita számára. Hasonlóképpen reflexiót, újraértelmezés érdemlő, messziről sem szakszerű (fület is bántó) kifejezések a „hagyományörzés”, „hagyományörző vidék”, az „imák őrzése” stb. megnevezések, amelyek „szakmai nyelvre történő lefordításával” szűkebb szakmánk még mindig adós.

Zárásképen, térjünk vissza a korábban említett teológiai tanulmányra, amelyben Varga Lajos egyebek mellett a következőket írja: „a népi vallásosság mindig képes újjászületni”, továbbá Karl Rahnert idézve hangsúlyozza: „bizonyos értelemben a népi vallásosság a Biblia felfogását követi (...) a néphit (...) az igazi vallásosság és hit forrásaihoz közelebb áll, ahhoz a forráshoz, amely (...) a kinyilatkoztatás révén mindenütt megtalálható” (187., 189., 204. old.). Öröndöses esemény, amikor tárgyunk fontosságára és szakmánk létjogosultságára, hasznosságára és jövőjére nézve társdiszciplínák jeles képviselőitől kapunk elismerő megerősítést.

Furu Árpád: Tájí tagolódás Erdély népi építészetében. EXIT Kiadó, Teleki László Alapítvány. Kolozsvár, 2017. 416 p.

Balassa M. Iván

A terjedelmében is tekintélyes kötet jelentős gyarapodása a magyar népi építészet kutatásának, de tágabban népi kultúránk ismeretéhez is fontos hozzájárulás. A szerző számos népi építészetrel és az építészeti emlékek védelmével foglalkozó tanulmánya és két könyve, a Kalotaszegről és Udvarhelyszékről írt tájmonográfiája után vállalkozott a kötet megírására. Alapja a Babeş-Bolyai Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara Hungarológiai tanulmányok doktori iskolája keretében elkészített, 2015-ben megvédett értekezése. Természetesen a megjelent munka sokban változott, gyarapodott a disszertációhoz képest.

A szokásos és elmaradhatatlan bevezető oldalakkal indul a kötet, az Előszó és az Eredmények Erdély népi építészetének kutatásában (I-II. fejezet) összegzés után 6 fejezetben (III-VIII. fejezet), közel két- és negyedszáz oldalon Erdély népi építészetének morfológiai leírása következik. Megismerjük a településszerkezeteket és a telekhasználatot, a lakóházak alaprajzi elrendezését és a tűzelőberendezéseit, az épületszerkezeteket, a homlokzatok kiképzését és a házak formai megjelenését. Itt nem áll meg, mert folytatja az udvar épületeivel és zárja ezt a részt a térelválasztók, a kapuk, kerítések bemutatása.

Nemcsak a magyar népi építészetet jellegzetességeit dolgozza fel – mint ahogyan ez egy hasonló nagy földrajzi táj népi kultúrájának valamely jelensége esetében megszokott dolog. Itt valóban Erdélyről van szó és az ezt benépesítő etnikumok összességéről.

Nem tehetett mást, mert ha a kitűzött célját, a népi építészeti táji tagolódását akarta feldolgozni, akkor be kell mutatnia, hogy minek az elemzésére vállalkozott. Márpedig egy ilyen összegzéshez a rendelkezésre álló források nagyon egyenetlenek. Vannak nagyon jól feldolgozott területek, jelenségek – az egyes etnikumoknál nagyon gyakran más – és máshova esnek a hangsúlyok, mellettük pedig elhanyagolt, alig ismert részletek. Még az se mondható, hogy a magyar népi építészet terén minden „megoldott”, a román kutatás hosszú időn keresztül területileg máshova koncentrált, a német-szász pedig nagy hiányokat mutat, melyek lehet, hogy már nem is pótolhatók.

Egy olyan vizsgálat, mint egy adott kulturális jelenség táji tagolódása, ideális esetben akkor végezhető el, ha a források egyenletesek, azonos szempontok alapján jöttek létre. Ez itt nem volt adott, marad tehát az a megoldás, amit szerencsénkre a szerző követ, hogy egy saját adatbázist hozzon létre, vagyis Erdély népi építészetének feldolgozása.

A kötet leíró része hallatlanul adat-gazdag. Nemcsak a szakirodalom alapos ismeretéről győz meg minket, hanem arról a hatalmas terepmunkáról, amivel ezt kiegészítette. A népi építészeti kutatói rendszerint specializálódnak, egyesek a településekkel, mások, a „házkutatók” a lakó-, és meglehetősen kevesen a gazdasági-, nem véletlenül „mellék”- jelzővel illetett épületekkel foglalkoznak. Ezt egy ilyen összegzés készítője nem engedhette, és nem is engedte meg magának. Mint ahogyan azt se, hogy csak a magyar anyagot mutassa be.

Természetesen nyomon követhető, hogy a szerző hol végzett részletesebb előmunkálatokat, írt könyvet, tanulmányt, vagy tartja kézben egy település népi építészeti emlékvédelmét (Torockó). De láthatóan ott is végzett részletesebb terepmunkát, ahol kirívó hiányosságokat tapasztalt (például Beszterce környéke).

Ebben a részben érdemes még felfigyelni a történeti források bőséges használatára, kiemelten a Szabó T. Attila, a B. Nagy Margit és Benkő Elek által feltárt levéltári adatok felidézésére a történeti előzmények, folyamatok jobb megvilágítása érdekében. Jól „hasznosította” az ebből a szempontból nem nagyon ismert, a 18–19. század fordulóján készült unitárius egyházlátogatási jegyzőkönyvek meglepően bőséges ide vonatkoztatható adatait. Vagyis az egyes jelenségek történeti alakulását is igyekszik megvilágítani.

A leíró fejezetekben egyes helyeken kis, önálló monográfiák olvashatók. Különösen figyelemreméltó a gazdasági épületek példaszerű összegzése, benne olyan, felfedezésszámba menő épületekkel, mint a búzaszínek. A kapuknál a fedeles nagykapuk, a székelkapuk mellett csak szórványosan foglalkoztak a többiekkel, ezeknek is nagyon jó „kismonográfiája” olvasható a disszertációban.

A kötet második része, a IX. fejezet és az „Összegzés”. Erdély népi építészetének táji tagolódását, ennek idő- és térbeli alakulását egy módszertani újításával, a „népi építészeti változók” segítségével állapította meg. Módszertanilag éppen az egyenetlen forrásanyag miatt van erre szüksége. A matematikai modell első pillantásra túl merevnek tűnik, mint ahogyan a klaszteranalízisek is (Harkai Imre kézi, Borsos Balázs számítógépes). A változók minősítésével, hierarchizálásával úgy tűnik, egy rugalmasabb és eredményes analízist tudott elvégezni. Leírja az egyes tájak jellemzőit, a nagy építészeti régiókat: a közép-erdélyi pitvaros házövezetet, a kelet-erdélyi ereszes ház övezetét, azaz a Székelyföldet, az észak-erdélyi kemencés-lakószobás házat és végül a magashegyi kamrás ház övezetét. Ezeken belül a kistájakat ismerteti, az ismert és kevésbé ismert régiókat.

Záró következtetésében a táji tagolódás kibontakozásáról és az építészet fejlődéséről olvashatunk tanulságos megállapításokat azokról a szinkron- és aszinkron mozzanatokról, mely Erdélyt e téren is az össz-magyar, Kárpát-medencei kultúrához kapcsolja és egyben el is választja.

Mindezek szemléletesen nyomon követhetők a kötet végén található térképeken. Jól megszerkesztett, ennek következtében jól áttekinthetőek. A részletek iránt érdeklődő településenként azonosíthatja, hogy melyik nagy- vagy kis építészeti tájhoz tartozik az adott falu. Ez is komoly újdonság a hasonló témájú térképekhez képest.

Mindenképen szólni kell az kötet illusztrációiról. 735 kép – hihetetlen mennyiség! Egy részük a szakirodalomban eddig nem, vagy alig ismert forrásból származik. Nagyon jó a rajzok válogatása, melyek közül számos az előbbi körbe tartozik, a fényképeknél meg ilyen például Téglás István fénykép-hagyatéka az 1900-as évek elejéről, vagy Vuia, Romulus, egyébként az Erdélyi Néprajzi Múzeumban őrzött, a magyar kutatás számára kevéssé ismert képei. És ott vannak a jelölt saját fotói – melyek, ha a korábbiakból esetleg nem derült volna ki, bizonyosságai nagy terepismeretének.

Nem volt könnyű ebből a hatalmas anyagból „használható” könyvet csinálni. De sikerült, köszönhetően az „Exit” kiadónak, Nagy Péter igazgató az eddigi Furu-kötetek mellé igazán pompás munkát tett – az azokat is tervező Könczey Elemér munkájának köszönhetően. Megoldotta, hogy az igazán nem „könnyű” könyv „használható” és remélhetően a szélesebb közönség számára is izgalmas ismereteket, élményt fog nyújtani.

Illés Péter: Tájfenntartó szőlőhegyi gazdaközösségek. Néprajzi, történeti és szociokulturális antropológiai írások az Őrség, a Vasi-Hegyhát/Kemeneshát és a Kemenesalja kistájairól. Savaria Megyei Hatókörű Városi Múzeum, Szombathely, 2017. 232 p.

Muskovics Andrea Anna

Illés Péter neve az elmúlt két évtizedben összefonódott a Vasi-Hegyháttal és annak szőlőterületeivel. Számos publikációban, előadásban mutatta be kutatási eredményeit, amelyeket 2012-ben megvédett doktori disszertációjában (*Tájfenntartó közösségek. Paraszti szőlőhegyek változásvizsgálata a Vasi-Hegyhát vidékén*) olvashattunk teljes egészében. Épp emiatt, a most ismertetett kötet borítójára ránézve, elsősorban azt gondolhatnánk, hogy a disszertáció könyvvé szerkesztett változatát olvashatjuk. Az alcímet és a tartalomjegyzéket megnézve azonban megállapíthatjuk, hogy nem erről van szó. Jelen kötet egy tanulmánygyűjtemény, amely ennek a majd két évtizede tartó kutatómunkának 11 korábban megjelent írását tartalmazza, Illés Péter eddigi munkásságának tehát egyfajta foglalata, legfontosabb kutatási eredményeinek szerkesztett változata. A tematikát, a forrásokat és a módszereket figyelembe véve azonban ugyanolyan komplex, sokoldalú, sok szempontból úttörő írásokat olvashatunk, amely szempontok doktori disszertációjában is végig követhetők.

A szőlő-borkultúra kutatása a magyar néprajztudományban annak kezdete óta jelen van, igaz, az egyes témakörök eltérő intenzitással képviseltették magukat. Bár a szőlőhegyi rendtartással, a hegyközségek működésével kapcsolatban már a 20. század első felében is jelentek meg írások, a téma vizsgálata Égető Melinda munkásságának köszönhetően vett igazán nagy lendületet. Ezek elsősorban történeti jellegű kutatások voltak, ez azonban semmit nem von le azok jelentőségéből, az általa összegyűjtött forrásanyag ugyanis nélkülözhetetlen a későbbi összegző, illetve a jelent is érintő vizsgálatokhoz, ahogy azt ebben a kötetben is láthatjuk. Szintén megállapíthatjuk, hogy bár a változás- és jelenvizsgálatok szükségességére már régen felhívták a figyelmet, a szőlő-borkultúrát illetően ezek sokáig háttérben maradtak, az elmúlt másfél-két évtizedekben helyeződtek előtérbe

ezek a kutatási szempontok, elsősorban Mód Lászlónak, Simon Andrásnak és e kötet szerzőjének, Illés Péternek köszönhetően.

A kötet 11, 2005–2016 között megjelent tanulmányt tartalmaz, amelyek amellett, hogy önálló írások, egységet is alkotnak. Ez egyrészt a szerkesztési elveknek (folyamatos jegyzetszámozás, kötet végi bibliográfia) köszönhető, másrészt viszont az írások válogatási elvének is, ugyanis a szőlőhegyi közösségek változásáról kapunk egy kronologikus képet.

Az írások elsősorban a Vasi-Hegyhátat és annak tágabb környezetét vizsgálják, az ottani szőlőtermesztés jelentőségét a múltban és a jelenben, valamint a szőlőhegyi közösségek működését, szerepét.

A tanulmányok sorrendje elsőre meglepő, a szerző ugyanis egy fordított kronológiát követ, a jelentől a múlt felé halad, a mai állapotoktól fokozatosan vezet vissza az olvasót a korábbi századokba, egészen a 18. század első felébe. Ahogy Gráfik Imre az előszóban írta, „ez utóbbi szemléleti-szerkezeti struktúra a szépirodalomból talán jobban ismert, de a tanulmánykötetet kézbe vevő érdeklődőket a tudományos információkat tartalmazó »kemény« és »lágy« adatokat egyaránt fölhasználó szöveg, remélhetően meggyőzi olvasóit a választott, s szaktudományunkban kissé szokatlan módszer alkalmazásának jogosultságáról”. El kell ismerni, elsőre valóban idegennek hat a sorrend, abból adódóan viszont, hogy az egyes írások önmagukban is megállják a helyüket, mindez nem kelt zavart.

A jelennel két tanulmány foglalkozik. Az első Vas megye területét érinti, az ottani szőlőhegyi gazdaközösségek néprajzi örökségének és a mai falusi társadalom kulturális folyamatainak összefüggéseit vizsgálja. A második jelenvizsgálat a Vasi-Hegyhát paraszti szőlő-borkultúrájának helyzetét próbálja feltárni két település, Sótöny és Oszkó példáján keresztül. Azt a kultúrát, amelynek fennmaradása a rendszerváltást követően egyre kétségesebbé vált, mégis a mai napig elválaszthatatlan a közösségek életétől. A két tanulmány kérdésfeltevéseit és módszertanát tekintve is irányt mutató, a szerző ugyanis nem csak a szőlészet és borászat helyzetét vizsgálja, hanem a szőlőhegyi közösségek jelenben betöltött szerepét is. Az ilyen jellegű kutatásokra pedig egyre nagyobb szükség van, hisz az elmúlt egy-két évtizedben az ország számos pontján próbálják helyreállítani a szőlőhegyeket, az egykori pincesorokat, amelyek azonban már új szerepeket kapnak a közösség életében. Illés Péter kutatásai szemléletesen mutatják ezeket az új szerepeket, ugyanakkor azt az utat is, amely a jelenlegi állapotokhoz elvezetett. Ennek az útnak a fordulópontjait ismerhetjük meg a következő tanulmányokból, amelyek alapján világossá válnak azok a fontos gazdasági, társadalmi és politikai folyamatok, amelyek az évszázadok során a szőlőhegyek életében, a paraszti szőlőgazdaságok történetében meghatározó szereppel bírtak.

Ezen folyamatok közül is kiemelkedik az 1949-es kormányrendelet, amely a hegyközségi szervezeteket törvényileg is felszámolta. Ennek hatását a harmadik tanulmányból ismerhetjük meg, amely egyben változást vizsgál is, ugyanis első részében Illés Péter a rendelkezést megelőző időszak hegyközségi életét mutatja be, elsősorban levéltári források segítségével, míg a második részben az apróparcellás paraszti szőlőhegyek 1950-es, 1960-as években mutatott életét tárja az olvasók elé. A tanulmányból egyértelművé válik, hogy mind az 1949-es kormányrendelet, mind a mezőgazdaságban végbemenő átalakulások alapjaiban borították fel a több évszázada működő munkarendet, ezáltal a szőlőhegyek közösség életében betöltött szerepét.

A következő tanulmányok történeti jellegűek, a szerző elsősorban a 18–19. századi szőlőhegyi rendet, a szőlőhegyi közösségek társadalomformáló szerepét vizsgálja, a hegyközségek működéséről kaphatunk képet.

Tematikáját tekintve az utolsó két tanulmány válik külön, az egyik ugyanis az épületekkel, valamint az eszközkészlettel foglalkozik, amely kérdéskörök a korábbi írásokban kisebb súllyal voltak

jelen, míg az utolsó a Vasi-Hegyhátról, mint történeti kistájról szól. A szerző részletesen foglalkozik a hegylát elnevezéssel, egyrészt, mint földrajzi köznévvvel, másrészt pedig, mint tájnévvvel. A történeti adatok mellett a táj határait is kitér, valamint külön fejezetben a tájat a szőlőtermesztés szempontjából elemzi, annak térkapcsolati rendszerére is kitérve.

Már a tanulmányok sorrendje is tükrözi azt az új szemléletmódot, amely a kötet számos pontján megmutatkozik. Az első két helyen olvasható jelen- és változásvizsgálat ugyanis egyértelműen kiemeli az ilyen irányú kutatások szükségességét, és talán ez az, ami miatt a fordított kronológia leginkább megállja a helyét. A jelenből a múltba történő haladás kapcsán ugyanis az az érzése támad az olvasónak, hogy éppen ezek a jelenben lezajló változások a leghangsúlyosabb elemek, a későbbi történeti tanulmányok pedig, bár önmagukban is hiánypótló írások, ezen folyamatok könnyebb megértését szolgálják.

A kötetet 78 ábra és 43 táblázat teszi színesebbé. Ezek minden esetben fontos adatokat, információkat hordoznak, nem csupán az illusztrálás szerepét töltik be. Az ábrák közt számos térképet találhatunk, emellett archív és a szerző által készített fotókat, valamint múzeumi tárgyak képeit. Ezek lelőhelyét megvizsgálva is tapasztalhatjuk azt a forrásgazdagságot, amely valamennyi tanulmányban megfigyelhető. A kötet 708 jegyzete ugyanis nemcsak a szerző széles körű szakirodalmi ismeretét mutatja, hanem a nagyon alapos levéltári és adattári kutatómunkát is. Ennek a gazdag forrásanyagnak, a számos idézetnek és képi illusztrációnak köszönhetően pedig a kötet nemcsak a témával foglalkozó szakemberek számára alapmű, hanem a szélesebb olvasóközönség figyelmét is felkeltheti.

Bereczki Ibolya – Sári Zsolt (szerk.): Ház és Ember. A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Évkönyve 28-29. Tanulmányok Cseri Miklós 60. születésnapja alkalmából. Szentendre, Szabadtéri Néprajzi Múzeum, 2017. 384 p.

Perger Gyula

A Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum 1980-ban megindított évkönyvsorozatának, a *Ház és Ember*nek legújabb, összevont 28–29. száma több szempontból is rendhagyó. A már megszokott, kimondottan a népi építészet kérdéskörére fókuszáló történeti és néprajzi tanulmányok, forrásközlések helyett, e kötetben mintha a magyar muzeológia lényegéről és lehetséges feladatiról szóló diskurzus elmúlt fél évszázadának zökkenőitől sem mentes elméleti megközelítéseiből kapna ízelítőt az olvasó. A kötet belső címlapjáról rögtön leolvasható, hogy a hagyományt őrző intézménynek – és a szerkesztőknek, Bereczki Ibolyának és Sári Zsoltnak – két oka is lehetett az Évkönyv hagyományával való szakításra, hiszen az abban közzétett tanulmányok Cseri Miklós 60. születésnapja, illetve a Skanzen félévszázados fennállásának alkalmából kerültek a kötetbe.

A két jeles évfordulót – illetve a közzétett tanulmányok múzeumelméleti szempontból sem elhanyagolható szemléletét – már a kötet címlapja, illetve a hátsó borító képe is finoman illusztrálja. A címlapfotón az intézmény emblémájává és emblematikussá vált (igaz, itt a nemesborzovai) harangláb mellett, a Szabadtéri Néprajzi Múzeum megújulásának attribútumát, a Skanzen Vonatot vezeti az ünnepelt; míg a hátsó borítóra Cseri Miklós 1985-ben készült fotográfiája került. A belső oldal nyitó fényképe csak ráerősít a folyamatos megújulás és megújítás gondolatára: *A Szabadtéri Néprajzi Múzeum* bejárati épülete, vagyis a vasútállomás, *Skanzen* felirattal!

A 60., 50., illetve az ünnepelt(ek) szempontjából sem elhanyagolható 30. évfordulóra (Cseri Miklós 60. életéből éppen ennyit töltött el a Skanzen munkatársaként), Sári Zsolt bevezető írása reflektál. Az ezt követő 29 tanulmány – Cseri skanzenbeli éveinek mindegyikére jut egy – valójá-

ban a magyar muzeológiai gondolkodás, a múzeum tudományos és társadalmi szerepvállalásának lehetséges változatait esettanulmányként megközelítő írások sorozata, amelyek többségének fókuszában a Szabadtéri Néprajzi Múzeum, s nem véletlenül annak Cseri Miklós nevével fémjelzett (nemcsak a Skanzenre korlátozódó) megújító tevékenysége áll. A kötet ilyenén kohézióját *Kemecsi Lajos* rendkívül precízen és árnyaltan fogalmazza meg: „A hazai társadalomtudományban kialakult és rögzülni látszó gyakorlat, hogy jeles kerek születésnapok alkalmából az ünnepeltet köszöntő írásokat közreadó kötetek jelennek meg. ... A kutatók – akik lehetőségek kapnak/találnak erre – egy-egy ünnepi kötetben sajnálatos módon gyakran az ünnepelthez csak lazán kötődő témákat feldolgozó cikkeket szerepeltetnek. Számomra nem szimpatikus ez a gyakorlat, s igyekszem is elkerülni minden esetben.” *Múzeum és paradigmaváltás* című tanulmányában – a Skanzen ürügyén – egy, már az ünnepelt születésének idejében is problémaként jelentkező, majd fél évszázadig szőnyeg alá söpört „jelenséget” elemez: A múzeumokkal szemben támasztott, folyamatosan változó szakmai és társadalmi igények mellé gyakorlatilag egyetlen fenntartó sem rendelt a munkához és a bemutatáshoz megfelelő infrastruktúrát.

„Mi a múzeum? Milyen lesz a jövő múzeuma? Milyen feladatok várnak a múzeumra, és milyen értékek mentén fogalmazza meg küldetését? Mit vár a jövő múzeumlátogatója? Mire készül a jövő muzeológusa? És vajon az előttünk álló 20-30 év milyen változásokat hoz, amelyek hatással lehetnek napjaink egyik komplex tudományos és kulturális intézményére, közgyűjteményére, a múzeumra?” – fogalmazza meg a szakma közös kérdéseit *Káldy Mária*, hogy azután a Skanzen – más intézmények számára is példamutató – múzeumpedagógiai tevékenységének múltját és irányvonalait elemezze.

Sári Zsolt tömör, de nagy ívű dolgozatának már a címe is árulkodó: „A Szabadtéri Néprajzi Múzeum társadalmi múzeumi szerepei – Falumúzeumtól a szolidáris múzeumig.” Tanulmányában – természetesen a Skanzen példáin keresztül – bemutatja és elemzi az új, társadalmi problémákra, traumákra érzékeny kiállításokat és oktatási csomagokat, az ökológikus gondolkodás felkeltésének, a közösségépítés, a lokális közösségek kialakításának lehetőségeit; egyáltalán a múzeum társadalmi felelősségvállalásának kérdését.

Sári Zsolt felvetéseihez kapcsolódik *Horváth Anita* és *Nagyné Batári Zsuzsanna* közös „esettanulmánya”, a *Gyerek Skanzen – Gyerek Múzeum. Módszertani fejlesztések és elméleti kérdések a gyerekeknek szóló múzeumi élményelemekkel kapcsolatban* címmel, melyre *Molnárné Aczél Eszter* egy – éppen nem Skanzenbeli – kiállítás reflexiójával reflektál.

Szigethy Zsófia egy másik korosztály, azon belül is – befogadói készségeiket tekintve – sajátos helyzetben lévő csoportnak szervezett múzeumi programokról – illetve azoknak a múzeumi munkában elfoglalt helyéről – számol be *Múltidéző* programok demens idősöknek című tanulmányában.

Arapovics Mária Közösségi részvételi alapú működés – a múzeumok társadalmiasítása című írásában Sári összefoglalásának egy újabb szegmensét bontja ki, bőséges történeti és nemzetközi összehasonlító példa alapján.

Nagyné Batári Zsuzsanna és *Lajos Veronika* közös írása, a Kulturális reprezentáció? Részvétel? Együttműködés? Felvetések a Szabadtéri Néprajzi Múzeum példáján, mintegy előkészíti a Sári Zsolt tanulmányában felvetett kérdésekre adott reflexiók sorának lezárását.

A „záró gondolatok” tanulmányba öntése *Csonka-Takács Eszternek* és *Matskási Istvánnak* jutott. *Csonka-Takács Eszter* írása aktuális jelentés a „Cseri korszakban” a Skanzen által felvállalt – az intézmény szerepéhez szervesen illeszkedő – kezdeményezések közül, az UNESCO által életre hívott Szellemi Kulturális Örökségek, pontosabban az azokat életető közösségek és a Skanzen szakmai munkáját, társadalmi szerepvállalását is sok tekintetben meghatározó közösségi hálózat kapcsán.

Matskási pedig a *citizen science* fogalmom értelmezésének, a múzeumokra, illetve a jó gyakorlatokra vonatkozó megállapításaiban – kimondatlanul is – tulajdonképpen a Skanzen szerepköréhez jut el.

A kötet második részét *Aranyos Sándor* Gyűjteményi politika és gyűjteménymenedzsment a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban című írása nyitja, amelyben Cseri Miklóst idézve – honnan máshonnan, mint a Skanzen által fémjelzett múzeumvezető-képzés egyik kézikönyvéből – mintegy átkötve az első tíz tanulmány „elméleti” alapjait az azokat követő „esettanulmányokkal”: „A kidolgozott tudományos stratégiának illeszkednie és kapcsolódnia kell a megfelelő szaktudományokhoz, figyelembe kell vennie a fenntartói igényeket, a társintézmények terveit, céljait, az oktatási intézmények, a civil szerveződések működésének, stratégiájának irányait, tekintettel a kívülről jövő kezdeményezésekre is. Ugyanis társadalmi beágyazottság és elismertség nélkül nincs a múzeum mögött erő.”

Ezt, az intézmény és annak vezetője mögött mögötti erőt, elismertséget és társadalmi beágyazottságot igazolják a kötetben szereplő további tanulmányok. Terjedelmi okok miatt ezek egyenkénti ismertetésére, elemzésére nincs ugyan mód, de a szerzők személye, tudományos munkásságuk és érdeklődési területük szépen reprezentálja a Skanzen (és vezetése) emberi, tudományos, társadalmi háttérét. *Páll István*, a Sóstói Múzeumfalu megújítója és fiatal munkatársa *Rózsáné Bóna Bernadett* a keleti végek tapasztalataival, *Viga Gyula* a „felföldiség” kérdésköre kapcsán az áruforgalom néprajzi kérdéseivel, *H. Csukás Györgyi* a Balaton-felvidéki présházak életének elemzésével, *Balázs György* az uradalmi vízimalmok, *Bartha Elek* pedig a keresztek, szobrok és kápolnák néprajzáról és funkcionális kérdéseiről írott tanulmányával tiszteleg Cseri Miklós előtt. Mintegy külön személyes köszöntő *Faár Tamara* írása, a mozi 1950-es évekbeli helyéről és szerepéről.

Bodó Sándor, *Biró Friderika* és *Bereczki Ibolya* tanulmányainak aktualitását nemcsak a Nagy Háborúra való emlékezés országos programja, hanem abban a Skanzen markáns szerepvállalása is adja.

A Szabadtéri Néprajzi Múzeum legújabb – a szervezés, a finanszírozás és a társadalmi, politikai kérdésekkel átszőtt megvalósítás tekintetében példanélküli – vállalkozása, az Erdély tájegység létrehozásához kapcsolódnak *Paládi-Kovács Attila*, *Vass Erika*, *Pozsony Ferenc*, *Balázs-Legeza Borbála* és *Búzás Miklós* tanulmányai. Egy másik aktuális projektbe enged betekintést *Balogh Balázs* írása az amerikai magyar „burdosházak”-ról.

A kötetet *Vargyas Gábor* és *Nagy Zoltán* tanulmányai zárják. A két pécsi egyetemi tanártárs, etnológus, kulturális antropológus mivoltuknak megfelelően a klasszikus európai horizont látóhatárán túlra kalauzolják az olvasót. *Vargyas* a vietnámi brú-k „virtuális házmonográfiájából” ad részleteket, míg *Nagy Zoltán* egy hanti adatközlője, *Petró* házat mutatja be, felvázolva a Vaszjugán folyó völgyének, az ott létrejövő települések társadalomtörténeti háttérét is.

A Ház és Ember 28-29. száma üdítően eltér az ünnepi kötetek átlagától. Nincsenek benne az ünnepelt számára aktualizált írások. Minden tanulmánya első közlés: egy-egy kutatási téma összefoglalója, vagy a néprajztudomány és a muzeológia – sokszor szokatlan és meghökkentő – lehetséges új irányainak programadó, vitaindító gondolatai. S mindez jól illik az ünnepelthez, s az általa vezetett jubiláló intézményhez.

Hrisztova-Gotthardt Hrisztalina – T. Litovkina Anna – Barta Péter – Vargha Katalin:
A közmondásferdítések ma: öt nyelv antiproverbiumainak nyelvészeti vizsgálata. Tinta
Könyvkiadó, Budapest, 2018. 158 p./Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához 203./

Seresi Márta

Minden, ami él, organikusan változik: újabb és újabb hajtásokat, esetenként vadhajtásokat hoz, bizonysítva, hogy még nem formalinba való. Azt, hogy a közmondások mennyire élő részei kultúránknak és az átlagember nyelvhasználatának, mi sem bizonyítja jobban, mint hogy a nyelvhasználók játszanak velük, megváltoztatják, elferdítik őket – hiszen tudják, közléseik címzettjei fel fogják ismerni az eredeti proverbiumokat. A kötet négy szerzője öt nyelvből (magyarból, angolból, németből, franciából és oroszból) gyűjtött össze példákat a közmondások parodisztikus elferdítésére, és különböző szempontok szerint rendszerezte őket. A kötet a Nemzetközi Folklórlingvisztikai Kutatócsoport munkája, amelyet a szerzők 2006-ban alapítottak azzal a céllal, hogy kisepikai műfajokat (elsősorban közmondásokat, vicceket és közmondásferdítéseket) vizsgáljanak többnyelvű kontextusban.

Mielőtt rátérnének az elferdített közmondások, vagyis az antiproverbiumok ismertetésére, a szerzők az *Előszó*ban megnevezik a felhasznált korpuszokat, ismertetik a kötet felépítését, és néhány szóban bemutatják kutatócsoportjuk eddigi munkáját. Ezután következik a *Bevezetés*, amelyben először magát a közmondás fogalmát definiálják, majd a közmondásferdítés fogalmát határozzák meg. Áttekintik az érintett nyelvekben a fogalomra használt terminusokat, és ezek esetleges kritikáját. A magyar nyelvben az antiproverbium elnevezés honosodott meg, bár az ellentétet sugalló „anti” előtag használata helyett lehet, hogy kifejezőbb lett volna a kvázi-közmondás, az egymás mellettséget hangsúlyozó paraproverbium, vagy éppen az utólagos reakcióra utaló post-proverbium terminus használata.

Szintén a *Bevezetés*ben tekintik át a szerzők az antiproverbiumok történetét. Itt mindenképpen ki kell emelni, hogy a közmondásferdítések gyakorlatilag egyidősek a közmondásokkal. A legtöbb antiproverbium magányos szerző alkotása, egyszer használatos elmésség, amely soha nem terjed el. Néhány azonban népszerű lesz, és maga is közmondássá válik (például a mindannyiunk által jól ismert: *Aki másnak vermet ás, az a sírásó*; vagy a gyakran használt *Ép testben épphogy élek*). Azonban az Internet megjelenése hatalmas lökést adott a közmondásferdítések elterjedésének. A virtuális térnek köszönhetően sokkal inkább szem előtt vannak, így a kutatók részéről is nagyobb figyelem hárul rájuk.

A *Bevezetés* végén a szerzők ismertetik a különböző nyelvek leggyakrabban elferdített közmondásait, illetve azokat, amelyek az összes vizsgált nyelvben átesnek ferdítésen. Ez utóbbiak igen ritkák, mivel az antiproverbiumokban megjelenő nyelvi humor, szójáték vagy paródia általában nehezen ültethető át másik nyelvre. Bizonyos közmondások azonban az összes vizsgált nyelv használóit megihlették: ilyen például az *Amit ma megtehetsz, ne halaszd holnapra*, amely *Amit ma megtehetsz, azt holnap is megteheted* üzenettel is igen elterjedt vagy a *Tévedni emberi dolog*, amely több nyelvben is kiegészül azzal, hogy *de igazán összekutyulni valamit csak számítógéppel lehet*.

A könyv első fejezete a közmondásferdítések formai megoldásait tekinti át: a bővítést, a szűkítést, a cserét és az összevonást. A különböző bővítések közül érdemes kiemelni egy, a magyar nyelvben kevésbé, de a német és angolszász nyelvterületeken igen elterjedt bővítéstípust, a wellerizmust. Ez a közmondásferdítés Charles Dickens *Pickwick Klub* című regényének szereplőjéről, Samuel Wellerről kapta a nevét. A wellerizmus lényege, hogy a közmondáshoz hozzáfűzik, ki, milyen szituációban mondta pontosan az elhangzottakat. A közmondás tanulsága és az elhangzás helyzete között azonban komikus ellentét feszül. A magyar nyelvben talán legismertebb wellerizmus, amely egyébként több európai nyelvben is megtalálható, így szól: *Tévedni emberi dolog, szólt a sündisznó, és lemászott a gyökérkeféről*.

A wellerizmus folytatásaként fogható fel a „Tom Swifty”, amely szintén egy regényhősről kapta a nevét, és ahol a közlés és a hozzáfűzött határozószó összecsengése, vagy éppen hasonló értelme a humor forrása. „*Is your name Frank Lee?*” *Tom asked frankly.* Ez a fajta szójáték gyakorlatilag csak angolul lelhető fel, ezen a nyelven azonban gyakran képezi antiproverbium alapját is: „*What goes around, comes around,*” *he said recursively.*

A kihagyás jellemzően a nagyon ismert és hosszabb proverbiumok ferdítésére használt eszköz, hiszen minden egyéb esetben a csonkítás az eredeti mondás felismerhetőségét veszélyeztetné. Több tagmondatból álló proverbiumok esetében jellemzően az első tagmondat marad meg és képes önmagában kiváltani a kellő asszociációkat. Néha azonban ezek kiváltásához elég a pusztán utalás is az eredeti közmondás néhány kulcsszavára: *A sánta kutya esete; Tűzok és veréb.*

A közmondások összevonásának extrém, ám nagyon népszerű formája, amikor több proverbium összevonásával abszurd szillogizmust hozunk létre: *Az idő pénz. A pénz beszél, a kutya ugat. Amelyik kutya ugat, az nem harap. Tehát az idő nem harap. Akkor miért van vasfoga?*

A könyv második fejezete a közmondásferdítéseket a nyelvi humor szempontjából tekinti át. Ennek leggyakoribb eszköze a hasonló hangzason alapuló paronomázia: *Tévézni emberi dolog*, de talán ezt a típust tartja a közvélekedés a legkevesebbre. Gondoljunk csak azokra a hollywoodi filmcím-magyarításokra, amelyek az internetes közösség mélységes felháborodását váltották ki, és amelyeket azóta is a legrosszabbul sikerült filmcím-átültetésekként emlegetnek, mint például *A csaj nem jár egyedül*, vagy a *Kölcsönkinyír visszajár*.

A nyelvi játéknak a poliszémia (azonos alakúság) és a homonímia (többszörös jelentés) is alapot adhat: *Nyugtával dicsérd az adóellenőrt; Where there's a will – there's a dissatisfied relative.* Az antiproverbiumok e típusában gyakran jelennek meg szexuális utalások is. Homofónia esetén a kiejtés azonos, de a helyesírás egyértelműsíti a jelentést. A kiejtésen alapuló helyesírást követő nyelvekben az ilyen típusú humor nem tud teret kapni, ezzel szemben azokban a nyelvekben, amelyek helyesírást jóval korábban kodifikálták, számos példát találni a homofóniára épülő antiproverbiumokra: *Know thyself, and no thy selfishness.*

Érdeemes még két nyelvi humortípust kiemelni a könyvben szereplő számos közül. Többnyelvű gyűjteményről lévén szó, különösen érdekesek azok a gyöngyszemek, amelyekben a nyelvek keverednek. Korunkban jellemzően az angol jelenik meg az antiproverbiumokban: *Aki fair; az nyer; Ember tervez, Windows lefagy*, de akár megjelenhet például a német is egy francia proverbium torzításában: *La critique est facile, mais l'«heil» est difficile.*

Nem lehet teljes ez a könyvismertető kisiskoláskorunk máig is élő „poénjának” rendszertani besorolása nélkül. A *Nem a Ruhát eszi az embert* olyan csattanó, amelyre a legtöbb gyerekként, majd szülőként is kénytelenek vagyunk rácsodálkozni. A kötetet áttanulmányozva azonban azt is megtudhatjuk, hogyan nevezzük ezt a nyelvi játékot: ez a „linking pun”, vagyis a szóhatárok áthelyezésén alapuló nyelvi lelemény.

A nyelvi humor típusainak kimerítő áttekintése után a szerzők összegzik könyvüket: levonják kutatásuk, rendszerező munkájuk tanulságait, és kijelölik a lehetséges további kutatási irányokat. Az irodalomjegyzéket követően pedig két mellékletben az antiproverbiumok legújabb formájából, a képpel illusztrált, közmondáson alapuló mémekből találhatunk öt nyelvű gyűjteményt, hiszen trend a lelke mindennek...

A könyv remekül összefoglalja a közmondások és az azok elferdített változatainak vizsgálatához szükséges alapfogalmakat, valamint rendszerezi az antiproverbiumokat formai szempontból és az alkalmazott nyelvi humor szerint. Azonban önmagában a felsorolt mondások és ferdítéseik olvasgatása is roppant érdekes és tanulságos élmény.

Először is: az antiproverbiumok legnagyobb része ötletes, kreatív, és muszáj kimondani: szörnyen vicces, így önmagában is szórakoztató olvasmány. Másrészt az olvasót folyamatos gondolkodásra készítetik: miért nevetek az egyiken, és miért találom erőltetettnek a másikat? Ezzel kapcsolatban természetesen a szerzők is nagyon érdekes támpontokat adnak. Ráadásul a közmondásferdítések olvasása során újra leperereg előttünk az életünk: vannak köztük, amelyek az óvodáskorunkra emlékeztetnek, mások a kamaszkori tréfáinkat idézi fel, míg megint mások megértéséhez komoly nyelvtudás és élettapasztalat szükséges: ezek már a felnőttkorunk humorérzékét csiklandozzák.

Végül, ahogy az olvasó halad előre a kötetben, úgy fogalmazódik meg benne egyre határozottabban a gondolat, mennyire elengedhetetlenül fontos részét képezi egy idegen nyelv ismeretének a közmondások ismerete. Nemcsak a klasszikus irodalom, hanem az aktuális populáris kultúra számtalan eleme: dalszöveg, újságfőcím, filmes poén vagy mém is a proverbiumokra támaszkodik. Ha az élő, lélegző nyelvközösség részei kívánunk lenni, ezzel a tudással is rendelkezünk kell.

Povedák István – Hubbes László Attila (szerk.): Tapasztalathból hallottam... Alternatív világképek, összeesküvés-elméletek társadalomtudományi elemzése. MTA SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport. Szeged, 2018. 305 p.

Farkas Judit

A MAKAT Modern Mitológiakutató Műhely ismét belenyúlt a darázsfaszekbe. Korábbi, *Már a múlt sem a régi ...* című kötetük (Povedák – Hubbes, Szeged, 2015) az új magyar mitológiát vizsgálta, és már akkor is érzékeny tárgyat feszegetett. Jelen munka az összeesküvés-elméletek (konteók) körbejárására vállalkozott, ami, ha lehet, még érzékenyebb terület. Különösen érzékeny számunkra, kutatók számára, hiszen ezen elméletek egyik domináns tétele a világalmai érdekek által befolyásolt tudomány hiteltelensége, „az írástudók árulása” (Hubbes 2018: 22.).

A téma virágkorát éli, nagyban befolyásolja a közgondolkodást, ezért kutatása rendkívül időszerű, és számos társadalomtudományi kérdés feltevésére alkalmas. E kötet bizonyítja, hogy a konteók hazánkban is bekerültek a mindennapokból és a stand-up comedy-ből (Povedák 2018: 9.) a magyar tudományos érdeklődés látószögébe. A szerzők nem csak az ideológiákat, hanem „az elméleteket megalkotó, azokban hívó és azokat fenntartó szubkultúrákat, kisközösségeket is” vizsgálják (Povedák 2018: 10.). A konteókra úgy tekintenek, mint korunk populáris kultúrájának szerves részére (Hubbes 2018: 19.), és – többek között – az identitás kérdése, a bizalom, a hitelesség (a tudomány hitelessége!) felől is tárgyalják témájukat. Ugyanakkor a szerzők – szerencsére – nem újdonságként, 21. századi jelenségként tekintenek rájuk, és ennek köszönhetően foglalkoznak a történeti előzményekkel is.

Az összeesküvés-elméletek elterjedtsége azzal is jár, hogy széles társadalmi rétegekben vált ki vitákat, tudományos kutatása pedig ellenszenvet. „A tétet nem a tények jelentik.” (Hubbes 2018: 15.), nem az érvek számítanak, hanem hogy ki mondja, amit mond, és amögött milyen feltételezett érdekei vannak. A társadalomtudományi kutatás azonban nem is a konteók igazságtartalmának feltárására törekszik, hanem e világképek működését kívánja megérteni, és elhelyezni az aktuális történeti-társadalmi kontextusban. Az ilyen kutatások és eredményeik – a vizsgált jelenség természetéből fakadóan – gyakran két tűz közé kerülnek: a nem hivatalos tudás és a hivatalos tudás, a „hívők” és „boszorkányüldözők” (Povedák 2018: 11.) közé. (Bár, megjegyzem, ma már egyre kevésbé világos, hogy ki az üldöző és ki az üldözött). A szerzők tudatosan megkísérelnek a két tábor között – vagy inkább: kívül – maradni; nem minősítenek, hanem bemutatnak, elemeznek és megérteni igyekeznek.

A kötet öt blokkból áll. Elsőként az elméleti keretezés, az alapfogalmak meghatározása történik meg, és a kutatás legfőbb megközelítései lehetőségeit fogalmazza meg a szerzők (Povedák, Hubbes, Kapitány–Kapitány). Itt hangzik el egy – véleményem szerint – nagyon fontos állítás: „az összeesküvés-elméletek nem személyes ismeretek, vélemények vagy rögeszmék, hanem közösségi meggyőződések.” (Hubbes 2018: 18). Ez az alapvetés a téma társadalomtudományi relevanciáját is indokolja. A második egység (*A múltat véggépp eltörölni*) az őstörténet és identitás (Szilárdi), az eltiltott múltak és eredetek (Hubbes) kérdését járja körbe, foglalkozik a finnugor-témakörrel (Szeverényi), illetve bemutatja az összeesküvés és biológiai determinizmus kapcsolatát az 1920-as évek magyar faji antiszemitizmusában (Kund). A *Hit csodákra képes* című harmadik blokkban az alternatív vallási- és életmódközösségekben megjelenő konteók körüljárása történik meg. Csáji László Koppány, Povedák István, Kis-Halas Judit és Voigt Vilmos tollából új vallási csoportok, ufó-hívők, angyalok és steineristák összeesküvés-elmélet koncepciót (vagy velük kapcsolatos konteókat) ismerhetjük meg. Igazi különlegesség az utolsó előtti, *A konteó művészete és a művészet konteója* című blokk. Összeesküvés-elméletek kapcsán elsősorban az alternatív történelem-szemléletek, ősrókontság-kérdések, hatalmi csoportok tevékenységei jutnak eszünkbe, ezért tartom fontosnak ezt az egységet, és benne a jól ismert tiszzaeszlári esetet feldolgozó Krúdy-szöveg értelmezését (Tapodi), illetve a kodályi terv bemutatását (Windhager). Az *Amíg félsz, remélsz ...* című utolsó egység rámutat a konteók politikai „karrierjére”: a nemzeti ellenségképzés és védekezés (A. Gergely), illetve a migráció-ellenesség (Szoboszlai) jól bevált módszeraira és diskurzusaira; az utolsó tanulmány pedig a sebességet mint apokalipszis-mítoszt értelmezi a társadalomtudományokban (Horváth Márk – Lovász Ádám).

A tanulmánykötet közös alaptézise, hogy nem a konteók igazságtartalma felől kell közelíteni a témához, hanem felismerni, hogy a jelenség valójában egy értelemkereső, jelentéskereső folyamat (Hubbes 2018: 16.), és ezt a folyamatot érdemes regisztrálni és interpretálni. A tanulmányok összességében rávilágítanak, hogy az úgynevezett *eseményszerű összeesküvések* (lásd Diana hercegnő halálát), a *rendszereszerű konteók* (migráns-válság) és *szuperkonspirációk* (például zsidó világuralmi törekvések a világ uralására; vagy alakváltó gyikemberek az emberiség leigázására) egyaránt fellelhetők a hazai palettán is, és hogy a lokális/nemzeti összeesküvés-elméletek puzzle-szerűen egymásba kapcsolódnak, és globális skémákba illeszkednek.

Domokos Pál Péter: Moldvai útjaim. Hargita Kiadóhivatal – Székelyföld Alapítvány. Csíkszereda, 2017. 174 p.

Halász Péter

Domokos Pál Péter *Moldvai magyarság* címmel, utoljára 2001-ben megjelent, a téma iránt érdeklődők számára ma is nélkülözhetetlen forrásmunka, és régóta hiányzik a hazai és az erdélyi könyvesboltokból. Ezért fogadhattuk örömmel a könyv egyik, *Moldvai útjaim* című fejezetének újbóli megjelentetését. Mert bár a moldvai magyarokkal foglalkozó szakirodalom a megjelent könyvek számát tekintve az utóbbi fél évszázadban – elsősorban a Hargita Kiadó és a Kriza János Néprajzi Társaság jóvoltából – jelentősen gyarapodott, a napvilágot látott kötetekre a legfontosabb alpművek nagy részének újranyomatása mellett bizonyos mértékű tematikai egyoldalúság, olykor pedig a spekulatív elméletekbe való belevezetés jellemző. Domokos Pál Péter *Moldvai útjaim* megjelenését ugyanazzal a jó érzéssel köszönhetjük, mint ahogy könyvének első, 1931. évi kiadását fogadta az akkori tudományos élet. Talán dr. Jakabffy Elemér nemzetiségpolitikus fogalmazta meg legtalálébban a mű értékét a *Magyar Kisebbség* című folyóirat 1932. január 16-i számában: „A csángómagyarokról olyan ösz-

szefoglaló, kimerítő tájékoztatást még senkitől sem kaptunk, mint most Domokos Pál Pétertől. Műve *nem vitairat, célja nem az, hogy új elméletekkel gazdagítson, hanem nagyszerű anyaggyűjtemény, melyet mindenki tetszése szerint használhat.*” (Kiemelés: HP)

A Székely Könyvtár sorozatban megjelent kötet anyaga két részből áll. Az első Domokos Pál Péternek az 1929-es és az 1932-es esztendőben megvalósított moldvai útjairól készült beszámolóit tartalmazza, ami gyakorlatilag az 1941. évi kiadás *A moldvai magyarság ma* című fejezetének némileg rövidített szövege. A szerző moldvai utazása során látottak és hallottak közlésekor az útleírás műfajt választotta, amely mintegy útítársául fogadva az olvasót, meggyőző hitelességgel, együtt közli a tapasztalatait és a gondolatait. Ilyesfajta leírás illet, s ilyet tett lehetővé az utazás, amit a fiatal kézdívásrhelyi tanár anyagi és politikai körülményei megszabtak. Utazásainak célja elsősorban a Moldvában élő magyarok számbavétele volt, másodsorban – ha lehet egyáltalában fontossági sorrendet felállítani – hangzóanyagot is magában foglaló népdalgyűjtés, végül, de korántsem utolsó sorban néprajzi témák megfigyelése.

A témakörök első csoportjára vonatkozó megfigyeléseivel szinte teljes képet sikerült nyernie a moldvai Bákö megye 1929 évi magyar népességéről (43 620 lélek). Ez abban az időben gyakorlatilag megegyezett a megye római katolikusságával, amit a „hivatalos” statisztika 49034 főben tartott nyilván, vagyis a megye lakosságából minden hatodik római katolikus, tehát magyar, vagy magyar származású volt. S bár a magyar nemzetiségűek (9765 fő), valamint magyar anyanyelvűek (15 588 fő) számával már akkor is manipulált a „hivatalos” statisztika, román viszonyok között még mindig tisztességesebb adatokat közöltek, mint azóta bármikor. A Román környéki falvakban, ahol előrehaladottabb volt az asszimiláció 29 546 római katolikust tartott nyilván a statisztika, akikből 1300 főt jeleznek magyar nemzetiségűnek és 325 főt magyar anyanyelvűnek. Figyelemre méltó, hogy amíg Bákö megyében a magyar nyelvűek száma a magyar nemzetiségűek másfélszerese, Román megyében a magyar nemzetiségként nyilvántartottak száma négyszerese a magyar anyanyelvűeknek. Domokos Pál Péter „szabadszemmel” (főleg a magyar kántoroktól kapott adatok alapján) becsült és az 1930-as román népszámlálásra hagyatkozó adatait 80 esztendő múltán jól hasznosíthatta Tanczos Vilmos néprajzkutató a moldvai magyarok lélekszámára vonatkozó kutatásai során.

Domokos Pál Péter moldvai útjainak másik célja és hozadéka a népdalgyűjtés volt, hiszen tulajdonképpen ezért kerekedett föl első útjára a Bartók Bélánál olvasott sorok – az egész Kárpát-medence magyarul lakta vidékeinek népdalkincsét összegyűjtötték, csak a Bákö körül lévő „néhány csángó faluba nem jutottak el” – hatására. Az első moldvai útjairól hozott 65 népdalról ebben a könyvben csak a hozzátartozó korabeli ismertetések utalásaiból értesülünk, de hogy ennek a célkitűzésének megvalósítása során milyen értékes anyagot hozott a szerző, azt bizonyítja egyrészt, hogy jónéhány általa gyűjtött moldvai magyar népdal dallamának lekottázását Bartók Béla vállalta; másrészt hogy ez lett az alapja a 96 csángó népdalt tartalmazó *Rezeda* kötetnek, valamint erre épült a Rajeczky Benjammal közösen összeállított *Csángó népzene* három kötete és ennek segítségével ismerte föl Domokos az *ötödik magyar népzenei dialektus* meglétét. Mint Venczel József korabeli ismertetésében olvashatjuk: „A szerző az első népzene-gyűjtő, ki e hiányt belátta s nem a sokszor lelkiismeretlenül passzív köz jószívére, hanem saját gyenge anyagi lehetőségeire támaszkodva bement Moldvába, s most gyűjtésének, a lehetőségekhez viszonyítva nagyon is gazdag anyagát bemutatja.”

Az utazás harmadik témakörét a néprajzi megfigyelések jelentik. Ezek bizony meglehetősen esetleges megfigyelések, de nem csak a maguk idejében, hanem napjainkban is értékes ismereteket közölnek a moldvai magyarok ismeretanyag-hiányos világából. Mondaszerű *településtörténeti* adalékról olvashatunk Diószén nevééről, amit a kivágott diófákból égetett szénről kapott volna; a *határhasználat*

tal, s a hagyományos földműveléssel, nyomtatással foglalkozó ismeretanyagot találunk Szabófalvából és Jugánból. Előszóval érdeklődött a szerző a *szekér részeiről* (Szabófalva, Trunk, Gorzafalva), az *eke* (Lábnyik), valamint az *osztóvata*, vagyis a szövőszék darabjainak, valamint a *szövés* műveletének neveiről (Gorzafalva, Jugán, Ploszkucén, Szabófalva). Találkozunk a *ház* és a *lakás* leírásának táj- szavaival (Lábnyik, Onyest, Gorzafalva), és a hagyományos *viselet* különböző darabjairól tudhatunk meg a legtöbbet és a legtöbb helyről (Gorzafalva, Onyest, Lészped, Pusztina, Szabófalva, Trunk). A *halottas szokásokról* Pusztinából és Onyestről kapunk viszonylag részletes adalékokat. *Történelmi személyekről, eseményekről és tárgyakról* is olvashatunk: így a Szabófalva melletti Kickófalva Szent István ábrázoló szobrocskájáról, ami Domokos Pál Péter ottjártakor még a templomban volt található, de azóta száműzték onnan, s kalandos utak után ma a falu szélén elkerített kertecskében látható. Aztán szó esik Gorzafalva 1568-ban öntött *harangjáról*, és arról az 1849-ben történt eseményről, amikor Bem katonái az Ojtozi szorosban, megkergették az oroszokat. A Moldvában működő római katolikus papokról pedig szinte minden településről hoz hírt Domokos, nem titkolva a katolikus vallás leple alatt folyó magyarellenességek miatti aggodalmát, sőt fölháborodását.

A fejezetből lett könyv utolsó soraiban a szerző szimpatikus szerénységgel búcsúzik olvasóitól, mondván, hogy „*A csángómagyar sors keserű képét erőltlen szavaimmal próbáltam láttatni.*” De hogy ez a szerénység mégsem indokolt, arra bizonyíték a könyvet méltató, szám szerint hat, itt közölt korabeli ismertetés, amiből megtudhatjuk, hogy az értő kortársak miként vélekedtek a szerző tudományos és írói teljesítményéről. Egy-egy ilyen recenzió – akárcsak ez a mostani – nem adhat még hozzávetőlegesen sem teljes képet a bemutatott könyvről, de az egymás után következő hat méltatásból már kikerekedik valami reális kép. Szinte mindegyik szerző kiemeli Domokos Pál Péter könyvének *újszerűségét, nemzetpolitikai értékét*, miszerint – mint Venczel József megfogalmazta – „*az élményekben és adatokban gazdag anyagból dinamikus erővel lép elénk a sokat emlegetett csángó sors, melyet félve szoktunk székelységünk elé is példaként állítani.*” Az író Nyíró József jelentőségében Kriza János *Vadrózsák* című munkájával veti össze a Domokos Pál Péter által gyűjtött anyagot, Nagy Miklós pedig a tatár veszedelemről hírt hozó Julián baráthoz hasonlítja, aki „*ígyekszik felrázni a dermedt magyar közvéleményt az „elfelejtett csángómagyar testvéreink szomorú sorsának” megismertetésével*, de szóvá teszi a magyar katolikus egyház és a magyar kormány csángókkal szembeni mulasztásait is. Van aki – mint dr. Kovács Alajos – túl kevésnek tartja a Moldvában élő római katolikusok Domokos Pál Péter által 90 660 lélekre becsült számát, más azt hiányolja, hogy a szerző „*műve néhány becses néprajzi adat mellett a moldvai magyarságnak jóformán csak külső vallás- és egyháztörténetét s mai vallási életét adja*”, pedig „*szívesen láttuk volna ... jelenlegi gazdálkodásuk, életmódjuk, építkezésük, műveltségük, népmozgalmuk stb. rövid vázolatát is*”, amit egyébként – mint már említettük – megtalálhatjuk a „*Moldvai útjaim*”-ban. Szóval több recenzió talált a műben kisebb-nagyobb hiányosságokat, de egyik sem írja azt, hogy majd ő elmegy és jobb anyagot hoz Moldvából.

Talán Balogh Edgár ismertetése adja a legrealisabb képet Domokos Pál Péter könyvéről: „*A magyar falukutatás leghősiesebb fejezetének*” nevezi ezt a „szociográfiai” művet. Ő már a harmadik, 1941. évi, bővebb tartalmú kiadás alapján írta meg recenzióját, s kiemeli, hogy a szerző „*valóságos vándorapostol módjára járta be e moldvai falvakat, s gyűjtötte az ott élő magyarságra vonatkozó társadalmi és néprajzi anyagot.*”

Szinte valamennyi korabeli recenzió sajnálkozva teszi szóvá, hogy a bemutatott kiadvány mindössze ötszáz példányban jelent meg, az a szerző saját költségén. Így most is jó szolgálatot tesz a Hargita Kiadóhivatal a moldvai magyarok sorsa és műveltsége iránt érdeklődőknek, hogy *Mirk*

Szidónia-Kata szerkesztésében megjelentette ezt a tudománytörténeti és néprajzi forrásanyag tekintetében egyaránt értékes munkát.

Csorba Béla: Temerini kenyér. Tanulmányok és esszék Alsó-Bácska népéletéről. Szabadka, Életjel Kiadó. 2017. 166 p.

Szőke Anna

A szabadkai Életjel gondozásában jelent meg Csorba Béla *Temerini kenyér. Tanulmányok és esszék Alsó-Bácska népéletéről* című tanulmány- és esszékötet. A tanulmányok tematikailag nyelvtörténettel és településtörténettel, vallással, valamint hagyományokkal foglalkoznak.

Csorba Béla kiemelkedő vajdasági néprajzkutató, aki jelentős tudományos eredményeket ért el Temerin helytörténeti vonatkozásában. A néprajzkutató a Temerini kenyér című gyűjteményével ismételten bizonyította, hogy a dél-bácskai körzet néphagyományának legkiválóbb ismerője. Az Életjel kiadó szerkesztői szerint a szerző kiváló érzékkel gyűjtötte össze azokat a tanulmányokat és esszéket, amelyeket Alsó-Bácska népéletéről jelentetett meg az elmúlt évtizedekben.

Temerin gazdag múltját és jelenét a sokszínű, változatos témaválasztás mutatja be. Több fejezet foglalkozik vallási életükkel. A temeriniek mindenkor buzgó zarándokok voltak, a tekiai kegyhelyre a mai napig is elzarándokolnak. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a szerző a szakrális emlékek gyűjtője is. Elkötelezett kutatója szülővárosának, s habár a hivatalos dokumentumok városként emlegetik Temerint, a szerző írásaiból a falu sokrétű, színes múltja köszönt ránk. Kutatóként őrzi és megőrökíti a vallási folklóremlékeket. A *Nyelvtörténet, településtörténet* fejezetben sokat foglalkozik a szerző Alsó-Bácskával és Temerinnel, a *Jöjj, értelem lelke!* fejezetben a vallás, archaikus népi temerini imák, valamint Tekia áll a középpontban, amely a 2016-os évben is sok figyelmet kapott a néprajzkutatóktól.

Nyelvészeti magyarázattal szolgál Temerin város nevének eredetéhez. Körüljárja a lehetséges változatokat, összefüggéseket, mígnem történeti kutatásai nyomán eljut az 1252-ben felbukkanó személynévhez. Innen már több szálon fut a kutatás, olyan alapossággal, ahogyan ezt Csorba Bélától már megszokhattuk. Okfejtését helységnév kutatása során kiterjeszti Járekra is. Alsó-Bácska újratelepítésével kapcsolatban rávilágít arra a vitatott kérdésre, mely szerint ez a vidék teljesen elnéptelenedett a hódoltság idején. Levéltári kutatásokkal alátámasztva bizonyítja, hogy ezen a tájon teljesen sohasem történt meg az elnéptelenedés.

A *Helyek, Hagyományok* fejezetben a mondákon át a régi hagyományokon keresztül több helyi jellegzetességet is bemutatnak a tanulmányok, többek között olvashatunk a farsangról, a medvétáncoltatásról és más, érdekes történetekről, szokásokról is.

Csorba Béla szakrális, szellemi értékeket mutat be, menti Temerin értékeit. Temerin ma már multietnikus közösség, éppen ezért a tanulmányok egyik legfontosabb vonulata a szerb és a magyar hagyományok kapcsolata, azok megőrkítése. Egy-egy jelenség, monda, rege előfordulási helyét pontosan megjelöli, párhuzamaira hivatkozik. Ezek olyan értékek, amelyeket igen is felszínre kell hozni, s ismételten hangsúlyozni: Temerin gazdag múlttal rendelkezik mind a tárgyi kultúra terén, mind a folklór hagyományokat illetően.

Ha fejezetekre kellene osztani a közzé tett tanulmányokat, akkor megkülönböztetném a település eredetét feltáró tanulmányokat, a vallási tárgyú írásokat, a népszokásokat bemutató műltbéli eseményeket és egy fejezet pedig rég letűnt mesterségek világába kalauzolja el az olvasót. Nem idealizálni szeretné a régmúltat, csupán izelítőt adni a temerini emberek küzdelmes életéről. Mozaikot alkot ez

a könyvanyag, a tematikát maga a szerző érdeklődési köre adta. Mindegyik cikk önállóan is megállja a helyét, éppen ezért a mai olvasónak tökéletesen megfelel, hiszen napjaink rohanó világában szívesebben olvasunk kisebb lélegzetvételű írásokat, ugyanakkor igényünk van a sokszínűség és a tagolt-ság mellett az igényesen kiművelt alkotásokra. A rendkívül értékes tanulmányok közlése hozzájárul népi kultúránk közelebbi megismeréséhez.

Csorba Béla ezzel a kötettel is hozzájárult az egyetemes magyar néprajztudomány fejlődéséhez, ugyanis Temerin és társtelepüléseinek nevének nyelvtörténeti elemzése mellett számos érdekes folk-lórtémát is feldolgoz. A tanulmányok nem csak azoknak szolgálnak érdekes olvasmányul, akik a térséget tudományos szempontból vizsgálnák – hiszen a tanulmányok mindegyike hivatkozási listával van ellátva-, hanem azoknak is, akik érdeklődnek a néprajz és a történelem iránt.

Barna Gábor – Halász Tamás: Egyházi ünnepek régi képeslapokon. Royal Bind Kft. Makó, 2017. 180 p.

Gyöngyössi Orsolya

Régi idők képes levelezőlapjait elsősorban esztétikai erényeik vagy éppen mulattató hiányosságaik, esetleg a kivitelezés technikai sajátosságai okán forgatják az érdeklődők. Mindezek mellett egyre gyakrabban kezelik a képeslapokat tanulságos történeti forrásként; a korszellem, a közhangulat, a vágyott ideálok fokmérőjeként, vagy épp a politikai propaganda eszközeként. Barna Gábor és Halász Tamás kötete a levelezőlap-küldés „fénykorának” (20. század első fele) legjellemzőbb és legmutatóssabb terméseit vonultatja fel; ezek közül is azokat, melyek egyházi ünnepek alkalmára készültek.

A gazdagon illusztrált kiadvány a makói Szirbik József Egyesület tagjainak képeslap-gyűjteményét, a Képző- és Iparművészeti Szakkollégium és Kollégium, valamint a Zempléni Múzeum válogatott anyagát tartalmazza. A képeslap-küldés magyarországi történetét Bodor Mária (Zempléni Múzeum) állította össze, míg Barna Gábor (MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport) az egyházi ünnepekről, az ünnep és emlékezet kérdéséről, valamint az alkalmi képeslapokról készített áttekintést. A válogatás minden fontosabb egyházi ünnepet sorba véve, történeti rendben halad a legelső képeslapoktól az 1960-as évek szocialista világáig.

A képeslapok csalhatatlanul jelzik, hogy milyen alkalomra készültek; tervezőik bőségesen zsúfolták az adott ünnep jellemzőinek vélt szimbólumait. Míg a turisztikai célú üdvözlőlapok rendszerint az adott üdülöhely szemrevaló épületeit és vonzó kikapcsolódási lehetőségeit mutatták be, az ünnepi képeslapok első ránézésre nem hordoztak hasonló informatív értéket. Közelebbről megvizsgálva a kérdést azt láthatjuk, hogy a karácsonyfa vagy a házi Betlehem-állítás szokása hamarabb jelent meg a többnyire német vagy olasz eredetű, importált képeslapokon, mint a magyar polgári háztartásokban. A képeslapokról olyan részletek is kiderültek, hogy a karácsonyfát éjszaka szokás állítani, hisz a gyermekek pizsamában türelmetlenkednek a fát rejtő szoba ajtajában. A divatos fenyődíszeket is bárki megfigyelhette, leutánozhatta. Hasonló a helyzet a húsvéti nyúllal, melynek a magyar néphagyományban nem lelni gyökerét. A képeslapok mindezek mellett eredményesen közvetíthették a legújabb haj- és ruhaviseleti modelleket, felvonultathatták az igényes polgári lakás elmaradhatatlan bútordarabjait. A képeslapoknak tehát nem csak esztétikai-gesztusértékű funkciója, de kultúraközvetítő hatása is lehetett.

A bemutatás nem szorítkozik a kizárólag vallási témákat feldolgozó darabokra. A jászolban fekvő Jézuskánál ugyanis jóval gyakrabban készült fenyőtobozt, szánkózó gyerekeket, ajándékot tartó nőt vagy havas téli tájat ábrázoló karácsonyi képeslap. A második világháborút követő hatalmi vál-

tozások nyomán ez a kevés vallási jelkép is eltűnt. A politika hatása mellett az is kétségtelen, hogy a képeslapok sosem tudtak mit kezdeni az olyan, „kevésbé idillikus” témákkal, mint a húsvéti szenvedéstörténet. A húsvéti jókiválmak megfelelő körítését mindig is rügyező barkaágak és pelyhes csibék biztosították. A pünkösdi üdvözlőlapok kizárólag szövegezésükben utaltak az egyházi ünnepre: a Szentlélek eljövetele inkább a nyári örömök kifejezésére szolgáltatott alkalmat.

A gyönyörködtetés mellett a képeslapok másik fontos célja lehetett a fogadó fél jókedvre derítése, megmosolyogtatása. A humoros képeslapok többségét húsvét alkalmával készítették: láthatunk locsolkodásból hazafelé támolygó kakast, kit egy nyúlrendőr igyekszik megrendszabályozni, vagy kiscsirkéket, kik színes tojásokkal megrakott teherautót vezetnek.

A világtörténelmi események mindig nyomokat hagytak a képeslapokon. A műfajra jellemző, valószínűtlenül gondtalan légkör tán sosem állt olyan fájdalmasan távol a valóságtól, mint a háborús években. A képeslapokon a katonák önfeledten járják a csárdást a pompás fenyőfa körül; a lövészárokban ülő bakákra mosolygó húsvéti nyúl görgeti a színes tojásokat, és az otthonától távol szolgáló katonának nemzetiszín szalaggal ékesített bárányok visznek tojást, barkaágot, levelet a családtól. Kevés az olyan képeslap, melyen az irónia vagy az őszinte aggodalom felhasítja ezt a kérlelhetetlen burkot. Az egyik karácsonyi üdvözlőlapon a szemlélődőnek hátat fordító, lövészárokban ülő katonák feszült idegekkel figyelik a távoli ellenséget. A harctéri életkép fölül egy vigasztalan ünnepi fenyőág borul. Kóber Leó grafikáján idomtalan gázálarcos katona szorongatja az üde, pünkösdi virágcsokrot.

A magyar tervezők képeslaptervei a kötet kiemelkedően értékes darabjai. Kozma Lajos, Pólya Tamás és Bozó Gyula grafikái jellemzően népi-nemzeti témákat dolgoznak fel: magyar pásztorok adorálnak Jézus jászolánál, matyó népviseletes gyerekek cipelik a megrakott húsvéti kosarakat. Bozó egyik képeslapján havasi gyopárral körbevett székykapu alatt *Boldog magyar húsvétot* kíván a felirat. K. Sávely Dezső erősen montírozott fotói inkább a polgári világ negédes hangulatát közvetítik: a művész rendszerint karácsonyfa mellett összesimuló szerelmeseket, kezeiben ajándékokat tartó úri leánykát választott témaként.

A válogatás második felében korábban publikálatlan képeslap-terveket láthatunk az 1950-60-as évekből, a Képző- és Iparművészeti Szakközépiskola és Kollégium gyűjteményéből. A közölt terveken a korábbiakhoz mérten jelentős ízlésbeli és technikai változások figyelhetők meg. A fotó uralmát a festés (kisebb mértékben a papírkollázs) töri meg, a gondtalan polgári lét helyére hangulatos paraszti életképek lépnek. A kor fontos technikai újításai a kacagtató képeslapokon kapnak szerepet (lásd Gönczi Tibor motorozó télapóját).

A képeket vizsgálva nyomon követhetjük a technikai változásokat, például a montírozás és retusálás tökéletesedésének folyamatát, vagy az új eljárások (például papírkollázs) megjelenését. Kitapinthatóvá válik a történelmi sorscsapások és a képeslap-kultúra sajátos válasza közötti feszültség, a politikai nyomásgyakorlás mintázata, az irányított propaganda hatása és a közízlés változása. A képeslapon keresztül az adott kor szellemisége, életérzése, a közvetíteni kívánt értékek és érzelmek is vizsgálhatóvá válhatnak, miközben az eredeti vallásos tartalom jellemzően háttérbe szorul. Barna Gábor és Halász Tamás kötetét a szakértő bevezetők és a gondosan válogatott képanyag teszi hasznos és értékmentő vállalkozássá, élvezetes történelmi lapogatóvá.

Frazon Zsófia (szerk.): Nyitott Múzeum... Együttműködés, részvétel, társadalmi múzeum. Kézikönyv. Budapest, Néprajzi Múzeum, 2018. 597 p.

Kuti Klára

A magyar néprajztudományban nagy hagyománya van a kézikönyvírásnak. A Nyitott Múzeum kézikönyv azonban a hagyománnyal ellentétben nem az ismeretek kijelentésének és összegzésének, hanem a megismerési folyamat leírásának igényével készült. A kötet egy négyéves OTKA/NKFIH projekt eredménye (K112185, *Mai tárgyak, mai emberek, társadalmi múzeumok. Út a részvételen és együttműködésen alapuló múzeumok felé – módszertani alap kutatás*, Vezető kutató Dr. Frazon Zsófia, etnográfus, muzeológus. Résztvevő kutatók Foster Hannah Daisy, Gadó Flóra, Dr. Hermann Veronika, Dr. Illés Péter, Dr. Schleicher Vera, Szakács Eszter, Dr. Toronyi Zsuzsanna és Dr. Wilhelm Gábor.)

A könyv nem néprajzi muzeológiával foglalkozik általában, hanem egy speciális módszertani kérdéssel, az „együttműködés és részvétel” gyakorlatával és a „társadalmi múzeum” működésével. Ezáltal kimondatlanul kritikai diskurzusba emeli a mai néprajztudomány kultúra-, ill. jelenkori kultúra-fogalmát és annak múzeumi értelmezését, hisz a részvételi projektek kényszerítően jelenkori kultúra-értelmezést tételeznek. A könyv tehát egyszerre tekinthető annak, aminek szerzői szánták, múzeumi gyakorlatokat bemutató áttekintésnek, másrészt pedig jelentős mérföldkőnek a (néprajzi) muzeológia elméletében.

A kötet a kézikönyvekből – szótárak, enciklopédiák, lexikonok – ismert heterarchikus felépítésű: azaz hálózatos, sokközpontú, és az egyes fejezetekben található szövegek kereszthivatkozások sűrű hálójával fonódnak össze. Ebből következően Frazon Zsófia szerkesztői bevezetőjén kívül a kötetnek és az olvasásnak nincs sem eleje, sem vége. Továbbá praktikusán nincs két olvasó, aki azonos sorrendben olvasná a művet. S mivel az olvasás sorrendje befolyásolja az ismeretek felépülését, ebből az is következik, hogy nincs két azonosnak tételezhető recepció sem. A kereszthivatkozások és utalások mentén összekapcsolt szövegek kirajzolják a projekt menetét, az alkotók közti diszkusziókat, a készülő szövegekhez fűzött kommentárokat és az elemzett projektek intézményi kereteit.

A kötet online verzióban is megjelent (<http://nyitottmuzeum.neprajz.hu/>), ami előre vetíti a folytatás és újraértelmezés lehetőségét. A print-kiadás azonban megjelöli, megőrökíti ebben a gyorsan terjedő és változó diskurzusban a fogalmi keret épp megjelentetett értelmezését; azaz megint csak mérföldkőről beszélhetünk egy úton.

A kutatás során kiformálódott fogalmi háló nagy része szócikkékké érett, azonban a szócikkek nem a meghatározás és kijelentés igényével íródtak, hanem sokkal inkább a diskurzus – szakirodalmi szemle és esetismertetések – bemutatására vállalkoztak.

A szövegekből kiolvasható felfogás a múzeumra olyan történeti-társadalmi képződményként tekint, melyben tükröződik a mindenkori társadalmi környezet elképzelése a múltról és a jelenről, az emlékezetéről, a tárgyakról vagy a gyűjteményről. A múzeum leképeződése annak a folyamatosan változó értelmezésnek, ahogyan a társadalom a kollektív emlékezetet instrumentalizálja. A különböző jelzős szerkezetek – társadalmi-, szubjektív- vagy közösségi múzeum – arra a társadalomtudományi fordulatra reflektálnak, mely az elmúlt mintegy öt évtizedben lezajlott, és ami a múzeumok demokratizálódásához és a múzeumok által képviselt tudás relativizálódásához vezetett. A kultúratudományokban mintegy harminc éve új anyagkultúra-kutatásként aposztrofált megközelítések továbblendítik a múzeumok objektumról és szubjektumról való gondolkodását. Ennek legfontosabb hozadéka, hogy az aktív cselekvést, jelentéstudajdonítást, életrajzi olvasatot egyszerre tekintik a szubjektum és az objektum tulajdonságának, és szoros összefüggéseikre mutatnak rá. Az új muzeológia múzeuma reflexív, kritikai, társadalmi intézmény – nem az autoritás és a kijelentés, hanem a problémaérzékenység, a közösségiség és a dialógus tere.

A társadalom- és kultúratudományokban az elmúlt évtizedekben lezajlott paradigmaváltásokat változatos módon jelöljük: beszélünk nyelvi vagy kulturális fordulatról, posztkoloniális diskurzusról és új anyagikultúra-kutatásról, új muzeológiáról. Az elnevezések sokszínűsége eltérő hangsúlyokra utal abban a komplex folyamatban, ahogyan a társadalom- és kultúratudományok saját fogalomkészletükre, az általuk képviselt ismeretekre és a társadalomban játszott szerepükre reflektálnak. Nem könnyű leegyszerűsíteni jó néhány évtized ismeretelméleti felismerését, de talán elmondható, hogy ezeknek a reflexióknak lényegi mondanivalója, hogy a társadalom- és kultúratudományok „belátták”, hogy

- a) a mindennapi életvilágokban használt és magától értődőnek vett fogalmak értelmező reflexiója nélkül közönség és tudomány „elbeszél egymás mellett”;
- b) a kijelentések autoritásával felruházott tudományosság hitele megingott;
- c) az intézményesült tudományosság (múzeum, akadémiai kutatás, emlékezetpolitika stb.) társadalmi szerepvállalása felülvizsgálandó.

A kötet számos kiállítási projektet mutat be részben a készítőik utólagos, reflexív elemzése segítségével, részben számvetésre készítő interjúk közlésével. A kritikai elemzések szerint a *kiállítás jelzett vagy jelöletlen „idézetekkel” dolgozó nyitott vagy zárt mű (alkotás)*, melynek előkészítése, felállítása, működtetése és a múzeum életében betöltött szerepe folyamatos tudományos reflexiót követel. Minden objektum, mely a kiállításban megtalálható – legyen az tárgy, szöveg, installáció vagy grafika – alá van vetve ennek a szabálynak. A kiállítás itt nem egy etnográfiai vagy kultúratudományi tézis reprezentációja, hanem múzeumelméleti és -módszertani folyamat. S mint ilyen, a gyűjteményezési intenció, a csoportosítás, kategorizálás, teaurálás, gyűjteménybe rendeződés és tárgyiográfia módszereit tükrözi. Ennek értelmében a kiállítás a múzeumi tudás reprezentánsa. A részvételen és együttműködésen alapuló múzeumi gyakorlatok – legyenek azok végül kiállítási projektek is – tehát voltaképp egy ismeretelméleti hagyományt feszegetnek: kész-e a múzeum arra, hogy a lemondjon a múzeumi tudás kizárólagosságáról, kész-e a szerzőség fogalmának átgondolására és a közösségi tudások befogadására és megosztására.

A posztkolonialista antropológia és a kortárs művészeti gyakorlatok céljára és tapasztalatára támaszkodva, a muzeológiai-módszertani elemzésekben nem a tudományos megismerés *tárgya*, hanem a megismerés *folymata* kerül a középpontban. A *kortárs* itt nem időhatározó, vagy elsősorban nem az. Amikor a kötetben kortárs kultúráról van szó, akkor nem rétegtudat, szubkultúrák, elit- és nemelit kultúrák kölcsönös függősége vagy etnicizált kultúrák aszkriptív konstrukciói mintájára használt kultúrafogalmat kell elképzelnünk. A kortárs kultúra – a jelenkori kultúrának nem előre meghatározott paradigmák mentén, analitikusan meghatározott szelete, hanem egy kulturális eszközökkel érvelő diskurzus, mely kritikai módon reflektál a jelenkori társadalomban zajló folyamatokra. A kortárs kultúra módszertani használata tételezi a jelenkori életvilágok múzeum-, kultúra- vagy társadalomtudományi reflexióját és interpretációját. A kortárs kultúra módszertani bevetése kényszerítőleg hat(hat) a néprajzi muzeológia elméletére és fogalomhasználatára, amennyiben a jelenkor etnográfiai bemutatásának értelmezési keretét alkotja (vagy alkotathatná). A nyitott múzeum helyét, szerepét és küldetését feszegető munka a MaDok-program és Fejős Zoltán jelenkorkutatási és múzeumelméleti eredményeinek folytatása.

A kötet megjelentetésének, ill. az OTKA/NKFIH-kutatásnak a Néprajzi Múzeum nyújtott intézményi kereteket. Az eredmény mégsem nevezhető tisztán néprajzi muzeológiai munkának, ha a néprajzi múzeumok és gyűjtemények módszertani heterogenitására gondolunk. Az eredmények azonban olyan korszerű kultúratudományi és muzeológiai elméleti megújulás felé mutatnak, melyre a néprajztudományi és muzeológiai tudományos környezetnek feleltetőbb szüksége van, ha nem akarjuk,

hogy a múzeumok bennrekedjenek a nosztalgikus vagy ideologikus emlékeztetgyártás kényszerében vagy a szórakoztató kultúraipart kiszolgáló üzemmódban.

Lajos Veronika – Povedák István – Régi Tamás (szerk.): The Anthropology of Encounters. A találkozások antropológiája. Magyar Kulturális Antropológiai Társaság, Budapest, 2017. 252 p.

Vukov Anikó Veronika

A tanulmánykötet a MAKAT Könyvek első köteteként jelent meg, amely *A találkozások antropológiája: múlt, jelen és jövő / The Anthropology of Encounters: Frictions in the Past, Present and Future*, a Magyar Kulturális Antropológiai Társaság (MAKAT) negyedik, kétnyelvű vándorkonferenciája előadóinak tanulmányait adja közre. A kétnapos konferencia változatos tematikájú szekciói tükrözték azt a fajta sokféleséget, amely a kultúrakutató elé tárul, amikor különféle *találkozások* mozzanatait vizsgálja. „A találkozás létrehozza és fenntartja a kultúrát” – írják az Előszóban a Szerkesztők. A konferencia, illetve a kötet nemcsak témájaként jelöli meg a találkozást, hanem a szerzőlistája is eredményes találkozást, együttműködést tükröz: kilenc magyar és hat angol nyelvű tanulmányt (közülük egy magyar szerző angol nyelvű írását) olvashatunk benne.

Az első fejezetben – *Kontaktzónák* – két tanulmány olvasható. Régi Tamás (*Kreatív határvidékek: a kontaktzónák antropológiája*) a kontaktusok fiktív és valós területeit feltárva jelöli meg őket az antropológiai kutatás – nemcsak terepeiként, hanem tárgyaiként is. Wilhelm Gábor a kontaktzóna fogalmát tisztázza; a kulturális antropológia, az etnográfia és a muzeológia homlokterében lévő fogalom elemzését olvashatjuk tőle (*Kontaktzóna*). A *Kapcsolatok, találkozások fejezetben* Sz. Kristóf Ildikó *Az Idegen. Variációk Simmetriától Derridáig* című tanulmánykötet borítófotójának (eredet)történetét tárja fel, melyen egy pueblo indián és Aby Warburg művészettörténész látható (*Aby Warburg és a névtelen indián. Antropológiai és társtudományi reflexiók a Találkozás történetéből*). A szerző 2001-ben maga is járt abban az indián közösségben, melyben 1896-ban készült a tárgyalt fotó. A kép készítője, Aby Warburg saját szövegeivel, a fotó és Warburg recepciójának bemutatásával a szerző az ismerős/idegen értelmezési szférájába vezet bennünket. Schiller Katalin tanulmányában (*Generációs ellentétek. Az iskolai oktatás hatása a totonákoknál*) a tömeges oktatásnak, mint a modernizáció jelenségének hatását mutatja be a totonák (Mexikó) családok példáján. Terepmunkájával a nemzedékek közti ellentétekre, a hagyomány vs. modernség jelenségeire mutat be példákat. Médiaetnográfiai vizsgálatában Baumann Tímea (*„Beszélsz Apával?” A szülő-gyermek kapcsolat mediatisálása a transznacionális migráció kontextusában*) a digitális eszközökön keresztüli kapcsolattartás mozzanatait, stratégiáit tárja fel a transznacionális migrációban érintett családok körében: példákkal illusztrálja a médiumhasználati szokásokat, családi rituálékat és a kitüntetett jelenlét (copresence) megvalósulását. „Találkozások a találkozásokban” felépítést tükröz Lovas Kiss Antal tanulmánya (*„...plakátot már csak a netre csinálunk”. A panyolai hagyományörző farsang offline és online tereinek találkozása*): Panyola település imázsépítési törekvései hívták életre a hagyományörző farsangot, mely jelenségben nemcsak a múlt és a jelen, az elszármazottak és a teleülésen élők, a lokális és a globális, hanem a valós és az online tér is találkozik. A farsang mint identitás(újra)termelő jelenség, turisztikai látványosság a virtuális térben is megjelenik, mely újfajta értelmezések és attitűdök kialakulását eredményezi. Tamás Ildikó a jojka illetve a jojkálás (a számik vokális énekhagyománya) találkozásokban betöltött szerepét, illetve a számik és más etnikai csoportok közötti interakciók jojkaszövegekre gyakorolt hatását vizsgálta (*Egy folklórműfaj megítélése és formálódása a találkozások kontextusaiban*).

A *Találkozások a természetfelettil* című fejezetben Horváth Márk és Lovász Ádám filozófusok a kultúrtörténet szörny-mintáit, szörny-alakjait „kulturális test”-ként láttatják, amelyek az emberi normarendszerekkel találkozva elemesztő, veszélyes entitásokként jelennek meg (*A szörny szája. Hibriditás és poszthumanitás a szörnykutatásban*). Csáji László Koppány egy új vallási mozgalom csoporttagjai körében vizsgálta az érintéssel történő gyógyítás diszkurzív folyamatait az energia szó használatának elemzésével (*A gyógyító érintés olvasatai: energia, rezgés, Szentlélek*).

The Anthropology of Encounters fejezet angol nyelvű tanulmányai között olvashatjuk Chris Hann írását, melyben Hofer Tamás munkásságában a néprajzi, szociál- és kulturális antropológiai szemlélet összekapcsolódásait méltatja (*Against Fences: for Example, between Socio-Cultural Anthropology and Néprajz*). Yuko Kambara a dél-szlovákiai magyarok kisebbségpolitikai rendeletek nyomán megszülető különbözőség/mátság interpretációit elemezte (*Encountering in Minority Politics: Reconfiguring the Other in transforming Communities in Southern Slovakia*). Donatella Schmidt, Giovanna Palutan és Beatrice Gaborin északkelet-olaszországi (Veneto) és római eset-tanulmányaik révén világítják meg az Olaszországba érkező menekültek ellátásának szimbolikus, kulturális aktusait (*Refugees, Food and Agency: Case-studies from Italy*). Abdessamad Belhaj a magyarországi muszlimok stratégiáit vizsgálva mérte fel az iszlám vallásban megtalálható előírások megjelenési formáit (*Paralell Ethics, Guilty Encounters: Islamic Modesty in Hungary*). Kathryn M. Hudson a „fekete indiánok” (‘black indians’: egykori, Afrikából származó rabszolgák és indiánok leszármazottai) identitás-narratíváiban mutatta ki a történeti, kulturális és vallási meghatározókat (*Encountering the Past and Finding the Future: Culture, History and Identity in a Black Community*). Kérchy Anna angol nyelvű tanulmányában a ’mátság’ olvasatait elemezte zsidó származású cirkuszművészek visszaemlékezéseiben (*Re-enacting Otherness as a Strategy of Resistance in Hungarian Jewish Dwarf Performance Artists’ Memoirs*).

„A találkozások jelentik és jelentették a kiindulópontot a különböző etnográfák létrejöttét szerte a világon” – a Szerkesztők gondolatát a változatos tárgyú és szempontú tanulmányok igazolják azt, bizonyítva azt is, hogy e „találkozások” megismerése nemcsak a szakmai olvasók számára hasznos, hanem a körülötte zajló világot jobban megismerni, érteni vágyó nagyközönség számára is.

Szakál Aurél (szerk.): A Jászkunság 1699-ben. A Pentz-féle összeírás. Thorma János Múzeum. Budapest–Jászberény–Karcag–Kiskunfélegyháza–Kiskunhalas, 2017. 152 p.

Farkas Kristóf Vince

2017 decemberében egy értékes kötettel gazdagodott a Jászság, Nagy és Kiskunság helytörténeti irodalma, hiszen nyomtatás alá került az úgynevezett Pentz-féle összeírás. Ugyanakkor a könyv pontos és bőséges gazdasági adatai miatt nem csak helyi, hanem országos érdeklődésre is számot tarthat a néprajjosokon túl a korszak gazdaságtörténetével, demográfiai viszonyaival foglalkozó kutatói számára is.

A Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárában őrzött négy kötetes összeírás, 579 számozott oldalból áll. A dokumentumot részben gót betűvel, jórészt viszont latin betűvel írták, német és részben latin nyelven. A kézirat már régóta fontos forrása a jász és kun településeknek és a család kutatóknak, de a nyelvi akadályok miatt kevesen forgatták. Bár a Jászfényszarura és Jászberényre vonatkozó szakaszokat már magyar nyelven is megjelentették, eddig a teljes összeírás megjelentetését senki sem vállalta.

A kiskunhalasi Thorma János Múzeum igazgatója Szakál Aurél, viszont célul tűzte ki, hogy az eddig csak részben leközölt hatalmas anyagot magyar nyelven, könyvformátumban kiadja. Jelentős

összefogással a Thorma János Múzeum, a Jász Múzeum, a Kiskun Múzeum, a Győrffy István Nagykun Múzeum és az Országos Levéltár együttműködésével sikerült megjelentetni a jeles munkát. A könyvet Szakál Aurél szerkesztette. A kötet tanulmányát írta és az összeírást fordította: dr. Cseh Géza a Magyar Nemzeti Levéltár Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Levéltárának főlevéltárosa. Az összeírás adatbevitelét pedig Szikszai Mihály, a Magyar Nemzeti Levéltár Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Levéltárának főlevéltárosa készítette el.

A török alóli felszabadító háború csillagászati összegbe került, aminek a hatására a Habsburg államkassza kiürült. I. Lipót pedig mint magyar uralkodó az Újszerzeményi Bizottság felállításával is megpróbálta stabilizálni a deficitet. Így került látótérbe a középkor óta kiváltságolt, autonómiával rendelkező jász és kun területek, azaz a Jászkun kerület is. A török kor végére, a háborúskodások hatására az egykor nagyszámú kun szállások szinte teljesen elnéptelenedtek. A hatalmas kiterjedésű Kiskunság szinte teljesen megfogyatkozott csak Halas mezőváros, Fülöpszállás, Szabadszállás, Kiskunlacháza és Kunszentmiklós állt fenn, de a Nagykunságban is csak két település: Kunmadaras és Karcag volt lakott. Legjobb állapotban a Jászság maradt fenn, bár több település is ebben a korban még lakatlan volt. Az összeírásból pedig az is megállapítható, hogy a települések lakóinak jelentős része is új telepesnek számított. 1699-ben udvari nyomásra készült el a Jászkun kerület felmérése. A hatalmas dokumentumot Pentz-féle összeírásnak nevezzük, hiszen a munkát a német származású Johann Christoph Franz Pentz, egri kamarai prefektus fogta össze. Feladatát azonban feltehetően több, német anyanyelvű személy is segítette. Az összeírás nagy vállalkozás volt, hiszen két hónap alatt kellett felmérni a 79 településből és pusztából álló hatalmas és széttagolt területet és lakosságát.

A könyvben szereplő gazdasági és földrajzi adatok egyedi és hiteles képet rajzolnak a kor viszonyairól. Egyik legfontosabb tény, hogy az összeírás rögzíti a korban itt élt gazdák nevét és származási helyét is, bár a német anyanyelvű összeírók számtalan esetben rosszul írták le a számukra idegen hangzású család és helyneveket. Megjegyzendő viszont, hogy csak a helyben maradt gazdák nevét tünteti fel, a cselédekkel viszont nem számolt. Szintén kiemelkedő, hogy az összeíráshoz gazdag és pontos gazdasági adatok társíthatók. Sajnos terjedelmi okok miatt viszont a könyvben csak az adott településeken élő személyek nevei kerültek be. Ugyanakkor a kötethez CD melléklet is tartozik melyben pdf változatban digitalizálva a teljes Pentz-féle összeírás megtekinthető, de excell táblázatokban az egyes települések lakosainak összeírása is elérhetővé és kutathatóvá válik. Az egyedülálló táblázatban 21 rubrika szerepel, melyben első az adott gazda neve, majd a származási helye, és a gyermekek száma követ. Eztán pedig a gazda állatállománya következik (ló, szarvasmarha, sertés, juh, méhkas). Végül pedig a gazda vetésterülete (búza, árpa, zab, köles) és széna területe került összeírásra.

Az 1700-ra elkészült összeírás a Jászkun kerületet háromféle alapon be is árazta. Eszerint 6%-os alapon 705.512 rajnai forintot, 5%-os alapon 846.613 rajnai forintot, 4%-os alapon pedig 1.058.267 rajnai forintot ért a terület.

Az összeírás hatására végül 1702-ben adták el, törvénytelen módon, a Jászkun kerületet a Német Lovagrendnek, jóval a becsült összegek alatt 500.000 rajnai forintért. Hosszas küzdelmek után pedig 1745-ben példátlan módon a Jászkun kerület lakossága az eladás összegét és a kamatokat összegyűjtve maga váltotta meg a szabadságot, amit latinul redemptio-nak (önmegváltás) nevezünk és a három térség fellendülését hozta el.

Nebojszki László: Felső-bácskai települések néprajzi-helyrajzi leírása 1859–60-ból. Argumentum Könyvkiadó – Országos Széchényi Könyvtár, Budapest, 2017. 808 p.

Silling István

A magyar nyelvterület déli részén élő és tevékenykedő néprajz- és helytörténet-kutatók már jó ideje tudják, hogy a 19. század közepén létrejött egy, az ebben az országrészben minden települését érintő monográfiagyűjtemény, amelyre támaszkodni lehetne helybéli, régióbeli kutatásaink közben. Azonban mindezidáig csak néhány lelkes kutató vállalkozott arra, hogy a Temesváron őrzött úgynevezett Ormós-gyűjteményt megkeresse, elolvassa, felhasználja. Ennek több akadálya is volt s van máig.

Az 1859-ben és 1860-ban létrejött település-leírások az egész akkori Szerb Vajdaság és Temesi Bánság területét érintik. E kisebb országnyi terület – Bács-Bodrog, Temes, Torontál, Krassó-Szörény megye és a déli határörvidék, amely akkor nem volt szerves része Magyarországnak – teljes leírását még a Bach korszak végén, 1859-ben rendelte el a terület Bécsből kinevezett kormányzója, gróf Johann Coronini-Cronberg, s adta feladatul minden helységben egy írástudó személynek, hogy a megküldött nyomtatvány alapján annak kérdéseire válaszoljanak. A falusi jegyzők, tanítók, papok, községi elöljárók feladata lett a kérdőívek kitöltése, s azok visszaküldése a fővárosba, Temesvárra. A Bach-korszak 1860-ban megszűnt, Coronini grófot horvát bánná nevezték ki, a terület visszakerült Magyarországhoz, így a beérkező leírások Temesváron Kümmer Henrikhez, a tartomány iskolafelügyelőjéhez kerültek, végül pedig Ormós Zsigmondhoz, Temes vármegye és Temesvár főispánjához. Ő 1872-ben már megalapította és vezette az ország déli részének első történelmi társulatát, a Dél-Magyarországi Történeti és Régészeti Múzeum Társulatot. A sok-sok adatot tartalmazó irategyüttes végül a létrejöttében ugyancsak Ormós Zsigmond által hathatósan támogatott temesvári múzeum tulajdonába került. A zombori székhelyű Bács-Bodrog Vármegyei Történelmi Társulat (1885–1918) vezetői hiába próbálkoztak megszerzésével, és az Trianon után Romániában maradt, s lassan távolodott a magyar helytörténészek látóköréből. A II. világháborút követő években voltak próbálkozások az anyag másolatának megszerzésére, de a jugoszláviai levéltárak közül pusztán a karlócai, azaz az akkori Vajdasági Levéltár kapta meg mikrofilmeken a mi területünkre vonatkozó iratokat. Néhány felhasználás még így is megtörtént, például Matijevics Lajos (1980), Szikora István (2010), Matijevics Zolna (2011) és mások által. Pedig minden helytörténész jó hasznát veheti ennek a másfélszáz éves írott forrásnak.

A néprajzi és helytörténeti érdeklődésű bajai kutatótanár, dr. Nebojszki László vetett véget a hosszú ideig tartó várakozásnak, s vállalta az időközben Budapestre is került fénymásolatok feldolgozását, a románul is tudó kollégájával az eredeti temesvári anyag szemrevételezését, majd az Országos Széchényi Könyvtár segítségével a magyarországi településeket érintő jegyzetek leírását. Két és fél éves munkáját segítette német nyelvtudása, hiszen a Bach korszakban a hivatalos nyelv a német volt, s a kézírások mind gót betűsek. A munka kezdetén először a gót betűket kellett kisi-labizálnia, átírnia latin betűkkel, azután pedig mindezt lefordítania magyar nyelvre. Könyvében az egykori vármegye korábbi közigazgatási egységeit, azaz a járásokat vette figyelembe, s így a felső első járás és a felső második járás településeiről közli a fennmaradt anyagot. Ez az a terület, amely a hajdani Bács-Bodrog megyéből Magyarországon maradt. Azonban ide tartozik több, a mai Vajdasághoz tartozó bácskai falu is, így könyvében teljes egészében közli – németül is, magyarul is – a 20 magyarországi falu (Bácsalmás, Baja, Nagybaracska, Bátmonostor, Bácsbokod, Bácsborsód és Ólegyen, Csátalja, Csávolgy, Dávod, Felsőszentiván, Gara, Jánoshalma, Katymár, Kunbaja, Madaras, Mátételke, Mélykút, Hercegszántó, Tataháza, Vaskút) mellett 7 vajdasági település: Bajmok, Béreg (Bački Breg), Gádor (Gakovo), Küllöd (Kolut), Körtés (Kruševlje), Regőce (Ridica), Őrszállás (Stanišić) kismonográfiáját is.

Mielőtt a település-leírásokról szólnék, el kell mondani, hogy az űrlapok kitöltéséhez bőséges útmutató szolgált. A településekről szóló anyag két nagy részből áll. Az első rész a helység történetével, földrajzával, társadalmi állapotával foglalkozik (a helység és környezete; a helység fekvése; meglévő hatóságok, hivatalok, egyesületek, intézmények; közlekedési eszközök; hegyek; tájképek; kilátások; vizek; barlangok; romok, kastélyok, építmények, dokumentumok; a talaj szerkezete és alkotóelemei; bányászat; mészegetés; kőbánya; üvegkészítés; gyárak; faszénkészítés; faipar; állattenyésztés; halászat; meglévő feltételek új iparágakhoz; kereskedelem; lakosság, tanintézetek; humanitárius intézmények; lakások; élelem; ruházat; szobabútorzat; szokások; jövőndölések-jóslatok, babonás szokások; szórakozások; nyelvjárás; közmondások; költészet; ének; kiemelkedő személyiségek; népmondák és mesék; jellembeli jellegzetességek.

A második rész anyaga: először az időjárási viszonyok; napkelte és -nyugta; hőmérséklet, szél; nedvesség és eső; zivatar; hó; évszakok ez idő szerint (tavasz, nyár, ősz, tél); légnyomás; később a talaj szerkezete és alkotóelemei, majd a növényzet, az állatok: vastagbőrűek vagy sokpatájúak; egypatájúak; kétpatájúak; rágcsálók; ragadozó állatok (madarak, kúszómadarak, énekesmadarak, baromfik, galambok, vízimadarak, úszómadarak), kételtűek, halak, gerinctelenek.

Legtöbb adatunk Bajmokról van, valamint Őrszállásról és Küllődről, legkevesebb pedig Gádorról. Ez pusztán annak a bizonyítéka, hogy egy-egy település előljárói mennyire vették komolyan ezt a feladatot, illetve a nyomtatvány kitöltői mennyire ismerték az adott települést, ugyanis nem mindenütt szolgált németül (vagy a lakossággal magyarul, horvátul, szerbül) kommunikálni jól tudó és éppen helybéli írástudó, aki e munkát végezte, s jól ismerhette települését. Azonban meg kell jegyeznünk, hogy például a mára már szinte teljesen megsemmisült Körtés (Kruševlje), hajdani német faluról itt még elég pontos (és fontos) adatot kapunk. S ha a kései olvasót esetleg meg is hökkentik a pl. bácskai bányákra vagy hegyekre, barlangokra vonatkozó kérdések, tudnunk kell, hogy a Bánát, avagy a határörvidékként számontartott szerémségi részein igenis vannak hegyek, barlangok.

Néprajzkutatóként elmondhatom, hogy a szellemi és a tárgyi néprajzra utaló kérdésekre adott válaszok nem bőségesek, azonban minden 150 évvel ezelőtti feljegyzést, leginkább szólásmondást örömmel olvasunk. A házak bemutatása elnagyolt, de még így is van olyan jegyzet, amely sokunk hasznára válhat. A nyelvjárásokról igen szerény feljegyzéseket találunk, de ezt annak is tudhatjuk be, hogy németre kellett volna fordítania a kitöltőnek a sokác vagy bunyevác, palócos magyar proverbiumokat, illetve nyelvhasználati jellegzetességeket, amelyek pedig településenként eltérőek voltak (még) abban az időben. Utána pedig az így lefordított nyelvjárási anyagot a könyv szerzőjének visszafordítania, illetve lefordítania magyarra. Igencsak erőt próbáló, sok kitértést követelő munka lehetett.

Nebojszki László a *Felső-bácskai települések néprajzi-helyrajzi leírása 1859–60-ból* című, két-nyelvű, szépen illusztrált, 800 oldal fölötti munkája a szakemberek és a helytörténet iránt érdeklődő olvasók elvárásait kielégíti. Nem kötelező sorban olvasni, csak szemezgetni belőle éppen arról, amire kíváncsiak vagyunk. Érdeemes.

Marta Pastieriková – Alena Kalinová: A poszthabán kerámiaművészet. A Kárpát-medence kerámiaművészete VI. Novella. Budapest, 2016. 319 p.

Ridovics Anna

2016 végén jelent meg *A Kárpát-medence kerámiaművészete* sorozat VI. kötete *A poszthabán kerámiaművészet*, a habánok kerámiaművészetét bemutató IV. kötet folytatásaként. A nagyívű vállalkozás kitalálója, motorja és fő szervezője Vörösváry Ferenc, aki eredetileg a szépséges korsók és tálak

szerelmeseként magángyűjteménye gyarapítása során mélyedt el egyre inkább a Kárpát-medence régiójában született tárgyi kultúra tanulmányozásában. A könyv megírására most két külföldi szakértőt kért fel – Marta Pastieriková (Túrócszentmárton, Szlovák Nemzeti Múzeum) és Alena Kalinová (Brno, Morva Múzeum) – akik a maguk szakterületén méltán örvendenek nemzetközi hírnévnek. Az írás két nagy egységre tagolódik: az első a szlovák, a második a morva fajsansz történetét tárja az olvasók elé 1730 és 1860 között. A szerzők már a bevezetőben hangsúlyozzák, hogy a téma szlovák-cseh szempontú megközelítését képviselik. (A kérdéskört legárnyaltabban ismerő hazai kutató valószínűleg Kresz Mária volt, de keveset publikált e témában. Tudását a példaértékűen megrendezett néprajzi kerámiaraktár is közvetítette idáig, sajnos hamarosan bontásra kerül.)

De kik is voltak a habánok? A protestáns anabaptisták az 1520-as évek közepétől érkeztek Morvaország területére. A felnőttkeresztség elvét vallották. Különböző irányzataik közül a tiroli Jacob Hutter elképzelései nyomán szerveződő hutterita testvérek csoportjai bizonyultak a legéletképesebbnek. Kőfallal kerített udvaraikban (Haushaben) szigorú rendszabályok szerint ház- és vagyonközösségben éltek, dolgoztak. Vallási életüket a német nyelven olvasott Biblia evangéliumi tanaira alapozták. Számos mesterséghez értettek. Kiváló termékeiket szívesen vásárolták a földesurak, cserébe védelmet és letelepedési lehetőséget nyújtottak az elzárkózó, gyakran üldözött közösségeknek. Ónmázás fajsanszaik az 1580-as évek végétől ismertek. A Magyar Királyság észak-nyugati részén, a mai Nyugat-Szlovákia területén már az 1540-es évektől megjelentek első csoportjaik – többek között Ószombatban 1546-ban, Nagylévárdon 1588-ban. A virágzó morva telepeket a fehérhegyi csatavesztés után a katolikus Habsburg uralkodó rendelete nyomán 1622-ben végleg el kellett hagyniuk. Pozsony és Nyitra megye irányába, illetve Nyugat-Magyarországra menekültek. Bethlen Gábor hívta őket az Erdélyi Fejedelemségbe, ahol Alvincen jelentős hutterita udvar jött létre és működött egészen az 1760-as évekig. 1645-ben I. Rákóczi György Sárospatakon hozott létre anabaptista telepet. A zárt közösségek felbomlása az 1680-as években kezdődött meg. Életük gazdasági alapja megváltozott, családonként külön kellett adózniuk. A habán elnevezés a 17. század végétől ismert, de ők maguk pejoratívnak tartották, nem használták. A korabeli magyar források többnyire újkereszténynek nevezték őket és a termékeiket is. A 20. századi szakirodalomban e közösségek és termékeik, kerámiájuk kapcsán általánosan elfogadott lett a „habán” megnevezés. A habán kerámia korszakolásáról eltérőek vélemények. Az 1670k/1685-ig tartó időszakot szokás volt klasszikus habánként vagy újabban anabaptista, hutterita, újkeresztény jelzővel meghatározni. (Utóbbi alapján csak ez után kezdődik a voltaképpeni habán korszak.) A szlovák és cseh kutatók szerint 1730-ig tart a későhabán, majd következik a poszthabán periódus. A Vörösváry-féle kötetek kronológiája is ezt képviseli. A német és osztrák kutatók 1780 utánra teszik, míg a magyar Horváth Jenő – Krisztinkovich Mária szerzőpáros 1750 tájától számítja a jelentős változásokat hozó poszthabán stílus kezdetét. Én magam is ezt a véleményt osztom. Az 1760-as évek az erőszakos térítés nyomán a hitestvérek katolizáltak, lassan beolvadtak a helyi, szlovák nyelvű lakosságba vagy elvándoroltak Észak-Nyugat Magyarországról. De Nagylévárdon a gyerekeik még a 19. század közepén is német iskolába jártak. Ószombatban az első világháborúig fennmaradt a habán közösség. Az életmód átalakulásával a fazekas mesterek is egyre inkább önállósodtak. Az elsők között volt a dejtei Odler Kristóf. Az ónmázás technikát lassan, más, nem habán eredetű fazekasok is megtanulták. Ószombatban 1770-ben alapítottak céhet. A céhsziszter 1872-ig működött Magyarországon, Morvaországban 1859-ig.

A 18. század folyamán megváltozott a vevőkör, megváltoztak a vásárlói igények. A legelőkelőbbek már a porcelánt, illetve részben a holcisi manufaktúra termékeit részesítették előnyben. A városi polgárság, a céhek, a jobb módú falusi emberek körében azonban továbbra is népszerűek voltak a fényes ónmázú, színes minőségi kerámiák. A különböző vallási felekezeteknél egyaránt felbukkannak tár-

gyaik. A különböző mesterségek koszorúba foglalt jelvényeivel díszített céhedények sokáig őrizték a hagyományos megformálást. Gyakoriak a feliratok, amelyek többnyire szlovák nyelven, ritkán magyarul vagy németül íródtak. A korábban tiltott állat- és emberábrázolás a 18.- 19. század folyamán egyre jelentősebb szerepet játszott. Az zsánerjelenetek a népelet alakjait mutatták be: pásztor, halász, vadász, földműves, katona figuráját. A 18. század második felétől kedveltek voltak a vallásos tematikával, Jézus, Mária és a szentek alakjaival festett korsók. Új edénytípusok jelentek meg – a becsípett szájú kiöntővel ellátott kancsók, a fülkarimával ellátott butykos korsók és széles körben elterjedtek a körte alakú, széles szájú bokályok. Felföldi specialitásként gyakran a bokály aljára, illetve a szájrész alatti sávra keskeny, hornyolt plasztikus díszítés került. Csak erre a vidékre jellemző a szűk szájú bokály. Szlovák elnevezése „sova”, azaz bagoly, amely tréfásan jelzi, hogy különös hangot lehetett előcsalni belőle. Lassan megváltoztak a motívumok, a színvilág, a kompozicionális elhelyezés, vízszintes vagy függőleges sávok, medalionok tagolták egyre inkább az edények testét. Módosult a festésmód, megindult a habán kerámia elnépiesedése. Ugyanakkor a 18. század közepén létrehozott császári alapítású holicisi manufaktúra, ahol számos habán eredetű fehéredényes mester is munkát kapott, az európai fajanszművéség legfrissebb eredményeit, divatos új stílusának inspirációját közvetítette. Ez megmutatkozott például a kispasztikák elterjedésében (Gósfalva, Dejte, Stomfa), a rokokó motívumok vagy az ún. német virágok, a strassburgi rózsza festésmódjának átvételében. Készítéstechnikai újdonságként a négy újkeresztény ún. izzótűz szín mellett megjelent a tokos, muffel kemencében harmadik égetést igénylő vörös szín használata (Stomfán, Bélaházán). A Magyar Királyság észak-nyugati részén, a mai Nyugat-Szlovákia területén mintegy 14 habán telep műhelyeiben készítettek a 17. század folyamán ónmázás kerámiát, amelyek folytatták tevékenységüket és ezek mellett a 18. században új fajanszkészítő központok is jöttek létre Stomfán, Bélaházán, Szomolányban és Modorban. Landsfeld kutatásai szerint mintegy 500 korsós működése dokumentálható a térségben ebben az időszakban. A 18. század folyamán, főképp a második felétől egyre többször az edények alján betűjelek dokumentálták a készítő nevét, ritkábban a készítés helyét. Sőt gyakran magán a kerámiatesten is megjelent a mester szígnója, az elsők közt a híres 1732-es nagylévárdi táblán olvasható Krystuff Mag aláírása. Azonban az alkotók és a korsósközpontok azonosítását nehezíti a korsósok többszöri vándorlása az egyik központból a másikba. Jelen kötet legfőbb újdonsága, hogy Pastierikova összegezve az eddigi kutatásokat bemutatja a legfontosabb fajanszkészítő településeket – kiemelve Nagylévárd és Ószombat jelentőségét, jellegzetes termékeiket és megpróbálja a monogramok alapján beazonosítani a mestereket. De 237 tárgynál csak Nyugat-Szlovákia szerepel mint proveniencia. A magyar szakirodalomban kevésbé ismert, hogy valószínűleg már az 1680-as évek végétől megindult az újkeresztény gyökerű (katolizált anabaptisták vagy habán műhelyben képzést nyert legények) fehéredényesek visszatelepülése Moráviába, főleg a határhoz közelebbi korsós központokból, Nagylévárdról, Malackáról, Szokolcáról. Ždánicéről van a legkorábbi adat, hogy a nagylévárdi Jakub Penkert 1692-ben telepedett itt meg. Fontos központok lettek a 18. században Bučovice, Vyškov, Olomuc, 1800-tól Šternberk. Morva jellegzetesség a hordó formájú kupa és a vörös szín használata. Kritika. A fordítás miatt sajnos néhány helyen problematikus a megértés. A helységneveknél helyesebb lett volna a korabeli formát használni pl. Ószombat helyett Szobotist, vagy Gósfalva helyett Kosolna. Utóbbinál a német elnevezésbe is hiba csúszott, helyesen Kesselsdorf. Mindez azonban nem kisebbíti jelentősen a kötet érdemeit. A szép kivitelű könyv részére öt ország huszonöt múzeuma és huszonegy magángyűjteménye tette lehetővé, hogy 572 műtárgyukról a fényképek közlésre kerülhettek a mesterjegyekkel együtt. Magyar nyelven, a legfrissebb szlovák és cseh kutatások eredményeit is összefoglalva, ilyen alaposággal, ilyen gazdag képanyaggal még nem jelent meg publikáció a poszthabán kerámiákról. Hiánypótló mű!

Silling István: A kisbíró. Kupuszina élete a hirdetések tükrében (1953-1955). Vajdasági Magyar Művelődési Intézet. Zenta, 2017. 230 p.

Viga Gyula

A délvidéki magyar történeti és néprajzi kutatás sokoldalú művelője az elmúlt évtizedekben könyvek és tanulmányok sorát adta közre Nyugat-Bácska és a Vajdaság művelődéstörténetéről, vallási néprajzáról, népnyelvről és a hagyományos népi élet számos témájáról. Vizsgálatainak tárgya gyakran a szülőfalu, az egyik legdélibb magyar kirajzás, *Kupuszina* (Bácskertes) múltja, ami mostani kötetének is témája.

A helyi öngazgatás státusában csökkenő rangú, a 20. században már egyre inkább altiszt feladatokat ellátó tisztviselője volt a kisbíró, aki a második világháború utáni nemzedék emlékezetében már leginkább csak a hivatalos kommunikáció szereplőjeként ismert: az elektromos híradási eszközök elterjedése előtt ő tetté közzé a hivatalos híreket, eseményeket, s ő dobolta ki a közösséget érintő egyéb információkat is. Silling István elsősorban forrásközlő könyve három év, 1953-1955 (fent maradt) kisbírói hirdetéseit, dobolási szövegeit adja közre, s használja fel a település mindennapi életének felvázolására. Nem a kisbírók közösségben végzett tevékenységének históriáját, funkciójuk változását vizsgálja, hanem konkrét forrást, szövegeket tár az olvasó elé.

Az 1950-es évek kupuszina kisbírói szegény sorsú, képzetlen, de írni-olvasni tudó férfiak voltak, és a község alkalmazásában álltak. Nem csak az őket alkalmazó hivatal híreit közvetítették, hanem az egyéb intézményekét, sőt, az őket megbízó egyének kéréseit, információit is. A korszak egyetlen híreinek különös jelentősége, hogy egyaránt nyomon követhetjük általuk a minden korábbinál erőteljesebben változó paraszti társadalom és az egész vidéki létforma megelőző állapotát, szerkezetét valamint az új társadalmi rend működését, a társadalom életének újjászervezésére tett törekvéseit. A szocialista társadalmi korszak berendezkedésének, a terménybeszolgáltatásoknak, az 1949-ben létrehozott termelőszövetkezetnek, a magánvállalkozások megszüntetésének időszaka volt a vizsgált három esztendő, amikor azonban a községi termőföldek, legelők, rétek, erdők hasznosításában rendre felbukkantak a hagyományos gazdálkodás elemei is. Silling a falusi kommunikáció írótt, ám töredékesen fennmaradt emlékeit a falu életének csomópontjai köré rendezve mutatja be, amelyek a változások mibenlétéről is informálnak. Szemelvényeket közöl a hagyományos gazdálkodás különböző ágazatait, a legfontosabb termelvényeket, a földbérlet- és eladás részleteit, a falukép és a hagyományos építkezés alakulását, valamint a társadalmi és a vallási életet érintő „hírekből”. Megtudjuk a dobolási szövegekből, hogy a kupuszinaiak Bácskerezstúr, Bezdán, Ómoravica, Szabadka, Temerin, Zombor sokadalmai mellett még tucatnyi településen kereskedtek, köztük baranyai és szlavóniai helységekben is. Külön kis fejezetben ismerteti forrásából a helyneveket és a faluban való tájékozódás egyéb csomópontjait. A fennmaradt szövegek alapján megállapításokat fogalmaz a kupuszina népnyelv korabeli állapotáról, jellemzőiről is.

A könyv nagyobb részét a forrásközlés adja, ami időrendben haladva közli a fennmaradt szövegeket. Ezek részleteit itt nem áll módomban bemutatni, de bizonyos, elolvasásukat nem pótolja Silling összegzése. Az 1950-es évek mindennapjait és ünnepeit talán az árnyalja leginkább, hogy egy-egy dobolás tartalmi blokkja a közösség működésének legkülönbözőbb részeit szerkesztette egymás mellé. Ilyen módon kifejezi, hogy a közösség minden tagját érintő programok, rendezvények, gazdasági akciók mellett többek számára fontos hírértéke volt például az aktuális moziműsornak is. Tanulságosnak gondolom Silling István munkáját és mintának is az ilyen és hasonló forrásanyag feltárásához, történeti néprajzi értelmezéséhez.

Formai követelmények szerzőink számára

1. A kézirat terjedelme ne haladja meg a 40 000 leütést.
2. A kéziratot .rtf (rich text format) vagy .doc (Microsoft Word) formátumban, e-mailben vagy CD-n, valamint kinyomtatott formában kérjük a szerkesztőhöz eljuttatni. A tanulmány szövegéhez 1200–2000 karakternyi magyar, vagy angol és magyar nyelvű tartalmi kivonatot kérünk csatolni.
3. Könyvismertetés maximális terjedelme: 3000–4000 n.
4. A szövegközi kiemelésekhez *dőlt* (italic) betűt használjanak.
5. A hivatkozásokat lábjegyzetek formájában kérjük megadni, ne használjanak szövegközi jegyzeteket! A lábjegyzet formája: Vezetéknév Évszám: Oldalszám.
Pl. Balassa 1973: 59.
6. A tanulmányokhoz mellékelte ábrák, rajzok, fotók elkészítésénél vegyék figyelembe, hogy azok fekete-fehérben kerülnek a kötetbe. A fénykép rövidebb oldala maximum 9 cm legyen. A képek hátoldalán tüntessék fel azok sorszámát, valamint talpas nyíllal a helyes orientációt. A digitális képeket legalább 300 DPI felbontásban kérjük, tömörítetlen .TIFF, esetleg .JPG formátumban. Külön mellékeljenek képjegyzéket a sorszám, a pontos szövegközi hely, valamint a képaláírás feltüntetésével. A képaláírásban kérjük megadni a fotós (vagy rajzoló) nevét, és a fényképfelvétel helyét és idejét is. A kéziratokhoz mellékelte képek közlési jogának rendezése a publikáló szerző feladata.
7. A tanulmányhoz kérjük csatolni a szerző nevét, munkahelyének megnevezését, tudományos fokozatát, valamint – ha van – e-mail címét. Lehetőség szerint kérjük közölni a szerző azon telefonszámát is, ahol a szerkesztő elérheti.
8. Az irodalomjegyzék a tanulmány végén szerepeljen. Az irodalmi hivatkozásokat lábjegyzetben szerepeltessék. Azonos szerző ugyanabban az évben írt tanulmányát a, b, c betűkkel különítsék el. Az irodalomjegyzék formátuma a következő legyen:
 - 8.1 Önálló kötet esetében: VEZETÉKNÉV Keresztnév
Évszám *Kötetcím*. Kiadási hely: Kiadó.
Pl. BALASSA Iván
1973 *Az eke és a szántás története Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
 - 8.2 Tanulmánygyűjtemény esetében: VEZETÉKNÉV Keresztnév
Évszám Cím. In Szerkesztő: *Kötetcím*. Oldalszám. Kiadási hely: Kiadó.
Pl. ORTUTAY Gyula
1941 Népköltészet és műköltészet. In Eckhardt Sándor (szerk.): *Úr és paraszt a magyar élet egységében*. 161–181. Budapest: A Budapesti Királyi Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának Magyarságtudományi Intézete.
 - 8.3 Folyóirat esetében: VEZETÉKNÉV Keresztnév
Évszám Cím. *Folyóiratcím* Évfolyam. Szám. Oldalszám.
Pl. LENGYEL Dénes
1982 Álmos vezér születésének mondája. *Ethnographia* XCIII. 2. 259–268.
9. Hol és milyen kutatási pályázat keretében készült a tanulmány.

Előfizetés

Magyarországon és külföldön előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletága (1088 Budapest, Orczy tér 1.). Előfizethető valamennyi postán, interneten (hirlapelofizetes@posta.hu) vagy faxon (+36-1-303-3440). Az éves előfizetés díja: 3500 forint. További információ: +36- 80/444-444. Az egyes lapszámok és a korábbi példányok – a Társaság egyéb kiadványaival együtt – megvásárolhatók vagy megrendelhetők a Magyar Néprajzi Társaság Titkárságán (1055 Budapest, Kossuth tér 12.) személyesen vagy interneten (neprajzitorsasag@gmail.com). További információk telefonon: +36-1-269-1272. A folyóirat korábbi évfolyamainak elektronikus változata olvasható a világhálón: <http://www2.arcanum.hu/ethnographia>.

Ethnographia is a peer-reviewed academic journal of the Hungarian Ethnographical Society since 1890. Manuscripts and editorial correspondence should be addressed to the editor-in-chief (vigagyula@gmail.com). All contents of *Ethnographia* published between 1890 and 2008 are available in a digitized fulltext format with search options on the internet (<http://www2.arcanum.hu/ethnographia>). *Ethnographia* is distributed by the Hungarian Post Inc. (Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletága; 1088 Budapest, Orczy square 1.). It can be subscribed at post offices, in e-mail (hirlapelofizetes@posta.hu) and by fax (+36–1–303–3440). Subscription fee for one year is 3500 HUF (including four numbers a year). Further information about subscription: +36–80–444–444. Current and previous copies of *Ethnographia* as well as other relevant publications can be purchased or ordered at the Secretariat of the Hungarian Ethnographical Society (1055 Budapest, Kossuth square 12, neprajzitorsasag@gmail.com). Further information about *Ethnographia* and other ethnographic and folklore publications: +36–1–269–1272.

Ethnographia

Journal of the Hungarian Ethnographic Society

Vol. 130.

2019

No. 1.

Advisory Board:

ILDIKÓ LEHTINEN (Finland), JÓZSEF LISZKA (Slovakia), DZENI MADZHAROV (Bulgaria), VILMOS KESZEG (Romania), ISTVÁN SILLING (Serbia), GABRIELLA SCHUBERT (Germany), MÁTYÁS SZABÓ (Sweden)

Editorial Board:

ELEK BARTHA, ÁGNES FÜLEMILE, LAJOS KEMECSI, LÁSZLÓ KÓSA, IMOLA KÜLLÖS, 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-1097 Budapest IX. Tóth Kálmán u. 4. Telephone: +36 1 224-6782
e-mail: vigagyula@gmail.com

TABLE OF CONTENTS

Articles

ILDIKÓ TAMÁS: What do children's rhymes mean? Problems of reading texts from the perspective of religious history	1
TÜNDE KOMÁROMI: Magically influenced marriages in a Transylvanian village	20
JÓZSEF BRAUER-BENKE: The major types and spread of zither in Hungary	45
MÁTÉ POSTA – JÓZSEF POSTA: The American zither and its European relations	72
GÉZA SZABÓ: Between archaeology and ethnography: continuity and renewal in the formation of Hungarian folk pottery on the basis of recent findings in the Sárköz area	91

Discussions

ÉVA PÓCS: The history of the Hungarian Folk Belief Archive	114
BALÁZS BORSOS: Representation of the Other, Representation of the Self	124

Book Reviews

131