
Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

130. évfolyam

2019

2. szám

Csoma Zsigmond

A magyar paraszti konyhakert-, zöldségkultúra és a hasúra-gazdálkodás Magyarországon

Boross Mariettának

A mezőgazdasági művelési ágak közül a kertészet jövedelmezősége volt a legnagyobb. Mind a szórva lapáttal öntöző német iparkertészek, mind a felületi árasztásos, csörge-deztető öntözéssel gazdálkodó bolgárkertészek, mind a rendszeres öntözés nélküli úgynevezett szárazon, szántóföldön dolgozó magyar kertészek, mind pedig az előzőeket kombináló kertészetek esetében.¹ Fél holdon több jövedelmet lehetett elérni kertészkedve, mint akár 5 kh. búza vagy kukorica értékesítésével. A zöldségtermesztésben több évszázada az uradalmi növényházak és a melegágyak szolgáltak a hajtatott, primőr termékek előállítására.² Ezekre a berendezésekre vastag, gyékényből kötött takaróanyagot használtak a jobb hógazdálkodás érdekében, vagy a napsütés elleni árnyékolásra, azért, hogy ne melegedjen fel túlságosan a zöldségnövényeknek a levegője. A szabadföldi zöldségtermesztésben az év 100. napját, Gyula napot kellett Magyarországon megvárni a palánták kiültetésével, a fagykárak elkerülése érdekében. A mínusz 3-4 fokok hideg ugyanis nagy károkat okozhatott. A fagyok és a későtavaszi fagyosszentek után a zöldségek ára akár ötszörösére is ugorhatott, nagy jövedelmet biztosítva a parasztkertészeknek.

¹ Boross Marietta nagyszámú kertészeti (zöldségtermesztési) néprajzi kutatásai, tanulmányai a mai napig kiinduló és orientáló pontot jelentenek a kutatásban. A regionális különbségek, a tájtörténeti, a nemzeti-etnikai kisebbségi kapcsolatok, egymásra rétegződésének, egymáshoz kapcsolódásának szép példáit láthatjuk a terepgyűjtéseiből-feldolgozásaiból, beszámolóiból, ami a Magyar Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattárában a 2236. számtól a 12422-es leltári számig található. Vö: NM. Kéziratgyűjteményének Katalógusa I-III. Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához. 5/c. 1983. Kertészet-néprajzi tanulmányaihoz: Boross 1956., Boross 1963., Boross 1965., Boross 1966., Boross 1968., Boross 1973., Boross 1974., Boross 1985., Boross 1986. A magyar és a bolgár kertkultúra szempontjából fontos tanulmányt publikált Varga Gyula is, lásd Varga 1975., illetve a bolgár származású Peneva-Vincze Lili, lásd: Peneva-Vincze 1981., 2002. A magyarországi bolgárkertész gyakorlathoz és történethez részletes leírás olvasható például Czibulya Ferenc tollából: Czibulya 1987., és a könyv történeti háttérét megvilágító tanulmányomból: Csoma 1987. 113–145.

² Az uradalmi, nemesi kertekben mindkettő ismert volt a korábbi évszázadokban. Vö: Csoma 1997., 2009., 2015a.

Az Osztrák-Magyar Monarchia felé délkelet irányából északnyugat felé haladva, zordabb, tavasszal később felmelegedő területet értek el a bolgárkertészek. Ezt a kertgazdálkodás során figyelembe kellett venniük.³

A bolgárkertészek melegigényes növényeket is termesztettek, így például a Solanaceae családba tartozó burgonyát, a paprikát, a paradicsomot, tojásgyümölcsöt, vagy a kabakosokhoz tartozó tököt, uborkát, dinnyeféléket. Amennyiben 2 héttel, 10 nappal korábban szeretnék volna piacra vinni a termést, akkor a fagyoktól meg kellett védeni a kiültetett palántákat. A szövött gyékénytakaróval, a hasúrával a föld kisugárzásától, a lehűléstől a dértől, a harmattól védték meg a növényeket, ami így erre csapódott ki. A palánták fölött elhelyezett hasúra, szövött növényi takaró a jégverés kárától is mentesítette a zseme kis zöldségpalántákat. A 20. század elején a hasúrát tekintették a korai, primőr – vagy ahogy Somogyi Imre hívta, a *tavaszi zseme* – megóvásáért és a termesztés sikere zálogául.⁴ Magyarországon az 1960-as évektől a hasúra használatát a fólia alatti zöldségtermesztés váltotta fel.⁵

A kertészkedésben a paraszti-népi ismereteknek fontos szerepe volt. A szakirodalom és a külföldi tapasztalatok, valamint a Magyarországra betelepült kisebbségek sok ismerettel gazdagították a magyar kertészetet, egyféle történeti rétegeket is adva. A szabadföldi kertészeti zöldségtermesztésben az intenzív gazdálkodást meghonosító német iparkertészek és a bolgárkertészek jó példával jártak elől. Elsősorban az öntözési eltérő módszereikkel, az ültetési és termesztés-technológiai eljárásaikkal, a piacozásukkal bővítették a magyarországi uradalmi és a parasztkertészek ismereteit. A bolgárkertészek, mint vállalkozók is sikeresek voltak a komplex módszereikkel. A fagykárak elkerülésében, a hasúra-gyékényszövet takaró alkalmazásával példát mutatnak a piacosabb zöldségtermesztésben, a szárazföldi magyar parasztkertészek előtt.⁶ A bolgárkertészek a jellegzetes félkör alakú öntözésre használt kapájukat, a „motika”-t, az öntöző fakerekeiket, a „*dulap*”-ot is elterjesztették, amelyek Bulgária nagy részén ismertek voltak, főleg a régi főváros, Veliko Tirnovó környékén. Innen érkeztek a bolgárkertészek nagy számban Magyarországra.⁷

A HASÚRA SZÓ ÉS A HASÚRA HASZNÁLATA, SZÁRMAZÁSA

A hasúra szerb-horvát,⁸ esetleg török⁹ eredetű szó, de a TESz szerint végső forrása az arab szó, az oszmán török *hasir* került a balkáni nyelvekbe, ami ott takarót jelent. Valószínű, hogy Délkelet-Európán és a Balkán térségén túl Kis-Ázsiába, Közel-Keletre mutat a gyékény szövedék felhasználása, amit a neve is jelez. Előfordulhat, hogy

³ Ripka 1934.; Galambos 2016.

⁴ Somogyi én. 7.

⁵ Bihari 2002., 2003., 2004.

⁶ Galambos 2016: 97.

⁷ БАКАРЕЛСКИ 1977: 96. és térképe a 97. oldalon.

⁸ TESz (Magyar Nyelv Történeti etimológiai Szótára) II. H-Ó. 1970. Bp., és Kósa László hasúra címszavát a Magyar Néprajzi Lexikon II. kötet. F-Ka. 1979. Bp.

⁹ Somogyi Imre véleménye szerint.

a dohánytermesztési szakismerettel került a magyar nyelvbe.¹⁰ Amennyiben viszont valóban arab, kis-ázsiai, török szó, akkor a bolgárok 400 éves török hódoltságuk révén vehették át. A bolgárkertészek ismeretanyagába pedig az ókori bizánci kertkultúra hatásaként is megjelenhetett.¹¹ A gyékényből, vagy zsúpból font takarót, igen széleskörűen használtak ezekben a kultúrákban, a koporsót helyettesítő gyékénylepedő, gyékénytakaró formájától, egészen például a bolgároknál általános földre terített gyékényen történő árulásig. De kertészetekben, melegágyak és üvegházak takarására, sőt a szabadföldi korai zöldségtermesztésben is használták. (Ez volt részben a korai zöldségtermesztésben – a primőr-termesztésben – a ma használt fólia elődje).

A magyarországi bolgárkertészek korai zöldségtermesztésének egyik sikere a hasúra alkalmazásában rejlett. Ezzel a kései, vagy a korai fagyok hatását tudták a palánta korú, még a hőmérsékletre érzékeny fiatal növényeknél elkerülni. Olyan mikroklimatikus viszonyokat tudtak kialakítani ezekkel az eszközökkel, amikkel a vízben gazdag zseme palántákat megvédték. Ezek a természeti károk ugyanis visszavetették volna a növény fejlődését, még akkor is, ha nem pusztultak volna el. A hasúra ugyanis egyféle paplan szerepét töltötte be, ami alatt a lehülő levegő fagyasztó hatását mínusz egy pár fokig ki lehetett zární.

A hasúrát még sásból, nádból, kákából, vesszőkből, cirokszárból, sőt még napraforgószárból¹² is fonhatták. A szőnyeg tartása érdekében, bizonyos távolságra szőtték bele a tartást biztosító merevebb növényi részeket. Így kapták meg a sűrű szövésű takarókat, amiket kézműves termékként úgynevezett hasúra-kötő, -szövő keretek segítségével készítettek el. A hasúra szövedékeknek az ágyások feletti kifeszítése, kigöngyölése az ágyások szélére levert karókra kifeszített drótokra történt. A szövött takaró mereven tartását nád, vagy napraforgószár-részek segítették a növények felett. A merev szárrészeket összenyalábolva a földhöz verték a parasztagdák és a kívánt szövedék szélességének megfelelően baltával levágták a nád hosszát. Azt tartották praktikusan szem előtt, hogy egy-egy hasúra-szőnyegtekercs olyan hosszú legyen, ami kényelmesen a gardák hóna alatt elfér, hogy munka közben átnyalábolhassák.

A bolgárkertészek jól tudták, hogy a melegágyi ablakok fakeretei alatt a lótrágyával (mint meleget termelő úgynevezett heves trágyával) körberakott palánták, akár fészekbe elhelyezve is, egyféle melegben és párában optimális körülmények között növekednek. Kikelnek az elvetett magok, csírázás és pikkírozás (kitűzdelés-kiültetés) után hamar szárba szökkenhetnek a zöldség növényké. Az előállított, megtermelt palántákat nagy mennyiségben azonban ki kellett ültetni a szabadföldbe, ami egyféle sokkhatást jelentett a zseme növényeknek. Elsősorban a védett körülményekhez képest a korai, primőr termesztés esetében, a szabadföldi ágyakba kiültetett zöldségnövények további védelmet igényelnek az uralkodó átmeneti hideg, vagy a kései utófagyok miatt. Ez a kedvezőtlen, gyakori, kora-tavaszi időjárás, pár napos, rövid idejű lehülés formájában mutatkozott meg. Minden bolgárkertész családnál volt hasúra, az öregek maguk szőtték az egyszerű faszerkezetű, úgynevezett hasúra szövőkereten, amik a szövőszé-

¹⁰ Takács 1964.

¹¹ Vö: Мѣрафов bulgáriai néprajzos kolléga kutatásaival.

¹² Somogyi én. (1942): 8.

kekhez hasonlítottak Dél-Kelet-Európában, a Balkánon, Albániában és Bulgáriában is. Férfiak és nők, a földön ülve, általában a munkaszegényebb, vegetáció előtti napokon szőtték ezeket. Győrben februári munkája volt a bolgárkertészeknek.¹³ Amennyiben lepedőszerű hosszúságúra szőtték, akkor a szabadföldi ágyások fölött kialakított fake-retre fektették a hasúra-szövedéket, ami megvédte az alatta levő növényeket a lecsapódó hidegtől, fagyos levegőtől, a harmattól, a dértől. Amennyiben kabakosokat termesztettek a bolgárkertészek, akkor a trágyás fészkeket, tövenként védték meg a kisebb, félkör, gúla formájú kis hasúrácska szövedékkel. Ezzel egyenként mikrohőmérsékleti védelmet biztosítottak a hőigényes kabakosoknak. A hasúra szövedék a jóval drágább és törekeny üvegburákat, üvegharangokat helyettesítették, amivel a növényeket (főleg a fészekbe ültetett kabakosokat) egyenként védték meg.

Hasúra-szőnyeg szövetet a bulgáriai Kertészeti Múzeum Ljácovecban, a kiállításon is bemutat. Ezt a speciális, ám egyszerű eszközt, a bolgárkertészek mindennapi segédtárgyaként tartották nyilván, ami az európai, észak- és északnyugati területeken játszott nagyobb szerepet. A hasúra használata nélkül a bolgárkertészek sikeressége és versenyképessége Magyarországon, ebben a zordabb klímájú, kontinentális éghajlatú régióban, különösen a városok külső határában, nem lett volna olyan nagy sikerű, meghatározó szerepű, mint amilyenné vált.

MAGYARORSZÁG KLÍMÁJA ÉS A KÉSŐ TAVASZI, KORA ŐSZI FAGYOK

A kontinentális éghajlatú Kárpát-medencében a növénytermesztő parasztságnak mindig számolnia kellett a késő tavaszi, kora őszi fagyokkal. Ezek ugyan nem voltak nagyok, esetleg hosszú időre kiterjedők, de megkeseríthették a faggyal nem számító gazdák életét. Már az első mezőgazdasági statisztikai felvételezések is jelezték ezt (1896-os statisztikai felvételezés), amikor az árvíz és a jégkár mellett, a harmadik legjelentősebb időjárási elemi csapás a fagy volt. Különösen az intenzív kertkultúra, esetleg a szántóföldi korai zöldségtermesztés területén okozhattak ezek a hőmérsékletesések nagy károkat. A parasztemberek ismerték az időjárás változékonyságát, tisztelték és igyekeztek a termesztés során tudatosan megfigyelni az időjárási jelenségeket, az időjóslo nevezetes napokat, névnapokat. Így a kedvezőtlen jelenségek nem érinthették váratlanul a földből, termesztésből élőket.

A mezőgazdasági-élelmiszeripari termelésnek ma is meghatározó tényezője a klíma, az időjárás és az ökológiai adottságok, körülmények.¹⁴ Az időjárási tényezők természetesen a paraszti zöldségtermesztésre, különösen a korai, primőr zöldségek esetében is hatottak. Így, ha a rossz időjárás miatt később lehetett kezdeni a kert talajának előkészítését, felását, mert például sáros, nagyon nehezen megművelhető volt az. Vagy, ha a zsenge és a kései-korai fagyokra érzékeny palánták miatt nem lehetett

¹³ Vö: Galambos 2016: 97.

¹⁴ Vö: Stehr, N.–Storch, H. 1999., Magyar tudománýtár. Föld, víz, levegő. 2002., Magyar tudománýtár. Növény, állat, élőhely. 2003.

eredményes a kertészkedés. A hideg a zöldségfélék vetését-ültetését, ápolását is nehezítette, befolyásolta. De milyen károk is veszélyeztették a korai zöldségtermesztést?

Egyes időjárási katasztrófák, természeti károk a népi kalendáriumban a rendszereséggel, gyakoriságukkal váltak általánosan ismertté. Gyakran egy-egy jeles naphoz, névnaphoz kapcsolták a parasztek ezeket az időjárási eseményeket, esetleg egy korai keresztény mártír legendájában kapcsolatot véltek felfedezni, a termésföltés miatt, a pusztító kár között.¹⁵ A hozzájuk, mint segítőszentekhez való fohással, könyörgéssel, imádkozással valójában Isten, Krisztus és Mária segítségével reménykedtek. Mivel csak segítőszentekről volt szó, a kegyes felindulás és tisztelet mellett, a szent mellett a profánul megbüntethetőt, a háládatlan emberi tulajdonsággal rendelkezőt látták bennük, akiket meg is büntethettek, ha az emberi, gazdai kívánságot, elvárását nem teljesítették. Ilyen időjárásjelző, a természeti katasztrófákat okozó segítő szentek tavasszal a következők voltak, akik és amik a zöldségtermesztést befolyásolták.

Általában Pongrácot, Szervácot és Bonifácot nevezik fagyos szentnek,¹⁶ de valójában többen vannak. A fagyok május közepe táján szinte minden évben jelentkeztek, és a mezőgazdaságban gyakran súlyos károkat okoztak. Az addig egyenletesen emelkedő hőmérséklet hirtelen lesüllyed, nemegyszer fagypont alá is. Tudományos magyarázat szerint ilyentájt erősen megnövekszik a légnyomás Északnyugat-Európában, miközben Délkelet-Európában – így a Kárpát-medencében is – légnyomáscsökkenés áll be. E két időjárási jelenség kiegyenlítődési frontvonalra erős északi széllel, majd hirtelen beálló szélséssel járó fagyokban jut kifejezésre. Ennek a folyamatnak egyik legmarkánsabb pontja éppen Magyarország, illetve a Kárpát-medence és a közvetlenül délre fekvő balkáni területek. Pongrác, Szervác, Bonifác vértanúk alighanem véletlenül keveredtek a májusi faggyal kárt okozók rossz hírébe. Ebben a hírnévben egyébként osztozik velük Mamertus május 11-én, Zsófia, aki május 15-én ünnepli névnapját és Orbán, akinek napja május 25-én van, bár a középső hármat tartja a néphit a legveszedelmesebbeknek. Pedig Mamertusban – akinek a helyét a naptárban Beatrix csak sokkal később foglalta el – a római földműves nép a vetésekben károkat okozó fagy- és vihardémont tisztelte. Ilyenkor a pogány Róma népe könyörgő körmeneteket tartott és 12 papból álló testület vezetésével esedezett a félelmetes istenséghez. Talán itt lelhetők fel az ókeresztény egyház szertartásai óta mindmáig meglévő, és ilyenkor Magyarországon szokásos *keresztjáró napok*, könyörgések gyökerei. A gazdák e napok fagyos éjszakáin füstöléssel védik a növényeket a rájuk zúduló jeges hidegtől; nedves szénát, még nyers ágakat vetnek a több ponton megrakott tüzekre, hogy minél nagyobb füstöt okozzanak, amely semlegesíti, csökkenti a fagyot. Érdekes viszont, hogy bár ilyentájt nagy az aggodalom a falvakban a várható fagykárok miatt, a népi megfigyelések felfedezték e napok kedvezőbb oldalait is, ha fagy helyett esővel köszöntenek be a fagyos szentek, még hasznosak is lehetnek a frissen kiültetett palánták számára.

¹⁵ Csoma 1999.

¹⁶ A tavaszi kései fagyok, a fagyos szentek: Április 12. Gyula, az év 100. napja, ami után a kerti munkák kezdődhetnek; Május 12. Pongrác; Május 13. Szervác; Május 14. Bonifác; Május 15. Zsófia; Május 25. Orbán.

A hőmérsékleti hatások közül a leggyakoribb és a legnagyobb kárt a fagy okozta, különböző formában. A kontinentális éghajlatú területeken a téli kifagyás és a tavaszi későfagyok, valamint a jégesők, jégverések okozták a legnagyobb kárt a veteményekben. Bár a fagy és a fagyás gyakori volt, mégis fájdalmasan érintette a korai palántáit gondosan ápoló kertészeket ez a vissza-visszatérő probléma.¹⁷

A BOLGÁRKERTÉSZEK MAGYARORSZÁGON

A magyarországi zöldségkultúrában, különösen a korai, primőr zöldségtermesztésben a bolgárkertészek jeleskedtek. A balkáni termesztési módszereik között a korai zöldségtermesztési ismeretek is szerepeltek. A 19. század második felében egyre nagyobb számban a pesti, budai és magyarországi városi piacokon megjelenő bolgárok számos termesztői, vásárlási szokást megváltoztattak. De miért, hogyan jelentek meg, mi a magyarázata annak, hogy pár évtized alatt Európa piacait meghódítva kemény versenyhelyzetet alakítottak ki a kertész kolóniáikkal? Mi lehetett az a hajtóerő, ami a Balkánról ilyen messzire űzte ezeket a derék, becsületes, szorgalmas embereket, akik a speciális szaktudásukból egyszerűen, de jól megélhettek Közép- és Nyugat-Európa nagyvárosainak közelében?¹⁸

A Bulgáriában megalakuló kertészeti egyesületek nemcsak szakmai (termelő- és szaktudásfejlesztő) csoportosulások voltak, hanem egyben a függetlenségi mozgalmak, a török és belső elnyomás elleni harc központjai is. A kertészeti központokká fejlődő falvak, kisvárosok egyben a szabadság és a megélhetés lehetőségét, jelentették. 1888 előtt a tirnovói körzetből, az egykori főváros környékéről, a szegénység kényszerített Bulgária földjének elhagyására több mint 9555 embert (a megye kertészeinek 11 %-át). Ljäckovecből 1086 lélek indult útnak, hogy jobb megélhetést keressen a környező országokban, Oroszországban, Romániában, Szerbiában és az Osztrák-Magyar Monarchia területén is, ahol 116-an próbáltak szerencsét. A kivándorlás 1888 és 1914 között már sokkal nagyobb méreteket öltött, mert több mint félmillió bolgár hagyta el Bulgáriát, és úticéljuk között már Ausztrália, Kanada és az Amerikai Egyesült Államok is szerepelt. A leghíresebb és a legjobban gazdálkodó kertészek Draganovóból, Polikreicséből, Dragizsevóból, Merdanjából, Dolnaeből indultak útra. (Küzdelmes életüknek és munkásságuknak emeltek emléket Ljäckovecban 1976-ban, amikor meg-

¹⁷ Például Héreg (Komárom m.) kisközség plébánosa azt írta a Historia Domusba: „*Kemény tél 1799-ben. Ebben az évben volt a leghidegebb tél, amelyet Európában 1399 óta nem jegyeztek föl.*” Kovách (én.) 1786-1799: 406. A vegetációs időben bekövetkezett májusi utó- és kései fagyokról a kontinentális éghajlatú növénytermesztő vidékekről sok adat maradt fenn. Jégesők, jégzivatarok pusztítottak Sopronban 1423. júliusában, 1519. júniusában, Lőcsén 1523. májusában, Medgyesen 1526. júniusban, Kőszegen 1532. augusztusában, Gerezsden 1550. júniusában, Barcaságon 1557. júniusában és még több településen. A jégsemek nagyságában a dió nagyságától a tyúktojástól a lúdtojás nagyságig, a férfiókól nagyságúig minden megtalálható volt 1526-tól 1695. augusztusig. Bod Péter, Magyarigen (Erdély - Hegyalja) református lelkésze, önéletrajzában is hasonló telekről, árvizekről, csapadékokról számolt be a 18. század első felétől a közepéig. Lásd: Réthly 1962., 1970: 186., 474., 510., 514-515., 1997: További példák összefoglalóan: Csoma 2015/b: 38-44.

¹⁸ Csoma 1998.

nyitották a kertészeti múzeumot, amely a bolgár öntözéses kertészet történetét és európai, majd az újvilági elterjedését mutatta be.)

A 19. század végén Magyarországon a városiasodás rohamos fejlődésnek indult. A 19. századi városi népesség évenkénti átlagos szaporodásában is megmutatkozott ez. 1870-1900 között például Budapest népessége majdnem megduplázódott, de a többi város is jelentős lélekszám-növekedést mutatott. Ez volt az a korszak – a dualizmus korszaka – amikor a Deák-féle kiegyezés után Magyarországon a vasúthálózattal egyetemben kiépültek a nagyipari és a kereskedelmi központok, és a folyószabályozás munkálatai mellett az élelmiszeripar is nagy léptekkel haladt előre.

A korai, primőr friss, saját zöldségtermesztésre képtelen magyar városok élelmiszerellátása, egyre nagyobb feladatot jelentett. A 19. század közepén a *Gazdasági Lapok* című újság szerint a városok körüli zöldségtermesztés még kisebb mértékű, alacsony forgalmú volt. A cikk írója már szót emelt a trágya ésszerűbb felhasználásáért. A korai zöldségtermesztésben a városellátó zöldségtelepek példájára hívta fel a figyelmet, amikor Párizs és Berlin kertészeinek jó példáját említette. A korabeli viszonyoknak megfelelően a városok körüli kertészetekben főleg „száraz” zöldségféléket termesztettek és szinte semmi friss levélzöldséget nem. Ezek szállítását ugyanis körülményesnek vélték.¹⁹ Így nem csoda, hogy hiányos volt a városi ellátás, és például Temesvár élelmiszer-ellátási, zöldségellátási hiányosságai miatt a *Delejtű* című ismert és kedvelt dél-magyarországi, Temesváron kiadott lapban 1859-ben arról panaszkodott egy cikkíró, hogy: *A legközelebbi vidéki paraszt is kelleetlennek tartja a nehéz kertészeti munkát végezni, van elég szántott földje, hogy azok terméseiből megéljen.* Temesvár ekkor már 30.000 lakost számláló, központi szerepű dél-magyarországi város volt, mégis a makói kertészek látták el zöldséggel, ugyanúgy, mint Oravica városát is. A fuvarozás nem csekély költsége azonban a nagy zöldségárakban is megmutatkoztak.²⁰ A *Delejtű* című lap tulajdonosa ekkor Pesty Frigyes, a híres történész és helytörténész volt, aki a lap hasábjain küzdött tovább az 1848-1849-es eszméért 1860. szeptember 20-ig, amikor ismételtet letartóztatták. A Pesty irányította lap az ország- és gazdasági leírásaival a polgárosodásért küzdött, ami felkeltette a figyelmét és nemtetszését a bécsi hatalomnak.²¹

A bolgárkertészek – gazdasági és szociális okokra visszavezethető – első kirajzása a 18. századra tehető, amikor Románián, Dobrudzsán keresztül Oroszországba, majd a 19. század utolsó harmadában Szerbián át Európa nyugati államaiban is megjelentek. A bolgárkertészek racionális szemlélete abban is megmutatkozott, hogy a palántanevelő ágyakban is köztestertermesztést folytattak, így például a paprikapalántával együtt uborkát is neveltek, ami a paprika szabadföldi kpalántázása után helyben maradt az ágyásban. Az áttűzdelt és kpalántázott zöldségnövényeket kis földlabdával ültették ki, a paradicsomot és a paprikát pedig virágos palánta korában, amit szabadvizet ültetésnek neveztek, ugyanis ekkor már a szabadban is öntözhatték a növényeket. A kabakosokat, a dinnyét, az uborkát gyepkockákba vetették, ami a mai tápkocka ősének tekinthető. A kocka formában kiásott gyepdarabot megfordították, és a laza, tápanyag-

¹⁹ *Gazdasági Lapok* 1855: 224–225.

²⁰ *Delejtű* 1859: 318–319.

²¹ Csoma 1998/2: 59–60.

ban dús, gyökerekkel átszőtt részbe vetették a magot. A dinnye korai termesztését a dinnyepalánták farámából készült kerete tette lehetővé, amelynek a délre eső oldala nyitva állt. Ezzel kedvező ökológiai feltételt alakított ki a termesztő parasztember a kis dinnyepalánta körül, mert a beeső nap sugarai felmelegítették a falak közé zárt palánta környezetét. Ugyanakkor ez egyféle védelmet is jelentett a kései fagyok idején.

A köztes termesztés intenzív módszerét a magyarországi, úgynevezett „iparkertészek” is alkalmazták. A szakirodalom tanúsága szerint a salátát, a karalábét, a fejes káposztát, a zellert, a karfiolt vegyesen ültették, és folyamatosan szedve helyt adtak a fejlődő növényeknek. Kertjeiket már ősszel beültették áttelelő salátával, majd tavasszal karalábéval, káposztával és zellerrel. A zöldségpalántákat egy láb széles deszkán állva négyzetes kötésben ültették ki úgy, hogy a deszkán bejelölték a tőtávolságot. „Ez tehát a konyhanövények czélszerű ültetési beosztása, amelyről mondani szokás, hogy egy éven át az iparkertészek négy termést vesznek a földből, ti. salátából, karaláéból, káposztából és zellerből.”²² Ez a módszer azonban csak a német kertészeknél terjedt el, maximálisan kihasználva a termőtalajt.

A bolgárkertészek azokat az eltartható terményeiket, amelyeken nem tudtak túladni, elvermelték, a kelkáposztát a tövével felfelé és a fejével lefelé leszántották, egy barázdányi földdel takarva. Ez az eljárás főleg Dél-Magyarországon terjedt el, ahol kevéssé kellett tartani az erős fagyoktól. Az elprizmázott, elvermelt zöldséget a bolgárkertészek megbízottja késő ősszel, télen fokozatosan eladta, értékesítette.

BOLGÁR RENDSZERŰ KERTÉSZETI TELEPEK MAGYARORSZÁGON

1871-ben még csak 164 pest-budai bolgárkertészlő tudunk, de a 19. század utolsó évtizedében már 573-ra nőtt a számuk a belső pesti kertövezetben. Emellett az elővárosi övezetben is dolgoztak bolgárkertészek. Czibulya Ferenc – a magyar bolgárkertész, életrajzi visszaemlékezései szerint 1879-től a bolgároktól magát függetlenítő, vállalkozó kedvű édesapja önálló, bolgár rendszerű kertészeti telepet létesített. A 19. század végétől, a századfordulótól már vannak adataink hasonló magántelepekről. Révész István a Budafoki út mentén, Budapesten építette ki bolgár rendszerű kertjét. Az 1896. évi millenniumi kiállítás székely házát itt felállítva, hevesi munkásokra alapozta az elvégzendő szakmunkákat. Limbacher Károly 1902-től kísérletezett ezzel a zöldségtermesztési módszerrel. Előnyeként emlegette a földkihasználást, az olcsó és bőséges öntözést, a zöldségfélék korábbi érését, a talaj olcsó megművelését, így a zordabb, hidegebb területeken is termesztettek zöldséget.²³

A bolgár rendszerű öntözéses zöldségtermesztés mindezek ellenére is lassan terjedt csak el a magyarok között, bár az 1909-ben a Nagyváradhoz közeli Szentjános falu határában létesített állami minta-öntözőtelep is az öntözéses zöldségtermelés propagálását célozta. A mintatelep 1911-ig sikeresen működött.²⁴ Bolgár rendszerben termelő

²² Kerti Gazdaság, 1858: 120–122.

²³ Limbacher 1917: 2.

²⁴ Palov 1985: 77.

tanyás zöldségesekről is tudunk, akik az Alföldön dolgoztak, és a környező száraz kertektől a kútvíz-öntözéses melegágy és a korai palántázás alkalmazásával tértek el.²⁵ Ők voltak a homok meghódítói. 1850-ben Mattyban (Baranya megye) 26 kh-on 50 vállalkozóval, majd Nezsideren (Moson megye) 200 kh-on 316 vállalkozóval, Kecs-keméten 65 kh-on 65 vállalkozóval alakult bolgár módszer szerint dolgozó kertészet, de a területek kicsinsége miatt sem az olcsó bolgár rendszerű öntözés, sem a jelleg-zetes bolgárkertész munkatársulás nem valósult meg. Így ezek nem tekinthetők igazi bolgár rendszerű kertészeti telepeknek.

Az első valódi telep 1865-ben Nagy-Becskerekén 68 kh területen 9 vállalkozó ösz-szeállásával alakult meg. Egy másik Ócsán 1900-ban, 7 kh-on. Révész István javaslatai alapján Darányi Ignác földművelésügyi miniszter felkarolta ezt a termesztési módot, és állami telepeket létesített. A miniszteri bársonyszékben utóda, Serényi Béla ugyan-csak kiemelten foglalkozott a bolgárkertészetek ügyével, ő már a statisztikai összeírásukat is elrendelte. A miniszter egyben a bolgár zöldségtermesztési rendszer hibáinak kiküszöbölését is célul tűzte ki a szakemberek előtt.²⁶ Siófok mellett, Kilitiben 30 kh, Nagyvárad mellett 32 kh nagyságú bolgárkertészetet létesítettek a környékbeli magyar parasztokkal. A földet a kertészkedni kívánó parasztok adták, a felszerelésről, a vezető bolgárkertész fizetéséről az állam gondoskodott. A minisztérium több várossal, így például Budapesttel, Debrecennel is folytatott tárgyalásokat hasonló jellegű kertészetek létesítéséről.²⁷ A Földművelésügyi Minisztérium támogatásával, a város és az állam közös erőfeszítéssel hívta létre és tartotta fenn a 20. század elején Szeged is létrehozott bolgár rendszerű, 30 holdas kertészetet, Siófokhoz, Debrecenhez és Nagyváradhoz hasonlóan. A bolgárkertész módszerrel működő magyar telepek közül a legnagyobb a Budapest székesfőváros körüli 500 kh-nyi, 1913-ban alapított kertészet volt.

1913-ban a városi élelmiszer-közellátók körében kisebb riadalom is támadt, mert a bolgár-szerb háború kitörésekor a bolgárkertészek nagy része hadba vonulva elhagyta Magyarországot. A bolgár termesztési módszerek elsajátítására irányuló állami erőfe-szítések eredménye akkor mutatkozott meg igazán, amikor a bolgárkertészeket a Bal-kán-háború idején hazahívták. Csakis ennek eredménye lehetett az, hogy 1912-1913-ban a magyar kézen levő bolgár rendszerű kertészetek száma 128%-kal emelkedett, a bolgárok kezén levő pedig 25,5%-kal csökkent. A bolgár rendszerű magyar kertésze-teknek azonban árcsökkentő hatása is volt. A Balaton mellett a 20. század első évtize-deiben a paradicsom kilónkénti árát 1-1,2 koronáról 10-20 fillérre, a káposztafejek árát 30-40 fillérről 6-7 fillérre nyomta le a terménybőség. A főváros 500 kh-as és az állam nagytétényi 100 kh-as bolgár rendszerű zöldségtelepei szintén hozzájárultak az árak csökkentéséhez Budapesten. Az 1910-es években már Csongrád, Tapolca, Kevermes, Miskolc, Révfülöp, Bihar, Szentjános, Nagytétény, Győr közelében, határában is mű-ködtek állami bolgár rendszerű kertészetek.²⁸

²⁵ Für 1983: 228-231.

²⁶ Révész 1915: 5.

²⁷ Mezőgazdasági Szemle 1913: 98-100.

²⁸ Vö: Galambos 2016.

A BOLGÁRKERTÉSZEK HATÁSA A MAGYARORSZÁGI ZÖLDSÉGTERMESZTÉSRE

A bolgárkertészek hatását és jelentőségét két területen követhetjük nyomon, gazdasági és társadalompolitikai vonalon. A bolgárok élen jártak az új zöldségfajok és fajták termesztésében és elterjesztésében, mert a kereslet hiánya ellenére – saját maguknak is – termesztették Magyarországon a padlizsánt, a spárgatököt, a póréhagymát, a bámiát (a különleges melegigényes, rövid tenyészidejű, vitaminokban gazdag gyógy- és zöldségnövényt), a feketebabot, ami a táplálkozásukhoz, megszokott ételeik készítéséhez fontos volt. Nem lehet véletlen, hogy 1863-ban a Falusi Gazda is a tojásgyümölcsételek készítésének receptjeit ismertette. Sütve, töltött káposzta módjára elkészítve, böjti úri eledelnek és szegényesen, vagyis kenhető krémként való elkészítését ajánlotta a szaklap, amely az indulása utáni rövid időszakban több receptet is közreadott a gazdasszonyoknak.²⁹

Az új zöldségfajok mellett új zöldségfajtákat is elterjesztettek a bolgárkertészek. Így különösen a régi bolgár paprikafajtákat, a *szopóckit*, amely kezdetben a legkerelettebb volt, de csípős; a *kalinkói zöld* régebbi formáját, az édes *kalinkuszt*, amely a századfordulótól igen népszerűvé vált és a *szopóckit* is kiszorította. Édes paprika volt a *narancs paprika*, amely a színéről kapta nevét, és csak a módosabb vásárlók kedvéért termesztették. A *nagyerős paprika* igen csípős volt, a *kiserős* pedig még ennél is csípősebb. A *koszarvú paprika* édes volt, a *paradicsompaprika* szintén. A *királypaprikát*, a *pestenszkit*, a *cukorpaprikát*, bár édesek voltak, nem kedvelték, így a termesztésből ki is szorultak. A nagy paprikaválaszték azonban csak a magtermesztés munkáinak gondos elvégzéséig maradt fenn, mert keveredve leromlottak a fajták.

A bolgárkertészek dughagymaültetése is újdonságnak számított. Lukácsy Sándor 1865-ben újdonságként írta le a tavaszi vetés helyett a júniusi magvetést és dughagymanevelést, majd a következő évi dughagymaültetést. Meg is állapította: „A hagymaipar tehát itt főszerepet játszik.”³⁰

A kedvező feltételek között gazdálkodó, dolgozó bolgárkertészek hamarosan benépesítették a vízparti tájakat, amelyeknek jellegzetes alakjai lettek. 1876-ban Galgóczi Károly azt írhatta le, hogy: „Néhány évvel ezelőtt Budapest környékén, a Duna két oldalán, Téténytől felfelé Bogdányig, Palotától Vácig bolgár zöldségkertek nőttek ki....” A trianoni békediktátum után az aszálykárokkal gyakrabban és nagyobb mértékben sújtott területek tartoztak Magyarországhoz. Ezért az öntözéses bolgárkertészetekben és hatásukra a bolgár rendszerű magyar kertészetekben óriási jelentősége volt a termésbiztonságot és piacosságot adó öntözésnek. Az öntözés mellett az intenzív köztestermesztéssel és az ökológiai optimumra törekvéssel, hihetetlen szorgalmukkal, rátermettségükkel és szaktudásukkal – főleg anyagi sikereikkel – jó példát mutattak a bolgárkertészek. Ennek megfelelően a társadalompolitikai jelentőségük is nagy volt. A városellátásban és általában az önellátásra már képtelen, iparosodó, kereskedelmi központokká váló városok friss zöldség ellátásában betöltött szerepük kiemelkedő. Az el-

²⁹ Falusi Gazda 1863: 297.

³⁰ Lukácsy 1865: 127.

szegényedés megakadályozására, az Amerikába kivándorolni szándékozóknek példaként és ellenszerként a városok körüli bolgár rendszerű magyar kertészetek létesítését javasolták, annak jó jövedelemtermelő képessége miatt. Ezzel a termelési módszerrel biztosítva látták a lábuk alól talajt vesztett embereknek a megélhetését.³¹

A bolgárkertészek szakmai tudását egyesek fejlettebbnek, magasabb rendűnek, mások pedig egyszerűbbnek tartották. Vajon melyik vélemény fogadható el? Valószínűleg mindkettő, hiszen a bolgárkertészek által meghonosított öntözéses zöldségtermesztés egy komplex, összetett rendszernek fogható fel. Ebből a szempontból valóban korszerűt és újat tudtak felmutatni, versenyképességük is ebből adódott. Ez pedig a szigorú, kikristályosodott, nagy szaktudást mutató technológiájuk, összekapcsolva a terményértékesítéssel, és mindez egy önkéntes részes-vállalkozói, tökerészvényes érdekeltségű termelőszervezeten belül. Mindhárom tényező önállóan is jelentős újításnak számított Magyarországon a múlt század közepi német-magyar zöldségkertészet mellett.

Fejletlenebbnek tűnt viszont eszközszegénységével, a hasúra-szövet használatával, a melegágy és a melegágyi ablakok későbbi átvételével, az ókori elveken nyugvó víz-emelő kerekével, az igénytelen munkaerő nagymértékű kihasználásában. Összességében nézve a termelő és a fogyasztó érdekeit, a gyors tőkeforgást tekintve ez a termelési és életkultúra megfelelt az adott viszonyok között mind a bolgárkertészeknek, mind a földet bérbeadóknak, mind a fogyasztóknak. A bolgárkertészek általában hidat képeztek országuk és az új hazájuk között. Termesztési hagyományaik, munkaszervezetük és szokásaik beépültek a befogadó ország termelési, fogyasztási, kulturális értékrendjébe, azt színesítették, gazdagították. Budapest, a világvárossá fejlődött főváros színes és hasznos színtestjei voltak a városszéli kertészeti telepeken gyökeret vert bolgár kolóniák.

A küzdő, küszködő ember szép példáját mutatja a bolgárkertészek munkássága. Azt az embert, akit a természet mostoha szeszélye néha, egy-egy fagy, jégeső, szárazság képében megszorongatott, néha legyűrt, de végérvényesen legyőzni nem tudott.

A HASÚRA KÉSZÍTÉS, GAZDÁLKODÁS (SZÖVÉS, SZÖVŐKERET BULGÁRIÁBAN ÉS MAGYARORSZÁGON)

A hasúra-szövéshez növényi anyagokat, elsősorban gyékényt, sást, nádat, hosszú szálas levelet-szárakat használtak fel; Magyarországon napraforgószárat is, merevítő céllal. Vastagabb és vékonyabb madzag vagy drót segítségével szőtték szorosra a szövédéket. Zsineggel rugalmasabban kötöztek a hasúra-szőnyegkötő gazdák, de ezek a szőnyegek nem voltak annyira tartósak, mint a merevebb tartású szőnyeget adó, rozsdásodó drót. A zsineget tartósították, 5%-os rézgalic oldatba áztatva 24 óra hosszan. Egy másik kémiai tartósítási módszer volt a 25%-os meleg timsós oldatban történő áztatás. A kátrányozás a szövőmunkás keze és ruhája szennyeződése miatt nem vált be.³²

A hasúra-szövés nem jelentett volna újdonságot Magyarországon sem, hiszen a szőnyegszövés, a gyékényszövés nem volt ismeretlen. A gyékény, sás, nádszövés a vizes,

³¹ Végh 1916: 57–58.

³² Vö: Somogyi én. (1942): 13.

vízparti területek lakói éltek is. Urbáriumi, földesúri szolgáltatások közt is megtalálható a 17-18. században. Maga a hasúra szó, vagy táji elnevezésbeli különbségei azonban csak a 19. század közepétől ismertek:³³ *Haszura* 1846, *Hadzsuras* 1865, *haczura* 1878, *haszurá* 1879.³⁴ *Haszura*, *hacura* néven ismert (Tiszasziget, Debrecen, Monostorpályi, Hosszúpályi, Balkány), *hacura* néven Tiszaroffon, *hasura* néven (Lónya, Ny.karász, Cegléd, Csány, Kiskunhalas vidékén, *hasúra* néven Hortobágyon hívták. De például a padlástapasztásnál is felhasznált nádszövetet *hacura* – nak nevezték Kemecsen, vagy a csapda álcázására használt takarót is Nádudvaron. De *hasura* volt a neve a Rétközben a hússütésben használt, a tepsiben a hús alá elhelyezett összekötözött nádszálaknak is. *Hacura* volt a neve Hajdúnánáson a szalmakalapok szállítására használt gyári gyékényzsáknak. *Hacura* – nak Mezőberényben a tetőfedésnél az összekötött nádcsomók sorát nevezték, amihez nádazáskor a többi nádkévet kötötték, az Új Magyar Tájszótár adatai szerint.

A *hasúra* szó, ennek ellenére valószínű, hogy a magyar nyelvterületen nem vált általánosan ismert, elterjedt és használt kifejezéssé, mint valószínű a *hasúra-gazdálkodás* sem. Mindezt jelzi, hogy a nyelvtörténeti, szinonima, tájszótárak, szólásgyűjtemények, földrajzi- és családnév szótárak egyáltalán nem ismerik.³⁵ Ezek alapján feltételezem, hogy csak ott terjedt el a szó és a hasúrával történő gazdálkodás is, ahol a bolgárkertészek, illetve a bolgárkertészetet propagáló magánszemélyek, valamint az állami kezdeményezésű intenzív kertgazdálkodást kipróbálók éltek, dolgoztak.

Azonban az intenzív kertművelésben, a szabadföldi zöldségtermesztésben sem alkalmazták általánosan ezt a kései fagyok elleni sikeres védelmi rendszert. Rendszernek tartathatjuk, hiszen egy technológiai sor fontos eleme volt a hasúra-szövedék, ami a bolgárkertészek térhódításával terjedt el. Egyszerű, de hatékony fagyvédelmi eszköz volt, amellyel a korai kiültetésű palántákat tudták védeni, a piacokon pedig az extra felárral rendelkező korai zöldségekkel jelenhettek meg. A minimális termelési költségtöbblet ellenére, többszörös árat kaptak a piacon, főleg a nagyvárosi piacokon a primőr zöldségek után. Egyszerű szövőkereteket, szövőszékeket a Balkánon, Albániában és Bulgáriában is használtak.

A néprajzkutatók a tradicionális anyagi kultúra kutatása során a hasúra-gazdálkodást említették is. A magyarországi hasúra gazdálkodás hirdetője, „apostola”, Somogyi Imre is írt és sok előadást, bemutatót tartott a 20. század harmincas éveitől végzett bulgáriai bolgárkertész vizsgálódásai után. A bulgáriai paraszti zöldségtermesztés sajátosságait kutatta Györffy István – a budapesti Pázmány Péter Tudomány Egyetem néprajzi professzora – útmutatásai alapján.³⁶ Elsősorban a hasúra-szövedék alkalmazá-

³³ Lőrinczy 1988.

³⁴ Vö: TESZ. II. H-Ó. 1970.

³⁵ Vö: Imre 1973., Bárdosi 2003., Hajdú 2010., Eöry 2007., A Magyar Nyelv Értelmező Szótára III. A-Kh. 1960., Etimológiai Szótár. 2006., Tolcsvai Nagy 2007., Szabó T. A. 1984., Magyar Szókinestár. 2000., Magyar Szinonima Szótár 2010., Tótfalusi 2003., Bakos 2005., Kiss 1988.

³⁶ Györffy István levelezése nem maradt fenn az ELTE levéltárában, így nem lehet tudni, hogy Somogyi Imre hányszor és mit konzultált, levelezett a professzorral. A Somogyi Imrével foglalkozó szakirodalmak, életrajzok hivatkozás nélkül említik általában kapcsolatát Györffyvel. Itt köszönöm meg az ELTE Könyvtára és Levéltára, valamint az ELTE Néprajzi Intézet Könyvtár kedves munkatársainak és Selmeczi Kovács Attila, Hála József útba igazító segítségét – a nemleges eredményt hozó – kutatásaimban. Somogyi Imre jelentéseit, kutatási eredményeinek összegzését nem adta le a NM Etnológiai Adattárába. Vö: Előmunkálatok a Magyarorsági Néprajzhoz 5/c. 1983.

sáról írt. A *Magyar Élet Népkönyvtár Füzetei* című sorozatban önállóan is megjelentek a *Kertmagyarország felé* című könyvecskéjének fejezetei, így a *Hasúragazdálkodás* és a *Tökkel sült kenyér* című írásai is. Egy hasúra-kötő szerkezetet készített – szintén a bulgáriai tapasztalatai alapján –, amit tökéletesítve, mintegy szövőszéket alkalmazott. Ez az innováció jelentette alapját a hasúra-készítésnek, és ezen tapasztalatok alapján elnevezett hasúra-gazdálkodási mozgalomnak. A hasúra-gazdálkodás Somogyi értelmezésében jóval több volt egy egyszerű, innovatív módszernél. Az egész szemléletet egy termelési rendszert jellemezte ezzel a jelzővel, ahol a paraszti hagyományoknak és megfigyeléseknek egy sor rendszerére épített. Ezzel a néprajzot a nemzetgazdasági feladatok megoldásába és a sok agrárproletár, kiskgazda megélhetésének, birtokosi szemléletének kialakításába is beemelte. Így az elmélet, a kutatás eredményét rögtön a gyakorlatban is hasznosította. Nem véletlen, hogy a Földművelésügyi Minisztérium 1940-től anyagi támogatással segítette a hasúra-készítő gazdákat, illetve Somogyit. 1941-ben a földművelésügyi miniszter már 50 szövőállvány felállítására adott pénzügyi lehetőséget. Ezzel is támogatva a népfőiskolákat, ifjúsági konferenciákat, valamint a kertgazdasággal rendelkező gazdákat. Így is sok nehézséggel kellett megküzdeni, ugyanis például 1942-ben azért készült kevés szalmatakaró, mert drága lett a zsúpszalma.³⁷ A hasúra-szőnyeg mellett a *hasúrácska* kúp alakú, összehajtott, egyedi növény fagyvédőt alkalmazták a fészekbe ültetett melegigényes és kényes kabakosok esetében. Ez a védelem olcsóbb volt az üvegharang alkalmazásánál. A 19-20. század fordulóján elterjedő üvegharang a korai primörtermesztésben, elsősorban a fészekbe ültetett melegigényes, kései fagyokra érzékeny kabakosok palántáinál alkalmazták.³⁸

A Somogyi-féle szövőkeret esetében nem kellett „négykézláb” görnyedni, ágaskodni, vagy lehasalni, hanem mellé lehetett ülni, mint a rendes szövőszékhez. A keret a szövő magasságához képest állítható, annak megfelelően, hogy gyerek, vagy felnőtt állt neki szőni. A szövőkeret egyszerűségét jelzi, hogy azt minden ügyes kezű, barkácsoló hajlamú parasztember könnyen elkészíthette. Egyedüli nehézséget az önálló parasztgazdaságban a merevítő, derékszög alkatrész lemezek jelenthettek. Azonban, ha ezek megvoltak, télen, más eszközök készítésével, karbantartásával együtt összeállíthatták, majd a hasúra-szőnyeget megköthették. Egy-egy szövőkereten 20-30 kiskgazda hasúra-szővedék szükségletét lehetett elkészíteni. A szövőmunkákat a téli paraszti társasmunkák és összejövetelek formájában, sorában is elképzelte Somogyi Imre.

NÉPI ÍRÓK ÉS A HASÚRA GAZDÁLKODÁS

Somogyi Imre 1902-ben Abony községben született egy hat gyermekes földműves-gátőr család negyedik gyermekeként.³⁹ Az elemi iskola hat osztálya után a négy pol-

³⁷ Kertészet 1942: 160.

³⁸ A törekenysége, tárolási-használati nehézkessége miatt széles körben nem terjedt el, csak egyféle kertészeti innováció szintjén maradt.

³⁹ *A népi Magyarország mindenese. In: Észak-Magyarország, 1986. március 22., Hegyi 2004: 155-157. Somogyi Imre munkásságához még: Honismeret 1982/6.*

gárit már felnőttként másfél év alatt végezte el. Festőművész akart lenni, végül is a szobrászatot művelte, Johnson Grisle norvég protestáns lelkész és Lyka Károly biztatására és Gundel Károly vendéglős támogatásával. Egy házban lakott Györffy István néprajztudóssal, aki megnyerte a néprajz ügyének, felkérve őt a gazdálkodási hagyományok, emlékek és a néprajzi tárgyak gyűjtésére. 1931-ben azért ment Bulgáriába, hogy megismerkedjen a régóta híres bolgárkertészettel és a belterjes gazdálkodással. Itthon Beregszásztól Pécsig, Szombathelytől Szegedig biciklivel járta az országot. Mindenütt a zöldségtermelésről, a kertgazdálkodásról, a népművészetről, a parasztk és a mezőgazdasági munkások embertelen helyzetéről rendkívül szuggesztíven beszélt. Tolnában, Baranyában szövetkezeteket szervezett, másutt népfőiskolát. Haladó gazdánál kísérleti telepei voltak. A határjárásokon egymástól tanultak a résztvevők. Könyveket is vitt magával, meg tiltott rölapokat is. A politikai eszmecseréken a szegényparasztokat, a nincstelen és a kisgazdákat vonzotta magához. Országjárása során jutott el az akkori Szabolcs vármegyei Tiszaladányba. 1940-ben és 1942-ben Darvas Józseffel együtt szervezte az író-paraszt találkozót. A népi írók, a szociális-szociográfiai érzékenységu írók a korszerűbb mezőgazdaság érdekében, a rossz és az aránytalan birtokszerkezet problémáit látva, a földművelő népesség, a szegényparasztság élete felé fordultak szépírói-szociográfiai munkásságukban.

1940 pünkösdjén Móricz Zsigmond, Veres Péter és Kovács Imre, Somogyi Imre társaságában Tiszaladányba utazott. A tiszaladányi napról, tapasztalataikról Kovács Imre tudósított a Szabad Szó 1940. május 19-i számában.⁴⁰ Ezen a napon bejárták a falut és meghallgatták a parasztok panaszait, majd a földekre is kilátogattak, a Szirmay grófok nagyhomokosi uradalmában, ahol az uradalmi cselédekkel is beszélgettek. A nap egyik fontos programja volt a hasúra-gazdálkodás ismertetése, amit Somogyi Imre személyesen mutatott be. A falusi népesség itt ismerkedhetett meg a hasúra-kötés, illetve a hasúra-szövés technikájával és a Somogyi által tökéletesített hasúra-kötő állvánnyal. A program befejezéseként a ladányi és a környékbeli parasztok gyakorolhatták a kötést. Ezzel pedig a lehetőségét teremtették meg, a közeli Tokaj-hegyaljai szőlők nap-számos munkája mellett a parányi földjeiken az intenzív kertészkedés kialakításához, amivel reményeik szerint a megélhetésüket biztosíthatták. Az itteni tevékenységéről a *Kertmagyarország felé* című könyvében sok, ma is megszívlelendőt olvashatunk. A könyv a Magyar Élet Kiadónál jelent meg (Püski Sándor gondozásában) 1942-ben. A sikerét és fontosságát mutatja, hogy 1942 után 1943-ban, 1945-ben, 1948-ban, majd hosszabb kihagyás után – amikor nemkívánatos volt a kisgazdává válás erősítése és a vállalkozóképeség hirdetése – a demokratikus rendszerváltoztatás után 1992-ben, 1997-ben és 2014-ben is megjelent a könyv.

Eddig úri Magyarország voltunk, – írta összegzésként Somogyi Imre, ezután népi Magyarországnak kell lennünk. A gazdasági élet átalakítása nélkül el sem lehet képzelni az új élet kialakulását. Olyan gazdasági életre kell berendezkedni, amelyik minden magyar munkáskezet foglalkoztat, és a termelési költség szempontjából versenyezni tud más államokkal. A magyar földet azoknak a kezébe kell adni, akik azon dolgoznak. De nem elég, hogy a földet szétosszák majd egy demokratikus földreform formájában

⁴⁰ Kovács 1940.

– írta Somogyi. Ennek ugyanis csakis egyféle eszköznek kell lennie egy olyan életforma kialakításához, amelyben a közösség minden tagja egyformán boldogulni tud. Nem elég a jövőt színesen, szépen felrajzolni, meg kell a gazdasági élet múltját és jelenét ismerni – írta azokat a gondolatokat, amit az 1945-ös földosztás után a kisüzemi mezőgazdaság széjjelverését végző Rákosi-féle tervutasítású rendszer egyáltalán nem nézett jó szemmel. Nem véletlen, hogy a könyv további kiadását a hatalom betiltotta.

1939 nyarán jutott el Somogyi Imre Tiszaladányba, ahol a legelső országos hasúra-gazdálkodási kísérletet szervezték meg.⁴¹ Később a Falukönyvtár Szövetkezet 100 kötetes könyvtárát juttatta el a faluba. Darvas József *A léleknek kenyere* című könyvében a következőket írta Somogyi Imréről. „A valóságban ez történt: 1940 pünkösdjén Móricz Zsigmond vezetésével néhány író ellátogatott ide, ebbe a Tisza-menti kis faluba. Veres Péter, Szabó Pál, Sinka István, Kovács Imre s jó magam. Somogyi Imre az abonyi kubikusból lett írógató, szobrász, ez a különös megragadó életű apostol szervezte a találkozót. Rozoga kerékpárján járta az országot, ...” 1943 augusztusában ott volt a szárszói találkozón is. Kovács Imrének a paraszt életforma csődjéről mondatokhoz kapcsolódva arról beszélt, hogy a faluból elmentek, lényegében elmenekültek a parasztok, az elviselhetetlen életforma miatt. Erdei Ferenc a parasztkertészek szerveződésében látta ekkor a társadalmi felemelkedésük zálogát. Somogyi ennek a programnak volt a gyakorlati-elméleti élharcosa, a hasúra-gazdálkodás kidolgozásával.

Somogyi Imre 1947-ben hunyt el, de víziói a magyar faluról, a magyar vidékről, a népi hagyományok korszerű mindennapjairól továbbra is élnek. 1948-ban Kossuth-díjat kapott munkásságáért, halála után. Sipos Gyula *Akkor voltunk fiatalok* című könyvében így írt róla: „Somogyi Imrét sok méltatlan támadás érte Kert-Magyarország című könyve miatt, iparellenességgel gyanúsítva őt, aki a munkás-parasztszövetség élő példaképe volt. Pedig könyvét ma is haszonnal forgathatják azok, akik a magyar mezőgazdaság fejlesztésén fáradoznak, s akik tudják, hogy az ipart is csak az ország adottságainak megfelelően érdemes fejleszteni.” 1945 után, mint alapító tag a Nemzeti Parasztpártban munkálkodott. Vas Zoltán munkatársa volt a Közellátási Kormánybizottságon. A Földművelésügyi Minisztériumban a Mezőgazdasági és Kertészeti Újjászervező csoportot vezette, a Földművesek Országos Gazdasági Szövetségének alelnöke, Népi termelőszövetkezeteket, Paraszt Népfőiskolákat, Népi kollégiumokat szervezett. Hatására a népfőiskolákon kertészetet is oktatták. Például Benda Kálmán menyje visszaemlékezéséből tudjuk, hogy 1940 és 1944 között a Tatai Népfőiskolán egy Csiky János nevű előadó tartott kertészeti előadást.⁴² Somogyi részt vett a Parasztszövetség, a Parasztpárt, a Kisgazdapárt szervezésében, de a balatonszárszói találkozók szervezésében is, a Soli Deo Gloria és más szervezetek munkájában. Tagja volt az Ideiglenes Nemzetgyűlésnek is.

Somogyinak a hasúra-gazdálkodásban számos követője akadt, ami a szívós szervezőmunkának volt köszönhető. Agitatori megszállottsággal hirdette a hasúra használatának előnyét és vizionálta a szegényparaszság gazdasági-társadalmi felemelkedését.

⁴¹ A népi Magyarország mindenese. Észak-Magyarország 1986. március 22.

⁴² Benda 2018: 7. Sebők Magda előszava.

Főleg vidéki népfőiskolákon tartott előadásokat.⁴³ Tiszaladány után a Borsod megyei Hejőpapin szervezett hasúra-szövő bemutatót, de a Duna-Tisza közén, Észak-Magyarországon és Dunántúl számos községében hirdette a hasúra használatának előnyét. 1939 nyarán Tiszaladányban mutatta be, hogy 6-8 éves gyerekek is naponta 80-100 métert meg tudtak könnyedén szőni, 2,5 méter szélességben. Itt szőtték először nádból a hasurát.⁴⁴ A következő években majdnem az egész falu hasurával gazdálkodott a helyi főjegyző támogatásával. Kiemelkedő gazdák között voltak a munkájukkal M. Csikai Miklós, M. Csikai László, Jenei László és még többen. A Borsod megyei Hejőpapiban két fiatal gazda kezdte el a hasúra készítését és használatát: Sztankovics Kálmán és Szabó Bertalan, akik augusztus első felében tarlóba különböző babfajtákat elvetve már kísérleteztek is. Ők napraforgóolajjal impregnálták a hasúra-kötő madzagot, ami nem volt jó ötlet, mint később kiderült, az egerek télen megrágták, így az ezzel megkötött hasúra széjjelesett, használhatatlanná vált.⁴⁵ Az orosházi népfőiskolán is hasúra-szövő munkákat tanított Somogyi.⁴⁶ Hatásának tekinthető az is, hogy a gazdasági gyarapodás a társadalmi közérzetre is hatott, akár az egykézést is ideértve. Dél-Baranyában Mattyon, egy legelőnek használt grófi birtokra bácskertes kertész családok letelepülve virágzó kertgazdálkodást honosítottak meg ismételten a 19. századvégén itt dolgozó bolgárkertészek után. Az egész környék hamarosan kertészkedéssel foglalkozott, ami jólétet eredményezett, és a társadalmi problémákat is sikerült helyi szinten megoldani. Itt már nem egykéztek többé.⁴⁷

Somogyi Imre termesztési módszerét, egy fogalomrendszerbe beleágyazva számtalan ember követte, szinte mozgalmat alkotva. A gazdák mellett néptanítók, falusi papok és lelkészek is elkezdtek a hasúra-gazdálkodást. Moson megyében Érsek Imre néptanító⁴⁸ a dunai hajóközlekedés fontosságára így figyelte fel, amivel a csemegepaprika nagybani piaci értékesítését kívánta megoldani. Ugyanis a községben ő honosította meg a paprikatermesztést. Ennek jövedelméből az 1930-as években jól éltek a községbeliek. 1935-ben megalakította a Szigetközi Termelő- és Értékesítő Szövetkezetet. Először alkalmazta a gyékényszövetű hasurákat.⁴⁹

A szőtt ágyástakaro hamarosan közkedvelté vált. A Kertészet című szaklap az 1942. évi decemberi-karácsonyi számában feltette a kérdést, mi is az a hasúra-gazdálkodás?⁵⁰ Meg is válaszolja röviden, hogy a Tisza-vidék magyar asszonyai kötötték ilyenformán a gyékényből szőtt, zöldegszalántáknak szánt takarókat. Ez dupla, vagy

⁴³ Hegyi 2004: 155-157.

⁴⁴ Somogyi (én.): 8.

⁴⁵ Somogyi 1942: 14.

⁴⁶ Somogyi 1942: 49.

⁴⁷ Muhi 1942: 5.

⁴⁸ Érsek József kertész és Csizmadia Anna kilenc gyermekes szülők harmadik és egyben egyetlen diplomázott gyermeke alkalmazta először a hasúra-gazdálkodást. 1912-ben kapta meg a kántortanítói oklevelet, amivel először a novákipusztai Mauthner-birtokon lett uradalmi tanító. Innen Ásványráróra ment volna tanítani, azonban 1914-ben behívták katonának innen egyenesen Szarajevóba vitték. 1917 végén már tartalékos tisztként Odesszában volt. Az Osztrák-Magyar Monarchia összeomlása Romániában érte, ahonnan 1918 végén tért vissza.

⁴⁹ Timaffy 1996: 11.

⁵⁰ Kertészet 1942: 160.

tripla rétegben jól szigetelte a hőt. A szakirodalom tehát hírt adott erről az új termesztési eljárásról, Somogyi Imre módszeréről, amelynek készítése egyféle népi mozgalmá is vált.

A hasúra-készítés végül a magyar paraszti gyakorlatba beépült a bolgárkertészek példája nyomán. A hasúra-szövés mozgalma, egyben a 20. század első felében a szegényparasztság gazdasági és társadalmi felemelésének alapgondolatává is vált. Mindez a bolgárkertészek igénytelennek, egyszerűnek látszó termelési rendszerével, példájával hozható kapcsolatba. Egyben a kevés tőkebefektetéssel elérhető, nagyobb jövedelemmel is kecsegtető primórtermesztéssel. Az extenzív gabonacentrikus szántóföldi növénytermesztés nagyuradalmi egészségtelen túlsúlyát, az intenzív kertgazdálkodással, a nagymennyiségű kézimunkát igénylő hasúra-gazdálkodással (készítés és primór zöldségtermesztés) ellensúlyozták volna, a társadalom demokratikus megújulását szorgalmazó erők. Ezekre a szocialista-utópista elképzelésekre legérzékenyebb úgynevezett „harmadik utas” politikai irányzatok képviselőinek, a népi íróknak, a szociográfiai munkák készítőinek, a paraszti-népi gazdálkodásnak nagy szerepe lehetett volna.⁵¹

Ezzel a bolgárkertészek jövedelemtermelő jó példájával csökkenteni lehetett volna már a 19. század utolsó harmadától a parasztságot szegényítő csapások hatását (alacsony gabonafelvásárlási ár, a filoxéra, a keleti marhavész, a peronoszpóra és más kár-és kórtevők), valamint a 19. század közepétől a helytelen agrárpolitika miatt elszegényedő magyar vidékről százezrek kitántorgását. Vagyis a paraszti lét elhagyását belföldön, valamint a hazájukból való kivándorlást.

Irodalom

BAKOS Ferenc

2005 *Idegen szavak és kifejezések szótára*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

BÁRDOSI Vilmos

2003 *Magyar szólástár. Szólások, helyzetmondatok, közmondások, értelmző és fogalomköri szótára*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

BENDA Kálmán

2018 *Baranyai útinapló, 1955*. Budapest.

BIHARI Mária

2003 A bolgárkertészek szerepe Kunszállás földiás kertkultúrájának kialakulásában. In: Bárh János (szerk.): *Bács-Bodrogtól Bács-Kiskunig. Az V. Duna-Tisza közti nemzetközi néprajzi nemzetiség-kutató konferencia (Baja, 2002. július 18-) előadásai*. 171–180. Baja – Kecskemét: Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete.

2004 *Földiás gazdálkodás a Duna-Tisza közti homokhátságon*. Budapest. 187–206. /Studia Ethnologica Hungarica. V. Múlt és jelen/

2007 Földiás kertkultúra kunszálláson. *Cumania* 18. 359–415.

⁵¹ Vö: Paládi-Kovács 2011: 94., Vass 2018. <http://www.baranta.org/index.php/magyar-nepelet/item/136-vass-csaba-somogyi-imre...1-3> p. Letöltés: 2018. 04.25.

BOROSS Marietta

- 1956 A nagybudapesti és pestkörnyéki paradicsomkultúra gazdasági és néprajzi vizsgálata. *Néprajzi Értesítő* XXXVIII. 129–161.
- 1963 A kecskeméti homoki zöldségtermelés. *Ethnographia* LXXIV. 202–229.
- 1965 Zöldségtermelés a Fertő-tó déli partján (Adatok Hegykő, Fertőhomok és Hidegség zöldségtermeléséhez). *Soproni Szemle* XIX. 308–322.
- 1966 A nagybudapesti és pestkörnyéki paradicsomkultúra gazdasági és néprajzi vizsgálata. *Néprajzi Értesítő* XLVIII. 129–161.
- 1968 A makói hagymatermesztés eszközanyaga. *Néprajzi Értesítő* L. 127–154.
- 1973 Bolgár és bolgár rendszerű kertészetek Magyarországon 1870–1945. (A magyarországi piacra termelő kertészetek kialakulásához). *Ethnographia* LXXXIV. 29–52.
- 1974 Rákospalota mezőgazdaságának termeléstechikája és néprajza. In: Czoma László (szerk.): *Tanulmányok Rákospalota-Pestújhely történetéből*. 231–263. Budapest.
- 1985 Die Pester deutsche Gärtnerzunft. *Deutsches Kalendar*. 206–209.
- 1986 A pesti német kertészceh. In: Krupa András (szerk.): III. *Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai*. 374–385. Budapest – Békéscsaba: Művelődési Minisztérium Nemzetiségi Önálló Osztálya.

CZIBULYA Ferenc

- 1987 *Bolgárkertészet magyar földön. Történetek és módszerek egy adatközlő bolgárkertész tollából*. Budapest: Mezőgazdasági Kiadó.

CSOMA Zsigmond

- 1987 A könyv történeti háttere. In: Czibulya Ferenc: *Bolgárkertészet magyar földön. Történetek és módszerek egy adatközlő bolgárkertész tollából*. 113–145. Budapest: Mezőgazdasági Kiadó.
- 1994-1995 *Szőlészeti, borászati hagyományok, a megújulás és a közösség kötelékében. Kapcsolatok, hatások, konfliktusok Dunántúl és Európa között a 17. század végétől a 20. század elejéig*. Budapest: Centrál-Európa Alapítvány.
- 1997 *Kertészet és polgárosodás. Az európai szőlészeti-borászati-kertészeti ismeretek oktatása, szaktanácsadása a Georgikonban és a Keszthelyi Uradalomban, a 18. század végétől a 19. század közepéig. Agrártörténeti-agrártudomány-történeti tanulmány*. Budapest: Centrál Európa Alapítvány.
- 1998 Pesty Frigyes és a honismeret. *Honismeret* 2. 59–61.
- 1999 Haszonkertészeti ismeretek és uradalmi gyakorlat a Dunántúlon és Nyugat-Magyarországon a XVII. század végétől a XIX. század közepéig. *Agrártörténeti Szemle* 343–452.
- 2009 *Késő reneszánsz, kora újkori kertek és borok Erdélyben*. Budapest: Magyar Mezőgazdasági Múzeum - Agroinform Kiadó.
- 2015a *Paraszti virágkultúra Magyarországon*. Budapest: Agroinform Kiadó és Nyomda.
- 2015/b *Szőlőkatasztrófák Magyarországon*. Budapest: Agroinform Kiadó és Nyomda.
- 2017 *A reformáció borai és virágai. Történeti, néprajzi tanulmányok*. Budapest: Agroinform Kiadó és Nyomda.

EÖRY Vilma

- 2007 *Értelmező szótár. Értelmezések, példamondatok, szinonimák, ellentétek, szólások, közmondások, etimológiák, nyelvhasználati tanácsok és fogalomkörü csoportok.* Budapest: Tinta Könyvkiadó.

FÜR Lajos

- 1983 *Kertes tanyák a futóhomokon (Tájtörténeti tanulmány).* Budapest: Agrártörténeti tanulmányok 12. Akadémiai Kiadó.

GALAMBOS Krisztina

- 2016 Adalékok a győri bolgárkertészek történetéhez. *Győri Tanulmányok* 37. 87–100.

HAJDÚ Mihály

- 2010 *Családnevek enciklopédiája.* Budapest: Tinta Könyvkiadó.

HÁLA József

- 1993 Franz Baron Nopcsa. Anmerkungen zu seiner Familie und seine Beziehungen zu Albanien. Eine Bibliographie. *Geologische Bundesanstalt-Ungarische Geologische Landesanstalt.* 78.
- 1994a A Nopcsa-család, Nopcsa Ferenc és albániai kutatásai. *Néprajzi Hírek* XXIII. 1–2. 20–47.
- 1994b Nopcsa Ferenc, a természettudós és néprajzkutató. *Néprajzi Hírek* XXIII. 1–2. 7–18.
- 2003 Báró Nopcsa Ferenc, a természettudós és néprajzkutató. In: Hála József: *Hogyan gyűjtöttek elődeink? Néhány fejezet a magyar néprajztudomány történetéből.* 173–198. Marosvásárhely: Mentor Kiadó.

HEGYI Imre

- 2004 *Egy élet a népi mozgalomban.* Budapest – Miskolc: Nagy Imre Alapítvány.

IMRE Samu

- 1973 *Felsőöri Tájszótár.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

KISS Lajos

- 1988 *Földrajzi nevek etimológiai szótára.* I. A-K. Budapest: Akadémiai Kiadó.

KÓSA László

- 1979 Hasúra. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* II. kötet. F-Ka. 1979. Budapest: Akadémiai Kiadó.

KOVÁCH Ádám

- én. *A héregi római katolikus plébánia története 1786-1799.* Héreg.

KOVÁCS Imre

- 1940 Pünkösdi Tiszaladányban. *Szabad Szó.* 1940. május 19.

LIMBACHER Károly

- 1917 *A bolgár rendszerű zöldségtermelés és a korai főzelék és zöldségfélék termelése.* Lőcse.

LUKÁCSY Sándor

- 1865 Egy szervíán család kertipara. *A Nép Kertésze.*

Magyar Szinonima Szótár

- 2010 Pusztai Ferenc (főszerk.): *Magyar Szinonima Szótár.* Budapest: Akadémiai Kiadó. II. átdolg. kiadás.

MUHI János

- 1942 Somogyi Imre: Kert-Magyarország felé. *Kalangya* XI. 1942. május 15. 5.

NOPCSA, Franz Baron

- 1925 *Albanien. Bauten, Trachten und Geräte Nordalbaniens*. Berlin und Leipzig: Verlag von Walter de Gruyter und Co., VIII und 257., 132 Textabb., 4 Taf., 3 Tab.

PALÁDI-KOVÁCS Attila

- 2011 A magyar etnográfia tudománytörténete. Falukutatás, néprajz, népi szociográfia. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz*. I/1. Budapest: Akadémiai Kiadó.

PALOV József

- 1985 *Az öntözések múltja a Dél-Tiszántúlon*. A Békés Megyei Múzeumok Közleményei 8. Békéscsaba.

PENEVA-VINCZE Lili

- 1981 *Hagyományörzés és beilleszkedés a Magyarországon élő bolgárkertészek körében*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport.
2002 A magyarországi bolgárok anyagi kultúrája – épületek, ruházat, élelem. 103–120. In: Papadopoulosz Petkova Adriana (szerk.): *Bulgárok Magyarországon. Tanulmányok*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

RÉTHLY Antal

- 1962 *Időjárási események és elemi csapások Magyarországon 1700-ig*. Budapest.
1970 *Időjárási és elemi csapások Magyarországon 1701-1800-ig*. Budapest.
1997 *Időjárási események és elemi csapások Magyarországon 1801-1900-ig*. Budapest.

RÉVÉSZ István

- 1915 *A hazai bolgár és bolgár rendszerű kertészetek statisztikai ismertetése*. Budapest.

RIPKA Ferenc

- 1934 Győr és környékének zöldségtermelése. *Győri Szemle*. 5. 280–286.

SOMOGYI Imre

- én. (1942) *Hasúra-gazdálkodás*. Kisközp.: Magyar Élet Kiadás.
1942 *Kert-Magyarország felé*. Budapest.

STEHR, Nico-STORCH, Hans von

- 1999 *Klima, Wetter, Mensch*. München.

SZABÓ T. Attila

- 1984 *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár* IV. Fem-Ha. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó.

TAKÁCS Lajos

- 1964 *A dohánytermesztés Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

TIMAFFY László

- 1996 Néptanítók a Szigetközben. *Hogyan tovább? A Győr-Moson-Sopron megyei pedagógusok lapja*. Győr. Győr-Moson-Sopron Megyei Pedagógiai Intézet. 2. 11.

TOLCSVAI NAGY Gábor

- 2007 *Idegen szavak szótára*. Budapest: Osiris Kiadó.

TÓTFALUSI István

- 2003 *Idegen szavak magyarul*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.

VARGA Gyula

- 1975 A bolgár kertek és a magyar konyhakertkultúra. 29-41. In: Dankó Imre (szerk.): *Bolgár tanulmányok*. Debrecen. /Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok Közleményei 26./

VASS Csaba

2018 Somogyi Imre könyvéről. <http://www.baranta.org/index.php/magyar-nepelet/item/136-vass-csaba-somogyi-imre...1-3> p. (letöltés: 2018. 04.25.)

VÉGH Kálmán Mátyás

1916 *Bolgárkertészet*. Budapest.

БАКАРЕЛСКИ, Христо

1977 Етнография на България. София.

Csoma Zsigmond DSc.

Károli Gáspár Református Egyetem BTK. Koraújkor-, Gazdaság és Művelődéstörténeti Tanszék, egyetemi tanár

e-mail: h12656cso@ella.hu,

Zsigmond Csoma

The Hungarian peasants' vegetable garden: 'Hasura' market gardening in Hungary

Hasura was a cloth woven from reed used to cover vegetable plants in springtime to protect them from frostbite. Originally it was used by Bulgarian professional gardeners, later it was taken over by Hungarian peasants as well. Growing vegetables for markets required a moderate capital investment yet provided more significant income than crop-growing in arable lands. In the first half of the 20th century the movement to weave and use *hasura* also became an act symbolising a probable renewal of Hungarian agriculture and the social and economic emancipation of wanting peasants. The distorted dominance of big landowners focusing on extensive crop-growing could then be counter-balanced with intensive market-gardening, vegetable growing, which could ease the agricultural adversities that appeared in the last third of the 19th century (low price of crop, phylloxera, peronospora, cattle diseases etc.). These damages coupled with inadequate agrarian policy, led to the emigration of hundred thousands of Hungarian peasants.

A pártáöv

A pártáövvel, mint az övek különálló, sajátos típusával, Radvánszky Béla 1879-1896 között napvilágot látott háromkötetes nagy munkájában találkozhatott először a tudományos közélet.¹ A szerző a férfi és a női öltözkészletek részeként sorolta fel az övek alapanyaguk szerint csoportosított különféle fajtáit (heveder-, zsinór-, ezüst vagy arany fonállal átszőtt-, gyöngyből és kalárisból fűzött-, valamint pártáövek). A férfiak öveiről írván, szintén megemlékezett az úgy nevezett pártáövekről. Fontosnak látta hangsúlyozni: „Hogy az asszonyi fejdísznek való pártával nem zavarható össze, kitűnik Maghy Pál (1529) hagyatéki leltárából, melybe egy aranyos-ezüst, férfiúnak való pártáöv vétegetett fel. Ebből azt következtethetnők, hogy talán az ércből készült hevederöv nevezetett így, de Báthory Farkas (1552) vont ezüst pártá öve rögtön megcáfolná állításomat. A helyes meghatározás közből keresendő, vagyis pártá öv alatt az oly öveget értették, melyek a szőr vagy selyemzsinórnál keményebb gyártmányból készültek, például vont ezüst-, vont arany- és majcból, esetleg ércből és a férfiak, valamint a nők által derékra szorítva viseltetett. Hogy e divat régi keletű, Horváth Gáspár leltára bizonyítja, kinek ládája 1579-ben egy régi módra való, inasra (= serdülő gyermek) való pártá övet tartalmazott.

Egy új aranyozott, tehát érc pártá öve volt 1570-ben Jó Máténak; Z. Horváth Mátyásnak (1579) ezüst láncos jutott osztályba csatostól, Berényi Andrásé (1633) aranyos volt, kövekkel ékítve, lánc és gomb is tartozott hozzá; Serédy Benedeké (1672) aranyból készült, nyolc arany boglárával cifrázva.

Jó Máté nagyszombati polgár az említett aranyoson kívül még négy más pártá övet hagyott hátra; az egyik ezüst – másik öreg aranyos – a harmadik szederjés aranyos – a negyedik fekete aranyos majcon készült. Egy majcos jutott Z. Horváth Mátyásnak 1579-ben. Berényi György tulajdonát képezett (1633) pártá öv hasonlóan majc, mégpedig szép régi forma rózsás.

Miután a „majc” szövevel leginkább a díszes paripa szerszámok kantárszárait borították, lehetséges, hogy az ily vont ezüst-, vont arany- vagy majcból készült pártá övek is bőr alapra voltak fektetve.”²

Radvánszky a női viselet részeként is megemlíttette a pártáöveket. Mint írta: „Pártá övnek eredetileg azok nevezettek, melyek valami keményebb szövetből, például majcból készültek; később azonban ezen elnevezést az érc övekre is alkalmazták. A pártá övet a XVI. és XVII. században általánosan és mindennap viselték, ezüst majcból egyszerűen alakítva vagy boglárokkal díszítve. Ugyanilyet öveztek a gyermekek derekára is.”³

¹ Radvánszky 1879–1896. Reprint 1986.

² Radvánszky 1986: 62–63.

³ Radvánszky 1986: 93.

Munkájának az ékszerekről szóló fejezetében lényegében véve megismételte az általa korábban a pártaövekről írottakat. „A párta-öv elnevezést eredetileg csak azon derékra szorított övekre alkalmazták, melyek valami keményebb szövetből, például majcból készültek, később azonban az ércből készültek is neveztetek így. A párta-övek között nem egyszer találunk aranyozott pogánypénzest, aranyozott abroncs, fehérén hagyott ezüst karikákból aranyos csatokkal vegyesen, dióbél és láncformára készületeket sávosan aranyozott gombbal a végén. Divat volt az aranyozott ezüst párta-öveget vörös és más színű zománcsal díszíteni, türkizeket vörös kővel keverten és gyöngyöt foglalni bele vagy pedig fehérén hagyott ezüst abroncsára gránátszemes arany boglárokat erősíteni.”⁴

A 16-17. századi magyar családélet és háztartás hagyatéki leltárakból és hozományjegyzékekből dolgozó úttörő kutatója megállapította, hogy az általa kutatott időszakban az öv mind a férfi, mind a női viselet szerves része volt. Az övek anyaguk és díszítésük alapján sokfélék lehettek, mint például zsinórövek, fémszerkezetű úgynevezett hevederövek, ezüst vagy aranyfonállal átszőtt textil övek, gyöngyökből és kalárisokból (korall) fűzött övek és – mint külön minőség – pártaövek. Pártaöveik azonban nemcsak a nőknek és férfiaknak, hanem a gyermekeknek is lehettek.

Radvánszky arra a következtetésre jutott, hogy a pártaövek anyaguk alapján különíthetők el a többi övtől. Közéjük tartozónak vélte a valami keményebb szövetből, például majcból készült és az érc öveget. Köztük időbeli különbséget is tett. A majs alapanyagú öveget tartotta korábbinak, az ércből készült öveget pedig későbbinek.

A pártaöv probléma bő három évtized elteltével merült fel újra. Szabó Kálmán Kecskemét környéki, a tatárjárás következtében és a török hódoltság időszakában elpusztult községek egykor volt templom körüli temetői feltárásainak tanulságairól a Katona József Társaság ülésén tartott előadást.⁵ Szabó arra a következtetésre jutott, hogy „a pártaöv sem egyéb, mint fiatal leányok viselte ékesség, mely... a hajadonságot, leányságot jelképezte”.⁶ Következtetése azon az ásatási megfigyelésén alapult, hogy a pártaöveget, illetve azok fémvereteit mindig fiatal leányok sírjaiban tárta fel. Ásatási megfigyeléseit kiegészítette a fennmaradt írásos emlékek tanúbizonyságaival. Idézte Hornyik Jánost, Kecskemét történetíróját, aki a török hódoltság időszakának kecskeméti női viseletéről írván megemlítette, hogy azok a nők, *akiknek jobb módjuk volt... ezüstből készített pártaöveget is derekaikon mutogatták*⁷ S több 17. századi adatot is felsorolt, amelyek pártaövekre vonatkoztak.⁸

⁴ Radvánszky 1986: 130.

⁵ Szabó 1934.

⁶ Szabó 1986: 56.

⁷ Hornyik 1861: 210. Szabó 1986: 56.

⁸ Szabó 1986: 56–57. 1665: Bíró János és Pál törvény útján kérte örökrészét, *a pártaüvet*, minthogy az anyjuk saját jószágából szerezte, nem követelik vissza. 1680: Kozma Mihály végrendeletében egy *selyem pártaüvet* említ. Ugyanebben az évben Szabó Mihály özvegye egyik örökösének hagyja pártaövét. 1698-ban egy diák azt vallja, hogy *ő adott Kiss Jánosné kezébe egy kisdéd párta-üvet*. Losonczy István 1709-ben húgának hagyatékáról rendelkezvén három pártaövet említ. Deák Pál főbíró 1794-ben pártaöveit gyerekeire hagyja.

Majd visszatérve ásatási megfigyeléseire, megállapította, hogy a 13. századig a pártáöveket fémszalakból szőtték,⁹ később a 15. században a pártáövek vereteinek díszítmenyei gótikus mintakincsűek. Emellett bemutatott egy csontveretes pártáövet is. Azon nézete, mely szerint a fémszalakból szőtt övek anyaga és technikája azonos a hunokéval, hogy a csontveretes öv szíjvége népvándorlás kori hagyományokra következett, már megfogalmazásakor is elhibázott lehetett.¹⁰ Az a megállapítása, mely szerint „világos, hogy a XV. századbeli ezüstlemezekkel díszített pártáöveink ősi ázsiai kultúránk és az európai keresztény kultúra ölelkezéséből fejlődtek”, lényegét tekintve ma is tartható.¹¹

A pártáövek készítmódjáról figyelembe kell vennünk a következő gondolatait. Ő észrevette, hogy az általa a 15. századra keltezett, pártáöveknek tartott díszítő ezüstlemezei között több olyat is talált, amelyek szövést-fonást ábrázoltak, szövés-mintákat utánoztak. Ennek alapján felvetette, nem lehetséges-e, hogy a 15. századot megelőzően a pártáöveket fémszalakból szőtték-fonták, hiszen az ősi szövési-fonási technika élt tovább a 15. századi díszítőelemeken. Sőt, mi több, azt is megjegyezte, hogy a felsőmonostori pusztatemplom és a kun-kerekegyházi Kápolna-halomban feltárt sírok között általa a 12. századra keltezett ősi sírokban fémszalakból szőtt övek töredékeit mentette meg.¹²

Szabó Kálmán *Az alföldi magyar nép művelődéstörténeti emlékei* című, 1938-ban napvilágot látott munkájában a pártáövről lényegében véve megismételte a néhány évvel korábban megfogalmazottakat.¹³ Természetesnek vette, hogy a veretekkel (ezüstlemezekkel) díszített övek pártáövek, melyeket „majdnem mindig fiatal leányok sírjában” talált meg. Ismételten hangsúlyozta, hogy „a pártáövet nemcsak a leányok, hanem asszonyok is viselték. A férfiak derekán hordott övet, melyre esetleg kardot is kötöttek, szintén pártáövnek nevezték.”¹⁴

Két évvel Szabó Kálmán pártáövről tartott előadása szövegének megjelenését követően jelent meg Bálint Alajos közleménye a makó-mezőkopáncsi középkori temető sírleleteiről, aki a pártáövről egyetértőleg idézte Szabó Kálmán nézeteit.¹⁵ A feltárás körülményeitől eltekintve,¹⁶ s bizonyára abból kiindulva, hogy a pártáövet nő, férfi és gyermek egyaránt viselhette, valamennyi övet (övcsatot, övdíszító vereteket, szíjvégeket) pártáövként vett számba. Megállapította, hogy az övek bőrből készültek. Különkülön ismertette az övcsatok, övveretek típusait és a szíjvégeket, melyek ábrázolásai

⁹ Szabó 1986: 60–61. Szabó ezeket a fémszalakból szőtt szalagöveket is pártáöveknek tartotta és a 12. századra keltezte.

¹⁰ Szabó 1938: 62–63; 1986: 60–61. Selmeczi 2006: 258.

¹¹ Szabó 1986: 58–61.

¹² Szabó 1986: 60. Itt szeretnénk megjegyezni, hogy Endrei Walter ezeket az öveket nyilvánvalóan majc öveknek vélte, hiszen ezeknek az adatoknak az alapján állíthatta, hogy a majc a 12. század óta ismert hazánkban.

¹³ Szabó 1938: 61–76.

¹⁴ Szabó 1938: 61.

¹⁵ Bálint 1936: 8.

¹⁶ Bálint Alajos a „feltáráson” nem vett részt, azt – mint írásos munkás Kiss János – egyik volt hallgatója vezette. Az általa készített jegyzőkönyv szerint a területen 118 sír volt, amelyből Kiss 88-at tárt fel, közülük 54-et írt le. Az 54 sír közül a közlemény szerint 21 férfi, 26 nő, 1 gyermek és 6 feldúlt csontváz volt. Bálint 1936: 6–7.

közül kettőn a sárkánnyal gyalogosan harcoló Szent Györgyöt ismerte fel. Alaposan elemezte az ábrázolt szentek viseletét, fegyverzetét, a két Szent György ábrázolás ugyanis más-más veretővön készült. Az ábrázolások párhuzamait a 15. század utolsó negyede, a 15. század vége időhatárok között találta meg.¹⁷

Bálint Alajos 1938-ban tette közzé újabb közleményét a kaszaperi középkori templomról és temetőről,¹⁸ amely a 11. századtól a 16. század végéig fogadott magába temetkezéseket. Ebben a munkájában (Radvánszkyra is hivatkozva) minden feltárt övet pártaövként vett számba. A Kaszaperen feltárt 424 sírból a halottal csupán 4 sírba temettek pártát és vele együtt pártaövet (88, 162, 343. és 401. sír).¹⁹ Közülük 3 gyermekkorúként halt el, csupán egy elhunyt (88. sír) lehetett eladósorban. Felővezve, tehát ruháján övvel 12 halottat temettek el. Az ásató régész 4 (19, 99, 123. és 182.) sír halottját férfiként határozta meg. 3 sírban (33, 125. és 409.) női csontvázat tárt fel, egyetlen sírban (50.) az eltemetett nemét nem tudta meghatározni, a fennmaradó 4 sírba (226, 267, 385. és 392.) gyermeket temettek el felővezve.

Tény, hogy a harmincas években a régészet részéről történtek kísérletek a pártaövek meghatározására és kronológiai rétegeik elkülönítésére. Minden bizonnyal Radvánszky munkájának hatására Szabó Kálmán is és Bálint Alajos is valamennyi feltárt övet pártaövként vett számba. Ugyanakkor a magyar néprajz első reprezentatív összefoglalásában (A Magyarság Néprajza I-IV.), amelynek az első kötete 1933 decemberében jelent meg, a vonatkozó fejezet szerzője, Györffy István a pártaövet, mint az öv egyik sajátos típusát, meg sem említette.²⁰

Tovább gyűlte a régészet által a pártaövekre vonatkozó ismeretek az akkor Nagytényi község budafoki határában fekvő, a török hódoltság idején elpusztult Csút falu templomának és temetőjének feltárásával. A régészeti munkálatokat vezető Gerevich László az ásatásról készített dolgozatában a csúti temetőnek a leletanyagot tekintve leggazdagabban képviselt, következésképpen legfontosabb csoportjának, mint ahogyan azok is, a különböző korú, különféle díszítésű pártaöveket tartotta, melyek férfiak, nők, de legtöbb esetben gyermekek sírjaiból kerültek elő. Gerevich a pártaövek közé sorolta a nem veretes öveket is. Azt tartotta, hogy utóbbiak bizonyára textilövek voltak. Azonban kronológiai különbséget tett a veretes és díszítetlen övek között. Utóbbiakat, melyek rézből vagy vasból készült kör alakú csatok voltak, a veretes öveknél korábbinak tartotta.²¹ Az általa feltárt pártaöveket (és pártákat) oly módon kísérlete meg keltezni, hogy azokat az európai divat egyes rétegeihez, időbeli korszakaihoz és az öveknek más gyűjteményekben található társaihoz hasonlította.²²

Méri István a honfoglalást követő három évszázad régészeti jelenségeit és anyagát áttekintve a korszakot többek között így jellemezte: „A honfoglalók pogány temetkezési szertartásai helyébe a keresztény módra való temetkezés lép: a lovas, fegyveres, ékszeres, pártaöves sírokat szegényes, jóformán mellékletnélküli sírok váltják

¹⁷ Bálint 1936:12–17.

¹⁸ Bálint 1938.

¹⁹ Bálint 1938: 37, 39, 44, 46.

²⁰ Györffy 1933: 420–421.

²¹ Gerevich 1943: 140. „A csatok általában korábbi sírokból kerültek elő.”

²² Gerevich 1943: 136–137.

fel.”²³Méri tehát, feltehetően az ásatási tapasztalatokból kiindulva, a veretekkel díszített öveket tartotta pártáöveknek.

Szabó Kálmánnak a pártáövekről vallott nézeteit a régészeti kutatás elfogadta. Például nemrégén Gábor Gabriella, noha tanulmányának bevezető mondataiban Radvánszkyra hivatkozva megkülönböztette az egyéb övektől a pártáöveket, gyakorlatilag valamennyi Békés megyei templom körüli temetőből előkerült övet pártáövként vett számba. A következő típusokat különböztette meg: szalagövek, csontveretes övek, fémveretes övek.²⁴ Gábor osztályozását például átvette Mesterházy-Ács Zsófia.²⁵

Amíg Szabó Kálmánnak a pártáövekről vallott nézeteit a régészeti kutatás elfogadta, a néprajzi kutatást különösebben nem érdeklődött az öveknek ezen típusa iránt. A Magyar Néprajzi Lexikon öv szócikke a pártáövekről csupán ennyit említett: „Az Alföldön a középkortól előfordultak csont díszekkel, a gótikától a 18. századig női övek ezüstlemez veretekkel (pártáöv)... Középkori és hódoltságkori magyar női pártáöveket fémszalagból is szőttek.”²⁶A magyar néprajz legújabb, modern, reprezentatív kiadásában az Öltözködés rész szerzője a pártáövről csupán a férfi viselet részeként írt, mindösszesen ennyit: „A dolmányra a gomboláson kívül csattal záruló pártáöv vagy zsinóröv illet, amely nemcsak zsebként, hanem díszként is szolgálhatott selyempaszománnyal szalagjával, a majccal.”²⁷

Radvánszky és Szabónak a pártáövekről vallott álláspontja között azonban lényeges különbség található. Míg Radvánszky a pártáöveket, még ha csupán anyaga szerint is, de az övek egyik speciális, meghatározott típusának tartotta, Szabó minden övet pártáövként értelmezett. Azonban felvetődik a kérdés. Ha minden öv egyben pártáöv is, akkor miért kellett a 16-17. századi leltárakban azokat megkülönböztetni a többi övtől, feltüntetni róluk, hogy pártáövek?²⁸ Ahhoz, hogy erre a kérdésre megkísérelhessünk válaszolni, újra át kell tekintenünk a rendelkezésünkre álló adatokat.

AZ ÍRÁSOS ADATOK ÉS A 16-17. SZÁZADI JEGYZÉKEK KÖZÖNSÉGES (TEHÁT NEM) PÁRTÁÖVEI

A 16-17. századi hagyatéki leltárak, hozományjegyzékek, végrendeletek, egyéb lajstromok azokat az öveket, amelyek nem kapták meg a pártáöv jelzőt, anyaguk, készítési technikájuk és díszítésük alapján különböztették meg. Ezek az övek készülhettek valamilyen, talán szőtt szalagból, selyemből, cérnából, (ló)szőrből, bőrszíjból, ezüstből, aranyból és majcból.²⁹

²³ Méri 1948: 13.

²⁴ Gábor 2006: 111–142.

²⁵ Mesterházy-Ács 2015: 194.

²⁶ Horváth 1981: 146.

²⁷ Flórián 1997: 646.

²⁸ Itt szeretném megköszönni lektioraimnak, Flórián Máriának és H. Kolba Juditnak, hogy kritikai észrevételeikkel, konkrét tanácsaikkal és javaslataikkal segítették munkámat és nagyban hozzájárultak jelen diolgozat szakmai megalapozottságához.

²⁹ Szalagból: Kassa 1603. *Item Egy zalkagh Eöwett, melj Szitha Georgye*. Mihalik 1899: 54.

Selyemből: 1559-ben a török a sági bíráktól és polgároktól többek között azt követelte, hogy számára egy *selyem eweth* is készíttessenek. (Szalay 1861: 3129, CCCXXVIIa levél.) 1562-ben Melczer András kassai főbíró özvegyének hátrahagyott tárgyai között a jegyzékbe vett övek közül a második egy lengyel módra készült selyem, s a harmadik szintén selyem öv volt. (Kemény 1918-19: 113.) *Selyem övvel szorította derekát Büky Mihály 1561-ben, Bottka István selyem majc övre ezüst boglárokat rakott, Bethlen István fejedelem (1616) pedig hamuszínűt viselt. Színük különben épp oly változatos, mint a ruháké. A szittnyai ruhák között egy zöld selyemből kötött zsinóros övre tizenhat skófiúm gombot varrtak Thököly Imrénék öt darab – hamu-, publikán-, karmazsin-, test- és tengerszínű selyemzsinór övet, mind aranyos majcos vagy köves csatos. Keczer Sándorné (1697) narancsszínű selyemből sodortatott. (Radvánszky 1986: I. 62.) „Testszínű, tiszta selyemből Illésházy Katalin sodortatott egyet (tudni illik övet – SL), mások ellenben katmazsin vagy bármilyen más színűt is használhattak.” (Radvánszky 1986: I. 93.) 1607-ben Tatay István hagyatékában is számba vettek egy selyem övet. (Radvánszky 1986: II. 126.) Endrei Walter említi Evlia Cselebi adatait, melyek szerint Pécssett a lakosok selyem övet viselnek. Lippán a derekukon selyemövet hordanak, az erdélyiek övei pedig aranyozott selyemből vannak. (Endrei 1989: 83.) Apor Péter szerint Erdélyben a 17. században a férfiak *szép selyem övet viseltenek*. Apor 1972: 35. Kővári szerint a 17. században, Erdélyben a legkedveltebb a *karmasin piros* selyemöv. (Kővári 1860: 52.) 1703-ban Kecskemét tanácsa Andrásy István kuruc vezető számára 12 tallér értékben vásárolt egy hamuszínű selyem övet ajándékba. Hornyik 1866: IV. 82. A 18. században a debreceni polgárok és asszonyaik is viselték a selyemövet. (Zoltay 1938: 97, 298-299.) A báró Perényi család levéltárában őriztek egy 1780 körül keltezett jegyzéket, amelyben egy karmazsin selyem övet is felsoroltak. (Hradovay 1918-1919: 125.)*

Cérnából: *Cérnából készült török öve Kamuthy Balázsnak (1603) volt.* (Radvánszky 1986: I. 62.)

Lószörből: „A gombkötő munkájú övek között legegyszerűbb volt a szörből készült; ilyet viselt hajdanában Bottka István (1615, és Thököly Imre is rendelkezett egy zöldszínű szőr övvel.” Radvánszky 1986: I. 62. „A gyermekek derekára... karmazsinszínű szörből vert övet szorítottak.” (Radvánszky 1986: I. 76.) 1615-ben Botka Istvánné hagyatékában egy férfinak való vörös szőr övet is találtak. (Eőr-Darmay 1871b: 151.) 1635-ben Tury Kata hagyatéki leltára egy hajszínű török szőrzsinór övet is számba vettek. (Mihalik: 1899: 223.) Zoltay szerint Debrecenben a férfinak való övet a 17-18. században a szőr közé elegyített ezüst-arany skófiúmmal tették díszesebbé a gombkötők. A 17. században Szűcs Pap János ezüstös szőr övének értékét tíz forintba becsülték. Zoltay 1938: 97.

Bőrszíjből: A Kassán 1476-ban elhunyt Nagybányai Ötvös Márton hagyatékában két bőrszíjből készült övet is találtak. – *Item gürtel ij aufrymen, item mer eyn vergulte gurtel cleyin aufeynrm Rymen.* (Mihalik 1899: 10–11, 15.; Kemény 1918-1919: 110.)

Ezüstből: A kassai polgár, Bogner Miklós 1472-ben kelt végrendeletében olvashatjuk, hogy felesége hozományában van egy ezüst öv is. 1477-ben ugyanott Schaffer Jánosné megosztzott mostohafiával, utóbbinak jutott egy ezüst öv is. 1497-ben a szintén kassai Cromer Márton özvegye férjhez ment Greifanstein Illéshez, s rokonainak átadott három bogláros ezüst övet. (Kemény 1918–1919: 110–111.) A kassai tanács a 14. században hozott egy intézkedést, amelyet 1563-ban megerősítettek. Ennek az oka az volt, hogy különböző alkalmakra ezüstkészleteket kölcsönöztek, azonban a kölcsönvevő nem egyszer az ezüstitárgyakat eladta, s a kölcsön tényét tagadta. Az intézkedéssel ezeket a nem kívánatos eseteket kívánták megelőzni. Az irat a *silberne Becher* mellett a *silobern Gurtel*-t is említette. 1482-ben a szintén kassai Cromer Jeromos végrendeletében két ezüst övet is említene – *Item 1 silbern gürtel mit knorrichen Spangen, Item eynen Silberyn gurtel mit pangen beschlagen.* (Mihalik 1899: 13–14.) Bakócz Tamás esztergomi érsek 1512-ben szemképrázatoló látványossággal vonult be Rómába. Kíséretének sok lovasa díszes brokátöltönyt viselt, széles ezüstövükről függött le ezüstkardjuk, törük, handzsárjuk. (Héjjné Détári 1976: 25.) 1580-ban Báthori Kristóf erdélyi fejedelem gyulafehérvári kincstárában – *Regestrum 4. July, az ezüst Eowekreol* – 25 övet írtak össze. (Szabó 1877: 554–555.) 1582-ben Károlyi Anna hozományában négy ezüst öv volt, 1612-ben gróf Thurzó György kincstárában számba vett övek: *Négy leányasszonynak* (belső szolgálk – SL) *való öv, ezüst, közbe aranyas, yed* (jade – SL) *szemek benne.*

Két ezüst láncz öv. Azon kívül a leányimnak négy ezüst övek. Gróf Thurzó Borbála ugyanebben az évben kelt hozományjegyzékéből azt is megtudhatjuk, hogy a belső szolgák ezüst övei lánc-övek. 1614-ben gróf Thurzó Ilona kézfogójára a grófkisasszony belső szolgáinak ugyancsak négy ezüst övet vásároltak. 1618-ban gróf Thurzó Mária hozományában is felsoroltak a belső szolgák számára három ezüst övet, amelyen kis ezüst korsók voltak, *vékonyan ezüst vesszővel tekertek*, a jegyzék ezen kívül egy másik övet is tartalmazott, *ezüsből csinált lapos zsinor formán*. 1622-ben Mariássy Anna hozományában is volt egy ezüst öv. 1626-ban gróf Thurzó Borbála három, anyja után maradt, ezüst övet kapott. 1635-ben Baracska István végrendeletében az ezüst övét Motesiczky Lászlóné hajadon leányára hagyta. 1648-ban Berényi Júlia hozományában *két aranyos új forma ezüst öv. Egy viselt ezüst korda öv* volt. 1650-ben Tassy Kriosztina hozományában is volt egy ezüst öv. Ugyanebben az évben báró Esterházi Zsófia anyjától többek között *Egy ezüst aranyozott öv*-et kapott hozományba. 1655-ben egy Panyolán felvett névtelen hagyatékban a negyedik láda *Adott két ezüst övet, annak előtte egyet, most egyet aranyost*. 1697-ben Lipóczi Keczer Sándor végrendeletében többek között rendelkezett egy ezüst övről, míg egy másik ezüst övecsét árva húga szükségére ajánlott föl. (Radvánszky 1986: II. 57, 153, 164, 203, 212, 238, 246, 299, 305, 308, 319, III. 266, 355–356.)

Aranyból: Szükségesnek látjuk megjegyezni, hogy az idézett leltárakban az arany jelző általában nem jelent arany alapanyagot, hanem sokkal inkább arról lehet szó, hogy az övet arany vagy aranyozott ezüst boglárokkal díszítették, a majc öv aranyszálakkal volt átszőve, stb. 1580-ban Báthori Kristóf tulajdonában volt egy gyermeknek való *merő arany öv* is. 1600-ban Kerecsényi Kata birtokában volt *Egy zománcos arany öv somformára csinált, nyom 145 arany forintot*. Ruszkai Dobó Ferenc 1602-ben kelt végrendeletében az arany öveit Balassy Jánosnak, Balassy Bálint fiának, *Dobo Krisztina asszonytól valónak* adományozta. Gróf Thurzó György kincstárának 1612-ben felvett leltárában a következő arany övek voltak: *Egy arany öv, fehér és kék zománcos, vagon benne. Korsó 11. Az végén egy gomb. Vagon az korsókban és az gombban gyöngyszem 142. Második arany öv, kézfogásos, angyal képek vannak rajta az végén gomb helyett egy czethal, melyben van: gyémánt 4, rubint 65, smaragd 2, gyöngyszem 96. Harmadik öv kristály aranyba foglalt. Negyedik arany láncz öv, az végén egy báránka, vagon benne arany 100 drb. Egy gyémántos arany öv, melyet az menyegzőkor az úr ő nga vitt az ifju asszonynak. Egy arany öv, ifju asszonynak adták, vagon benne arany 16.* 1612-ben gróf Thurzó Borbála menyegzőjére Bécsben 217 forintért egy arany övet is vásároltak. 1614-ben gróf Thurzó Ilona kézfogójára szintén vásároltak Bécsben *Egy tiszta arany övet, nyom 27 koronát s egy fertályt. 62 frt 32 denár.* 1617-ben Thurzó György Kata nevű leányának is jutott *Egy tiszta arany öv, nyom aranyat körmöczt 30 drbot*, amelyet három évvel később, 1620-ban kapott meg hozományként. Gróf Thurzó Mária hozománya 1618-ban szintén tartalmazott egy arany övet. Ebben az évben gróf Thurzó Imre megnősült. Anyja, gróf Thurzó György özvegye, a lakodalom alkalmából az ifjú arának 150 frt értékben vásárolt egy gyémántos arany övet. 1643-ban I. Rájkóczy György birtokában *Egy kis gyémántos lapis arany övecsken van 33 gyémánt.* 1651-ben Monoki Anna két öve közül a zománcos *aranyperciz formára csinált*-at Miklós nevű fiára hagyta. Ugyanebben az évben gróf Thurzó Borbála az ő tiszta arany övét leányára, Draskovics Johankára hagyta. 1671-ben Divék Ujfalussy Szuzsanna hozományában is volt egy kis arany övecske. (Radvánszky: 1986: I. 264, II. 146, 164, 192, 198, 212, 221, 352, III. 22, 207, 319, 323.) Thököly Éva és Mária 1670-ben lefoglalt javai közül *Az egyik arany övet, mely nyolc színt játszott (8 diversis coloribus vulgo zobáncz variegatus), apró, lecvüngő arany bilincsek díszítették.* (Takáts é.n: 98.)

Majcból: 1447-ben Csicseri Zsigmond a tőle elidegenített vagyontárgyak között négy majc övét is említi. *Quator Baltha super Mayocz existentia.* (Radvánszky 1986: I. 62. MOSZ 1901-1906: 607.) 1577-ben Kassán testamentumában Tarczali Csuka ötvös Péterné, Sára asszony végrendeletében egy fekete majcú övről is említést tett. (Mihalik 1899: 27.) 1580-ban Báthori Kristóf erdélyi fejedelem gyulafehérvári udvarában összeírt ezüst övek között volt *Egy regy modra való Eő veres arantias maycz, az két végén, két eoregh arantias chatt, vagon rayta 4 boglar Arantias és még egy, a huszonötödikként felsorolt öv, amelyet nem mértek meg, de az is Mayczos.* (Szabó

Az övek alapanyagai közül az ismeretlen eredetű (és jelentésű) majc szó értelmezéséről először a 19. század utolsó harmadában folyt a tudományban vita. Rómer Flóris kezdetben úgy vélte, hogy a magyar majc a zománc jelentésű latin *smaltum*, francia *émaill*, német *Schmelz*, *Schmalt* szavak szinonimája volna.³⁰ Rómer felvetéséhez többen hozzászóltak. Czobor Béla felemlítette, hogy a Magyar Történelmi Társulat 1880. október 7-i választmányi ülésén Deák Farkas közzétette, hogy zománc szavunk már 1512-ben ismert volt. Bár elfogadta Rómer említett véleményét, de úgy vélte, hogy a magyarban a zománc értelmű majc tájszólásként létezhetett.³¹ Deák Farkas Czobor véleményére reagálva bírálta Czobort, hogy a zománc és a majc szónak azonos értelmet tulajdonít. Vele és Rómerral ellentétben Deák a majcot részben a paszományt készítő, részben a szíjgyártó mesterséghez kapcsolta.³² A nagy tekintélyű Rómer Flóris 1881-ben elismerte tévedését, egyetértett azzal a megállapítással, hogy az ezüst majckötés gombkötő munka, sőt egy 1597-ből származó forrásadat alapján különbséget tett a zománc és a majc között.³³

Az 1896-tól gyűjtött, 1902–1906 között megjelent Magyar Oklevél Szótár a majcra 1447-ből hozta a legkorábbi adatot, s a szót, a szótárt összeállítók, átvéve Deák Farkas Baróti Szabó Dávidtól vett értelmezését, szintén kantárnak drágább szerből készült száraként értelmezték,³⁴ de ismertették Kreszmerics Ferenc: Magyar szótár gyökérrenddel és deákozattal 1831–32-ben napvilágot látott adatát, mely szerint a majc *cingulum aureum*, azaz arany öv.³⁵ Ugyancsak közölték, miként vélekedtek a majcra a Magyar Nyelvtörténeti Szótár szerzői. Ők Deák Farkas magyarázatát adták meg, hiszen az általuk megadott *Zaumriemen*, *Zügel* szavak a németben kantárszój, gyeplő értelműek.³⁶ Azonban a Magyar Oklevél Szótár majc szócikkében felsorolt valamennyi adat *balteus*ra,

1877: 554–555.) 1607-ben a Mariássy András által összeírt családi drágaságok között a 14. tétel *Egy asszony embernek való öv maiczon bogláros kiben gira 2 lot 4*. 1612-ben gróf Thurzó Borbála hozományában is volt egy *ezüst maicz öv*. (Radvánszky 1986: II. 128, 150.) 1615-ben Botka Istvánné hagyatékában is találtak egy selyem majc ezüst bogláros övet. Eőr-Darnay 1871b: 150. 1620-ban gróf Thurzó György Kata lányának hozományul adott kincsek között volt egy *ezüst öv, maicz*. 1620-ban a Bossányi Mihályné Görgey Margit által Ugrócsra vitt arany- és ezüstművek között volt *Egy bogláros ev maiczon, 14 boglár rajta, az két végin két csatt*. 1628-ban Bossányi László és Judit drágaságainak leltárában a 11. tételszámon említenek *Egy ezüst Maycz övet, kin tizenhárom boglár vagyon és egy csatt*. 1681-ben Hédervári Katalin hagyatékában is felsoroltak egy majc övet: *Item egy kopott maycz, csatt nélkül*. Lipóczi Keczer Sándor 1697-ben a táborba többek között magával vitt egy *kék majczos zsinóros selyem övet* is. (Radvánszky 1986: II. 192, 221, 227, 252, 362, III. 359.)

³⁰ Pásztor 1999: 7.

³¹ Czobor 1880: X. 307–317. Pásztor 1999: 7.

³² Deák Farkas Barót Szabó Dávidot idézte. *Majtzok, majtz kantárnak drágább szerből készült szára*, illetve *más valamely tartó szíj*. Idézett Gyöngyösi István *Phoenix* (1693) című költeményéből: *A lovak nem visel együgyű fűkeket/ Hanem skofiomos majczból mivelteket*. (Deák 1880: 656–678. Pásztor 1999: 7–8.)

³³ Rómer 1881: I. szám II. 29. Pásztor 1999: 8.

³⁴ MOSZ 1902–1906: 607,

³⁵ MOSZ 1002–1906: 607. Pásztor 1999: 8.

³⁶ MNySz 1891: 666. Pásztor 1999: 8. Selmeczi 2006: 266., 11. jegyzet.

cingulumra, egy cinctoriumra, tehát mind övre vonatkozott. 1900-ban Nagy Géza (és Nemes Mihály) a magyar viseletek történetét összefoglalva, az övről írván, megjegyezték, hogy az többek között „skófiummal kivarrt úgynevezett majczos bőrből” is készülhetett. A pártáövről szükségesnek tartották megjegyezni, hogy az sokszor „vont ezüstből és arany skófiumos selyem- és bársonyszalagból állt. A bőr arany, ezüstrt és selyem fonállal volt kivarrva, ezt majczos pártáövnek nevezték.”³⁷ Itt csak megismételjük, hogy az ásatásain lelt bizonyos övveret-típusok alapján Szabó Kálmán, Bátky Zsigmond etnográfus javaslatára azt hangsúlyozta, hogy az övek textilszalagjai táblácskás szövessel készültek.³⁸

Endrei Walter 1989-ben megjelent *Patyolat és posztó* című művében annak a véleményének adott hangot, mellesleg véleményével egyedül maradt, hogy a szerinte a 12. század óta ismert a majc (Maycz, mayser, Mayszler, mayzler, Maisner, maiszer) a kártolt gyapjúfonalból készült meissenai posztó magyar neve. A majc, pontosabban a meissenai posztó szövetszerkezete: vászonkötés. Kikészítésének módja: bolyhozott, kallózott, nyírott, festett, sajtolt. Rendeltetése: felsőruha, bélés, háztartás.³⁹

Tíz évvel később Pásztor Emese az *Ars Decoratívában Száz év múltán – ismét a „majc-kérdéséhez”* tette közzé rendkívül alapos tanulmányát erről a témáról.⁴⁰ Talán nem túlzás azt állítani, hogy a szerző valamennyi lényeges adatot felsorolt és elemzett a majcról. Ennek alapján rendszerezte, hogy milyen tárgytipusokat készítettek majcból: tudni illik öveket, kard-, karabély és lódingkötőket, gombkötő munkákat és lószerszámok szíjazatát.⁴¹ Pásztor felvetette, hogy a 17. századra a majc jelentése megváltozott, kibővült, szíj és szalag szavaink szinonimájaként lehetett használatos, de valószínűbbnek ítélte, hogy a majc széles körű alkalmazása az oszmán-török birodalomból beáramló drága, keleti portékák divatjának köszönhető.⁴²

Pásztornak nyilvánvalóan igazsága lehet abban, hogy a majc jelentése, miután már nemcsak az övek alapanyaga volt, kibővült. Az adatokat elemezve azt is megállapította, hogy a 17. század végére a majc, mint szövött vagy vert szíj, (amely warp twining technikával vagy táblácskás szövessel készült⁴³) illetve erősítésre, kötésre szolgáló, erősebb szalagfajta, a nemesség körében általános használatban volt.⁴⁴ Úgy vélte, hogy a majcot a múzeumi gyűjteményekben a 16. századtól a 18. század elejéig keltezhető tárgyak között megtalálhatjuk, olyan erős, tartós, fonalas munkát kell keresnünk, melyet skófiumból (hajszálvékony ezüst vagy aranyozott ezüsfonalból vagy selyem- és fémfonalból valamint cérnából gombkötők készítettek zsinórverő nyergen vagy széken, keskenyebb és szélesebb változatban, egy színben illetve tarkásan, egykorú szóhasználattal elegyesen.⁴⁵

³⁷ Nagy-Nemes 1900: 162–163. Pásztor 1999: 9.

³⁸ Szabó 1938: 62–63.

³⁹ Endrei 1989: 230, 233.

⁴⁰ Pásztor 1999: 7–35.

⁴¹ Pásztor 1999: 8–11,

⁴² Pásztor 1999: 11.

⁴³ Pásztor 1999: 13.

⁴⁴ Pásztor 1999: 11.

⁴⁵ Pásztor 1999: 12.

A fennmaradt régészeti anyag tükrében a majc övek készítési technikáját illetően egyet kell értenünk Pásztor Emesével. Azonban nem találjuk meggyőzőnek azt az állítását, miszerint a majcot gombkötő mesterek készítették volna, hiszen ő maga is megemlíti, hogy egyetlen egy gombkötő szabályzatunk sem említi a majc kifejezést.⁴⁶ Az adatok alapján, egyetértve Pásztorral, arra kell következtetnünk, hogy fém-, selyem- vagy más textilszálakkal egybeszőtt szalag, a majc eredetileg az öv alapanyaga volt. Majcot kis ügyességgel bárki szöhetett, legalább is erre utal a következő adat: *Beechben vagyon egy ev vagy maycz, kit mondanak, hogy azzonyok maria zevtte.*⁴⁷ Természetesen ez nem jelenti azt, hogy a majcot nem készíthették, és nem készítették európai műhelyekben. A 13. századra keltezett, profilált keretű csatokkal felszerelt textil övek jelenlegi tudásunk szerint Európa nyugati régiójában alakultak ki, majd innen terjedtek el és váltak népszerűvé más területeken is.⁴⁸ A régészeti adatok arra utalnak, hogy a bőr övet a Kárpát-medencében fém veretekkel díszítették, de „kösfiummal ki-varrt, úgynevezett majczos bőrből” készült övet eddig nem tárt fel senki.⁴⁹

Az öv készítési technikája szerint lehetett kötélszerűen fonott, úgynevezett kordaöv, zsinóröv, gyöngyből fűzött öv, láncöv, heveder- vagy abroncsöv és páncél formájú vagy táblás öv.⁵⁰ Díszítési módja szerint az öv lehetett a már említett gyöngyöv, s

⁴⁶ Pásztor 1999: 13.

⁴⁷ MNyTSz 1891: 666.

⁴⁸ Selmeczi 2005: 572. Langó 2009: 122.

⁴⁹ Példaként szeretnénk megemlíteni az úgynevezett Szent Erzsébet-övet, amely a profilált keretű csatokkal felszerelt, 13. századra keltezhető övek közé tartozik. És amelyet szicíliai övkészítők munkájának tartanak. Éri 1956: 146–148. További irodalommal.

⁵⁰ Kordaöv: 1580-ban Gersei Petthő Sára ingóságai között *egy ewest korda* öv is volt. Odescalchi 1873: 64. 1580-ban Báthori Kriostóf ezüst övei között a nyolcadik *korda, chak tiszta feyer, ... a tizenegyedik Egy geombeolw korda, arantias gombok rajta.* (Szabó 1877: 554–555.) 1601-ben Ráskay Kata asszony végrendeletileg Horváth Miklós leányának, Annának egy ezüst korda övet hagyott. Bocskai Istvánnak is volt egy öreg arany korda öve, a végén egy szintén korda arany gombbal. (Radvánszky 1986: I. 265. III. 190.) 1615-ben Botka Istvánné hagyatékában is volt egy ezüst korda öv. (Eörs-Darnay 1871b: 150.) 1627-ben Kapi Sándornak elhalt felesége első házasságfából hozott javaiból egy ezüst korda öv is jutott. 1643-ban Thököly Mária hozományában egy *korda formára csinált ezüst öv* is volt. 1648-ban Csatóházi Múré István, szendrői várkapitány, végrendeletében egy ezüst korda övet hagyott *Vecsei uram, Berentei Máriától* való leányának. 1648-ban Berényi Júlia hozományul egy viselt ezüst korda övet is kapott. 1670-ben báró Károlyi Éva szintén kapott hozományul egy kora övet. 1685-ben Thököly Imrénék is lajstromozták egy korda formára való tiszta aranyból szőtt övét. A 17. század végén az egyik Haller lány kelengyéje is tartalmazott egy ezüst korda övet. (Radvánszky 1986: I. 93, 165. II. 250, 282, 299, 348, 405. III. 312.) 1691-ben Kassán Szemere Lászlóné elzalogosított javai között egy ezüst korda övet is felsoroltak. (Mihalik 1899: 86.)

Zsinóröv: Radvánszky 1986: I. 93. 1618-ban gróf Thurzó Mária hozományában volt egy öv, amely *ezüsből csinált lapos zsinór formán*. 1670-ben báró Károlyi Éva hozományba egy *ezüst sínör* övet is kapott. 1688-ban Divék-Újfalussy Klára hozományában szintén volt *Egy ezüst fonalból vert zsinór öv, arany fonalból kötött gombocskákkal*. (Radvánszky 1986: II. 212, 348, 376.) A 17. század második felében a báró Perényi család levéltárának egyik iratában is feljegyeztek egy zsinór övet. (Hradovay 1918-1919: 123.) 1697-ben Lipóczi Keczer Sándor többek között egy *vörös karmazsin zsinóros öv-ről* is végső rendelkezést tett. (Radvánszky 1986: III. 354.) Posta Béla Teleki Mihály (+1690) sírjának feltárásáról többek között a következőket írta: „a derék tájon zsinórövet találtunk, mégpedig aranyfonalból, laposra verve, gombkötő műben”. Ilyen övet csak

a magyaros vállhoz viseltek és így az erdélyi 17. századbeli viseletnek a zsinóröv volt az igen jellemző darabja. (Posta 1913: 23.)

Gyöngyből fűzött öv: Radvánszky 1986: I. 93, 123. 1612-ben gróf Thurzó György kincstárában volt *Egy gyöngyből fűzött öv, kiből rózsás arany szemek vannak*. Esterházy Ilonának 1650-ben volt egy *13 rend vörös kláris öv-e*. 1651-ben Draskovics Jánosné Borbála nevű leányára hagyta *gyöngyes korda övét*. 1658-ban gróf Illésházi Katalin drágaságai között volt egy *kaláriszos öv* is. 1671-ben Divék-Ujfalusy Zsuzsanna hozománya egy korda formára csinált gyöngy övet is tartalmazott. 1685-ben Thököly Imrének harminc soros gyöngyös övéről emlékeztek meg. Zrinyi Ilona által 1688-ban Szinnán átadott Rákóczi féle ingó javak között volt egy 600 forintra becsült *öv 5 zsinór gyöngyből*. 1688-ban Divák-Ujfalussy Klára hozományában volt egy *gyöngyös öv, corda formára csinált négy rendben dereka körül, arany fonállal és apró fekete gyöngyvel ékesítve*. 1697-ben Lipoóczi Keczer Sándor végrendeletében szerepelt egy *vörös kláris öt rendből álló öv*. (Radvánszky 1986: I. 116, 263, II. 164, 332, 352, 376, 382. III. 319, 352–353.) Apor Péter szerint a *veres kaláris öv*-et Erdélyben a nagyúri asszonyok viselték, a *főnemes asszonyoknak rásaszoknyája volt, öve öregrend fekete klárisból fűzve rendszerént*. 1702-ben gróf Bánffy Anna esküvőjén az örömanya, gróf Bethlen Klára *sok jóféle gyöngyből csinált virágokkal sűrűn megpakott övet* viselt. (Apor 1972: 28–29, 65.) Kővári azt is megemlítette, hogy Erdélyben a *veres kláris övet* a bársony szoknyához hordták a nők. (Kővári 1860: 52.)

Láncöv: Radvánszky 1986: I. 129. 1580-ban Báthori Kristóf ezüst öveinek jegyzékében a *Kilenczedik Eő, lancz modra chinalth, mint egy egy teoke modra zagattak az keozith. Ennek a az teókeye aranyas, es feier zemekkel rakoth...* Tized Eő, ezis lancz modra chinalth pogan penzel zagattak az keozith. A 14-24. számon felvett övek mind egyformák, *lancz modra* készültek. (Szabó 1877: 554–555.) Ugyanebben az évben Gersei Petthő Sára ingóságai között is szerepelt egy ezüst láncos öv. (Odescalchi 1873: 64.) 1582-ben Károlyi Anna hozományában többek között volt egy *Lancz eő wiseleő*. 1612-ben gróf Thurzó Borbála hozományában volt egy ezüst lánc öv, és a belső szolgálóleányai részére is még négy ezüst lánc öv. Gróf Thurzó György kincstárának ugyanebben az évben felvett leltárában szerepelt többek között egy *arany láncz öv, az végén egy báránka, vagon benne arany 100 drb*. 1617-ben a gróf Kata nevű leányának is adott belső szolgálói részére *négy leányasszonynak való ezüst láncz öv-et*. 1628-ban a Bossányi gyermekek drágaságai között egy ezüst lánc öv is volt. 1630-ban Monaki Erzsébet hozományában egy *lancz formára feiren csinált gywenge ő(v)* is volt. 1643-ban I. Rákóczi György tulajdonában négy arany lánc övecske volt, közülük 2 db. *Két szerben, 1 db 8 szerben, 1 db húsz rendben*. 1643-ban Thököly Mária hozományában lévő övek között volt egy *Lancz formára csinált, négyszer éri be* és egy *ezüst aranyos láncz öv*. 1647-ben Woiszka Ilona Krisztina hozományában három lánc öv volt: 8. *Másik paraszta arany láncz övnek való. No 1. – 9. Harmadik arany láncz apró szemő öt renddel No. 1. – 10. Negyedik aporó szemő arany láncz hat renddel No. 1.* 1677-ben Bárczay Ilona átvett egy ezüst lánc övet, amely az *végén négy szegeletű, talló forma aranyas ezüst*. A 17. század végén egy Haller lány kelengyéjében egy *ezüst aranyas láncz öv* is volt. (Radvánszky 1986: I. 116, 264. II. 57, 128, 150, 164, 192, 221, 252, 254, 279, 282, 294, 361, 405.)

Heveder- vagy abroncsöv: Radvánszky 1986: I. 24, 35, 104. 1607-ben Mariássy András összeírta családi drágaságait, köztük volt egy *merő ezüst öszve hajló öv*. Az 1600-as évek közepén egy Keczer lány hozománya egy abroncs formára való, aranyozott ezüst övet is tartalmazott. 1697-ben Lipóczi Keczer Sándor végrendeletében egy övet említenek, amely *heveder ezüst prémű, az csatján eztüst czimerem*. (Radvánszky 1986: II. 128, 310. III. 359.)

Páncél formájú vagy táblás öv: Radvánszky 1986: I. 129. 1580-ban Báthori Kristóf gyulafehérvári udvarában felleltározott ezüst övek között több táblákból összerakott öv is volt: *Harmad eo, mereő Eő, apro tablas, hozzw lancza vagon mereon aranyas, ... Negied Eo is mereő, Rsankent vagon eozwe foglalwea, minden rosaba, negy negy granát, három három zem gieongy zomanczos, hozzw lancza vagon, ... Eoteod Eo is mereő, tablas zomanczos, hozzw lancza vagon, ... Hatod Eo is mereo, tablas, zomanczos hozzw lancza vagon, ... Heted Eo is mereo Eő, tablas, zomanczos hozzw lancza vagon...* (Szabó 1877: 554–555.) 1628-ban Bossányi László és Judit drágaságainak leltára

emellett még zománcos, bogláros, recés, arannyal, ezüsttel kivarrott és pogány pénzes övről szólnak a forrásaink.⁵¹

AZ ÍRÁSOS ADATOK ÉS A 16-17. SZÁZADI JEGYZÉKEK A PÁRTAÖVEKRŐL

Fennmaradt írásos adataink alapján a pártaövekről a következőket rögzíthetjük. A pártaövek is készülhetnek selyemből,⁵² vont ezüstből, ezüstműből, aranyból, bársonyból és

egy merőn, azaz teljesen aranyozott ezüst táblás övet is felsorolt. Thököly Mária hozományában, 1643-ban egy *pánczél formára csinált* arany öv is volt. A 17. század közepén egy Keczer lány hozományában volt egy *pánczér formára* készített aranyos öv is. (Radvánszky 1986: II. 252, 279, 310.)
⁵¹ Zománcos: 1580-ban Báthori Kristóf erdélyi fejedelem gyulafehérvári udvarában lajstromba vett 25 ezüst öve közül 3 db, az 5-7. tételszámon felsorolt volt táblás, zománcos. (Szabó 1877: 554-555.) A Thurzó György kincstárából 1612-ben felvett leltár is megemlíti egy *fehér és kék zománczos* arany övet. (Radvánszky 1986: II. 164.)

Bogláros: Radvánszky 1986: I. 130

Recés 1697-ben Lipóczi Keczer Sándor említi végrendeletében egy *vörös karmazsin reczés* öv-et. (Radvánszky 1986: III. 354.)

Arannyal, ezüsttel kivarrott: A báró Perényi család levéltárából ismerünk egy jegyzéket a 17. század második feléből, amely többek között egy arannyal és ezüsttel varrott ócska övet említ, míg a 18. század első felére keltezhető másik jegyzék pedig egy újdun újat, amely arannyal és ezüsttel gazdagon meg volt varrva. Hradovay 1918-1919: 123-124.

Pogány pénzes öv: Radvánszky 1986: I. 27. 1580-ban Báthori Kristóf egyik öve *lancz modra chinalth pogan penzel zagattak az keozith, az penzek araniassok*. (Szabó 1877: 554-555.) 1582-ben Károlyi Anna hozományában volt egy pogány pénzes öv. 1607-ben, Marássy András által összeírt családi drágaságok között *Harmad, egy pogány pénz mogyára csinált W kiben lot 12*. Bocskai Istvánnak is volt egy olyan öve, amelyben 23 Lisymachus arany volt. 1620-ban a Bossányi Mihályné által Ugrócra vitt arany és ezüst tárgyak közül azt egyik *Egy pogány pénz mogyára kicsin övecske*. Gyermekei drágaságai között 1628-ban szintén említene egy pogány pénz formára való ezüst övet. (Radvánszky 1986: I. 264, II. 57, 128, 227, 252.)

⁵² Selyemből: Özv. Weisser Jánosné 1472-ben végrendeletében többek között egy selyem pártaövről (*seydin Bartin*) rendelkezett. Kemény 1918-1919: 109-110.

Vont ezüstműből: Báthory Farkas és felesége ingóságainak 1552-ben készült leltára szerint három pártaöv volt a tulajdonukban, közülük az *Egyk vont ewsth*. (Radvánszky 1986: II. 9.)

Ezüstműből: Lorántffy Kristóf özvegye, Feledy Margit 1576-ban többek között egy *ewstre czenalt* párta övéről rendelkezett. (Radvánszky 1986: III. 108.) 1578-ban Zele János hagyatékában is volt darabokban egy öreg ezüst párta öv, amelyet nem sokkal a halál bekövetkezése előtt kezdtek készíteni. (Eör-Darnay 1871a: 62.) 1579-ben, amikor az elhalálozott Zaberdini Horwath János hagyatékát szétosztották gyermekei között, egy ezüst párta övről és láncáról is rendelkeztek: *Mathiae venit unus Baltheus solidus argentescum sua cethena pensili*. (Radvánszky 1986: II. 40.) A kassai Pajzsgyártó János örökösei 1579-ben pereskedtek az özvegy második férjével. A tanúk vallomása szerint az özvegynek *négy ezüst pártaöve vala, az ketteje aranyas volt, az egyike tiszta fejr*. (Kemény 1918-1919: 116.) 1617-ben gróf Thurzó György kincstárában is volt egy öreg aranyozott ezüst pártaöv. (Radvánszky 1986: II. 192.)

Aranyból: 1672-ben Serédy Benedek drágaságai között találtak *Egy arany párta övet nyolcz arany boglárokkal*. (Radvánszky 1986: II. 358.)

Bársonyból: A fentebbi jegyzetben említett Feledy Margit 1576-ban *Eg' fekete barsonyra czenalt Parta óv*-ről is végrendelkezett. (Radvánszky 1986: III. 109.) Bak Péter kassai polgár

majcból, amely lehetett vörös, selyem, ezüst, aranyos, szederjes aranyos és fekete aranyos. A majc öv színe lehetett barna, vörös, kék, fekete, valamint ezüstös és aranyos.⁵³ Radvánszkyknak minden bizonnyal igaza lehet abban a következtetésében, hogy a 16-17. században a pártaövek még jobbra textiltől, majcból készültek.⁵⁴ Az övet (cinctorium vulgarter majc) szerelték fel csattal, láncokkal, díszítették veretekkel,⁵⁵ boglárókkal.⁵⁶ A 17. századtól már azonban ennyire sem lehet formailag a párta övet a többi övtől megkülönböztetni. Azok a pártaövek, amelyek nem majc alapra készültek, hasonlóképpen a nem párta övekhez, lehetnek: pogány pénzes övek,⁵⁷ „dióbél formára csinált”

ezüst /vagyis ezüst veretekkel díszített – SL/ pártaövének *aranyas fekete bársony* (volt) az *maicha*. (Mihalik 1899: 76.)

Majcból: 1570-ben Jó Máté nagyszombati polgár hátrahagyott ingóságai között párta öveket is összeírtak: *Item Egy Rwhaba vagion köthwe 1 partha weres maytzon aranyozoth. Item 1 partzha ew ewst maytzon. Item 1 partha ew Eregh aranyos maytzon. Item 1 partha ew Zederjes aranyos maytzon. Item egy partha ew fekete aranyas maytzon.* (Radvánszky 1986: II. 23.) 1584-ben Varkocs Miklós hátrahagyott övei közül *Harmadik partha eöben kin aranyas maycz vagion*, az utolsó, régim pártaöv szintén majc. (Szabó 1877: 557–559.) 1600-ban Kassán Ötvös Ambrusné végrendekezett egy *aranyos és gyöngvös majczú* pártaövről. (Mihalik 1899: 27, 76.) 1610-ben egy osztály során Maróthy Zsuzsannának jutott *Két maicz* párta öv *ezüstös aranyozott gazdagon*. (Radvánszky 1986: II. 141.) 1615-ben Bothka Istvánné hagyatékában *Egy selyem maycz ewst boglaros w* volt. (Eőr-Darnay 1871b: 150.) Leonhard Hiers győri polgár özvegye 1632-ben azt a *szederjes maichu Aranyas* párta övét hagyta az öccsének, mely reá az ü Öreg *apjatul Albert Tuernertül maradt*. (Horváth 1996: 14.) 1650-ben Berényi Györgynek Ugrócz várában letétbe helyezett ingóságai között volt *Egy régi forma szép rózsás párta öv maicz*. (Radvánszky 1986: II. 301.)

⁵³ Barna: Kassa, 1472: *Item eyn brawn borten gurtel*. (Mihalik 1899: 15. Kemény 1918-1919: 110.)

Vörös: Kassa, 1472: *Item czwhene borten Gurtel roth*. (Mihalik 1899: 15. Kemény 1918-1919: 110.) Kassa, 1476: *Item eynen roth bort gurtel*. (Mihalik 1899: 15. Kemény 1918-1919: 110.)

Kék: Kassa, 1472: Özv. Wissner Jánoisné végrendeletében testvére, Scholcz György gyermekének hagy egy kék pártaövet, s kéri, hogy egy másik ócska övről lefejtett öt boglárt és csatot varrják rá. *lauf eynem alden Bartin 5 schpasngen, Rynk und Senkel, damitte soll man den ploen Bartin peschloen*! (Kemény: 1918-1919: 109–110.)

Fekete: Kassa, 1553: Was István özvegye tulajdonában van *egy kis fekete pártaöv ezüst a két végén*. (Kemény 1918-1919: 115.) Nyustyá (Hnústa – Szlovákia), 1576: Özv. Feledy Margit végrendeletében található *Eg' fekete bársonyra czenalt Parta ő*. (Radvánszky 1986: III. 109.) Ezüstös és aranyos: 1529-ben Maghy Pál hátrahagyott ingóságai között volt *egy férfinak való párta öv, ezüst és aranyas*. (Radvánszky 1986: II. 4.) Kassán egy 1553-ban felvett leltárban megemlítenek egy aranyos pártaövet kapcsával. (Kemény 1918-1919: 115.) 1565-ben Félégyházi Ferenc után *ket aranyas partha w* maradt. 1607-ben Tatay István hagyatékában többek között volt egy *csikosoos* párta öv, merőn aranyos egy gombbal végén. (Radvánszky 1986: II. 18–19, 123.)

⁵⁴ Radvánszky 1986: I. 130.

⁵⁵ Kassán a 16. század második felében Herstain Kristófné hagyatékában *egy ezüsttel kivet párta öv* is volt. 1600-ban Bak Péter kassai polgárnak perben tilalmazott négy pártaöve közül a harmadik, amely 3 és fél girát nyomott, *ezüst, kinek az maicha ezüst, az boglára eöteött*, a nagyadik szintén *ezüst aranyas fekete bársony az maicha, eöteött az boglára*. (Mihalik 1899: 26., 76.)

⁵⁶ Kassa, 1472: *brawn borten gurtel hat spangen XX. Item czwhene borten Gurtel roth, mit vergolten Senkeln rynken vnd spangen vergolt*. 1482: *Item zwen Bortgurtel mit Spangen beschlagen*. (Mihalik 1899: 15, 16.) Szeleste, 1578: *Keth partzha őw öreghek aranyasok, mayczra chynalwa boghlarosok*. (Eőr-Darnay 1871a: 62.) Kassa, 1580: *...párta övre való 4 boglárka aranyas*, 1596: *4 ezüst apró rósa párta-övre való*. (Mihalik 1899: 33.)

⁵⁷ Radvánszky 1986: II. 123.

párta övek,⁵⁸abroncs övek, fehérén hagyott ezüst karikákból aranyos csatokkal vegyesen készült övek és lánc övek.⁵⁹A leltárakban szereplő ezüst és aranyozott párta övekkel kapcsolatban meggondolandó S. Balázs Livia megjegyzése, mely szerint ezek az övek láncokkal vagy kis karikákkal összefogott ezüstlapokból állhattak.⁶⁰Talán nem tévedünk, amikor azt feltételezzük, hogy a 17. századi párta övek, noha készítési technikájukban nem, díszítésüket tekintve azonban igen csak különbözhetnek a többi övtől, legalább is annyiban, hogy sokkal díszesebbek lehettek azoknál.⁶¹

A párta övet viselhette férfi, nő és gyerek, legalább is a leltárak *férfinak való és gyermeknek való* pártaöveket is számba vettek.⁶²Joggal feltételezhető, hogy a párta övek, legalább is a nőknél, a 16-17. században a mindennapi viselet részét képezték.⁶³1823-ban írta Csétsenyi Svastics Ignác: „A’ Magyar Fejérnépnek hasonlóképpen megvagyon Nemzeti öltözete, a’ mellyel ékes természetéhez képest jeleskedik... kötenyjeket ragyogó pártaöv szorítja derekukhoz.”⁶⁴Közhely, hogy az övek egyben divattárgyak is voltak, amelyeket feltehetően egyes műhelyek szerint is megkülönböztettek. Forrásaink említenek *szepesi ezüst bogláros párta öv-et*,⁶⁵ *német forma* aranyos, hevederes pártaövet,⁶⁶valószínűleg ezüst anyagáról elnevezett *német fejér* párta övet,⁶⁷ *magyar* pártaövet⁶⁸és *paraszt láncz* pártaövet. Tény, hogy a felsorolt adatokból továbbra sem kapunk választ arra, hogy milyen alapon minősíthettek egy övet párta övnek.

Az övek és a pártaövek, mint jelentős értékű vagyontárgyak, rendszeresen szerepelnek a hagyatéki leltárakban és a hozományjegyzékekben, s generációkon keresztül öröklődnek. Az általunk számba vett 48 hagyatéki leltárban 11 esetben 1, 14 esetben 2,

⁵⁸ Radvánszky 1986: II. 271.

⁵⁹ Radvánszky 1986: II. 295. Mihalik 1899: 78.

⁶⁰ Balázs 1996: 30–31.

⁶¹ 1600-ban Kassán bak Péternek egyik pártaöve *Ezüst zománczos aranyas gyengygel rakott*. (Mihalik 1899: 76.) 1607-ben Tatay István hagyatékában volt *Egy vörös zománczos ezüst aranyos párta ö*. Más ezüst aranyos párta ö, zöld veres kövecskék benne. *Egy párta öre való láncz sáhosan aranyos, egy gombbal végén*. 1626-ban Lorántffy Kata ingóságai között volt *Egy ezüst aranyozott zománczos párta övecske*. 1630-ban Monaki Erzsébet hozományában három pártaöv volt: *Egy merőn aranyozott törkés ezüst párta ö*. *Egy feir ezüst párta ö, aranybogklár formára gránát formára csinált*. *Egfy kis ezüst boglár formán csinált párta ö*. 1633-ban Berényi András hagyatékában is volt két párta öv, az egyik *aranyos köves lánczostúl gombostúl*, a másik szintén *aranyos lánczostúl*. 1634-ben Monaky Zsuzsanna öröksége többek között *Egy ezüst aranyazott párta ö gyöngyös és veres kövecskés*. Monaky Anna 1639-ben kapott *Egy ezüst párta övet, törkés és veres kövest aranyast*. 1650-ben Kolozsvárott is összeírtak *egy törkés párta öv-et*. (Radvánszky 1986: II. 123, 242, 254, 262, 264, 269, 303.)

⁶² Radvánszky 1986: I. 62–63, 76, 93, 100, II. 4.; Mihalik 1899: 222.

⁶³ (Radvánszky 1986: I. 93. II. 294–295.) 1647-ben Woiszka Ilona hozománya tartalmazott két *paraszt arany láncz övnek való-t*, ezen kívül még két arany övet és öt pártaövet, közülük a *Negyedik párta öv mindennapi, az kit viseli*. (Radvánszky 1986: II. 294–295.) A Győrben 1645-ben végrendelkező Fonszant János kereskedő a lányára hagyott *ket parta ezüst Övet, egygyik az kit minden nap magán visel, az másik penigh harmincz latos*. (Horváth 1996: 9.)

⁶⁴ Csétsenyi Svastics: 1823: 358.

⁶⁵ Radvánszky 1986: II. 288.

⁶⁶ Mihalik 1899: 78.

⁶⁷ Horváth 1996: 9.

⁶⁸ Horváth 1996: 9.

9 esetben 3, 6 esetben 4, 1 esetben 5, 2 esetben 6, 1 esetben 7, 2 esetben 11 és szintén két esetben 17 övről rendelkeztek. Horváth József az általa feldolgozott négyszáz körüli győri végrendelet közül 98 dokumentumban összesen 150 pártaövre talált adatot. 22 esetben 1, 12 alkalommal 2, míg két ízben 3 párta övet említett a testáló.⁶⁹

A Radvánszky által közölt 34 db 16-17. századi hozományjegyzékben 80, a hozományban részesülők számára adományozott és 23, a belső szolgálóleányok számára vásárolt övet vettek lajstromba. 5 esküvőre készülő menyasszony egyáltalán nem kapott övet hozományba, 5 férjhez menni készülő 1 övet, 11 menyasszony 2 övet, 5 leány 3 övet, 6 esküvő előtt álló 4 övet, és 1-1 menyasszony 6 illetve 8 övet kapott. A 34 hozományjegyzék közül mindösszesen 9 lajstromban minősítettek öveket pártaöveknek. 3 menyasszony 1-1, másik 3 menyasszony 2-2, míg egy-egy ara 3, 4, illetve 5 pártaövet vitt magával a házasságba.

A PÁRTAÖV MINT JEGYAJÁNDÉK

Az öv a középkorban nemcsak a férfi, hanem a női ruházatnak is szerves részét képezte. A Radvánszky által közölt 16-17. századi hozományjegyzékeket tanulmányozva a következő problémával szembesültünk. A 34 hozományban részesülő menyasszony közül 5 egyáltalán nem kapott semmiféle övet. 29 menyasszony ugyan vitt magával a házasságba övet, de csupán 9 házasságkötés előtt álló hölgy hozományában szerepelt pártaöv. A menyasszonyok hozományában az övek, illetve a pártaövek hiányát az örömszülők anyagi helyzete egyáltalán nem indokolta, hiszen mindenféle rendkívül értékes más egyéb ékszert (nyakba vetőket, láncokat, gyűrűket, arany- és ezüstneműeket), a szűzies leányság jelképeit, a pártákat /koronkákat/ és az eljövendő asszonyi mivolt jelképét, a díszes főkötőt ezek a hozományjegyzékek is tartalmazzák.⁷⁰

Úgy véljük, ha a menyasszony hozománya egyáltalán nem tartalmazott övet, illetve ha nem tartalmazott pártaövet, akkor nyilvánvalóan ezt a speciális övfajtát máshonnan kellett megkapnia. A lentebb felsorolt adatokra alapozva talán nem alaptalan az a vélekedésünk, hogy a vőlegénynek jegyajándékként – például menyegzőkor – illetve a menyasszonyt egy övvel, amelyet pártaövnek neveztek, megajándékozni.

Például 1561-ben Rosályi Kun Domonkos Károlyi György részére tett számvetésében többek között azt írta, hogy Csata Ferencet Bányára küldte azért az övért, amelyet

⁶⁹ Horváth 1996: 9.

⁷⁰ Például 1609-ben Balassa Ilona 3 db koronkát (*Egy köves bogláros gyöngyes koronka, kiben vagyon boglár 20, az egyik boglárba vagyon gyémánt 1, rubin 4, gyöngy 2; az tetein négyében rubin 1, gyöngy 2, esmég négyében gyémánt 2, az tetein gyöngy 2, tízében vagyon gyöngy 3, kilenczéében kicsiny rubin 9. – Más gyöngyös koronka fl. 48. – Harmadik koronka fl. 10*), és 3 db főkötőt (*Egy bogláros gyöngy főkötő fl. 55. – Tiszta gyöngy főkötő fl. 30. – Harmadik gyöngy főkötő fl. 25*.) kapott hozományba. 1622-ben Mayássy Anna egy pártát (*Egy gyöngyös bogláros párta*), két koronkát (*Egy arany bogláros gyöngyös koronka. – Asz másfél száz forintára érű gyöngybűl egy koronkát csináltatott, azt is megadta ő kegyelme.*), és egy főkötőt (*Egy gyöngyös főkötű, nyolcz száz gyöngy és hetvenhét arany boglár rajta.*) kapott hozományba. 1631-ben Ujfalussy Zsuzsanna 3 kotonkát és kilenc főkötőt vitt magával a házasságba. (Radvánszky 1986: II. 137–139, 236–238, 256–258.)

mátkájának készíttetett.⁷¹ 1562-ben Melczer András, kassai főbíró leányának kiházásakor a vőlegény egy régimódi pártaövet vett menyasszonyának.⁷² Ugyanebben az évben, Sopronban végrendelkezett Simonffy András, aki testvérére, Borbálára hagyta eredetileg mátkájának szánt pártaövét.⁷³ Kassán, 1600-ban Ötvös Ambrusné végrendeletében egy aranyos és gyöngyös majcú pártaövről is rendelkezett, amelyet férjétől kapott jegyajándékkul.⁷⁴ 1612-ben gróf Thurzó György kincstárának leltárában két övnél tettek olyan megjegyzést, hogy azokat az ifjú asszony kapta, az egyiket a férjétől a menyegző alkalmával.⁷⁵ Gróf Thurzó György özvegye 1618-ban megrendezte Imre fia lakodalmi ünnepségeit. A menyasszonynak, Bedeghi Nyári Krisztinának többek között 150 Ft-ért vásárolt egy gyémántos arany övet.⁷⁶ 1629-ben Győrött végrendelkezett Mészáros Tamásné, aki azért nem hagyott vejére semmit, *mert amikor a lányát hozzáadta, adott vele egy pártaövet is*.⁷⁷ A Magyar Nyelvtörténeti Szótár 1891-ben megjelent második kötetében az öv címszó alatt említi a *Menyasszonynak ajándékozott tziifrás ő-vet*.⁷⁸ Az a *Gurtel*, amelyet egy kassai polgár Weysser Jánosné, Margareta asszony, 1472-ben kelt végrendeletében jótékony célra adományozott a Szent Erzsébet templomnak, talán szintén a jegyajándékkul kapott pártaöv lehetett.⁷⁹

A felsorolt adatok arra utalnak, hogy a nők az öröklött pártaöveken kívül jegyajándékkul, bizonyíthatóan a lakodalom alkalmával kaphattak pártaöveket, amelyeket szívesen viseltek is.

Kecskemét tanácsa 1672-ben, mint a tisztességes ruházkodás kellékét, mentesített az adózás alól mindenkinél egy ezüst pártaövet.⁸⁰ A pártaöv viselete a nők körében meglehetősen kedvelt lehetett. 17. századi pajkos énekeink nem egyszer feddik meg őket túlzott pompa szeretetükért.⁸¹

A párta⁸²szavunkhoz hasonlóan a pártaöv (Borten-Gürtel) szintén német eredetű, mint ahogy a női öv 13. századi ábrázolásai is leginkább a német nyelvterületen találhatók meg. De ez a 13. századi övtípus, amelyet úgynevezett profilált keretű csatjairól

⁷¹ *Az vitan Czata Ferenchnek hog Banyara kulde öwerth kit az matkayanak czinaltata, minden költsigiuel egbe Attam...* (Radvánszky 1986: II. 14.)

⁷² *Demetrius gener meus emerat eidem filiae meae a Petro Brechtel unam vetusta forma cingulum.* (Kemény 1918-1919: 113-114.)

⁷³ Házi 1928: Lad. XXXII. et 66. fasc. 1. nr. 8.

⁷⁴ Mihalik 1899: 27.

⁷⁵ *Egy gyémántos arany öv, meéyet az menyegzőkor az úr ő maga vitt az ifju asszonynak. Egy arany öv, ifju asszonynak adták, vagon benne arany 16.* (Radvánszky 1986: II. 164.)

⁷⁶ Radvánszky 1986: III. 22.

⁷⁷ Horváth 1996: 14-15.

⁷⁸ MNyTSz 1891: II. 1207.

⁷⁹ Mihalik 1899: 14.

⁸⁰ Szabó 1986: 57. 1938: 63.

⁸¹ Szentsei Györgynek a 17. század utolsó harmadában leírt daloskönyve 21. verse, s Cantio Pulcherrima, a nősülni készülő legény szájába a következő sorokat adja: *Ha városit veszek, azok cifra gőgök / Selyem párta-övet szerezni nem győzők.* (SzGyD 1977: 145.) Egy 17. századi szerelmi énekben a facér nő ekként beszél szerelmével: *Néha fejemre csak fűtyolt vetek, / Melyre szép szemmel ifjú legények / Néznek, de róla ők mit tehetnek? / Keskeny derekam arany párta-övvel, / Mely vagon rakva szép drágakövel, / Kontyom is ékes szép arany tőkkel.* (Pajkos Énekek 1984: 148.)

⁸² A párta a német 'Borte', a bajor-osztrák 'porte' szó átvételével keletkezett. Kniezsa 1974: 904-905.

neveztek el, megjelenik a Kárpát-medencében is. Legutóbb a profilált keretű csatokkal felszerelt övekről Langó Péter tett közzé fontos tanulmányt.⁸³ Arra a következtetésre jutott, hogy a magyarországi kun előkelők pogány temetkezéseiből és a templom körüli temetőkből előkerült hasonló övek, a profilált keretű csatokkal felszerelt övtípus a korábbi elképzelésekkel ellentétben „nem a Kárpát-medencéből vagy a Balkán irányából terjedt Nyugat Európa felé, hanem fordítva, nyugat felől érkezett és vált divatossá Európa keleti részén”.⁸⁴ A tárgy kulturális hátterét elemezve, az övek kialakulási helyével kapcsolatban egyetértve korábban megfogalmazott véleményünkkel, hangsúlyozta: „ezek az emlékek Európa nyugati régiójában alakultak ki, majd innen terjedtek el és váltak népszerűvé más területeken is”.⁸⁵

A hazai övleleteket elemezve arra a következtetésre juthatunk, hogy a profilált keretű csatokkal felszerelt övek a Magyar Királyság területén a 13. század második és harmadik, a 14. század első harmadában voltak használatban. A préselt veretekkel díszített gótikus ízlésű övek előfordulása legkorábban a 14. század középső harmadától érhető tetten a temetkezésekben.

Gerevich a csúti templom körüli temető feldolgozása során számba vette az európai 13. századi öv-ábrázolásokat is. Megállapította, hogy a 13. században „elsősorban nőknél volt az öv elterjedve: mint ékszert használták, ezenkívül a hosszú tunikaszerű ruha leszorítására, tagolására is szolgált”.⁸⁶ Azonban a Gerevich által felkutatott női ábrázolások rendre templomok portáljain találhatók. A szerző közülük név szerint is felsorolta a mainzi Fusst-Madonnát a 13. század harmadik negyedéből és magdeburgi dóm Paradise Pforte-ján elhelyezett okos szüzet. Hasonló öv-ábrázolásokat jegyzett Strassburgból, Freiburgból, Naumburgból.⁸⁷ Ezek az adatok arra utalnak, hogy az ábrázolt övek nagy valószínűséggel pártaövek lehettek. A női pártaöv (a veretekkel díszített mátkaöv, 'Braut-Gürtel') a középkorban valamint az újkorban Ausztria területén is elterjedt volt.⁸⁸

⁸³ Langó 2009: 113–145.

⁸⁴ Langó 2009: 116.

⁸⁵ Langó 2009: 122.

⁸⁶ Gerevich 1943: 148.

⁸⁷ Gerevich 1943: 148.

⁸⁸ *Im Oberösterreich, Grenzbereich gegen Bayern wurden in den Krchen Braut-Gürtel, aus getriebenen Messingplatten aufbewahrt, deren rosettenartig aufgetriebene Rundschiessen mit ihrem Glassteinbesatz an germanische mittelalterliche Formen erinnern. Die Braut-Gürtel im Kärnten mit ihren ziselierten Schuckgliedern aus Messing oder Weismetall sind Renaissancetypen.* (Haberlandt 1953: 63.)

BALTHEUS – CINGULUM MILITARE

A 16-17. századi leltárak a férfiak pártaöveiről is tartalmaznak információkat, hogy csak néhány példát említsünk: 1552-ben Báthory Farkas hagyatékában három pártaöv volt, az egyik vont ezüst.⁸⁹ 1570-ben Jó Máté nagyszombati polgár hagyatékában számba vettek egy új aranyozott pártaövet és öt régi pártaövet, a régi pártaövek mind majc övek voltak.⁹⁰ 1607-ben Tatay István hagyatékában több pártaöv is volt, az egyik „vörös zománcos ezüst aranyos”, a másik „ezüst aranyos, zöld veres kövecskék benne”, a harmadik „aranyos pogány pénzes párta övecske”, a negyedik „merőn aranyos csíkosos” pártaöv.⁹¹ Miután 16-17. századi jegyzékeink a férfiak pártaöveiről még annyit sem árulnak el, mint a női övekről, szükségesnek látszik az ilyen övekre vonatkozóan a régi magyar szójegyzékek, szótárak és glosszák felvilágosításait igénybe vennünk. A pártaöv kifejezés az 1395 körül keletkezett beszercei Szójegyzékben szerepel először: *baltheus – partha ew, balthea – idem*. Az 1533-ban kiadott Murmellius Lexiconban a pártaövről a fegyverövet értették: *Balteus cingulum militare*. Az 1550 körül keletkezett Kolozsvári Glosszák a *balteus* magyar megfelelőjét így adja: *parhaw, boglaros*. Az 1560 körül keletkezett Gyöngyösi Szótártörredék szerint a *balteus cingulus militaris* megfelelője a *parta eo*. Az 1577-ben keletkezett Kolozsvári Glosszákban a *batillus*-t fordítják *boglaros w(=öv)*nek. Az 1585 körül keletkezett Görlitzi Glosszák szerint: *Balteus – párta Eő*. Szikszai Fabricius 1590-ben kiadott szótárában: *Baltheus – Parta eo*. Az 1600 körül keletkezett Brassói Szótártörredékben olvasható *balteus cingulum militare*: *Az kiuel az vitezek magokat Eoueczyk*. Ez az értelmezés megfelel az 1560 körül keletkezett Gyöngyösi Szótártörredék értelmezésének, mely szerint: *Balteatus – parta eoüel eouedzet*.⁹²

A férfi öve nemcsak a ráakasztott fegyverek miatt volt több egyszerű ruházati kelléknél. Az öv milyensége és minősége alapján a közösség tagjainak számára érthetően jelezte az öv tulajdonosának társadalmi helyzetét (fejedelmi, nemesi, szabad mivoltát), a fegyveres kíséret vagy a közigazgatás tagjaként különleges minőségét, rangját, etnikai hovatartozását, a különféle egyházi szervezetekben elfoglalt helyét és rangját.⁹³ A néphit az övnek mágikus varázserőt is tulajdonított.⁹⁴ 1382-ben Kassán egy per tanúi, Paulus és Johannes aurifaber és Nicolaus aurifusor esküt tettek: *megoldott övekkel, sarutlan lábakkal, fejükre földet téve, amint az az ország szokása*.⁹⁵

A férfi pártaöv, a *cingulum militare* minden szabad férfi természetes tartozéka volt. Minden bizonnyal a felövezés jelentette, hogy egy közösség a fiatal férfit teljes jogú tagjaként fogadja, ismeri el.

⁸⁹ Radvánszky 1986: II. 9.

⁹⁰ Radvánszky 1986: II. 26.

⁹¹ Radvánszky 1986: II. 123.

⁹² RMG 1984: 557–558.

⁹³ U. Köhalmi 1972: 112–114.; Szimbólumlexikon 1996: 303–304.; Jelképtár 2004: 234.; Supka 1989: 88. Kralovánszky 1955: 199.

⁹⁴ Bandini 2003: 194.

⁹⁵ Mihalik 1899: 8.

Itt szeretnénk megjegyezni, hogy a köznép (a parasztság) legényavatásra vonatkozó szokásainak történetére egészen a 19. század közepéig nincs adatunk, mégis joggal feltételezhetjük, hogy az ifjaknak egy-egy közösségben ceremonális eljárások közepette felnőttként történő elismerése évezredes múltra tekinthet vissza. Történeti forrásaink, amit a lovaggá ütésről megőriztek és a céhes avatási rítusok is arra utalnak, hogy a „legényavatás” szertartását a társadalom minden rétege gyakorolhatta, annak több évszázados hagyományi lehettek.⁹⁶

A férfi pártáöv jelentőségét Magyarországon a lovagi fegyverzet és harcmodor elterjedésének kezdetei a 13. században, majd általánossá válása az Anjou-korban természetesen módon megnövelhette.⁹⁷ Magyar lovagok felövezéséről azonban alig vannak adataink, de néhány mégis van. 1391-ben Zeringlevich Lászlót Nápolyi László övezte fel, *militari cingulo nuper decoravimus*. Ozorai Pipót (Filippo Scolari) Demeter érsek tette lovagjává. Pokoljárásának krónikása, az ír Yonge, Tar Lőrincet jellemezve, az első helyen említette, hogy Isten a lovagot *cingulo militari... decoravit*, a hagyomány szerint 15 éves fiát, Mátyást Hunyadi János maga ütötte lovaggá Lackfi András százéves kardjával.⁹⁸ Arra, hogy magyar királyok külföldi vitézeket ütnek lovaggá, I. (Nagy) Lajostól I. Mátyás királyig vannak adataink.⁹⁹ A lovagi pártáövek a kincsképzés eszközei is voltak egyben. Kurcz Mária kutatásai szerint a 14. század végén már a kisbirtokosoknak, sőt a módosabb jobbágyoknak is voltak pártáöveik.¹⁰⁰ Bár középkori templom körüli temetőinkben felnőtt férfiak és nők sírjaiban igen ritkán találunk pártáövként értelmezhető veretes öveket, annál nagyobb számban kerülnek elő ilyen övek gyermekek és serdülők sírjaiból, legnagyobb számban a 15. századból, ami alátámaszthatja Kurcz állítását.

A balteus, a cingulum militare átadása megőrzésre a lovag szívéhez közelálló nő számára a hűség egyértelmű szimbólumának számított. Krizsán fia György 1353-ban az apuliai vidékekről távoztában ékszereit – három ezüsttel ékesített övet és sok más ékszert – átadta egy nagyon nemes és buzgó (tudni illik hitbuzgó¹⁰¹ – SL) hölgynek, akiben nagyon megbízott. A Karthauzi Névtelen boldog Szent Elek életéről, melyet a szűzeknek ajánlott példaként, a következőket írta: *Tehát ez szent ifjú kezdé jegyesét az Istennek félelmére intenie, es kezdé őelőtte az szent szüzességnek nemes jószágát prédikálnia. Ennek utána ujjából aran jegygyűrűjét kivevé es pártáövének farkvasát¹⁰² elmetszé es jegyesének adá, es mondá neki. Vegyed ezeket, én szerető jegyesem, es tartsd meg, míg Isten akarja, es legyen Isten teveled és énvelem.*¹⁰³

⁹⁶ Dömötör 1983: 59–61.; Németh – Tárkány Szűcs 1980: 426–428.

⁹⁷ Gerevich különbséget tett a díszöv és a lovagi öv, a cingulum militare között, utóbbit lovagi jelvénynek tekintette. Gerevich 1943: 146.

⁹⁸ Kurcz 1988: 135–136.

⁹⁹ Kurcz 1988: 134–136.

¹⁰⁰ Kurcz 1988: 108–111.

¹⁰¹ TR pokoljárása 1985: 86.

¹⁰² Kralovánszky 1955: 197. A farkvas az öv szíjvége.

¹⁰³ MKI 1984: 1007.

AZ ÖV A KÖZÉPKORI TEMETKEZÉSEKBEN

A férfi viselet díszes fegyveröve az Árpád-korban honfoglalás kori, keleti örökség, mint ahogyan egész Európában az.¹⁰⁴ Azonban minden bizonnyal a kereszténység felvételének a hatására az elhunytak a társadalomban betöltött szerepét a túlvilág számára nem oly módon jelezték, hogy a halottal evilági rangjának megfelelő tárgyakat, például díszes fegyverövet, helyeztek a sírba.¹⁰⁵ Az ilyen tevékenységet, mint pogány szokást, tiltotta az egyház. A díszes öv a kincsképzés egyik eszközévé vált és hagyaték tárgyát képezte. Még az uralkodók számára is temetésükkor silányabb anyagból, aranyozott bronzból, aranyozott ezüstből készítették el uralkodói jelvényeiket.¹⁰⁶

A Kárpát-medence területén a temetkezésekben díszes övek (balteus, cingulum militare, pártá öv) a 13. század második felétől a kun előkelőknek, a kunok nemeseinek a köznéptől elkülönülő sírjaiban lelhetők fel újra. Ezek az európai műhelyekben készült, fegyverzettel is felszerelt díszes övek éppen a kun előkelők egy része által még a 14. század első harmadában is gyakorolt pogány temetkezési szokások miatt kerülhettek a földbe. Azonban a kun előkelőknek a feudális rendbe történő beilleszkedése és kereszténységük elmélyülése következtében a 14. század második felétől már az ő sírjaikat sem tudjuk megkülönböztetni a temetkezési szokások és a sírjaikban elhelyezett tárgyak alapján. Néhány profilált keretű csattal felszerelt övvel eltemetett, a 13. század második felére keltezhető sír templom körüli temetőkben is előfordul,¹⁰⁷ de csak néhány.

Keresztény templom körüli temetőkben fegyvert az elhunytakkal nem temettek el, feltehetően tiltotta az egyház, valamint a fegyver vagyontárgy is volt. Ebből a szempontból kivételt képez a két négyszállási jáász temető. A négyszállási sírkertekben – az I. sz. temetőben (ideszámítva a Porteleki/Prückler által közölt fegyvert is) három (241. és 330. sír), a II. sz., temetőben szintén három sírban (122, 312, 437.) – tártunk fel fegyvert, mégpedig úgynevezett parasztkardokat.¹⁰⁸ Fegyvert helyezni a sírba az I. sz. temetőben, amely az egyház szemében pogánynak számított, természetes jelenséggént is felfogható. Azonban a fegyver a II. sz. temetőben, amely a plébániatemplom körüli sírkert, meglehetősen szokatlan. Azonban az általunk feltárt kardok, mint ahogyan a cserkeszeknél és más kaukázusi népeknél még a 19. században is szokásban volt, nem fegyverövre, hanem négy a jobb, egy pedig a bal vállra volt függesztve. Tehát nem tartozott hozzájuk cingulum militare. Mindezidáig templom körüli temetőben fegyvert (úgynevezett parasztkardot) szabályt erősítő kivételként csupán jáász közegben, s csak a négyszállási temetőkben találtunk. Vélhetően jáász kapitányok, illetve fiatalon elhunyt közeli hozzátartozóik sírjában.

A 14. századtól a templom körüli temetők sírjai között gyakorta találunk olyan temetkezéseket, amelyekben a túlvilági útjára bocsátott halott derekára veretes övet,

¹⁰⁴ Lovag 1975: 398.; Héjji Déttári 1976: 8.

¹⁰⁵ Gerevich a profilált keretű övekkel kapcsolatban hangsúlyozza: *A veretes övet szhonban a férfiaknál is megtaláljuk; mint például Heinrich d. III. v. Sayn (megh. 1247) sírkövén az alsó lánszárig lecsüngő öv, mely nem tekinthető fegyverövének.* (Gerevich 1943: 148.)

¹⁰⁶ Feuerné Tóth 1964: 119.

¹⁰⁷ Langó 2009: 116–117. A lelőhelyek felsorolásával és további irodalommal.

¹⁰⁸ Selmeczi 2012: 60–62.

pártaövet csatoltak. Bárányné Oberschall Magda már 1942-ben szükségesnek tartotta megjegyezni, hogy ezeket az öveket a magyarság sokkal szélesebb körű rétege viselte, mint korábban sejtették, „mindenfelé viselte ezeket a módosabb parasztság, a kis és középnemesség egyaránt”.¹⁰⁹ Szabó Kálmán, aki a pártaöv terminus technicust a régészeti szakirodalomba bevezette, Kecskemét környéki ásatásairól megjegyezte: „azokban a sírokban, ahol pártaöveket, illetve azok ezüst lemezeit megtaláltuk, a csontvázak mindig fiatal lányokéi voltak”.¹¹⁰ A kismánai vár temetőjében feltárt pártaövek közül az egyik egy négy év körüli kislány, míg a másik egy tizenhárom-tizennégy éves fiú sírjából került elő.¹¹¹ A bátai Régitemető völgyben egy három-négy éves gyermek sírjában találtak veretes pártaövet. A baja-petői középkori temető 138. sírjába veretes pártaövvvel együtt eltemetett gyermek csontváza csupán 83 cm hosszú volt.¹¹² A csúti temető kilenc pártaöves sírjából két sírban (9. és 116.) a halott nemét nem lehetett meghatározni. Négy sírban (XXXVI., L., LI. és LII.) gyermekek nyugodtak. Egyben olyan nő feküdt, akinek még nem nőtt ki a bölcsességfoga (107.) és kettőben (XLI., XLIV.) férfiak csontvázait tárták fel.¹¹³ A rakacaszendi református templom kutatása során előkerült pártaöv egykori tulajdonosát az antropológus infantilis 2. korcsoporthoz tartozónak határozta meg, tehát az eltemetett szintén fiatalon halt meg.¹¹⁴ Ete mezőváros temetőjének 20. és 26. sírjából került elő veretes pártaöv. Mindkét sírba gyermekeket temettek.¹¹⁵ A mohács-csele pataki középkori temető feltárása során nyolc sírban találtak veretes pártaövet. Közülük hat sírba (25, 43, 46, 48, 66, 91) gyermekeket, két sírba (70, 73) egy 55-60 éves férfit és egy felnőttet temettek el.¹¹⁶ A kaszaperi temetőben feltárt 424 sír közül tizenegy sírban találtak veretekkel felszerelt pártaövet. Az ásató meghatározása szerint két sírba (19, 99) férfival temették el azokat. Egy sírnak a neve meghatározhatatlan volt, de a „koponyaalapon” található zöld patinanyomok miatt inkább egy pártával eltemetett leány sírjába helyezték el a veretes övet mellékletként. A 123. és 125. sír halottját férfinak és nőnek határozták meg, de 120 és 130 cm-es vázhosszúságuk miatt inkább a serdülő kategóriába sorolhatóak. Hat sírban (162, 226, 267, 343, 385, 392) gyerekeket temettek el pártaövvvel.¹¹⁷ A tiszaoérvényi pártaöv is gyereksírból került elő.¹¹⁸ Csengele középkori templomának temetőjében a feltárást végző régész három pártaövet tárt fel (11-12, 31, 33. sír). A 11-12. sírban egy gyerekkel eltemetett felnőtt nő? viselte a csontból faragott csattal, csont szíjvéggel és csont veretekkel felszerelt övet. A 31. sírban „fiatal egyén”, míg a 33. sírban serdülő korú egyén melléklete volt a veretekkel díszített pártaöv.¹¹⁹ Nagytálya középkori temetőjében a 206 feltárt sír közül

¹⁰⁹Bárányné Oberschall 1942: 16.

¹¹⁰Szabó 1986: 56. 1938: 61.

¹¹¹Szabó 1970–71: 59–60.

¹¹²Gaál 1987: 117, 119.

¹¹³Gerevich 1943: 113–115, 117–119, 125–126, 130–132, 140.

¹¹⁴Pálóczi Horváth 1984: 125, 130.; Pap 1984: 141.

¹¹⁵Miklós – Vizi 1999: 217, 253–254.

¹¹⁶Fehér 1955: 217–221, XXVI, XXXIX–XLII. tábla.

¹¹⁷Bálint 1938: 34–35, 37–40, 42, 44, 46.

¹¹⁸Horváth 1970: 165.

¹¹⁹Horváth 1976–77: 103–104, 106, 109–110, III–V. tábla.

huszonöt sírban volt valamilyen öv (övszorító, övcsat), tízben pedig díszöv. Egyszerű, feltehetően fémcsatban, ill. szorítóban végződő textilövvel temettek el 8 férfit (6, 70, 76, 91, 104, 133, 148, 161. sír), három nőt, mindnyájuk övét övszorító pálca zárta (101/A, 143, 150. sír). Egy fiatal leány fején párta is volt (2. sír). A díszövvel eltemetett tíz sírból négynek (15, 81, 117, 150. sír) a nemét nem lehetett meghatározni, egy sírba (11.) férfit, a fennmaradó öt sír közül kettőbe (27, 191.) fiatal felnőtt nőt temettek pártával és díszövvel. Másik kettőbe (62, 186. sír) egy tíz és egy tizenöt éves leányt szintén pártával és veretes övvel helyeztek végső nyugalomra, míg egy sírban (103.) kisgyermek csontváza feküdt.¹²⁰ A kiskunfélegyháza-templomhalmi temető 167 feltárt sírja közül 9 sírban találtak pártaövet. Két sír (3, 4.) nemét nem lehetett meghatározni, egy sírban (56.) egy pártával eltemetett nő feküdt, míg hat sírba (7, 27, 53, 54, 59, 62.) gyermekek nyugodtak. Közülük öt nagy valószínűséggel kislány volt, hiszen pártaöve mellett pártát is viselt a fején, csupán egyetlen gyereksírban (7.) nem volt párta, csak pártaöv.¹²¹ A négyszállási I. sz. temetőben feltárt 454 sír közül csupán egy sírban (89.) volt veretes öv. Az oda eltemetettnek a csontváza 111 cm hosszú volt, tehát még ő sem lehetett felnőtt.¹²² Túrkeve-Móricson pártaövvel és pártával szintén leánygyermeket temettek el.¹²³ Paks-Cseresznyés lelőhelyen feltárt sírok közül kélt sírban találtak pártát és pártaövet, további 6 sírban pártaövet. Valamennyi gyermek, illetve serdülőkorú ifjú sírjából került elő.¹²⁴ Dabas középkori temetője feltárása során szintén találtak pártaövet, egy 3-4 éves kisfiú sírjában.¹²⁵

Csongrád-Ellésmonostor temetőjében a 244., egy férfi és egy nő közös sírjában a nőt pártával és pártaövvel temették el.¹²⁶ Kisszállás-Templomdomb temetőjének 24. sírja egy csontveretes övvel felszerelt csecsemőt rejtett magában.¹²⁷ Ópusztaszeren, a Monostor temetőjében is tártak fel csontveretes övekkel eltemetett sírokat (101. és 753. sír). Az egyikben 8-9 év körüli, a másikban 2,5-3 éves gyermek csontváza feküdt.¹²⁸ Boldván egy nemesfém pártával és pártaövvel eltemetett „leányka” sírját tárták fel.¹²⁹ Gyula határában a középkori Györke falu templom körüli temetőjének 16. sírjában is egy pártával és pártaövvel eltemetett leány (gyermek) maradványait tárták fel.¹³⁰ Gábor Gabriella az általa pártaövnek minősített Békés megyei szalagövek közül egyiket egy fiatal nő (Békés-Hidas 44.¹³¹), a másikat egy gyermek (Gyula-Törökzug 137.¹³²) sírjában találta. Örménykúton a décsi Telek-halom lelőhelyen (templom körüli temetőben) a 3. sírban találtak egy pártával is eltemetett fiatal nő sírjában csontveretes

¹²⁰ Kovács 1973: 122–134.

¹²¹ Bálint 1956: 56, 58, 60.

¹²² Selmeczi 1992: 29.

¹²³ Méri 1954: 142.

¹²⁴ Mesterházy-Ács 2015: 194–197, 1–2. tábla.

¹²⁵ Rácz 2014: 111, 250.

¹²⁶ Varga 2005: 280.

¹²⁷ Varga 2004: 108, I. t. 1–6; 2005: 282.

¹²⁸ Varga 2005: 283.

¹²⁹ Valtér 2012: 77–96.

¹³⁰ Gábor 1996: 265; 2006: 119.

¹³¹ Gábor 2006: 112–113.

¹³² Gábor 2006: 113.

övet.¹³³ A Békés megyei fémveretes övek is jobbra gyermeksírokból kerültek elő. Gerlamonostora 6. sírjába a halottat pártával a fején, övvel a derekán temették el, tehát leánynak minősült¹³⁴ Gyula-Fövenyes lelőhelyen 1985-ben végzett feltárás során a 34. sírban szívek sorával díszített csattestű övvel gyermeket temettek el.¹³⁵ Mezőkovács-házán 137 sírt tártak fel, közülük az egyetlen veretes pártaövet (113. sír) egy gyermek csontvázán találták.¹³⁶

A GYERMEKEK PÁRTAÖVEI ÉS SZIMBOLIKUS SZEREPÜK A TEMETKEZÉSEKBEN – A HALOTT LAKODALMA

Kunt Ernő, a temetkezési szokásokról szólván, a magyar néprajz legújabb, reprezentatív összefoglaló monográfiájában a halottnak a temetőbe történő kikíséréséről és a halotti torról értekezvén a következőket írta: „A fiatalok temetésén gyakori a zeneszóval való kikísérés. Ilyenkor a zenekar vagy a menet élén, vagy a koporsó előtt, vagy a menet végén halad, éppen úgy, ahogy a helyi hagyomány azt az esküvők alkalmával meghatározza. A zenekar összetétele is a más alkalmakkor megszokott összeállítást mutatja... Ahol házasulandó korú a halott, ott a fiatalokat (tudni illik a halotti torban) még biztatják is a táncra az elhunyt hozzátartozói, hiszen – megítélésük szerint – ezzel tartoznak az elhunytaknak, s annak is csak örömeire szolgálhatnak ezzel. Ugyane meggondolásból a gyászoló szülők rendszerint kendőkkel, pántlikákkal ajándékozzák meg a jelenlévő fiatalokat, hiszen azokat úgyis az elhunyt lakodalmára szánták: reakészültek s reafordítják a halottjukra es.”¹³⁷

Mint a fentebb idézett összefoglalásból is látható, a Kárpát-medence sok paraszti közösségében még a 20. században is úgy vélekedtek, hogy a fiatal halottak temetési menete és halotti tora az esküvőt idézte. A korábban bemutatott, zömében 15-16. századi példákkal azt kívántuk bemutatni, hogy hazai középkori templom körüli temetőinkben a fém- vagy csontveretekkel díszített öveket, melyeket a régészeti szakirodalomban pártaöveknek nevezünk, néhány kivételtől eltekintve gyerekekkel, s ezen belül is főleg leánygyermekkel temették el. Mint fentebb bizonyítani kíséreltük, a házasulandó leányok pártaövei, szemben a férfiak díszes fegyveröveivel, jegyajándékok voltak, következésképpen a túlvilágra, mint menyasszonyok, pontosabban lakodalmukat ülő arák övei kíséreként gazdáikat.

A magyar néprajztudományban 1912 óta ismert, hogy a kis- és nagylányok, akik hajdonként haltak el, valamint nem házas, nőtlen fiúk is jogot formálhattak arra, s e jogukat a közösség mindenkor elismerte, hogy halálukban kiházásítsák őket, ellakják lakodalmukat. Temetésük tehát lényegét tekintve a lakodalmi szertartással volt egyenlő.¹³⁸

¹³³Szatmári 1994: 70–71. Gábor 2006: 116–117.

¹³⁴Jankovich 1991: 189. Gábor 2006: 118.

¹³⁵Szatmári 1996: 36, IX. tábla 6, Gábor 2006: 119–120.

¹³⁶Bálint: 1939: 155., XXX. tábla.

¹³⁷Kunt 1990: 84, 86.

¹³⁸Kálmány 1912: 292.

A halott lakodalmának megülése során a halottas táncot némely helyeken még a 19. század derekán is a fiatal halott sírjánál járták el.¹³⁹

A halott lakodalmá és a vele együtt járó halottas tánc a hazajáró lélektől való félelemmel és azzal a hiedelemmel van kapcsolatban, mely szerint az életből való eltávozás bekövetkezte után a halott lelke egy ideig még a földön marad, hogy ami elvégezni valója van e világon, még rendbe tegye. Miután a halott lelke még a földön van, következőképpen még mindenről tudhat. Ezért semmiképpen sem szabad őt megrövidíteni, nem szabad megfosztani jogaitól.¹⁴⁰ Ezt a minden bizonnyal pogány eredetű szokást az egyház oly módon igyekezett megnevesíteni, keresztény értelmezését adni, hogy a fiatal halottakat, a lányokat Krisztus jegyeseként, a fiúkat a mennyország vőlegényeként tartotta számon.¹⁴¹ A fiatal halottak lakodalmá ily módon kapott keresztény tartalmat. Ebben az értelemben írhatta a Karthauzi Névtelen 1527-ben befejezett prédikáció gyűjteményébe Szent Erzsébetről a következő sorokat: „És mikoron elközelgetne az végső óra, esmég neki jelenék az kegyes Jézus, mondván: Jöjj el immáron, én szerelmes jegyesem, az teneked megszereztetett dicsőséges lakodalomba!”¹⁴²

A keresztény rítusú, tehát templom körüli temetőinkben feltárt legkorábbi övek a 13. század második és harmadik harmadára, a 14. század első harmadára keltezhető profilált keretű csatokkal felszerelt (általában úgynevezett pálcikaveretekkel díszített) övek. Mint már említettük, a tudomány jelenlegi álláspontja szerint ezek az övek Nyugat-Európából, többek között a francia, német nyelvterületről terjedtek el a 13. század közepétől.¹⁴³ A Magyar Királyság területén való meghonosításukban minden bizonnyal szerepet játszhatott IV. Béla telepítési politikája is, amely jelentős mértékben a tatárjárás következményeként alakult ki. Az 1242 után beköltöző népelemek közül a német nyelvterületről érkező „vendégek” ugyan kisebbségben voltak a kunokkal, a szomszédos szláv és a román vidékekről áthúzódó földműves valamint pásztor elemekkel szemben, azonban többségük város lakó, iparos és bányász volt.¹⁴⁴ A beköltöző vendégek kulturális hatását nem becsülhetjük alá. Hiszen még a 16. század első felében is a felvidéki bányavárosok lakossága magyarul, németül és szlávul, míg Kassa, Eperjes, Lőcse, Bártfa, Kiszseben lakói „szász” nyelven beszéltek, németajkúak voltak, részben, illetve teljesen őrizték nyelvi hagyományaikat.”¹⁴⁵

Mint már fentebb említettük, a profilált keretű csatokkal felszerelt övek a 13. század közepétől terjedtek el Európában. Meglehetősen ritkán temetési mellékletként is felhasználták azokat. Azonban egyes európai gótikus székesegyházak, például Magdeburg, Strasbourg, (Szűzek vagy Mária) kapuzatán ábrázolt nőalakokon (okos szűzek valamint Ecclesia) is megtaláljuk ezeket az öveket, amelyeknek ott funkcionális tartalmuk mellett minden bizonnyal jelképes szerepük is lehetett, attribútumok is voltak egyben. Az okos szűzek vagy Ecclesia ruhájának derekát körbefogó és szabad végük-

¹³⁹ Jung 1978: 271.

¹⁴⁰ Kunt 1990: 98–99.

¹⁴¹ Bálint 1943: 226; 1944: 189; 1946: 61.

¹⁴² MKI 1984: 954.

¹⁴³ Elterjedési térképeket és típusablájukat lásd Fingerlin 1971: 82, 218.

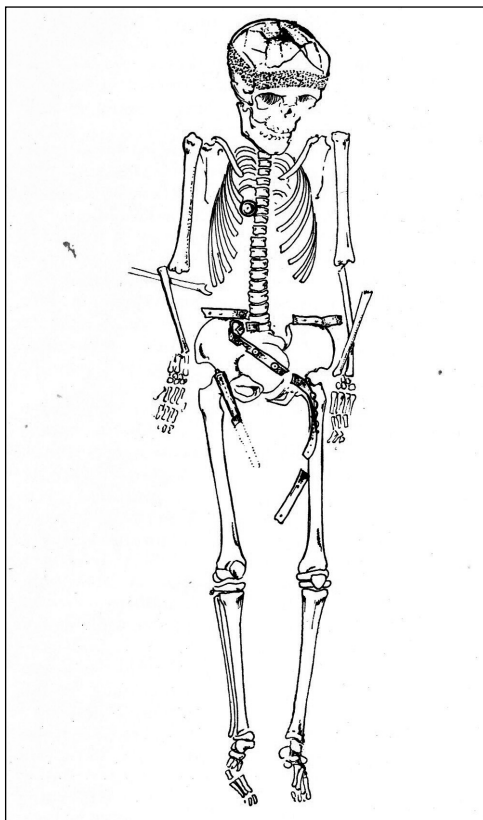
¹⁴⁴ Szűcs 1993: 33–35. Kristó 1998: 232–233.

¹⁴⁵ Oláh 1985: 47–48.

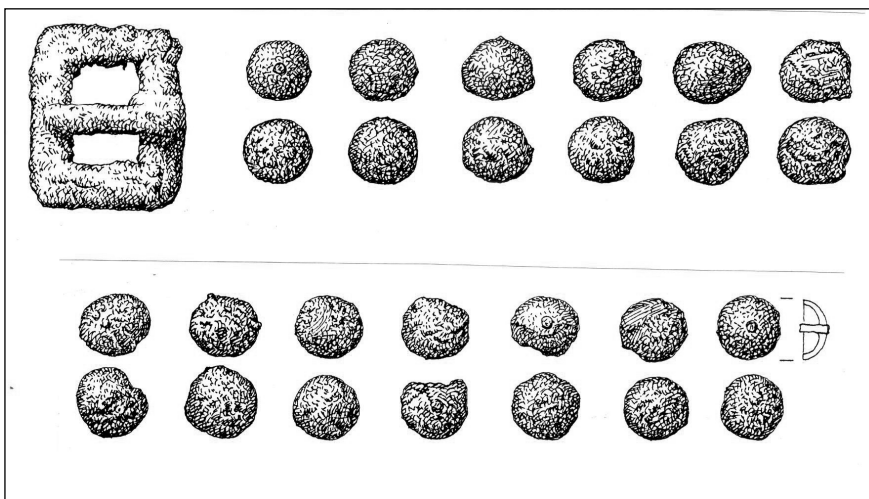
kel szinte a földig lelógó profilált keretű csatokkal felszerelt, veretekkel díszített övek minden bizonnyal Bortengürtel-ek, pártaövek voltak. Szüzeket jelképeztek.

A tatárjárást követően IV. Béla telepítési politikájának következményeként nagy valószínűséggel a betelepülő hospesek hozták magukkal a fogalommal, annak szimbolikus jelentésével együtt, magukat a pártaöveket is, melyeket az ifjak a férfivá éréskor, a leányok férjhez menetelük előtt jegyajándékként kaphattak. A pártaövek gondolati tartalma (a nőkre vonatkozóan teljesen bizonyosan) kapcsolatba hozható a szüzi mivolttal.

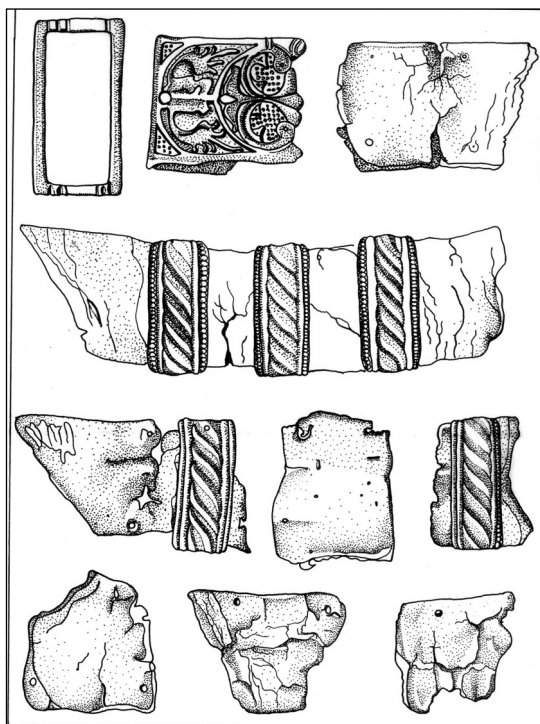
A Kárpát-medencében a leánygyermek és a fiatal fiúk temetkezéseiben, a templom körüli temetőben, nemzetiségtől függetlenül, a 14. század közepétől növekvő gyakorisággal, a 15. századtól széleskörű elterjedtséggel megtalálhatóak a pártaövek. A fiatal halottakat Krisztus menyasszonyaként, illetve a mennyország vőlegényeként temették el, s az ő temetésük, egyben, *dicsőséges lakodalmuk*, hitük szerint biztosította lelkük mennyországba jutását.



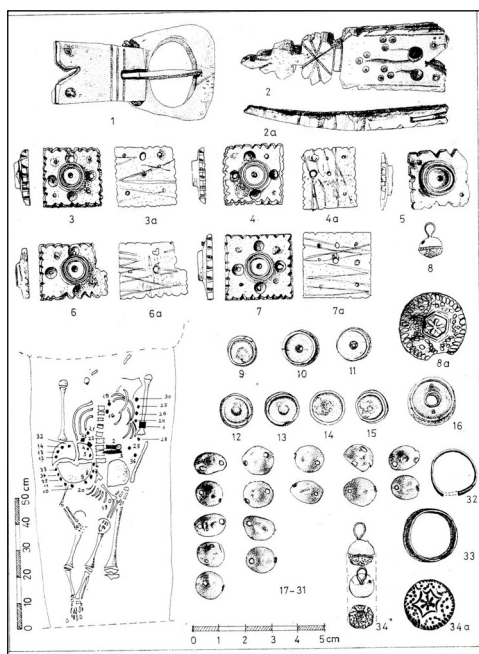
1. kép. Pártával és pártaövvel eltemetett leány csontváza. Túrkeve-Móric, 11. sír, 16. század (Méri 1954. nyomán).



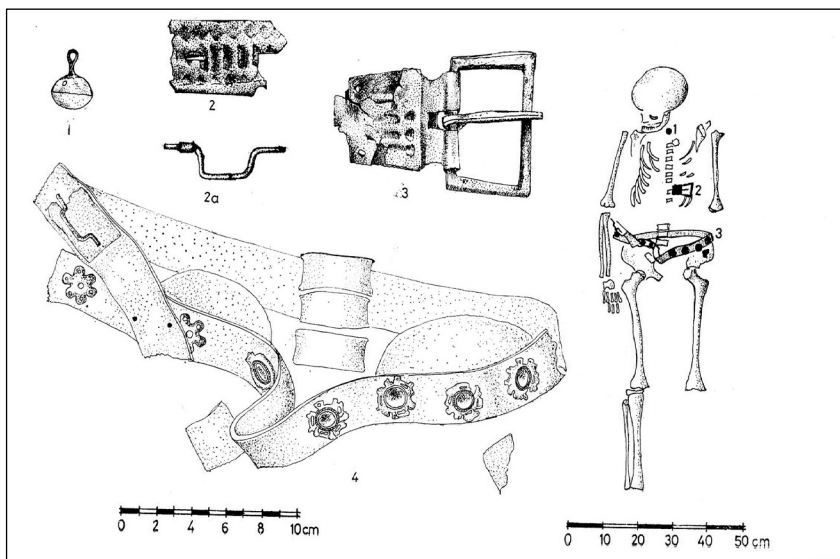
2. kép. Fiúgyermek pártaöve. Karcag-Orgondaszentmiklós, 434. sír, 13. század utolsó harmada (Selmeczi 2009. nyomán).



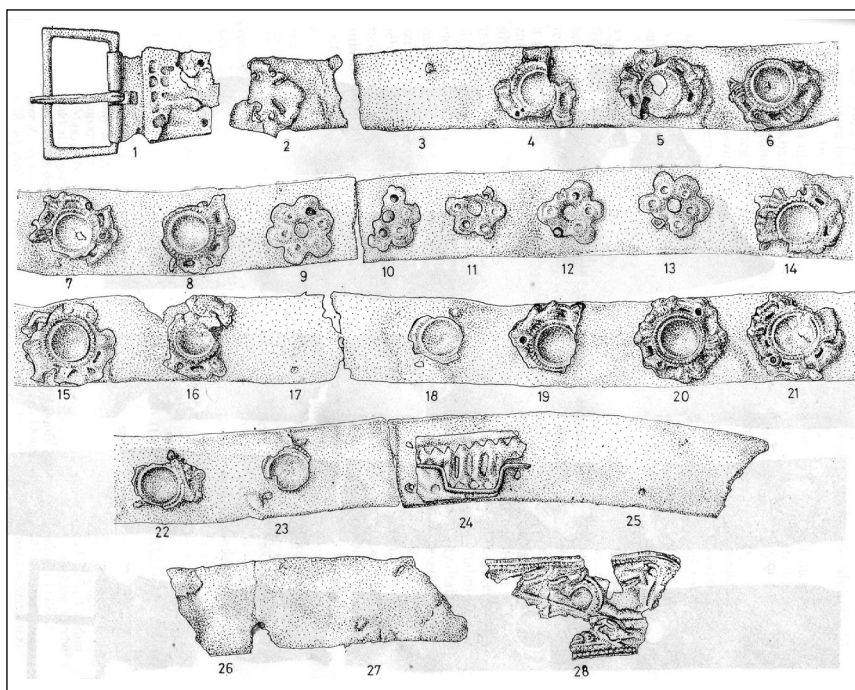
3. kép. Fiatal férfi pártaöve. Karcag-Orgondaszentmiklós, 1. sír, 14. század közepe (Selmeczi 2006. nyomán)



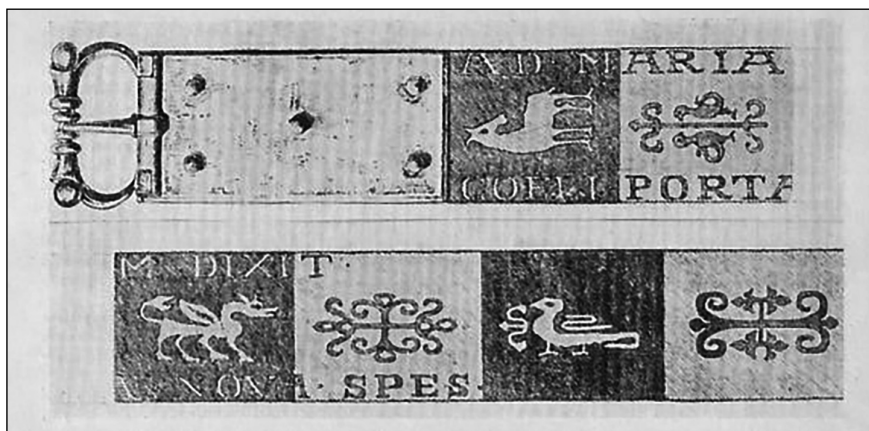
4. kép. Csont veretekkel felszerelt, selyemszövet borítású vászonszövet pártáövvel felővezett nő és gyermek közös sírja. Csengele, 11-12. sír, 14. század (Horváth 1976-77/1. nyomán).



5. kép. Pártáövvel eltemetett „serdülő korú egyén”. Csengele, 33. sír, 15. század utolsó harmada – 16. század eleje (Horváth 1976-77/1. nyomán)



6. kép. A csengelei 33. sírban feltárt, Szent Györgyöt ábrázoló szíjvégű pártaöv. 15. század utolsó harmada – 16. század eleje. (Horváth 1976-77/1. nyomán).



7. kép. Majc alapú pártaöv a 13. század első harmadából. Az ún. Szent Erzsébet öv, melyet a hagyomány és a középkori tanúsítványok II. András királyunk Thüringiában nevelkedett leányának tulajdonítanak.

Irodalom

APOR Péter

- 1972 *Metamorphosis Transylvaniae azaz Erdélynek változása (1736)*. Budapest: Magyar Helikon.

BANDINI Ditte és Giovanni

- 2003 *Babonák Lexikona*. Budapest: Athaeneum 2000 Kiadó.

S. BALÁZS Livia

- 1996 A XVII. századi győri hagyatéki leltárak viselettörténeti adalékairól. *Viselet és történelem, viselet és jel*. 23–35. Aszód.

BÁLINT Alajos

- 1936 A Makó-mezőköpáncsi középkori temető sírleletei. *Csanádvármegyei Könyvtár* 32. Makó.
- 1938 A kaszaperi középkori templom és temető. *Csanádvármegyei Könyvtár* 34. Makó.
- 1939 A mezőkovácsházi középkori település emlékei. *Dolgozatok* (15). 146–164.
- 1956 A kiskunfélegyháza-templomhalmi temető. *Móra Ferenc Múzeum Évkönyve*. 55–84.

BÁLINT Sándor

- 1943 A parasztlelet rendje. *A magyar nép*. 201–248. Budapest.
- 1944 Népünk halálélménye. *Sacra Hungaria*. 182–192. Kassa.
- 1945 A halálhoz és temetéshez fűződő szegedi néphagyományok. *Az Alföldi Tudományos Intézet Évkönyve I*. 58–69.

BÁRÁNYNÉ OBERSCHALL Magda

- 1942 *A salgótarjáni, orgondaszentmiklósi és pakonyi középkori sírleletek*. Budapest.

CZOBOR Béla

- 1880 A zománcz kérdéséhez. *Tájékoztató és Egyházművészeti Lap* 1880. X. 307–317.

CSÉTSENYI SVASTICS Ignác

- 1823 *Magyarok esmérete, melyet Csétsenyi Svastics Ignátz a' győri püspökségnek Mosonyi esperestségében szentmiklósi plébános szerze*. Pesten.

DEÁK Farkas

- 1880 Zománcz és majcz. *Századok*. 14. 656–678.

DERCSÉNYI Dezső

- é. n. *Nagy Lajos kora*. Budapest: A magyar könyvbarátok számára kiadja a Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.

DÖMÖTÖR Tekla

- 1983 *Naptári ünnepek – népi színjátszás*. (Harmadik kiadás). Budapest: Akadémiai Kiadó.

ENDREI Walter

- 1989 *Patyolat és posztó*. Budapest.

EÖR-DARNAY Zs.

- 1871a XVI-ik századi leltár a Szelestey-család levéltárából. *Századok*. 5. 62–63.
- 1871b Ingóságok leltárai 1615 és 1685-ből. *Századok*. 5. 150–152.

ÉRI István

- 1956 Adatok a kígyópusztai csat értékeléséhez. *Folia Archaeologica* VIII. 137–152.

FEHÉR Géza (ifj.)

- 1955 Az 1949. évi Mohács-Csele pataki mentőásatás. *Archaeológiai Értesítő*. 82. 212–228. XXXIV-L. tábla.

FEUERNÉ TÓTH Rózsa

- 1964 V. István király sírja a margitszigeti domonkos apácakolostor templomában. *Budapest Régiségei* XXI. 115–131.

FRINGERLIN, Ilse

- 1971 *Gürtel des hohen und späten Mittelalters*. Kunstwissenschaftliche Studien Band. XLVI. München – Berlin.

FLÓRIÁN Mária

- 1997 Öltözködés. In Paládi-Kovács Attila (főszerk): *Magyar Néprajz* IV. Életmód. 585–767. Budapest: Akadémiai Kiadó.

GAÁL Attila

- 1987 Későközépkori leletek Tolna megyéből I. *Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve VIII-IX*. 109–131.

GÁBOR Gabriella

- 1996 Egy középkori pártaöv rekonstrukciója. *A Békés Megyei Múzeumok Közleményei* 16. Békéscsaba. 257–265.
2006 Középkori pártaövek Békés megyében. *A Békés Megyei Múzeumok Közleményei* 28. 111–142.

GEREVICH László

- 1943 A csúti középkori sírmező. *Budapest Régiségei* XIII. 103–166.

GYÖRFFY György

- 1977 *István király és műve*. Budapest: Gondolat Kiadó.

GYÖRFFY István

- 1933 Viselet. *A Magyarság Néprajza* I. 381–433. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.

HABERLANDT, Arthur

- 1953 *Taschenwörterbuch der Volkskunde Österreichs*. Wien.

HÁZI Jenő

- 1928 *XVI. századi magyar nyelvű levelek Sopron sz. kir. város levéltárából*. Sopron.

HÉJJNÉ DÉTÁRI Angéla

- 1976 *Régi magyar ékszerek*. Budapest: Corvina Kiadó.

HLATKY Mária

- 1938 *Amagyar gyűrnő*. Budapest: A Budapesti Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Művészettörténeti és Keresztényrégészeti Intézetének Dolgozatai 55.

HORNYIK János

- 1861 *Kecskemét város története oklevéltárral II*. Kecskemét.
1866 *Kecskemét város története oklevéltárral IV*. Kecskemét.

HORVÁTH Béla

- 1970 A tiszaorvényi párta és pártaöv. *Folia Archaeologica* XXI. 157–168.

HORVÁTH Ferenc

- 1976-77 Cengele középkori temploma. *Móra Ferenc Múzeum Évkönyve* 1976–77/1. 91–126.

HORVÁTH József

- 1996 A XVII. századi győri végrendeletek viselettörténeti adalékaiból. *Viselet és történelem, viselet és jel.* 5–22. Aszód.

HORVÁTH Terézia

- 1981 Öv. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* Negyedik kötet, Né-Sz. 144–146. Budapest: Akadémiai Kiadó.

HRADOVAY László

- 1918-1919 Három régi ingóságjegyzék. *Archaeológiai Értesítő.* 38. 122–125.

JANKOVICH Bésán Dénes

- 1991 A magyar honfoglalástól a török kiűzéséig. In Jankovich Bésán Dénes – Erdmann György (szerk.): *Békéscsaba története I.* 147–206. Békéscsaba.

JELKÉPTÁR

- 2003 HOPPÁL Mihály – JANKOVICS Marcell – NAGY András – SZEMADÁM György: *Jelképtár.* Budapest: Helikon Kiadó.

JUNG Károly

- 1978 *Az emberélet fordulói. Gombosi népszokások.* Újvidék: Forum Könyvkiadó.

KÁLMÁNY Lajos

- 1912 Halottas tánc. *Ethnographia* XXIII. 292–294.

KEMÉNY Lajos

- 1918-1919 Kassai adatok a viselet történetéhez. *Archaeológiai Értesítő.* 38. 108–117.

KERESZTÉNY MŰVÉSZET LEXIKONA

- 1986 *A keresztény művészet lexikona.* Szerkesztette: Jutta Seibert. Budapest: Corvina Kiadó.

H. KOLBA Judit

- 1985 Die Fragen der Chronologie der profanen Goldschmiedekunst in 14. Jahrhundert. *Alba Regia.* 22. 51–56.

KOVÁCS Béla

- 1972 Nagytálya középkori templomának feltárása. *Egri Múzeum Évkönyve* X. 119–158.

U. KÓHALMI Katalin

- 1972 *A steppék nomádja lóháton és fegyverben.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

KÖVÁRI László

- 1860 *A magyar családi s közéleti viseletek és szokások a nemzeti fejedelmek korából.* Pesten-Kolozsvárott.

KRALOVÁNSZKY Alán

- 1953 A kerepesi későközépkori ezüstkincs. *Archaeológiai Értesítő.* 82. 190–201.

KRISTÓ Gyula

- 1998 *Magyarország története 895–1301.* Budapest: Osiris Kiadó.

KUNT Ernő

- 1989 Temetkezési szokások. In Paládi Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz. Folklor 3. Népszokás, Néphit, népi vallásosság.* 67–101. Budapest: Akadémiai Kiadó.

KURCZ Ágnes

- 1988 *Lovagi kultúra Magyarországon a 13-14. században.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

LANGÓ Péter

- 2009 Megjegyzések a Dumbarton Oaks Bizánci Gyűjteményének 40. 10. leltári számú leletgyűjtése kapcsán. *Kun-Kép. A magyarországi kunok hagyatéka*. 113–145. Kiskunfélegyháza.

LOVAG Zsuzsa

- 1975 A magyar viselet a XI–XIII. században. *Ars Hungarica* 1974/2. 381–408.

MÉRI István

- 1948 *A magyar nép régészeti emlékeinek kutatása (X–XVI. század)*. Budapest.
1953 Beszámoló a tiszalök-rázompusztai és a türkeve-mórici ásatások eredményeiről II. *Archaeológiai Értesítő* 81. 138–154.

MESTERHÁZY-ÁCS Zsófia

- 2015 Párták és pártaövek Paks-Cseresznyés lelőhelyről. *Fiatal középkoros régészek VI. konferenciájának tanulmánykötete*. 191–203. Székesfehérvár.

MIHALIK József

- 1899 Kassa város ötvösségének története. *Archaeológiai Közlemények* 21.

MIKLÓS Zsuzsa – VIZI Márta

- 1999 Előzetes jelentés a középkori Ete mezőváros területén végzett kutatásokról. *Wosinszky Mór Múzeum Évkönyve* 21. 207–258.

MKI

- 1984 *A magyar középkor irodalma*. Válogatás, a szöveggondozás és a jegyzetek V. Kovács Sándor munkája. Budapest.

MNYTSZ

- 1891 Szarvas Gábor – Simonyi Zsigmond (szerk.): *Magyar Nyelvtörténeti Szótár*. Második kötet J–S. Budapest.

MOSZ

- 1902–1906 Zolnai Gyula (szerk.): *Magyar Oklevél Szótár*. Budapest: Kiadja Horánszky Viktor Könyvkereskedése.

MTSZ

- 1891 Szinnyi József (szerk.): *Magyar Tájszótár* I–II. 1893, 1897–1901. Budapest.

NAGY Géza – NEMES Mihály

- 1900 *A magyar viselet története*. Budapest.

NÉMETH Imre – TÁRKÁNY SZÜCS Ernő

- 1980 Legényavatás. In Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon*. Harmadik kötet, K–Né. 426–428. Budapest: Akadémiai Kiadó.

ODESCALCHI Arthur Hg.

- 1873 Gr. Draskovith Johanna-Mária gr. Erdődy Miklósné női hozománya 1652-ből. *Századok* 7. 352–357.

OLÁH Miklós

- 1985 *Hungária*. Budapest: Magvető Könyvkiadó.

PAJKOS ÉNEKEK

- 1984 *Pajkos énekek*. Válogatta, a szöveget gondozta és a jegyzeteket írta Stoll Béla. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.

PÁLÓCZI HORVÁTH András

- 1984 A rakacaszendi református templom régészeti kutatása. *Communicationes Archaeologicae Hungariae*. 136–143.

PAP Ildikó

- 1984 Rakacaszend középkori temetőjének embertani vizsgálata. *Communicationes Archaeologicae Hungariae*. 136–143.

PÁSZTOR Emese

- 1999 Száz év múltán – ismét a „majc – kérdéséhez”. *Ars Decorativa* 18. 7–35.

POSTA Béla

- 1912 *Teleki Mihály sirja*. Dolgozatok az Erdélyi Nemzeti Múzeum Érem- és Régiségtárából. Első pótfüzet. Kolozsvár.

RÁCZ Tibor Ákos

- 2014 Dabas középkori temploma és temetője. In Rajna András (szerk.): *Múltunk a föld alatt. Újabb régészeti kutatások Pest megyében*. 107–117, 248–255. Szentendre.

RADVÁNSZKY Béla

- 1985 *Magyar családelet és háztartás a XVI. és XVII. században* I–III. Budapest. Helikon Kiadó. Reprint.

RMG

- 1984 Berrár Jolán – Károly Sándor (szerk.): *Régi Magyar Glosszárium*. Szótárak, szójegyzékek és glosszák egyesített szótára. Budapest.

RMÖ

- 1988 *Régi magyar öltözködés. Viseletek és dokumentumok és források tükrében*. Összeállította, a bevezetést, a jegyzeteket és a viselettörténeti lexikont írta Benyőné Dr. Mojzsis Dóra. Budapest: Magvető Könyvkiadó.

RÓMER Flóris

- 1881 'Vetélkedés 151. vers'. *Tájékoztató és Egyházművészeti Lap* 1881. I. szám. II. 29.

SELMECZI László

- 1992 *A négyszállási I. sz. jász temető*. Budapest.
 2005 A jászok betelepődése Magyarországra. Korai jász sírok a négyszállási temetőben. *Communicationes Archaeologicae Hungariae* 565–586.
 2005 A karcag-orgondaszentmiklósi kun szállástemető első sírjának lehetséges értelmezése. *Communicationes Archaeologicae Hungariae*. 253–274.
 2012 *Az atyák emlékezeti. A Kaukázustól a Zagyva-Tarna völgyéig*. Jászsági Füzetek 49. Jászberény.

SUPKA Géza

- 1987 *Kalandozás a kalendáriumban és más érdekességek*. Budapest.

SZABÓ Károly

- 1877 Ezüstművek és drágaságok a XVI. századból. *Századok*. 11. 546–563.

SZABÓ Kálmán

- 1934 *A pártáöv*. Különlenyomat a Katona József Társaság 2933–34. évkönyvéből. Kecskemét.
 1938 *Az alföldi magyar nép művelődéstörténeti emlékei*. Budapest.
 1986 *Szabó Kálmán válogatott írásai*. 55–67. Kecskemét.

SZABÓ János Győző

1970-1971 Gótikus pártaövek a kishánai vár temetőjéből. Középkori pártaöveink jelképi tartalmáról. *Egri Múzeum Évkönyve* VIII. 57–90.

SZALAY Ágoston

1860 *Négyszáz magyar levél a XVI. századból 1504–1560.* Pesten.

SZATMÁRI Imre

1994 Ásatások a Décsi halmon. *Szarvasi Krónika* 8. 66–71.

1996 Középkori falusi templomok régészeti kutatása Gyula határában. (Implom József ásatásainak hitelesítése). In Szatmári Imre – Gerelyes Ibolya (szerk.): *Tanulmányok a gyulai vár és uradalma történetéhez.* 9–87. Gyula.

SZGYD

1977 *Szentsei György Daloskönyve.* Sajtó alá rendezte, az előszót és a jegyzeteket írta Varga I. Budapest.

SZIMBÓLUMLEXIKON

1996 Biedermann, Hans: *Szimbólumlexikon.* Budapest: Corvina Kiadó.

SZŰCS Jenő

1993 *Az utolsó Árpádok.* Budapest: MTA Történettudományi Intézete.

TAKÁTS Sándor

é.n. *Hangok a múltból.* Budapest: Athenaeum Irodalmi és Nyomdai R.T. Kiadása.

TR POKOLJÁRÁSA

1984 *Tar Lőrinc pokoljárása. Középkori magyar víziók.* Válogatta, a szöveget gondozta, s bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta: V. Kovács Sándor. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.

ÚMTSZ

1979-1992 Hosszú Ferenc (szerk.): *Új Magyar Tájszótár* I-III. Budapest.

VALTER Ilona

2012 16. századi reneszánsz öltözetű leányka sírja Boldván. *Archaeológiai Éretsítő* 137. 77–96.

VARGA Sándor

2004 Középkori temető Kisszállás határában. Köhegyi Mihály ásatása Kisszállás-Templomdombon. *Halasi Múzeum* 2. Emlékkönyv a Thorma János Múzeum 130. évfordulójára. 103–118. Kiskunhalas.

2005 Középkori csontveretes övek a Kárpát-medencében. *MFME – Studia Archaeologica* 11. 277–304.

ZOLTAI Lajos

1938 Debreceni viselet a XVI-XVIII. században. *Ethnographia* XLIX. 49. 75–108, 287–315.

Selmeczi László

Régész, Budapest

e-mail: selmeczi.laszlo@freemail.hu

László Selmeczi

The ornamented belt

The term *pártaöv* (*Bortengurtel*, ornamented belt) was introduced into Hungarian archaeology at the end of the 19th century by Béla Radvánszky. He claimed that ornamented belts had been made from high quality material and were exquisitely decorated. On the basis of 15th–17th century written sources, ornamented belts could be worn by men, women and children alike.

The author in his article investigates in what terms ornamented belt was different from the rest of the belts, what provided its special quality, if, apart from the intensive decoration, the material and the technique of these belts were identical with other belts as inventories, dowry catalogues and last wills testify it. The author, relying upon historical documents, points out what the function of women's, men's and children's ornamented belts could be. Women's ornamented belts (*cingulum*) served as gifts they received from their bridegrooms on the wedding day. Men's ornamented belts (*balteus* – *cingulum militare*) could probably function as a symbol of becoming a man (as a sort of pagan heritage) and later from the 12th century of becoming a knight. Ornamented belts from the Middle Ages usually could be found in children's graves, and in maids' graves they were often accompanied with coronets as well. This might be explained with a custom that in folk tradition ended by the 19th century as ethnographic research revealed: girls were buried as Christ's brides, while boys were buried as heaven's grooms, and their burial was at the same time celebrated as their wedding as well.

Az ötödik kerék. Adatok a kocsi fejlődésének 19-20. századi történetéhez

BEVEZETÉS

A kocsitörténet kutatásának,¹ a lokális kutatásoknak és történeti összefoglalóknak köszönhetően a járművek fejlődése jól nyomon követhető, a történeti és táji rendszerezéshez kiváló segítséget nyújtanak az eddig megjelent művek.² Azonban hiányoznak „a járművek módosulásának mellékösvenyei”.³ Nagyjából folyamatos ívet tudunk húzni az ősi korongkerekektől a küllős kerekekig, a forgó tengelyektől a tengelycsapon forgó perselyes kerekekig, a kétkerekű taligáktól a négykerekű kocsikig, a fordulásra alig képes merevtengelyes járművektől az elforduló eleje-szerkezettel rendelkező szekerekig. Itt azonban az ív megszakad, s egy fehér folt van a kutatásban. Az erősen korlátozott forduló képességű szekerek, és az akár 90 fokos fordulatra képes forgózsámolyos kocsik között óriási a különbség. A forgózsámoly, vagy ötödik kerék nem születhetett meg egyik pillanatról a másikra, de kialakulásának története még megírásra vár. Jelen cikk írói nem vállalkozhattak arra, hogy ezt a történetet maradéktalanul megírják, de megpróbálják azt a fejlődési vonalat megrajzolni, ami a fürgettyűs, nyújtós szekerektől az ötödik kerekes kocsikig ível.⁴

SZERKEZETI FELÉPÍTÉS

A szekerek és kocsik szerkezete két egymáshoz kapcsolt kétkerekű taligából alakult ki. Jellegzetességük a szinte azonos felépítésű *szekereleje* és *hátulja*, melyeket egyetlen középső rúd, a nyújtó kapcsol össze, és pillanatok alatt ketté választhatók. A szerkezet fejlődéstörténetének alapproblémája a jármű fordulóképesége. A valamiféle kocsiszekrény alá szerelt, elől, hátul merev tengellyel rendelkező jármű igen nehezen, az elejét oldal irányba csúsztatva, vonszolva tudott fordulni. Ehhez képest a két önálló egységből álló, ezeket egyetlen középső rúddal, a nyújtóval összekötő,

¹ A PD 128845 számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, a PD1_18 pályázati program finanszírozásában valósul meg. A tanulmány a projekt keretében jött létre.

² Paládi-Kovács 1973.; 2001.; 2003.; 2009: 80–82.; 181–186.; 331–337.; 533–538.; Tarr 1968.; Cservenyák 1998.

³ Paládi Kovács 1973: 8–9.

⁴ A tanulmányban szereplő fotók a pélföldszentkereszti magángyűjtemény járműveiről készültek. Ezúton is köszönjük a tulajdonos és a segítők együttműködését. Jelen tanulmány 3., 10., 11., 14., 16., 18., 20., 22., 24., 26. és 27. képei megtekinthetők digitális formában a a MúzeumDigitár oldalán: <https://hu.museum-digital.org/portal/index.php?t=serie&serges=412>

elől a nyújtóhoz egy csappal, az úgynevezett derékszöggel kapcsolódó, elfordítható első tengellyel rendelkező szekér hatalmas előre lépés volt.⁵ (1. kép)

A szekér elejének elfordulása azonban meglehetősen korlátozott: határt szab neki a nyújtó alatt csúszo juhafa hossza, ami nem lehet több, mint a keréknyomtáv, hiszen nem nyúlhat túl a szekér szélességén. A gyakorlatban még ennél is valamivel rövidebbre szabják, hiszen az első kerekek forduláskor elég hamar a szekér oldalához ütköznek, megakadályozva a mintegy 30 foknál meredekebb aláfördulást. Ennek ellenére a szekerek szerkezete évszázadokig szinte semmit sem változott, mert a rossz utakon, dülölkön elengedhetetlen nagyméretű kerekek fontosabbak voltak, mint a kis körön fordulás képessége. Az idő múlásával kialakuló települési utcahálózatok szükségessé tették a fordulékony járműveket, még annak árán is, hogy a kisebb méretű első kerekek miatt veszítenek jó terepjáró tulajdonságukból.

Ahhoz, hogy a forgózsámolyos kocsi-eleje létrejöhessen, először is szükséges a merev, szilárd kocsiszekrény, vagy legalább egy platós felépítmény, ami alá az ötödik kerék felszerelhető. A parasztszekér lényege éppen a kocsiszekrény, vagy plató hiánya: ahogyan az alépítmény is percek alatt szétszedhető, tengelytávja változtatható, úgy a felépítmény is egymáshoz lazán kapcsolódó, gyorsan összerakható elemekből áll. Platója sincs, néhány deszka, vagy fenéksövény van fektetve a fürgettyűre és a hátsó párnafára, ez képezi a szekérderék alját. Az oldalak is pillanatok alatt leemelhetők, lecserélhetők például hosszúoldalra, vagy *csántérre*, rönkfaszállításnál igen hasznos, erős, hosszú rakoncákkal ellátott gerendákra.

Az ötödik kerek szerkezet megszületéséhez tehát ennek a sokcélú használatot lehetővé tevő, gyorsan összeszerelhető és szétszedhető, átalakítható felépítménynek kellett átváltoznia egy merev kocsiszekrényé. Ez a folyamat jól követhető azokon a szekereken, amelyeket nem a parasztgazdaság sokféle feladatának kiszolgálására, hanem elsősorban utazásra vagy fuvarozásra készítettek. Ezeknél a járműveknél a felépítmény elemeit egyre szilárdabban kötik egymáshoz, az oldalak alsó rúdján lévő rakoncafészek már nem emelhetők le a rakoncaszegről, mert annak végén csavaranya van, a fürgettyűre is csavaros rakoncaszeg kerül a fa *levél* helyett, és az oldalakon, ennek megfelelően, elől is rakoncafészek van. A fenék már nem önálló deszkákból áll, hanem hevederekkel erősített tábla, alája keresztbe szerelt *haslóval* vagy *hátsó ferhinc*cel, aminek végeihez a hátsó tengelyvégekhez kötődő hátsó *csatlás*, fellépő kapcsolódik. A hátsó ferhincet az oldalakhoz is vasalatokkal rögzítik. A löcsfejeket nem lehet kihúzni a löcsgúzsokból, mert zárt füles vasalást kapnak. Mindezekkel a változtatásokkal az egykori szekérderék tulajdonképpen átalakul kocsiszekrényé. A forgást eddig lehetővé tevő fergettyű szerepe megváltozik. „A derékszegtokfa /kipstok/ két egységből áll: felső és alsó részből – a felsőt fürgettyűnek is nevezik (...). A felső részre van a forgóalváz ötödik kereke is csavarozva és az egész egység a kocsiszekrény

⁵ Első adatairól lásd Paládi-Kovács 2009: 183. Hivatkozik: Makkai 1984: 36–37. Az 1. képen a 25. számmal jelölt alkatrész neve hibásan van astokként feltüntetve, helyesen ágas. Az astok a tengelyágy vagy tengelytok széles körben elterjedt megnevezése. Mindezek ellenére kitűnő rajz a fentiekben vázoltak megértéséhez. (Kemecsi 2015: 32.)

alá mereven van felerősítve a lábtartóra /fuspret-re/, alulról. Az alsó rész végei és a hordrugó tartószárakkal kapcsolódnak és az egész elfordul a derékszeg körül.”⁶ (2. kép) A következő feltétel, hogy a kerekek ne ütközzenek a kocsi oldalának. Emiatt az első kerekek méretét csökkenteni kellett, hogy a fenék alá fordulhassanak.

AZ ÖTÖDIK KERÉK A TÖRTÉNETI ÉS NÉPRAJZI FORRÁSOKBAN

A fordulékonyt elősegítő technikai vívmányokról a hintók esetében több ábrázolás és írott adat árulkodik. A 17. századból, Franciaországból ismerünk ötödik kerek szerkezetet: XIV. Lajos egyik hintójának modelljén látható a tengely forgásának az alacsony kerekkel való megoldása, az ábrán jól kivehető az ötödik kerék is.⁷ Ötödik kerékkel szerelt kocsik, hintók felbukkannak a 18. század végi, 19. század eleji bogárnár, kocsigyártó limitációkban, az első említést 1724-ben Csatáron (Bihar vm.) *vánkos kerékként* találjuk. Egy 18. századi Csongrád megyei árszabásban „Eötödik készített kis kerekecskéjért” (hintóba).⁸ 1735-ben és 1743-ban Székesfehérváron „Első tengel Bakostul, forgo karikastul [illetve függő karikástul] Rudastul, es Nyelvestül”, majd 1744-ben Kassán „egy hintóhoz való első tengelyért forgo kerekivel és agassal edjütt” szintén az ötödik kerék előképeit idézi, sőt, utóbbi leírás utal a dolgozatunkban letebb kifejtett szerkezeti megoldások közül az ágasfás szerkezetre.⁹ 1777-ben Pelsőcön (Gömör vm.): „Egy hintóhoz való első tengelyért forgo kerekével, és ágással együtt”.¹⁰ Az 1790-es évektől 1813-ig Szeged, Veszprém, Szombathely, Zombor, Balassagyarmat, Nagykároly árszabásaiban is szerepel az ötödik kerékkal, *forgó kerékkal* ellátott hintó.¹¹ Az 1786-ban megalakult Győri Iparrajziskola mintalapjain egy francia nyelvű magyarázattal ellátott városi hintót találunk.¹² Arra, hogy a 18. századra hogyan ment végbe az átalakulás, illetve milyen alváz típusok alakultak ki, kevesebb forrásunk van. A paraszti használatban lévő szekereken és kocsikon azonban még a 20. század elején is élt az archaikusabb formájú alváz szerkezet, és a század vége felé a modernizációs törekvéseket elősegítendő számos kiadvány, illetve tankönyv jelent meg iparosok számára. Ezeknek és a fennmaradt járműveknek köszönhetően rendelkezésünkre állnak források a járművek alvázának fejlődési típusairól ebből az időszakból.

Az ötödik kerék, mint annyi más, nem egy konkrét időponthoz és helyhez köthető alkotás, hanem egy hosszú, sok helyszínen, sok lépésben történő fejlődési folyamat eredménye. A paraszti használatban lévő szekerek és kocsik alkatrészeinek modernizációja árulkodik a járművek megváltozásának teljes folyamatáról. A fatengelyt fokozatosan, legkésőbb az 1920-as években felváltotta a vastengely. Vaslőcsöt már a 18. századi kovács árszabások említene, egyes területeken csak az 1930-as évektől

⁶ Jordán 1959: 300.; 302–303. Ugyanitt lásd még a szerkezetre vonatkozó további részleteket.

⁷ Tarr 1968: 210.; 213.; 265. ábra.

⁸ H. Csukás szerk. és bev. 2004: 299.; 304.

⁹ H. Csukás szerk. és bev. 2004: 306, 308, 316.

¹⁰ H. Csukás szerk. és bev. 2004: 332.

¹¹ H. Csukás szerk. és bev. 2004: 340, 342, 345–346, 348, 350, 352, 357, 358, 367.

¹² Győri Rajziskola gyűjteménye (OSZK Kézirattár Fond 206-28-1).

váltotta le fokozatosan a falócsöt. A kocsigyárakban a 20. század elején kezdtek féderes rugózású parasztkocsikat készíteni, amelyek hamar kedvelté váltak a gazdák körében, s személyszállításra, piacozásra használták őket.¹³ Nagykörösön *parasztféderes* kocsinak, *kiskocsinak* hívták azt a személyszállításra használt járművet, amelynek a rúdszárnyas, ágasfás, klasszikus szekerre emlékeztető alvázára féderes beépítésével került a kocsiszekrény.¹⁴ (3-4. kép). A gumikerekű kocsik elterjedésével végleg kiszorultak a fakerekű járművek a használatból. Ez az 1940-1960-as években következett be.¹⁵

Az ismeretterjesztő céllal megjelentetett Gazdasági Lapokban 1872-ben a következő sorokból tájékozódhatott a járműkészítő iparos: „Az ismertetett forgó [fergettyű], a gyorszekerekénél, illetőleg kocsiknál sat. egy körforgó, ugynevezett ötödik kerék által van képviselve (...)”¹⁶ A legrészletesebb, ábrákkal gazdagított leírást a forgószámmollyal, illetve ötödik kerékkel készített alváz típusokról (30 típust mutat be!) Bodolló Endre 1898-ban megjelent műve nyújtja. Sajnos csak néhány esetben közli, hogy milyen járművön alkalmazták az adott technikai megoldást, a szerkezeti megoldások sokféleségét azonban kiválóan illusztrálja.¹⁷

Arról, hogy paraszti használatban mikor alkalmazták – először a teherszállító járműveken – az ötödik kereket, a néprajzi szakirodalomból tájékozódhatunk. Szentes környékén már az 1910-es években használták az ötödik kerékkel készített alvázat elsőként a fuvarosok járművein, a tábláskocsikon vagy *stráf*kocsikon.¹⁸ A folyamat jellegét illusztrálja, hogy Nagykörösön a zöldség-gyümölcs szállítására használt *tábláskocsi* alváz csak az 1940-50-es években alakult át féderes és ötödik kerek szerkezetté, amelyet később a gumikerekű kocsik is kaptak.¹⁹ Kemecsi Lajos egy a tatai múzeum által őrzött kovács kontóskönyvből idézi: „1916. május 21. <kiskocsi alá 1 új ötödik kerék feligazítása...>”²⁰ A féderes, ötödik kerek kocsikat idővel a jobb módú parasztság is megengedhette magának, ezek nagyobb teher szállítására nem voltak alkalmasak, csak személyszállításra. Kiskunmajsán az 1930-as évek közepén jelent meg a vaslős és az „S” sárvédő, majd a duplaféderes, ötödkerekű, féderes ülésű sárga *csörgős* kocsi, az úgynevezett *atyafitagadó*.²¹ Ugyanilyen, személyszállításra használták a nagyatádi kocsit/vásárhelyi kocsit: rugókon nyugszik a kocsiszekrény. „Nyújtó helyett derékszög kapcsolta az elejét a hátuljához. A terhet nem ez tartotta, hanem a *köröszt*, amelyet egy darab tengelyből alakított ki a kovács *tyúklábszerűen*. Ehhez erősítették az ötödik kereket. A kocsiszekrényt úgy képezték ki, hogy forduláskor a kerekek be tudtak fordulni az *einlauf* alá. Ez biztosította a könnyű megfordulást.”²² A leírás pontatlan, hiszen a derékszög nem helyettesítette a nyújtót. A nyújtó már valóban nem

¹³ Kemecsi 2005: 439.

¹⁴ Pap 1994: 125–126.; Jordán 1959: 186.

¹⁵ Cseh 2014: 176–179.

¹⁶ Marton 1872: 638.

¹⁷ Bodolló 1898.

¹⁸ Csalog 1965: 24. Hódmezővásárhelyi adatot lásd: Herczeg 1983: 264–265.

¹⁹ Pap 1994: 125–126.

²⁰ Kemecsi 2009: 206.

²¹ Csík 1997: 183.; 190.

²² Herczeg 1983: 266.

szerepel, a derékszeg már korábban is, és itt is az első és hátsó rész összekapcsolására szolgált. A további leírást nehéz értelmezni, de egyértelműen szemlélteti az ötödik kerék kezdeti alkalmazását. Az *einlauf* a kocsiszekrény nyaka, amely alá fordul a kerék.²³

Egy magyarkanizsai bogárnádasztia 20. század első feléből származó feljegyzéseiből ismerjük többek között az *ájláfos vésett ruganyos kocsi* méreteit: a kerékmagasság 30 és 38 col. Ötödik kereket nem említ ugyan, de az *ájláfos* [lásd fentebb *einlauf*] kifejezés utal arra, hogy a kerekek a kocsiszekrény alá tudtak fordulni, s ez a megoldás feltehetően együtt járt a forgóalvázzal. A *gumis társzekér* méretei közt az ötödik keréknél a hátsó betétfa magasságát is feljegyezték (16 c[m]).²⁴ Kemecsi Lajos az ötödik kerékhez köthető szerkezeti változásokat és a jármű mozgékonyságának javulását a gumikerekű, platós kocsik kapcsán mutatja be.²⁵

FEJLŐDÉSI FÁZISOK

Bodolló Endre 1898-ban megjelent könyve szerint a postakocsi- vagy furgonyalj teljes alváza fából készült (5. kép), s további példákat is felsorol.²⁶ Az ötödik kerék egyik elnevezése, a forgózsámoly is utal kialakulásának folyamatára, miszerint a klasszikus szekéralj *zsámolya* / *simelye* alakult át félkör, illetve kör alakúvá.²⁷

Freckay János 1912-ben a bogárnármunkák között az ötödik kerékkel ellátott alváz egyes alkatrészeinek több elnevezését is közli. (6. kép) „...elsősorban az a rész veendő tekintetbe, a melyen a *kocsibak* (Kutscherbock) nyugszik. Fő gyámola ... a *b–b fürgettyű* (Kipfstock), a melylyel egy egészsze össze van kötve a köralakú vagy félköralakú *n–n csinkerék*, *ötödik kerék* (Gestell-Scheibe), ugyszintén ennek duczolóí: a *c–c dúczágak*, az *ágazók* (Zwiesel). A csinkerék a kocsi fordulás könnyebbítésére az *r–r kenőfalra* (Schmierfelge) kent kenőkön csúszik.” Az ábrán szereplő további alkatrészek: *f–f földhércz*, *s–s földhércz-csatló* (Wagstangel), *d derékszőg*, *derékszőgtok* (Schöllegeisen), *g–g rugóvánkós* (Federstock), *h–h rugólemez* (Federplatte). „A kerekeknek a korba alá való járását *befordulásnak* (Unterlauf) s az ily kerekeket *beforduló-kerekeknek* (unterlaufendes Rad) nevezik.”²⁸ A leírás utal az átmeneti formára, mikor is az ötödik kerék félköralakú lehetett. Hogy milyen mértékben készült vasból, illetve fából, az itt nem derül ki. Bodolló Endre könyvében egy „*Szárnyas fa-alj*”-at közöl dupla forgózsámollyal, amely elől kisebb, hátul nagyobb. (7. kép) Két részből álló forgózsámolya van a Jordán Károly által bemutatott kézi húzókocsi forgóalvázán is. (8. kép)

A százszrégeni Robert J. Depner kocsikészítő műhelyében az 1930-as években az ötödik kerék a „*stellnek* nevezett első tengely feletti forgórész”.²⁹

²³ Jordán 1959: 303.

²⁴ Klamár 2005: 26; 29.

²⁵ Kemecsi 2013: 35. Forgózsámolyos gumikerekű kocsit lásd még: Kemecsi 2015: 93; 101.

²⁶ Bodolló 1898: 10; 21. 2. ábra.; 36. 18. ábra.

²⁷ Formáit lásd Bodolló: 1898.

²⁸ Freckay: 1912: 153.

²⁹ Bíró 1992: 33.

Átmeneti formára utal egy 1922 és 1942 között többször is olvasható törvényrendelet részlete: „Kocsik forgó alváza (ötödik kerék), fabetéttel, vagy teljesen vasból.”³⁰ Egy 1935-ben, Debrecenben megjelent árszabás meghatározza a kocsigyártó stráfunkákat, vagyis megtudhatjuk, hogy ekkor mely alkatrészek készültek fából, illetve milyen megnevezéseket használtak: *felhérc, elej ráma fa, elej ráma fa görbe, vésett kereszt tráger, hátsó kereszt tráger, rud szárnya, vésett forgó fa, rud, gerenda fa (borfa), táblatartó fa, prém fa, (...) olajos fa* [dörzspárna].³¹ Itt egyértelműen egy átmeneti formáról van szó, hiszen a rúd szárnya és a vésett forgó fa, azaz az ötödik kerék kezdetlegesebb, fából készült formája még egy járművön szerepelnek. Az olajos fa, a későbbi leírásokban dörzspárnaként, zsírostalpként szereplő alkatrész, amely a forgás során a csúszást biztosítja.

A kocsigyártóknak íródott szakkönyvből egyértelműen kiderül, hogy a fa- és fémalkatrészek mennyiségének használata nem csak fejlődési fázisokat jelölt, hanem attól is függött, hogy személyszállításra vagy teherszállításra alkalmas járművet készítettek. „A forgóalváz készíthető fa rúdszárnyakkal, oldalfákkal és fa-felhérccel, a nehezebb teherbírású kocsik alváza 15 q-án fölül U vasból. (...) Nagyobb teherbírású kocsik forgóalváza már keretet képez U vasból (...)”³² A szerkezeti megoldások fejlődési íve az egyes példákban bizonyos mértékben nyomon követhető.

Nagy Zoltán Raposa Imre, körmendi bognármester remekrajzát közli 1852-ből egy ötödik kerékkel ellátott kocsiról.³³ (9. kép) A jármű különlegessége, hogy kocsiszekrénye elegáns személyszállító járműé, ugyanakkor nincs féder. Az alváza, eltekintve az ötödik keréktől, erősen idézi a parasztszekerek alvázat, nemcsak a nyújtó alkalmazásával, de a tengelyágak és a vánkorfák formai kialakításával is. Ha az alvázrajzot és az elől-, valamint hátulnézeti rajzot nézzük, azt gondolnánk, hogy egy fuvaros kocsit látunk, csak az oldalnézeti rajz mutatja meg a személyszállító mivoltát. Érdemes itt visszatérni a már fent hivatkozott szentesi adatra, miszerint az 1910-es években Szentesen készültek ötödik kerekessel táblás kocsik, stráf-kocsik. A szerző szavai szerint: „He-lyi kovácsok csinálták őket máshol látottak alapján. Rövidesen kiegészült féderrel.”³⁴ Az idézet arról tanúskodik, hogy teherszállító járművekre is készítettek féder nélkül ötödik kerekessel alvázat. Erről ábrát és ilyen járművet nem ismerünk, ezért is jelentős a Nagy Zoltán által közölt személyszállító kocsik remekrajza.

Egy németországi, Gnarrenburgból származó féderes vásáros kocsin már arra láthatunk példát, ahol a rúdszárnya terpesztése valamelyest összeszűkül. (10. kép). Egészen összeszűkül a rúdszárnya egy szegedi szódáskocsi alvázán, s az alváz kiegészül két oldalszárnyval, ezekre fűrik fel a federeket. (11-12. kép). Ugyanezt a szerkezeti megoldást követi a már fentebb bemutatott, Bodolló Endre által közölt postakocsi-vagy furgonyalj, ám a szódás kocsi esetében az ötödik kerék már vasból van, a többi alkatrész pedig még fából. Ezen a szerkezeti változaton az eredetileg a rúdszárnya

³⁰ Rendeletek Tára 1933: 1987.; 1942: 2459.; Nemzetgyűlési irományok 1922.

³¹ A Debreceni Ipartestület... 1935: 4.

³² Jordán 1959: 350.

³³ Nagy 2004: 384. XLVI. tábla

³⁴ Csalog 1965: 24. Hódmezővásárhelyi adatot lásd: Herczeg 1983: 264–265.

hátsó végein fekvő juhafa helyét az íves dörzspárna foglalja el. A juhafa korábbi szerepét – miszerint a rúdnak ellentartást adjon, és ne engedje azt lebilleni – átveszi az ötödik kerék, illetve a teljes forgóalváz kialakítása: „A jól épített forgóalváz általában elől magasabban áll /emelkedik/, mint hátul”.³⁵

A klasszikus szekéralj és a forgóalváz megoldás közti átmeneti formák a juhafa formájának alakulásában is megfigyelhetők. A Bodolló Endre által közölt homokfutó kocsikhoz és magyar kocsikhoz alkalmazható alváz egy klasszikus fürgettyűs, juhafás, nyújtós szerkezet, ívelt juhafával. Szerkezetében ugyan semmi köze az ötödik kerek megoldásokhoz, de a gondolat, hogy az eleje fordulását kövesse a juhafa íve, elvezet az ötödik kerékhez. (13. kép) Ezt az utat illusztrálhatják a fentebb már közölt adatok a félkör alakú ötödik kerékről.³⁶

Idővel a fa egyre kisebb szerepet kap az alváz felépítésében. Jordán Károly tankönyvében már vasból készített ötödik kerék szerepel, ám a hajtókocsi úgynevezett derékszegetkfája³⁷ még fából készült, s bevasalták. (1. kép). Ugyanez a szerkezet figyelhető meg egy Bábólnáról származó hajtókocsin. (14-15. kép) Az alkatrészek anyagára vonatkozóan Jordán Károly részletezi, hogy a *dörzspárnát* (*smirföling*), amin az ötödik kerék (*seibni*) felfekszik, a hajtókocsiknál és hintóknál, ahol vasból van a forgóalváz, csak hátul készítik el, „mivel elől a forgóalváz bajuszából képezi ki a kovács. (...) A teherkocsiknál már elől is megfelelő felfekvésű párna szükséges”, melynek anyaga kőrisfa, az ív hossza nagyobb.³⁸ Az előbbire egy dorozsmai kocsin találtunk példát (11-12., 16-17. kép), míg utóbbit a már fent említett szegedi szódás kocsi illusztrálja. A dorozsmai kocsinak a különlegessége, hogy ugyan forgó alvázzal (és féderrel) felszerelt, az első kerekek méretei miatt azok nem tudnak a kocsiszekrény alá fordulni. Érdekes példa arra, hogy a régi és új szerkezeti megoldások együttélése milyen öszvéreredményre vezethet.

Fejlettebb megoldást mutat, ahol a jellegzetes Y alakú kocsi eleje átalakul négyzetes, keretes szerkezetté, s tisztán vasból készülnek a forgózámolyok. (18-21. kép). A fejlődés e két lépcsőfoka nagyon jól megfigyelhető a nagyatádi kocsi két példáján. Egy Makóról származó járművön a derékszegetkfa és az első dörzspárna fából készült (22-23. kép), míg egy szegedi kocsin a teljes alváz anyaga vas (24-25. kép). A Jordán Károly tankönyvében bemutatott táji szekerek és kocsik között a Hodácsi-féle szegedi fedeles kocsinak van vasból kovácsolt forgóalváza.³⁹

³⁵ Jordán 1959: 299.

³⁶ Egy 1889-es beő-sárkányi (Rábaköz) gyűjtésben szerepel a fürgető szómagyarázatoként az „ötödik kerék a kocsinál”. Itt azonban kérdéses, hogy Gösy Géza valóban jól jegyezte-e fel az adatot, vagy egyszerűen egy hagyományos alvázszerkezettel találkozott, s az egyébként a jármű elejének elfordulását segítő fergettyűt értelmezte ötödik kerékként. Gösy 1889: 48. idézi: Herman 1914: 91. A Herman Ottó által a járművekről és alkatrészeikről összeállított lexikonrészlet több adata is kritikával kezelendő, különösképpen a Magyar Nyelvből – feltehetően nem szakértő kutatók által – gyűjtött adatok.

³⁷ Jordán 1959: 303.

³⁸ Jordán 1959: 298–299.

³⁹ Jordán 1959: 186.

2014-ben a Bécs melletti Mauerbach egykori karthauzi kolostorépületében Takáts Zoltán két különleges kocsit talált. Az egyiket kőfaragók és kőművesek használták kő- és egyéb anyagmozgatásra, a másik egy hulladékgyűjtő helyre dobott roncs volt. Mindkét kocsinak egyszerű, pallókból összerótt, téglalap alakú platója volt, deszka oldalakkal. Érdekességüket az alépítményük jelentette.

A használható állapotban lévőnek szabályos szekéreléje volt, rúdszárnyas, juhafás, függettyűs szerkezettel, azzal a különbséggel, hogy a függettyű rögzítve volt a plató alá, és a kerekek kis mérete lehetővé tette, hogy a plató alá fordulhassanak. A rúdszárnyak erős terpesztésének és a szokottnál hosszabb juhafának köszönhetően ez a kocsieléje képes volt körülbelül 45 fokos elfordulásra, szemben a klasszikus szekér maximum 30 fokos lehetőségével. (26. kép) A másik, a darabokban heverő kocsin már megjelent az ötödik kerék is a plató alá szerelve, de az alatta elhelyezkedő szerkezet még szinte teljesen azonos volt a jellegzetes szekéreléjével. Eltérést a rúdszárnyak szűkebb terpesztésében, és főleg abban mutatott, hogy a juhafa helyére, valamint a szemben lévő oldalra egy-egy ívelt párnafát helyeztek. Forduláskor ezek csúsztak az ötödik kerék alatt, ez a szerkezet már a teljes aláfordulást is lehetővé tette. A vastag, hosszú első párna és a keretes alváz igazolja, hogy egy nagy teherbírású kocsi aljáról van szó. (27. kép) Ez a két kocsi, egybevetve más, régebben megismert ötödik kerekű járművekkel, tökéletes fejlődési sorba illeszthető egészen odáig, amikor már semmi sem emlékeztet az ősi szekérszerkezetre.

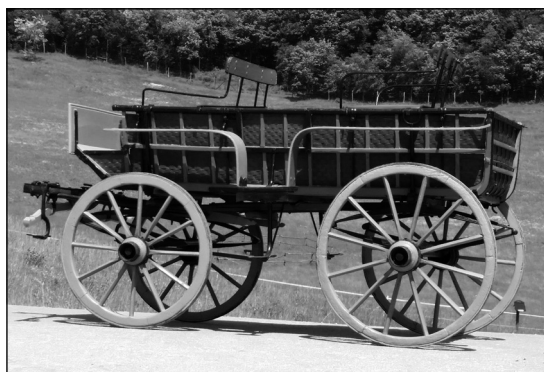
ÖSSZEGZÉS

Munkánkban az ötödik kerék evolúciós létrejöttének elvi szerkezeti vonalát próbáltuk megrajzolni. A folyamat annyira szerteágazó, időben elhúzódó, együtt- és túlélő formákban gazdag, hogy a hiteles történeti, földrajzi leíráshoz még sok további kutatás szükséges. Az itt bemutatott példák igazolják, hogy a nagyobb műhelyek, kocsigyártók által készített forgózsámolyos alvázszerkezetek először a személyszállító, könnyebb járműveken jelentek meg, később a táblás stráfkocsikon a teherfuvarozásban váltak egyeduralmukodóvá. Különböző megoldásait, átmeneti formáit és a klasszikus szekéralvázat a paraszti használatban lévő járműveken a 20. század közepéig alkalmazták a járműkészítő iparosok és kocsigyárak.

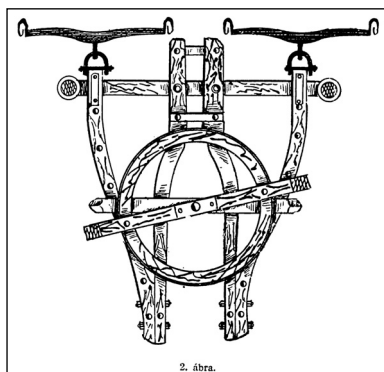
Képek listája

1. kép. A makádi szekér részei alulnézetből. Csete Balázs tollrajza. 1935. 35,5x46 cm. Néprajzi Múzeum, R478. (Kemecsi 2015: 32.)
2. kép. Hajtó-, ill. hintókocsi derékszegetkfája. (Jordán 1959: 262. ábra)
3. kép. Nagykőrösi kocsi alváza Péli földszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Cseh F. 2018.)
4. kép. Nagykőrösi kocsi Péli földszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: kocsigyűjtemény tulajdona.)

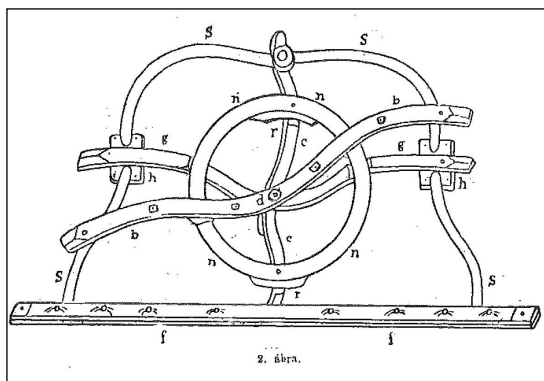
5. kép. Ötödik kerekcs kocsialváz, postakocsi- vagy furgonyalj. (Bodolló 1898: 2. ábra)
6. kép. Ötödik kerekcs kocsi alváza. (Frecksay 1912: 153. 2. ábra)
7. kép. *Szárnyas fa-alj* (Bodolló 1898: 7. ábra)
8. kép. Kézi húzócocsi forgóalváza; *forzószámoly* (Jordán 1959: 280. 7. ábra)
9. kép. Raposa Imre Kőrmendi bognármester 1852-ben készített remekrajza. RHM-Ht. 85.9.1 (Nagy 2004: 384.)
10. kép. Vásáros kocsi alváza (féderes), Gnarrenburg, No. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Cseh F. 2017.)
11. kép. Szódás kocsi alváza, Szeged. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Cseh F. 2018.)
12. kép. Szódás kocsi, Szeged. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Kocsigyűjtemény tulajdona)
13. kép. Homokfutó kocsi és magyar kocsi alj. (Bodolló 1898: 3. ábra)
14. kép. *Doktorkocsi* alváza, Bábolna, Galambos S. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Cseh F. 2018.)
15. kép. *Doktorkocsi*, Bábolna, Galambos S. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Kocsigyűjtemény tulajdona)
16. kép. *Dorozsmai kocsi* alváza, Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Cseh F. 2018.)
17. kép. *Dorozsmai kocsi*, Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Kocsigyűjtemény tulajdona)
18. kép. *Csekléshi/Eszterházy hintó* alváza, Bábolna. Péliföld-szentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Cseh F. 2018.)
19. kép. *Csekléshi/Eszterházy hintó*, Bábolna. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Kocsigyűjtemény tulajdona)
20. kép. *Gavallér hintó* alváza, Bábolna. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Cseh F. 2018.)
21. kép. *Gavallér hintó*, Bábolna. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Kocsigyűjtemény tulajdona)
22. kép. *Nagyatádi kocsi* alváza. Makó. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Cseh F. 2018.)
23. kép. *Nagyatádi kocsi*, Makó. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Kocsigyűjtemény tulajdona)
24. kép. *Vásárhelyi kocsi* alváza. Bábolna. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Cseh F. 2018.)
25. kép. *Vásárhelyi kocsi*, Bábolna. Péliföldszentkereszt kocsigyűjtemény, magántulajdonban. (Fotó: Kocsigyűjtemény tulajdona)
26. kép. Klasszikus szekéralváz rögzített fergettyűvel. Mauerbach. (Fotó: Takáts Z. 2014.)
27. kép. Kocsi alváza ívelt párnafákkal, ötödik kerékkel. Mauerbach. (Fotó: Takáts Z. 2014.)



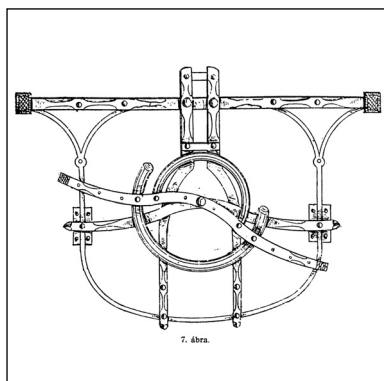
4. kép



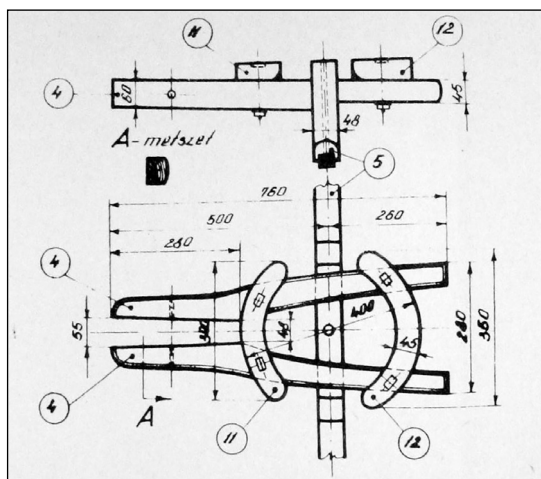
5. kép



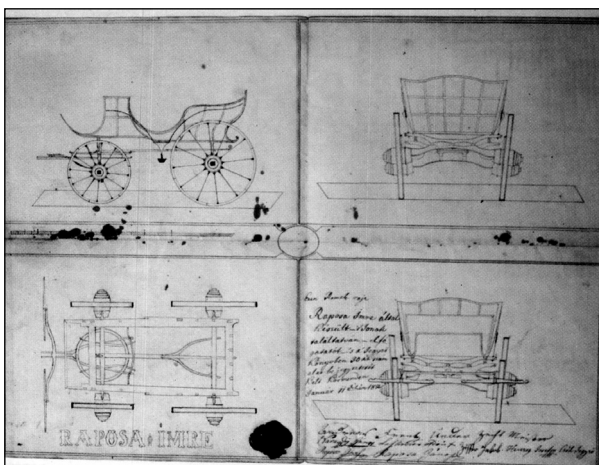
6. kép



7. kép



8. kép



9. kép



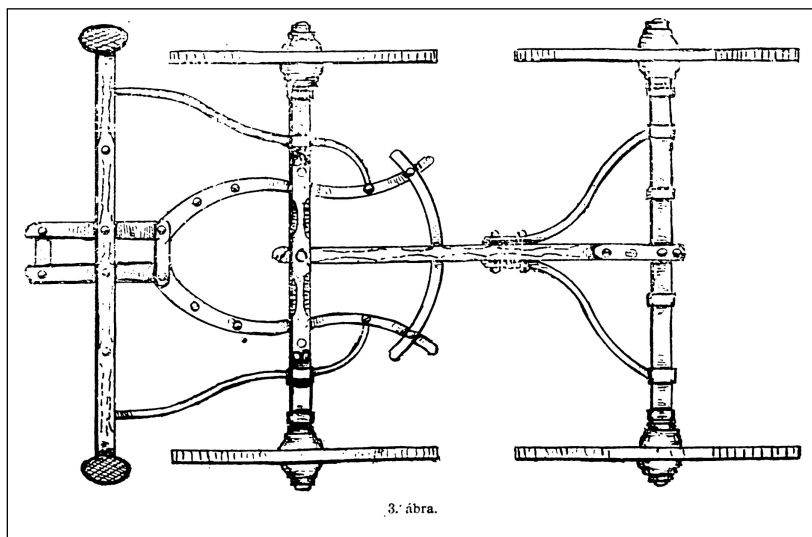
10. kép



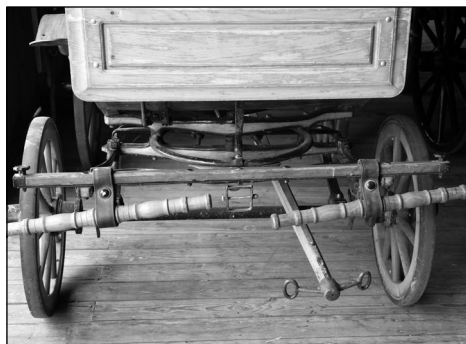
11. kép



12. kép



13. kép



14. kép



15. kép



16. kép



17. kép



18. kép



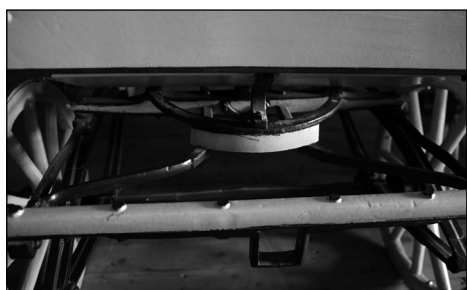
19. kép



20. kép



21. kép



22. kép



23. kép



24. kép



25. kép



26. kép



27. kép

Irodalom

BÍRÓ Donát

1992 A szászrégeni lovaskocsi-gyártás. *Művelődés* XLI. 2. 32–33.

BODOLLÓ Endre

1898 *A kocsigyártás kézikönyve. „Alj-magyarázat”*. Budapest: Valter Nyomda.

CSALOG Zsolt

1965 A kocsi és a szekér Szentes vidékén. *Néprajzi Közlemények* X. 1–2. 3–45.

CSEH Fruzsina

2014 *A kerékgyártó mesterség múltja Magyarországon*. Budapest: MTA BTK NTI.

CSERVENYÁK László

1998 *Fogatos járművek, szekerek, kocsik, hintók Magyarországon a XIX–XX. században*. Debrecen: Kapitális Bt.

CSÍK Antal

1997 A löcsös parasztkocsi készítése Kiskunmajsán. *Cumania* 14. 181–206.

H. CSUKÁS Györgyi szerk. és bev.

2004 *Az Mester Emberek Míveinek árazása. Vásárosok, kovácsok, kerékgyártók, kaskötők árszabásai (1626–1821)* Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.

A DEBRECENI IPARTESTÜLET ...

1935 *A Debreceni Ipartestület Kocsigyártó szakosztályába tartozó iparosok csoportjának irányarai*. Debrecen: Tiszántúli Könyv- és Lapkiadó Rt.

FRECSKAY János

1912 *Mesterségek szótára*. Budapest: Hornyánszky Nyomda.

GÖSY Géza

1889 Tájszók- Rábaköziek. *Magyar Nyelvőr* 18. 48–49.

GYŐRI RAJZISKOLA GYŰJTEMÉNYE. OSZK Fond 206/Kézirattár.

HERCZEG Mihály

1983 A szállítás és közlekedés eszközei Hódmezővásárhelyen a 18–20. században. In: Dömötör János – Tárkány Szűcs Ernő (szerk.): *Kiss Lajos emlékkönyv*. 245–271. Hódmezővásárhely: Városi Tanács.

HERMAN Ottó

1914 *A magyar pásztorok nyelvincse*. Járművek és részek 85–106. Budapest: Hornyánszky Viktor Császári és Királyi Udv. Könyvnyomdája.

JORDÁN Károly

1959 *Bognár kisipar*. Budapest: KIOSZ.

KEMECSI Lajos

1998 *Szekerek, kocsik, szánok. Paraszti járműkultúra Észak-Dunántúlon*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.

2005 Kocsigyártás. In: Szulovszky János szerk.: *A magyar kézművesipar története*. 435–440. Budapest: Magyar Kereskedelmi és Iparkamara.

2009 Miről árulkodik egy kontóskönyv? In: Nagy Zoltán – Szulovszky János szerk.: *A vasművesség évezredei a Kárpát-medencében*. 203–208. Budapest, Veszprém: MTA VEAB Kézművesipar-történeti Munkabizottság, MTA VEAB Archaeometriai és Iparrégészeti Munkabizottság.

- 2013 *A magyar kocsi*. Skanzen füzetek. Szentendre: Szabadtéri Néprajzi Múzeum.
 2015 *A magyar paraszti járműkultúra*. L'Harmattan–Könyvpont–MTA BTK Néprajztudományi Intézet. /Documentatio Ethnographica 31./

KLAMÁR Zoltán

- 2005 Egy magyarkanizsai bognárdinasztia története a családi jegyzetfüzet és iratanyag tükrében. In: Bati Anikó – Berkes Katalin – Elter András – Nobilis Júlia (szerk.): *Paraszélet, kultúra, adaptáció*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

MAKKAI László

- 1984 Az európai feudalizmus energiagazdálkodásának mérlege. *Történelmi Szemle* XXVII. 34–41.

MARTON Sándor

- 1872 Az igafogatról és járművekről erőmütani szempontól. *Gazdasági Lapok* XXIV. 42. 638–640

NAGY Zoltán

- 2004 *Körmend mezőváros kézművesei a XVII-XIX. században*. Szombathely: Vas Megyei Múzeumok Igazgatósága.

NEMZETGYŰLÉSI IROMÁNYOK, 1922. X. kötet. 363. o. https://library.hungaricana.hu/hu/view/OGYK_KI-1922_10/?query=%C3%B6t%C3%B6dik%20ker%C3%A9k&pg=372&layout=s (letöltés: 2018. március 11.)

PALÁDI-KOVÁCS Attila

- 1973 A magyar parasztság kerek járműveinek történeti és táji rendszerezéséhez. *Néprajzi Közlemények* 18. 5–79.
 2001 Híradás, közlekedés, szállítás. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz II. Gazdálkodás*. 813–973. Budapest: Akadémiai Kiadó.
 2003 *Szekerek, szánok, fogatok a Kárpát-medencében*. Szentendre: Szabadtéri Néprajzi Múzeum.
 2009 Közlekedés, szállítás, járművek. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz I. 2. Táj, nép, történelem*. 80–82, 181–186, 331–337, 533–538. Budapest: Akadémiai Kiadó.

PAP István

- 1994 Szállítás, anyagmozgatás és eszközei Nagykőrösön (adatközlés). In: Novák László (szerk.): *Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére II.* 119–124. Szentendre: Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága. /Studia Comitatus 24./

RENDELETEK TÁRA

- 1933 A m. kir. pénzügyminiszter 1933. évi 85.000. számú rendelete, a vas-, fém- és egyes más természetes műanyag, és az ezekből készült áruk után fizetendő forgalmi adóváltásról. Magyarországi Rendeletek Tára 1867–1945. https://library.hungaricana.hu/hu/view/OGYK_RT_1933/?query=%C3%B6t%C3%B6dik%20ker%C3%A9k&pg=2071&layout=s (letöltés: 2018. március 11.)
 1942 A m. kir. pénzügyminiszter 1942. évi 500. P. M. számú rendelete, az áruszállítások általános forgalmi adója helyett fizetendő forgalmi adóváltásról, továbbá az általános és fényüzési forgalmi adóról, valamint a forgalmi adókkal együtt kezelt egyéb közszolgáltatásokról. https://library.hungaricana.hu/hu/view/OGYK_RT_1942/?query=%C3%B6t%C3%B6dik%20ker%C3%A9k&pg=2654&layout=s (letöltés: 2018. március 11.)

TARR László

1968 *A kocsi története*. Budapest: Corvina.

Cseh Fruzsina, PhD

Tudományos munkatárs, MTA BTK Néprajztudományi Intézet

e-mail: cseh.fruzsina@btk.mta.hu

Takáts Zoltán

Magyar Kovácmíves Céh céhmestere, kovács, népi iparművész

e-mail: mesterkovacs@gmail.com

Fruzsina Cseh – Zoltán Takáts

The fifth wheel: Data to the development of carriage in the 19th-20th centuries

The development history of carriage and wagon can be outlined with the investigation of the transformation of components that play an important role in modernisation processes. The increase of the ease of steering was a significant achievement in the development of vehicles: the modification of under-carriage took place gradually until carriages with circle iron came into being and were able to make a 90 degree turn. From under-carriages equipped with bolster and reach a number of ways led to structures equipped with circle iron and fifth wheel, which were diverse not only in terms of technical details but also with respect to temporal dissemination. The first visual source of a fifth-wheeled coach is known from the 17th century, and from the 18th century the schemes of trade schools and the data provided by tariffs offer information about the denominations and material of the carriage components. Since even in the 20th century vehicles may have represented a transitional form between bolster and fifth wheel, the main concern of the present article is in what way the emergence of the fifth wheel and its various technical implementations can be documented in those processes that took place in carriage building at the turn of the 19th and 20th century. In ethnographic literature there are references about the use of fifth wheeled vehicles, and these data supplemented with further research can verify that circle iron under-carriage at first was used on passenger vehicles, and then from the beginning of the 20th century it was used on cargo vehicles as well. Besides classical under-carriage, peasants used transitional forms, of which the authors give a number of examples. The vehicles of the carriage collection in Péliszentkereszt as well as the illustrations of a schoolbook published in 1898 provide excellent data on which the authors rely in their analysis.

Az aranyosvíz-hordás emléke a 18. századi közköltészetben

Az utóbbi fél évszázad irodalom- és folklórtörténeti kutatásai egyértelművé tették, hogy a kéziratos énekeskönyvekben, ponyvanyomtatványokon és iskolai színjátékokban fennmaradt 17–18. századi egyházi és világi költészet kölcsönhatásban volt a korabeli szájhagyománnyal, s ennek nyomai még a 19–20. századi folklórban is megtalálhatók. „...a mai, népi köszöntés– és a 17–18. századi kéziratos versek –között történeti összefüggés van, amit számos kétségtelen szöveg-, illetve motívumegyezés is megerősít.” – állította Kiss József irodalomtörténész, aki a *Néprajzi Közleményekben* közzétette az Udvarhely megyei Dersből származó, ún. *Dersi-Biás* kéziratos énekeskönyvet.¹ Ez a kézirat 1769 körül keletkezett, 127 verses és prózai darabot, túlnyomórészt karácsonyi, húsvéti és pünkösdi köszöntőket, valamint lakodalomban mondandó verseket tartalmaz. Kiss József alapvető, szövegtörténeti aspektusú tanulmányt is készített ezekről az alkalmi köszöntőkről. A 17. századi „sátoros ünnepek”-re készített, a *Régi Magyar Költők Tára XVII. század* (a továbbiakban: RMKT XVII/) 11. és 14. kötetében kiadott köszöntő versek mintegy 50–100 évvel korábbiak, mint a Dersi Biás énekeskönyv szövegei,² a 18. századi ünnepi köszöntők módszeres, lehetőség szerint teljes körű feltárása és sajtó alá rendezése pedig folyamatban van. Ez lesz a RMKT XVIII. század közköltészeti sorozatának negyedik kötete, amely a szerkesztők tervei szerint az ún. „szokásköltészet” szövegemlékeit gyűjti össze és az alábbi nagyobb fejezetekben adja majd közre: I. az egyházi ünnepek köszöntői (Karácsony, Újév, Húsvét, Pünkösd); II. névnapköszöntők (naptár szerint haladva, nevenkénti kronológiában); III. iskolai köszöntők és exameni (a kollégiumi vizsgák alkalmaira készített) énekek.

Egy korábbi tanulmányomban³ már jeleztem, hogy a 17–19. századból igen gazdag szokásköltészeti forrásanyaggal rendelkezünk, amelyet – sajnálatos módon – a folklórkutatók általában nem, vagy csak nagyon kevésbé ismernek. Pedig ezek nélkül sem az adott szokás kultúra- és művelődéstörténeti hátterét, sem annak közösségben elfoglalt és koronként változó szerepét nem tudjuk helyesen megítélni.

Szövegfolkloristaként tehát mindig örülök, ha olyan adalékokra bukkanok, amelyben fellelhetjük a 19–20. századi népköltészet egy-egy témájának, motívumának, for-

¹ Kiss 1958: 79.

² Kiadva lásd a RMKT XVII/11. 208–209. sz., valamint 211–224. sz. alatt és a RMKT XVII/14. 10–16. sz. és 148–157. sz. alatt.

³ Küllös 2002: 175–197. Az itt bemutatott 18. század végi – 19. század eleji erdélyi diák-énekeskönyvek (a *Csipkés János-ék.* és a *Fodor /Mózes/ Sámul-ék.*), alkalmi, ünnepi köszöntőinek előképeit tartalmazza a *Dersi Biás-ék.* mellett a *Bathó Mihály-ék.* (1728. STOLL 2002, 189. sz.); a *Tsorik András-ék.* (1747–51. STOLL 2002, 240. sz.); a *Jánosi János és Sándor-ék.* (1753–1755. STOLL 2002, 246. sz.); a *Böloni Kozma István-ék.* (1765–1768. STOLL 2002, 1076. sz.); az *Osvát Péter-ék.* (1781–1785. STOLL 2002, 341. sz.); a *Dersi István-ék.* (1793–1797. STOLL 2002, 418. sz.); a *Diák versek és mondókák* (1745–1749. STOLL 2002, 454. sz.); a *Czombó Mózes-ék.* (1772–1801. STOLL 2002, 558. sz.); a *Gyallay Pap-ék.* (1808. STOLL 2002, 595. sz.), hogy csak néhány fontosabb 18. századi kéziratos forrást említek.

mulájának poétikatörténeti előképét, vagy a szövegelemlekhez kapcsolódó mentalitás időbeli változásait.⁴

Az elmúlt 20–25 évben ilyen megfontolással gyűjtöttük össze és adtuk ki Csörsz Rumen Istvánnal közösen a RMKT XVIII. századi közköltészeti sorozatának témák szerint rendezett forrásantológiáit.⁵ A versek jegyzeteiben hívtuk fel a figyelmet a kortárs literátus réteg folklorikus (valószínűleg szájhagyományból merített) és folklorizálódott tudására, sok esetben hagyományteremtő és -alakító szerepére mind a szövegek, mind a (sokszor csak *ad notam*mal jelzett) dallamok vonatkozásában.

Már a sorozat első három köteténél megtapasztaltuk – a szokásköltészet esetében pedig nyilvánvaló –, hogy ez a poétikailag heterogén alkalmi költészet tematikusan és funkcióját tekintve is szorosan kapcsolódott a 18. századi diákélethez, mivel a mendikálás, kántálás, verses és énekes ünnepköszöntés volt az adománygyűjtésnek – mint a tisztességes pénzkeresetnek – egyik lehetősége. A Gergely- és Balázs-járás alkalmával előadott versek, apró színjátékok pedig az adománygyűjtésen túl a tanulók toborzásának ceremoniális/dramatikus eszköze is voltak. Az ünnepi köszöntések szokásszerű végrehajtása általában kötelező jellegű, illetve egy szűkebb közösség által elvárt viselkedésmód, egy-egy ház megtisztelésének jele volt. E szokáseseményeket kísérő köszöntések nemcsak pragmatikus, hanem komoly szakrális és társadalmi funkcióval bírtak, hisz egyértelműen megerősítették a közösségen belüli kapcsolatokat, – egyebek között például a szokásban résztvevő személyek közötti kapcsolatokat –, s alkalmanként maga az ünneplés módja, a házról-házra járás teremtette meg az összetartozás élményét a különböző társadalmi rétegek, felekezetek között is.

A szokások költészetének gazdag történeti szöveganyaga a 19–20. század fordulóján töredékeiben ugyan, de még jól gyűjthető volt a magyar nyelvterület bizonyos részein, – elsősorban Erdélyben és a Partiumban, illetve a hajdani jelentős iskolavárosok – tehát Sárospatak, Debrecen, Pápa és Pozsony – vonzaskörzetében, illetve partikuláris iskoláiban. A 18–19. századi kéziratos források feltűnő területi kötődése sürgetővé teszi a jövőben annak is módszeres vizsgálatát, hogy a katolikus és protestáns iskolákból kikerült falusi értelmiségiek (papok, kántorok, iskolamesterek) tevékenységükkel, verseikkel hogyan formálták a közműveltséget és közerkölcsöt, a mindennapi és ünnepi szokásokat. Továbbá hasznos lenne adatolnunk, hogy a diákok és tanult mesteremberek által közvetített klasszikus műveltség, a Szentírás ismerete, illetve a kollégiumi poétika és retorika órákon tanult alkalmosszerű felhasználása miképp befolyásolta és alakította át időről-időre a szájhagyományt.

Jelen tanulmányom az *aranyosvíz-hordásról* s az abban való mosakodásról szól. Ez az egész magyar nyelvterületen ismert szokás erős mágikus hiedelemháttérrel bírt, ugyanis „a megújulást célzó karácsonybőjt, újévi, egyes helyeken tavaszi fürdés, mosakodás, tisztálkodás az évkezdet ősi kultikus hagyományaihoz tartozik.”⁶ A rituális tisztálkodás szakrális jelentésével (és régiségével) kapcsolatban Bálint Sándor a 15. századi ferences prédikátort Temesvári Pelbártot idézte: „Krisztus testében jött el, te-

⁴ Ilyen történeti kapcsolatokról szolt akadémiai doktori disszertációm is (Küllös 2004).

⁵ RMKT XVIII/4; XVIII/8; XVIII/14–15.

⁶ Bálint 1976: 53.

hát az ő testi eljövételének megfelelően testedet is nagy tisztaságban kell megtartanod és megőrizned. Mint ahogy nem akarsz a holnapi ünnepen fürdetlen testtel részt venni, annál inkább kell bűneid mocskát levetned magadról.”⁷ Egy debreceni kálvinista prédikátor viszont megrója mindazokat, akik „méltatlanul” ünnepelnek, például „Karácson napján jeges vízben mosdanak.”⁸

A 19–20. században rögzített adatok szerint a karácsony éjszakáján vagy az újév hajnalán merített és házakhoz széthordott víz neve: *aranyvíz*, *aranyosvíz*, *életvíz*, *élet vize*, *szerencsevíz*, *szentvíz*.⁹

A hagyományban különböző néven fennmaradt vízfordás elnevezéseinek magyarázatáról és a fogalom mögöttes hiedelmeiről Bálint Sándor ezt írta:

Az „*aranyvíz*, *aranyosvíz*, *életvíz*, *élet vize*, *szerencsevíz*, *szentvíz* hagyományainkban nem más, mint karácsony, ritkábban Szilveszter, újév, vízkereszt estéjén, éjszakáján, hajnalán kútból, folyóból, esetleg forrásból frissiben merített víz. Szimbolikáját a középkori liturgia, majd az elnépiesedett szemlélet az élővizek megrekedt paradicsomi forrásával hozta kapcsolatba: a megszületett Jézus megnyitotta az ember számára, aki most megmerül, vagyis újjászületik benne. Legarchaikusabb formáit reformátusságunk őrizte meg.”¹⁰ Bár az ország egész területéről, különböző felekezetű közösségekből vannak elszórt adataink a szokásra vonatkozóan,¹¹ a hozzá fűződő egészség- és bőségvarázsló, jósló hiedelmek főként Erdélyben éltek még a 20. század közepén is.¹²

„*Karácsony éjjelén*, *éjszakáján* fontos szerepet kapott a víz, a tűz, a zajkeltés. A víznek gyógyító és varázserőt tulajdonítottak, – még ha egyszerű kútvíz volt is. Az év bizonyos ünnepein, jeles napjain különleges italként fogyasztották vagy mosdottak benne. Hatását azzal is fokozták, hogy pénzt és piros almát dobtak bele. Karácsony éjjelén merítették az ún. *aranyos vizet* vagy más néven *életvizet*. A Bereg megyei Fornoson a vízmerítésnek különös jelentősége volt az eladósorú nagylányok számára. A falun kívül egyetlen kút volt, melyet a legények és a lányok éjfélután fenyővel és koszorúkkal díszítettek fel, és gúzsveszővel a kúthoz kötötték az ágast. Amelyik lány éjfél után elsőnek oldja fel a gúzszt, elsőnek meríti az *aranyvizet* (melyben hitük szerint Jézus fürdött meg) az megy leghamarabb férjhez, – gondolták. Istensegítsen az éjfél miséről hazamenet merítették az *aranyos vizet*, ebből ivott és ebben mosdott az egész család. Ez a víz egészséget jelentett, mert hitük szerint ebben fürösztötték a

⁷ Bálint 1976: 53.

⁸ Bálint 1976: 53.

⁹ Bálint 1976: 54.

¹⁰ Bálint 1976: 54. A fogalom *kiemelése* tőlem származik

¹¹ Bálint Sándor monografikus munkája gazdag protestáns, katolikus, görögkatolikus, szlovák, szerb és délszláv példatárat és történeti adatokat is említ. Lásd 1976, 53–58.

¹² Vö. Vasas–Salamon 1986: 107. (kalotaszegi adatok); a *Makkai-Nagy gyűjtemény* (1993) [a továbbiakban MNGY] a következő 11 helyről közölt a szokásra vonatkozó adatokat: *Búzásbocsárd* (Alsó Fehér m.) MNGY XX. 21; Maroscsesztve (Alsó Fehér m.) MNGY XX. 27–28; Zabola (Háromszék m.) MNGY XX. 72; Nagypetri (Kolozs m.) MNGY XX. 118; Koronka (Maros-Torda m.) MNGY XX. 160; Mezőcsávás (Maros-Torda m.) MNGY XX., 185; Mezőpanit (Maros-Torda m.) MNGY XX., 202; Mezősámsond (Maros-Torda m.) MNGY XX., 208; Póka (Maros-Torda m.) MNGY XX., 226; Szentgerice (Maros-Torda m.) MNGY XX., 230; Szilágycseh (Szilágy m.) MNGY XX., 270; Kibéd (Maros-Torda m.) MNGY XX.309.

Jézuskát.”– írta a jeles napok és naptári ünnepek néphagyományairól szóló összefoglalójában Tátrai Zsuzsánna, mások gyűjtéseiből is idézve.¹³

A fogalom két korai, 17. századi előfordulását edényekhez kapcsolva jegyezték fel. Igaz, Szabó T. Attila nem tudta, hogyan is értelmezze ezeket a nyelvmlékeket, ezért három lehetséges magyarázat közül a *királyvíz: választóvíz* „aqua regis” (Goldwasser) nevű vegyi folyadék lepárlásához szükséges edény neve mellett, – tehát egy funkcióra utaló elnevezés mellett – tette le voksát. Idézem az *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár*¹⁴ vonatkozó adatait:

aranyvíz ’?’ 1685: Aranyviz vevő kis fazek fedelestől lábastól nr. 1....Csűs cseber Arany vizhez nr.1

Véleményem szerint mindkét edény (a kisebb és a nagyobb is) elképzelhető a hajdani népszokás vízfordó/vízelosztó edényeként.

Az aranyosvíz képzetkörének gazdag hiedelemhátterére – nevezetesen a benne való mosakodás és az abból való ivás egészség- és szerencsevarázsló erejére vonatkozóan Bálint Sándor még egy 1608-as győri és egy 1744-es hódmezővásárhelyi boszorkányperből is idézett.¹⁵ Mindkét mágikus rituális cselekményről recens néprajzi gyűjtések is beszámoltak:

„Aki hajnalban elsőként merít a kútról, úgy vélték *aranyosvizet merít*, mely szerencsét hoz. Ebből a vízből a családtagokat is megittatták. *Sarkadkeresztúron* úgy mondták: Ha újévkor valaki először vizet, az elviszi az »aranyvizet« és abban az évben mindenben szerencséje lesz.”¹⁶

„Régi *ószentiváni* hagyomány szerint aki újév napján vizet hoz a kútról, a kapun két kannával beönt, hogy ömöljön a pénz is be a házba.”¹⁷ „*Deszken* aki leghamarabb fölkel, elmegy a kútra és vizet hoz. Amikor bejön a szobába, megkérdezik tőle, mit hozott. Ő erre háromszor azt mondja: »erőt, egészségöt, áldást, békességöt, szöröncsét!«”¹⁸

A szokást különböző magyarázatokkal Kalotaszeg minden falujában ismerték, és még a 20. század közepén is szokásban volt az *aranyosvíz* hordása újév hajnalán.¹⁹ Az éjféltől harangszó utáni órákban minden családból vitt valaki haza vizet a falu kútjáról vagy csorgójáról. Falvaként változó, hogy ez a legények és házasemberek, vagy csak a lányok és asszonyok feladata volt. A *Néprajzi Lexikonban* Hoppál Mihály az aranyos vízben való mosdást *újév hajnalához* kötötte, s úgy vélte, hogy a szótlanúság növelte az aranyos víz hatóerejét.²⁰

¹³ Tátrai 1990: 110–111., 246. Részletes tanulmánya: Tátrai 2009.

¹⁴ A továbbiakban: EMSZT 1. 408.

¹⁵ Bálint 1976: 57.

¹⁶ Bondár 1982:12.

¹⁷ Bálint S. szegedi adatát idézi Tátrai 1990: 110.

¹⁸ Bálint 1980: 213–313. Idézi Tátrai 1990: 110–111.

¹⁹ Kivétel ez alól a katolikus Kisbács, ahol nagypéntek hajnalán viszik haza az aranyos vizet, amit nem isznak meg, hanem megmosdanak benne. Vö. Vasas–Salamon 1986: 107.

²⁰ Hoppál 1977: 125.

A mágikus hatást fokozó szótalanságnak azonban ellentmond néhány történeti és recens adat, továbbá az alább bemutatandó 18. századi köszöntő versek.

A hajdani, bőség- és termékenységvarázslással, testi-lelki megtisztulással összefüggő mágikus szokás verses köszöntéssel való egybekapcsolásáról három 18. századi kéziratos versszöveg tanúskodik.

Bálint Sándor egy, a karácsonyi aranyosvíz-hordásra és rituális mosdásra utaló, latin című „*rythmus natalis ad deportandum auream aquam*” verset idézett Deák Ferenc könyvéből (1909) lapszám és forrásmegjelölés nélkül, modernizált helyesírással, mint „kuruckorból ránk maradt koledáló versezet”-et.²¹ Szerencsére megtaláltam ezt a latin címekekkel és megjegyzésekkel ellátott anonim verset három 18. századi erdélyi kéziratban is.²² Az alábbiakban adom közre a két egymástól szó szinten eltérő korai változatot. Az első szövegváltozat a Brassótól északra fekvő Ürmös nevű unitárius községből való egy 1735–1747 között összeírt, főként köszöntőverseket tartalmazó kéziratból:²³

*Sunt Rytmi ad deportandam auream aquam*²⁴

1. Szép dolog mindenben jó szokást tartani,
Régi Atyáink[na]k nyomdokát követni,
Jó régi példákat előtünk hordozni,
Hogy úgy éljünk, mint ők, arra ügyekezn.
2. Ez szép rend tartás volt úgy értük köztök is,
Hogy vizet hordoztak ez éjszakán ők is.
Mely nem lött semmiből, mert példát ezzel is
Hattak tisztaságra intettek minket is.
3. Hogy azért köztünk is ez régi jó szokás,
Mind addig fennálljon ez régi rendtartás,
Nemzetünkben bévött tiszta víz hordozás,
Ezzel tisztaságra indító mosódás
4. Ez okon hoztuk be ez szép vizet mű is,
Amely bévött névvel ugyan aranyas is,
Cselekedtük azért nagy jó szívből mű is,
Mosdjék azért mindjárt tü kegyelmetek is.

²¹ Bálint 1976: 53–54.

²² Nem tudom, ezek egyikét közölte-e Deák, majd Bálint, vagy egy negyedik kéziratos énekeskönyv volt a forrása. Az viszont elég nyilvánvaló, hogy egy alkotás különböző írásos változatairól (verzióiról) van szó.

²³ *Solymosi József-ék.* (1735–1747) Stoll 1048, 45–47. MTAK 731.

²⁴ A latin cím jelentése: *Rígmus az aranyosvíz hordáshoz.* Először publikált nem betűhív szöveg, modern központosítással és helyesírással, de a tájnyelvi ejtés megtartásával közlöm. A kéziratban lévő rövidítéseket [...] -ben kiegészítettem.

*Inter Lavandum*²⁵

5. *Amaz tisztaságban gyönyörködő I[ste]n,
Tü kegyelmeidet minden bűnből szépen
Mossa s tisztítsa ki, hogy így jövődében
I[ste]nnél lehessen kegyelmeitek mennyben!*
6. *Miképpen testedet im ez testi vízzel,
Megmosod, Uri[ste]n amaz lelki vízzel,
Mosson meg tégedet ő sz[ent] igéjével,
Ruházzon fel téged az ő sz[ent] lelkével!*

Valedictio:²⁶

7. *A sötét éjszakát aki rátok hozta,
A jó Isten adjon az holnapi napra,
Boldog felvirradást Karácson napjára,
Tü kegyelmeitek[ne]k mindenikünk mondja:
Adja I[ste]n adja, szívünk ezt kívánja!*

Ennek a régi és „bevett” szokásra hivatkozó köszöntőversnek a Nagyenyedí Bethlen Könyvtár kéziratárában „*Karácsonyi vers*”-ként maradt fenn a másik 18. századi változata, az alábbi barokkos című, kifejezetten „sátoros ünnepekre” összeírt verses füzetben: „*II Liber az az elő kut XII forrásai közül valo LXX palma faknak arnyekjokbol ösze szedegetet gyöngy viragok bokretaji*”²⁷

Versus Nathalis

1. Szép dolog volt minden jó szokást tartani,
Régi atyáinknak nyomdokát követni,
Jó régi példákat előttünk hordozni,
Hogy úgy éljünk, mint ők, arra igyekezni.
2. Ez szép rend tartás volt úgy értük köztök is,
Hogy vizet hordoztak ez éjszakán ők is,

²⁵ *mosdás közben (mondandó)*

²⁶ *Búcsúzás.* A Deák F. könyvéből idézett köszöntőben ehhez képest két apró, fonéma-szintű eltérés van (fett-el jelölöm): *A sötét éjszakát ki reátok hozta,
A jó Isten adjon a holnapi napra
Boldog felvirradást karácsony napjára
Tükegyelmeiteknek mindenikünk mongya
Adgyon Isten, adgya, szívünk ezt kívánja.*

²⁷ *Tsorik András-ék.* (1734, 1750-51), Stoll 240, 11-12. MTAK MF. 165/I. Nem betűhíven, hanem modern központosítással és helyesírással, de a tájnyelvi ejtés megtartásával idézem. A kéziratban lévő rövidítéseket [...]ben kiegészítettem.

Mely nem lett semmiből, mert példát ezzel is
Hattak, tisztaságra intettek minket is.

3. Hogy azért köztök is ez jó régi szokás
Nemzetünkben bévött tiszta víz hordozás,
Mind addig fennálljon ez jeles rendtartás
Ezzel tisztaságra indító mosódás!
4. Ez okon hoztuk bé a szép vizet mi is,
Amely bévött névvel ugyan aranyas is,
Cselekedtük azért nagy jó szívből mi is,
Mosdjék azért mindgyárt ti kegyelmetek is!

Sub Lavatorum

5. Amaz tisztaságot szerető Úristen,
Ti kegyelmeteket minden bűntől szépen
Mossa, s tisztítsa meg, hogy így jövendőben
(*Istennél lehessen*)²⁸ kegyelmetek mennyben,
6. Miképpen testedet ím *testi* ²⁹ vízzel
Megmosod, Úristen amaz lelki vízzel
Mosson meg tégedet ő *sz[ent]* igéjével
Ruházzon fel téged az ő *sz[ent]* lelkével

Valedictio:³⁰

7. A sötét éjszakát aki rátok hozta
Boldog *sz[ent]* virradást Karácson napjára
Ti kegyelmetek[ne]k mindenikünk mondja:
Adja ISTEN adja, szívünk azt kívánja!

Ámen.

A harmadik szöveg egy kis alakú, rossz állapotú, 56 leveles füzetkében maradt fenn a Kolozsvári Akadémiai Könyvtárban.³¹ A kézirat ünnepi köszöntőket tartalmaz, amelye-

²⁸ Elhalványult tinta miatt, olvashatatlan szavak, a korábbi változat szerint egészítettem ki.

²⁹ A kéziratban „lelki” – értelem szerint javítva!

³⁰ A Bálint Sándor által Deák F. könyvéből idézett vershez képest (Bálint 1976: 53–54.) ez a változat egy sorral rövidebb, és öt helyen van benne kisebb, szó-, illetve fonéma-szintű eltérés. Ezeket fett-el jelölöm:

*A sötét éjszakát ki reátok hozta,
A jó Isten adjon a holnapi napra
Boldog felvirradást karácsony napjára
Tükegyelmeteknek mindenikünk mongya
Adgyon Isten, adgya, szívünk ezt kívánja.*

³¹ Jánosi János és Sándor-ék. (1753–1755) Stoll 246. Mf: MTAK A 170/V.

ket 1753–1755 között írt/másolt le Jánosi János és Jánosi Sándor. Ez a versszöveg csak latin címében, és az 5. vsz. előtti magyar nyelvű instrukcióban³² tér el a legelső szövegváltozattól. Még *ő-ző, ü-ző* nyelvjárásiassága is azonos azzal, ezért hát nem idézem.

Ezeket a verseket nyilvánvalóan tanult egyházi ember, például egy lelkipásztor, iskolamester írta, aki – mint a bevezető sorokban is hangsúlyozza – egy régi, ismert „bévött” szokást akart vele megújítani. Helyesebben: a karácsony éjjeléhez / újév hajnalához kötődő mágikus háttérű, bőség, termékenység és egészségvarázsló mosakodást oly módon akarta „szentesíteni”, hogy a test tisztán tartását szolgáló aranyos víz mellé a bűntől való megtisztulást és a lélek megújítását célzó, Szentlélek ihlette bibliai igéket ajánlja a köszöntő 5–6. versszakában:

*Miképpen testedet im ez testi vízzel,
Megmosod, Úri[ste]n amaz lelki vízzel,
Mosson meg tégedet ő sz[ent] igéjével,
Ruházzon fel téged az ő sz[ent] lelkével!*

Már a Biblia is számos helyen és többféle kontextusban hivatkozik a víz tisztító, a bűntől megszabadító erejére. Valószínűleg e tulajdonságán alapult az archaikus be-merítéses keresztelés szokása.³³ A keresztyényüldöző Saul, – aki megtérése után Pál apostolként működött, – a damaszkuszi úton ilyen kijelentést kapott az Úrtól: „Kelj fel és keresztedjél meg és mosd le a te bűneidet, segítségül híván az Úrnak nevét” (ApCsel 22,16). A *Zsidókhoz írt levél*ben az apostol így inti állhatatosságra a hitben mindazokat, „akiknek szívök tiszta a gonosz lelkiismerettől És testök meg van mosva tiszta vízzel...”³⁴ Erre a gondolatársításra a testi és lelki megtisztulásra (mosdás+imádkozás+törülközés) utal néhány archaikus népi imádság kezdete is:

*Én felkelek jó reggel hajnalba,
Kimosdódám minden bűneimből,
Megkendőzém arany kendőcskémvel,
Kimenék ajtóm eleibe...*³⁵

*Én es csak felkelék
Vasárnap jó régvel,
Én megkendőzödém
Világi bűnömötől.*³⁶

Amikor Szt. István idejében a pogány magyarok megkeresztelkedtek, beléptek az európai keresztény közösség szakrális világába, átvették liturgikus kultúráját. „A primi-

³² „Mosdás és kendés(!) közöt a viz öntő mongya.” azaz: Mosdás és kendőzés (törülközés) között...

³³ Vö. Mt 1,3; Luk 3,16; ApCsel 1,5; 11; 16Ján 1, 26;

³⁴ Zsid 10, 22–23.

³⁵ Mekényes, Baranya m. (Erdélyi 1999: 514).

³⁶ Forrófalva, Moldva (Erdélyi 1999: 1067).

tív pogány népeknek mágikus lelkvilágát, irracionálisra hajló magatartását, sajátos szemléletmódját a kereszténység általában nem törölte el, hanem megneemesítette a maga karizmatikus rendjével. Az egyház bölcs türelme következtében ennek az ősi népéletnek így számos megnyilatkozása maradt fenn keresztény változatban, a liturgia keretében.³⁷ A liturgia átlényegítette, jelképes tartalommal és szakrális erővel ruházta fel az élő és élettelen természet bizonyos dolgait például a vizet, tüzet, sót, fát és a fűveket. „A szentelmények át- meg átszövik népünk személyes életét és mindennapi munkáját. (...) Legáltalánosabban elterjedt szentelmény a »szentelt víz«, amely majd minden áldásnál és exorcizmusnál szerepel, mint a tisztulásnak és megszentelődésnek egyik fontos eszköze.”³⁸

Az aranyosvíz-hordás és a benne való mosdás házról-házra történő régi, közismert szokására, köszöntésre egyértelműen utal mindhárom 18. századi szövegváltozatban a „beköszönő” első négy és a „búcsúzkodó” utolsó strófa. A recens ünnepi köszöntők szinte mindegyikében megtalálhatóak ezek a szerkezeti elemek, csak hogy a búcsúszavakat rendszerint még az adománykérés és a félig komoly, félig tréfás fenyegetések követik. Értelemszerűen ebben a 18. századi, emelkedettebb szellemiségű közköltészeti alkotásban efféle profán (tulajdonképpen gyakorlati funkciójú) rigmusoknak nem volt helye, mivel ezek a versek egy régi hagyomány felelevenítését és keresztény szellemiségű átértelmezését szolgálták. A 18. századi protestáns kéziratos karácsonyi, új-évi, húsvéti és pünkösdi köszöntők mindegyikének (így az aranyosvíz hordás kapcsán elmondott verseknek is) az igehirdetés, a biblikus ismeretek terjesztése volt a célja az ún. „vértelen ellenreformáció” idején.

Am a fentebb idézett köszöntőknek – egyelőre – nem találtuk nyomát sem a későbbi kéziratos köszöntők között, sem pedig a 19–20. század szokásköltészetében.

Bár a kalotaszegi Nyárszón is köszöntőt mondanak az aranyosvíz-vivő legények, de az ő a deákos eredetű, tréfás hazugságversükben, amely egy „borjúpurót”(?) bekapó szúnyogról szól csak a négy utolsó sor utal a régi szokásra. Itt megisszák az aranyos vizet és nem mosdanak meg benne.

*Én ezt nem azért mondtam, hogy magik megijedjenek,
Hanem egy pohár aranyosvizet tőlünk elvegyenek.
Jól esett volna a szúnyognak a borjúhúsról ivás,
Essen jól magiknak is az aranyosvíz fogyasztás.³⁹*

A Kalotaszegen gyűjtött példák azt jelzik, hogy a 20. század végére elhalványult, vagy el is tűnt az aranyosvízben való mosdás mágikus-rituális jelentése, bár amikor megisszák öntudatlanul is belső tisztulásra, egészségvarázslásra használják az aranyos vizet. Ezt igazolja az a rigmus is, melyet a kalotaszegi Kajántón 1970-ben „költött” az idős Bazsó Dombi Márton, aki még az 1980-as években is ezzel köszöntött be a házakhoz:

³⁷ Bálint 1981: 82.

³⁸ Bálint 1981: 83.

³⁹ Vasas–Salamon 1986: 331. A₁₁₄. (Balázs Ferenc, Nyárszó. *Aranyosvíz-átadáskor mondott köszöntő.*)

*Boldog új évet kívánok!
 Hoztam egy kis vizet,
 De ez nagyon aranyos,
 Aki ebből iszik,
 Sose lesz haragos.
 Próbáljátok meg,
 Igyatok belőle,
 Meglátjátok milyen
 Aranyosok lesztek tőle.⁴⁰*

A Szilveszter éjszakán merített aranyvíz mágikus hatását elfedi ugyan a jókívánságba foglalt szójáték „aranyos” (=kedves) és nem „haragos”, de végső soron ez is belső változást, megújulást ígér.

Hasonló változáson mentek át és mágikus (hiedelem)hátterüktől, keresztény szimbolikájuktól megfosztva, átértelmeződve élnek tovább a 20. században a karácsonyi és húsvéti ünnepekör egyéb szokásai (például az aprószentek napi vesszőzés, az István és János napi köszöntés, a húsvéti locsolkodás) vagy akár a kiskegyházi és pünkösdi királyné-járás is.

Irodalom

BÁLINT Sándor

1976 *Karácsony, húsvét, pünköszt.* Budapest: Szent István Társulat

1980 Jeles napok. In *A szegedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete.* 2. 213–313. Szeged: Móra Ferenc Múzeum. /A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1978/79/

1981 Liturgia és néphagyomány (1944). In *A hagyomány szolgálatában.* 80–89. Budapest: Magvető Kiadó.

BONDÁR Ferenc

1982 Sarkadkeresztúr néphite. *Folklor Archivum* 14. 7–67. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Intézet.

DEÁK Ferenc

1909 *Irodalomtörténeti tanulmányok a kuruc korból.* Budapest: Athenaeum.

EMSZT = Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár

1976 I. A–C. Szabó T. Attila (gyűjt. és szerk.) Bukarest: Kriterion Könyvkiadó

ERDÉLYI Zsuzsanna

1999 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.* Pozsony: Kalligram Kiadó.

HOPPÁL Mihály

1977 Aranyos víz, arany víz (szócikk) In Ortutay Gyula (főszerk.): *Néprajzi Lexikon* I. 125. Budapest: Akadémiai Kiadó.

⁴⁰ Bazsó Dombi Márton köszöntője Kajántórról. Lásd Vasas–Salamon 1986: 332.; idézi: Molnár 1999: 21.

KISS József

- 1958 A „Dersi-Biás” kéziratos énekeskönyv. *Néprajzi Közlemények* III. 1-2. 70–117.

KÜLLÖS Imola

- 2002 Két XVIII. századi erdélyi diák énekeskönyv. In Deáky Zita (szerk.): *Ünnepi kötet Faragó József 80. születésnapjára*. 175–197. Budapest: Györffy István Néprajzi Egyesület. /A Néprajzi Látóhatár Kiskönyvtára 8./
- 2004 *Közköltészet és népköltészet. A XVII–XIX. századi magyar világi közköltészet összehasonlító műfaj-, szűzsé- és motívumtörténeti vizsgálata*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.

MAKKAI Endre – NAGY Ödön (összeállította)

- 1993 *Adatok téli néphagyományaink ismeretéhez*. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság és MTA Néprajzi Kutató Intézet /Barna Gábor (szerk.): MNGY XX./

MOLNÁR Ambrus

- 1999 Református ünnepek, ünnepi szokások, jeles napok, hagyományok. In Küllös Imola (szerk.): *Tanulmányok Dankó Imre tiszteletére*. 11–79. Budapest: Református Teológiai Doktori Kollégiuma Egyházi Néprajzi Szekciója. /Vallási Néprajz 10./

RMKT XVII. = *Régi Magyar Költők Tára XVII. század*

- 1986 11. Az első kuruc mozgalom korának költészet (1672–1686) S.a.r. Varga Imre, Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 1991 14. Énekek és versek (1686–1700) S.a.r. Jankovics József, Budapest: Akadémiai Kiadó.

RMKT XVIII. = *Régi Magyar Költők Tára XVIII. század*

- 2000 4. Közköltészet I. Mulattatók. (s.a.r. Küllös Imola, munkatárs Csörsz Rumen István) Budapest: Balassi Kiadó.
- 2006 8. Közköltészet 2. Társasági és lakodalmi költészet. (s.a.r. Csörsz Rumen István – Küllös Imola) Budapest: Universitas Kiadó.
- 2013 14. A társadalmi élet költészete. 3/A. Történelem és társadalom. (s.a.r. Csörsz Rumen István – Küllös Imola) Budapest: Universitas Kiadó.
- 2015 15. A társadalmi élet költészete. 3/B. Közkerölcs és egyéni sors. (s.a.r. Csörsz Rumen István – Küllös Imola) Budapest: Universitas Kiadó.

STOLL Béla

- 2002 *A magyar kéziratos énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája (1542–1840)*. Budapest: Balassi Kiadó.

TÁTRAI Zsuzsanna

- 1990 Jeles napok – Ünnepi szokások. In Dömötör Tekla (főszerk.): *Népszokás, néphit, népi vallásosság*, 102–264. Budapest: Akadémiai Kiadó. /Paládi-Kovács Attila (főszerk.): Magyar Néprajz VII./
- 2009 Aranyos víz, szótlan víz. In Juhász Katalin (szerk.): *Tiszta sorok. Tanulmányok a tisztaságról és a tisztálkodásról*. 271–293. Budapest: L' Harmattan–Angyal földi Helytörténeti Gyűjtemény–MTA Néprajzi Kutatóintézete. /Documentatio Ethnographica 23./

VASAS Samu – SALAMON Anikó

- 1986 *Kalotaszegi ünnepek*. Budapest: Gondolat Kiadó.

Küllös Imola

Folklórkutató, MTA doktora, c. habil. egyetemi tanár

e-mail: kullos.imola@googlemail.com

Imola Küllös

The traces of ‘golden water’ in 18th century popular poetry

The ecclesiastical and secular poetry of the 17th-18th century preserved in manuscript song books, cheap popular booklets and in school dramas was in a mutual relation with oral tradition, and its traces can be found even in 19-20th century folklore. The systematic disclosure and publication of 18th century festive greeting rhymes and anonymous popular texts related to various customs take place continuously and the anthology that contains these texts is going to be the fourth volume of the popular poetry series of ‘Collection of Old Hungarian Poetry’ (RMKT). In course of the documentation of sources the author of the article found three Transylvanian manuscript poems that functioned as accompanying texts of a custom that focused on washing with ‘golden water’. The so-called *golden water* (other designations: *water of life*, *sacred water*) was drawn on Christmas night or at New Years’ Eve from a well, a river or a spring and was taken from house to house and people washed with it. The folk custom was known in the whole Hungarian speaking community of the Carpathian basin, the most archaic forms were preserved by Calvinist communities, and the related health and richness beliefs were alive even in the 1980s in Transylvania. Silence was usually required while performing the rite as it was regarded to increase the magical effects, but data of recent collections just as well as a Transylvanian Christmas or New Year Eve’s greeting from the 18th century contradict this prescription. The three lyrical variants in manuscript songbooks come from three different settlements, and they go back to a common source. The author is anonymous: he was probably a Protestant pastor or schoolmaster who wanted to renew and consecrate this old folk custom encompassed by magical beliefs by adding a Latin title and a greeting verse supplied with instructions. In his poem he connected the purifying effect of golden water on body with the spiritual purifying effect of God’s word. In this way he attached a sacred-symbolic meaning of Biblical origin to this ritual wash rooted in magical beliefs. No popular variant of this 18th century Transylvanian greeting poem is known so far from oral tradition.

Határ/átlépések: A barátság szerepe a (lakodalmi) kultúra értelmezésében

2005 és 2016 között a gyimesi lakodalmak néprajzi, kulturális antropológiai vizsgálatára vállalkoztam, s mindezzel, a rituális élet egy szegmense mentén a helyi társadalom működését próbáltam a maga komplexitásában megragadni.¹ Elsősorban a román–magyar együttélés, a rokonság, a barátság és a szerelmi kapcsolatok dinamikája érdekelt, a lakodalom apropóján a különféle identitásokat is vizsgáltam. Kutatói perspektívámat meghatározta a kultúra, a hagyomány konstruktivista felfogása. A lakodalmakat gyakorlatok és értelmezések konstitutív, összetett, ismétlődő folyamataiként közelítettem meg.² S nemcsak a gyimesi lakodalmi kultúrát, hanem a kultúrához „tapadó” magyar, román és csángó identitásokat, a magyar és román különbségtételt sem valami adott dologként, hanem sokkal inkább szabályozó normákként és társadalmi jelentéseként fogtam fel.³

A terepmunkám alatt több érdekes ellentmondást figyeltem meg a gyimesi magyar és román lakodalmi kultúra valamint a helyi identitások összefüggéseivel kapcsolatban. Egyrészt meggyőződhettem arról, hogy a román illetve magyar lakodalmak és a turistáknak, illetve a helyi közösségnek bemutatott, gyermek vagy felnőtt szereplőkkel előadott, hagyományörző „lakodalmasok” szinte teljesen egyformák. A magyar és a román szereplők gyakorlatilag ugyanazt a táncos-zenés repertoárt vonultatják fel, és rítusaik, rítusszövegeik megtévesztően hasonlóak. Így például a gyimesi lakodalmakban a románok és magyarok egyaránt áldást mondanak a lakodalmi pereceikre, vagy más lakodalmi süteményekre, illetve az ízesített lakodalmi pálinkára. *Cine Daus no striga din ăst pahar no să bea!*⁴; *Aki nem kiáltja, Deusz, nem iszik belőle!* – adják ki a lakodalmi *Deusz-pálinkát* és a süteményt a románok, illetve a magyarok. Szintén minden helyi lakodalomra jellemző, hogy a menyasszony elbúcsúztatása során a lányokat forgatva kivezetik, *kiforgatják* az egykori otthonukból (a rítusban a násznagyaszony, esetleg a vőfélyek, illetve a menyasszony édesanyja segít), majd az anyós látványos rituális mozzanattal fogadja, *forgatja be* a menyét, az *új asszonyt* az új otthonát jelképező étterembe vagy kultúrotthonba. A lakodalmazók fenyőfával, illetve *fenyőbojtokkal* díszítik a menyasszonyos és a vőlegényes ház kapuját és a házak oromzatát. Az is megfigyeltem, hogy a román–magyar vegyes lakosságú Gyimesbükkön, Gyimes másik két településével, a szinte teljesen színmagyar Gyimesközéplellyel és Gyimesfelsőllyel összevetve, jobban ragaszkodnak bizonyos egykori, hagyományos

¹ Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján részesült finanszírozásban.

² Lásd Pralsova 2007.; Geertz [1973] 2001.; Douglas 2003.

³ Az identitás hasonló felfogásáról lásd még Berta 2014: 17–18.; Kovai 2015.

⁴ „Midőn az áldás poharát a jobb kezembe veszem, és megmondom az igazat, most mindenki: Aki nem kiáltja, deus, nem iszik belőle!”

gyimesi lakodalmi rítusokhoz, illetve gyakorlatokhoz. Így például a gyimesbükki lakodalmakra inkább jellemző a lakodalmi perecek, illetve a díszes (fejkendővel, szalagokkal és művirágokkal ékesített) vőfélypálcák elkészítése és ünnepélyes cseréje. A lakodalmi vendégek is jobban kiveszik a részüket a különféle „régies” gyakorlatok, lakodalmi rigmusok, tréfás lopások, útelkötések megvalósításából. Gyimesközéplonkon és Gyimesfelsőlokon inkább a „modernebb” elemeknek kedveznek.⁵ A lakodalmi rítusok hasonlósága elsősorban a hosszú távú gyimesi magyar és román együttéléssel magyarázható. A gyimesi román és magyar népesség kultúrája kölcsönösen hatott egymásra, a „nyugati” és „keleti” kulturális rendszerek érintkezési felületén létrejött egy „harmadik kultúra”⁶ – az egyszerűség kedvéért nevezzük *gyimesi helyi kultúrának*. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy nem az „egész” helyi kultúrán osztoznak közösen a románok és magyarok. Vallási életük, gazdasági és politikai tevékenységeik, emberi kapcsolataik, közös történelmük, kulturális és kommunikatív emlékezetük ugyan számos ponton összeköti, de egyben el is választja őket egymástól; mindezzel kapcsolatos kulturális tudásaikat a szocializáció, az iskolai oktatás, az egyházi élet során újra is termelik, illetve át is írják. Elsősorban a helyi folklór és a klasszikus értelemben vett hagyományok, így a helyi lakodalmak területén közösködnek.

Ez a nagyon hasonló gyimesi lakodalmi kultúra az egyéni és közösségi értelmezések s a hozzájuk rendelt identitások tekintetében azonban polarizált. Pontosabban: különbség mutatkozik az átpolitizált nyilvános diskurzusok és az egyéni lakodalomértelmezések között. A helyi tudáselit, elsősorban a tanárok, papok, és a turizmus szálait mozgató szakemberek a gyimesi lakodalmat román vagy éppen magyar lakodalomként viszik színpadra, a közös lakodalmi kultúrát etnikusan kisajátítják, és ezzel különféle határkonstrukciós mechanizmusokat érvényesítenek.⁷ Így például a román tudáselit a gyimesi lakodalmi kalácsot *deusperec*, *deus*, *daus colac* neveken emlegeti, s a kifejezéssel a román *Dumnezeu* (’Isten’) szót, illetve alkalmanként Szent Jánost és egy román tündéralakot is kapcsolatba hoz. A magyar interpretációk szerint a Deusz a nyugati kereszténység latin szertartásnyelvéből került a gyimesi magyar áldásszövegbe, s vált egyben a pálinka és sütemény elnevezésévé is. Az áldásszöveget és a kalácsot ősi román és ortodox, illetve magyar és római katolikus eredetűnek tekintik.⁸

Az „igazi” lakodalmak, és a lakodalmak ünnepi és mindennapi értelmezései során a rítusok magyarként vagy románként való meghatározása, beazonosítása már nem ilyen

⁵ Ugyanakkor voltam már jelen és elbeszélésekből is ismerek hatalmas, fényűző gyimesbükki román és magyar lakodalmakat tűzijátékkal, drága ruhákkal és pompás fogásokkal, többemeletes tortákkal, és Gyimesfelsőlokon is rendeztek már a közelmúltban is tradicionális, csángó, szekeres lakodalmat. Sőt az elmúlt harminc év során kizárólag Gyimesfelsőlokon tartottak igazi, nem színpadra vitt, hagyományos lakodalmat (lásd erről részletesebben Balatonyi 2017).

⁶ A *harmadik kultúra* az első (a saját) és a második (a kontaktzónára jellemző) kultúrák keverékei, lásd erről Useem–Useem et. al. 1963.; Pollock–Van Reken 2001.

⁷ Lásd erről részletesebben Balatonyi 2012; 2017.

⁸ Balázs Lajos feltételezése szerint a Gyimesben is használatban lévő *Mindeneknek szemei...* kezdetű asztali áldás szövege, amelyet már Orbán Balázs is lejegyzett, az egyedüli, valamely népszokás keretében elmondott népi imádság, amelynek bizonyos formulái, elemei fellelhetők egyes pohárköszöntőkben is (Balázs 1994: 273). Az áldásszöveg majdnem teljes egyezést mutat a 145. zsoltárral, amely a Biblián kívül vallásos ponyvákban is szerepel. A lakodalmi süteményekre elmondott

automatikus. A lakodalmak magyar illetve román résztvevői szituáció- és kontextus-függően vagy a különbségeket, vagy a kulturális hasonlóságokat hangsúlyozzák. A nyilvános kultúra- és identitásreprezentációk tehát nem minden esetben egyeztethetők össze az egyéni élményekkel és a mindennapi társadalmi gyakorlatokkal.

Írásomban arra vállalkozom, hogy röviden számba vegyem a lakodalmi rítusok, és a lakodalomértelmezések terén megmutatkozó etnikus határátlépések és határkonstrukciós kísérletek lehetséges okait és módjait. Arra keresem a választ, hogy a gyimesi lakodalmak magyar vagy román résztvevői a lakodalmi eseményeket szemlélve, esetenként azokba belebonyolódva, hogyan és miért beszélnek, ha beszélnek, a lakodalmi rítusok etnikus vonatkozásairól: mi okból nevezik a helyi lakodalmakat, bizonyos lakodalmi rítusokat *románnak*, *magyarnak* vagy *csángónak*, esetleg *gyimesinek*? A következőkben amellet érvelek, hogy, bár ez nehezen bizonyítható, a képlékeny lakodalmi identitás-reprezentációk hátterében, sok más mellett a barátságoknak, illetőleg bizonyos gyimesi barátságtípusoknak kiemelt a szerepük.

MIÉRT A BARÁTSÁG? A LAKODALMI NÁSZNÉP SZERVEZŐDÉSE, BARÁTI KÖRÖK, BESZÉLŐTÁRSASÁGOK

Ahogy azt a kortárs társadalomnéprajzi és szociálanropológiai kutatások, illetőleg sokkal korábban, már Edmund Leach és Max Gluckman vizsgálatai is több ízben igazolták, a közösségek nem feltétlenül a harmónia és a kohézió terepei,⁹ hanem sokkal inkább jellemezhetők az egyenlőtlenség és a verseny fogalmaival. Vizsgálataim során én sem csupán a harmonikus közösségi lakodalmi diskurzusokra, hanem a közösségen belül megfogalmazódó dinamikus értelmezésekre figyeltem. Bár a lakodalom szervezői, szereplői a lakodalmi rítusokkal bizonyos jelentéseket kívánnak közvetíteni: így például igyekeznek kifejezni a házasságra lépett fiatalok új státuszát, a szervezők és a résztvevők társadalmi helyzetét vagy éppen próbálják felmutatni, megerősíteni az identitásaik valamelyikét,¹⁰ továbbá az esetek többségében egy meghatározott eseménysorozat alatt ugyanazt (is) értik a résztvevők,¹¹ számolnunk kell a félreértések, félreértelmezések

asztali áldásszöveg számos etnográfiai párhuzammal rendelkezik. Bakó Ferenc leírása szerint Felsőtárkányban a reformátusoknál a vőlegény násznagya hasonló szövegű áldást mondott, míg a katolikusoknál imádkozott (Bakó 1987: 162–163). Nagy Imre 1858-as, a *Vasárnapi Újságban* megjelent írásában közli, hogy a székelyeknél a „Szent János kalács(ok)” és az ital kiszolgáltatása után asztali áldást mondott a menyasszony gazdája, mégpedig az említett áldásszöveget (Nagy 1858). A gyimesi románok a magyar szöveggel sok egyezést mutató, román nyelvű áldásszövegén kívül más román párhuzamot nem találtam.

⁹ Leach 1950; Gluckman 1957; Atkinson et al. 2009.

¹⁰ Az előadott kultúra a színházelmélettel foglalkozó, kulturális fesztiválokat vizsgáló Willmar Sauter számára is olyan kifejezésmódot jelent, amelyen keresztül az adott társadalom színre viheti legitimitéket tartott normáit, értékeit (Sauter 2004: 19). J. C. Alexander, B. Giesen és J. Mast is úgy gondolják, hogy a különféle kulturális performanszok lehetővé teszi a kulturális cselekvőknek, hogy általa közvetítsék és osszák meg a szándékaikat, céljaikat (Alexander–Giesen et al. et. al. 2006).

¹¹ J. C. Alexander szerint a megértés akkor lehetséges, ha a résztvevők jól ismerik az adott rítusok különféle „forgatókönyv”-eit, rendelkeznek a megfelelő háttértudással (Alexander–Giesen et al. 2006: 34).

közzjátékaival is.¹² Aminthogy azzal is, hogy más-más habitusú, vagy éppen eltérő élet-helyzetű (például gyászoló) emberek ugyanazt a rítust esetenként máshogy szemléltethetik, eltérően reagálhatnak a hasonló, rutinszerűen előadott lakodalmi gyakorlatokra, rítusszövegekre, tréfákra és ugratásokra. Így például, egy-egy túlságosan érzelmesre sikerült menyasszonybúcsúztató extra érzelmeket is kiválthat, vagy akár konfliktus is kialakulhat egy-egy balul elsült lakodalmi torta vagy virágcsokor eltulajdonítása, vagy a túlzásba vitt román nóták éneklése miatt. S bár szinte mindig van egy győztes közösségi reprezentáció – hogy tudniillik jó volt vagy rossz volt a lakodalom, elég volt-e az étel, ügyesek voltak-e a fiatalok – s ennek a híre gyakran szárnyra is kel a faluban, számos elképzelés ugyanakkor megmarad az egyéni értelmezések szintjén, illetve (s ez a gyakoribb) az egyes lakodalmi mikroközösségek, beszélgető-társaságok, baráti társaságok körein belül. Előfordul továbbá, hogy kisebb baráti körök ideiglenesen egyesülnek, illetve jellemző az is, hogy a magánszemélyek felkeresik más asztaltársaságokhoz csatlakozott ismerőseiket, és szóba elegyednek velük. Így egymással párhuzamosan akár többféle lakodalominterpretáció is forgalomba kerülhet, akár egymással versengve is.

Megfigyeléseim szerint a lakodalmi násznép alapvetően baráti körök szerint szerveződik. A lakodalmi ceremóniamester az ültetés során külön ki is emeli, hogy mindenki a barátai mellett foglaljon helyet: *a többi vendégnek pedig nem mondom el, hogy hova üljenek, mindenki megtalálja a saját baráti körét, a saját maga helyét.*¹³ Az olyan lakodalmakat, ahol a résztvevők nem találnak jó baráti társaságot, rossz lakodalmaknak, rossz mulatságnak tekintik: *Eljött az esküvőre, osztálytársa volt, szomszéd volt. Annyit sírt volt egész éjjel, annyit, hogy én is kellett sírjak vele, hogy neki nincsen senkije se, csak ott állott az ajtóba, senki, nem kapta meg a baráti társaságot se, egész éjjel sír!*¹⁴ – mesélte egy édesanya huszonéves leánya kellemetlen lakodalmi élményét még 2007-ben. S e lakodalmakban szerveződő ideiglenes baráti társaságok, baráti körök mikro-csoportjai és kapcsolati szálai mentén gyakran fogalmazódnak meg olyan identitás-narratívák, amelyek vagy az etnikus határkonstrukciót vagy a határok ideiglenes felülírását szolgálják. Mi lehet mindennek az oka?

A BARÁTI KAPCSOLATOK IDENTIFIKÁCIÓS SZEREPE – A MINDENNAPOKBAN

A baráti kapcsolatok efféle funkcióiról, összefüggéseiről ez idáig keveset tudhattunk, ugyanis néhány kivételtől eltekintve a hazai és a nemzetközi néprajzi és antropológiai

¹² Így például a kulturális szociológus Isaac Reed egy 2006-os írásában a különféle események eltérő reprezentációinak, különféle értelmezéseinek létrejöttét vizsgálta. A szerző a „performatív félreértés” és a „társadalmi drámák” koncepciói értelmében elemezte a Victor Turner által rituális drámaként bemutatott II. Henrik (1133–1189) és Thomas Becket (Canterburyi Szent Tamás, canterburyi érsek, Anglia primása [1120–1170]) között kialakult félreértéseket és konfliktusokat. Továbbá elemzés alá vonta Marshall Sahlins klasszikus szövegét a Hawaii szigetekre érkező Cook kapitány halálának körülményeiről (Reed 2006).

¹³ Kb. 40 éves gyimesközéploki férfi, lakodalmi gazda, 2007.

¹⁴ Kb. 50 éves gyimesközéploki nő, 2007.

kutatások egészen a közelmúltig mellőzték a barátság-tematikát.¹⁵ A korábbi kutatások során az antropológusok figyelmét alapvetően lekötötte a rokonság, a szomszédság vizsgálata. Elsősorban az erős, megkötő kapcsolatokat elemezték, a lazább kötésű ismeretségeknek nem szenteltek kellő figyelmet, és nem ismerték fel, a gyakran a rokonság, vagy éppen a szomszédság fogalmait is átfedő, azokkal érintkező barátság fontosságát. Tehát az emberi kapcsolatok szomszédság-, illetve közösségszintű megközelítése gyakran elhomályosította a barátságok szerepét. Ha előtérbe is került a barátság intézménye, akkor is inkább annak formális aspektusaira: a kötelezettségek cseréjére, a munkakapcsolatokra és a rituális rokonságra,¹⁶ vagy a patrónus-kliens viszony¹⁷ vizsgálatára figyeltek. Én viszont a barátság formális vonásai mellett figyelni kezdtem az informális, személyes tényezőkre, így például a barátságok identitásokra gyakorolt hatásaira is. Körüljártam a gyimesiek különféle, kontextusfüggő barátság-meghatározásait és számba vettem az egyes barátságtípusokat, s azok mindennapi szerepét is.

A következőkben lássuk az egyes barátságtípusokat az identitásokkal összefüggésben! Egyrészt a gyimesiek a megélt érzelmek, s részben a mindennapi gyakorlataik terén különbséget tesznek a közeli barátságaik: *szívbeli/lelki barátságaik*, *pajtásbarátságaik*, *jó szomszédjaik*, *családi barátságaik*, különösen *szeretett komáik*, illetve lazább, felszínebb ismeretségeik és barátságaik között. Az utóbbi, nem túl mély ismeretségek elsősorban a foucault-i értelemben vett „anyagi terekhez” – iskolákhoz, munkahelyekhez, lakóhelyhez köthetők.¹⁸ 2008-ban, amikor két gyimesi fiatalasszonnyal (sógornőikkel) az elmúlt évek lakodalmairól és a különféle lakodalmi meghívásaikról beszélgettünk, felmerült egy, a baráti körükbe tartozó fiatal pár esküvőjének esete is. A két asszony másként hivatkozott a fiatalokra: „csak” barátként, ismerősként, illetve *lelki barát*ként. Az egyikük mély barátságot, a másik felszínebb ismeretséget ápolt a menyasszonnyal (illetve a férjével):

[Mikor jártak utoljára lakodalomba?]

a: Gyimesbe [ti. Gyimesbükk] voltunk utoljára vendéglőbe egy hónapja.

b: Kettő.

[S ők kik voltak?]

a: Hát egy ilyen barát csak, nem volt rokon.

b: Egy olyan lelki barát.¹⁹

Mind a közeli, mind a felszínebb barátok között feltűnhetnek a rokonok, családtagok, szomszédok, komák, iskolatársak, munkatársak, gyimesi románok, magyarok, vagy akár magyarországiak is. Így például, ahogy a következő interjúrészletből is kiderül, gyakran a szomszédokból lesznek a legjobb barátok:

¹⁵ Újabban erről lásd Turai 2009.; Mészáros 2014.; Bell–Coleman 1999.; Pahl 2000.

¹⁶ Vidacs 1985.; Fülöp 1995.

¹⁷ Lásd például Wolf 1966.; Fél–Hofer 1973.

¹⁸ Coakley 2002.

¹⁹ 30 éves gyimesközéploki nő (a), körülbelül 43 éves gyimesközéploki nő (b) 2008.

[S még az első házasságánál, hogy volt mikor kezdte el megismerni a szomszédokat?]
*Há a szomszédok azok hamar, nagyon hamar ismerkednek, azok jönnek, próbálnak segíteni, akkor mindjárt megvan az ismeretség, mindjárt megvan a barátság. És mán ugye azokkal is ugyanúgy viselkedik az ember, hogy ne tegyünk keresztbe egyik a másval, ne legyünk ellentétbe. Úgy szokták mondani, hogyha a házad meggyúlik, Isten őrizzen, akkor nem a szüleidhez futsz, hanem a legelső szomszédhoz. Nagyon nagyba kell tartani a szomszéd, jó barát. Nem az, hogy most ki vagyok én, me én ha most má idejöttem, mindenkinek parancsolok, a szomszédokkal meg zűrbe vagyok és hát ha valami problémám.*²⁰

Megint máskor nem alakul ki igazán intim, közeli viszony, s a szomszédosági kapcsolat megmarad a lazább ismeretség szintjén:

[Ők rokonok, barátok?]
*Ismerősök. Úgy, amennyiben szomszédok, picit távolabbi szomszédok.*²¹

A komák között egyaránt feltűnnek az igazán jó barátok – *Igen s XY barátja volt. S komája, komások*²² – illetve, ahogy a következő példából is kitűnik, sok a felszínebb ismeretség, lazább kapcsolat is, s mindez a barátságok átalakulását, elmúlását is mutatja.

[S hány keresztszülő van nála?]
X-nek tizenhét, Y-nak hat.
 [S akkor közülük van idősebb?]
*Hát mint én, csak Y-nak olyan keresztszülei vannak, hogy például akkor fiatalok voltunk ilyen barát, olyan barát, messzinnent jött barát mit tudom, azok most nincsenek sehol.*²³

A magyarországi vendégek fogadása sem csupán az anyagi haszonról szólhat, vendég és vendéglátó között is gyakran kötődnek mélyebb barátságok:

[Megszoktátok már ezt a vendéglátósdit, megéri?]
*Eddig még úgy haszon nem volt, eddig, ami hasznon volt, az a barátság. Ha úgy van időnk, tavaly is kimentünk, ha már akkor megkeressük, de pont akkor voltak színi.*²⁴

A barátság tehát nem egy bizonyos típusú viszony, hanem sokkal inkább az emberi kapcsolatok egy aspektusának tekinthető.

²⁰ 50 éves gyimesközéplaki nő, 2008.

²¹ 40 nő, Gyimesközéplak, 2014.

²² Kb. 50 éves gyimesközéplaki nő, 2008.

²³ 50 éves gyimesközéplaki nő, 2008.

²⁴ Kb. 45 éves férfi, Gyimesközéplak, 2014.

Közeli és távolabbi barátságok és ismeretségek – határkonstrukciók és határátlépések

Megfigyelésem szerint jelentős különbség van a közeli, és a lazább, felszínesebb barátságok identitásokra gyakorolt hatásai között, amelyek mind a határkonstrukciókra, határátlépésekre, különbségekre és azonosságokra is hatással vannak. A különféle különbség- és hasonlóság-konstrukciókat leginkább két, baráti együttléteket, találkozásokat kísérő beszélgetéstípus kapcsán figyeltem meg. Az egyiket a résztvevő barátok, ismerősök saját magukról szőtt története és a különféle reflexiók sorozatai jellemezték; a másik típus a klasszikus pletyka volt, amikor a baráti társaság tagjai a nem jelenlévő(k)ről beszélgettek.²⁵

A lazább, felszínesebb barátságok eseteiben az önmagukkal, családjukkal stb. kapcsolatos beszélgetéseik során a résztvevők érzékenyen kerülnek az etnikus, vagy bármilyen másfajta feszültségeket, ellentmondásokat (s mindez egyfajta nyelvi, kulturális tabuként érvényesül). Nem avatkoznak bele egymás életvezetésébe, gyereknevelésébe, stb. Bár szinte minden esetben megfogalmazódik valamiféle vélemény a másik viselkedésével, döntéseivel kapcsolatban, de ez a vélemény a legtöbbször elhallgatásra kerül, illetve nem az adott személynek mondják el, hanem más barátokkal, ismerősökkel osztják meg azt. S inkább az azonosságokat, a közös tényezőket keresik. Saját magukat gyakran egymás falutársainak, magyarnak, románnak, gyimesinek, csángónak és más hasonlóknak nevezik. A közeli barátok hasonló típusú társalgásai eseteiben – legyen szó akár az adott csoporton belüli vagy kívüli barátságokról – viszont gyakran támadhatnak parázs viták, konfliktusok; különböző vélemények is egymásnak feszülhetnek. Megint máskor, ezzel ellenkezőleg, egymás elképzeléseit, és etnikus, vallásos, helyi vagy kulturális identitásait, illetve az identitásaik valamelyikét is megerősítik. Az interetnikus román–magyar baráti eszmecsere különösen érdekesen hatnak az egyén identitásaira: a kulturális hasonlóságok és az etnikus-vallási különbségek is megfogalmazásra kerülhetnek általa.²⁶ A kulturális és vallási különbségekről való beszéddel, az ismeretlen és az ismert világokat, továbbá a köztük való átmenet lehetőségét egyaránt megteremtik, az idegenség/ másság domesztikációját is lehetővé teszik. Fontos hangsúlyozni azt is, hogy ez az idegen világ valójában nem jelent teljes idegenséget. Míg a gyimesközéploki, gyimesfelsőloki magyarok és a gyimesbükki románok között valóban többféle, s leginkább vallásos természetű másság-konstrukcióval találkozhatunk, addig a gyimesbükki magyar és román barátságok eseteiben – köszönhetően a gyakori vegyes házasságoknak, vallás és felekezetváltásoknak, a többirányú vallási szocializációnak, a közös ünnepeknek és a lakodalmaknak – az egymás világaiba való átmenet sokkal gördülékenyebb. A különbség és a hasonlóság véleményem szerint nem is valami adott dolog, hanem a folyamatos interakciók hozzák létre hol az egyiket, hol a másikat.

A pletykát, a másokról szóló narratív beszédaktust további kulturális szabályok jellemzik. Így például, ahogy azt Francis T. McAndrew és Megan A. Milenkovic kísérletei

²⁵ Lásd erről Heszi 2017.; Mészáros 2012.

²⁶ Ezt igazolta Agnes Brandt a maori és *pākehā* (európai származású új-zélandiak) közötti barátságok esetében is (Brandt 2011).

is igazolták, amikor egy baráti társaság egy általuk felületesebben ismert személyről (idegenről, távoli ismerősről) beszélgetnek, inkább az információk negatív arculata kerül előtérbe, míg a közeli ismerősök, barátok, rokonok esetében inkább a pozitív tartalmú pletykák érvényesülnek.²⁷ Pontosabban – és most kezdődik a keveredés, a bizonytalanság – terepmunkáim tapasztalata szerint mindez nemcsak azon múlik, hogy a beszélgetőtársak milyen kapcsolatban állnak azzal a személlyel, akiről szó van, hanem az is nagyon fontos, hogy a beszélgetőtársak közötti kapcsolat mennyire erős, laza vagy éppen felszínes. Az ismerettség minősége valamelyest meghatározza azt is, hogy a pletykák negatív aspektusa milyen kérdésekre, témákra – különbségekre, azonosságokra – korlátozódhat, és hogy a beszélgetőtársak a különféle pletykák közreadásával, esetleg kiértékelésével mennyire mernek konfrontálódni. Így például, amikor egymáshoz laza szálon kapcsolódó beszédpartnerek szóba hoznak valamilyen, nem jelenlévő személlyel, családdal kapcsolatos témát, a résztvevők figyelnek arra, hogy a felmerülő probléma, kritika, történet a jelenlévők önértéket, identitását, erkölcsét ne sértse, sokkal inkább az ideiglenes csoportosulás szimbolikus határait erősítse a pletyka főszereplőjével szemben. Ha ez nem lehetséges, akkor inkább témát váltanak, és semlegesebb vízre terelik a beszédet. Abban az esetben, ha a társaság valamelyik tagjáról ismeretes, hogy jó viszonyt ápol azzal a személlyel, akiről beszélni kezdtek, még óvatosabban fogalmaznak, és inkább a pozitív vagy negatív tulajdonságokat, kellemesebb történeteket vesznek elő. Ha például az egymással diskuráló távolabbi ismerősök homogén etnikus csoportot alkotnak, teljes természetességgel pletykálnak, beszélnek a másik (magyar vagy román) etnikus csoport tagjáról, tagjairól (amennyiben nem köztudottan jó barátja, rokona egy köztük jelenlévő személynek) – ezzel hozzájárulva az eltérő, rivális csoportokkal kapcsolatos sztereotípiák fenntartásához.²⁸ A hasonlóságok és különbségek együttes kifejezésére is akadnak példák. Ilyen például a *romános csángó*, vagy a *romános* jelzők használata. Ezek nem teljesen elválasztó, különbséget tevő másságkonstrukcióként (nem egyenlő a *román* kategóriájával) működnek, hanem inkább arra hívják fel a figyelmet, hogy az illető romános egyén például jobban beszél románul, esetleg ortodox vallású, vagy románok által is lakott gyimesbükki településrészen él:

*Azok is ilyen csángók, csak egy kicsit románosabbak. Ilyen gyimesi csángók, csak jobban romános.*²⁹

[...] *Hogy olyan kis rományos.*

[Ez mit jelent?]

*Hát az azt, hogy románul jobban tud, s akkor románul beszél. [...] Az is kicsit rományos, tud magyarul, csak előre egy kicsit úgy.*³⁰

²⁷ McAndrew–Milenkovic 2002.

²⁸ Vö. Tajfel–Turner 1987.; Gluckman 1963.

²⁹ Kb. 40 éves gyimesközéplöki nő, 2014.

³⁰ 43 éves gyimesközéplöki nő, 2014.

Sokkal bonyolultabb a helyzet a szorosabb baráti társaságok esetében, akiknek a köreiből gyakrabban is merülnek fel különféle pletykák, a másokról szóló, s gyakran értéktelétet is megfogalmazó történetek. Alkalmanként barátról, és idegenről egyaránt megfogalmaznak negatív vagy éppen pozitív véleményeket, s mindezekkel egyaránt hozzájárulnak csoportidentitásuk, illetve az egyes személyek identitásainak erősítéséhez, átalakításához, illetve a különbségkonstrukcióhoz is. Olyan helyzeteket is megfigyeltem, amikor bizonyos helyszíneken, így például gyimesi szórakozóhelyeken különféle baráti körök „találkoztak” egymással, illetve a több baráti körbe is tartozó személyek váltogatták baráti társaságukat, s mindez némi konfliktust szült a barátok között. Így például 2011-ben egy gyimesközéplaki kocsmában egy helyi magyar baráti társaság nőtagja alkalmanként gyimesbükki (többségükben román) barátaihoz csatlakozott egy-egy rövidebb eszmecsere. Az „eredeti” baráti kör, akikkel a huszonéves lány a helyszínre érkezett, sokáig zokszó nélkül viselte az *elpártolást*, majd csipkelődni kezdtek, mondván, ne is zavartassa magát, menjen csak vissza a *román barátai* közé. Vagyis a bizalmas baráti körben, egy jelenlévő személy barátaival kapcsolatban az etnikus különbségeknek adtak hangot, s alapvetően negatívan, lebecsmérlően szóltak az ismeretlen-idegenekről. Azt is megfigyeltem, hogy amikor egy másik, szintén homogén magyar baráti társaság általánosságban az „ismeretlen”, idegen románokról beszélgetett, számos olyan idegenség-narratíva és szólam került felszínre, amelyek állandó szereplői a román–magyar különbségtétel mindennapi és intézményesített diskurzusainak. *Az öltözetéből megmondom, hogy ki a román, úgy viselkedik, mint egy román, úgy viselkedik, ahogy a románok a piacon, egyik követi a másikat a vásárlásban, úgy van kifestve, mint egy román templom.* Ezek a szövegek egy olyan folyamatosan változó, formális helyi tudásról adtak számot, amely alapját képezi a gyimesi magyar-csángó kulturális és etnikus identitásoknak. Majd mikor egy közös román barátjukról kezdtek beszélni, a különbségek kiemelése mellett, a közös értékeket is hangsúlyozták, a negatív tónusú előítéletek átcsaptak pozitív tónusúakba. Így szóba került, hogy a románok ugyanúgy csángók, gyimesiek, mint a helyi magyarok, és igazából soha nem is volt komolyabb konfliktusuk velük, és a barátaik között szép számmal akad olyan is, aki bizonyos helyzetekben román. Tapasztalataim szerint a legizgalmasabb hírek, pletykák a leggyakrabban az ismerősök, barátok párkapcsolataira vonatkoznak. Több alkalommal voltam jelen olyan beszédhelyzeteknél is, amikor a szülők által szorongással várt helyzetek teljesedtek be, vagyis szerelmek szövődtek románok és magyarok között. A fiatalok nevetve, szinte sikoltozva jelezték egymásnak izgatottságukat, örömeiket vagy éppen féltékenységüket közös ismerőseik újabb interetnikus kapcsolatainak okán. Például egy alkalommal két magyar 18 éves lány az egyik szülői ház nyári konyhájában arról beszélgetett, hogy látták a Facebookon, hogy egy magyar fiúismerősük kapcsolatban áll egy gyimesbükki román lánnyal. Izgatottak és boldogok lettek a hírtől.

Mindezek a baráti beszélgetések tehát jól láthatóan az azonosság- és a különbségkonstrukció, az identitásformálás állandó színhelyei. Úgy látom tehát, hogy mind a közeli, s mind a lazább barátságoknak fontos szerepük van az identitással kapcsolatos reflexiók kialakításában és az identitáskrizisek kezelésében is. Segítik továbbá a helyi kultúrával kapcsolatos ismeretek formálását is.

A BARÁTI KAPCSOLATOK IDENTIFIKÁCIÓS SZEREPE – LAKODALMAK ÉS LAKODALOMÉRTÉLMELMEZÉSEK

Mindezek a szituációfüggő, közeli vagy lazább baráti társaságokra eltérően jellemző identitás-konstrukciós kísérletek a lakodalmak során is tetten érhetők. A közeli barátok társaságában a különbségek és azonosságok is kifejezésre kerülhetnek, a lazább ismeretségi körökben elsősorban az azonosságok, vagy inkább az „identitás-helyek” szabadon hagyása a jellemző. Gyakran beszélnek ilyen esetekben a lakodalmak *hagyományos, csángós* vagy *modern* jellegéről. Míg a *csángós lakodalom* kifejezésen elsősorban a helyi lakodalmi szokások betartását és a viseletben való lakodalmazást értik, ami az 1960-as, 1970-es évekig volt gyakorlatban, a *hagyományos lakodalom* megnevezés a tradicionálisnak tekintett helyi lakodalmi szokások betartását, betartatását fedi. A *hagyományos lakodalom* vonatkozhat továbbá a kortárs lakodalmi szokások összességére is: ezt olyan beszédhelyzetekben is hallottam, amikor a gyimesiek napjaink hagyományos lakodalmait állították szembe az egykoriakkal. Megint máskor mind a *csángó*, s mind a *hagyományos* jelzők a gyimesi közös román–magyar lakodalmi kultúrát fedik le, s ilyenkor akár közös *csángó szokásként* utalnak a románok lakodalmi rítusaira is. Az olyan vegyes násznép esetén, ahol a másik etnikum képviselői a távolibb barátok, idegenek köréből kerülnek ki, a résztvevők kerülnek a „magyarkodást” vagy a „románkodást”, nem énekelnek például nemzeti himnuszokat.

S akkor sok mindent nem lehet a szövegben se elmondani. Nem lehet megsérteni a vendégeket. Nem lehet úgymond magyarkodni, nem énekeljük a magyar himnusz mert lehet nem esik jól. [...] Hát ilyen szempontból ott. Csak egy kicsit vegyes a dolog, románul is beszélgetnek, meg magyarul is beszélgetnek. Nem lehet tudni, hogy ki, hogy.³¹

Hogyha mindez mégis megtörténik, és egy vegyes etnikumú lakodalomban a résztvevők magyarul vagy románul kezdenek el énekelni, a násznép tagjai nem feltétlenül mutatják ki, fejezik ki az ezzel kapcsolatos fenntartásaikat, panaszaikat (ha ez egyáltalán zavarja őket), nehogy nemtetszésükkel megsértsék ismerőseiket. 2014-ben például egy idősebb gyimesközploki asszony osztotta meg velem azt a negatív, gyimesbükki lakodalmi élményét, amely szerint a lakodalmi mulatság egy bizonyos pontján őt kifejezetten zavarni kezdte a románok román nyelvű éneklése. Elmondta továbbá, hogy mindezt nem tudta megosztani a baráti társaságával, csak később beszélt róla a magyar barátainak, ugyanis nem akarta megbántani vele a lakodalmazókat.

Például itt kinn az X bácsinak [a férj] testvérének a leánya ortodoxhoz, szóval a férfi átállott, mikor megesküdtek átállott katolikusnak. Itt megesküdtek, de a lakodalom oda le volt. Na de, az egy, nem kéne, hogy mondjam, a Jóisten szemében ugye egyenlők vagyunk, de ahogy a románok ott éjszaka énekeltek, s románul, éreztem, hogy fulladok meg. Na, azt nem bírom.³²

³¹ 40 éves férfi, Gyimesközplok, 2014.

³² 65 éves gyimesközploki nő, 2014.

Homogén, lazább, ritkábban szorosabb baráti társaságokban, kisebb csoportokban azonban alkalmanként pontosan a különbségeket kiemelve beszélnek, pletykálnak a más etnikumú lakodalmazók rituális gyakorlatairól, lakodalmi eseményeiről s mindezzel a románok és a magyarok közötti határokat erősítik meg verbálisan. Van, amikor egyértelműen különbséget tesznek a románok és a magyarok között, máskor inkább az átmeneti különbségeket hangsúlyozzák. Ilyen átmeneti különbséget jelölnek a már említett *romános* kifejezés használatával, amikor arról esik szó, hogy mik azok az apróságok, amik miatt a látott rítusok eltérnek az általuk gyakoroltaktól. A különbség leggyakoribb okai a már említett területi különbségek, hogy tudniillik, a gyimesbükki lakodalmak régiesek, hagyományörzőbbek. Így például egy 2007-es gyimesbükki lakodalomban azt figyeltem meg, hogy amikor a menyasszony hagyományos, „régies” búcsúztatását követően a lakodalmi násznép gyalogosan elindult a római katolikus templomi esküvőre, egy egymás mellett szorosan haladó kb. ötfős gyimesközéploki baráti társaság röviden kifejtette a véleményét a látott lakodalmi kikérés, búcsúztatás románosabb jegyeiről. Az egykor közös, napjaikban a magyarok részéről némiképp „meghaladott”, de jól ismert (s részben modernizált) lakodalmi rítusokat románosnak nevezték:

a: Inkább olyan románys, nem román, de tartják ezt a román szokást. [...]

b: Másként fogják a villát, másként esznek, azt meg lehet látni.³³

A közeli, intim intrakulturális vagy éppen interetnikus baráti társaságok esetében inkább az szokott előfordulni, hogy a résztvevők valamelyik részleges identitása felmutatásra vagy beazonosításra kerül, illetve különösen vegyes etnikumú közegben nagyon gyakoriak az új azonosság-reprezentációk is, bizonyos gyakorlatok helyi sajátosságként való megnevezése. Így például, egyaránt megessik, hogy a hagyományos gyimesi lakodalmi perecsütést román vagy éppen magyar eredetű szokásnak tekintik, megint máskor közös, gyimesi sajátosságnak nevezik, ha mindez szóba kerül.

A szokás ugyanaz. Még szinte ők jobban ragaszkodnak ahhoz a kalácshoz, Deust kiadják mind a két helyen még a kultúrba előtt is. Úgyhogy több helyen van Deusz. S ott ez a felbok-rétázott vőfélypálca megy. De fel van díszítve mindenféle virágokkal, művirágokkal. Mindenkinnek má van kulacsa. [...] A lakodalom nyilván ugyanaz, az alapok ugyanazok.³⁴

A lakodalmi mulatság alatt elhangzó táncdalok (gyimesi népzene vagy populárisabb mulatózenék) kapcsán szintén kifejtésre kerülhetnek a különbségek vagy a hasonlóságok, azonosságok egyaránt. Az, hogy a gyimesi román vagy magyar népzene ugyanaz, vagy a román gyorsabb, mint a magyar, illetve a magyar lassabb, mint a román. Vagy, hogy a gyimesi románok a saját zenéjük helyett inkább a gyimesit, inkább a csángót igénylik, arra szeretnek leginkább táncolni:

³³ Kb. 40 éves gyimesközéploki nő (a), kb. 50 éves gyimesközéploki férfi (b) 2007.

³⁴ 40 éves férfi, Gyimesközéplok, 2014.

A román zenészek [voltak], nem tudtak magyarul. Román zenészekkel kellett megoldani, de úgy is három órákor kérték, hogy csángó ritmusra valamit húzzanak. A csángó kellett.³⁵

a: Így a mulatságban nem volt semmi más. Annyi, hogy román zenét is húztak, arra is táncoltunk, s ki csak a magyarra.

[S azt szeretitek?]

a: Igen, s arra is tudunk táncolni. Gyorsabban kell mint a csángót.

b: Fiatal koromban egy kicsit jobban, de szerettem hallgatni.³⁶

Volt rá eset, hogy szorosabb baráti társaságban, a lakodalomban jelenlévő magyarországi barátok, ismerősök a gyimesi népzene román vonásait emelték ki, hogy az sokkal gyorsabb, mint az általuk ismert magyarországi csárdások:

[...] csak annyira nem tudok táncolni az idevalósi zenére. Jó lenne tudni, nem olyan ritmusban játsszák a csárdást, mint mi. Tiszta román beütése van. Ugyanolyan gyors, mint a petrecere, tudod, a cd.³⁷

Előfordul az is, hogy dicsőően szólnak azokról a románokról, akik még ragaszkodnak valamely hagyományos, csángós lakodalmi szokáshoz, mondván, hogy ők még jobban őrzik a közös régi gyimesi szokásokat, mint a magyarok. Még megsütik a lakodalmi perecet, és alkalmanként vőfélypalcákat is készítenek. Megfigyelhető az is, hogy a más etnikumhoz tartozó lakodalmi vendégek segédkeznek a fiatal házások identitáserősítésében. Hogy a közös lakodalmi kultúrát, a közös gyimesi táncokat ideiglenesen a másik etnikum sajátjaként (is) felmutatják. Így például egy 2014-es gyimesközéploki magyar lakodalomban a magyar vőlegény barátai, köztük egy ortodox román házaspár is, gyimesi táncokat adott elő a multság alatt. S bár e közös gyimesi táncokat a románok is sajátjukénak tartják, *frumos dans din Zona mea*³⁸ – mondják. Ez esetben a hagyományörző tánc a gyimesi magyar identitás erősítését szolgálta, a fiatalok piros-fehér-zöld virágcsokrot is kaptak a táncosoktól ajándékba. Vagy egy 2013-as gyimesbükki román lakodalom során a vőlegény frissen borotvált arca etnikus identitásreprezentációként értelmeződött mind magyar, mind román barátok körében:

a: Gabinak a csupasz arca!

b: A katonaságnál dolgozott, nem lehetett szakálla.

a: Jó, jó, csak nem bírtam ki szó nélkül.

c: Nem a katonaság miatt volt leborotvált, hanem akkor meg le kellett.³⁹

³⁵ 40 éves gyimesközéploki férfi, 2014.

³⁶ 39 éves gyimesközéploki nő (a), kb. 65 éves gyimesközéploki nő (b), 2014.

³⁷ Kb. 50 éves magyarországi férfi, 2014.

³⁸ 'A zónám [értsd Gyimes] szép táncai'

³⁹ 20 éves, római katolikus, gyimesbükki nő (a), 23 éves, ortodox, gyimesbükki nő, feleség (b), 24 éves, római katolikus, gyimesbükki férfi (c), 2013.

A férfit közeli barátai azzal ugratták, hogy a román lakodalmi szokások miatt borotválkozott meg. Amúgy Gyimesben szinte kivételszámba megy, ha valaki szakállt visel, ergo minden helyi vőlegény arca frissen borotvált ilyenkor. Tehát lényegében egy „láthatatlan” lakodalmi gyakorlat nyomait vélték felfedezni, beazonosítani és etnikusan értelmezni a vőlegény barátai. S mindezzel számot adtak a másik etnikum lakodalmi szokásaival kapcsolatos tudásukról is. A menyasszony és a vőlegény búcsúztatása, kikérése és a templomi esküvők eseményei különösen sokféle identifikációs gyakorlatnak és értelmezésnek adnak teret. Ezekre az alkalmakra ugyanis csupán a nagyon közeli barátok mennek el, illetve azok a személyek, akikről aktuális lakodalmi tisztségük ezt megkívánja (például násznagyok, nagykeresztszülők, násztársak) – s e nagyon közeli egyes etnikumú és/vagy vallású barátok társaságában inkább van helye a hasonlóságok kiemelése mellett a különbségek hangsúlyozásának is. Többször megfigyeltem, hogy a római katolikus és ortodox templomi esküvő során is jellemző, keresztre tett esküt (amely az ortodoxiában nem jelent explicite kimondott eskütételt, ugyanakkor némán megfogalmazhatnak ígéreteket), a lakodalmakkal kapcsolatos mindennapi és ünnepi beszélgetések során egyaránt a kulturális azonosság vagy éppen a vallási különbség jeleként kezelik. *Nagy szavak, erős szavak* – kuncogtak egy római katolikus esküvő eskütételen az ortodox vendégek, megint máskor a keresztre tett kéz gesztusát közös, keresztény egyházi rítusnak tekintették. Ugyanígy az ortodox román násznagyok lakodalmi gyertyáit a római katolikus vendégek hol a kulturális–vallási különbség egyértelmű jeleként értelmezik, hol a római katolikus kereszteleési rítusnál használt gyertyákhoz vagy a „magyar” vőfélypálcákhoz hasonlítják: *Viszik a gyertyát, Z [beszélgetőtársam férje] szokta mondani, szinte olyan, mint nálunk a vőfélypálca. Azt a szerepet tölti be valamilyen szinten. [...] Amit Palánkán is árulnak, azokat a díszített akármiket.*⁴⁰ És még folytathatnám a példák sorát.

ÖSSZEGZÉS

Azt láthattuk tehát, hogy a gyimesi lakodalmak etnikus értelmezései szituatívan változhatnak. Igaz ugyan, hogy a helyi tudáselit törekszik egy kész, örökségesített lakodalmi kultúra felmutatására, s ezzel együtt „öröktől adott” kollektív identitások kialakítására, ám ugyanakkor a „hétköznapi embereknek” is van lehetőségük a kísérletezésre, a változtatásra, az egyéni értelmezésekre. Úgy tűnik, hogy ebben az értelmezési és identifikációs „limbó”-ban kiemelt szerepe van a barátságoknak és a különféle lazább, felszínesebb ismeretségeknek. A barátságok komplexebb vizsgálatával – beleértve ebbe az intézményesített formákon túl az intimebb, közeli barátságokat is – azt szerettem volna bizonyítani, hogy ez a néprajzi és antropológiai kutatásokban mindmáig mellőzött téma a társadalmi életvilágok újabb, eddig kevésbé vizsgált dimenzióira nyithat ajtót. Gyimes esetében legalábbis a baráti kapcsolatoknak a mindennapok és a lakodalmi események során egyaránt fontos szerepük van a társadalmi integráció illetve a különbségtétel, az identitásalakítás mikroszintű, érzelmekkel és feszültségekkel tarkított folyamataiban.

⁴⁰ 40 éves gyimesközéploki nő, 2014.

A barátságot mindezek alapján olyan centrifugális vagy éppen centripetális erőként határozhatjuk meg, amelynek segítségével az egyének folyamatosan eltávolodhatnak regionális, vallási, kulturális, etnikus és nemzeti identitásaik valamelyikétől, hogy a heterogenitás, az újabb és újabb azonosságok hangsúlyozása felé haladjanak; illetve amelynek a segítségével akár saját, meglévő identitásaikban is megerősödhetnek.

Irodalom

ALEXANDER, Jeffrey C. – GIESEN, Bernhard et al. (eds.)

2006 *Social Performance. Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual*. Cambridge: Cambridge UP. /Cultural Social Studies./

ALBERT Fruzsina

2014 A férfiak és nők közti különbségek és hasonlóságok a barátságban. *Replika* 85-86. 1–2. 165–175.

ATKINSON, R., Dowling, R. – MCGUIRK, P.

2009 Home/Neighbourhood/City/ *Environment and Planning A* 41. 2816–2822.

BAKÓ Ferenc

1987 *Palócföldi lakodalom*. Budapest: Gondolat.

BALATONYI Judit

2012 A „csángósba öltöztetett kardszárnyú delfin”. A gyermeklakodalom szerepe a gyimesi magyarok és románok önreprezentációs és identitáskonstrukciós kísérleteiben. In Pócs Éva (szerk.): *Szent helyek, ünnepek, szent szövegek. Tanulmányok a romániai magyarság vallási életéből*. 351–414. Budapest: L'Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, /Studia Ethnologica Hungarica XIV./

2017 *A gyimesi lakodalmak: Közös kultúra és különböző identitások?* Budapest: Balassi Kiadó. /Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából 5./

BALÁZS Lajos

1994 *Az én első tisztességes napom: Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson*. Bukarest: Kriterion.

BAUMGARTE, Roger

2016 Conceptualizing Cultural Variations in Close Friendships. *Online Readings in Psychology and Culture* 5. 4. Forrás: <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1137>

BRANDT, Agnes – ANTON HEUSER, Eric

2011 Friendship and Socio-Cultural Context. Experiences from New Zealand and Indonesia. In Descharmes, B. – Heuser, E. A. – Kruger, C. and Loy, T. (eds.): *Varieties of Friendship: Interdisciplinary Perspectives on Social Relationships*. 145–174. Göttingen: V&R Unipress.

BELL, Sandra – COLEMAN, Simon

1999 The Anthropology of Friendship: Enduring Themes and Future Possibilities. In Bell, S. – Coleman, S. (eds.): *The Anthropology of Friendship*. 1–19. Oxford: Berg.

BERTA Péter

2014 *Fogyasztás, hírnév, politika. Az erdélyi gábor román presztízsgazdasága*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajzi Intézet.

BOURDIEU, Pierre

- 2009 *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése: Tanulmányok*. Budapest: General Press Kiadó.

BRIDGE, Gary

- 2002 The Neighbourhood and Social Networks. *CNR Paper* 4. 1–32.

BUNNELL, Tim – PEAKE, Linda et al.

- 2011 Geographies of Friendships. *Progress in Human Geography* 36. 4. 490–507.

COAKLEY, L.

- 2002 All Over the Place, in Town, in the Pub, Everywhere – a Social Geography of Women's Friendship in Cork. *Irish Geography* 35. 40–50.

COHEN, R.

- 1991 *Negotiation Across Cultures*. Washington, D.C.: United States Institute of Peace Press.

DOUGLAS, Mary

- 2003 *Rejtett jelentések. Antropológiai tanulmányok*. Budapest: Osiris

FÉL Edit – HOFER Tamás

- 1973 Tanyakert-s, Patron-Client Relations and Political Factions in Atany. *American Anthropologist* 75. 787–801.

FINGERMAN, K. L.

- 2004 The Consequential Stranger: Peripheral Relationships Across the Lifespan. In Lang, F. R. – Fingerman, K. L. (eds.). *Growing Together: Personal Relationships Across the Life Span*. 183–209. New York, NY: Cambridge University Press.

FÜLÖP Ágnes

- 1999 Keresztszülőség és komaság az Őrség néhány falujában. *Savaria* 22. 4. 181–202.

GEERTZ, Clifford

- 2001 *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Osiris [*The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.]

GLUCKMAN, Max

- 1958 *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester, Eng.: Manchester University Press. /Rhodes – Livingstone Paper 28./
1963 Gossip and Scandal. *Current Anthropology* 4. 307–316.

GRANOVETTER, Mark S.

- 1973 The Strength of Weak Ties. *The American Journal of Sociology* 78. 6. 1360–1380.

HESZ Ágnes

- 2017 Mi a pletyka? In Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Aranyhíd: Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére*. 831–844. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság; BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Erdélyi Múzeum-Egyesület.

KOVAI Cecília

- 2018 *A cigány-magyar különbségtétel és a rokonság*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
2015 *A cigány-magyar különbségtétel és rokonság*. (Kézirat, doktori disszertáció, PTE BTK, Irodalomtudományi Doktori Iskola, Kultúratudományi Doktori Program, Pécs).
Forrás: http://irodalomdoktori.btk.pte.hu/files/tiny_mce/Kovai_Cecilia_disszertacio.pdf
(Letöltés: 2017. 01. 29.)

LEACH, Edmund

- 1954 *Political Systems of Highland Burma*. London: G. Bell.

MCANDREW, F. T. – MILENKOVIC, M. A.

- 2002 Of Tabloids and Family Secrets: The Evolutionary Psychology of Gossip. *Journal of Applied Social Psychology* 32. 5. 1064–1082.

MÉSZÁROS Csaba

- 2012 Két szibériai falu kommunikációs rendszere: a pletyka. In Czövek Judit – Dyekiss Virág – Szilágyi Zsolt (szerk.): *Világügyelő. Tanulmányok Hoppál Mihály 70. születésnapjára.* 115–133. Budapest: Magyar Vallástudományi Társaság.
- 2013 *Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben.* Budapest: L'Harmattan. /Kultúrák Keresztútján 20./

NAGY Imre

- 1858 Székely lakadalmi szokások. *Vasárnapi Ujság* V. 34. 401–403.

NARAYAN, Deepa

- 1999 *A Dimensional Approach to Measuring Social Capital.* Washington, DC: World Bank.

PAHL, Ray

- 2000 *On friendship.* Malden, MA: Blackwell Publishers.

POLLOCK, D. C. – VAN REKEN, R.

- 2001 *Third Culture Kids: The Experience of Growing up among Worlds.* London: Nicholas Brealey.

PUTNAM, R.

- 1995 Bowling Alone: America's Declining Social Capital. *Journal of Democracy* 6. 65–78.

PRASLOVA, Ludmila L.

- 2007 Culture as Unfolding Process: Integrating Perspectives in Building a Theory. In Gang Zheng – Kwok Leung et. al. (eds.): *Perspectives and Progress in Contemporary Cross-Cultural Psychology.* 49–61. Beijing, China: Light Industry Press.

REED, Isaac

- 2006 Social Dramas, Shipwrecks, and Cockfights: Conflict and Complicity in Social Performance. In Alexander Jeffrey C. – Bernhard Giesen et. al. (eds.): *Social Performance. Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual.* 146–168. Cambridge: Cambridge UP.

SANTOS-GRANERO, F.

- 2007 Of Fear and Friendship: Amazonian Sociality Beyond Kinship and Affinity. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 13. 1–18.

SAUTER, Willmar

- 2004 Festivals as Theatrical Events: Building Theories. In Vicki Ann Cremona – Peter Eversmann et. al. (eds.): *Theatrical Events. Borders – Dynamics – Frames.* 17–26. Amsterdam – New York, Rodopi. /IFTR/FIRT, Theatrical Event Working Group./

TAJFEL, H. – TURNER, J.C.

- 1986 The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. *Psychology of Intergroup Relations* 5. 7–24.

THRIFT, Nigel

- 2005 But Malice Aforethought: Cities and the Natural History of Hatred. *Transactions of the Institute of British Geographers* 30. 133–150.

TURAI Tünde

- 2009 Szomszédok, barátok, jóemberek és egyéb nem rokoni kapcsolatok az idősök szemszögéből. In Bali János – Turai Tünde (szerk.): *Élet/út/írások. Szilágyi Miklós tiszteletére*. 241–249. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – ELTE BTK Néprajzi Intézet.

USEEM, J. – USEEM, R. et. al.

- 1963 Men in the Middle of the Third Culture: The Roles of American and non-Western People in Cross-Cultural Administration. *Human Organization* 22. 3. 169–179.

VIDACS Bea

- 1985 Komóság és kölcsönösség Szentpéterszágon. *Ethnographia* 96. 4. 509–528.
2017 Blood Is Thicker than Water: Transformations in Strategies of Choosing Godparents in a Hungarian Village. *Journal of Family History*. 42. 5. 1–18.

WOLF, Eric

- 1966 Kinship, Friendship, and Patron–Client Relations. In M. Banton (ed.) *The Social Anthropology of Complex Societies*. 1–22. New York: Praeger.

Balatonyi Judit

Egyetemi tanársegéd, PTE BTK TKI Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék
e-mail: balatonyi.judit@gmail.com

Judit Balatonyi

The role of friendship in interpreting culture

During my anthropological field research in Ghimeş region (Romania) between 2005 and 2016 I observed some remarkable inconsistencies in the relationship between the local wedding culture and the ethnic identities of the Hungarian and Romanian inhabitants of the region. I found that local Romanians and Hungarians share a similar, almost identical wedding culture but on the level of interpretation and identification members of the two ethnic groups see two polarized “cultures.” More accurately, there is a difference between the politicized public and the personal discourses related to culture. While the local Romanian and Hungarian elite try to ethnicize and monopolize these local weddings, and thus set up ethnic and religious borders within the local society, in the context of everyday life the process of interpreting weddings is not so automatic. Local people emphasize either the cultural and ethnic differences or the similarities. My paper will answer the question how and why (if at all) local people speak about the ethnic aspects of their common wedding culture. Why do they designate and identify this culture as Romanian or Hungarian, or as a local and common one? I argue that friendship, or, rather, certain types of friendships play an important role in the outcome of these identifying processes. In the case of Ghimeş friendships play an important role in both ordinary and festive occasions in reinforcing ethnic integration or differentiation as well as in shaping ethnic identity. I regard friendship in this context as a sometimes centrifugal, sometimes centripetal force with the help of which/due to which individuals may move away from their original identities in the direction of new identities, or, conversely, reinforce their existing identities.

Dincsér Oszkár 1942-es Csík megyei népzenei gyűjtése és az amerikai zenei antropológia

A magyar népzene kutató iskola eredményeit korszakalkotó szellemi teljesítménynek szokás tekinteni – legalább is határainkon belül. Az eredmények külföldi terjesztése viszont nehézségekbe ütközött, s ennek nyomasztó tüneteivel újra és újra szembesülnünk kell. Tengerentúli etnomuzikológiai kézikönyvekből hovatovább már Bartók is rendre kimarad, vagy épphogy megemlítik, mint a múlt egyik lezárt fejezete, a „nacionalista” népzene kutatás képviselőjét – mint az „igazi” etnomuzikológia előfutárát.¹ Olykor úgy tűnhet, szakadék választ el minket az amerikai szellem hatása alá került *mainstream*től.

A távolság oka nemcsak kedvezőtlen történelmi körülményeinkben, hanem – első látásra – sajátos szellemi hagyományainkban is rejlik. A magyar népzene kutatást a mai napig meghatározza, hogy alapítói kiváló zenészek voltak, s hogy népzenei érdeklődésük a magyar kultúra megújulását célzó 19. századi törekvésekből sarjadt. Iskolájuk máig főként a magyar nyelvterület népzenejét kutatja, mégpedig magukból a dallamokból, a zenei formából kiindulva, tehát elsősorban muzikológiai megközelítéssel. Hangsúlyozza a néphagyományban ránk maradt dallamok történeti forrásértékét, miközben olykor elvonatkoztat néprajzi környezetüktől. Fő törekvése a magyar népzene teljes korpuszának rendezése és kiadása.²

A nemzetközi kutatás jó része viszont arra az új kezdetre alapoz, amely az Amerikai Egyesült Államokban, az 1950–60-as években körvonalazódott, s amelyet zenei antropológiai iskolának nevezhetünk.³ Ez az irány inkább társadalomtudományi, semmint muzikológiai indíttatású: a gyarmatok népei és az amerikai őslakók tanulmányozásából, tehát a Másik megismerésének igényéből nőtt ki. A formai helyett a funkcionális, a tisztán zenei helyett a társadalmi, a történeti helyett a szinkron érdeklődés elsődlegessége jellemzi.⁴ Értelmezésük szerint az etnomuzikológiának azt kell vizsgálnia, hogy „az emberi lények miért és hogyan élnek a zenével.”⁵ Az iskola következetes képviselőinél olykor úgy érezhetjük: magáról a zenéről nincs is mit mondaniuk.

Az ellentét látszólag tökéletes, s nem csoda, ha hazánkban aggodalmakat vagy épp rezignációt szült a fősodorról való kommunikáció lehetőségeit illetően. A dolgozatomban tárgyalt példa azonban arra mutat, hogy a magyar iskola nincs szükségszerűen elszigetelődésre ítélve. Dincsér Oszkár *Két csiki hangszer – Mozsika és gardon* című,

¹ Laki 2006: 1070. Vö. Rice 2014: 14–15.

² Vö. Laki 2006: 1070–1071.

³ Az irányzat olykor saját antropológiai prioritásai számára sajátítja ki az „etnomuzikológia” (*ethnomusicology*) elnevezést, szembeállítva a formai-történeti érdeklődésű „népzene kutatással” (*folk music research*). Ezt a terminológiai különbségtételt azonban széles elterjedtsége ellenére is megalapozatlannak kell tartanunk. A két különböző megközelítés lényegét valójában (etno-) muzikológia és (zenei) antropológia ellentétével fejezhetjük ki.

⁴ Vö. Laki 2006: 1071–1072; Rice 2014: 1–16.

⁵ „Ethnomusicology is the study of why, and how, human beings are musical.” Rice 2014: 1.

1943-ban megjelent tanulmánya, valamint az alapjául szolgáló terepkutatás publikálatlan része a bartóki–kodályi életmű szerves folytatása, mégis feltűnő egyezést mutat az amerikai iskola célkitűzéseivel.

Kodály és Bartók klasszikus kutatásai először valóban azt akarták feltárni, hogy *mi* alkotja a magyar népzeneét. Az első világháború utáni években már jelentős közös dallamgyűjtemény alapján írták meg alapvető, elsősorban formai és történeti szempontú összefoglalásait: Bartók *A magyar népdalt*, Kodály pedig *A magyar népzeneét*.⁶ Nem sokkal később viszont már jól kitapintható írásaikban az a fordulat, amellyel a *miért* és a *hogyan*, vagyis a zene szociális, funkcionális kérdései – ahogy gyakran fogalmaznak: a zene „élete” – felé közelednek. Bartók 1935-ben, *Miért és hogyan gyűjtünk népzeneét* című tanulmányában már arra figyelmeztet, hogy a népzene gyűjtőjének nemcsak „a daloknak mint különálló objektumoknak” gyűjtése a feladata, hanem „hogyan az egyes dallamok *való* életének körülményeit töviről hegyére kikutassa.”⁷ Kodály 1937-ben, *A magyar népzene* első önálló kiadásának előszavában olyan témákat ajánl a további kutatásnak, mint „a dallam élete, élettana” – „a zene a közösség életében” – „a nép hangszerei, velük való foglalatossága” – „kótanemértő falusi cigányok zeneélete.” Ugyanitt hirdeti meg a monográfia-elmet is: „a legtanulságosabb volna egy-egy község teljes dallamtérképét, zenei életének minden részletre kiterjedő leírását, másszóval zenei monográfiáját elkészíteni.”⁸ Fontos szerepet játszhatott ebben a fordulatban a román példa, Dimitrie Gusti szociológiai iskolája és az abból kinövő, Constantin Brăiloiu alapította népzenei kutatás.⁹ Ugyanakkor a magyar iskola belső logikájának is megfelelt, hogy a zenei alapkérdések tisztázása után forduljon egyre inkább a társadalmi kontextus vizsgálata felé.

Kodály tanítványai már ebben az új szellemben láttak munkához. Az új generáció tevékenységének gerincét 1936-tól a magyar néprajzi gramofonfelvételek, a Pátria-sorozat munkálatai alkották.¹⁰ A műhely központi alakja, Lajtha László így jellemzi kutatásuk tárgyát, amikor 1938-ban jelentést tesz közzé a munkáról: „A népzene nem holt tárgy. A népzene lélek, a népzene élő szervezet. [...] a népzene nem is maga a dallam, amit hallunk. Maga a dallam a népzene élő folyamatának csak pillanatnyi, egyik testté vált megnyilatkozása.”¹¹ Nem véletlen, hogy éppen a gramofon, tehát a jó minőségű, részletgazdag hangfelvétel lehetősége irányította Lajtha figyelmét a dallam mögötti bonyolult valóság felé.

A technikai paradigmaváltással egyidőben a magyar népzene-kutatás földrajzi horizontja is kitágult, amikor az úgy nevezett bécsi döntések nyomán ismét Magyarország része lett a Felvidék magyar lakta déli sávja, Kárpátalja, Észak-Erdély és több délvidéki terület. A magyar kutatók előtt még egyszer feltárult az elveszett édenkert kapuja, ahol nemcsak a különleges dallamanyagot, hanem a zenei élet legrégiesebb formáit is tanulmányozhatták. Lajtha éppen erdélyi kutatásaiban érvényesítette leginkább az

⁶ Bartók 1924; Kodály 1937a.

⁷ Lampert–Révész 1999: 285. Kiemelés az eredetiben.

⁸ Kodály 1937b: 6–7.

⁹ Lampert–Révész 1999: 285–287. Vö. Lükő 1935.

¹⁰ Sebő 2010.

¹¹ Berlász 1992: 96.

antropológiai szemléletet: szépkenyerűszentmártoni gyűjtésének tervezett módszerét „népzene-biológiának” nevezi.¹² A kodályi monográfia-elveket követve Vargyas Lajos 1941-ben a felföldi Áj, Járdányi Pál 1943-ben az erdélyi Kide zenei életét írta le.¹³

A műhely ma már kevésbé ismert kutatója, Dincsér Oszkár 1911. március 19-én született Egerben.¹⁴ 1935-ben a Zeneakadémia hallgatója lett hegedű, majd zeneszerzés szakon. A bölcsészkaron filozófiai, művészettörténeti és néprajzi tárgyakat hallgatott, mindemellett pedig a Nemzeti Múzeum Néprajzi Tárában, Lajtha mellett vállalt fizetés nélküli gyakornoki munkát. Főként a hangszeres zene iránt kezdett érdeklődni, Lajthával közös tanulmányt írt a tekerőről.¹⁵ A Pátia-felvételek egyik legfontosabb munkatársa volt, s néprajzi fotósként is kiemelkedőt alkotott. 1938 és 1942 között sokfelé végzett terepmunkát: Zala, Somogy, Komárom, Nógrád, Hont, Gömör, Borsod, Ung, Csongrád, Kolozs, Udvarhely megyékben magyaroknál, Máramarosban ruszinoknál és románoknál, Mohácson sokácoknál. Összesen legalább 150 fonográfhangszerrel, azaz 500–600 énekes és hangszeres dallammal gyarapította a múzeum népzenei gyűjteményét.

1942 januárjában és júliusában utolsó gyűjtőútjai a Magyarországhoz visszacsatolt Csík vármegyébe vezettek.¹⁶ Csíknak központi jelentősége volt Bartók és Kodály kutatói és művészi munkásságának kibontakozásában. Kodály Gyergyóban már hangszeres dallamokat is gyűjtött; e tekintetben Molnár Antal folytatta munkáját 1911-ben. A megye legrégebbi kultúrájú kistája, Gyimes zenéjének gyűjtését Vikár Béla kezdte meg 1903–1904-ben; anyagában a dalok mellett füttyült hangszeres dallamok is találhatók.¹⁷ Hasonlóképpen Lajtha 1911-ben dúdolva előadott táncdallamokat is felvett.¹⁸ Valószínűleg ő ajánlhatta Dincsér figyelmébe a vidék hangszeres kultúráját. Jellemzően kísérvőhangszeréről, a gardonról Domokos Pál Péter adott hírt először 1934-ben.¹⁹ Erdődi Mihály²⁰ és Gönyey Sándor²¹ 1940-ben fényképeket (többek közt zenészekről és táncolókról), Molnár István pedig 1941 októberében táncfilm- és hangfelvételeket készített Gyimesben.²²

Dincsér 47 hengernyi, vagyis mintegy kétórányi zenét tartalmazó Csík megyei (nagyobb részt gyimesi) gyűjtése a Néprajzi Múzeum fonogramgyűjteményének MH 4140–4187 számai alatt található. Ezt az anyagot a kor jelentős monografikus hangzó gyűjteményei közé sorolhatjuk, a hangszeres zene terén pedig messze kiemelkedik,

¹² Lajtha 1954a: 3.

¹³ Kerényi 1936; Vargyas 1941; Járdányi 1943.

¹⁴ Dincsér pályájáról a legrészletesebb összefoglalást Berlász 2002 adja – ahol nincs egyéb hivatkozás, ott az ő adataira támaszkodom e téren.

¹⁵ Berlász 1992: 228–236.

¹⁶ Gyűjtőpontjai (ma elfogadott névvel, kistájanként): Nagygyimes, Áldomáspatoka, Gyimesbükk, Gyimesközéplek, Kostelek (Gyimes); Csíkszentdomokos, Csíkszenttamás (Felcsík); Csíkszépvíz, Csíkszentmihály, Csíkrákos, Csikborzsova (Középcsík); Gyergyóújfalu (Gyergyó).

¹⁷ MH 491d, 492b–c, 493. Sebő 2006: 81, 125.

¹⁸ Tari 1992: 150.

¹⁹ Domokos 1934.

²⁰ A Néprajzi Múzeum Diapozitív-gyűjteménye: 622–817 között számos kép.

²¹ A Néprajzi Múzeum Fényképgyűjteménye: 87062, 87090, 87091, 87094, 87095, 87096.

²² Molnár 1947: 388–391, 428–435. A Néprajzi Múzeum Filmtára: 113.

hiszen a felvett 133 tétel közül 108 hegedűn, 11 furulyán játszott dallam.²³ A terepmunka nyomán gramofonfelvétel is készült gyimesi adatközlőkkel 1943 februárjában, ez azonban az ostrom alatt megsemmisült, még mielőtt sokszorosítására sor kerülhetett volna.²⁴ Szintén 1943-ban jelent meg a Néprajzi Múzeum kiadásában Dincsér legterjedelmesebb tanulmánya, a *Két csíki hangszer – Mozsika és gardon*.²⁵

Bár Dincsér gyakorlott lejegyző volt, terjedelmes csíki anyagának lejegyzésére nem vállalkozott. A bizonytalan háborús időkben, a fenyegető katonai szolgálat árnyékában talán már kezdetben a zenei anyagot mellőző, minél gyorsabb publikáció mellett döntött. 1944 végén valóban besorozták, majd 1945 februárjában hadifogságba került. Sikerült megszöknie, de hazatérése egyre több adminisztratív nehézségbe ütközött; végül Svájcban telepedett le. Ezzel ígéretes zenekutatói pályája hamarosan végképp megszakadt. Utolsó – s egyben egyetlen idegen nyelvv – publikációja itt jelent meg.²⁶ Emigrációs éveiről csak néhány, mestereinek írt leveléből tudunk.²⁷ Bernben halt meg 1977. január 21-én.²⁸

A *Két csíki hangszer* – ahogy címe is mutatja – az organológia alapján áll: a hegedű („mozsika”) és az ütőgardon mint hagyományos hangszerkettős korabeli elterjedése határozza meg a kutatás körét. A hangszerekből kiindulva próbál a szerző minél teljesebb képet rajzolni a vidék zenei életéről. Legfontosabb módszere az interjú; nyilvánvalóan kiváló gyorsíró volt, hiszen szövegének jelentős részét az adatközlők szó szerint, sőt a tájnyelvi kiejtéshez híven lejegyzett szavai teszik ki. Kiegészíti ezt a megfigyelések konkrét vagy összegző leírása, a bőséges képanyag – s kiegészíthetnék a felvett dallamok is. A tanulmány azonban csupán néhány rövid kottapélda erejéig merít a hangzóanyagból, egy-egy hangszertechnikai jelenség megvilágítására (43–45),²⁹ a zenei anyagból levonható következtetéseket pedig rendre elmulasztja. Így *A muzsikások dallamkészlete* csupán igen szerény és óvatos alfejezetet kap *A zenészek a társadalomban* fejezetben belül. Az interjú-központú írásmódtól csak a záró fejezetben tér el, ahol a hangszerek és a játéktechnika történeti kérdéseit vizsgálva az írott és képi források felé fordul.

A korai magyar népzene kutatás fontossági sorrendje tehát Dincsnél megfordul: a néprajzi megfigyelések mellett a zenei forma a háttérbe szorul, és a történeti érdeklődés sem dallamtörténeti, hanem hangszertörténeti kérdések formájában jelenik meg. Mindez máris a zenei antropológia módszereire emlékeztet. Ha azonban tárgyilagosan kívánjuk meghatározni, mennyiben sorolhatjuk Dincsér munkáját az amerikai iskola előfutárai közé, össze kell hasonlítanunk egy olyan szöveggel, amely annak első, alapvető korszakát reprezentatív módon képviseli.

²³ Vö. Lajtha 1954a: 75 dallam, ebből 18 hangszeres; Lajtha 1954b: 110 dallam, ebből 36 hangszeres; Lajtha 1955: 51 hangszeres dallam; Lajtha 2006: 111 vokális dallam.

²⁴ Berlász 2002: 130.

²⁵ Dincsér 1943. A könyv 500 példányban jelent meg, ma már nehezen hozzáférhető, ezért új kiadása indokolt.

²⁶ Dincsér 1947.

²⁷ Berlász 2002: 136–144.

²⁸ Tari 1998.

²⁹ A zárójeles hivatkozások Dincsér 1943 oldalszámaira utalnak.

Kínálkozik erre Alan P. Merriam *The Anthropology of Music* című könyve, amely két évtizeddel Dincsér munkája után, 1964-ben jelent meg.³⁰ A nagy hatású tanulmány az akkor már több egyetemi tanszéken megerősödő amerikai iskola kánonját alkotja meg,³¹ amikor kijelöli, és a relevánsnak tekintett szakirodalom áttekintésével megalapozza a fő kutatási irányokat. Ezek – a könyv főrészének fejezeteit követve – a következők:

1. A zenével kapcsolatos fogalmak (Concepts)
2. Szinesztézia és az érzékterületek kapcsolatai (Synesthesia and intersense modalities)
3. A zenével kapcsolatos fizikai és verbális viselkedés (Physical and verbal behavior)
4. Társas viselkedés: a zenész (Social behavior – the musician)
5. Zenetanulás (Learning music)
6. A dallamalkotás folyamata (The process of composition)
7. Dalszövegek (The study of song texts)
8. A zene használati módjai és funkciói (Uses and functions of music)
9. A zene mint szimbolikus viselkedés (Music as symbolic behavior)
10. Esztétika és a társművészetek összefüggései (Aesthetics and the interrelationship of the arts)
11. Zene és kultúrtörténet (Music and culture history)
12. Zene és kulturális dinamika (Music and cultural dynamics).

Merriam maga is a muzikológiai és az antropológiai megközelítés valamiféle egyensúlyát tartja kívánatosnak. Azonban rögtön kitűnik, hogy muzikológián – a német összehasonlító zenetudományi iskolára hivatkozva – inkább a zene fizikai, semmint szellemi valóságának vizsgálatát érti („the structure of music sound as a system in itself”).³² Így nem meglepő, hogy listája nem tartalmaz semmiféle zenei elemzéssel kapcsolatos témát. Két ponton viszont találkozunk a magyar kutatás filológiai megközelítésével: a dalszövegek és a kultúrtörténet iránti érdeklődésben.

A következőkben megvizsgálom, hogyan jelennek meg ezek a témák Dincsér könyvében. Nem feltétlenül az explicit elméleti elgondolások hasonlóságát keresem, hiszen a *Két csiki hangszer* gyakorlatorientált, leíró jellegű munka; inkább az érdekel, hogy Dincsér érdeklődése, érzékenysége mennyiben egyezik Merriam szempontjaival. Abból a feltevésből indulok ki, hogy mindent, amit leírt, releváns adatnak tekintett, még ha nem is az elméleti tudatosság, hanem a ráérzés vezette.

³⁰ Merriam 1964. Ahol egy-egy egész fejezetre hivatkozom, eltekintek az oldalszámok feltüntetésétől.

³¹ Meghatározó szerepéről lásd Rice 2014: 22–23. Természetesen mégsem helyettesítheti az amerikai iskola egész korai irodalmát. További fontos művek a teljesség igénye nélkül: McAllester 1954, Nettl 1964, Hood 1971, Seeger 1977.

³² Merriam 1964: 3–5.

1. A zenével kapcsolatos fogalmak

Merriam első fejezete azt a kérdést járja körül, hogy mit gondol egy-egy közösség a saját zenéjéről: mi számít zenének és mi nem; mi a zenei tehetség; mi a zene jelentősége a közösségben; honnan ered a zene.

A *Két csíki hangszer* bevezető oldalain az addig jóformán ismeretlen téma, a népi hangszeres zenei élet fogalmi keretét a kutatásaiból leszűrt általános tapasztalatok összegzésével vázolja fel a szerző: „A nép életében hangszeres zene és táncmuzsika rendszerint egyet jelent. [...] a dalolást nem tartják s nem is nevezik muzsikának” (3).

Érdekli, hogyan vélekedik a vizsgált közösség a zenei tehetségről, motivációról: „gyermekkoromban [...] már ennek vótam a bolongya”³³ (11). Megállapítja: „a [...] hegedűjáték elsajátítása körül már a paraszti környezetben is fontos szerepet játszik a rátermettség, a tehetség. Viszont az egyszerűbb technikájú ütőgardon kezelése nem kíván különösebb zenei tehetséget s bárki kezelheti, akiben egy kis ritmusérzék van” (83) – „a gardonozás nem nagy mesterség” (49).

Egy negatív adat a téma hiedelem-vetülete iránti érdeklődéséről tanúskodik: „adatgyűjtésem során sem a hegedűvel, sem a gardonnal kapcsolatban semmiféle babonát nem találtam” (70).

2. Színesztézia és az érzéktérületek kapcsolatai

Ennek a pszichológiai, összehasonlító zenetudományi ihletésű³⁴ témának nincs nyoma Dincsér munkájában, sőt valószínűleg az egész magyar kutatásban sem. Merriam példái³⁵ is azt sugallják, hogy ez a megközelítés inkább a műzene és az Európán kívüli zenei kultúrák vizsgálatában lehet termékeny, a magyar hagyomány szempontjából nem releváns.

3. A zenével kapcsolatos fizikai és verbális viselkedés

Merriam ide sorolja a hangszerjáték- és énektechnikát, a zenélés-éneklés testhelyzetét, a zene pszichés és testi hatását, a zenével kapcsolatos verbális megnyilvánulásokat, ítéleteket, valamint a zenélés közbeni jeladást.

Dincsér a hegedű helyi játéktechnikájának tizenöt, a gardonénak három oldalt szentel, megállapításait fotókkal, rajzokkal illusztrálja és interjúrészletekkel támasztja alá. Léven maga is hegedűs, igen érzékenyen, nagy empátiával és nyitottsággal észleli a klasszikus hangzástól és technikától, vagy akár korábbi tapasztalataitól is eltérő jelenségeket, egészen az egyéni különbségekig. Leírásainak gazdagsága és pontossága jóformán a filmfelvétel nélkül elérhető maximumot tükrözi.

³³ Dincsér dőlt betűvel szedi az adatközlőtől származó idézeteket. Ezeket az általa használt fonetikus átírásban közlöm, de elhagyom a köznyelvitől eltérő kiejtést jelölő speciális ékezeteket.

³⁴ Merriam 1964: 85.

³⁵ Merriam 1964: 91–101.



1. kép. Duduj Lajos cigány hegedűs és neje tánchoz muzsikál egy csűrben. Csíkszentdomokos, 1942. (Dincsér Oszkár felvétele, Néprajzi Múzeum fotótára, F 154212.)

A zenei ítéletalkotásra is hoz példát: „*mék sohase tudta mektanólni, hogy tiszta hangot nyomjon*” (8). Merriam szerint a fiatalabb nemzedék elítélése minden hagyományos zenekultúrában általános ³⁶ – ezzel Dincsér is találkozunk: „Az öreg csángók [...] nem jó véleményekkel vannak a fiatalabbak nótáiról, táncáról” (68).

Egy szerény adat a jeladásra is utal: „*a kettős [nevű műfaj ritmuskísérete] a legnehezebb [...] S ha János hűjza, a szemit reám veti, hogy nem jól ütöm*” (58).

4. Társas viselkedés: a zenész

A zenészek társadalmi státuszának, megrendelőikhez való társadalmi-kulturális viszonyának kérdései nemcsak a néprajzi szakirodalomban, de már a 19. századi magyar közéletben is felmerültek.³⁷ A Bartók, Kodály és Lajtha által is tárgyalt hagyományos „cigánykérdést” helyezi tehát Dincsér új, mikrotársadalmi kontextusba a tanulmány bevezetésében, saját tapasztalatainak összegzésével:

„A hangszeres muzsikás [...] foglalkozása révén kiválik a közösségből, bár nem szakad el tőle teljesen. [...] Helyezte a közösségben alárendelt ugyan, hiszen minél inkább hangszeres

³⁶ Merriam 1964: 162.

³⁷ Liszt 1861.

hívásának él, annál inkább függ a közösségtől, viszont ugyanakkor egy tekintetben a közösség szellemi színvonala fölé emelkedik [...] a muzsikus a közösség zenei színvonala felett áll ugyan, de társadalmilag az átlagos értékelés alatt, s ebből ered különleges helyzete a falu társadalmában. [...] lassan-lassan a muzsikálás a cigányok különleges foglalkozásává lett” (3-4).

„A csíki zenészek” cím alatt felsorolja és értékeli adatközlőit, szociális viszonyaikat pedig „A zenészek a társadalomban” címmel, tizenkét oldalon fejt ki. Érdeklí az etnikai-társadalmi státusz jelentősége a muzsikálásban: „a muzsikusok javarésze cigánynak vallotta magát, bár gyakran antropológiai tekintetben elég nemcigány típust találni közöttük. Csupán a gyimesi csángók között akadunk paraszti muzsikusokra, azonban a legjobbak itt is bizonyíthatóan cigánytól tanultak” (8-9). „*Lokon [...] a cigányok vótak jobbak, itt* (t.i. Gyimesen és Gyimesbükkön) *a csángók*” (9). „Az itteni cigányok nem beszélnek cigányul, s oláhul sem mindegyik” (67).

Prímás és kísézőzenész társadalmi kapcsolatáról is ír: „A gardonon [...] rendszerint a muzsikás felesége játszik” (48). „Más, nőtlen muzsikus bárkit felfogad gardonozni, aki vállalkozik rá, de rendszerint mégis inkább férfit, legényt, fiatal fiút, néha kislányt. Ennek társadalmi oka is van. Ugyanis asszony az urán kívül más férfivel nem megy muzsikálni, a nagyobb lányok pedig inkább táncolnak a mulatságban” (49).

A zenészek és megrendelők közötti interakció, a javadalmazás példait is megtaláljuk: „*A gardonba s a hegedűbe es belédugták a pénst, másszor a vonóba hústák belé*” (63), de olykor keményen megkövetelték a szolgáltatást a fáradó zenéstől is: „*na, ém most áltam fel s hújzad!*” (41). Értékes dokumentum az a szó szerint közölt írás, amelyben egy zenekedvelő csángó asszony végrendeletileg megfogadja a cigányt, hogy a temetésén a nótáit eljátsza (66). Az interakció talán legfontosabb mozzanata pedig az alku: „Amikor a muzsikás megmondja, mennyit kér, azt a mulatságrendező rendszerint sokallja. [...] Az alku néha 1-2 óráig is eltart, még végül megegyeznek” (58-59).

5. Zenetanulás

A zenetanulás is Dincsér legjelentősebb témái közé tartozik: nyolcoldalas fejezetben foglalkozik vele. Minden adatközlőjét megkérdezi erről, s válaszait tematikusan csoportosítva közli.

Merriam a zenetanulás három szintjét különbözteti meg: szocializáció, oktatás és iskoláztatás.³⁸ Dincsér interjúiból a zenetanulás két típusa rajzolódik ki. A parasztmuzsikusok esetében a hallás utáni szocializáció játszik túlnyomó szerepet, hiszen oktatásra általában nem számíthatnak: „*Sokat kénlóttam, évekig: hallottam a cigányoktól s próbáltam*” (10). A zenész cigány családok sarjait viszont általában több felmenő, rokon, barát is oktatja, ám csak viszonylag rövid ideig, szocializációjuk pedig a közös muzsikálás során történik (11-12). Az oktatásban Dincsér két irányvonalat figyel meg: az egyik szerint a tanulót előbb kontrázni tanítják, még ha a kontrakíséretnek kevés szerep is jut a helyi hagyományban; a másik szerint rögtön dallamokat tanítanak (15-17).

³⁸ Merriam 1964: 146.



2. kép. Antal András (1891) csángó hegedűs és neje. Áldomáspatoka, 1942. (Dincser Oszkár felvétele, Néprajzi Múzeum fotótára, F 154217.)

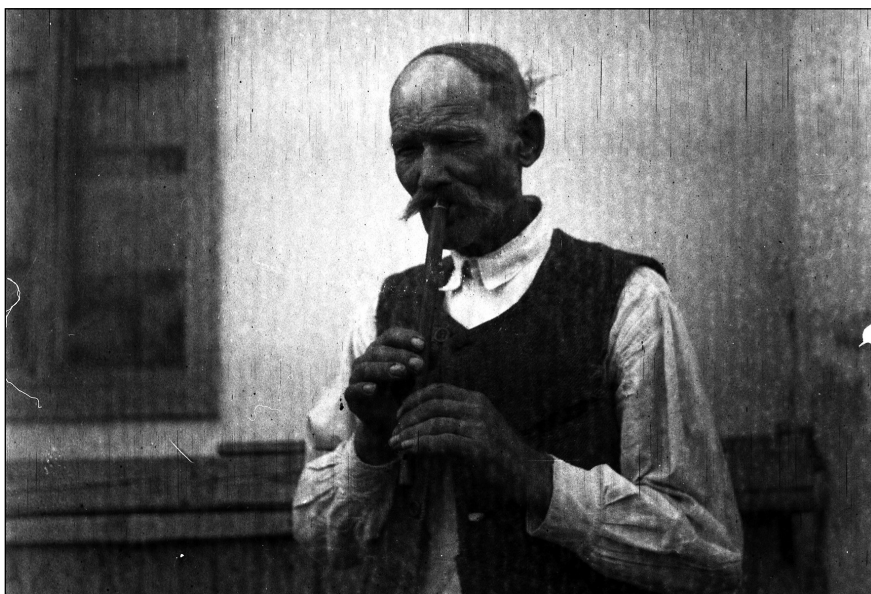
Ahogy Merriam, úgy Dincser is vizsgálendő témának tekinti a gyakorlást, azonban csak negatív adatot talál: „A paraszti muzsikások nem szoktak gyakorolni. [...] A gyakorlatot, a rutint nem otthon szerzi meg a muzsikos, hanem a táncban, a mulatságban, amidőn órák hosszat húzza a nótákat egymásután” (38).

6. A dallamalkotás folyamata

Merriam ebben a fejezetben énikus aspektusból vizsgálja az egyéni kreativitás eseteit, amely felfogásában elsősorban „új dalok létrehozását” jelenti.³⁹ Ez a megközelítés azokban a zenekultúrákban látszik célravezetőnek, ahol nem különböztethetünk meg műzenét és népzénét, Európában tehát nem. Másrészt Merriam példáinak jó része valójában nem tudatos kompozícióról, hanem az új (vagy újnak hitt) dalok természetfölötti ihlet, látomás útján való felfedezéséről szól, s ezzel ismét a pszichológia felé kanyarodik.⁴⁰

³⁹ „[T]he question of primary interest is that of composition as a process – how new songs are brought into being.” Merriam 1964: 165.

⁴⁰ Merriam 1964: 264.



3. kép. Furulyás. Csíkszentmihály, 1942. (Dincsér Oszkár felvétele, Néprajzi Múzeum fotótára, F 154228.)

Dincsnél efféle érdeklődésnek nincs nyoma. Úgy látszik, elfogadja a magyar iskola azon alaptételét, hogy egy dallam sem születik népzenei, hanem azzá válik, amennyiben egy megfelelő közösség a magáénak fogadja el.⁴¹ Lajtha szerint „a népművészet sohasem egyéni, hanem mindig kollektív alkotás. A népművészet termékeinek nem az a lényege, hogy szerzőjét nem ismerjük, hanem az, hogy nem is lehet szerzője.”⁴² E szempontból a dallamalkotás kutatása a népzene területén kívülre visz; a népzenei vonatkozó tanulságokat nem várhatunk tőle. Viszont nagyon is tanulságos volna a zenei folyamatok alkotásának, meglévő dallamok alkalmazásának, variálásának, zenei kontextusának vizsgálata. Merriam ezzel nem számol, Dincsér azonban megkockáztat néhány ide vonatkozó megfigyelést, amennyire hosszú, tánc kíséret közben készült felvételek nélkül lehetséges (70).

7. Dalszövegek

Magyarországon, mint sok más európai országban, a „népköltészet” 18. századig viszonyuló kultuszából nő ki a népi dallamok iránti érdeklődés.⁴³ Dincsér viszont épp

⁴¹ Dobszay–Szendrei 1988: 10–11, 13.

⁴² Berlász 1992: 97.

⁴³ Kodály 1937a: 6–9.

azért fordít csekély figyelmet a dalszövegekre, mert a hangszeres gyakorlatra, a zenészekre koncentrál, akik „a legtöbb esetben nem ismerik a nóta versét” (69).

Dallamgyűjteményének tanúsága szerint viszont érdeklik a hangszeres és a vokális anyag kapcsolatai. Több dallam hangszeres és énekelt változatáról is készített felvételt,⁴⁴ valamint néhány tisztán vokális dallamot is fölvelt;⁴⁵ énekes adatközlői főként zenészek, zenészfeslesek. De mivel lejegyzéseket nem készített, vokális adatai is ki-maradtak a tanulmányból. Csupán néhány, felvételei közt nem szereplő szövegsort idéz (61). A hangszeres műfajokat – jó érzékkel – aszerint próbálja felosztani, van-e szövegük (68–69), vagyis hogy énekes anyag hangszeres változatairól, vagy – Bartókkal szólva – „abszolút hangszeres zenéről”⁴⁶ van-e szó, ami a csiki anyagban nem ritkaság.

8. A zene használati módjai és funkciói

Merriam különbséget tesz a zene használati módjai és funkciói között. A használati módok (uses) nála felszíni, konkrét, tudatos célok, pl. tánc, udvarlás, imádság. A funkciók (functions) pedig az ezek mögött meghúzódó általánosabb, tudattalan célok, pl. esztétikai élvezet, kommunikáció, társadalmi kohézió.⁴⁷

Dincsér – munkája leíró jellegénél fogva – csak a használat oldalának szentel figyelmet, nem állít fel funkciókról szóló hipotéziseket. E témához is jelentős egybefüggő szövegrész kapcsolódik; nyolc oldalt szán a különböző zenés szokások – lakodalom, keresztelő, tánc, kaláka, névnap, temetés – leírására.

Sem Dincsér, sem Merriam nem mond azonban túl sokat a hangszeres zene – esetünkben – legfontosabb használati módjáról: a tánckíséretéről. A néptánc kutatás háttere, fogalmi kerete nélkül nem is tehetnék, hiszen csak így tudnának megállapításokat tenni a tánc formájáról, táncforma és zenei forma kapcsolatáról. Dincsérnek már kiindulási alapul szolgálhatott volna Lajtha és Gönyey Sándor kísérlete a magyar néptánc jellemzésére,⁴⁸ de valószínűleg nem sikerült megszerveznie, hogy a kutatott terület jellemző táncait egyáltalán láthassa.

9. A zene mint szimbolikus viselkedés

Merriam itt azokat az eseteket tárgyalja, amikor a zene valamit szimbolizál, valamely zenén kívüli jelentést hordoz a használó közösség számára.

Dincsér ráérez a népzene legfontosabb szimbolikus szerepére: az egyén és a közösség identitását szimbolizálhatja, elhatárolva másokétól.⁴⁹ Találunk erre utaló pél-

⁴⁴ MH 4143a–4143b; 4150–4153b; 4174a–4174c; 4174b–4174d, 4186a–4186b.

⁴⁵ MH 4144a, 4150, 4151, 4152a, 4152c, 4176a, 4176b, 4177a, 4177b.

⁴⁶ Lampert–Révész 1999: 47.

⁴⁷ Merriam 1964: 209–211.

⁴⁸ Lajtha–Gönyey 1937. Az 1940-es évek elején végezte később publikált kutatásait Molnár István (Molnár 1947).

⁴⁹ Vö. Pávai 2013: 116–120.

dát székely–csángó, magyar–cigány és magyar–román viszonylatban is: „nemcsak a csángók tesznek különbséget a nótában, hanem a csíki székelyek is. Sorra kérdeztem csángó gyűjtésem dallamait, s majd minden esetben rávágta: *esz csángós!* Vagyis nem tartják már magukénak a régebbi dallamokat” (68). – A [...] keservesek egy része azonban már [a csángóknál] is a cigányokig süllyedt alá s egészen önálló funkcióval *cigán-keserveként* él tovább” (67). – „*Amit a románok játszanak, az korcos; fele magyaros, elkorcosították a magyar nótákat*” (68).

Hogy némely dallam és tánc milyen erőteljes szimbolikával bírhat, annak legjobb példája a *héjsza* avagy *szírba* esete. A két név Gyimesben egyazon táncot és dallamkészletet jelöli. Az utóbbi, a román nyelvből újabban átvett név használata magasabb társadalmi presztízzsel bírhat, ugyanakkor román jelleget tulajdonít a táncnak, így a román nemzetállami ideológiához való idomulást is jelezheti. Kutatása idején, a „kis magyar világban” Dincsér azt tapasztalta, hogy a táncot és zenéjét mind a közösség egyes tagjai, mind a magyar hatóságok szemében kompromittálta, s így kiszorította a használatból az utólag ráhúzott *szírba* név (69–70).

Egy másik bemutatott speciális eset a *juhait kereső pásztor* műfaja mint szórakoztató funkciójú programzene, ahol az egyes zenei részek kesergést, kürtszót, majd örvendezést jelentenek (43–44, 70).

10. Esztétika és a társművészetek összefüggései

A fejezetcím első fele annak vizsgálatát jelenti, hogy a tanulmányozott közösségek mennyiben osztják a nyugati műzenei kultúra esztétikáját. Merriam példái arra mutatnak, hogy általában semennyiben, tehát az etnikus zene egyfajta negatív esztétikáját adják. E különbség alapvető oka az, hogy a hagyományos kultúrák nem tekintik a zenét önálló tárgynak, amelyet esztétikai elemzésnek lehetne alávetni, hanem mindig csak eszköznek, amely elválaszthatatlan egy bizonyos kontextustól. Ugyanígy vélekedik Lajtha is: „a népi művelődésben ne legyünk esztéták, azt, hogy szép vagy nem szép, semmiféle orális kultúra nem ismeri.”⁵⁰

Dincsér adatközlői tudnak a kétféle esztétika létezéséről, s elismerik, hogy közösségük igényei – dallamválasztásban, előadásmódban, hangszerösszeállításban – nem esnek egybe a magasabb társadalmi státuszú, szélesebb körben elfogadott kultúrával: „[C]sángóson jáccik, csángós darabot, csángó nótát, s uri nóta is vagyon, de azt más, jobbacska zenészekről tanulta” (40–41). „*Nálunk nem úgy van min városban, [...] ahol a primás éppencsak mozgattya a vonóját, itt erőből kel jáccani*” (41). „[H]a kellett egy úrnak mozsikálni s akkor kellett a kontrás; a csángóknál csak a primot kel, met egyesleg mozsikálunk s a gardon” (16). A tudatos különbségek mellett a tudattalan gyakorlatban még nagyobb különbségeket talál a műzene esztétikumához képest: „A gyimesi kontrások játéka inkább ritmikus szerepű, s így nem is érzik szükségét, hogy [...] harmonikusan kövesse a dallamot” (43).

⁵⁰ Berlász 1992: 143.

Sajátos tudománytörténeti értékük van a szerző itt-ott kibuggyanó szubjektív ítéleteinek: „Az állandó párhuzamos kvintekben haladó dallam eleinte kissé furcsán, később azonban egyre intenzívebben, érzékes színezetűen, frissen hat a hallgatóra” (45). – „A csángó primások egyszerű frissességgel játsszák e nótákat [...] A felcsíkiak játékában viszont van valami megszokottság, s a gyergyóujfalusi primás előadása néha a tudatos előadás, a »produkció« szándékolt vagy átélt elevenességével hat” (47).

A Merriam-fejezet címének második része, „a társművészetek összefüggései” a csíki kutatás esetében kézenfekvően a zene és a tánc viszonyát jelenthetné leginkább, de láttuk, hogy a táncval kapcsolatos tudatosság nem tartozik a mű erősségei közé. Így aztán a zenei műfajok megállapításában sem jut messzire, nem ismervén fel, hogy azokat főként az egyes táncműfajok határozzák meg (69).

11. Zene és kultúrtörténet

Merriam szerint a téma divatjamúltnak számított a fiatal amerikai iskola szemében, később viszont rehabilitálta az a felismerés, hogy az afrikai kultúrák történetéről – írott források híján – elsődleges forrásunk a néphagyomány.⁵¹ A magyar népzene kutatás viszont már kezdeteitől fogva ugyanezt a felelősséget érzi.

Dincsér – lejegyzett anyag híján – nem vizsgálja a dallamok és szövegek kultúrtörténetét. A hangszerek történetével kapcsolatos nézeteit viszont tizennégy oldalon fejti ki a könyv utolsó fejezetében. Itt hajlik leginkább az elméletalkotásra, s eszmefuttatásai a német összehasonlító zenetudományi iskola (Curt Sachs) evolucionista gondolatának hatását mutatják. Egyrészt vizsgálja a gyimesi zengőhúros hegedű, valamint a helyi hegedűtechnika történeti párhuzamait (71–75). Ennek kapcsán teszi egyetlen, hivatkozás nélküli dallamtörténeti megjegyzését: „Megemlítem, hogy éppen az erdélyi, szöveg nélküli táncdallamok egy része is bizonyos szellemi rokonságot tart a nyugat-európai régi tánc-muzsika bizonyos rétegével” (83). Másrészt megállapítja, hogy az ütőgardon a 16. századi Nyugat-Európa „nagy hegedűinek” formáját örzi, de funkciót váltva, a korábban használt dob szerepét átvéve ütőhangszerré vált, s így egy olyan „primitívebb” létformába csúszott vissza, amely ellentétben áll vonós hangszerként kialakult formai fejlettségével (75–84).

12. Zene és kulturális dinamika

Merriam utolsó fejezete a kultúra változásaival foglalkozik, ami történhet egy kultúra keretein belül innováció, vagy valamely más kultúra hatására akkulturáció útján. Az akkulturáció általában kulturális szinkretizmushoz, vagyis két vagy több kultúra elemeinek összeolvadásához vezet. Ám arra is van példa, hogy a két kultúra elemei nem olvadnak össze, hanem egyazon közösség külön-külön használja mindkettőt: ezt kompartmentalizációnak nevezi.

⁵¹ Merriam 1964: 277.



4. kép. Gábor György csángó hegedűs és neje. Kostealek, 1942. (Dincsér Oszkár felvétele, Néprajzi Múzeum fotótára, 154216.)

Dincsér az erdélyi hegedűs zene első megközelítésekor is számol a kulturális dinamikával, feltételezve, hogy egy korábbi dudazene örökébe lépett (4). Szinkretikus jelenségeket figyel meg egyrészt a magyar városi kultúra (12, 38), másrészt a román kultúra hatása kapcsán (9, 13, 67). Ugyanakkor a falusi zenészek mesterségének természetes része a kompartmentalizáció, vagyis a zenei többnyelvűség is (16).

Dincsér látja, hogy a kistáji különbségek a kulturális dinamika eltéréseire vezethetők vissza, dallamkészlet, hangszerösszeállítás és hangszerforma terén egyaránt. „A mai kutatás és a korábbi csíkmegyei gyűjtések összehasonlítása alapján azt mondhatjuk, hogy a csíki székely, régi dallamkincs erősen megfoggyatkozott, de e régi szabásúak a csángók között még megtalálhatók” (67). – „[A]z *úrimuzsika* révén került a kontrás harmadiknak a bandába” (16). – „Az újabb típusú, ún. *kávás gardonokat* pedig már nem paraszti kéz készítette, hanem készen vásárolták, mint gordonkát [...] Az átalakított csellót azután ugyanúgy használták, mint a régi gardonokat” (51).

Az újabb külső hatások alá került újabb generációk nagy szerepet játszanak a kulturális dinamikában. Erre a Merriam által kevésbé tárgyalt szempontra Dincsér felhívja a figyelmet: „*Akik mulatóképesek (legények) azoknak más darab kel, azok eszket nem*

szeretik, a csángósokat. [...] *A régiek a vajcert nem üsmerték, csak a régi németeseket, aszt szépen járták, de most el van falsulva s a táncot sem tuggyák*” (68). Talán egyetlen táncmulatság-élményére is emiatt emlékszik vegyes érzelmekkel: „majdnem verekedésre került a sor Szent-domokoson az egyik legénytánc alkalmával. A szabadságosok [katonák] ugyanis állandóan valcert követeltek, s így ottlétemkor majdnem két órán keresztül csupa 3/4 beosztású dallamot hallgattam a felcsiki székely mulatságban” (68).

A fenti összevetésből kitűnik, hogy Merriam tizenkét témájából hatot részletesen tárgyal Dincser: a zenével kapcsolatos viselkedés; a zenészek társadalmi szerepe; zene-tanulás; a zene használata; zene és kultúrtörténet; zene és kulturális dinamika. További négyhez kisebb tudatossággal viszonyul, vagy kevesebb adatot talál: fogalmak; esztétika; dalszövegek; a zene mint szimbolikus viselkedés. Csak két téma marad, amiről nincs mit mondania: dallamalkotás és színesztézia – okkal, hiszen e témák ide vonatkozó relevanciája kérdéses. Dincser tehát szinte mind felteszi és a maga lehetőségei szerint meg is válaszolja a később Merriam által kanonizált kérdéseket. Hiányosságokban is egybevág a két munka: Dincser elhagyja a zene formai elemzését, a táncról pedig meg sem próbál írni.

A magyar kutatót tehát megalapozottan tekinthetjük a zenei antropológia egyik – ismeretlen – előfutárának. Ez azonban nem csupán egyéni teljesítményként méltó figyelmünkre, hiszen Dincser szemlélete jórészt mesterei, Kodály és Lajtha útmutatásán alapul. Vagyis a magyar iskola a maga szerves fejlődése során, szinte elkerülhetetlenül jutott ugyanazokhoz az elvekhez és módszerekhez, amelyek majd a jó évtizeddel később zászlót bontó zenei antropológiai iskolát megalapozzák és napjainkig meghatározzák.⁵² Természetesen az 1950–60-as évek Amerikájában ezek kidolgozásához és alkalmazásához jóval kedvezőbb feltételek kínálkoztak.

A magyar zeneantropológiai hagyomány azonban addigra erősen visszaszorult.⁵³ A háború után a szakterület lassan intézményesülő erőit inkább a rendezés és az összkiadás nagy feladata foglalta le. Járdányi is ezen a területen folytatta munkáját, majd fiatalon meghalt; Lajthát politikai okokból a perifériára szorították – a műhelyből igazán csak Vargyas Lajos pályája teljesezhetett ki. A legfájóbb veszteség pedig ebből a szempontból épp Dincser pályájának megszakadása. Nem sokkal később könyvét már példaképnek tekintette a tánckutató Martin György,⁵⁴ majd a táncházmozgalom nemzedéke, napjainkban pedig a népi tánczene kutatása.⁵⁵ A könyv jelentősége mellett egyedülállóságát – vagy inkább egyedül-maradt voltát – is érzékeli a szakma; Sárosi Bálint szerint „a hivatásos zenészek és a falusi tánczene vizsgálatában még mindig ritka, úttörő teljesítménynek számít.”⁵⁶ Azt tehát elszalasztottuk, hogy Dincser szellemében írassunk le még viszonylag életerős hagyományos zenekultúrákat a magyar nyelvterületen.⁵⁷ De örökségének, s a magyar népzene kutató iskola antropológiai hagyományának felmérése ma is időszerű feladat. A *Két csiki hangszert* pedig szeren-

⁵² Vö. Tari 1992: 9. jegyzet.

⁵³ Késői képviselője Halmos 1959.

⁵⁴ Kallós–Martin 1970.

⁵⁵ Pávai 2013.

⁵⁶ Sárosi 2008: 8–9.

⁵⁷ Egy markáns kivétel: Könczei 2011.

csésén kiegészítheti a hiányzó muzikológiai aspektussal a dallamanyag lejegyzése és elemzése, amit a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Népzene Tanszékén 2018-ban megvédett MA szakdolgozatomban végeztem el.⁵⁸

Irodalom

BARTÓK Béla

1924 *A magyar népdal*. Budapest: Rózsavölgyi.

BERLÁSZ Melinda

1992 *Lajtha László összegyűjtött írásai I.* (s. a. r. és bibliográfiai jegyzetekkel ellátta Berlász Melinda). Budapest: Akadémiai Kiadó.

2002 „Dincsér Oszkár kutatásai a Pátria-felvételek összefüggésében. Egy évtized a Néprajzi Múzeum népzenei műhelyében (1935–1944).” *Zenatudományi Dolgozatok* 2001–2002. 121–144.

DINCSÉR Oszkár

1943 *Két csiki hangszer – Mozsika és gardon*. Budapest: Magyar Történeti Múzeum. 1947 “Die Probleme der Varianten in der Volksmusikforschung. Mit besonderer Hinweise auf die ungarische Folklore.” *Cahiers de Frontenex* (Genf) 1947. 59–86.

DOBSZAY László – SZENDREI Janka

1988 *A magyar népdaltípusok katalógusa I.* Budapest: MTA Zenatudományi Intézet.

DOMOKOS Pál Péter

1934 „A »tekenyőgordon«.” *Ethnographia* XLV. 184–185.

HALMOS István

1959 *A zene Kérsemjénben*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

HOOD, Mantle

1971 *The Ethnomusicologist*. New York: McGraw-Hill.

JÁRDÁNYI Pál

1943 *A kidei magyarság világi zenéje*. Kolozsvár: Minerva.

KALLÓS Zoltán – MARTIN György

1970 „A gyimesi csángók táncélete és táncai.” *Táncatudományi Tanulmányok* 1969–70. 195–252.

KODÁLY Zoltán

1937a „Zene.” In Czákó Elemér (szerk.): *A magyarság néprajza IV.* 9–79. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.

1937b *A magyar népzene*. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.

KÖNCZEI Csongor

2011 *A kalotaszegi cigányzenészek társadalmi és kulturális hálózatról*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

LAJTHA László

1954a *Székpenyerűszentmártoni gyűjtés*. Budapest: Zeneműkiadó. /Népzenei monográfiák I./

1954b *Széki gyűjtés*. Budapest: Zeneműkiadó. /Népzenei monográfiák II./

⁵⁸ Lipták 2018.

- 1955 *Kőrispataki gyűjtés*. Budapest: Zeneműkiadó. /Népzenei monográfiák III./
- 2006 *Bogyiszlói gyűjtés*. Budapest: Hagyományok Háza /Népzenei monográfiák VII./
- LAJTHA László – GÖNYEY Sándor
- 1937 „Tánc.” In Czákó Elemér (szerk.): *A magyarság néprajza IV.* 80–153. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.
- LAKI Péter
- 2006 „Bartók és a nemzetközi etnomuzikológia.” *Holmi* 18/8. 1070–1073.
- LAMPERT Vera – RÉVÉSZ Dorrit (szerk.)
- 1999 *Bartók Béla írásai 3. – Írások a népzeneről és a népzeneutatról*. Budapest: Editio Musica.
- LIPTÁK Dániel
- 2018 *Dincsér Oszkár gyimesi és csiki gyűjtésének elemzése és értékelése*. MA szakdolgozat. Budapest: Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem, Népzene Tanszék.
- LISZT Ferenc
- 1861 *A cigányokról és a cigány zenéről Magyarországon*. Ford. Székely József. Pest: Heckenast.
- LÜKŐ Gábor
- 1935 „A román »monografisták« falukutató munkája.” In Bodor Antal (szerk.): *Honismeret könyve*. 117–124. Budapest: A Magyar Társaság Falukutató Intézete.
- McALLESTER, David P.
- 1954 *Enemy Way Music. A Study of Social and Esthetic Values as seen in Navaho Music*. Cambridge MA: Peabody Museum.
- MERRIAM, Alan P.
- 1964 *The Anthropology of Music*. Evanston IL: Northwestern University Press.
- MOLNÁR István
- 1947 *Magyar táncagyományok*. Budapest: Magyar Élet.
- NETTL, Bruno
- 1964 *Theory and Method in Ethnomusicology*. Glencoe IL: The Free Press of Glencoe.
- PÁVAI István
- 2013 *Az erdélyi magyar népi tánczene*. Budapest: Hagyományok Háza–Kriza János Néprajzi Társaság.
- RICE, Timothy
- 2014 *Ethnomusicology. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- SÁROSI Bálint
- 2008 *A hangszeres magyar népzenei hagyomány*. Budapest: Balassi.
- SEBŐ Ferenc
- 2006 *Vikár Béla népzenei gyűjteménye*. Budapest: Hagyományok Háza.
- SEBŐ Ferenc (szerk.)
- 2010 *Patria – Magyar népzenei gramofonfelvételek, 1936–1963*. DVD melléklettel. Budapest: Hagyományok Háza.
- SEEGER, Charles
- 1977 *Studies in Musicology, 1935–1975*. Berkeley CA: University of California Press.
- TARI Lujza
- 1992 „Lajtha László hangszeres népzene gyűjtései: 1911–1963.” *Magyar Zene* 33/2, 141–190.

- 1998 „Dincsér Oszkár.” In Szilávik Tamás (főszerk.): *Magyar Nagylexikon*. 6. kötet. 609. Budapest: Magyar Nagylexikon Kiadó.

VARGYAS Lajos

- 1941 *Áj falu zenei élete*. Budapest: A Kir. Magy. Pázmány Péter Tudományegyetem Magyarságtudományi Intézete. [Új kiadás teljes anyagközléssel: *Egy felvidéki falu zenei világa – Áj, 1940*. Szerk. Bereczky János. Budapest: Planétás, 2000.]

Lipták Dániel

MTA BTK Zenetudományi Intézet

e-mail: Liptak.Daniel@btk.mta.hu

Dániel Lipták

Hungarian ethnomusicologist Oszkár Dincsér (1911–1977) as a pioneer of musical anthropology

The Hungarian school of ethnomusicology was founded in the early 20th century on the study of musical form, while the American school of musical anthropology, formed in the 1950s, approaches music in terms of social context and function. However, Hungarians proceeded, from the mid-1930s onwards, to an increasing interest in social aspects of folk music. A lesser known researcher, Oszkár Dincsér represents this trend with a study of chordophone instruments in the Csík region of Transylvania, Romania (*Két csiki hangszer*, 1943). A comparison with Alan P. Merriam's fundamental work *The Anthropology of Music* (1964) reveals that Dincsér's study includes almost every topic and approach suggested by Merriam twenty years later. Although his scientific career ended with his emigration after 1944, Dincsér's work remains a milestone in the Hungarian tradition of musical anthropology.

Martin György munkásságának népzene tudományi jelentősége

Martin személyében olyan tánckutatót tisztelünk, akinek széleskörű zenei műveltsége és zene iránti fogékonysága mind a tánc tudomány, mint a népzene tudomány számára rendkívül fontos eredményeket hozott.¹ A táncokat vizsgálva eredeti megfigyeléseket és következtetéseket fogalmazott meg a tánc és kísérőzenéje összefüggéséről, illetőleg magáról a tánczenéről, könyvei és tanulmányai nemcsak népzenei adalékokkal gyarapították a népzene tudományt, hanem új felfedezésekhez is vezették a zenei kutatásokat. Így a fiatalabb tudományág, a néptánc kutatás, mely kezdetben sokat merített a Kodály Zoltán és Bartók Béla alapította népzene tudomány szemléletéből, módszereiből, hamarosan egyenrangú, sőt inspiráló partnerévé vált a népzene tudománynak.

Martin György népzenei ismereteinek megszerzésében döntő szerepet játszott az 1951-es tanév, amikor – több leendő tánckutatóval együtt – részt vett Vargyas Lajos egyetemi népzenei kurzusán. Vargyas ebben az időben készítette azóta kánonná vált példatárát Kodály Zoltán *Magyar népzene* című tanulmányához,² és munkáját mintegy naprakészen megosztotta fiatal hallgatóival, akik ily módon keresztmetszetet kaptak a teljes népzenéről, miközben lapról éneklési és lejegyzési feladatokat is teljesíteniük kellett.³

Egy idő után Martin személyesen is kapcsolatba került Kodály Zoltánnal,⁴ aki felfigyelt a tehetséges fiatal tánckutatóra és különböző fórumokon tartott előadásait megtisztelte jelenlétével. Érdeklődéssel hallgatta – többek között – az MTA Zenetudományi Intézete Bartók Archívumában tartott előadását a néptánc és népi tánczene kapcsolatairól,⁵ hozzá is szólt, később pedig javasolta, hogy Pesovár Ernővel együtt csatlakozzanak táncelőadásokkal az International Folk Music Council Gottwaldovban rendezett kongresszusának nemzetközi népzene kutató előadói gárdájához.⁶

Kodálynak köszönhető, hogy Martin és intézményesülése során a néptánc kutatás a Magyar Tudományos Akadémia kutatóhálózatában kapott helyet. Martin 1955–65 között a Népművészeti Intézetben, illetve annak jogutódjában, a Népművelési Intézetben dolgozott. A különféle átszervezési intézkedések azonban akadályozták munkáját, és bizonytalanná vált az addig összegyűlt hatalmas film-, táncírás- és fénykép-anyag sorsa is. Ekkor nyílt lehetősége az akadémiai státusba kerülésre és egyúttal a táncarchívum akadémiaira történő átmentésére Kodály Zoltán kezdeményezésére, aki az MTA Népzene kutató Csoportjának igazgatója volt. Egyidejűleg azonban Ortutay

¹ Vargyas 1985.

² A tanulmány eredetileg 1937-ben *A Magyarság Néprajza* 4. kötetében jelent meg, a Vargyas-példatárral kiegészítve önálló kötetként 1952-ben, mely azóta számos kiadást ért meg (Kodály–Vargyas 1952).

³ Andrásfalvy 1993: 41–42.

⁴ Martin 1984a.

⁵ Publikálva: Martin 1966.

⁶ Martin 1984a: 187–188.

Gyula, Martin egykori egyetemi professzora, szintén meghívta őt az éppen alakuló Néprajzi Kutató Csoportba. Martin kényes helyzetében Kodályra bízta a döntést, és e döntés hozzájárult ahhoz, hogy a tánc- és zenekutatás fizikailag is egymást gazdagító közelségbe kerülhetett.

Martin személyiségének jellemző vonása volt rendkívüli kapcsolatteremtő képessége mind adatközlőit, mind kollégáit illetően. Szoros barátságot tartott fenn határon kívüli kutatókkal és adatközlőkkel, a felvidéki (szlovákiai) Takács András és Sebők Géza tánckutatóval, Jókai Mária néprajzkutatóval, továbbá erdélyi magyarokkal és románokkal annak ellenére, hogy 1975 után Romániában tilos volt külföldieknek népzenei néptáncot gyűjteni, magánháznál megszállni, és a határátlépésnél a magyarországi utasokat átkutatták, zaklatták. Meghatározó jelentőségű a nagyformátumú erdélyi gyűjtővel, Kallós Zoltánnal való barátsága, akivel egyetemi társa, Andrásfalvy Bertalan néprajzkutató ismertette meg. Terepmunkák sorát végezték közösen, a táncgyűjtések mellett vagy azokhoz illeszkedve népzene gyűjtéseket is.

Táncgyűjtések alkalmával sem hangosfilm-készítésre, sem világításra nem volt mód az 1960-as évek közepéig. Ezért a kísérőzenéket a helyszínen jegyezték le, majd később – a némafilmekkel párhuzamosan – magnetofonra vették. Andrásfalvy Bertalan visszaemlékezése szerint Martinnak jutott eszébe, hogy „a dallam kezdésekor áthúzza kezét a lencse előtt. Ettől kezdve tudtuk szinkronba hozni a magnetofonfelvételt a mozgással.”⁷ Amikor a fényviszonyok már megakadályozták a filmezést, a zenekarral folytatódott a magnetofonos gyűjtés. Számos kiváló hangszeres darab felvétele ilyen körülmények között született. Martin nemcsak egyes táncokat és egyes dallamokat akart megörökíteni, hanem gondot fordított a táncfolyamatok dokumentálására is. Kallós szerint „Mindig azon volt, hogy teljes táncciklusokat kell felvenni,” a táncot és a zenét egyaránt.⁸ Így aztán felvételei alapján lehetővé vált – amire korábban nem volt mód – hogy a népzene kutatók hosszabb zenei egységeket vizsgáljanak: a nagyobb formák létrejöttének mikéntjét, a dallam sokszoros ismétlése alatt végbemenő variálás módjait, a közjátékok szerepét, a díszítések, manírok kezelését.

A magyar néptánc kutatás egy évtizede (1965–1975) című tanulmányában Martin tételesen felsorolja a táncgyűjtéseket, és megjegyzi, hogy ezzel szemben „a tánczenei anyag méreteiről pontos adataink egyelőre nincsenek, mindenesetre a táncdallamok mennyisége sokszorosa a táncokénak.”⁹ Ami Martin saját népzene gyűjtéseit illeti, sajnos ezekről sem készült kimutatás, így csak általános megjegyzéseket tehetünk. Az mindenesetre feltűnő, hogy leggyakrabban nem egymaga, hanem mások társaságában, több kutatóval együtt dolgozott. Kallós Zoltánnal közös munkájuk egyik megkapóan szép eredménye a „*Tegnap a Gyimesbe jártam...*” *Gyimes-völgyi lírai dalok* című, tisztán zenei témájú kötet.¹⁰ Népzene gyűjtői munkássága nagyságrendjére jellemző, hogy a magyar népzene kritikai összkiadás-sorozatának, *A Magyar Népzene Tára* VI.

⁷ Andrásfalvy 1993: 46. Az első hangosfilm 1967-ben készült (Martin 1977a: 166.).

⁸ Kallós 1993: 54.

⁹ „A zene könnyebb rögzíthetősége és a tánczene természete ugyanis – (hogy egy tánchoz több dal is járul) – sokkal nagyobb számszerű produktivitást eredményez” (Martin 1977a: 168.).

¹⁰ Domokos Mária szerkesztésében jelent meg.

kötete I. (táncdal) típusának 222 változatából 40 dallam az ő gyűjtéséből való,¹¹ és a típus más gyűjtők által felvett dalai közül is többet ő kottázott le. Kellő jártasság birtokában olyan – a bartóki-kodályi iskola gyakorlatának megfelelő – hiteles kottás népzenei lejegyzéseket készített, amelyek megfeleltek a kritikai kiadás követelményeinek. Támlapjai megtalálhatók az MTA BTK Zenetudományi Intézet népzenei gyűjteményeiben, valamint különböző kottás publikációkban.

A néptánc- és népzene kutatás összehangolását, a két szakterület módszereinek együttes alkalmazását tűzte ki célul már említett, *A néptánc és népi tánczene kapcsolatai* című tanulmányában.¹² Ebben tánc típusokat vizsgált oly módon, hogy körvonalazásukhoz, mint szervesen hozzájuk tartozót, kísérezőzenéjüket is figyelembe vette. Megállapította, hogy a táncok alapvető keretét a tempó és ritmuskíséret határozza meg. Kitért a tánc típusokhoz tartozó dallamanyag általános jellemzésére (például rubato előadású 11-, 16-szótagos és „jajnáta” típusú dallamok; augmentált kanásztánc dallamok; új stílusú népdalok és 19. századi népies műdalok, stb.) és illusztrálásukra kottapéldákat mellékel. Nézőpontjának tágasságát mutatja (mely más tanulmányaira is jellemző), hogy egyrészt a szomszéd népek (román, cigány morva, szlovák, gurál) kapcsolódó táncait is kutatásába vonta, másrészt lábjegyzetben hosszú listát közölt a magyar népi tánczenével és történeti tánczenével foglalkozó fontosabb kiadványokról.

Tánc és zene komplex kezelése a *Magyar tánc típusok és táncdialektusok* című összefoglaló munkájában szintén megnyilvánul.¹³ Ehhez bőséges, 144 kottából álló tánczenei példatárt csatolt, amelyben a dallamokat dialektusok, azokon belül pedig tánc típusok szerint adta közre. A népzene tudomány számára tanulságos, hogy könyvében a táncdialektusok létrejöttéről, elkülönüléséről (így a sajátos földrajzi, társadalmi, gazdasági meghatározottságról és a polgári fejlődés hatásáról, illetőleg megkérdőjelezéséről) olyan felismeréseket fogalmazott meg, amelyek a népzenei dialektusokra is érvényesek, de kifejtésük korábban nem történt meg.

A magyar körtánc és európai rokonsága című kandidátusi disszertációjában, mely később könyvalakban is megjelent, nemcsak egy tánc típus, hanem a hozzá tartozó teljes dalkészlet monografikus számbavételét elvégezte. Hiszen, mint leszögezte, a néptáncok elemzésének egyik összetevője „a tánc legfontosabb társjelenségének”, a zenének vizsgálata a táncsal összefüggésben és önállóan is.¹⁴ Felhívta a figyelmet a táncban való, és a táncon kívüli alkalmazás lehetséges eltérésére. A népzene kutatók számára elengedhetetlenül szükséges annak tudatosítása, hogy a táncdallamok tempója, ritmikája tánc nélküli, énekelt előadásban módosulhat, torzulhat.

A Mátyás István „Mundruc”. Egy kalotaszegi táncos egyéniség vizsgálata című monográfiájában hosszú fejezet tárgyalja a legényes tánc zenéjét.¹⁵ Sajátságos, hogy ennek a zenéhez szigorúan illeszkedő táncnak az esetében már többről van szó, mint a

¹¹ MNT VI. 2, 44, 63–66, 73, 99, 120, 122, 127, 147–154, 156–158, 160, 161, 163–166, 169–172, 176, 180–182, 186, 193, 222.

¹² Martin 1966. Tanulmányához Kodály Zoltán, Járdányi Pál és Vargyas Lajos véleményét is kikérte.

¹³ Martin [1970].

¹⁴ Martin 1979a: 23.

¹⁵ Martin 2004: 157–226. A fejezet első része – *A táncos és a zene* címmel – újraközlés, vö. Martin 1977b: 357–389.

tánc és zene egyenrangú összefüggéséről, itt ugyanis a zenéé a főszerep. Ezért – Martin kiváló adatközlője szerint – a táncosoknak először a zenét kell megismerniük.¹⁶ A fejezet számot ad továbbá tánczenei fogalmakról, terminológiáról, megelőzve ezzel a népzene tudományt, mely e téren csak véletlenszerű, elszórt adatokkal rendelkezik. A posztumusz könyv szerkesztői¹⁷ a Martin által készített dallamlejegyzések mellett a hozzájuk csatolt kéziratos ritmuselemzéseit is közzé tették újszerű megoldásai miatt. „Hasonló jellegű tudományos elemzést a népzene kutatásban még nem végeztek, ezért úgy véljük, hogy ezzel a módszerrel más tánc típus zenei anyagát is érdemes lenne a későbbiekben megvizsgálni.”¹⁸

Martin munkássága a zenetörténeti kutatásokat szintén gazdagította. A 16–17. századi olasz, lengyel, német, cseh és osztrák kottás forrásokban megörökített magyar táncok (Ungaresca, Saltus Hungaricus, Heyducken Tanz stb.) társadalmi szerepét, használatát a tánc tudomány oldaláról ő világította meg. Megállapítása szerint ahogyan „a középkori jobbágy parasztság legalsó, pásztori rétegének sajátos tánc formája [...] fokozatosan az egész korabeli magyarországi társadalmat átfogó táncná” vált,¹⁹ úgy jelentek meg e táncok dallamai kottás gyűjteményekben.²⁰ Tánc történeti összefoglalása nem véletlenül kapott helyet a *Magyarország zenetörténete 1541–1686* című kötetben.²¹

Foglalkoztatta a 18. század táncos elit kultúrája, az 1764-es pozsonyi országgyűlés alkalmával rendezett egyik tánc vigalom magyar táncai, és felvetette összefüggésüket a Barkóczy-féle kottás kézirat tánc dallamaival. Ezt a kutatását azonban nem fejezte be, hagyatékának idevágó részét Domokos Mária tette közzé.²²

Martin György korai halála miatt számos tudományos terve nem valósulhatott meg a maga teljességében. Forrásértékű hagyatékából azóta, mint említettük, több kiadvány született, tematikusan kapcsolódó, korábban publikált tanulmányaival egybeszerkesztve. Így vált lehetővé, többek között, *A botoló tánc zenéje* című könyv megjelenése²³ gazdag kottás példatárral, melynek összeállítói Martin dallamtípusok és a proportio szempontjából előrendezett kéziratos támlapanyagából adnak bőséges válogatást. A *Példatár* mintegy kiegészíti Martin újra közölt két tanulmányát – *A botoló nóta*, valamint *A botoló és zenéje* címűt²⁴ –, melyekben megállapítja, hogy a botoló dallamok páros és páratlan ütemű alternatív ritmikája a régi európai proporciós tánc hagyomány maradványa. Ebből magyarázza – egy másik tanulmányában – a magyar tánc kincs és tánczene más rétegeiben is jelentkező, nagy történeti múltra visszavezethető pá-

¹⁶ Martin 2004: 161.

¹⁷ Felföldi László és Karácsony Zoltán.

¹⁸ Martin 2004: 227.

¹⁹ Martin 1984b: 356.

²⁰ Vö. Domokos 1990: 477–512.

²¹ Az összefoglalás megírását Martin György vállalta, de halála megakadályozta a munka elvégzését. Ezért Felföldi Lászlóra maradt a feladat, hogy a fejezet anyagát Martin korábbi tanulmányaiból összeállítsa.

²² Domokos 1990/91: 165–185.

²³ Martin 2003.

²⁴ Martin 1968b, valamint Martin 1980.

ratlan ütemfajtaikat, illetőleg aszimmetrikus ritmusokat, melyeket, véleménye szerint, tévedés lenne modern kori idegen hatásnak tulajdonítani.²⁵ Martin felfedezése a népzene tudomány és egyben a zenetörténeti kutatások számára is új távlatokat nyitott. Segítségével tovább mélyültek ismereteink a 16–18. századi történeti források magyar táncdalairól, és támpontot nyújtott a magyar népzeneben a páros ütemnemnél ritkábban előforduló, páratlan ütemű, ütemváltó és tripodikus felépítésű dallamtípusok eredetének és történetének vizsgálatához is.

A népi tánczene kutatása két irányból közelíthető meg, a táncból kiindulva, vagy pedig fordítva, a zene oldaláról. Martin legtöbb munkájában természetesen a tánc szempontjából tekint a zenére, de az egyik legjelentősebb – *A dallam- és tánc típusok összefüggése A Magyar Népzene Tára VI. kötetében* című – tanulmányában a dallam felől közelít témájához.²⁶ A VI. kötet kiemelt helyzetű a kritikai összkiadás sorozatában, ugyanis ezzel kezdődik a magyar népzene dallamtípusokba rendezett közlése, mégpedig egy olyan típus-együttessel, az ún. „páva dallamcsaláddal”, amely – és ezt Martintól tudjuk – a dallamok hagyományos használati módját illetően is központi szerepű, mivel változatai „szinte minden fontos magyar tánc típus kísérő dallamaként előfordulnak.”²⁷ Ami pedig a dallamok történeti vonatkozásait illeti, keleti, őstörténeti kapcsolataikat Kodály Zoltán és Bartók Béla már az 1920-as, 30-as években kimutatta, illetőleg bizonyította, és a későbbi kutatások további rokonnépi párhuzamokkal egészítették ki megállapításaikat. Martin tanulmánya segít megérteni, hogy ez a honfoglalás előtti időkből származó, mintegy 1300–1500 éves múlttal rendelkező, pentaton ereszkedő kvintváltó dallamfajta – mely a magyar zenei anyanyelv alapjának tekinthető – miként maradhatott fenn ilyen rendkívül hosszú időn keresztül, miként érthette meg a 20. századot a szájhagyományban. Hogy a népi kultúrára jellemző konzervatívizmus, a régihez, a beválthoz való makacs ragaszkodás mellett az állandó megújulás igénye szintén alakította: a dallam- és formaelv megtartása mellett a metrum, a ritmika módosításával újabb és újabb táncdivatokhoz tudott alkalmazkodni, vagyis a régi anyagból a táncnak megfelelő újabb dallamtípusok sarjadtak, ami „a dallamcsalád fejlődéstörténetéhez adhat fontos támpontokat.”²⁸ A kötet táncdalainak metrikai-ritmikai többalakúságát ebben a tanulmányban is a késő középkor és a reneszánsz proporciós tánczenei gyakorlatával állítja párhuzamba.

Martin megfogalmazott, közétett tudományos eredményei mellett szólni kell azokról az elméleti és gyakorlati kezdeményezéseiről, amelyek új kutatási irányokat, projekteket jelöltek ki a népzene tudomány számára, illetve könyvek, tanulmányok megszületéséhez vezettek. Ilyen az ugrós táncok zenéjének monográfiája,²⁹ melynek elkészítéséhez, kiindulásként, feldolgoztuk hagyatékának az 1950–60-as évekből fennmaradt, idevágó anyagát. A három dosszié támlapokat tartalmaz zömmel saját gyűjtéséből és lejegyzéséből, valamint dalszövegek listáit. Módszertani útmu-

²⁵ Martin 1968a: 26–42.

²⁶ Martin 1983: 287–327. A tanulmány eredetileg a VI. kötet egyik bevezető fejezete lett volna, azonban technikai okokból végül nem került bele.

²⁷ Martin 1983: 287.

²⁸ Martin 1983: 289; vö. Paksa 2012: 134.

²⁹ Paksa 2010.

atóként vehettük tekintetbe, hogy a dossziékba rendezett dallamokat zenei stílusok szerint csoportosította.

Célul tűzte ki egy eredeti hangfelvételekből szerkesztett, nagyszabású sorozat közreadását, mely már halála után, 1985–2004 között jelent meg *Magyar Népzenei Antológia* címmel az MTA Zenetudományi Intézete népzene- és néptánc-kutatóinak szerkesztésében. A sorozat első albuma a tánczenéről ad átfogó képet, további hat album pedig a magyar népzenei dialektusok zenéjéről.³⁰

Javasolta a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* 1924-ben megszakított sorozatának folytatását a Magyar Néprajzi Társaság keretében. „Igazában nem is lepett meg – írja Voigt Vilmos, az ELTE Folklor Tanszékének akkori vezetője –, hogy nem a tánc kutatás, hanem az egész népzene és népköltészetkiadás perspektíváit kitűnően érzékelté.”³¹ Martin tervezetéből Veress Sándor moldvai és Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtésének kiadása valósult meg,³² továbbá Vargyas Lajos Áj falusi monográfiája teljes anyagának publikálása.³³

Martin fiatalabb kollégája, Felföldi László szerint „Olyan erős kisugárzása volt, amely mindenkit (táncost, kutatót és érdeklődőt egyaránt) odafigyelésre, együttműködésre, tevékeny részvételre készítetett az általa fontosnak tartott ügyekben.”³⁴ Kezdeményező szerepe volt a tánc házmozgalom kialakulásában, ennek az új szórakozási formának a létrejöttében, amelyben a városi fiatalok a falusi bálók-mulatságok hagyományos táncait és zenéit használják. Az első tánc házát széki minta alapján szervezték 1972-ben Budapesten, és a széki tánc és muzsika a továbbiakban is meghatározó maradt.³⁵ A viszonylag könnyen elsajátítható táncok, a letisztult táncrend, a gazdag és fejlett hangszeres zene alkalmasak voltak arra, hogy egy egészen más társadalmi körben is vonzó, használható, átélhető legyenek, közösséget teremtsenek.³⁶ Martin György *A széki hagyományok felfedezése és szerepe a magyarországi folklorizmusban* című írásában megállapítja: „...a széki zene- és tánc kultúra bizonyíthatta a legjobban a még ép, közösségi parasztkultúra esztétikai és társadalmi használhatóságát.”³⁷ Tanulmányában végigköveti azt a Lajtha László 1940-es széki népzene gyűjtésével kezdődő folyamatot,³⁸ amelynek során a népzene-, néptánc- és néprajzkutatóknak, kisebb-nagyobb megszakításokkal, de egyre nagyobb mértékben sikerült feltárniuk ezt a sajátosságos hagyományvilágot, mely sikeresen épült be a kibontakozó tánc ház mozgalom révén a nemzeti köztudatba. Sebő Ferenc, az egyik legelső tánc ház zeneszírja: „Egy világraszóló tudományos kutatási háttér feszült mögénk, ez a védőháló óvott bennünket tudatlanul bátor ’halállengéseink’ során. Martin György, a Pesovár testvérek, Lányi Gusztáv, Vargyas Lajos, Sztanó Pál nemcsak a legkorszerűbb (több-

³⁰ Átdolgozott digitális kiadása 2012.

³¹ Voigt 1993: 25.

³² Veress 1989; Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtése, 2001.

³³ Vargyas 2000.

³⁴ Martin 2004: 5.

³⁵ Siklós 2006: 11.

³⁶ Interjú Halmos Bélával, a tánc ház mozgalom legelső primásával. Abkarovits 2002: 11–12.

³⁷ Martin 1982: 79.

³⁸ Lajtha Kodály Zoltán tanácsára választotta Széket gyűjtése helyszínének. Martin 1982: 73.

nyire publikálatlan) eredményeiket adták át nekünk mindennapi használatra, hanem Kodály és Bartók szellemét is.”³⁹

Martin a táncház mozgalom zenészeit sok esetben személyesen instruálta, eredeti, archív népzenei felvételekkel látta el, amelyekről tanulhattak, illetőleg a táncgyűjtései alkalmával megismert kiváló erdélyi primásokhoz irányította őket, hogy a hangszerhasználatot a gyakorlatban sajátíthassák el. Szorgalmazta, hogy maguk is végezzenek gyűjtéseket, és azon igyekezett, hogy terepen készített hangfelvételeik bekerüljenek az MTA Zenetudományi Intézete folklór archívumába. Követelményként határozta meg, hogy anyagukat elméleti módon is képesek legyenek értelmezni, elemezni, vagyis hogy a kutatómunkában is otthonossá váljanak. Martin „zenész tanítványai” – többek között Halmos Béla, Jánosi András, Konkoly Elemér, Pávai István, Sebő Ferenc, Sipos János, Sipos Mihály, Vavrinecz András, Virágvölgyi Márta – számos tanulmánnyal gyarapították a hangszeres népzene kutatását. *A széki hangszeres népzene* című kötet nagyobbik részét az ő írásaikból állították össze.⁴⁰

Irodalom

ABKAROVITS Endre

2002 *Tánczási portrék*. Budapest: Hagyományok Háza.

ANDRÁSFALVY Bertalan

1993 Visszatekintés az 1950-es és 60-as évek néptánc gyűjtéseire. In Felföldi László (szerk.): *Martin György emlékezete*. 41–47. Budapest: Magyar Művelődési Intézet.

BÁRDOS Kornél (szerk.)

1990 *Magyarország zenetörténete 1541–1686*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

DOMOKOS Mária

1990 A 16–17. század magyar tánczenéje. In Bárdos Kornél (szerk.): *Magyarország zenetörténete 1541–1686*. 473–529. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1990/91 Magyar táncok az 1764-es országgyűlésen. Részletek egy félbemaradt Martin György-tanulmányból. *Zenetudományi dolgozatok*, 165–185.

FELFÖLDI László (szerk.)

1993 *Martin György emlékezete*. Visszaemlékezések és tanulmányok születésének hatvanadik évfordulójára. Budapest: Magyar Művelődési Intézet.

KALLÓS Zoltán

1993 Visszaemlékezés az első közös erdélyi gyűjtőutakra. In Felföldi László (szerk.): *Martin György emlékezete*. 49–55. Budapest: Magyar Művelődési Intézet.

KALLÓS Zoltán–MARTIN György

1989 „Tegnap a Gyimesbe jártam...” *Gyimes-völgyi lírai dalok*. Szerk.: Domokos Mária. Budapest: Európa Könyvkiadó

³⁹ Siklós 2006: 7.

⁴⁰ Virágvölgyi–Felföldi 2000. Vö. Virágvölgyi–Pávai 2000.

KODÁLY Zoltán

- 1937 A magyar népzene. In Czákó Elemér (s. a. r.): *A Magyarság Néprajza* 4. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda. [2. kiadás: 1943. 9–84.] A 3. kiadástól önállóan, példatárral (lásd Kodály–Vargyas 1952).

KODÁLY Zoltán – VARGYAS Lajos

- 1952 *A magyar népzene*. A tanulmányt írta Kodály Zoltán (lásd Kodály 1937), a példatárat összeállította Vargyas Lajos. Budapest: Zeneműkiadó. [11. kiadás: 1989].

MAGYAR NÉPZENEI ANTOLÓGIA – ANTHOLOGY OF HUNGARIAN FOLK MUSIC

[1985–2004] A Magyar Tudományos Akadémia gyűjteményéből

- 1985 *I. Tánczene – Dance Music*. Szerk.: Martin György, Németh István, Pesovár Ernő. Budapest: Hungaroton, LPX 18112–16.
- 1986 *II. Észak – The North*. Szerk.: Tari Lujza, Vikár László. Budapest: Hungaroton, LPX 18124–28.
- 1992 *III. Dunántúl – Transdanubia*. Szerk.: Olsvai Imre. Budapest: Hungaroton, LPX 18138–42.
- 1989 *IV. Alföld – Great Hungarian Plain*. Szerk.: Paksa Katalin, Németh István. Budapest: Hungaroton, LPX 18159–63.
- 1993 *V. Kelet – East 1. Szilágyság, Kalotaszeg, Mezőség*. Szerk.: Sárosi Bálint, Németh István. Budapest: ZTI, MK 1–3.
- 1995 *VI. Kelet – East 2. Székelyföld*. Szerk.: Sárosi Bálint, Németh István. Budapest: ZTI, MK 1–3.
- 2004 *VII. Moldva és Bukovina népzeneje – Folk Music of Moldavia and Bukovina*. Szerk.: Domokos Mária, Németh István. Budapest: Hungaroton Records KFT, HCD 18264–7.

MAGYAR NÉPZENEI ANTOLÓGIA

- 2012 *Digitális összkiadás – Anthology of Hungarian Folk Music. Complete Digital Edition*. Főszerk.: Richter Pál. Budapest: Folk Európa Kiadó.

MNT = *A Magyar Népzene Tára VI. Népdaltípusok 1. Collection of Hungarian Folk Music VI. Types of Folksongs*. Szerk.: Járdányi Pál, Olsvai Imre. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1973.

MARTIN György

- 1966 A néptánc és népi tánczene kapcsolatai. *Tánc tudományi tanulmányok* 1965/66. 143–195. [Újabb megjelenése: In Virágvolgyi Márta–Pávai István (szerk.): *A magyar népi hangszeres tánczene*. 9–65. Budapest: Planétás, 2000.]
- 1968a Páratlan és aszimmetrikus ritmusok tánczenénkben. *Táncművészeti Értesítő* (2) 26–42.
- 1968b A botlító nóták. Proporcio-gyakorlat nyomai a magyar néptáncban és népi tánczenében. In Bónis Ferenc (szerk.): *Írások Erkel Ferencről és a magyar zene korábbi századairól*. Budapest: Zeneműkiadó. 201–211. [Újabb megjelenés: In Martin 2003: 19–38; angol nyelven: Martin 1979b.]
- [1970] *Magyar tánc típusok és tánc dialektusok*. Budapest: Népművelési Propaganda Iroda. Mellékletek (1971–1972): I. *A nyugati dialektus táncjai*; II. *A tiszai dialektus táncjai*. III. *Az erdélyi dialektus táncjai*. Összeállította Martin György, kinetográfia Lányi Ágoston. [Utánnymosások: 1973, 1984, 2., átdolgozott kiadás 1995.]
- 1972 The Relationship between Melodies and Dance Types in the Volume VI of Corpus Musicae Popularis Hungaricae. *Studia Musicologica* (14) 93–145. [Magyar nyelven, átdolgozva: Martin 1983.]
- 1977a A magyar néptánc kutatás egy évtizede (1965–1975). *Ethnographia* LXXXVIII. 165–183.

- 1977b A táncos és a zene. (Tánczenei terminológia Kalotaszegen). *Népi Kultúra – népi társadalom* IX. 357–389. [Újra megjelent: In MARTIN 2004.]
- 1979a *A magyar körtánc és európai rokonsága*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 1979b Weapon Dance Melodies and Rhythmic Multiplicity. *Studia Musicologica* 21 (1979) 79–112. [Magyar nyelven: Martin 1968b.]
- 1980 A botoló és zenéje. In Lelkes Lajos (szerk.): *Magyar néptánc hagyományok*. 125–145. Budapest: Zeneműkiadó. [In Martin 2003, 311–347.]
- 1982 A széki hagyományok felfedezése és szerepe a magyarországi folklorizmusban. *Ethnographia* (XCIII) 73–83. [Újabb megjelenése: In Virágvolgyi Márta–Felföldi László (szerk.): *A széki hangszeres tánczene*. 13–28. Budapest: Planétás, 2000. /Jelenlévő múlt./]
- 1983 A dallam- és tánc típusok összefüggése A Magyar Népzene Tára VI. kötetében. *Tánc tudományi tanulmányok* 1982/83. 287–328. [Első verziója angol nyelven: Martin 1972.]
- 1984a Emlékeim Kodályról. *Zenatudományi dolgozatok* (1984) 186–191.
- 1984b Népi tánc hagyomány és nemzeti tánc típusok Kelet-Közép-Európában a XVI–XIX. században. *Ethnographia* XCV. 353–361. [Angol nyelven: Martin 1985.]
- 1985 Peasant Dance Traditions and National Dance Types in East-Central Europe in the 16th–19th Centuries. *Ethnologia Europaea*, (15) 117–128. [Magyar nyelven: Martin 1984.]
- 1990 Táncok a 16–17. században. In Bárdos Kornél (szerk.): *Magyarország zenetörténete 1541–1686*. 530–557. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 2003 *A botoló tánc zenéje*. Szerk. Kovalcsik Katalin, Kubínyi Zsuzsa. Budapest: MTA Zenatudományi Intézet–Hagyományok Háza. [Angol nyelven: Martin 2005.]
- 2004 Mátyás István „Mundruc”. *Egy kalotaszegi táncos egyéniség vizsgálata*. Szerk. Felföldi László, Karácsony Zoltán. Budapest: Planétás. /Jelenlévő múlt/ [„A táncos és a zene” fejezet első része újraközlés, első megjelenése: Martin 1977b]
- 2005 *The Music of the Stick Dance*. Eds.: Katalin Kovalcsik, Zsuzsa Kubínyi. Budapest: Institute for Musicology of the Hungarian Academy of Sciences–Hungarian House of Heritage. [Magyar nyelven: Martin 2003.]

PAKSA Katalin

- 2010 *Az ugrós táncok zenéje. Népzene történeti áttekintés – Music of Ugrós Dances. Ethnomusicological review*. Budapest: Zenatudományi Intézet–L’Harmattan. /Az európai régi táncréteg – Ugrós monográfiák./
- 2012 *Magyar népzene történet*. 4. kiadás. Budapest: Balassi Kiadó.

SIKLÓS László

- 2006 *Tánc ház*. Második változatlan kiadás. Budapest: Hagyományok Háza–Timp Kiadó.

SZALAY Olga – RUDASNÉ BAJCSAY Márta (szerk.)

- 2001 *Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtése*. Budapest: Balassi Kiadó–Magyar Néprajzi Társaság. /Magyar népköltési gyűjtemény. Új folyam 15./

VARGYAS Lajos

- 1985 Martin György, a tudós. *Tánc tudományi tanulmányok* 1984/85. 9–20.
- 2000 *Egy felvidéki falu zenei világa – Áj, 1940. The Musical World of a Hungarian Village – Áj, 1940*. Szerk. Bereczky János. Budapest: Planétás. /Jelenlévő múlt/

VERESS Sándor

1989 *Moldvai gyűjtés*. Szerk. Berlász Melinda, Szalay Olga. Budapest: Múzsák Kiadó–Magyar Néprajzi Társaság. /Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam, 16./

VIRÁGVÖLGYI Márta – FELFÖLDI László (szerk.)

2000 *A széki hangszeres zene*. Budapest, Planétás. /Jelenlévő múlt./

VIRÁGVÖLGYI Márta – PÁVAI István (szerk.)

2000 *A magyar népi hangszeres tánczene*. Budapest, Planétás. /Jelenlévő múlt./

VOIGT Vilmos

1993 Martin György és a magyar folklorisztikai iskola. In Felföldi László (szerk.): *Martin György emlékezete*. 23–32. Budapest: Magyar Művelődési Intézet.

Paksa Katalin

MTA BTK Zenetudományi Intézete, MTA doktora, professor emerita

e-mail: paksa.katalin@btk.mta.hu

Katalin Paksa

The ethno-musicological significance of György Martin's ethno-choreographic work

György Martin (1932–1983) was an outstanding researcher of ethno-choreography whose musical sensibility resulted in important achievements for the study of both folk dance and folk music. While examining folk dances he made remarkable observations about the relation of dance and accompanying music and his works not only contributed to folk musicology but led to novel outcomes. Ethno-choreography, which at the beginning relied heavily upon ethno-musicology founded by Béla Bartók and Zoltán Kodály, has become an inspiring discipline for ethnomusicology. Zoltán Kodály as director of the Ethno-Musicology Research Group of the Hungarian Academy of Sciences (today: Institute for Musicology, Research Centre for the Humanities, HAS) proposed at the beginning of the 1960s that the ethno-choreographic studies should be institutionalized within the network of research institutes of HAS.

Owing to Martin's collection of folk music the volume of instrumental folk music records grew exponentially in the Folk Music Archives of the Institute for Musicology. Martin himself noted the collections and his publications appeared in a number of books and periodicals, for instance in volumes of *Corpus Musicae Popularis Hungaricae*. One of his most important research outcomes contributed to the study of the history of melodies: late medieval and early modern European proportional dance tradition was the basis for the existence of uneven metre types and asymmetrical rhythms in Hungarian music. This may help understand how, for instance, the more than one-thousand-year old 'peacock' melody could survive in oral tradition. Martin introduced and inspired new research topics and fields in ethnomusicology and a number of papers and monographs have been published on the basis of his advices. He also had an initiatory role in Hungarian folk music and folk dance revival movement in the 1970s. He personally instructed musicians of this movement and helped them to get acquainted with those excellent fiddlers he had met while on fieldwork in Transylvania so that they could learn the use of musical instruments in practice. He urged them to collect and carry out research as well. His musician disciples have contributed to the research of instrumental folk music with a number of publications.

Szabadfalvi József, a néprajzkutató

Szabadfalvi József 1948 őszén nyert felvételt a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Karának magyar-történelem szakára. Érdeklődése kezdetben a magyar nyelvészet és a történettudomány felé fordult, amiben „Bárczi Géza és Szabó István tanítványokat vonzó professzori formátumának volt meghatározó szerepe.”¹ Korán célul tűzte a debreceni mézeskalácsos mesterség feldolgozását, egyetemi szakdolgozatát is ebből a témából írta Bárczi Géza, és az egyetemen 1949-ben megjelent Gunda Béla irányításával. Bárczi professzor gyakornoki állást is kínált az 1952-ben diplomázó Szabadfalvinak a Magyar Nyelvészeti Tanszéken, aki mégis inkább a néprajzot választotta, mint Gunda Béla első debreceni tanítványainak (Béres András, Janó Ákos, Varga Gyula) egyike. 1952 és 1972 között bő két évtizedet töltött el a debreceni egyetem Néprajzi Intézetében. Akadémiai kutatóként is része volt a néprajztudomány „debreceni iskolájának” felnevelésében, a szemináriumi dolgozatok, a formálódó kérdőívek, tervezetek bírálatában, a terepgyakorlatok, tanulmányi kirándulások vezetésében, a tanszéki kiadványok szerkesztésében.

A kutatói pálya első szakaszában főként a kézműves mesterségek és a velük kapcsolatos gazdasági ágazatok keltették fel érdeklődését. Előbb a mézeskalácsosság, a viaszfeldolgozás, a méhészkedés, később a népi fazekasság, főként a feketekerámia kérdéskörei foglalkoztatták. Első néprajzi közleményei szakdolgozati témájáról, az akkor már halódó mézeskalácsosságról szóltak. 1954-55-ben „A debreceni mézeskalácsosság” címen az *Alföldben* megjelent cikke mellett a *Jászkunságban* a karcagi mézeskalács néprajzáról, a *Szabolcs-Szatmár megyei Néplapban* pedig a nyíregyházi mézeskalácsos mesterségről értekezett. Mindezek mellett írt egy összefoglaló tanulmányt is a *Magyar Népművészet* című könyvsorozat számára, ami azonban nem jelenhetett meg a sorozat megszűnése miatt. Évtizedekkel később, 1986-ban végül mégis napvilágot látott a *Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok Közleményei* sorozat önálló számaként.²

A *Mézeskalácsosság Debrecenben* már szakdolgozatként is a mesterség teljes monográfiáját tartalmazta. Bőségesen foglalkozott a mesterség európai és hazai történetével, céhes életének, a mesterség elsajátításának kérdéskörével, a hazai központok (különösen a felvidéki és a nyugat-dunántúli céhek) fennmaradt történeti dokumentumaival. Behatóan ismerteti a mézeskalács és más, e műhelyekben készített tésztafélék (ejzolt tészta, lédig tészta) készítménymódját, meg a mézeskalácsos formák, más néven ütőfák, *mintafák* változatait, a történeti stílusokat és történeti személyeket követő természetét is. Rámutat, hogy a 17–18. századi ütőfák java még reneszánsz és barokk ihletésű volt. A 19. században Napoleon, Kossuth Lajos, Omer pasa és az „első vasút” mellett megjelentek a híres betyárok is, mint Sobri Jóska és Angyal Bandi. A 19–20. században a vásárlók többsége már a parasztságból került ki. A nagy színes, tükrös szívet formázó

¹ Paládi-Kovács 2001: 142.

² Szabadfalvi 1986c.

mézeskalácsok a parasztfjúság sokáig őrzött szerelmi ajándékai, vásárfiai voltak. A debreceni mézeskalácsos műhelyeknek átlagosan 30–40 formájuk volt, a sárospataki-aknak valamivel kevesebb. A karcagi és nyíregyházi mesterek alig 10–20 formával rendelkeztek. A megnevezett formátípusok (például huszár, kard, szív, tányér, baba stb.) több méretben készültek, *gattung*nak mondott sorozatban álltak rendelkezésre.

A monográfia kitér a viaszfeldolgozás, a gyertyaöntés, az offer-készítés és a méhsőr kérdéskörére is. Megállapítja, hogy a mézeskalácsosok 80–100 km-es körzetben jártak el vásárokra és búcsúkba, ahol felállították sátraikat és a vásáros ládájukból kirakták az adott körzetben különösen kedvelt termékeiket. Szatmári tájakon a *debreceni lángos*nak nevezett *kerek mézestészta*, Szolnokon a *lédig* és a *mézestányér* fogyott, a Nyírségben az ejzolt festett tésztát kedvelték, s az ottani vásárokon sok *kocsigyertyát* szoktak eladni.³

A debreceni – valójában a tiszántúli – mézeskalácsosság monográfiáját a mesterség műszókincsét felölelő szótár zárja, ami nyilvánvalóan Bárczi professzor kívánságára készült el. A maga nemében páratlan gyűjtemény, egy kihalt foglalkozás szókészletét tárja a névkutató nyelvészek elé. Szabadfalvi József kutatói habitusát jellemzi, milyen nagy megbecsüléssel ír hajdani adatközlőiről, a debreceni, karcagi, nyíregyházi, szerencsi, sárospataki, sátoraljaújhelyi mézeskalácsos mesterekről, akik szívesen válaszoltak a sok kérdezősködésre. „A tábla mellett velük együtt dolgoztam, így lestem el a mívésség mesterfogásait” – írja ifjú kori kutatásáról.⁴ (Erről Viski Károly jut eszembe, aki szalontai tanárkodása idején „inaskodott” a váradi asztalosoknál, ahol „legény” vált belőle, miután „felszabadították”).

A mézeskalács eredete, a mesterség kialakulása és hazai története Szabadfalvi Józsefet az ötvenes években erősen foglalkoztatta. Egy kisebb közleményt szentelt a kérdésnek, amelyben Alföldi András klasszika-archeológus nyomán megállapítja, hogy a mézeskalács jelen volt már a római korban, de készítésének, fogyasztásának kontinuitása az egykori Pannónia területén erősen kétséges. A mesterség létezésére a magyar középkor irataiban csupán egy-két bizonytalan adat utal. Bátky a pozsonyi mézeskalácsosok 1619-ben keltezett céhlevele alapján német eredetű mesterségnek vélte. Viski csupán a céhes formát, a művészien faragott ütőfákkal dolgozó bábos műhelyeket ítélte német eredetűnek. Csatkai Endre egy soproni ütőfagyűjtemény kapcsán és a város 1535-ben megnyitott polgárkönyve alapján 1559-ben és 1565-ben polgárjogot nyert bábsütők-ről is beszámolt.⁵ Szabadfalvi József rámutat, hogy német népterületen a famintákkal megformázott mézeskalács a 15. század óta kimutatható. Felteszi, hogy ezt a terméket először a kolostorok állították elő. Egy német város 1332–1350 közötti iratai szerint az apácák sajttal, fánkkal és mézeskaláccsal ajándékozták meg egymást; főként nagybőjt idején éltek vele. Pozsony, Sopron, Kismarton mellett a 17. században Észak-Magyarország városaiban alakultak erős mézesbábos céhek. A lőcseiek Lengyelországban is kereskedtek árujukkal, de Kassa, Eperjes, Rozsnyó, Besztercebánya mézeskalácsosai

³ Szabadfalvi 1986c: 111.

⁴ Szabadfalvi 1986c: 6.

⁵ Szabadfalvi J. 1957a: 75. Fontos tény, hogy Csatkai Endre még nem publikált kéziratát bocsátotta Szabadfalvi József rendelkezésére. Kettejük szíves, baráti kapcsolatának magam is tanúja voltam, amikor egy soproni tanszéki kirándulás alkalmával, Szabadfalvi Józseffel és Ujváry Zoltánnal vendégségben jártam Csatkai Endre lakásán.

is élénk piacozást folytattak. (Utóbbiak a rimaszombati kontárokat el akarták tiltani a nagyobb vásárokon történő árusítástól.) Az Alföld városaiban csupán a 18. században alakultak céheik, például Debrecenben 1713-ban létesült a mézeskalácsosok céhe.⁶

A méhészet melléktermékét, a sonkolyból nyert viaszt feldolgozó mesterség, a *gyertyaöntés*, egykor szorosan kapcsolódott a mézeskalácsos műhelyekhez. Létezett egy jellegzetes népi, ősi gyakorlata is, tudni illik a viasz kézzel való megformálása, amit Komádiban (Bihar m.) jegyzett le Hofer Tamás.⁷ Szabadfalvi önálló dolgozatot szentelt a hazai viaszfeldolgozás és gyertyakészítés hagyományos módozatainak.⁸ Rámutatott, hogy gyertyakészítéssel a céhes mesterségek közül a mészárosok, a szappanosok és a mézeskalácsosok foglalkoztak. Előbbiek faggyúgyertyát, utóbbiak viaszgyertyát készítettek a *gyertyamártás*nak nevezett technikával.⁹ A török hódoltság idején a jobbgyasszonyok kötelezettsége volt a gyertyamártás, de a 18–19. században a pásztorok is foglalkoztak faggyúgyertya készítésével. A gyertyakészítés tökéletesebb módja volt az öntés, ami nem azonos a fém- vagy üvegformába öntéssel. A tiszántúli mézeskalácsosok a gyertyát *ring*nek nevezett keréken, csüngő küllős eszközön öntötték. A *ringen* 32–44 gyertyát tudtak egyidejűleg kiönteni, amit követett még a kiöntött gyertyák *mángorlásának*, végső megformázásának művelete is. Mindezt, miként az üstben kifőzött sonkolyból viaszprésen kipréselt viasz előállítását is, a tárgyról készült rajzos ábrákon mutatja be. Szabadfalvi leírja a gyertya készítésére alkalmas fehér viasz előállításának technikáját és eszközeit is. Az eredendően sárga viasz *forgácsolásához*, felolvasztásához, majd napon történő szárításához újabb eszközöket vettek igénybe.

A viaszgyertya speciális változatait (például a pincészetekben használatos csavart formájú pincegyertyákat) az 1930-as évekig *cughúzással* készítették. Ezt a technikát Szabadfalvi József már csupán emlékezet alapján tudta leírni, minthogy Debrecenben a 20. század első évtizedeiben csupán egyetlen mester foglalkozott gyertyagyártással, akinek egykori inasa, segédje felidézte a hajdani műveleteket. A 19–20. század fordulóján a viaszgyertyát már csaknem kiszorították a parafinból és stearinból készített gyertyafélék, Szabadfalvi József néprajzi dolgozata az 1950-es évek közepén, már-már régészeti leletmentésnek bizonyult.

A magyar mézsörkészítés címen 1961-ben megjelent tanulmánya, noha széles kultúrtörténeti látószöggel íródott, és következtetéseit hatalmas irodalmi apparátusra alapozta, eddig nem kapott kellő figyelmet népünk anyagi műveltségének történeti kutatásában. Szabadfalvi arra a kérdésre kereste a választ, hogy honnan, melyik korból, kultúrából származik a méhsör és milyen szerepet töltött be szesz italaink között. Az ital nevét a *Magyar Nyelvtörténeti Szótár* csupán a 17. századtól fogva adatolta, főként török vonatkozású iratok nyomán. Takáts Sándor vélekedése szerint a sörivást és a sörfőzést nyugatról hozták be hazánkba a német iparosok, majd a végházakba küldött német sörfőzők terjesztették el a 16. században. Ezzel szemben Szabadfalvi rámutat,

⁶ Szabadfalvi 1957a: 75.

⁷ Hofer Tamás: Méhészet. EA (Etnológiai Adattár) 2303. 225.

⁸ Szabadfalvi 1957b.

⁹ Gyertyamártó fa- vagy cserépedénybe öntötték be az olvasztott faggyút vagy viaszt, s abba mártogatták a *gyertyabél*nek szolgáló – korábban lenfonálból, később pamutból – megsodort fonalat. Szabadfalvi 1957b: 245–246.

hogy a dömsödi jobbágyság már Szent István korában évente 175 cseber mézsörrel (*mulsum seu marcium*) és 1522 cseber sörrel adóztak prépostjuknak. A pannonhalmi apátság alapítólevelében is az olvasható, hogy a király két sörfőzőt rendelt az apátság szolgálói közé.¹⁰ Még számos Árpád-kori adalékot említ, melyek a szolgálónépek méz és méhser beszolgáltatásáról, *márcadójáról* szólnak.

A hazai néprajzi irodalom keveset foglalkozott ezzel az itallal. Bátky annyit jegyzett meg, hogy a *mézsért* mézből vagy sonkolyból főzték, s a paraszti sörfőzést nálunk a pálinkafőzés váltotta fel. Szabadfalvi a mézsör készítésének két módját két 18. századi szerző nyomán ismerteti. K. Mátyus István Ó- és új *diaetetika* című műve nyomán írja le a színméz (1 rész méz, 8 rész víz) felhasználásával és Csáti Szabó György Debrecenben kiadott méhészkönyve nyomán ismerteti a sonkolyra töltött meleg víz fél nap utáni főzésével készült mézsör előállítását. Mindkét 1792-ben megjelent mű előírja a főzés közben keletkezett hab leszedését, és a hordóba öntött sör kiforrásának, tisztulásának időigényét (40 nap!).

Az ital történetének feltárása érdekében ismerteti a mézsör elterjedtségét térben és időben. Az akkor elérhető néprajzi, nyelvészeti és kultúrtörténeti szakirodalom nyomán bőven adatolja az ital készítését és fogyasztását a finnugor, a török-tatár és az európai népek körében. Rámutat, hogy ismerték már az ókori civilizációk, India, Egyiptom, Perzsia, Hellasz és a római birodalom népei is. Bárczi szöféjítő szótára nyomán megemlíti, hogy „A *sör*; *ser* bizonytalan és vitatott; vagy finnugor alapszó vagy még a honfoglalás előtt valamelyik török néptől vettük át.”¹¹ A *magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* néhány finnugor és török-tatár szóalak említése után vándorszónak nyilvánítja, s leszögezi, hogy mindezek végső forrása az óindiai *surā* szó.¹²

Szabadfalvi József joggal állapítja meg, hogy a mézsör Európában a legősibb italok közé tartozik. Tovább is megy, amikor felteszi, hogy „a vadméhek mézéből erjesztett méhsör a legősibb [sörféle ital]. A liszt tartalmú magokból erjesztett *boza* típusú sörök már valamilyen földművelő kultúrára utalnak, [...] a *kumisz* pedig az állattenyésztés ismeretét követeli meg. A *méhser* pedig már egy ősi, gyűjtögető kultúrában is kialakulhatott.”¹³

Az 1950-es években a debreceni tanszék terepmunkáinak zömét a szatmári tájkon végezte. Szabadfalvi József természetesen ott is a népi méhészkedés kérdéskörét vállalta magára, annak emlékeit és élő hagyományait örökölte meg. *Méhészkedés a szatmári Erdőháton* címen 1956-ban közreadott dolgozata egy magyar táj méhésztének teljességre törekvő, rendszerező leírását, dokumentálását tartalmazza. Előképe nem volt a vadméhkeresésre, a zsákmányolásra és a méhész-hiedelmekre irányuló néprajzi irodalomban. Igazából Kós Károly néhány oldalas, egy-két települést felölelő *Méhészkedés a Mezőségen* című adatközlése¹⁴ sem tekinthető annak, legfeljebb a tájnevet választó címadásában. Szabadfalvi az erdei méhek felkutatásának emléke-

¹⁰ Szabadfalvi 1961b: 114. Forrásai között Wenzel Gusztáv, Márki Sándor és Magyary-Kossa Gyula műveit említi.

¹¹ Bárczi 1941: 274.; Szabadfalvi 1961b: 115.

¹² TESz 3. 1976: 580.

¹³ Szabadfalvi 1961b: 120.

¹⁴ Kós 1949.

it röviden bemutatva, máris áttér a szatmári méhesek, a négyzet alaprajzú, borona-, deszka- vagy sövényfonadék falazattal, szalmafedéllel épült méhesekre, helyi elnevezéssel *kelencék*re, mint táji jellegzetességeire. Számos fényképpel, rajzos ábrával és egy térképpel dokumentálja ezen építmények változatait, s rámutat, hogy régebben (az 1930-as évekig) a Botpaládot körülvevő erdőségek tisztásain álltak a családi méhesek.¹⁵ Hasonló módszerességgel mutatja be a méhlikások fajtáit, típusait és elnevezéseit. A fatörzsből készült *köpiük* mellett – miként Erdélyben – használtak e tájon vesszőből fonott kasokat is. Azoknál később, az alföldi méhészet hatására jelentek meg a *szalma-* és *gyékénykasok*. A 20. században a modern méhészet terjedésével jelentek meg a *kaptárak*. Aprólékosan követi a méznyerés és a mézfelhasználás történeti változásait, valamint a méhek védelmének, gondozásának, betegségeinek kérdéskörét is. Végezetül megállapítja, hogy az erdőháti méhészek az 1950-es évekig megtartották a méhkeresés ősi módszereit, ismerték az ősi méhészhiedelmeket. Összességében a táj paraszti méhészete még a terepmunka éveiben is alig haladta meg a 18-19. század fordulójának fejlettségi szintjét.¹⁶

Amikor a debreceni Néprajzi Tanszék a Zempléni-hegység térségét választotta új kutatási terepéül, Szabadfalvi József kitartott kedves méhecskéi mellett, és éveken át látogatta a vidék apró, többnyire 8–10 méhlikást számláló méheseit. A méznyerés archaikus módozatait és az erdőből méhekkel együtt hazavitt, *faodó*, *odó* néven ismert köpiüket még több településen fotózhatta, noha a köpi méhészetnek akkor már leáldozott.¹⁷ Ismerték a méhcsalád felének *lefojtásával* (kénezéssel, füstöléssel) történő lépszerzés durva módszerét, a kasok aljából nyáron kivágott mézes lépekből való méznyerést, amit *herélés*nek neveztek, és az őszi *kidobolás*nak a kaptárok megjelenése óta elterjedt technikáját is. (A mézes léppel teli kasból egy üres kasba áthajtott méhrajt olyan kaptárban tudták kiteleltetni, amelybe elegendő lépet helyeztek el a család túléléséhez.)¹⁸ A vizsgált abaúji és zempléni falvakban élénken éltek még a régi méhészhiedelmek is. Ugyanakkor megállapította, hogy a méhállomány zöme a kaptáros méhészkedést az 1940-50-es években meghonosító, olvasott méhészek (köztük tanítók, lelkészek) kezében összpontosult. Korábban jóval többen tartottak méheket önellátás céljából. Legtöbb községben vándor sonkolyosoknak adták el a sonkolyt, annak az árából fizették az adójukat. A Mecenzéfről és vidékéről szekérrel járó sonkolyosok mézet is vásároltak, pénzt fizettek vagy kaszát, sarlót, kapát, szövőbordát adtak érte. Vándorméhészkedést csak a vizsolyiak folytattak, akác- és repcevirágzaskor költöztek el a Hidas- vagy Hernádnémeti közeli erdőkre.¹⁹

Nyugdíjba vonulása után Szabadfalvi József végre megírhatta *A magyar méhészet* címen régen tervezett, 1992-ben megjelent monográfiáját. Ennek előszavában felidézi, hogy először az 1950-es évek végén mérlegelte, hogy a magyar méhészet témájáról írja bölcsészdoktori értekezését. Tíz évvel később ismét gondolt rá, hogy kandidátusi

¹⁵ Szabadfalvi 1956: 457-463.

¹⁶ Szabadfalvi 1956: 480.

¹⁷ Szabadfalvi 1967: 43.

¹⁸ Szabadfalvi 1967: 60.

¹⁹ Szabadfalvi 1967: 44. Egymás közelébe telepedtek és felváltva vigyázták, figyelték a méheket.

disszertációt készítsen belőle, de mindkét esetben más témát választott.²⁰ Az 1970-es években azonban számos szócikket írt a népi méhészet tárgyköréből a *Magyar Néprajzi Lexikon* számára. 1998-ban felajánlotta, hogy a *Magyar Néprajz II. Gazdálkodás* című kötet számára is összefoglalja a témát – ezzel is segíteni kívánta a kötet elkészülését –, de a szerkesztőséget kötötték korábbi határozatai, s a már beérkezett kéziratok.²¹ Évtizedekkel a monográfia megjelenése után biztos állíthatjuk, hogy általa a magyar népi méhészetről nemzetközi mércével mérve is igényes, alapos összefoglalással rendelkezünk. Anyagának kiteljesedéséhez – Szabadfalvi József saját terepkutatásai és filológiai búvárkodása mellett – azok a tanítványai is hozzájárultak, akik az ő irányításával vizsgálták Észak-Borsod, Dél-Gömör és a Jászság paraszti méhészetét.²²

Az összefoglalás elhalasztódásának egyik hozadéka, hogy többet írhatott az intenzív, kaptáros méhészkedéssel elterjedt korszerű eszközökről, olyanokról is, mint a *mézpergető*. Közli, hogy Magyarországon a Kühne Ferenc féle, illetőleg az *Ideál* típusú mézpergető terjedt el. Fontos adalékot közöl a „paraszti feltalálók” tárgyköréhez azzal, hogy a gyárilag készült eszközök mintájára egyes méhészek maguk is fabrikáltak fából egyszerű mézpergetőket.²³ A *magyar méhészkedés múltja* címen kiadott monográfia jelentős hozadéka az is, hogy mellékletként újraközli a nehezen hozzáférhető 17-18. századi kéziratos és nyomtatott méhészkönyvek legjavát. Hiszen a magyar méhészeti szakirodalom már akkor is mintegy 350 éves múltat tekintett vissza. A 20. század népi gyakorlatában pedig – az etnográfiai dokumentációk biznysága szerint – jelen volt még az egykori szerzők számos megfigyelése, megokolt tanácsa és ajánlása.

Szabadfalvi József az 1950-es években kezdte el a népi kerámia vizsgálatát is. A nádudvari feketekerámiát Béres Andrással együtt támasztotta fel, s figyelme a lokális leírás helyett hamar a tágabb kultúrtörténeti vonatkozásokra terelődött.²⁴ 1959-ben megvédett bölcsészdoktori értekezését végül is *A magyar feketekerámia és európai kapcsolatai* címen írta és jelentette meg.²⁵ Ez a széles kitekintéssel, bőszeges filológiai apparátussal készült munkája több részletben jelent meg az Acta Ethnographica és a Műveltség és Hagyomány hasábjain. Elismerést keltett a rokon tudományokban, sőt külföldön is nevet szerzett a fiatal szerzőnek. Tanulságos, hogy nagy tanulmánya előbb németül jelent meg az Actában (1958-ban), s csak két évvel később magyarul a tanszéki évkönyv I–II., összevont kötetében. Balogh István az évkönyvről szóló recenzióban igen elismerően méltatta: „Szabadfalvi József összefoglaló tanulmánya a magyar feketekerámiáról (165-192. p.) nemcsak tisztázza a kerámia készítésének technikai problémáit, hanem

²⁰ Szabadfalvi 1992: 5–6.

²¹ Paládi-Kovács 2001: 143.

²² Füvessy 1971, 1972.; H. Bathó 1988.; Kotics 1988.

²³ Szabadfalvi 1992: 157. Lásd ehhez a magosligeti *málévető-gép* és a kiskunsági Homokhátságon használatos *csettegő* esetét.

²⁴ A nádudvari fazekasok az 1930-as évek közepén abbahagyták a fekete cserepek égetését, s kizárólag ecsettel festett, mázas edények előállításával foglalkoztak. A Fazekas család tagjai 17 éves szünet után, 1952-ben kezdtek ismét fekete edényeket készíteni. Szabadfalvi 1960b: 172, 187. Három évtizeddel később *Fazekas István és a nádudvari fazekasság* címen önálló könyvecskét szentelt a nádudvari fazekas-dinasztia történetének. Szabadfalvi 1982.

²⁵ Szabadfalvi 1960b.

az ősi kapcsolatokra és az egykor szélesebb európai elterjedésre is rámutat. Ma már a cserépedény készítésének ez a módja kevés helyen, és reliktszerűen él. Éppen emiatt a tűzetes leírás és a készítmód feltárása talán az utolsó órákban történt.”²⁶

A dolgozathoz meg tudható, hogy feketecserepek a neolitikumtól elkezdve a 20. század derekáig készültek. A máz nélküli fekete edények az emberiség anyagi kultúrájának ősi elemei közé tartoznak. Fekete vagy grafitos szürke színüket az égetés befejezése után a füstöléssel nyerik el az égető kemencében. A szín kialakításában sem a kemence-típusnak, sem a tüzelőanyagának nincs lényeges szerepe. Szabadfalvi József a kelet-európai fazekas kemencék típusainak kérdésével egy német nyelvű tanulmányban külön is foglalkozott.²⁷ A magyar feketekerámia ornamentikájának szintén önálló, németül megjelent dolgozatot szentelt. Ebben és a magyar nyelvű összefoglalásban is hangsúlyozza, hogy a feketeedényeket az égetés előtt kövel vagy csonttal csiszolják. „A csiszolás ősi soron az edénykészítés technikájához tartozott, s szerepe a vízhatlanság fokozása volt. Az utóbbi másfél-két évszázad alatt valószínűleg az írókás parasztkerámiával egy időben alakult ki a díszítő jellege.”²⁸ Ugyanott finoman helyreigazítja Domanovszky György és Kresz Mária tévedését, akik a szentesi fekete kerámia díszítéséről azt írták, hogy az égetést követően, csiszolással történt. Megnyugtatta a szakmát, hogy a szentesi fekete edények csiszolását is még az égetés előtt végezték el. Gyakorlatiasan jegyzi meg, hogy „Egyszerű próba is meggyőz bennünket arról, hogy a kiégett edényt már nem lehet fényesre csiszolni.”²⁹ Sajnálatos, hogy Szabadfalvi feketekerámiával kapcsolatos kutatásait a magyar népművészet avatott kutatói nem méltatták figyelemre.³⁰ Ezzel szemben a középkori kerámia régész kutatója leszögezte: „Kevés olyan mesterségünk van, amelynél ilyen sokrétű tárgyi anyag áll rendelkezésre a korábbi századokból. Indokolt tehát az a törekvés, hogy a magyar fazekasság történetét a középkori régészet és a néprajz eredményeinek együttes feldolgozásával ismerjük meg.”³¹

Nem mellékes az sem, hogy Szabadfalvi József a magyar feketekerámia ornamentikáját, csiszolt díszítményeinek jellegzetességeit európai összefüggésben vizsgálja. Rámutat, hogy a feketeedények mértanias, csiszolt díszítményei a környező népekhez kapcsolódnak. Az alföldi magyar központokra (Szentes, Mezőtúr, Nádudvar) annyira jellemző csiszolt virágornamentika másutt nem lelhető fel. Úgy találja, hogy a csiszolással, karcolással, applikálással (domborművesen) készült díszítmények az említett alföldi központokban érte el a legmagasabb szintet. A *síkált* növényi ornamentika az

²⁶ Balogh 1960: 348.

²⁷ Szabadfalvi 1961a: 207–210. A kemence alakjában, szerkezetében, az égetés módjában és időtartamában természetesen felfedezhetők táji eltérések.

²⁸ Szabadfalvi 1960a.; 1960b:184.

²⁹ Szabadfalvi 1960b: 180.

³⁰ Hofer – Fél 1975. Szabadfalvi egyetlen művét sem vette fel, még az ajánlott irodalomban sem említi. Kivételt képez a Bellon Tibor – Fügedi Márta – Szilágyi Miklós (szerk.) *Tárgyalkotó népművészet* című gyűjtemény, amely *A magyar fekete kerámia* címen, 1986-ban a Corvina Kiadónál megjelent kötetből átvette a fekete edények díszítésének három módozatáról, technikájáról szóló leírást.

³¹ Holl 1963: 81.

Alföldön egyidős a mázas parasztkerámia írókás díszítésével, azaz a 18. század második felében jelent meg és a 19. században virágzott ki.³²

Az 1950-60-as években megjelent tanulmányaira alapozva írta meg a Corvina Kiadó *Magyar népművészet* című sorozata számára a hazai feketekerámiát bemutató kötetét. *A magyar feketekerámia* a tárgykör hazai és nemzetközi szakirodalmának felhasználásával a nagyközönség számára készült, tudományos igényű összefoglalás. Ebben az 1986-ban kiadott kötetben (miként az angol, német, francia nyelvű redakcióban is) a mázas, színes cserepeknél kevésbé látványos fekete tárgyak szépségét, művészi értékeit professzionális fényképfelvételek és színvonalas grafikák érzékeltetik.³³

Szabadfalvi József akkoriban kezdett el foglalkozni a témaváltás gondolatával, amikor lezárta – legalább is egy időre – feketekerámia-kutatásait, s a kandidátusi fokozat megszerzéséhez keresett érdemes, számára is érdekes témát. Szükségnek érezte már a kézműves mesterségek műhelyeit, ezért is választotta az állattartók és a pásztorok világát, térség legelőit, a magyar állattartó kultúra kutatását. Ezt jelezte már Éber Ernő monográfiájáról (*A magyar állattenyésztés fejlődése*) közölt recenziója 1962-ben, majd a juhmakkoltatásról szóló dolgozata 1963-ban.³⁴ Számos résztanulmány után – e tárgykörből írta meg kandidátusi értekezését – mely aztán 1970-ben *Az extenzív állattenyésztés Magyarországon Magyarországon* címmel könyvként is megjelent. Az 1980-as években már a hagyományos népi sertéstartás tárgykörére összepontosította figyelmét, arról írta meg akadémiai doktori értekezését is. Ez a monográfiája,³⁵ *A sertés Magyarországon* címmel szintén maradandó mű. A *Magyar Néprajz II. Gazdálkodás* című kötetének megjelenését³⁶ sajnos már nem élte meg, de abban is megjelent tőle egy-egy fejezet, a magyar népi sertéstartás, a juhtartás, illetve a kutyatartás témaköréről. Egyike volt a szak legkiválóbb kutatóinak ebben a tárgykörben is. E téren kifejtett munkásságának ismertetése, értékelése alól ezúttal felment az a körülmény, hogy 2008-ban már szólhattam róla (*Szabadfalvi József, a pásztorkodás kutatója*).³⁷

Szabadfalvi József kedves tárgyköre volt a kézműves mesterségektől szinte elválaszthatatlan tárgyalkotó népművészet. Említettük, hogy a formák és az ornamentika megismerése, leírása feladata volt már a mézeskalácsosság és a fazekasság vizsgálata során is. Miskolci múzeumigazgatóként újabb tárgycsoportokra, mesterségekre talált. Előbb a megyaszói református templom átépítésének áldozatul esett festett mennyezete keltette fel az érdeklődését. A lebontott mennyezet festett deszkái az egyházközösség felajánlása nyomán 1901-ben a miskolci múzeumba kerültek s némi restaurálás követően a Papszeren álló épület nagytermének mennyezetét ékesítették. Végérvényesen az 1950-es években bontották le és helyezték el a raktárban. Tombor Ilona: *Régi festett asztalosmunkák a XV-XIX. században*³⁸ című munkájában – mint zempléni helység anyagával – nem foglalkozott vele. *Magyarországi festett famennyezetek és*

³² Szabadfalvi 1960b: 184–185.

³³ Szabadfalvi 1986a.; Füvessy 1988: 270.

³⁴ Szabadfalvi 1962.; 1963.

³⁵ Szabadfalvi 1991.

³⁶ Paládi-Kovács 2001.

³⁷ Paládi-Kovács 1972.; 2001: 143.; 2008: 814–820.

³⁸ Tombor 1967.

*rokonemlékek a XV–XIX. századból*³⁹ címen megjelent könyvében azonban ismerteti fontosabb adatait: Közli, hogy „Az 1735–ben festett 58 egész és 6 fél tábla a miskolci Herman Ottó Múzeumban az ugyanonnan származó 16 karzattábla és a szószék koronája ugyanott található.”⁴⁰ Hasonló sorsa volt a noszvaji református templom kazettás, festett famennyezetének is, melyet az 1965 nyarán az egri Dobó István Múzeumban restauráltak, s amelynek történetét, leírását Kovács Béla közölte ugyanakkor a múzeum évkönyvében. Megírta, hogy a noszvaji templom megkopott deszkáit Asztalos Imre festette át 1734-ben.⁴¹ A megyaszói festett táblákat 1735-ben szintén „miskolczi mester Emberek, Asztalos Imre, Asztalos István” készítette, mint az olvasható a táblák egyiken.⁴² A két templom tábláinak ornamentikája első pillantásra is szembeötlő, de ennek más-más megokolása olvasható Tombor Ilona és Kovács Béla említett munkáiban.

Szabadfalvi József arra vállalkozott, hogy összefoglalja a megyaszói templom és a festett mennyezet történetét, kiderítse a hajdani festő asztalosok, képiro *menszátorok* kilétét, s aprólékosan dokumentálja a mennyezetten látható ornamentika, a kompozíciók és ornamentelek, illetve a deszkák közötti rozetták sajátosságait. Külön foglalkozik a karzatdeszkák és a szószék koronájának megformálásával és díszítményeivel. Munkájának igényességét a 73 tábla mellékelt fotója mellett az angol, orosz és német nyelvű kivonat is megerősíti. Nem csupán azt állapítja meg, hogy az 1735-ből származó megyaszói asztalosmunkák jelentős iparművészeti és népművészeti értéket képviselnek, hogy ornamentikájuk a virágos reneszánsz mellett itt-ott a kései gótika hatását is őrzik. A számozott táblák alapos összehasonlítása nyomán megállapítja, hogy a noszvaji táblák több mint fele egyezik a megyaszói táblákkal. „Következésképpen ezeket a növényi ornamentikával díszítetteket mind Asztalos Imre kizárólagos készítményének kell tekintenünk.”⁴³ Ezzel hárítja azt a feltevést, mintha Asztalos Imre megyaszói munkájában csupán utánozta volna a noszvaji templom mennyezetének mintakincsét.

Az 1980-as évek derekán indult meg a Népművészeti Örökségünk című könyvsorozat kiadása az Európa Könyvkiadónál a megyei önkormányzatok és a Ts 4/4 program támogatásával.⁴⁴ A „megyék népművészete” néven jobban ismert első kötetek Csongrád (1987), Hajdú-Bihar (1988), majd Szolnok megye (1990) tárgyalkotó népművészetét mutatták be. Szabadfalvi József az első három kötetről alapos könyvismertetést közölt az *Ethnographia* 1993. évi 1. számában. Méltatta a sorozat jelentőségét és rámutatott, hogy az előző bő száz esztendő folyamán, minden népművészeti sorozat torzóban maradt, még a befejezés előtt megszűnt. A szerzők és szerkesztők munkájának méltatása, a dicsérő jelzők mellett megfogalmazta hiányérzetét, kritikáját is. Megjegyezte, hogy a bemutatott tárgyak mellett „hasznos lett volna a készítő (házi-

³⁹ Tombor 1968.

⁴⁰ Idézi Szabadfalvi 1980: 6.

⁴¹ Kovács Béla 1965: 145–164.

⁴² Szabadfalvi 1980: 20.

⁴³ Szabadfalvi 1980: 51.

⁴⁴ A Ts. 4/4 program hivatalos neve: *Kulturális és történelmi emlékeink feltárása, nyilvántartása és kiadása* volt, a programtanács elnöke Klaniczay Tibor akadémikus. A kutatások anyagi fedezetét az Oktatási és Kulturális Minisztérium biztosította. Támogatásával jelentek meg a Magyar Néprajzi Atlasz térképkötetei és a Magyar Népmesekatalógus kötetei.

iparosok, kézművesek és mesterek) markánsabb bemutatása is.” Mindhárom kötetnek felrója, hogy mostohán kezelték a céhek és céhemlékek bemutatását, elhanyagolták a népi kultúrában szerepet játszó iparművészeti tárgyak (például a keménycserepek és az üvegtárgyak) bemutatását.⁴⁵

Kezdetől, az 1990-es évek elejétől fogva egyik mozgatója és aktív szerzője volt a *Borsod-Abaúj-Zemplén megye népművészete* címen, 1997-ben megjelent impozáns kötetnek. A Fügedi Márta szerkesztésében megvalósult mű az egész sorozat legjobbjai közé tartozik, részint a bemutatott tárgykészlet gazdagságának, változatosságának és szépségének, részint a Szabadfalvi József által három alföldi megye kapcsán emlegetett hiányok kiküszöbölésének köszönhetően. Ennek az összevont nagy megyének a kötetében természetesen a háziipar, a kézművesség és a céhes ipar is helyet kapott, s nem feledkeztek meg az üveghuták, s a majolika-manufaktúrák termékeiről sem. Szabadfalvi a templomok festett bútorzata mellett magára vállalta a köznépi házbelsők hagyományos lakáskultúrájának, bútorzatának bemutatását, sőt az úgynevezett pásztorművészet ismertetését is. Végül is a megye népművészetét megőrkítő kötet négy fejezetét írta meg. Ezek ismeretében természetesnek tartottuk, hogy a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékének 1999-ben megtartott (50. éves) jubileumi ülészakán a tárgyalgó népművészet kutatásának hazai eredményeit és gondjait tekintette át. Abban az évben jelent meg *Sétabotok Északkelet-Magyarországon* című terjedelmes dolgozata is a miskolci múzeum évkönyvében.⁴⁶

Akkoriban már nagy kedvvel dolgozott *Pásztorcsanakok Észak-Magyarországon* címmel 2001-ben megjelent munkáján, melyet már nem vehetett kézbe. Egyik részlete *Figurális ornamentika fa ivókanalakon* címen már 2000-ben megjelent a Voigt Vilmos tiszteletére készült kötetben.⁴⁷ A csanakokról szóló posztumusz kötetnek az előszavában említi, hogy szeretné még feldolgozni a borsodi, abaúji, zempléni tájak szaruművészetét, s a feladatok, az adósságok között tartotta számon a gömöri magyarság népművészetének gondos feltárását is.⁴⁸ „Megjelenés alatt a Gömör népművészete című kötetben” megjegyzéssel említi a kötet irodalomjegyzékében *Pásztorcsanakok Gömörből* című dolgozatát, azonban a jelzett kötet és cikk megjelenéséről nincs tudomásom.

Szabadfalvi a felföldi magyar pásztorművészet kutatását is a rá jellemző alapos-sággal végezte. Egységes szempontok szerint kívánt vizsgálni, és az elérhető legteljesebb vizsgálati anyag feltárására, dokumentálására törekedett. Sikerrel, ami abból is látható, hogy a pásztorcsanakokról készült kötet elején 10 hazai múzeumnak és gyűjteménynek mond köszönetet műtárgyaik rendelkezésre bocsátásáért! Könyvének legfontosabb eredménye az ivócsanakok formai típusainak megállapítása, részletes jellemzése, amit kiegészít a vízmerítő poharakhoz tartozó fülformák jellemzése. Összességében öt nagyobb formai csoportot és hat fülformát állapított meg a vizsgált fapoharak változatos anyagában. Az ornamentika és a faragási, díszítési technikák vizsgálatából

⁴⁵ Szabadfalvi 1993:232. Az egyes megyékről szólva egyéb hiányérzéseit is megfogalmazza. Például Hajdú-Bihar kötetéből több jeles debreceni mesterség hiányzik, például a paszományos, fésűs, szíjártó, kovács stb. Szabadfalvi 1993:234.

⁴⁶ Szabadfalvi 1999: 1101–1125.

⁴⁷ Szabadfalvi 2000: 441–445.

⁴⁸ Szabadfalvi 2001a:121.

azt szűrte le, hogy az északi népterület faragópásztorai a növényi ornamentika és a vonalas (karcolt vagy vékonyan vésett) díszítés mellett a domborműves faragást is nagymértékben alkalmazták. Nem fogadja el a kutató elődök azon megállapítását, miszerint a vésett és a karcolt díszítés volt a legkorábbi és a domborműves faragás csupán a 20. században jelent meg. Nézete szerint ez a megállapítás az észak-magyarországi csanakokra nem vonatkoztatható.⁴⁹ Vizsgálódása nyomán arra a megállapításra jutott, hogy az északi térségben mind a díszítőtechnikák, mind a díszítmények folyamatosan alakultak, fejlődtek és gazdagodtak.

Természetesen a tárgycsoportra vonatkozó magyar terminológiát is áttekinti, s egyenként közli a tárgynevek etimológiáját. Megállapítja, hogy a *kanál*, *ivókanál*, a *mericske*, *merőke*, az *ivó*, *ivóka* ugor eredetű vagy ugor kori szótőre vezethető vissza, a *csanak* és a *kobak*, *kabak* török eredetű, a *kapinya*, *koponya* és a *cserpák* szláv eredetű a hivatkozott etimológiai szótárak szerint. Ennek alapján Szabadfalvi József arra következtet, hogy „A nyelvtörténeti adatokból bizonyos, hogy a fából faragott ivóedényeket népünk már a honfoglalás előtt ismerte és használta. A kölcsönzők pedig a dél-orosz síkságon legeltető, állattenyésztést folytató bolgár-török népek lehettek.”⁵⁰ Az állítás második fele azonban nem tartható, ha figyelembe vesszük a finnugor népek fából készült faragványait, melyek régészeti maradványai uráli tőzegtelepekről kerültek elő. A vízi madarakat formázó finnugor ivócsanakok és evőkanalak lényegében domborművek, amelyekben gyakran a madár feje vagy farktolla alkotja a fogantyút, teste pedig az edény üregét.⁵¹

Köte végén Szabadfalvi József megjegyzi, hogy „Nagyon kevés faragópásztor életét és tevékenységét ismerjük. Csupán a két Kapoliról, Barna Jánosról, Gyurkó Péterről és Berze Janiról írtak külön. A témával foglalkozó kutatók közül csak Madarassy László keresett fel [...] több faragót és érdeklődött tevékenységük felől. Úgy hírlik, hogy Manga János is tanulmányozta több faragó munkásságát, ezek azonban nem tűkrőződnek írásaiban.”⁵² Ezt az állítást azonban két ponton is korrigálni kell. A neves faragópásztorok névsorából kimaradt Bagol András 19. századi pásztor, akinek munkáit már Malonyay Dezsőék dunántúli kötete is említette, S. Kovács Ilona pedig önálló tanulmányban elemezte 25 db általa ismert faragványát.⁵³ Manga Jánosról pedig nem csupán „hírlett”, hogy több faragó munkásságát tanulmányozta, hiszen 1950-ben önálló munkát tett közzé *Egy dunántúli faragópásztor* címen, melyet pár lappal odébb, könyve bibliográfiájában,⁵⁴ Szabadfalvi József is feltüntet. A Manga János munkásságát nagyra értékelő szerzőnk kifogásolt mondatát nyilván csak a sietség, a pillanatnyi feledékenység magyarázhatja.

A pásztorművészet tárgykörében két további tanulmánya is 2011-ben, posztumusz jelent meg. Egyiket a Mikófalvához (Heves m.) kötődő Berzi Jani faragójuhász munkáinak szentelte, akinek tucatnyi csanakja maradt fenn. Munkáinak többsége a buda-

⁴⁹ Szabadfalvi 2001a: 120–121.

⁵⁰ Szabadfalvi 2001a: 119.

⁵¹ Gurina, N. N. 1975: 128. skk.

⁵² Szabadfalvi 2001a: 121.

⁵³ S. Kovács 1987. 101–112.

⁵⁴ Szabadfalvi 2001a: 121, 124.

pesti Néprajzi Múzeum és az egri Vármúzeum gyűjteményében található. A Szabadfalvi által „20. századi ivókanál-faragó”-ként jellemzett pásztor nagyon kedvelte az állatbrázolást. Legtöbb ivókanálán juhót, juhnyáját, ritkábban kutyát, nyulat, mókust formázott. A csanakok fülére minden esetben állatfigurát, legtöbbször kutyát, juhót, ritkán disznót vagy kígyót faragott. Munkáit jellemzi az erőteljes domború faragás, kevés karcolt vagy vésett részlettel kiegészítve.⁵⁵

Döntően a múzeumokban őrzött tárgyak és a szakirodalom alapján tekintette át a pásztorbotok típusait Észak-Magyarországon, kitérve a botok díszítésére és a botok használóira, s esetenként a készítőire is. A díszítés nélküli munkaeszközöktől elindulva külön alfejezetekbe rendezve vette sorra a bunkósbot, a palóc *binkó*, az ólmosbot, a csont- és szarukarikás botok csoportjait, de mellőzte a tisztán fából készült juháskampók, az öntött fémkampóval ellátott juháskampók, a kondásbalták bemutatását. A képi illusztrációval nagyon takarékosan bánt ebben a csaknem húszoldalmi közleményben.⁵⁶ Tanulmánya így is azt sejteti, hogy nagyobb művet, önálló könyvnyi monográfiát szándékozott készíteni ebből a tárgycsoportból is. A gyalogos közlekedést, az állatok terelését és a személyes védelmet fegyverként szolgáló eszközök nagy csoportja meg is érdemelne egy alapos monográfiát. Ha a kisalföldi és felföldi *csörgősb*otokra, a vasi, bakonyi, somogyi kanászbaltákra, a palóc és barkó marhahajcsárok „nagy erejű tőgyfa-botjaira” vagy az erdélyi bácsok, pakulárok *macsukás* (bunkós-) botjaira gondolunk, feldereng előttünk egy vaskos monográfia képe a Kárpát-medence pásztoreszközeinek erről a nagy csoportjáról.

Szabadfalvi József szívéhez közel állt a néprajz tudománytörténete, mint arról számos cikke és több könyve is tanúskodik. Ezek közül kiemelkednek az eredeti forrásokat (leveleket, parlamenti jegyzőkönyveket) megszólaltató, Herman Ottó személyéhez kapcsolódó publikációk. Foglalkozott a miskolci múzeum névadójának néprajzi munkásságával, közéleti, politikai aktivitásával is,⁵⁷ s még további tervei voltak a tudós polihisztor Miskolchoz, illetve Kossuthoz fűződő kapcsolatainak feltárására.

Néprajzkutatói tevékenységéről viszonylag teljes képet nyújt az a válogatás, amelyet múzeumi kollégái állítottak össze és jelentettek meg 1998-ban, 70 éves jubileuma alkalmából Az Ötödfél évtized terméséből – válogatás Szabadfalvi József néprajzi és művelődéstörténeti *tanulmányaiból* hét nagy blokkban és mintegy 300 oldalon nyújt bepillantást az ünnevelt szerző műhelyébe, tudományos kutatásainak, eredményeinek világába. Az akkori recenzens jól érzékelte, hogy felidézett „művei bizonyítják a szerző életútjának termékenységet.”⁵⁸ A *Szabadfalvi József munkássága (Önéletrajz és bibliográfia)* a szerző 1953-ban induló tudományos közleményeinek mintegy 400 tétel-jegyzékét ölelte fel. Ez a jegyzék azonban még jó néhány publikációval kiegészült a következő években, mint azt a pászterművészeti kutatásai kapcsán is említettük. Az önéletrajz és a publikációjegyzék ismertetője joggal emelte ki, hogy „A debreceni néprajzkutató iskola egyik legjelentősebb képviselője [...] retusálatlan és őszinte élettör-

⁵⁵ Szabadfalvi 2001b: 425–26, 431.

⁵⁶ Szabadfalvi 2001c: 337–355.

⁵⁷ Szabadfalvi 1988.; 1986d.

⁵⁸ Hatvani 2001: 276–277.

ténetet mutat be...”⁵⁹ Magam azzal zártam 2001-ben megjelent emlékezésemet, hogy „a témákból és feladatokból soha ki nem fogyó Szabadfalvi igen-igen sokat teljesített az önmagára rótt feszített munkatervből, s igen jelentős tudományos életművet hagyott hátra. Könyveiben, tanulmányaiban is nemzedéke kiemelkedő tagjának bizonyult, s a magyar néprajztudományban őt megillető helyét a múzeumépítő, az egyetemi oktató, a szerkesztő, a tudományszervező s egyéb tevékenységei még inkább megalapozzák és erősítik.”⁶⁰ Ezt a véleményemet – tíz év múltán, sok művének újraolvasása után – csupán megerősíteni tudom.

Irodalom

BALOGH István

1960 Műveltség és Hagyomány, I–II. (rec.) *Ethnographia* LXXI. 346–347.

BÁRCZI Géza

1941 *Magyar szófejtő szótár*. Budapest: Egyetemi Nyomda.

BATHÓ Edit, H.

1988 *Népi méhészkedés a Jászságban*. Debrecen: KLTE Néprajzi Intézet. /Folklor és Etnográfia 47./

BELLON Tibor – FÜGEDI Márta – SZILÁGYI Miklós (szerk.)

1998 *Tárgyalkotó népművészet*. Budapest: Planétás Kiadó.

FÜVESSY Anikó

1971 A méhészettel kapcsolatos vándorkereskedelem Észak-Borsodban. *Ethnographia* LXXXII. 28–43.

1972 Méhlikások Észak-Borsodban. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* XI. 527–549.

1988 Szabadfalvi József: A magyar feketekerámia. (rec.) *Ethnographia* XCIX. 270–271.

GURINA, N. N.

1975 A vízimadarak népe. In: Gulya János (Vál. szerk.): *A vízimadarak népe. Tanulmányok a finnugor rokon népek élete és műveltsége köréből*, 127–142. Budapest: Európa Könyvkiadó.

HATVANI Gábor

2001 Ötödfél évtized terméséből – válogatás Szabadfalvi József néprajzi és művelődéstörténeti tanulmányaiból. (rec.) *Ethnographia* 112. 276–277.

HOFER Tamás – FÉL Edit

1975 *Magyar népművészet*. Budapest: Corvina Kiadó.

HOLL Imre

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

KÓS Károly

1949 Méhészkedés a Mezőségen. *Ethnographia*. LX. 158–164.

⁵⁹ Voigt 2001: 272.

⁶⁰ Paládi-Kovács 2001: 143.

KOTICS József

- 1988 *Népi méhészkedés Gömörben.* Debrecen: KLTE Néprajzi Intézet. /Gömör Néprajza XVIII./

KOVÁCS Béla

- 1965 A noszvaji templom festett famennyezete. *Az Egri Múzeum Évkönyve* III. 145–164.

KOVÁCS Ilona, S.

- 1987 Bagol András faragópásztor. *Ethnographia* XCVIII. 101–112.

PALÁDI-KOVÁCS Attila

- 1972 Szabadfalvi József: Az extenzív állattenyésztés Magyarországon. (rec.). *Ethnographia* LXXXIII. 282–284.
 2001 Emlékezés Szabadfalvi Józsefre (1928–2001). *Ethnica* III. 4. 141–143.
 2008 Szabadfalvi József, a pásztorkodás kutatója. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 47. 814–820.

PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.)

- 2001 *Magyar Néprajz II. Gazdálkodás.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

SZABADFALVI József

- 1956 Méhészkedés a szatmári Erdőháton. *Ethnographia* LXVII. 451–482.
 1957a A magyar mézeskalácsosság kialakulásának kérdéséhez. *Déri Múzeum Évkönyve* 1957. 73–82.
 1957b A viaszfeldolgozás és gyertyakészítés ismeretéhez. *Néprajzi Értesítő* XXXIX. 245–255.
 1958 Die schwarze Keramik in Ungarn und ihre osteuropäische Beziehungen. *Acta Ethnographica* VII. 387–428.
 1960a Die Ornamentik der ungarischen Schwarzeramik. *Acta Ethnographica* IX. 165–327.
 1960b A magyar feketekerámia és kelet-európai kapcsolatai. *Műveltség és Hagyomány* I–II. 165–192.
 1961a Über die Frage der Typen der osteuropäischen Töpferöfen. *Acta Ethnographica* X. 207–210.
 1961b A magyar mézsörkészítés. *Műveltség és Hagyomány* III. 107–128.
 1962 Éber Ernő: A magyar állattenyésztés fejlődése. (rec.). *Ethnographia* LXXIII. 487–488.
 1963 Juhmakkoltatás az északkelet-magyarországi hegyvidéken. *Műveltség és Hagyomány* V. 131–143.
 1967 Népi méhészkedés a Zempléni-hegyvidék középső részén. *Ethnographia* LXXVIII. 41–67.
 1980 *A megvaszói festett asztalosmunkák 1735-ből.* Miskolc: Herman Ottó Múzeum.
 1982 *Fazekas István és a nádudvari fazekasság.* Budapest: Corvina. /A Népművészet Mesterei 3./
 1986a *A magyar feketekerámia.* Budapest: Corvina Könyvkiadó.
 1986b *Hungarian Black Pottery.* Budapest: Corvina Könyvkiadó.
 1986c *Mézeskalácsosság Debrecenben.* Debrecen: Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok. /A Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok Közleményei 46./
 1986d *Herman Ottó, a parlament képviselő.* Miskolc: Herman Ottó Múzeum.
 1988 Írások Herman Ottóról és a Herman Ottó Múzeumról. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.
 1989a *A méhek tavaszi kibocsátásának napjai.* Jósa András Múzeum Évkönyve XXIV–XXVI. (1981–1983.) 147–153.

- 1989b 1816-ban Miskolcon megjelent méhészkönyv. Csaplovics János: A' méhtartásnak új, könnyű és hasznos módja kettős-köpkükben. Miskolcon 1816-dik Esztendőben. *A Herman Ottó Múzeum Közleményei* 26. 125–131.
- 1991 *A sertés Magyarországon*. Debrecen: KLTE Néprajzi Intézet
- 1992 *A magyar méhészkedés múltja*. Debrecen (Ethnica Kiadás).
- 1993 Csongrád, Hajdú-Bihar és Szolnok megye népművészete. (rec.) *Ethnographia* 104. 1. 231–234.
- 1997a Pásztorművészet. In: Fügedi Márta (szerk.): *Borsod-Abaúj-Zemplén megye népművészete*. 77–106. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.
- 1997b Templomok festett bútorzata. In: Fügedi Márta (szerk.): *Borsod-Abaúj-Zemplén megye népművészete*. 171–192. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.
- 1997c Házbelső. In: Fügedi Márta (szerk.): *Borsod-Abaúj-Zemplén megye népművészete*. 213–226. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.
- 1997d Bútorok. In: Fügedi Márta (szerk.): *Borsod-Abaúj-Zemplén megye népművészete*. 227–253. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.
- 1999 Sétabotok Északkelet-Magyarországon. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXXVIII*. 1101–1125.
- 2000 Figurális ornamentika fa ivókanalakon. In: Nagy Ilona – Verebélyi Kincső (szerk.): *Folklorisztika 2000-ben. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára*. II. 441–445. Budapest: ELTE Néprajzi Intézet.
- 2001a *Pásztorcsanakok Észak-Magyarországon*. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.
- 2001b Egy 20. századi ivókanál-faragó, Berzi Jani. In: Bali János – Jávorka Kata (szerk.): *Merítés, Néprajzi tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére*. 425–432. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- 2001c A pásztorbotok típusai és használói Északkelet-Magyarországon. In: Hála József – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós (szerk.): *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére*, 337–355. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.

TESz

- 1967–1976 Benkő Loránd (főszerk.): *A Magyar Nyelv Történeti-Etimológiai Szótára*, I–III. Budapest: Akadémiai Kiadó.

TOMBOR Ilona

- 1967 *Régi festett asztalosmunkák a XV–XIX. században*. Budapest: Corvina.
- 1968 *Magyarországi festett famennyezetek és rokonemlékek a XV–XIX. századból*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

VOIGT Vilmos

- 2001 Szabadfalvi József munkássága. Önéletrajz és bibliográfia. (rec.) *Ethnographia* 112. 271–272.

Paládi-Kovács Attila

Néprajzkutató, akadémikus, Budapest

e-mail: paladi-kovacs.attila@btk.mta.hu

Attila Paládi-Kovács

The ethnographic oeuvre of József Szabadfalvi

It is not easy to provide an overview of the scholarly oeuvre of József Szabadfalvi (1928–2001) due to the abundance of his publications and diversity of his research topics. He was author of about twenty books and 400 articles that primarily focused on traditional Hungarian material culture. The majority of his publications was published in Hungarian (with German or English summaries), including several monographs and comprehensive works. Some examples of the most important books of his: *Az extenzív állattenyésztés Magyarországon* ('Extensive animal husbandry in Hungary', Debrecen, 1970); *A magyar feketekerámia* ('Hungarian black pottery', Budapest, 1982); *A sertés Magyarországon* ('Swine-keeping in Hungary' Debrecen, 1991); *A magyar méhészkedés múltja* ('The history of Hungarian beekeeping', Debrecen, 1992). At the beginning of his career József Szabadfalvi carried out a number of regional fieldwork projects in order to document traditional peasant bee-keeping, as well as the work of urban gingerbread-bakers and wax-chandlers. He investigated the artefacts of decorative folk art including pottery, painted wooden ceilings of churches, furniture and shepherds' art. He revealed the political career of Ottó Herman, the first great ethnographer of Hungarian fishing in the 19th century.

Owing to his systematic work, cultural historical perspective and comparative ethnographic endeavours he proved to be an outstanding member of his generation. As a university lecturer, director of an important regional museum, organizer of joint projects, editor of academic publications and series he also made his mark as a scholar.

Boszorkányság és demonológia. Témák, módszerek és irányok a magyarországi boszorkányságkutatásban 2017-ben

Klaniczay, Gábor – Pócs, Éva (eds.): *Witchcraft and Demonology in Hungary and Transylvania* (Palgrave Historical Studies in Witchcraft and Magic) 2017. Cham: Palgrave Macmillan, 412 p.

Az 1980-as évek óta Pócs Éva és Klaniczay Gábor köré csoportosuló boszorkányságkutató műhely egyik csúcsteljesítménye az a forrásfeltáró munka, és annak nyomán az a több mint 6000 oldalnyi forrásközlés,¹ amely a kora újkori magyarországi boszorkányüldözés különféle dokumentumait napvilágra hozta, bőséges forrásanyagot biztosítva a folklorisztika, a történettudomány, és a tágabban értelmezett társtudományok számára is. A következőkben bemutatásra kerülő, 412 oldalas angol nyelvű tanulmánykötet bevezetőjében a szerkesztőpáros is ezt a forrásközlő munkát emeli ki az elmúlt három évtized egyik legfontosabb eredményeként. Ugyanakkor arra is felhívják a figyelmet, hogy a forráskiadások mértékéhez képest viszonylag kevés a magyarországi boszorkányságról írott átfogó mű. Leginkább a témát monografikus igénnyel tárgyaló, a nemzetközi kutatás számára is elérhető nyelven közzétett, összefoglaló munkák hiánya érzékelhető. Éppen emiatt rendkívül öröndetes, hogy a *Witchcraft and Demonology in Hungary and Transylvania* című kötet a kurrens nemzetközi boszorkányságkutatás egyik meghatározó, nívós fórumán, a Palgrave kiadó *Historical Studies in Witchcraft and Magic* című sorozatában látott napvilágot. Mindez nem jöhetett volna létre a 2013 és 2018 között Pócs Éva vezetésével megvalósult *Népi vallás a keleti és nyugati kereszténység határán: folyamatosság, változások és kölcsönhatások* (324214 sz. EKT projekt) című kutatási projekt nélkül, amely a boszorkányságkutató csoportnak is újabb lendületet és támogatást adott.

Bár a *Witchcraft and Demonology* kötettel sem egy összefoglaló monográfiát tart a kezében az olvasó, a könyv nyolc tanulmánya kiváló válogatása az elmúlt évek tudományos eredményeinek, hűen tükrözve a magyarországi kutatások főbb irányait, a boszorkánysággal kapcsolatos összetett problémákat és a hozzájuk kapcsolódó módszertani dilemmákat. A szerkesztői bevezető az egyes tanulmányok összefoglalása előtt röviden ismerteti a kora újkori Magyarország politikai és történelmi helyzetét, az ország felekezeti megoszlási arányait, kellő támpontot nyújtva ezzel a korszakot és térséget kevésbé ismerő külföldi olvasók számára (3–5).

¹ Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

E felvezető gondolatok után kissé meglepőnek tűnhet, hogy a kötetet indító írás egy majdnem 25 évvel ezelőtti könyvfejezet fordítása. Sz. Kristóf Ildikó 1990-es évek elején írt, végül 1998-ban publikált „*Ördögi mesterséget nem cselekedtem*”: a boszorkányüldözés társadalmi és kulturális háttere a kora újkori Debrecenben és Bihar vármegyében című könyvének² 5. fejezete ugyanis a könyv nyitótanulmánya. A szerző saját maga is szükségét érezte annak, hogy kontextualizálja jóval korábbi szövegét egy rövid bevezetővel, amelyből többek között megtudhatjuk, hogy a fejezetet teljesen érintetlenül hagyta, mintegy a rendszerváltás körüli és utáni évek magyarországi tudományos kutatásait reprezentáló írás gyanánt. Sz. Kristóf Ildikó 1990-es évekbeli könyve mindmáig az egyedüli olyan mikrotörténeti, történeti antropológiai munka, amely széles kontextuális forrásanyagot vont be egy teljes régió (Bihar vármegye) és egy város (Debrecen) boszorkányvádaskodásának megismerése érdekében. Jelen esetben azonban kérdésként merülhet fel: vajon egy régi adósság törlesztésén túl hogyan és miért releváns Sz. Kristóf Ildikó fejezete 2017-ben a külföldi olvasóközönség számára? Az angol nyelvű tanulmánykötetben *The Social Background of Witchcraft Accusations in Early Modern Debrecen and Bihar County* (13–89.) címmel megjelentetett fejezetben a boszorkányvádak keletkezését, a boszorkányüldözés „alulnézeti perspektíváját” tárgyalja a szerző. Rendkívül precíz forrásfeltáró és forráselemző munkával mutatja be, hogy a boszorkányperek dokumentumaiban olvasható rontáselbeszélések és a valóság között mennyire sokféle és különböző típusú viszony lehetséges. A fejezet – ahogyan a szerző egész könyve – módszertani szempontból amellet érvel, hogy a vádak megértéséhez, a vádak születésének feltérképezéséhez elengedhetetlen a kontextuális forrásfeltárás: pusztán a boszorkányperek dokumentumaiból nem lehet megérteni a kora újkori boszorkányvádaskodás jelenségét. Kristóf Ildikó fejezete pontosan ezért időszerű és aktuális ma is. Hiszen az a minuciózus történeti munka, amely a múltbeli események megértése érdekében minél részletesebb forrásfeltárásra és minél több nézőpont bevonására törekszik, mintegy a történetek geotriális értelemben vett sűrű leírását előállítva, – a megismerési lehetőségek korlátait természetesen nem letagadva – a változó történettudományi elméletek ellenére is időtálló. A szerző az események interpretálásakor óvakodott attól, hogy vizsgálati anyagát leegyszerűsítő modellekben helyezze el, elemzésében leginkább a boszorkányvád keletkezésének összetett voltát mutatta be, és azt, hogy a vádaskodások valójában a társadalom dinamikájáról szólnak.

Pakó László folytatja azt az utat, melyet nemcsak Sz. Kristóf Ildikó, hanem Pakó elődje, a kolozsvári történész-levéltáros Kiss András is kijelölt a kontextuális forrásfeltárás szempontjából. *Witchcraft, Greed and Revenge: The Prosecutor Activity of György Igyártó and the Witch Trials of Kolozsvár in the 1580s* című esettanulmányában egyetlen kolozsvári prókátor ügyét felgöngyölítve mutat rá arra, hogy egyéni indítékok és városi hatalmi játszmák miként vezettek az első tömeges boszorkányüldözéshez Kolozsváron a 16. század végén (91–109.). A szerző nem az alulnézeti perspektívát választja, hanem azt a városi elit környezetet, a kora újkori erdélyi prókatori kultúrát és az ezt meghatározó változó jogi keretet ismerteti, amelyben a sokszor halálos ítélettel végződő perek létrejöhetnek. Lényegében egy boszorkányüldöző személy,

² Vö. Kristóf 1998.

Igyártó György tevékenységére és indítékaira fókuszál. Bár a nyugat-európai üldözések történetében több híres boszorkányüldözöt ismerünk mélyrehatóan, Pakó írása a magyar kutatásokat tekintve hiánypótló, ráadásul elemzésével a boszorkányüldözés lényeges tulajdonságaira hívja fel a figyelmet. Konklúziója szerint Igyártó tevékenysége kitűnően példázza, hogy mindenféle ideológiai, politikai vagy gazdasági indok nélkül, pusztán a hatalommal megtámogatott egyéni bosszúvágy, sérelem, pénzsóvárság is fajulhatott intézményes boszorkányüldözéssé.

A kötet következő három tanulmánya egységes blokkot képez abból a szempontból, hogy azok mindegyike a boszorkányság fontos szereplőit és szerepköreit tárgyalja. Klaniczay Gábor a gyógyítokat, Kis-Halas Judit a népi mágikus specialistákat, Pócs Éva a táltosokat vizsgálja. E tematikus blokkal váltunk át a történeti antropológiai, mikrotörténeti megközelítésekről a tágabb kultúrtörténeti és folklorisztikai elemzésekre, s e módszertani váltást megfigyelve az is egyértelművé válik, hogy mely kérdések esetében lehet sikeres egy, főként a boszorkányperek tanúvallomásain alapuló elemzés. Klaniczay Gábor és Kis-Halas Judit elhelyezik ugyan témájukat annak szűkebb és tágabb társadalomtörténeti kontextusában, de nem erednek az egyes szereplők nyomába. Tehát az események mikrokontextusának feltárását nem vállalják magukra. Pócs Éva pedig – egyéb források híján – kizárólag a boszorkányperek forrásait használja a 18. századi magyar táltosság problematikájának tisztázásához. Ezek a munkák tehát alapvetően a kutatócsoport boszorkányperkiadásaira támaszkodnak, lássuk tehát, hogy milyen eredménnyel.

Klaniczay Gábor *Healers in Hungarian Witch Trials* (111–158.) című tanulmányának központi gondolata, a boszorkányvád megértése továbbra is a kötet korábbi tanulmányaihoz igazodik, hiszen arra keresi a választ, hogy kik voltak a vádaskodók, és milyen szerepet játszottak a vádaskodásban a gyógyítók. A kérdéssel régóta foglalkozik mind a magyar, mind nemzetközi szakirodalom, hiszen a személyi konfliktusokon túl a gyógyítók az átlagosnál nagyobb számban vannak jelen a vádlottak között. Klaniczay ennek megfelelően a tanulmány első felében rövid, de igen hasznos nemzetközi és magyar kutatástörténeti áttekintéssel indít, majd ezt követően három város (Kolozsvár, Hódmezővásárhely és környéke, Kiskunhalas) helyzetén keresztül mutatja be a gyógyítókkal kapcsolatos dilemmákat. E három keresztmetszet-elemzés egyik fontos eredménye, hogy a magyarországi adatok eltérnek a nyugat-európai modellektől, amennyiben a gyógyítókkal kapcsolatos boszorkánykonfliktusoknak a korai újkori Magyarországon sokkal nagyobb szerepük volt. Fontosnak tartja a szerző megjegyezni azt is, hogy bár a gyógyító foglalkozás egyértelműen veszélyt jelentett az azt gyakorló számára, mindig szép számmal akadnak olyan gyógyítók, akik mégsem kerültek a boszorkányvádaskodás keresztútjába. E szerencsésebb, a máglyát végül elkerülő szereplők azonban jellemzően nem az adott településen laktak. Miért? A szerzőt e kérdés visszavezeti ahhoz a korábbi módszertani megállapításhoz, hogy egy-egy vádemelés megértéséhez az adott szituáció és a közösségi viszonyok ismerete a mérvadó, csupán a gyógyító mesterség vizsgálata nem elégséges. A gyógyítókra fókuszált elemzésben ugyanakkor megerősítést nyernek azok a korábbi megállapítások, miszerint a gyógyítók, bábák konkurenciaharcai fontos szerepet játszottak a vádaskodás mechanizmusában, hiszen az egyházi demonológusok és hivatalos bo-

szorkányüldözők mellett ők voltak a boszorkányság paradigmájának legfontosabb fenntartói.³ Klaniczay szerint a három keresztmetszet alapján a boszorkányüldözés logikájának beágyazódásaként is értelmezhetjük azt a változást, hogy amíg 16. századi Kolozsváron a gyógyító vádlottak nagy része még ténylegesen hivatásos gyógyítóként működött, a 18. századi eleji Hódmezővásárhelyen vagy Kiskunhalason a gyógyító-rontó vád mögött már nem létezett valódi praxis.

Pócs Éva és Kis-Halas Judit tanulmányainak fő célja nem a boszorkányvád kialakulásának megértése és elemzése. A boszorkányüldözés dokumentumai sok esetben egyedülálló forrásanyagot nyújtanak a kora újkori populáris kultúra és mindennapi élet egy-egy szeletének megismeréséhez, így nemcsak a boszorkányüldözés szempontjából érdekesek. Kis-Halas Judit a népi mágikus szakértők lehető legteljesebb feltérképezését végzi el Nagybánya városának három, jó forrásadottságokkal rendelkező időmetszetében, mintegy történeti szinkronkutatásként. A *Divinatio Diabolica and Superstitious Medicine: Healers, Seers and Diviners in the Changing Discourse of Witchcraft in Early Modern Nagybánya* (159–219.) című tanulmány középpontjában az „egészségügyi piac” (medical market), azaz a népi mágikus specialisták és klientúrájuk, valamint e két csoport viszonyának vizsgálata áll. A szerző elemzésének egyik újdonsága, hogy figyelemmel kíséri a források népi mágikus specialistáihoz és általában a gyógyításhoz köthető korabeli szókészletét, valamint e terminusok és jelentéstársításaik változásait is. Elemzéséből kiviláglik többek között az, hogy a rontó boszorkányról „ördöggént” főként a 17. században kezdenek el beszélni a perek résztvevői. Ez alapján arra a megállapításra jut a szerző, hogy e változásban az a Stuart Clark szerinti újabb, a 16. században indult sajátosan a protestáns demonológia hatására kialakult betegségértelmezés érhető tetten, mely szerint a betegség a keresztény Isten akaratából sújtja az embert – tehát az nem emberi rosszindulat eredménye.⁴ A változás, úgy tűnik, a 17. század első harmadában elérte Nagybányát is, ahol a két esszenciálisan különböző csapásmagyarázó elv párhuzamosan létezett egymás mellett. Kis-Halas interpretációjában pontosan e kétféle értelmezés nyilvánosság előtti összeközlésének egyik megnyilvánulási formája az 1670-es, gyógyítók és bábák ellen indított per. A tanulmány ezt követően a gyógyítók és pácienseik viszonyát elemzi, majd három elég különböző utat bejárt gyógyító esetét mutatja be részletesen.

Pócs Éva nem először ír a magyar táltosról, és arról a problematikáról, hogy vajon tekinthető-e sámánnak a magyar táltos vagy sem. Az európai samanizmus és a boszorkányság tágabb kapcsolatainak kérdését Carlo Ginzburg vitatott klasszikusa óta⁵ élénk nemzetközi diskurzus kíséri, s ma is megoszlik a Ginzburg elméletét inkább támogatók, avagy inkább ellenzők táborára. Például a *Witchcraft and Demonology* kötet szerkesztői sincsenek teljesen azonos véleményen a kérdést illetően. Éppen ezért bizonyosan nagy nemzetközi érdeklődésre tart számot Pócs Éva legújabb írása (is), amely a korábbi kutatásokhoz képest az összes eddig feltárt boszorkányper alapján fogalmazza meg állításait. *A Shamanism or Witchcraft? The Táltos Before*

³ Vö. Robin Briggs kutatásaival: Briggs 1989, 1996.

⁴ Vö. Clark 2001.

⁵ Ginzburg 1991.

the Tribunals (221–289.) című tanulmány fő kérdése, hogy ki a táltos a 18. századi magyar boszorkányperek tükrében, és ez a táltos vajon a boszorkányság vagy a samanizmus mediátori rendszereibe illeszkedik inkább? Ugyanakkor az írás erőssége nem abban rejlik, hogy egy mesterséges, folyamatosan kritizált definíciós játéktérben az egyikhez vagy a másikhoz végre besorolja a szerző a magyar táltost. Úgy tűnik, ez a kérdés eleve megválaszolhatatlan, Pócs Éva konklúziója is az, hogy igazából egyik sem, vagy ha úgy tetszik, mindkettő. Az elméleti síkon könnyen kettéválasztható rendszereknek nyilvánvalóan sok közös vonásuk van a praxis szintjén, egyes elemek könnyedén átléphetnek egyik rendszerből a másikba, éppen ezért a kutató is könnyedén elemezheti a jelenségeket vagy a szereplőit egyik vagy akár másik rendszer részeként, az aktuális definíciónak megfelelően.

Pócs Éva a források alapján azonban sikeresen bizonyítja, hogy bár a táltos könnyedén idomulhat a boszorkányság rendszeréhez – főleg a korszak boszorkányüldöző kontextusában –, ugyanakkor mégsem csak gyógyító boszorkány. De akkor kik a táltosok, illetve ki a „valódi táltos”? Pócs Éva e második kérdése is költői marad, de mindez a tanulmány előnyévé válik. A 19–20. századi magyar néphit és ősvalláskutatás által körvonalazott táltost keresni a 18. századi boszorkányperekben legalább annyira problematikus, mint a táltost beleerőltetni a samanizmus vagy a boszorkányság rendszerébe. Az összeszedett forrásmorzsákból kirajzolódó kép a 18. századi táltosról sokféle, a történelmi mozaikok nem állnak össze egy kerek egészé. A táltos hol gyógyít, hol közösségért harcol, hol csupán kincskereső szélhámos. Olykor megbecsült személye a közösségnek, máskor pellengérre állított csaló. A tanulmány legfontosabb eredménye pontosan ez, hogy a térben és időben közeli közösségek is mennyire változatosan és dinamikusan beszélnek a táltosról, annak aktuális szociokulturális mikrokontextusától függően és a helyi társadalom hagyományainak megfelelően. Bár Pócs Éva minden lehetséges eszközt felhasznál, hogy megtalálja a „valódi táltost”, a tanulmány mégis azt az olvasói következtetést rejti magában, hogy nincs „valódi táltosság”, nincs „valódi táltos”, csak táltosok vannak.

Tóth G. Péter és Bárh Dániel írásai nem a boszorkányperek tanúvallomásait elemzik. Mindkét szerző a tágn értelmezett kora újkor végére, a 18. századra fókuszálva a boszorkányüldözést egyrészt a magyar katolikus demonológia (Bárh), másrészt a jogtörténet intézményi és a jogszokás mindennapi gyakorlatának (Tóth G.) kontextusában tárgyalja. Ráadásul mindkét írás egyben válasz arra a hiányra, illetve kérdésre, hogy a nagy mennyiségű szisztematikus perfeltároló- és kiadó tevékenység ellenére miért olyan nehéz akár egy városról, területről, korszakról monografikus munkát írni: azért, mert alapvető jogtörténeti és demonológiai kutatások hiányoznak.

Tóth G. Péter *The Decriminalization of Magic and the Fight Against Superstition in Hungary and Transylvania, 1740–1848* (291–317.) című tanulmánya arra a látszólag egyszerű kérdésre keresi a választ, hogy miért lett vége az üldözéseknek, s ha egyszer jogilag vége lett, akkor a gyakorlatban mégis miért folytatódtak? Tóth G. egyfelől a rutinná vált jogszokásokban és joggyakorlatokban látja a választ, és ennek alátámasztására plasztikusan tárja elénk, hogy egy törvény hatályba léptetése hogyan ér el végül a végrehajtói szervekhez. Elemzésében rámutat a Királyi Magyarország és az Erdélyi Nagyfejedelemség közötti lényegi különbségekre is. Az eseménytörténeti magyarázat ugyanakkor csak

az érem egyik oldala a szerző szerint, ezért a statisztika és a tartalomelemzés módszereit is felhasználja egy összetettebb válasz reményében. A jó statisztikák elkészítéséhez, és az azokból leszűrhető területi különbségek kimutatásához azonban a teljes forrásanyag ismeretére van szükség. Ezen a ponton hasznosul leginkább az elmúlt évtizedek teljességre törekvő perfeltáró tevékenysége, amely nélkül lehetetlen lenne a Tóth G. által feltett kérdésekre válaszolni. Végül a jogszabályok tartalomelemzésével lesz teljes a kép. A szerző összegzése szerint az új rendeletekkel a mágikus tevékenységek jogi kategóriái, e tevékenységek jelentéstartalmai és a hozzájuk kapcsolódó büntetések is megváltoztak. A boszorkányságot orvosi esetnek, elmebajnak minősítették, az elmebetegeket pedig nem lehetett büntetőeljáráásban elítélni. A boszorkányüldözés vége – jogi „vég” ellenére annak folytatása – mára burjánzó nemzetközi szakirodalommal rendelkezik, melyre Tóth G. Péter jelen tanulmányában nem tér ki, a későbbi kutatásokban fontos lenne azonban e tágabb kontextusokban elhelyezni a kora újkori magyar eseményeket.

Bárth Dániel írása szinte egyedülként képviseli a tanulmánykötet címében olvasható „demonológia” részt. A nyugat-európai kutatásokhoz viszonyítva, ahol egy ideig szinte többségben voltak a boszorkányság kérdéskörét a kora újkori demonológiai irodalom felől értelmező elemzések, a szerző *Demonology and Catholic Enlightenment in Eighteenth-Century Hungary* (319–347.) című tanulmánya a magyar katolikus demonológiai irodalom teljes feldolgozatlanságára hívja fel a figyelmet. Ebből következik, hogy Bárth Dániel írása sokkal inkább programadó jellegű, azaz mintegy vázlata jövőbeli kutatásoknak, s nem a téma összefoglalása – összefoglaló címe ellenére. A szerzőt főként a népi kultúrával kapcsolatos egyházi attitűd változásai érdeklik, s ennek megragadása érdekében kiemelten foglalkozik az alsópapság szerepével. Bárth szerint elengedhetetlen a falusi, mezővárosi papok intézkedéseit megvizsgálni ahhoz, hogy megértsük az egyházi felvilágosodás és a népi kultúra viszonyának bonyolult szövevényeit. A tanulmányban a zombori ferences Szmendrovich Rókus ördögűző és a német ajkú Johann Joseph Gassner ördögűző, csodadoktor összehasonlításával kísérel meg feltérképezni olyan tematikus csomópontokat, amelyek egy későbbi, tágabb elemzés alapjául szolgálhatnak, akár még a 21. századi ördögűzéseket elemző antropológusok számára is.

A könyv zárótanulmányát, Hesz Ágnes *Talking Through Witchcraft – on the Bewitchment Discourse of a Village Community* (349–393.) című szövegét tarthatnánk kakukktojásnak is, ugyanis ez az egyetlen, amely nem történeti forrásokkal, és nem a kora újkorral foglalkozik. A szerző egy romániai magyar faluban a 2000-es évek elejétől végzett antropológiai terepmunkái során tapasztaltakat értelmezi. Közelebről szemlélve az írást azonban látható, hogy Hesz Ágnes tanulmánya éppen hogy keretes szerkezetűvé teszi a kötetet, hiszen több ponton hasonló problémákat boncolgat, mint a kötet első tanulmányának szerzője, Sz. Kristóf Ildikó. Hesz Ágnes antropológiai terepmunkája alapján arra mutat rá, hogy a rontás miként működik diskurzusként, egyfajta közösen használt nyelvként, és milyen társadalmi feszültségek és egyéni tragédiák feldolgozására és kommunikációjára szolgál(hat) e kulturális idióma. A szerző írásában éppen ezért gyakran hivatkozik a boszorkányságot diskurzusként elsőként értelmező és mára megkerülhetetlen Jeanne Favret-Saada műveire,⁶ ugyanúgy, ahogy Sz. Kristóf

⁶ Favret-Saada 1980.

Ildikó is, a történeti anyag vizsgálata kapcsán. A közösségben végzett hosszú, állomásozó terepmunka azonban képessé teszi a szerzőt az általa vizsgált jelenség nagyfokú árnyalására. Míg a történész kénytelen a múlt morzsáinak tanúvallomásokban kimerített állóképeivel dolgozni, az antropológus szerencsés esetben a boszorkányságról való többféle beszédmód szem- és fültanúja, sőt olykor akaratan kívül implikálója és építője is. A jelenségről szerzett antropológiai tudás az egyéni érdekek, társadalmi viszonyok és szituációk alapján folyamatosan és dinamikusán változó boszorkányságdiskurzus alakítható és képlékeny mivoltára hívja fel a figyelmet, s e diskurzus egyik fő alakítójaként kiemelten foglalkozik a pletyka jelenségével. Hesz eredményei számos esetben a Favret-Saada kritikákat (pl. Gregor Dobler) erősítik. A boszorkányság nem ritka, titkos téma, és nem csak azok között létezik, akik hisznek benne. A hívők és a nem hívők nem alkotnak két teljesen különálló, egymást kizáró interpretív közösséget (359.) A boszorkányságról szóló antropológiai irodalom a kezdetektől termékenyen hatott a történeti kutatásokra, s semmi kétség afelől, hogy Hesz Ágnes tanulmánya – mely a saját terepmunka-eredményeit a történeti szakirodalomba is beágyazza – a történeti kutatások számára újabb, fontos kiindulópontként szolgál majd.⁷

A jelenlegi nemzetközi boszorkányságkutatás, mint a kötet is mutatja, rendkívül sokrétű és szerteágazó, nehéz lenne egy vagy két fő irányvonalat meghatározni. A mai napig fontosak a mikrotörténeti, történeti antropológiai művek, a lokális vádaskodások megértésére irányuló kutatások. Ugyanakkor a gyógyítók, mágikus specialisták vagy éppen a samanizmus és a boszorkányság kapcsolatainak és különbségeinek feldolgozása is szinte folytonosnak mondható. Mindemellett az utóbbi időben lendült fel az üldözések végének és a 19. századi, vagy akár 20. századi eleji boszorkányság történetének kutatása, és öröndetes módon fel- felbukkan egy-két tanulmány, amelynek alapja a jelenkori Európában végzett terepmunka.⁸ A bemutatott *Witchcraft and Demonology* tanulmánykötet írásai tehát aktív diskurzust folytatnak a nemzetközi boszorkányságkutatás kurrens irányjaival is, s nem egy ponton kérdőjelezik meg azok megállapításait, alkalmazhatóságát, érvényességi körét. A kötet mindemellett módszertani szempontból elgondolkodtató példája egyrészt annak, hogy milyen kutatásokra és kérdésfeltevésre alkalmasak a boszorkányperek önmagukban, melyekhez szükséges további forrásfeltárás, másrészt annak, hogy milyen új szempontokat adhatnak egymásnak a jelenkori antropológiai kutatások és a kora újkori forrásokat vizsgáló történeti kutatások. A különféle interdiszciplináris megközelítések egy kötetben való elhelyezése pedig rendkívül termékennyé teszi annak a sokszor megfoghatatlan és meghatározhatatlan jelenségnek az értelmezést, amelyet úgy hívunk: *boszorkányság*.

⁷ Lásd legutóbb Peter Geschiere kora újkori európai és jelenkori afrikai boszorkányságot összehasonlító elemzéseit. Geschiere 2013.

⁸ Lásd például Mencej 2017.

Irodalom

BRIGGS, Robin

1989 *Communities of Belief: Cultural and Social Tensions in Early Modern France*. Oxford: Clarendon Press.

1996 *Witches & Neighbors. The Social and Cultural Context of European Witchcraft* London: Harper Collins.

CLARK, Stuart

2001 [1977] *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. 459–465. Oxford: Clarendon.

FAVRET-SAADA, Jeanne

1980 [1977] *Deadly Words. Witchcraft in the Bocage*. Cambridge: Cambridge University Press.

GINZBURG, Carlo

1991 [1989] *Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath*. New York: Pantheon Books.

GESCHIERE, Peter

2013 *Witchcraft, Intimacy, and Trust: Africa in Comparison*. Chicago: University of Chicago Press.

KRISTÓF Ildikó

1998 „Ördögi mesterséget nem cselekedtem”. *A boszorkányüldözés társadalmi és kulturális háttere a kora újkori Debrecenben és Bihar vármegyében*. Debrecen: Ethnica.

MENCEJ, Mirjam

2017 *Styrian Witches in European Perspective Ethnographic Fieldwork*. London: Palgrave Macmillan.

Ilyefalvi Emese

PhD-jelölt (ELTE BTK, Irodalomtudományi Doktori Iskola, Magyar és Összehasonlító Folklorisztika Doktori Program), tudományos segédmunkatárs (MTA BTK Néprajztudományi Intézet, „Kelet-Nyugat” Vallásetnológiai Kutatócsoport)

e-mail: mseilyefalvi@gmail.com

KÖNYVISMERTETÉSEK

Stieger, Cyrill: Wir wissen nicht mehr, wer wir sind. Vergessene Minderheiten auf dem Balkan. Wien, Paul Zsolnay Verlag. 2017. 286 p.

Ament-Kovács Bence

Cyrrill Stieger legújabb, *Már azt sem tudjuk, hogy kik vagyunk. A Balkán elfelejtett kisebbségei* címet viselő kötetében Európa Dél-keleti régiójában élő, nagy nemzetiségi sokszínűséget mutató képének árnyalását tűzte ki céljául és az eltűnéssel fenyegetett, kis lélekszámú etnikai, felekezeti és nyelvi kisebbségeivel foglalkozik.

A szerző 1950-ben a svájci Oberriet-ben született, majd szláv filológiát és kelet-európai történelmet tanult Zürichben és 1974-től Zágrábban. Tanulmányai elvégzése után Svájc moszkvai nagykövetségén dolgozott, majd Kelet-, Közép-, és Délkelet-európai tudósítóként tevékenykedett, ezért a kötet valódi, hosszú éveken át tartó résztvevő megfigyelésen alapul.

A kötet tényszerű megfigyelések mentén explicit megfogalmazású, mégis érezhető rajta a szerző szépirodalmi vénája. Stieger négy iszlám és három keresztény vallású népcsoportot elemez, minden fejezet főcíméül egy idézetet választott, fejezeteit pedig jól felépítetten, az egyes kisebbségek szerint tagolja. A könyv legfőképpen a Szovjetunió bukásától, illetve a délszláv háború idejétől, tehát az 1990-es évektől vizsgálja az egyes népcsoportok történetét és tagjainak identitását egészen napjainkig. Kitér középkori, kora újkori történelmükre, amennyiben releváns a nemzeti ébredés korában való sorsukra, vagy az első (1912. okt. 8. – 1913. máj. 30.) és második balkáni háború (1913. jún. 16. – 1913. júl. 18.) vonatkozó eseményeire. A mellékelt térképen túl a főszövegben is bemutatja területi elhelyezkedésüket és központi településeiket, valamint jeles személyiségeiket. Nagyszámú interjún keresztül elsődlegesen az egyes országok lakóinak identitásának egyéni sokszínűségét és különböző természetét vizsgálja, külön figyelmet fordítva az önmeghatározásra, és a többségi társadalom definíciójára, valamint arra, hogy utóbbi milyen hatással van az előbbire. Vallástól és etnikumtól függően az asszimiláció vegyes, de mindenképpen határozott képet mutat adatközlői körében, egyesek a többségi társadalomba integrálódnak, mások pedig belső, vagy külső behatásra egy másik, azonos vallású nemzetiséghez közelednek.

Az autochton iszlám vallású kisebbségeket összeköti, hogy etnikailag ortodox szlávok, akik az oszmán uralom alatt vették fel az iszlámot, ezért vallásuk az török hódítás reliktumának tekinthető. A Bosznia-hercegovinai szláv muszlimok nemzeti integrációs problémáit jól példázza, hogy identifikációjukat elsődlegesen vallásuk határozza meg, mely identitásuk meghatározásában feloldhatatlan ambivalenciát eredményezett, hasonló nehézséggel szükséges szembenéznie a torbeseknek, akik nyelvükben integrálódtak a Macedóniához, azonban vallásuk máig az iszlám maradt, legtöbbjük pedig albánként definiálja magát. Összességében elmondható az iszlám vallású kisebbségekről, hogy a szekularizáció kisebbségi identitásuk szempontjából is destruktív jellegű, hiszen a vallástól való eltávolodással párhuzamosan muszlim életformájuk is megszűnik. Stieger több alkalommal hangsúlyozza, hogy az iszlám vallásuk az egyes felmérésekkor is önmeghatározási problémába esnek, hiszen csoportidentitásuk kevésbé flexibilis, azt elsődlegesen a vallás határozza meg, ezért is lehetséges, hogy önálló kisebbségként igen ritkán ismerik el képviselőiket az egyes országok, a felsoroltak közül az egyetlen ilyen iszlám vallású népcsoportot a bulgáriai pomákok képviselik. A pomákok bemutatását a szerző lakhelyük szerint két részre tagolja: a Bulgáriában és a Görögországban élőkre (a törökországiakat jelenleg nem ismerteti). Mindkét ország muszlim kisebbségről elmondható, hogy etnikai öntudatukat is vallásuk határozza meg, azonban a bulgáriai pomákok legtöbbje, amint a szov-

jet diktatúra után lehetősége nyílt rá, újra felvette korábban bolgárosítani kényszerült nevét, a szomszédos azonos vallású és domináns török kisebbség hatására pedig némelyek törökként definiálják magukat. Egyre többen olvadnak be a török kisebbségbe Görögországban is, azonban ez esetben nem természetes folyamatról, hanem állami beavatkozásról van szó, ugyanis a muzulmán kisebbség(ek) közül csak a törökök használhatják korlátozottan nyelvüket az oktatásban, önálló pomák érdekképviseletükre pedig eddig nem volt példa.

A keresztény felekezetek közül pedig hármat választott ki a szerző, melyekről összességében elmondható, hogy önálló kisebbségként való elismertségük előrehaladottabb és a nemzetközi szakirodalom nagyobb figyelmet szentelt nekik, elsősorban nyelvészeti szempontból, ezért ezen nemzetiiségek etnikai identitásában központi szerepet tölt be a nyelv. A keresztény felekezeti kisebbségekre egyaránt jellemző, hogy körükben folyamatosan növekszik a lokális identitás és az asszimiláció, a fiatal generációk nem csupán hajdani lakhelyüket, hanem csoportidentitásukat is hátrahagyják. Az erősem megosztott újlatin nyelvű, ortodox vallású, aromán (Görögországban, Albániában, Romániában, Szerbiában, Bulgáriában és Macedóniában élő) népesség közül a szerző a nemzeti ébredés korában az anyaországgal élénk kapcsolatokat ápoló, macedóniaiakat emelte ki. Szintén újlatinnyelvet beszélnek az Isztriai-félszigetre települt vlachok, az isztrorománok, akik római katolikus vallásúak lettek. Az oszmán hódítások előtt északabbra menekült uszkókok a korábban említett iszlám kisebbségekhez hasonlóan szintén délszláv eredetűek, azonban tulajdonképpen kalózkodásnak nevezhető tevékenységük okán jelenlegi lakhelyükre, a mai szlovén-horvát határ mentén fekvő Žumberak-hegység köré telepítették őket, ahol identitásuk elsősorban azért szenvedett és szenved csorbát, mert egyre ritkábban van lehetőségük szertartásaikat a görög-katolikus liturgia szerint végezni, ezért esetükben, az iszlám kisebbségekhez hasonlóan a vallás központi eleme etnikai identitásuk megtartásának.

A rendkívül olvasmányos munka nagy előnye, hogy a Paul Zsolnay Verlagtól megszokott, rendkívül igényes kivitelben került kiadásra. A nagyszámú adatközlő adatait és az interjúk időpontját a szerző a főszövegben közli, azonban a felhasznált irodalom mellett az adatközlők jegyzéke nem található meg a kötet végén. Mivel azonban tudományészerűsítő írást tart kezében az olvasó, és az adatok az egyes fejezetekben visszakereshetők e momentum nem von le a kötet összértékéből.

Voigt Vilmos: Óizlandi irodalom és kultúra. ELTE BTK Germanisztika Intézet, Budapest, 2016. 282 p. Budapester Beiträge zur Germanistik 76.

Frauhammer Krisztina

Mindig is ismert és köztudott volt Voigt Vilmos poliglottsága. Már középiskolásként szoros barátságba került a kuriózumnak számító óizlandi, óír, svéd irodalommal és nyelvvel, majd egyetemi tanulmányai után maga is bekapcsolódott e tárgyak tanításába. E fél évszázados oktató, kutató munkából ad ízelítőt a (nem csak) skandinavisztika hallgatók számára összeállított könyve.

Ahogy Voigt Vilmos írja, csak bevezetőre ad lehetőséget egy ilyen kötet, arra, hogy elindítsa az érdeklődőt. Olvasóként ehhez persze hozzá kell tennünk, hogy van ebben azért némi szerénység is, hiszen a kötet 268 oldala alaposan bevezeti az érdeklődőt a téma sűrűjébe. Ezen belül is legfőképpen az óizlandi irodalom (az ó itt a középkori jelenségekre utal), a sagák, szkaldikák és a Verses Edda világába. Ezeken, szövegmintáikon keresztül némiképp az óizlandi kultúráról is képet kaphatunk, jóllehet művelődéstörténeti tanulmányok nem kaptak helyet a tankönyvben.

A könyvet forgatva az is egyértelművé válik, hogy ha nem is népes az a kutatói gárda, aki e témában idehaza kutatási és fordítási témát talált, mégis számos tudományos adattal rendelkezünk már a

18. századtól arról, hogy a magyarok a honfoglalás idején, és az ezt megelőző évszázadokban is rendelkeztek ismeretekkel a keleti irányba kalandozó vikingekről. A 19. század nagy nemzeti eposzok iránti érdeklődése szintén segítette azt, hogy idehaza is kapjanak apró híreket és adatokat az olvasók az északi germán népek középkori epikus irodalmáról. Többek között Ipolyi Magyar Mytologiáját említhetjük itt példaképp. Jóllehet a nagy magyar mitológia rekonstruálása, a párhuzamok, azonosságok keresésének a vágya egyre halványodott, az óizlandi mitologikus, hősepikei művek kutatása a 20., sőt a 21. században sem maradt abba Magyarországon. Az itt bemutatott könyv is jelzi, hogy az észak germán helyszínektől távol is van létjogosultsága e kutatási témának. Főként azok komparatív szemlélete, szempontjai és adatai okán. E szemlélet érvényesítése Voigt Vilmos munkáit is meghatározza, így az könyvében is lépten-nyomon megragadható. A magyar párhuzamok és összehasonlító adatok mellett, tág európai kontextusba is helyezi az észak germán népek középkori szóbeli és írásos irodalmát. Sőt olykor kaukázusi, perzsa hősepikei, vagy akár kongói, új kaledóniai (!) műfaj történeti párhuzamokat is említ.

Emellett világhírűsége okán is helyet érdemel oktatásunkban és műveltségünkben az óészaki/óizlandi irodalom. Hiszen ez a kis nép, nyelvével és irodalmával a maga fénykorában páratlan jelenség volt. Az ókori latin irodalom aranykora után ugyanis ezer évig senki sem alkotott a maga mindennapi nyelvén, valódi irodalmi értékű műveket. Ezzel szemben a kis Izlandon az i.sz. 1000 táján már gazdag költészet létezett az ott élők anyanyelvén, sőt ezeket az ezt követő évszázadok folyamán sok száz kéziratban le is írták.

E kéziratok első csoportjába a mitologikus és hősepeket tartalmazó *eddákat* sorolhatjuk, melyeket Snorri Sturulson 1220 és 1225 közötti izlandi énekeseknek szánt prózában írt költészettana alapján neveztek el. A több mint 30 verses eddát is tartalmazó kézirat 1643-ban, Brynjólfur Svensson püspöknek köszönhetően került először napvilágra. A költemények legfőbb sajátosságai a világirodalomban, illetve a korszak hasonló jellegű műveibe egyedülálló, rövid, tömör tartalmú, strófikus énekek (50-100 strófa). Az Odinről, Sigurdról, Völund kovácsról, völva jósnőről, sárkányokról szóló hős és mitikus énekek történelmileg is rétegzettek, a 9-10. századi, feudalizmus előtti társadalom korszakának, és a 12. századi keresztény feudalizmus korának a jegyeit hordozzák magukon. A történelmi rétegzettség mellett, műfajilag is vegyes jellegű gyűjteményről van szó, melyek között elbeszélés, jóvendülés, gnómius vers, tudáspróbák/okosságok, varázsszövegek, sirató jellegű szövegjelöléseket találhatunk.

A textusok következő csoportját a *sagának* (*elmondott történet*) nevezett prózai elbeszélések alkotják. Ezek olyan szépprózában megírt óizlandi történetek, melyekben királyokról, országokról, fantasztikus utakról olvashatunk. Legszebbek közöttük az Izlandra először betelepülő nemzetségekről szóló elbeszélések, amelyek egy-egy család vagy rokonság történetét mondják el. A bennük leírt események a 10-11. században játszódnak, jóllehet leírásuk gyakran csak jóval később történet meg, addig a szóbeliség éltette nemzedékről nemzedékre őket. A könyv szerzője hangsúlyozza, hogy e művekben szinte a szemünk láttára bontakozik ki egy irodalmi értékű, az emberi cselekvéseket igen pontosan leíró műfaj, amely mindenkié, hiszen sok száz ember mondta el e történeteket és sok százan le is írták ezeket. Mégpedig a maguk óizlandi nyelvén! És minthogy sem az események fő hősei, sem az írói nem hivatásos írók, vagy történetírók voltak, ezekben a sagákban maga az izlandi nép jelenik meg. Voigt Vilmos kiemeli, a 9-13. században Európában sehol másutt nem alakult ki hasonló jelentőségű „népnyelvű” prózaierodalom, ráadásul ilyen sokrétű formában. A sagák már csak ezért is a világirodalom egyedülálló értékei.

Végül a név szerint ismert udvari költők (szkaldok) alkotásait mutatja be a könyv, mint az óizlandi irodalom harmadik nagy szövegegységét. Itt a 9. és a 14. század közötti időszakban keletkezett, rop-

pant széttagolt, sokszor csak töredékesen fennmaradt több ezer alkotásról van szó. Sajátos, a korban ismert más költészetektől eltérő jellegük miatt, nemzetközi összehasonlításban is egyedülálló költészeti remekművek. Ezek megismeréséhez, a bennük való eligazodáshoz adnak támpontot a kutatástörténeti, rendszerező, versformákat számba vevő, illetve a szkáldokat bemutató alfejezetei a könyvnek.

A jegyzetként is használható kötet törzsét e három szövegcsoport/műfajcsoport alapos tartalmi, formai, műfaji elemzése teszi ki, közbe ékelve egy, az óizlandi költészet kezdeteiről szóló tanulmány-nyal. Itt a történelem előtti és a pogány korról, illetve annak egyszerű verselési formáiról olvashatunk. Így például az egyes kultuszközösségekhez tartozók névsorairól (például Völuspa törpe katalógusáról, különféle ősök, csatákban résztvevő hősök jegyzékéről), szóbeli rejtvényekről, mágikus formulákról, átkokról, ártó versekről és varázsszövegekről.

E témák mellett a középkori prózának a sagák mellett élő más fontos szöveg-műfajait mutatja be még a kötet, hiszen a sagák történetei folytatódtak az egyházi irodalomban, a világtörténet és a külföldi történelem leírásaiban, és a külföldi szépirodalmi vagy történeti művek adaptálásában. Így megtudjuk például, hogy már a 13. században volt egy prózai fordítása (királyi megrendelésre eljegyzési ajándékként) a híres francia Trisztán szerelmét elbeszélő lovagi költeménynek. Ugyancsak királyi megrendelésre készítették a provanszi Elis herceg történetének fordítását, illetve a Nagy Károlyról, valamint Rolandról készített sagát is. (Ennek 3254. sorában a magyarokat is említik, írja a szerző, szemléltetve, hogy mennyire alaposan ismeri az általa elemzett szövegek minden apró sorát. E fordítások bemutatásakor is tapasztalhatja az olvasó, hogy a szerző jócskán túllép a művek pusztá bemutatásán, motívumait, a bennük előforduló karaktereket, tematikájukat boncolgatva európai és számos magyar vallás-, művelődés-, és irodalomtörténeti, sőt folklorisztikai összefüggésre mutat rá.

A kötet végén az óizlandi irodalom legjobb skáldjáról Egillről és a legkiválóbb szövegössze- gyűjtőről, kézükönveket, nagyszabású áttekintéseket író 12. századi izlandi irodalmáról Snorri Sturlusonról olvashatunk életrajzi áttekintést. Ezt a legjelentősebb eddáról, Völuspa látnoknő jö- vendőleiseiről, majd a Loki veszekedése című énekről olvasható értekezések követik. Ez utóbbit így jellemzi Voigt Vilmos: „nemcsak a maga közvetlen környezetében, hanem az összehasonlító vallás- tudomány keretében is világszerte egyedülálló, igazán fontos és sajátos mű a Lokasenna. Ugyanis nem ismerünk még egy ilyen „dehonesztáló” isten-katalógust.”

Ismertetőmben többször is igyekeztem utalni arra, hogy az óizlandi irodalomban nem csupán a Lokasenna egyedülálló alkotás. A könyvet olvasva bizonyítást nyer, hogy itt valóban egy unikális irodalmi kultúráról van szó. Az olvasóban a könyv végén csak egy hiányérzet marad. A szövegek hiánya, és a vágyakozás, hogy olvasni szeretné maga is a törpekatalógustól kezdve a szerelmi kalan- dokon át, valamennyi alkotást.

Tóth Anna Judit: Ünnepek a keresztény és a pogány kor határán. Balassi kiadó, Budapest 2017, 342 p., 7. kép.

Verebélyi Kincső

A Vallásantropológiai Tanulmányok Közép-Kelet-Európából című Pócs Éva szerkesztésében megjelenő sorozat 6. kötetét minden bizonnyal sokan veszik nagy érdeklődéssel a kezükbe.

„Sok népszokás gyökerei nyúlnak vissza a kereszténység előtti korbba, mégis a történelem esemé- nyeinek következtében Európa kevés helyén maradtak fenn olyan források, melyek lehetővé tennék, hogy a kezdetektől akár a jelenig végig követhessük egy-egy népi szokás alakulását” olvashatjuk a kötet hátoldalán a kedvcsináló szöveget. A jelentős munkássággal rendelkező klasszika filológus-

szerző a késő antikvitás ünnepekre vonatkozó kevésbé ismert és még kevésbé kiaknázott forrásait számba véve, öt olyan ünnepet választott ki, amelyek kezdeteit, alakulását és feltételezett fennmaradását az időben tisztázni szándékozik. Ilyen igényű és méretű vállalkozás szinte előzmény nélküli a hazai szakirodalomban. A munka hézagpótló jelentőségét még csak növeli az, hogy a korszakkal és a Római Birodalom vallásainak történetével foglalkozó klasszikus munkák nincsenek lefordítva. Ezt az is mutatja, hogy a több száz tételes bibliográfiában a hazai klasszika filológia művelői közül senki nem szerepel, a megemlített tíz magyar szerző munkái jobbára közvetve kapcsolódnak a kötet témájához. Nemcsak e szakma hazai művelői kapnak most a kezükbe egy körültekintően válogatott szöveg-együttessel messzemenően megfelelő filológiai apparátussal ellátott ismertetést és értelmezést, (sőt magyarra fordított szövegeket is), hanem sok más diszciplína művelő is. A népszokás-kutatás a kezdetektől fogva hangsúlyosan foglalkozott a parasztok ünnepi szokásaival, ezért igyekezett az előzmények iránt is tájékozódni. Itt csak jelezni tudom, hogy ez a tudományszak, ha úgy tetszik eleve interdiszciplináris, ami azt is jelenti, hogy az elmúlt több mint száz évben nemcsak arra törekedett, hogy saját módszertant alakítson ki, hanem arra is, hogy hasznosítsa a társtudományok, például a történelemtudomány, valláselmélet és vallástörténet, ünnepelméletek újabb és újabb eredményeit, módszertani, szemléleti újításait. Magától értetődő, hogy az ünnep téma történeti vonatkozásainak az elemzése ma is tanulságos e tudományszak számára. Az alábbi, nagyon rövidre szabott ismertetés a szokáskutatás általános módszertani szempontjaira támaszkodik, még ennek a részletes kifejtésére sincs keret. A kötetet klasszika filológiai és vallástörténeti kérdéseinek megítéléséhez több, speciális felkészültségű recensre lenne szükség.

Az ünnepek – *Kalendae, Februarii kiűzése, Kalendae Martiae, Maiuma, Brumalia* – kiválasztásának indoka azok évszázadokon át ívelő fennmaradásának a bizonyítása. *A Bevezetés, A késő ókor világa, A klasszikus Római naptár rendszere* című fejezetek vezetik fel a témát. Tudománytörténeti áttekintést, a késő római antikvitás jellemzését, a korabeli időszámítás bemutatását olvashatjuk itt. Tartalmában és terjedelmében a római újév köré szerveződő ünnep még pontosabban ünnepek és változataik leírása és elemzése következik további négy fejezetben, naptárakhoz és számos megnevezett szerzőhöz köthető forrás-szöveg alapján. A köztársaság korabeli újév alkalmával sorra kerülő eseményeknek, ezek előzményeinek, az újabb variánsainak, utóéletének a számbavétele a kötet jelentős részét képezi. A Római Birodalom keleti és nyugati területeiről, egymástól időben olykor nagyon is távol keletkezett írárok egybevetése (1.sz. eleje, 4-6. század hangsúlyosan, 10-12.sz.), amelyek műfajukat tekintve is különbözőek, nagy merészségről árulkodik, annak ellenére, hogy a szerző forrás ismerete lenyűgöző. Tóth Anna Judit érzékeli „a nagy időbeli és térbeli variabilitást” (Id. mű.111.), ám meggyőződése olyan erős arról, hogy a forrásszövegek értelmezése révén a szokások évezredekken át tartó létét lehet bizonyítani, hogy a kontextualizálással kapcsolatos megjegyzései ellenére, a szövegek leírásaihoz, kifejezéseihez tapadva konstruál közvetlen kapcsolatokat szokások és azok elemei között. Gazdag és széleskörű ismereteinek bőséges és szerteágazó folyama elfedi a gondolatmenet érvénysülését. Mindeközben túlságosan gyakran fogalmaz feltételes módon, olykor intuíciora vagy a józan észre is hivatkozik. A hipotetikus feltevések azonban az alapkoncepciót is megkérdőjelezzik.

A következő, *Februarius kiűzése* fejezet a 6. században élt Ióánnés Malalas bizánci szerző *Chronographia* című történeti munkájának azzal a részével indít, amely Mallión Kapitolinus és a gall nemzetségből származó Februarius római szenátor történeti személyekről szól. Az elsősorban bizánci szövegekből, latin nyelvű szerzőkre való hivatkozásokból nehezen követhető okfejtéssel, időben mintegy visszafelé következtetve bontakoztatja ki a szerző azt a nézetét, hogy a Februárius történet római télvégi gonoszűző szokásokkal hozható összefüggésbe: bűnbak rituálékkal, a Lupercália ese-

ményeivel. (Februarius kiűzése ünnepként nem is szerepel a római naptárakban.) Március 1-ére esett a *Kalendae Martiae*, római nevén a *Matrimonialia*, amely a szerző álláspontja szerint az állam fennmaradásának feltételeként ünnepli a női termékenységet. A keleti változat ezt az ünnepet a *fecskek* érkezése görög tavaszköszöntő ünnepel vegyítve alakította ki. Ennél a szokás-körnél szóba kerül, még az úgynevezett Lar istenek – a római házi istenek egy csoportjának – a tiszteletére szolgáló ünnep, a *Compitalia* is, amelynek nyomai hol erőteljesebben, hol halványabban tűnnek fel a forrásokban. *Maiuma* összefoglaló néven néhány vízhez kapcsolódó szokás bemutatása kerül sorra: A keleti eredetű, Konstantinápolyban Brytai néven ismert ünnep, egy ismeretlen elnevezésű odesszai ünnep, illetve a nyári Szent János ünnep alkalmával a homiliákban emlegetett fürdőzés és tűzgyújtás is. A november-december idején lejátszódó *Brumalia* az utolsó tárgyalt ünnep. A téli periódus harcászati szünetében sorra kerülő, katonák által preferált ünnepről, illetve helyenként a megnevezés meghatározott időszak megjelölésére való használatról szólnak a görög források.

A fordított szövegek gyűjteménye, az irodalomjegyzék és a képtáblák előtt, a kötetet A következők zárják le. Voltaképpen itt fogalmazódik meg az a tudományos probléma, ami indokolta a késő antikvitás hallatlanul gazdag ünnepeiből azoknak a kiválasztását, amelyek nem a legjelentősebbek. A feltárt, kevésbé szakrális ünnepek – a szerző véleménye szerint – a marginalitásból a középpontba kerültek. A politeikus vallást kiszorítani kezdő kereszténység még nem szerezte meg a kellő támogatottságot és az így keletkezett hiátusban kaptak helyett a felsorolt szekuláris ünnepi események. Adott vallási mezőben a valláshoz, rítushoz, kultuszhoz viszonyítva a szekuláris jelző értelmezése célszerű lett volna.

Úgy véljük, hogy Tóth Anna Judit elmélyült filológiai jártasságának eredményeként felhalmozott, a kiválasztott irott forrásokból származó adatokat ugyancsak a filológiai szemlélet – elterjedés, átvétel, átadás – jegyében rendezte el. Közismert, hogy a politeista és a keresztény vallás mellett adott időszakban, Rómában és a provinciákban is még számos más vallási jellegű eseménnyel, kultusszal, rítussal számol a szakirodalom. Mindezt nem könnyű rendszerbe foglalni, hiszen a szűkszavú források alapján nehéz a hit- és hiedelemformák határozott szétválasztása, továbbá annak a felmérése, hogy egyik vagy másik kultusz-formát a társadalom melyik csoportja, hol és milyen mértékben fogadta el és gyakorolta. A szentséggel, istenséggel való kapcsolattartásnak különféle elemekből épül fel az a rendszere, amelynek szintjei akár egy időben, egymás mellett is létezhetnek. Különösen jó példa erre a multi etnikus és multikulturális Római Birodalom. Ezért is hiányzik a vallási és vallási jellegű formák rendszerezett értékelése, mivel így az elemzett példák kiválasztása esetlegesnek tűnik.

E térségre jellemző vallási szinkretizmus éppen azt jelenti, hogy vallási formák és gyakorlatok közötti kapcsolatokat az interakció és az integráció terminusok jobban jellemzik, mint huszadik század elején a fejlődésméletek jegyében fogant *surcival* és *Reaival*. Rudolf Otto óta támaszkodhatunk a szentség elemi megnyilvánulási formáinak a sulí generis feltételezésére, miközben a tartalmak kontextus függőek. Hasonló módon az ünnepelméleti kutatások is foglalkoztak az ünnepiség kifejezésének az alapkészletével. A rituális, ünnepi, vallási szokás nem fejlődik, terjed, mint a növények vagy az élőlények fajtái, hanem olyan szimbolikus társadalmi gyakorlat, amely történeti változatainak alakulási folyamata során változatokat hoz létre, változó funkciókat tölthet be és változó jelentéseket hordozhat. A könyvben elemzett jelenségek társadalmi, kulturális, és vallástörténeti beágyazottságát az egymástól nagyon divergáló forrásadatokra építve – mintegy visszafelé – nem szerencsés megkonstruálni.

Azt már felesleges is említeni, hogy a szóbeliségben és az írásban említett szokás-hagyomány azonosítása módszertanilag már nagyon régen vált kérdésessé. A forráskritika feladata az ókori szerzők státusának, az írások műfajainak a meghatározása, mivel ezek meghatározzák a társadalmi gya-

korlatra vetett pillantás látószögét. Az ókori történetíró igazodik a történetírás, a püspök a homiletika hagyományaihoz (is), a költői művek saját világot teremtenek és nem a gyakorlatban létező és hagyományozódó szokások dokumentumai. Bármilyen helytállóak a filológiai eszközökkel feltárt adatok, az ünnepi szokások csak soktényezős rendszer értelmezési mezőjébe helyezve hozzák létre és fejezik ki azt a gondolkodásmódot, amely a mai hétköznapi logika mentén nem tárható fel.

Olosz Katalin (s. a. r.): Nagyszalontai népballadák és epikus énekek 1912–1919. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2018. 474 p.

Czégényi Dóra

„Dehogyan akartam én újra felfedezni a 19. századi generációt!” – szabadkozott Olosz Katalin egy 2011-es interjú során (lásd: Etnoszkóp I. 1. 139–164. <http://etnoszkop.blogspot.com/2012/02/orommel-ertesitjuk-kedves-olasoinkat.html>). Pedig akkor már rég közkézen forgott több olyan munkája is, amely azt igazolta, hogy márpedig megtette. Csak az utóbbi egy évtizedben, számos cikk és tanulmány mellett, három olyan – nóvumát és volumenét tekintve egyaránt lenyűgöző – kiadvánnyal is megörvendeztette a szakmát (Olosz 2009, 2013, 2015), amely a magyar történeti folklorisztika forrásfeltáró teljesítményei között vitathatatlanul élvonalba sorolódik.

A magyar népköltészeti gyűjtőmozgalom 19–20. századi alakulástörténetének szövevényes hálójában leleményesen kiigazodó, annak szövegútvesztőjében otthonosan mozgó erdélyi kutató legújabb kötete a Folklore Fellows (Nemzetközi Folklorista Szövetség) magyar osztálya nagyszalontai gyűjtőszövetségének a kéziratos hagyatékából összegyűjtött népballada- és epikus énekszövegeket, valamint azok néhány prózai változatát teszi közzé. Habár a 20. század második évtizedében nemzetközi kezdeményezésre elinduló országos gyűjtőmozgalomhoz csatlakozó lokális folklórgyűjtés némelyik eredménye korábban már kiadásra került (MNGy, XIV. 1924; UMNGy, XV. 2001), a 9 tematikai csoportba rendszerezett és 74 típushoz sorolt népballada és epikus ének 239 szövegvariánsának 92%-a most jelenik meg először nyomtatásban. Amint Olosz Katalin is írja, a jelenkori olvasó „A Nagyszalontai gyűjtésben, Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtésében, a kéziratos gyűjtőfüzetekben és a most megjelenő balladás könyvben azt a közös erőfeszítést tisztelheti, melynek révén feltárul egy bihari kisváros – Arany János szülővárosának – hagyományos népi kultúrája a maga gazdagságában és sokszínűségében” (94).

A kötet bevezető részegységében, az *Előjáróban* (15–17.) többszörösen is megindokolt forráskiadás kapcsán, először a nagyszalontai főgimnázium diákjainak körében kibontakozó folklórgyűjtés mögött meghúzódó intézményi és individuális kutatói kezdeményezéseket és az egyes szövegek relevanciáját folklór-szövegfilológiai módszerességgel adatoló nagyfejezet (19–94.), majd egy, a szövegközlés és kötet szerkesztés szempontjait is tisztázó *Tájékoztató* olvasható (95–97). A gyűjtés és a lejegyzés módszertani buktáit, a kezdeményezők, a kivitelezők és a gyűjtésbe menet közben bekapcsolódók közötti viszonyokat, a levél- és naplósorokba rögzített egykori tervek, tapasztalatok, a sajtócikkekben fennmaradt korabeli adalékokat, a kéziratokban lappangó és a népnyelvi sajátosságokat is őrző balladaszövegek sorsát nyomon követő és feltáró tanulmány a kutató művelődéstörténeti tájékozottságának köszönhetően egy kutatástörténeti és közlésmódszertani műhelytitkokat is felfedő izgalmas olvasmány.

Mintegy „a nagyszalontai balladaanyag önmagában is igen jelentős” (16.) kijelentést igazolja vissza a betűhű másolatban közlésre került, 16 mágikus-mitikus, 63 szerelmi és 27 családi, valamint 16 társadalmi konfliktusokat megjelenítő ballada mellett a 14 történeti- és rabéneket, 67 be-

tyár-, 8 baleset-, sirató- és kórház-, illetve 26 bűntényballadát, továbbá 2 tréfás és csúfolódó éneket tartalmazó szövegtár (99–338.), amelyet egy témaorientált és hely-specifikus *Függelék* követ (339–363). Ebben, a diákgyűjtők által néhány hírhedt helyi betyárról (pl. a „lábasjóság- és lótolvaj” Csepregy Mihályról és Pápay Ferencről, vagy a gyilkosság miatt elfogott Szappanos Balogh Sándorról) feljegyzett prózai szöveg mellett, az először Arany János által 1851-ben publikált *Fábján Pista nótájának* az újraközlése és Szendrey Zsigmondnak a lokális betyárköltészetre vonatkozó, mostanáig kéziratban maradt tanulmánya található.

A túlnyomórészt tizenéves diákok által gyűjtött folklórszövegek lelőhelyére, a lejegyzésük körülményeire, valamint az utólagos kiegészítéseikre is gondosan kitérő jegyzetek, esetenként, a korábbi forráskiadványokban fellelhető balladaszövegekkel való összevetésből származó ténymegállapításokat is tartalmaznak (365–407). A Nagyszalonta és tanyavilágának egykori folklórhagyományát feltáró mintegy negyven diák közül a balladagyűjtőként (is) beazonosított tizennégyről, valamint az őket először tanárként mozgósító, majd a Folklore Fellows keretében létrehozott ifjúsági és tanári gyűjtőszervezet működésében is meghatározó szerepet játszó Szendrey Zsigmondról *A nagyszalontai balladák gyűjtői* cím alatt (409–428.) közzétett, a kötet folklórtörténeti értékét is növelő adatok tudósítanak.

Az egyéni gyűjtőtételekéről a teljes szövegtár áttekintését is megkönnyítő táblázatok és mutatók készültek (446–464.), amelyek megszerkesztésekor Olosz Katalin „száz év távlatából s kellő dokumentáció hiányában” igen körültekintően „szétszórt említésekre, részleges felsorolásokra, iskolai értesítőkre, a *Nagyszalontai gyűjtésben* megnevezett diákgyűjtőkre, valamint a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archivumában található kéziratokra” hagyatkozott (446). A budapesti archivumban őrzött (balladákat és epikus énekeket, vagy azok prózai változatát tartalmazó) nagyszalontai gyűjtés kéziratának adatsora egy 10 oldalas precíz forrásjegyzékké (429–438.) szerkesztődött, az azt követő irodalomjegyzék (439–445.) alapos bibliográfiai merítésről tanúskodik. A kötetzáró képmelképben bevalogatott 16 fekete-fehér fénykép a gyűjtés korabeli kontextusát, későbbi finalitását és némely gyűjtő arcát is felvillantja (465–470).

Bartha Elek: Megszentelt tájak vonzásában. MTA-DE, Debrecen, 2017. 256 p. /Studia Folkloristica et Ethnographica 69./

Voigt Vilmos

Ilyen könyvet kívánhat magának a szerző és az olvasó – sőt a recenzens is. Köztudott, hogy a Debreceni Egyetem Néprajz Tanszéke évtizedek óta foglalkozik vallási néprajzzal, és ezt a tevékenységet Bartha Elek vezeti. Könyve rövid előszavában elmondja, maga 30 éve kutatja a tárgykört, mostani kötetében 22 ide vágó tanulmányát közli újra. Voltaképpen nem írta át több évtized alatt készített írásait. Ezeknek szinte többsége igazán nehezen hozzáférhető kiadványban jelent meg. Újak viszont az egyes írásokhoz kapcsolt színes illusztrációk, kiváló minőséggel. A tudományos apparátus (mint a jegyzetek és a bibliográfia) egyenként szerkesztett. Használható terjedelmű angol kivonatokat is készítettek. A kiváló nyomdai minőségű kötet a könyvsorozatban a 69. számot kapta, ami jól érzékelteti, milyen sokrétű és rendszeres a debreceni néprajzi/folklorisztikai könyvkiadás, és ezen belül a vallási néprajzi kutatás.

Az elmúlt három évtizedben szinte önálló jelenséggé vált Magyarországon is a népi vallásosság térbeli megjelenésének vizsgálata. Ha csak a dolgozatok címét nézzük, a „szakrális tér”, a „környezet”, „szent helyek”, „vallási régió”, „tér szerkezet”, „szakrális célú migráció”, „vallás etnográfia” kerülnek elő. Több dolgozat konkrét leírásra utal: templom és templomépítés, szabadtéri keresztek,

helynevek. A zárandoklatot, búcsújárást is több dolgozat tárgyalja. A kötet végén négy tanulmány is foglalkozik a víz szakrális használatával.

Tájjilag a szerző által végzett terepmunkához kapcsolódó magyar helyszínek dominálnak. Azonban jól látszik a szerző nemzetközi érdeklődése is – a Balkán és a Mediterráneum vonatkozásában. Időben pedig érthető módon a közelmúlt jelenik meg. Noha csak egy-két tanulmány kifejezetten teoretikus jellegű, minden dolgozat pontos és szilárd elméleti alapon nyugszik. Az egymáshoz közel álló megnevezéseket, fogalmakat pontosan idézi. Nyilvánvaló, hogy az évtizedek során módosul az ember felfogása, és éppen a vallási néprajzkutatás dinamikus fejlődése során az olyan komplex fogalmak, mint a „régio” vagy a „szakrális tér” meg is változnak. Bartha Elek dolgozataiban mindig értjük, mit is nevez így vagy úgy. Érdekes, hogy a nemzetközi kutatásból a finnországi, turkui iskola volt érezhető hatással.

Jól látható, hogy a szerző empirikus alkat. Mondjuk nem a „tér” vagy a „vallás” fogalmából indul ki, hanem fordítva: a vallási népelet bemutatásával adja meg a térbeliség jellemzését. Például a pravoszláv kolostorok borkészítését a maga valóságában értelmezi. A szerző stílusa egyszerű és célszerű. Nem tömi tele mindenféle távoli adattal írásait. A hivatkozott művek sem valamilyen végtelen mutogatást szolgálnak. Ugyanakkor a kötet címe „megszentelt tájak vonzásában” bizonyítja Bartha Elek személyes érzéseit. Még az olyan rövidebb írásában is, mint az északkelet-magyarországi migráció kutatásának eredményeit bemutató, megvan a kitekintés és az áttekintés.

Nem egy monográfiát olvasunk. Nem is egy jelenség vagy fogalom különböző szempontból való megközelítését. Az egyes dolgozatok önállóak, és egyenként is érzékeltetik a vallásosság távlatait. Persze, Bartha Elek monográfiákat is írt e témakörben és további tanulmányait is könnyűszerrel gyűjthetné össze egy következő kötetbe. Ezért kezdtem azzal: ilyen tudományos művet kívánhatunk továbbra is!

Barabás László: Ünnepeink népi színháza. Erdélyi játékos népszokások karácsonytól pünkösdig. Mentor Könyvek. Marosvásárhely, 2017. 294 p. és képmelléklet

Tátrai Zsuzsanna

Barabás László legújabb kötete az egyházi év rendjében haladva három nagy fejezetből áll rendkívül gazdag képmelléklettel. Ahogyan az *Előljáró sorok*-ban olvashatjuk: „Járjuk be együtt a székelyföldi, mezőségi és még sokféle földi-vidéki falvainkat, vegyünk részt az esztendő ünnepeinek játékos népszokásaiban. (7. o.)

A kötet első fejezete *Karácsony, újévi időben* (11-84) címmel az időszak jellegzetes szokásairól szól: betlehemezés, kántálás, istvánózás, aprószentek napi gircsózás, óesztendő temetés, újévköszöntés, az ajándékhozó aranycsitkó. Az első tanulmány „Sóvidéki betlehemezés” címmel a betlehemek, a játék menetének, szereplőinek, előadásmódjának gondos kifejtése szövegekkel, kottákkal illusztrálva. A játék fogadtatását a hallgatóság oldaláról is vizsgálja. Részletes leírást kapunk az 1989 után felújított szovátai, változatról. „Murokországi betlehemezés száz esztendeje” címmel az egyik közösségben, Teremiújfaluban követi a betlehemesjáték sorsát. „Szabad-e kántálni?” című írás a református gyerekek, fiatalok, házasemberek karácsonyi kántálásának idejét, módját és változatait közli, például Teremiújfaluból, Kis-Küküllő menti Héderfáján Gógánváralján, Mezőfelében. Kottás példákat közöl a teremiújfalui és a mezőfelei kántáló énekekből. „Karácsonyi istvánózás Nyárádselyében” című tanulmányban a szerző azt az 1992-es változatot adta közre, melyet helyi földműves ember tanított be: a „künt és bent való énekeket” a köszöntőkkel, párbeszédekkel együtt, amit házas férfiak, legények

adtak elő. „A gircsózás aprószentek napján” a Kisküküllő vidéki református és unitárius falvakban élő alakoskodó szokás, mellyel a lányok házakat keresték fel. A szokásnak az 1999-es felújított változatát mutatja be. „Temetjük az őesztendőt, élesztjük az újesztendőt...” a Kis-Küküllő menti Szászcsáváson 1993-ban örökölte meg a szerző az őesztendő temetést, melyet a legények tüzeskerék gurítással, a házas emberek pedig énekkel köszöntenek mindenyik tizedik háznál megállva.

„Az aranycsitkók nyomában” című írás témája a karácsonykor vagy újévkor titokban vagy megszemélyesítve érkező ajándékhozó. Barabás László 1998-ban Magyarlapád, Magyarózd, Lörincréve környékéről 13 helységről kérdezte meg az adatszolgáltatóit. Válaszaikat tematikus rendben szó szerint közli.

A *Farsang idején* című fejezet (85-214) az ehhez az időszakához kapcsolódó hagyományok gazdagságát reprezentálja. „A fonóban” címmel a 20. század végéig működő asszonyfonóról, valamint a leányfonó rendjéről, játékaikról, a legények fonóbeli megjelenéséről olvashatunk. „Fonószínház, a farsangi színjátás” a régió jellegzetes szép és csúnya maszkos figuráiról és az állatmaszkosok jeleneteiről szól. A „Farsangi lakodalmas játékok Marosszéken” és a „Farsangi halottas játékok Marosszéken” című írások ezeknek a jellegzetes farsangi dramatikus játékoknak a változatait tekinti át szövegekkel, kottás példákkal. A „Farsangi betyárjátékok” énekes. táncos, dramatikus farsangi játékok a Mezőségi és a Maros menti falvakban, melyeket az ezredforduló után is élő hagyományok.

A farsangi fejezet nagyobb szabású tanulmánya a „Lakodalmas szokásjátékok farsang végén” a farsangi lakodalmas játékok 1999-2007 közötti helyi változatait írja le. A mezőkölpényi változat alakulását, változását az 1930-as évektől követi. A „Kibédi legénypróba” című írás a mindenkor legények által szervezett kibédi farsangi szokásokat vizsgálja. A farsangi fejezet ugyancsak nagyobb szabású tanulmánya „Püpos napi farsangolás Beresztelkén” a Szászrégen melletti Beresztelke farsangi szokásainak alakulását, változását, tiltását, felújítását követi nyomon 1989-től 2006-ig. Rendkívül tanulságos a nemzedékek harca, a szervező személyek kiválasztódása, a közösség reagálása, az objektív és a szubjektív feltételek alakulása és következményei a farsangi hagyományokra. A „Farsang temetése” című írás a kászoni, torockói, görgényüvegcsűri, gyergyóditrói, sóvidéki változatokat jellemzi. A „Farsang farkán Görgényüvegcsűrön” című tanulmány az 1930-as évektől 2007-ig követi nyomon ebben a katolikus közösségben a farsangi hagyományok alakulását, változását. A farsangi szokásokról szóló fejezet utolsó írása „Konc király és Cibere vajda küzdelme” a farsang és böjt eleji küzdelméről, a hagyománynak a változatairól, szájhagyományba kerüléséről, elhalásáról ad számot.

A kötet harmadik tematikus fejezete *Húsvét, pünkösdi időben* című fejezet (215-285. o.) ennek az időszaknak egy-egy jellegzetes napját, a hozzá kapcsolódó szokásokat mutatja be. „Virágvasárnapi konfirmálás, felavatás” a húsvéti ünnepkörben történő felnőtté avatás (határkerülés, megcsapatás, zöldágazás, próbatételek) különböző változataival foglalkozik.

„Nagypénteken gyászbán, húsvétkor örömben” című összefoglaló tanulmány a gyász és az öröm szimbólumait írja le. „Egy marosszéki húsvéti szimbólum” a húsvéti fenyőágazás rövid bemutatása. A fejezet nagyobb szabású tanulmánya „Húsvéti határkerülés, fenyőágazás, öntözés a Nyárádmentén” a határkerülés protestáns és katolikus változatait ismerteti. A „Hajnalozó Parajdon” című írás saját élményből fakadó irodalmi szépségű szöveg, akárcsak a „Húsvét szép reggelén” címmel közölt marosszéki keresztény öntöző versek. „Játékos csúfolások, fordított köszöntések” olyan marosszéki hagyományokról szól, melyek kevésbé ismertek: húsvét hétfői tréfák (buhuzás), a megsejgyenítő didergés, a vénlány és vénlegénycsúfolás, kórészúp a büszke lánynak, kapuelvitel, fűrészporozás, szemetelés. A „Pünkösdi zöldágazás, virágkozás Mezőségen” a szokás különböző helyi formáit mutatja be, „Erdélyi pünkösdi királynék és királyok száz esztendeje” a jellegzetes pünkösdi szokások

változatait mutatja be: pütkösi királynék és királyok, hesspávázás Parajdon, gyergyói királynéültes. „Van még májusfa Keresztúr környékén” című írás zárja a kötetet, mely 50 településről számol be a májusfa állításának változatairól.

A képmellékletben közel 160 fotó, archív és számos saját felvétel tartalmazatosan illusztrálja a kötet írásait. „Izgalmas vállalkozás valamely dramatikus népszokás értelmezése, egykori funkciójának felderítése, de legalább annyira érdekes az is, hogy miként változott évenkénti életbe játszás során, és mi a jelenkori, élő funkciója. Valamint az is, hogyan viszonyulnak hozzá a résztvevők és a szélesebb közösség.” (137. o.) Ebben az idézett szövegben benne van mindaz, ami Barabás László érdeklődését, kíváncsiságát jellemzi. A szerző jó tollú, olvasmányosan író szakember, és ez a kötet mindezt gazdagon bizonyítja. A sok évtizedes, kitartó gyűjtő és feldolgozó munkája olyan eredményeket hoz, melyek folyamatában és sokrétűen tárják fel a kalendáriumi szokások hagyományozódásának mozgatóit. Rávilágít a vezető, szervező egyéniségekre, esetleg csoportokra, intézmények szerepére. Éles szemmel figyel az évről évre történő változásokra, a megtorpanásokra, a nemzedékek közti feszültségekre stb.

A kották, szövegek közlésével a hagyományápolást, hagyományok felújítását is segíti, mint erre az egyik írásában utal: „Bár nem rendszeresen, de azóta is nyomon követem, figyelem a muorkországi betlehemezés alakulását. Örültem, amikor hallottam, hogy 2000 után Somosdon is felújították, és néhány évig betlehemeztek a fiatalok. Amikor egyik diákunk révén megszereztem e játék „szövegkönyvét”, nagy meglepetésemre az általam publikált játékleírás (Magyar karácsonyok, Impress kiadó Marosvásárhely, 2001, 130-139.) másolatát hozta, abból tanulták meg. Na tessék, gondoltam, erre is jó a folklórgyűjtő munkája.” (39. o.)

Barabás László legújabb gyűjteményes kötete tanulságos, és sok tekintetben példaadó a szakkutatás számára, ugyanakkor érdekes olvasmány a népszokások iránt érdeklődők számára.

Pál István mesél. Egy nógrádi magyar pásztorember mesekincse. Gyűjtötte, összeállította, szerkesztette, valamint a bevezető tanulmányt írta Agócs Gergely. Hagyományok Háza, Budapest, 2017. 176 p. CD és DVD melléklettel.

Domokos Mariann

A dudás Pál István (1919 – 2015), a nógrádi palóc pásztorkultúra és a magyar hagyományörző mozgalom egyik legismertebb adatközlője volt. Pál Pista bácsi elsősorban a népzeneben és a tárgykultúra népművészetben kiemelkedő jelentőségű tudáskincséből ezúttal a gyűjtő-szerző-szerkesztő Agócs Gergely prózafolklor alkotásokat, többségükben népmeséket adott közre. De pontosan mi is ez a kiadvány? A kötet felépítése a tudományos népköltési szövegkiadások fejezetrendjét követi (a mesélő hagyományos műveltségi kereteinek, a táj és a társadalmi közegnek, az adatközlő családjának, élettörténetének, folklórtudásának vázlatos bemutatásával). Ugyanakkor csak korlátozottan kapunk információt az adatközlő meseismeretéről és a kötet szerkesztési elveire vonatkozóan. A kiadványhoz szervesen kapcsolódik két audiovizuális melléklet. Közülük a DVD-n látható mozgókép-felvételek képezik a kötet alapját: a közölt szövegek a filmfelvételeken előadott történetek írott változatai. A DVD-felvételek rögzítésére két alkalommal került sor: egy megrendezett gyűjtés alkalmából 2008-ban, valamint szélesebb közönség előtt 2010-ben. Ezen kívül a CD-mellékleten további hat mese hallható, melyek közül négy a kötetben is közölt mesék eltérő szövegvariánsait hozza. A kötet Pál István prózafolklor tudáskincséből tizenöt alkotás összesen tizenkilenc variánsát adja. A kiadvány többnyire klasszikus népmeséket tartalmaz, melyek a Grimm testvérek, Arany László és Kriza János jól ismert gyűjteményei nyomán széles körben elterjedtek. A mesék (és egy hiedelemmonda) címmel

vannak ellátva, az azonban nincs feltüntetve, hogy közülük melyek a mesélő és melyek a gyűjtő címadásai. A római számmal is ellátott címek az összetartozó szövegváltozatokat jelölik, jelen kiadásnak köszönhetően ugyanis öt, különböző időpontban rögzített mese esetében további összevetésre alkalmat adó hangzó és nyomtatott variánsok állnak rendelkezésünkre. Ez a közlésmód a kötet szerkesztését alapvetően meghatározó szemléleti alapállást tükrözi, azaz azt a tényt, hogy a népmesék írásbeli átírataihoz képest összehasonlíthatatlanul gazdagabb az élő, variábilis szóbeli előadásmód. Éppen ebben jelölhetjük meg a mesekötet legnagyobb szövegfolklorisztikai értékét, hiszen a közreadó koncepció alapján a variánsok közlésével tudatosan törekedett arra, hogy az élőlírásvas mesemondás során a meseszövegek alakítása és változatképződései nyomon követhetők legyenek. A változatok alakításáról elmondható, hogy a mesék cselekményén szinte soha nem módosít a mesélő, azonban mégsem mondja el kétszer pontosan ugyanúgy meséit.

Bár a kötetből ez nem derül ki, Pál István prózafolklor szövegismeretének nem e kiadvány az első publikált lenyomata. Agócs Gergely egy korábbi tanulmányának függelékében a mesélőtől több, az 1990-es évek második felében gyűjtött szöveget is közzétett hiedelm történetként (Ördögös muzsikások a Felföld hagyományos zenei kultúrájában. In Nagy Ilona et al. (szerk.): Az Idő rostájában II. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára. L' Harmattan, Budapest. 2004, 79–118.). E tanulmányban két olyan szövegtípus is szerepel, amelyeknek egy-egy eltérő szövegvariánsa jelen mesekötetben is helyet kapott. E korábbi szövegközléseket azért tartom érdemesnek megemlíteni, mert kimondottan tanulságos összevetni azt, hogy a Pál István által elmondott szövegvariánsok hogyan változtak a korábbi és a későbbi gyűjtések (1995, 1997 és 2008) között eltelt évtizedben. Számomra ugyanis úgy tűnik, hogy eltérően a 2008 és 2010-ben (időben tehát egymáshoz közelebb álló), a kötetben egymás mellett olvasható variánsok stiláris jellegű változtatásaitól, e szövegek esetében a cselekményvezetést érintő módosítások is azonosíthatók a korábban és a most közzétett szövegváltozatok között, különösen A szegény lány és az ördög (Fonómese) című szöveg esetében. Utóbbit a közreadó „fabulat jellegű hiedelemmondaként” jelölt meg, noha azt a mesekatalógusok tündérmeseként az AaTh/ATU 407B mesetípusként tartják számon. Azért is érdekes ez a tény, mert a szöveg később, 2008-ban rögzített és jelen kötetben közölt változata a mesetípus standard szűzséjéhez sokkal közelebb áll, mint a korábbi verzió. Kár, hogy ez az izgalmas, évtizedeken keresztül átívelő szövegalkotási folyamat reflektálatlan maradt a mostani kötetben.

Jelen szövegkiadást sajnálatos módon nem kísérik tartalmi jegyzetek. Ugyancsak hiányérzet marad az olvasóban a mesélő prózafolklor tudására vonatkozó ismereteket tekintve. Azon kívül, hogy Pál István a szüleitől tanulta a meséket, szinte semmit sem tudunk meg mesekincséről. Nem derül ki, hogy mekkora és pontosan milyen összetételű a „gazdag” mesei repertoár, ahogy elfedve marad sok más alapvető jelentőségű információ is, mint például az hogy a mesemondás milyen funkciót töltött be a mesélő különböző életszakaszaiban, milyen viszonyban vannak a mesei más műfajokba tartozó folklórtudásával, meseismerete hogyan illeszkedik a helyi, a palóc vagy akár a pásztor mesehagyományba, ugyanígy az sem, hogy milyen szempontok szerint válogatott a közreadó, miért éppen ilyen sorrendben közölte a szövegeket, de még a gyűjtés ideje és körülményei sem tisztázottak minden esetben (például a CD-felvételeknél). Tekintettel arra, hogy mesekötetről van szó, hasznos lett volna meghatározni a típusszámokat, bár néhol még a műfaji besorolás is csak utalásszerű és pontatlan. Összességében véve a jegyzetekben tehát bőven lett volna miről írni, ha a szerző fontosnak tartotta volna, hogy egy értelmező jellegű, többféle olvasói igényt is kielégítő kötetet készítsen. Ennél a pontnál kell visszautalnunk az ismertetés elején szándékosan nyitva hagyott felvetéshez: valójában kiknek is szól ez a kiadvány? Ismeretterjesztő vagy tudományos igényű publikációról van-e szó? Ez

ugyanis a nagyon érdekes kötet áttekintése után sem világos számomra. A kiadvány megelégszik azzal, hogy csak felvillantja a nagy múltra visszatekintő egyéniségvizsgáló iskola bizonyos kutatási szempontjait, következetesen azonban azokat nem viszi végig. Úgy tűnik, hogy anélkül kapunk egy vitathatatlanul érdekes meseválogatást, hogy kirajzolódna a mesélő tudáskincsének alapvonalai. A kötet felépítése alapján inkább szakmai, tartalmilag azonban inkább ismeretterjesztő célkitűzés feltételezhető a kötet mögött. Nem tudjuk, hogy a szerző maga mit gondol, hogyan illeszthető be kötete a szakmai közönség számára összeállított mesegyűjtések sorába, a kötet közművelődési céljait azonban hangsúlyozza: „Ezek között kiemelendő helyen szerepel az élőszavas mesemondás gyakorlatának népszerűsítése, valamint a hagyományban kiérlelt, autentikus értékek terjesztésének feladata.” (30.) Bár ezen autentikus értékek pontosabb meghatározása elmarad, az bizonyos, hogy a gyűjtő-közreadó néprajzkutató, aki ismeri a tudományos publikációk követelményrendszerét, több évtizedes gyűjtői együttműködés jellemzi mesélőjével való kapcsolatát, akiről szakdolgozatot írt és számos közleményt is publikált, joggal feltételezhető tehát, hogy a folklorisztika szakmai elvárásainak könnyedén meg tudott volna felelni e kiadvány is – ha ez szándékában állt volna. Úgy vélem, hogy ettől még nem sérültek volna az említett közművelődési célok, sőt, minden bizonnyal hozzájárult volna a hagyományban kiérlelt értékek meghatározásához is. Mindent egybevetve azt mondhatjuk, hogy jelen kötet a népi kultúra, ezen belül is az élőszavas mesemondás újabban kialakuló hagyománya iránt érdeklődő nagyközönség számára kiadott fontos szöveggyűjtemény, melyet némi kiegészítéssel a folklorisztika is nagy haszonnal forgathat. E kötet alkalmat ad egy jelen ismertetés keretein túlmutató elvi kérdés felvetésére is: megfontolandó, hogy (ha egyáltalán) hogyan egyeztethetők össze a folklorisztika szakmai elvárásai és az ismeretterjesztés közművelődési céljai, akár egyazon kiadványon belül is? Amennyiben várhatunk még Pál István folklórszöveg-hagyományából további közleményeket, a fenti szempontok végiggondolása talán nem volna teljesen haszontalan.

Csíki Tamás: Eltűnt falusi világok. A 20. századi paraszti társadalom az egyéni emlékezetekben. Specimina Ethnographica I., Sorozatszerkesztő: Keményfi Róbert. L'Harmattan Kiadó – Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 2018. 276 p.

Biczó Gábor

Csíki Tamás hatalmas lélegzetvételű és alapvetően hiánypótló könyvet írt, amely egyszerre tart számot a magyar paraszti társadalom világképét meghatározó értékvilág, normarend és általában a mentalitás kérdése iránt érdeklődő szakemberek, valamint az átlagos olvasó figyelmére.

A könyv célja, amint azt a szerző a bevezetésben és a népi emlékezetkutatás elméleti összefüggéseivel foglalkozó első fejezetben leszögezi, hogy az emlékezet narratíváin keresztül a paraszti életvilág működését meghatározó szemléleti horizont átfogó elemzését hajtsa végre. A kutató alapvetően történeti antropológiai hangvételű munkájában kiválóan ötvözi az életvilág különböző szintereihez kapcsolódó kurrens társadalomelméletet és a lokális közösségekben felgyűjtött konkrét narratívák értelmezését. Mindemellett a kötet további elvitathatatlan érdeme, hogy folyamatosan reflektál a paraszti emlékezetkutatás tudománytörténetére, ami azt jelenti, hogy értő, olykor kritikus észrevételekkel egészíti ki, vagy pontosítja az elmúlt század jeles szerzőinek következtéseit. Csíki Tamás könyve tehát egyszerre a paraszti emlékezetkutatás hazai történetének összefoglalása, amint a téma, a komplex paraszti életvilág nagy ívű feldolgozása.

A könyv a bevezetőt követő nyolc nagy fejezete egyenként is roppant érdekes olvasmány. Az első áttekintő fejezet az etnográfiát a népi emlékezet tudományaként definiálja. Ebben a szerző

következtesen tekinti át, hogy a kezdetleges néprajzi gyűjtőmunkából minként fejlődött ki a módszertani és elméleti értelemben is megalapozott tudományos ismeretszerző gyakorlat. Csíki Tamás a modern etnográfia szemléletének kialakulásában döntő jelentőséget tulajdonít a hagyomány szemlélet progresszív elemzésének, ami lényegében a magyar néprajztudomány a múlt század kezdetétől napjainkig terjedő fejlődésének középponti motívuma. Míg a 19. század végén az élő hagyomány a kibontakozóban lévő tudásterület tárgya, addig Györffy István és a két világháború közötti időszak kutatási tendenciái a népi emlékezetből előhívható konstitutív értékek rekonstrukcióját tekintette fő feladatának. A második világháborút követő történeti fordulat elemzése, illetve a marginálisan beszívargó modern etnológiai elméletek hatása a kortárs magyar etnográfia közvetlen előtörténetéhez tartozó események.

A bevezető nagyfejezetet követően a szerző következetesen járja be a paraszti társadalom emlékezetkultúráját a klasszikus társadalomnéprajzi alaptémakon egyesével végig haladva. Így kerül sor a család, háztartás, rokonság tématerületének kidolgozására, majd a munkavégzés, a termelési kultúra, a társadalmi rétegződés és a társadalmi mobilitás emlékezetének elemzésére. A kötetet záró két utolsó nagyfejezet a mindennapok, illetve a történelem és a lokális múlt paraszti emlékezetének kérdésével foglalkozik.

A könyv olvasmányos, nyelvilag kiemelkedő minőségű tudományos szakmunka, amit több mint húsz oldal terjedelmű hivatkozott szakirodalmat felsoroló bibliográfia gazdagít. Csíki Tamás munkájának igazi erénye, hogy nyugodtan ajánlható bármely a paraszti kultúra iránt érdeklődő olvasó figyelmébe, hogy tudományos elemzői hitelessége okán mind a szakemberek, mind a téma iránt érdeklődő átlagolvasó egyaránt haszonnal forgathatja.

Szofrics Pál: Képek Szentendre – és a szerbség – történetéből. Szentendrei füzetek XI. Szentendre, Pest Megyei Könyvtár. 2017. 242 p.

Gráfik Imre

Szentendre város méltó módon, gazdag rendezvénysorozattal emlékezik meg 2017-ben első polgármesterének, Dumtsa Jenő halálának 100 évfordulójáról. A programok egyik kiemelkedő eseménye volt a fent jelzett, s jelen ismertetésünk tárgyát képező kötet kiadása.

A köteten szereplő Szentendrei füzetek utalás valójában egy kisebb könyvet jelent, mely a szerb Pavle Sofrić (miként az a belső címleírásban is olvasható) írásait tartalmazza. Előjáróban jegyezzük meg azonnal, hogy nagyon fontos írásokat, melyek eddig magyar nyelven nem voltak hozzáférhetők. A könyvborító fülén olvashatjuk: „Szofrics Pált *Szentendre első krónikásának* nevezte Máté György helytörténész, és már az 1980-as években lefordította három, szentendrei vonatkozású tanulmányát, ám kiadásukra csak most kerülhetett sor. A Pest Megyei Könyvtár – Szentendre város Önkormányzatának támogatásával – vállalkozott rá, hogy 2017-ben, a Dumtsa Jenő-emlékév alkalmából megjelenteti e műveket. A könyv hiányt pótol: egyrészt a Szentendréről szóló történeti leírások folytonosságában, másrészt sajátos nézőpontja miatt. Ismerete nélkül ugyanis aligha tudhatnánk, hogyan látták a szerbek e Duna-parti várost, *észak Dubrovníkját*, mely jórészt nekik köszönhetette felvirágzását a 18-19. század folyamán.”

A kötet egyik fordítójának, Vukovits Koszta művészettörténésznek, a Szerb Egyházi Múzeum (Szerb Ortodox Egyházművészeti Gyűjtemény, Könyvtár és Levéltár) vezetőjének előszavából tudjuk a szerzőről, hogy tehetős szentendrei szerb családban született 1857-ben. A budapesti Tudományegyetemen szerzett tanári diplomát, 1887-től történelem-földrajz szakos gimnáziumi tanárként

dolgozott a szerbiai Loznicában, Valjevóban, Sabacban, majd hosszabb ideig (1900-tól 1910-ig) a közép-szerbiai Nišben, 1911-től pedig egészen 1924-ben bekövetkezett haláláig Belgrádban.

Szentendrével kapcsolatban Stofricsnak összesen három írása jelent meg, melyek közül a Nišben 1903-ban kiadott *Momenti iz prošlosti i sadašnjosti varoši Sentandreje* („Momentumok Szentendre város múltjából és jelenéből”) című a legjelentősebb és (szakmai körökben) a legismertebb is.

A *Momentumok* ... című könyv folytatásának tekinthetjük voltaképpen a *Diákkori emlékeim* címmel 1910-ben megjelent írást, amelyben a szentendrei szerb ortodox felekezeti elemi iskolában eltöltött éveit idézi fel, élénk tárva gyermekkorára nevelési módszereit és az iskolában uralkodó szellemiséget és hangulatot. Szintén gyerekkori emlékei ihlették *A szenteste és a karácsony ünnepi szokásai Szentendrén* című, 1903-ban megjelent munkáját, amelyben – nosztalgikus visszaemlékezései mellett – külön fejezetben tárja fel és elemzi a karácsonyi népszokások kereszténység előtti elemeit. (Előszó 6-7. oldal)

Szofrics Pál szentendrei vonatkozású munkáinak első magyar nyelvű kiadása Szentendre első polgármestere, Dumtsa Jenő halálának századik évfordulója alkalmából jelenik meg. Talán nem véletlen hogy, a *Momentumok Szentendre város múltjából és jelenéből* című mű éppen 1903-ban látott napvilágot, abban az évben, amelyben Dumtsa Jenő június 28-án, Szent Vid napján hivatalosan is bejelentette nyugállományban vonulását. Dumtsa Jenő távozásával, majd 1917-ben bekövetkezett halálával lezárult egy korszak Szentendre és a magyarországi szerbek történetében. Ugyanakkor Szofrics első átfogó várostörténeti munkájának megjelenése 1903-ban előre vetítette az emlékezés és a Szentendre történetével foglalkozó kutatások új korszakát. (Előszó 8. oldal)

Igaz, Szofrics előtt is volt ismeretünk szerb íróról, aki a város életét mutatta be. Jakov Ignjatović (Јаков Игњатовић) utalunk (Szentendre, 1822. december 8. – Újvidék, 1889. július 5.), akinek – egyesek által – a szerb Buddenbrook-történetnek nevezett regénye, az

Örök völgy. (eredeti címe: Večiti mladoženja / 1972. Szabadka) állított emléket a város életében egykor fontos szerepet játszó szerb kereskedőkről.

Jakov Ignjatović könyvére, illetve a benne olvasható és hitelesnek tekinthető visszaemlékezésre, magunk is hivatkoztunk egy hajózástörténeti tanulmányunkban (lásd Gráfk Imre: Újabb források és adatok a népi hajózás dunai gyakorlatához. In Bárkányi Ildikó – Fodor Ferenc (szerk.): *Határjáró. Tanulmányok Juhász Antal köszöntésére*. Szeged, Móra Ferenc Múzeum. 107-118.; lásd 114. oldal).

A most megjelentetett kötetben tehát valójában három önálló tanulmány olvasható. Az első (9-139. oldal) megegyezik a kötet főcímével. A második; *Diákkori emlékeim. A szerb népiskola életéből fél évszázaddal ezelőtt Szentendrén, Magyarországon. Adalékok iskolánk történetéhez* című (141-171. oldal). Az Ethnographia olvasói számára azonban a legfontosabb az eredeti *Praznovanje Badnjeg večera i Božića u Sentandreji*, azaz „A szenteste és a karácsony ünnepi szokásai Szentendrén. Különös tekintettel kereszténység előtti jellegükre” (173-212. oldal) című, lényegében néprajzinak tekinthető tanulmány.

Kiss Mária jóvoltából a magyar néprajzkutatás előtt nem ismeretlen Szofrics Pál néprajzi vonatkozású közleménye. A hazai délszláv néphagyományok, folklór, népszokások jeles kutatója – ha nem is aknáztá ki teljes egészében Szofrics írását – fontos részleteket idéz, illetve több esetben is meghivatkozta Szofrics Niš-ben kiadott művét. (lásd KISS Mária: *Délszláv szokások a Duna mentén. Néprajzi tanulmányok*. MTA. Néprajzi Kutató Csoport. 1988. Akadémiai Kiadó.).

Különösen az első és harmadik tanulmány olvasása során – egyetértve méltatójának, Vukovits Kosztának a bemutatón is elhangzott gondolataival –, hogy figyelembe kell vennünk; Szofrics írásai több mint egy évszázaddal ezelőtt keletkeztek. „Stílusa és módszere tükrözi a kor történetírásának

szellemét. Gyakori a különböző korszakok összevetése, a helyi és az általános folyamatok párhuzamba állítása, valamint egyes kérdések kapcsán megjelennek a szubjektív vélemények, és az olykor fantáziadús leírások, hipotézisek is. Mindemellett – hangsúlyoznunk kell – Szofrics igyekezett hiteles és biztos forrásokból meríteni, a különböző dokumentumokból és a korábbi szerzőktől átvett adatokat pontosan és körültekintően adta közre, olykor felvetve a további kutatások szükségességét. Munkájában megtalálhatóak a szentendrei szájhagyományban a szerző idejében még élő anekdoták és mondák, továbbá a fennmaradt írott forrásokban már nem fellelhető különböző életrajzi és más történeti adatok is. Műve így nem csupán az első összefüggő szentendrei várostörténet, hanem egyben a további kutatások számára nélkülözhetetlen, elsődleges írás is.“ (Előszó 6-7. oldal)

A kötet felhasználását – a szerzői jegyzeteken túl – segítik a gondos fordítói és szerkesztői megjegyzések, valamint a kötet végén található mintegy 70 tétel illusztráció (grafika, fekete-fehér és színes fényképek).

A jelen kiadással több tudományterület (mind a szerb, mind a magyar kultúrtörténet, történelem-tudomány, helytörténet, néprajz) is gazdagabb lett. Remélhetően minden köz- és szakkönyvtárba eljut.

Köszönet a – nehéz (cirill betűs, helyenként ósláv, illetve vallási) szöveg – fordítóinak (Edelényi Mária és Vukovits Koszta), a nyelvi lektornak (Stapanovic Predrag), valamint a szöveggondozóknak (Gaján Éva és Szarvas Rita). Gaján Éva külön is elismerést érdemel, mint a kötet tervezője, szerkesztője, akinek kezdeményezése nélkül nem jöhetett volna létre a kiadás.

A kellemesen kézbe vehető, szolidan ízléses borítójú, s belsejében jól megválasztott betűmérettel kényelmes olvasását biztosító, jól tördelt (Bazsó Gábor tördelő) kiadvány nyomdai előállításáért a Pauker Nyomdát illeti dicséret (felelős vezető Vértés Gábor).

Kinda István: Hagyományos népi mesterségek Háromszéken és Erdővidéken. Háromszék Vármegye Kiadó. Sepsiszentgyörgy 2017. 372 p.

Cseh Fruzsina

Egy 2013-ban megkezdett Háromszék népi mestereinek felmérését célul kitűző program 43 főle élő foglalkozást tudott összegyűjteni és dokumentálni (250 népi mester szakmai portréját készítették el), melyek közt kézműves mesterségek és nem tárgyalkotó tevékenységek egyaránt megtalálhatók. Ebből a kötet 30 foglalkozásformát mutat be, amelyek a „hagyományos termékellátó mesterségek” és tevékenységek közé tartoznak. Ezek között is a tárgyalkotó tevékenységek a háziipar, kézműipar és népművészet mezsgyéin találhatók. Az értékfelmérő program tehát értéknek tekint minden olyan mesterséget és tevékenységet, amely hagyományos tudáson alapszik. A gyűjtés és közzététel elsődleges célja a hagyományos ismeretanyag még élő örököseinek, gyakorlatuknak és tudásuknak bemutatása volt, mely egyben kiváló kordokumentumként is szolgál. A szerző az előszóban számadatokkal igazolja, hogyan fogyott a 19. század vége óta a népi mesterséget űzők száma, és hogyan tűntek el a 20. század során a hagyományos tevékenységek, melyek a kihalás szélén álló mesterségek.

A kötet elején Tamás Sándor nyújt kutatástörténeti összefoglalót a háromszéki népi mesterségek kutatásáról. Kiemeli Kinda Istvánnak a témában kivitt korábbi érdemeit is, úgy mint a Vargyasi Leventével készített néprajzi filmeket, melyek szintén az értékfelmérő program keretében születtek.

A paraszti tárgykultúrával és hagyományos tevékenységekkel foglalkozó kötetek egyik legnagyobb feladata, hogy milyen szempont szerint csoportosítsák a bemutatandó mesterségeket (anyag vagy funkció, esetleg házimunka-háziipar-kisipar hármasa, illetve például földművelés, állattartás, erdei munkák s iparágak szerinti besorolásnak megfelelően). Napjainkban azonban újabb kihívást

jelent a még fellelhető mesterségek és tevékenységi körök csoportosítása részben a megváltozott értelmezési keretek miatt: háziiparról, kisiparról, népművészetről vagy népi iparművészetről beszélünk. A mesterségek iránti kereslet, illetve a mesterek száma miatt újrendeződött társadalmi, gazdasági kontextusok tovább árnyalhatják egy nagyobb terület szellemi és tárgyi örökségének bemutatási lehetőségeit. A szerző tehát csak részben tudott egy klasszikus rendszerezési elvnek megfelelni, mindez azonban már önmagában igazolja a hagyományos tevékenységek megritkulását az utóbbi évszázadban. A kötet az élelmiszerelőállításához szükséges hagyományos tudásanyag bemutatásával kezdődik, melybe beletartoznak a földművelés és állattartás; malmok és molnárók; kenyérsütés, pékipar; mészárosok, hentesek, falusi disznóvágók; méhészet; mézeskalácsosok és kürtössütők, valamint a pálinkafőzés. Az építőipar kisipari ágazatai közt olyan archaikusnak mondható tudásanyagot is rögzített, mint a zsindelykészítés és a mészégetés. További hagyományos mesterségek kerültek az „Olyan legyen, ami valóság” című fejezetbe, többek közt asztalosasság, kerék- és szekérfőzés, fazekasság, szénégetés, vesszőfonás, stb. A bemutatható mesterségek között adott volt a viseletet előállító tevékenységek egy csoportba való sorolása, míg az utolsó nagyobb egységet („Az anyagnak lelke van”) talán a díszítőművészet kategóriával tudnánk leírni: kárpitos mesterség, fafaragás, csontfaragás, bútorfestés és húsvéti tojások.

Harminc mesterség egy kötetben való bemutatása esetén a válogatás és a közzétenni kívánt anyag megfelelő csoportosítás után szintén nagy feladat a rendelkezésre álló tudásanyag besűritése egy-egy fejezetbe, úgy, hogy azok hitelesek, informatívak legyenek egy mindenki számára befogadható mennyiséget felölölő keretben. Ebben a könyvben ez kiválóan megvalósul. Valamennyi mesterség bemutatása egy a definíciókat tisztázó bevezetővel kezdődik, amellyel egyben a többi hagyományos tevékenység közt és földrajzilag is elhelyezi a mesterséget a szerző. Kinda a foglalkozások múltját és – amennyiben van – fontosabb központjait írott források alapján foglalja össze. Részletezi a munkafolyamatokat, a legfontosabb munkaeszközöket (köztük a mai gépeket is), valamint a régi és mai termékeket. Kitér az olyan fontos különbségekre, amelyek egy-egy mesterség rétegzettségét meghatározzák, miszerint ugyanazt a tevékenységet űzhetik házimunkaként, háziiparszerűen vagy kisipari tevékenységként (lásd például a kenyérsütést vagy pálinkafőzést). A fejezetek végén rövid összegzést nyújt a mesterségekről, melyben zárszóként vázolja azok mai helyzetét és perspektíváit, megemlítve az utánpótlás kérdésére is.

Nem kerülheti el a figyelmünket a kárpitos szakma, mint hagyományos népi mesterség bemutatása, amely ugyan közvetlenül nem szolgált ki paraszti igényeket, mégis megindokolható létjogosultsága a könyvben. Jó példája ugyanis annak, hogy milyen nagy szükség van a kisiparok minél szélesebb spektrumának kutatására, hiszen a kisiparos réteg – valamennyi elemével együtt – a társadalmi struktúra meghatározó egységeként kezelendő, összetétele és az adott korszakokhoz alkalmazkodó dinamikus változása nem hagyható figyelmen kívül. (Lásd például Szulovszky János szerk.: *A magyar kézművesipar története*. Budapest. 2005; Juhász Katalin – Frankl Aliona: *Fények, mesterségek. Iparosok, kézművesek Angyalföldön és Újlipótvárosban*. Budapest. 2005.) Tovább növeli a kárpitos szakma létjogosultságát a kötetben – ahogyan erre a szerző is rávilágít –, hogy képviselői rendszerint rokon foglalkozásokat is űztek, mint a kocsigyártás vagy nyeregkészítés.

A könyv tudományos igénnyel íródott, ismeretterjesztő céllal, valamennyi fejezet végén a témához kapcsolódó rövid bibliográfiával. Képanyaga a napjainkban hasonló céllal megjelent kötetek között is igen gazdagnak mondható, hiszen recens gyűjtésre alapozva, kiváló minőségű színes fotókkal illusztrálja a szerző a munkafolyamatokat a nyersanyagtól a kész termékekig, kiegészítve azokat archív fekete-fehér felvételekkel és múzeumokban őrzött tárgyak fényképeivel. Ezzel nem

csak a nagyközönség, de a kézművesipar és hagyományos mesterségek kutatói számára is nélkülözhetetlen anyagot nyújt át a szerző. Az egyes mesterségekhez tartozó tudásanyag kiváló arányérzékkel megírott összefoglalása akár oktatási céllal is diákok kezébe adható.

Az interneten is közzétett *Székelyföldi Népi Mesterségek* kataszter és jelen kötet páratlan értéket dokumentál, hiszen több olyan mesterséget ír le, amelyeknek más vidékeken már nem találjuk meg a képviselőit. Ahogyan más tájegységeken és régiókban, a hagyományos mesterségekkel foglalkozó kézművesek, házi- és kisiparosok itt is keresik a fennmaradás lehetőségeit, az új piacokat termékeiknek. Ennek az útkeresésnek része az örökség számontartása és bemutatása a mindenki számára elérhető kataszter (www.folktrades.ro, www.mesterségek.ro) és a kötet révén.

Kinda István a háromszéki és erdővidéki szellemi kulturális örökségből tár elénk egy kötetnyit, szem előtt tartva minden mesterség történetének hiteles rekonstrukcióját és gazdag képanyaggal való illusztrálását. Mindezek mellett azonban, ahogyan a szerző maga is megjegyzi, az örökség legfontosabb eleme a hagyományos tudás és értékrend, melyet a ma alkotó mesterek képviselnek.

Fejős Zoltán: „Mert abban az időben lehetett vándorolni” A cigándi amerikások emlékezete. Cigánd Város Önkormányzata. Cigánd 2017. 336 p.

Kotics József

Fejős Zoltán legújabb könyve az Egyesült Államokba irányuló magyarországi kivándorlásnak egy helyi (cigándi) történetét mondja el. Fejős igen kiterjedt szakmai munkásságában markáns vonalat képvisel az „amerikás magyarok” kutatása. 1977-ben készíti első munkáját a *Kivándorlás Amerikába a Zempléni-hegység középső vidékéről* címmel (megjelent a Herman Ottó Múzeum Évkönyve 19. /1980/ kötetében). Innentől szisztematikus építkezés révén a kérdéskör egyre komplexebb feltárását végzi el. Első tárgykörben készült publikációja Amerikás Rádi Gábor históriáját teszi közzé. 1981-ban elkészíti az Amerikába irányuló kivándorlás néprajzi vizsgálatának gyűjtési útmutatóját. Az elméleti-módszertani megalapozás érdekében a város néprajzi-antropológiai kutatásának tanulmányozásához készít bibliográfiát. Ezt követően igen széles tematikus mezőben készít tucatnyi tanulmányt a kérdés minél szélesebb körű feltárása érdekében. *A chicagói magyarok két nemzedéke 1890-1940: Az etnikai örökség megőrzése és változása.* Budapest: Közép-Európa Intézet (1993) című monográfiája összegzi a tárgykörben végzett másfél évtizedes kutatómunkáját. Bár szórványosan továbbra is tesz közzé tanulmányokat az amerikai migráció problémaköréről, szakmai tevékenységében más kutatási területek kaptak elsőbbséget. Kutatói érdeklődése az utóbbi években újra a téma felé irányult, ekkor már – magának szabott új feladatként – egy magyarországi lokális életvilág migrációs viszonyainak átfogó bemutatására törekszik. Ennek a kutatásnak az eredményeként született a cigándi amerikások emlékezetét bemutató kötete. Csak röviden szólhatunk a könyv szerkezeti felépítéséről és az elért eredmények részletezése sem lehet feladatunk. A mikrotörténeti munkák sajátos jellegzetessége, hogy nem mesélhető el egyszerűen a bennük megjelenő tartalom. Ehelyett hangsúlyosabban szólunk a munka elméleti-módszertani vonatkozásairól, a szerző textuális stratégiájáról, műve mikrotörténeti munkákhoz való kapcsolódásáról.

A megismerhető-e egy település kivándorlása című bevezető fejezet pontosan megadja azt a kutatói nézőpontot, amelyen keresztül közelíteni fog tárgyához. Itt fogalmazza meg alapvető kritikáját a korábbi megközelítések sablonos, leegyszerűsítő, „másfél millió kitántorgó” hamis képével kapcsolatban. Ennek során utal arra, hogy bár a strukturális feltételrendszer alapvetően befolyásolta az interkontinentális migrációt, azonban az erre redukált értelmezésekből eltűnik a „mindennapi

gondjaitól és törekvéseitől meghatározott, ön maga életét aktívan alakító személyiség”. (15) Ezt a kutatás középpontjába állítva határozza meg vizsgálata tárgyát a „helyi, az adott körülmények között érvényesülő, s a résztvevők által aktívan alakított mobilitási-migrációs rendszert”. (18) Ezt fő forrástípusként elsődlegesen a digitális családtörténeti, genealógiai adatbázisok hatalmas forrásanyagának feltárása révén kívánja megvalósítani. De az árnyalt kép kialakításához használja a személyes és családi forrásokat, az Egyesült Államokba induló hajók utas listáit, az amerikai és magyarországi sajtóanyagot, egyházi anyaköveket és iratokat, valamint a terepmunka révén a szóbeli emlékanyagot.

Azt ezt követő fejezet az első kivándorlók azonosítására tesz kísérletet. Az utas listák és közvetett források igen gondos kibogozása révén meghatározza azokat a személyeket, akik Cigándról elsőként vállalkoztak a tengerentúlra való utazásra az 1890-es évek elején. Gondos forrásfeldolgozás révén azonosítja a cigándiak által preferált útirányt. *A vándorlás intenzitása, irányai, migrációs útvonalak* című fejezetben utal a cigándi kivándorlás fő jellegzetességére „az oda- és visszavándorlás körkörösségére” (47) Egy későbbi fejezetben árnyalva ezt a kijelentést igazolja, hogy ez csak a helyi paraszti népességre vonatkozatható megállapítás, hiszen a helyi zsidó lakosság kivándorlása egészen más jellegzetességeket mutat. Fontos törekvése a migrációs hálózatok természetrajzának felderítése. Önálló fejezetben mutatja be a cigándi migráció fő irányát: Krescherville-t és környékét. *A Munkatörténetek* címet viselő rész egyértelművé teszi, hogy a cigándiak esetében a bányákban és mezőgazdasági farmokon végzett munkatevékenység másodlagos az ipari üzemekben való munkavállaláshoz képest. A vándormozgalom természetét tárgyaló fejezetben a hajóra szállók összetételét, az együttes és egyéni utazás arányait, az utazások családi stratégiát ismerhetjük meg. Az ezt követő rész egy különlegesen értékes helyi forrás migrációtörténeti aspektusait elemzi Kő Csáki József verses önéletírása alapján. A kötet mellékletében közli a teljes önéletírást. Ez a fejezet és az azt követő *Női történetek* címet viselő annak következtében, hogy narratív forrásokra épül és részletes családtörténeti adatokra támaszkodik bravúros elemzéssel mutatja be a helyi aktorok cselekvőképességét, kreativitását, az életvitel többszöri újjászervezésére vonatkozó stratégiáit. A karakteres női sorsok bemutatása révén egyértelművé válik, hogy számukra Amerika egyértelműen az emancipációt jelentette. Rövid fejezetben ismerteti az első világháború utáni kivándorlás jellegzetességeit, a hazatérők és hazalátogató, de végleg Amerikában maradt családok döntéseinek hátterét, motivációit. Kitér a végleg hazatelepettek földvásárlására, polgárosodási folyamatban betöltött szerepére. Fontos megállapításokat tesz a cigándi zsidóság kivándorlását elemző fejezet az ő kivándorlásuk természetére vonatkozóan. Ők már az 1890-es évektől a végleges távozás szándékával indulnak útra, s abban is különböznek, hogy útjaik egyéni érdekek mentén szerveződnek és így nagyobb a térbeli szétszóródásuk. Rövid kitekintést olvashatunk a második világháború utáni helyi elvándorlókról, valamint a kivándorlás és a helyi emlékezet viszonyáról. Az szükségszerűen szűkös tartalmi ismertetés után nézzük meg Fejős könyvének főbb erényeit.

Fejős árnyalt és kimunkált elemző módszerének fő jellegzetessége, hogy a kortárs társadalomtörténeti diskurzus legfontosabb megállapításai magától értetődően jelennek meg szemléletében, azok hosszas elemzése és részletezése nélkül. Nem pusztán arról van szó, hogy alapvetően ismeri a mikrotörténeti megközelítés elméleti és módszertani eredményeit, hanem a konkrét feladatra vonatkoztatva igen árnyalt saját adaptációs forrásfeltáró és értelmező mechanizmust munkál ki. Megközelítésének másik jellegzetessége a migrációra vonatkozó korábbi történetírói megközelítés olyan kritikája, amely igen körültekintően veszi számba a mikrotörténeti megközelítés episztemológiai és metodikai nehézségeit. Különösen kimunkáltak a forráshasználatra vonatkozó fejtegetései és az azok alapján megvalósított értelmezései.

Fejős munkamódszerét az is jellemzi, hogy szívós forrásfeltárás révén megfogalmazott értelmezéseire minden esetben reflektáltan tekint, kifejezetten kerüli a megalapozatlan állításokat, hangsúlyosan utal azokra a vonatkozásokra, amelyek a meglévő forrásadottságok következtében továbbra is hozzáférhetetlenek a megismerési folyamat számára. Megismerési metodikáját komplex módon építi fel, de kiemeli, hogy azok együttesen sem képesek a lokális társadalomtörténeti folyamatok monografikus bemutatására. Ezt magától értetődőnek tekinti a rendelkezésre álló források szűk köre és korlátozott volta miatt, de ez nem szegi kedvét, hogy vállalt feladatát megvalósítsa. Tudja, hogy az általa feltárni kívánt múlt csak fragmentumokon keresztül érhető el. Ez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy ahhoz a „részleges igazság elérése” révén ne lehetne közelebb kerülni. Ennek megvalósítása azonban nem lehetséges a korábbi történetírói gyakorlat alkalmazása révén.

Miután narratív források csak elenyésző számban állnak rendelkezésre, szükségszerűen a korábbi kvantifikáló kutatás során felhasznált számszerűsíthető forrásokra támaszkodik. Munkáját segíti, hogy egy korábban is meglévő, az Egyesült Államokba belépő bevándorlók megérkezésekor rögzített hatalmas adatbázis adatai digitalizálásra kerültek, így lehetővé vált egy lokális közösségre szűkített vizsgálódás is. Fejős a korábbi kutatási megközelítésektől eltérően teljesen másként viszonyul ezekhez a forrásokhoz. Semmi jelentőséget nem tulajdonít a kvantifikáció azon felfogásának, amely az abszolút értékek kimutatását kívánja megvalósítani és ez alapján véli megerősíteni az uralkodó történeti felfogást, amely az amerikai kivándorlást veszteségként értelmezi, ebben a legfontosabb és kárhoztatott összetevőnek a magyarság számának jelentős csökkenését látva. Fejős a depravációs olvasattal szemben arra mutat rá, hogy ez a migrációs tevékenység az érintett történelmi szereplők nézőpontjából több esetben éppen ellentétes dolgot jelentett, az pozitív hagyományként tételeződött és öröklődött a helyi családi és kollektív emlékezetben. Ez az újszerű meglátás egyértelműen annak a tudatos módszertani megfontolásnak az eredménye, amely egy új (mikrotörténeti) történetírói nézőpontot vesz fel, a makroperspektívát megfordítja és a lokális színtér szereplőinek szemszögéből tárja fel a migráció összefüggésrendszerét. Ez a szemlélet teszi lehetővé, hogy a korábbi forrásoknak egészen új kérdéseket tud feltenni, és az azokból nyert interpretációk döntően új eredményeket hoznak. Munkája a mikrotörténeti megközelítés azon alapelveihez kapcsolódik, amely a múlt embereit mint saját célokkal és stratégiákkal rendelkező, cselekvő egyéneket kívánja megérteni. Ennek a látásmódnak a középpontjában azonban nem elszigetelt egyének állnak, hanem azok a társadalmi kapcsolatok, amelyekben az egyének „stratégiájukat” követik. Ennek a szövevényes hálózatnak a feltárása jelenti a mikrotörténeti elemzés egyik speciális feladatát.

Fejős megközelítését jellemzi, hogy az adott dologról való beszélés és a gyakorlat közötti különbségtétel fontosságára több esetben is utal a téma tárgyalása során. Gondos forráskritikája révén tudatosan kerüli a spekulatív magyarázatokat, de megosztja olvasójával az általa feltételezett lehetséges történeteket is.

Fejős könyvét a következetes szakmai igényesség és szigorúság jellemzi, mind az elméleti-módszertani, mind a forráskritikai vonatkozásokat illetően.

A szerző évek kitartó munkája révén egy lokális életvilág társadalomtörténetének kimunkált olvasatát adja. Munkája a cigándiak számára a családtörténeti vonatkozások és helyi emlékezetpolitika feltárása révén alapvetően fontos. Fejős könyve azonban egyáltalán nem helytörténeti jellegű. A lép-ték lekicsinyítése az összefüggések mélyreható feltárására irányul, s nem pusztán a helyi viszonyok megismerésére. Fejős a mikroszintet nem önmagában vizsgálja, hanem sikeres kísérletet tesz a mikro- és makroszint közötti sokszálú kapcsolatviszonyok felmutatására is.

A mikrotörténeszek nemcsak a kutatási perspektívák alkalmazásában különböznek történetstár-saiktól, hanem gyakran a tekintetben is, ahogy megírják könyveiket, s ahogy ismertetik kutatási eredményeiket. Nem egyszerűen a „narratívához való visszatérésről” van itt szó, hanem sokkal inkább egy olyan „kísérleti dimenziót” figyelhetünk meg, amely azon a fáradozáson alapszik, hogy az olvasót is bevonják a kutatás folyamatába. Carlo Ginzburgnál ez az előjelek keresését, a „nyombiztosítást” jelenti, míg Giovanni Levi a kontextusok sokaságában próbálja megközelíteni a cselekvő egyéneket. Fejős nem a két eltérő mikrotörténeti hagyomány ötvözésére törekszik, hanem a hazai és nemzetközi kutatás eredményeit alkalmazza az egyedi kutatási probléma megértési folyamatában.

Fejős Zoltán kitűnő feldolgozása tudatosan szól a vizsgált közösség tagjaihoz, akiknél a cigándi egykori amerikasok emlékezetét kívánja a „maga módján feltámasztani, s ez által mint új történeti ismeretet rögzíteni.” (188) Munkájával elő szeretné mozdítani a már évtizedek óta megszakadt emlékezési lánc felelevenítését, annak új utakra terelését. Bízunk benne, hogy a szerző szándéka, amely a sokféle megélt múlt feltárását azzal a kimondott céllal is végezte, hogy az segítse az amerikasok utódait összetartozásuk felismerésében és annak elfogadásában, célba ér.

Az azonban bizonyosan kijelenthető, hogy Fejős szigorú szakmai igényességgel megírt munkája nemcsak azon szakemberek érdeklődésére tarthat igényt, akik a migráció kérdéskörét kutatják, hanem miután könyve a nem túl nagyszámú hazai mikrotörténeti feldolgozások új alapművének tekinthető, társadalomtörténeszek, néprajzkutatók és antropológusok egyaránt meríthetnek munkájának újszerű kérdésfelvetéseiből, kimunkált módszertanából, kritikai szemléletmódjából, az elért eredmények megmutatásának kifinomult írásmódjából.

Várkonyi-Nickel Réka: Rimaiak a gyárak völgyében: Egy salgótarjáni munkáskolónia társadalma az államosítás előtt. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság, 2017, 215 p.

Bartha Eszter

Várkonyi-Nickel Réka első könyve üdítően jelzi a feltámadt érdeklődést a hazai munkáskutatások iránt. A kötet a Rimamurány-Salgótarjáni Vasmű Rt. munkástársadalmának, a gyár szociálpolitikájának és a munkások hétköznapijainak történetét járja körül a 20. század első felében, azon belül is az 1930-as évektől a háború végéig terjedő időszakra fókuszál. A kötet vegyes forrásbázis (kiterjedt levéltári kutatómunka és oral history források) alapján mutatja be a gyári munkáspolitikát, munka- és életkörülményeket, lakáspolitikát, a vállalat által támogatott oktatási intézményeket, a közösségi élet elvárt normáit, a művelődési formákat és lehetőségeket, a kolónia kulturális- és sportéletét és a gyermekek világának helyszíneit. Külön kitér az öltözködéstörténetre; bepillantathatunk nemcsak a kolónia házaiba, konyháiba, hanem ruhásszekrényébe is, és rekonstruálhatjuk, milyen ruhadarabok alkották egy acélgyári munkás ruhátárát, illetve a gyermekek öltözködéséről is képet kapunk. Fontos kiemelni a vallásosság megnyilvánulásának, gyakorlásának bemutatását – mivel a munkásságot a szerzők „hagyományosan” a baloldallal rokonítják, a munkások és a vallásosság kérdése általában kevés figyelmet kap a szakirodalomban. A vállalati lakás- és szociálpolitika részletes ismertetése aláhúzza Bódy Zsombor azon tézisé, hogy az állami szociálpolitika relatíve alulfejlett volt Magyarországon – ezt pótolta a helyi identitásokat is erősítő, nagylelkű vállalati támogatás (amely egyúttal a marxista eszmék terjedését volt hivatott meggátolni a gyárakban).

Várkonyi-Nickel Réka könyvében meggyőzően bizonyítja, hogy milyen erős helyi identitásokat alakított ki a nagylelkű vállalati szociális politika, és mennyire heterogén volt valójában a munkáskolónia társadalma. Miközben a kortárs szocialista újságokban is „divat” volt a munkások nyomoráról

értekezni (ehhez a 30-as évek szociográfiája is hozzájárult), Várkonyi-Nickel Réka a statisztika tükrében bizonyítja, hogy az acélgyári munkások – ha nem is tartoztak a középosztályhoz – életszínvonal, táplálkozás, öltözködés, stb. tekintetében sokszor „elérték” a kispolgári életszínvonalat, és jobban éltek, mint az országos átlag. Fontos az az észrevétele, hogy a különböző vállalatok története sok esetben egyszersmint családtörténet is, hiszen, „ahogyan a Rimamurányi vállalat példáján is látható, a termelés biztosításának kulcsát jelenthette a magát hosszú generációkon keresztül a vállalathoz kötő munkáscsalád” (153. o.). A vállalat ennek érdekében számos lehetőséget biztosított a munkások mindennapi életének, szabadidejének megszervezéséhez: elemi iskolát, iparostanonc-iskolát működtetett (ahol magasabbak voltak a tanítói fizetések, mint az országos átlag), gondoskodott a munkások lakhatásáról, sportegyletet szervezett, olvasóköri, dalárdák alakultak, külön bolt üzemelt a kolónián, ügyeltek a köztisztaságra – egyszerűen, a gyári munkások társadalmi életét az üzem a munka után is meghatározta. Miközben tolerált volt az alkohol fogyasztása a szabadidőben, a női alkoholizálást megszólták. Aki vétett a közösség normái ellen, az a Dühöngőnek nevezett lakóterületre került, ahonnan már csak a gyermekei „küzdhatték” magukat vissza a „respektált” munkáskolóniára.

A gyári társadalomnak természetesen megvolt a maga belső hierarchiája: az előmunkások, művezetők jobb lakásokban laktak, mint az átlag (többnyire a Fő utcán), és a sportolásban is megmutatkozott a „kasztosodás”: „Ugyan a Tiszti Kaszinóba a munkások nem voltak hivatalosak, megalapítása mégis fontos állomásnak számított a kolónia sportéletében, hiszen keretei között működött a torna- a vívósport, a tenisz-és a korcsolyapálya.” (132. o.). A szórakozásban, a kirándulásokban és a szabadidő eltöltésében is sokszor megmutatkozott az elkülönülés; igaz, a szerző hozzáteszi, hogy „a munkások és a hivatalnokok együttes színpadi szereplése a beszélgetőpartnereim szerint a merev hierarchia oldására is szolgált”. (152). A sport sokszor a feszültség „levezetését” is szolgálta. Ahogyan Várkonyi-Nickel Réka megállapítja: „Egyes korabeli nézetek szerint az életkörülményeiket megfelelőnek vagy jónak tartó munkásokra kevésbé hatott a politikai propaganda, a szabadidő minőségi megszervezésével pedig a közéleti aktivitás elől végképp elvette a vállalat az időt, így kevésbé kellett például sztrájktól tartani” (152. o.). A vállalat mindenestre aktív művelődési lehetőségeket is nyújtott a munkáskolónia lakóinak: dalárda, színjátszó kör, zenekar, könyvtár és olvasóegylet is működött a vállalat égisze alatt.

Érdekes az acélgyári munkás társadalmi „imázsának” változása is: miközben kezdetben a gazdalányok lenézték a gyári munkásokat és a bányászokat, egy 1944-es írás szerint: „Ma már nem szégyen, ha a régi díszes palócviselésben pompázó gazdalány bányászhoz megy feleségül” (36. o.). Az acélgyári munkások is igencsak megnézték, milyen hozományt hozott a házhoz az új asszony: „Az idősebbek nekem úgy mesélték, hogy mikor hozták az acélgyárhoz az új asszonyt, mindenki kint volt az utcán és nézte, hogy milyenféle a feleség. A kocsira fel volt pakolva a bútör, az volt a minimum, hogy legyen rajta teljes szobabútör, meg egy konyhabútör” (97. o.). Szabó Zoltán az 1930-as években kifejezetten idillikus képet festett a kolóniáról, annak ellenére hogy, mint a szerző megjegyzi, „leginkább a munkások nehéz életkörülményeit volt hivatott felvázolni országszerte”: „...modernizáltak, az ablakokat kitágították, az ereszeket átfarmálták, ahol lehetett, erkélyt ragasztottak a falakra, a kapubejáratot a legmodernebb ízlés szerint átépítették, a házak elé kicsiny kertet ültettek. A házak között az ország egyik legmodernebb és legszebb elemi iskolája áll, csempézett fürdővel, parafapadlós tornateremmel, remek műhelyekkel és otthonokkal. Az ablakok alul homályosak, hogy az ádáz külvilág ne zavarja az elemistát, s az egész épületet befutja a repkény. Az üzemből hátul zajongó gépek verik a szöveget és jólöltözött, nyugodt munkások figyelik a gépeket” (94.o.)

Ahogyan látjuk, az elnyomított, kizsákmányolt proletár alakja távol áll a rimai munkásoktól – akkor is, ha a munkásság a korszakban különálló osztály maradt, amin az sem változtatott, hogy

a gyári kolónián belül valóban heterogén volt a munkástársadalom. Várkonyi-Nickel Réka szépen ötvözi a néprajzi tárgyú kutatásokat az *Alltagseschichte* miktotörténeti irányultságú vizsgálódásaival. Szépen beledolgozza anyagába az általa gyűjtött életút-interjúkat, és a kötet egészén érződik a szerző személyes elkötelezettsége, a munkáskolónia iránti empátiája, társadalomtörténeti érzékenysége. A kötet egy igényes stílusban megírt, logikusan felépített, nagy forrásbázison végzett empirikus kutatást mutat be, amely a szerző gyermek-és fiatalkorát is meghatározta, hiszen családjának férfitagjai négy generáción keresztül dolgoztak az acélgyárban. Ez az empátia a visszaemlékezések elemzésében, a gyár mindennapjainak rekonstruálásában is visszaköszön.

Érdemes – ha mégoly röviden is – felvázolni a magyar munkáskutatás főbb irányait, hogy a kötetet el tudjuk helyezni a szakirodalomban. A két világháború közötti korszakból Rézler Gyula nevét kell kiemelnünk, aki elsőként helyezte tudományos alapokra a magyar munkáskutatást (a szociográfusokat bírálta is módszertani pontatlanságaik, következtetlenségeik okán). Rézler történeti munkát is írt a magyar nagyipari munkásosztály kialakulásáról (Rézler Gyula: *A magyar nagyipari munkásság kialakulása 1867–1914*, Budapest, Rekord Kiadó, 1938.), és fontos szociológiai vizsgálatokat folytatott, például a Kammer-textilgyárban (Rézler Gyula: *Egy magyar textilgyár munkástársadalma*. Budapest, 1943. A Magyar Ipari Munkatudományi Intézet sorozatának első kiadványa.) A második világháború után, a sztálini diktatúra kiépülésével egyre inkább a marxista-leninista legitimációs ideológia határozta meg a munkáskutatást, amelynek értelmében a munkásosztály homogén, forradalmi tudatú és a kommunista párt vezetésével győzelemre vitte a munkások évszázados harcát a kapitalizmus ellen – legalábbis a szocialista országokban. A kádári konszolidáció időszakában lehetőség nyílt az ideológia óvatos „felpuhítására” – ha azonban a politikai represszióra gondolunk, amely „célzottan” utolért egyes ellenéki gondolkodókat (például Haraszti Miklós vagy Kemény István), akkor azt kell mondanunk, hogy a munkáskutatás a korszakban az „államilag támogatott”, a „megtűrt” és az „üldözött” kategóriák között ingadozott (és nagyon könnyű volt, legalábbis a kutatók számára, az egyik kategóriából átkerülni a másikba).

Az államszocializmus összeomlásával a munkásság megint bizonyos értelemben politikai kategória lett – csak most nem az államszocialista rendszer baloldali kritikáját fogalmazták meg a munkáskutatók a „létezett” munkástopasztalettal, hanem az egész munkásságot a hitelét veszített marxista-leninista legitimációs ideológiával, vagy pedig a bukott rendszerrel azonosították. Ez az értelmiségi klíma nem igazán kedvezett a munkáskutatók újraindulásának a rendszerváltás utáni Magyarországon.

Az elmúlt években – hála Paládi-Kovács Attila és Valuch Tibor iskolateremtő munkásságának – megjelent egy, az új történeti irányzatokra, az interdiszciplináris szemléletre nyitott fiatalabb generáció, amelynek tagja Várkonyi-Nickel Réka. Ahogyan kiemeltem a recenzióban, az ideológiai orientációt itt felváltja a forrásközpontú megközelítés, az empirikusan megalapozott kutatómunka. Ehhez kapcsolódna azonban egy észrevételem/kritikám. Miközben kétségtelenül igaz, hogy a rimai acélgyári munkás nem volt azonos a „kizsákmányolt proletár” sokat idézett (és kihasznált) alakjával, itt mintha a harmonikus együttlét, a kooperáción, szolidaritáson, nagylelkű vállalati politikán alapuló „boldog békeidők” szelleme lenne egy kicsit eltúlzott. Kétségtelenül voltak konfliktusok a munkások és a vezetők között; mint ahogyan a merev gyári hierarchia sem éppen egy „idilli”, a társadalmi igazságosság eszméjén alapuló üzemi világról tanúskodik. Ezek a konfliktusok azonban itt meglehetősen háttérben maradnak, mint ahogyan az is, hogy a szocialista, szociáldemokrata eszmék mennyiben hódítottak teret a kolónián. Ennek hiányában némileg egyoldalú a „Kitekintés” című fejezet, amelyből csak azt tudjuk meg, hogy a rimaiak számára valóságos csapás volt az államosítás, amely megfosztotta őket identitásuktól és az élvezett társadalmi „presztíztől”. Ez különösen annak fényé-

ben meglepő, hogy a bányász és az acélgyári munkás a korszak ünnevelt hőse volt, és ahogyan Mark Pittaway kutatásaiból tudjuk, a korszakban meglehetősen szerteágazó és bonyolult volt a munkáspolitikai, mint ahogyan a munkásérdekeket sem lehet egy „totalitárius” séma alapján közös nevezőre hozni. (Pittaway, Mark: *The Worker's State. Industrial Labor and the Making of Socialist Hungary, 1944-1958*. Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 2012.) A fejezet mindenesetre meglehetősen forráshiányos, amely éppen az előző részek alapos megkutatottságának a tükrében „disszonáns”.

Másik kritikám a férfi-női szerepek elemzésének „kimaradása” vagy legalábbis nagyon elnagyolt bemutatása a kötetben. A szerző maga is megjegyzi, hogy nem kíván a témával foglalkozni, holott a mai nyugati új munkástörténetírás integráns része a „gender”. Ha valóban ez az irodalom a referenciapont (vagy legalábbis szeretnénk, ha a magyar vonatkozású munkáskutatásnak is lenne nemzetközi relevanciája), nem hagyhatók figyelmen kívül azok a viták, amelyek Nyugaton is „újraorientálják” a munkáskutatást, és amelyet olyan kutatók neve fémjelez, mint Jürgen Kocka és Marcel van der Linden.

A fenti észrevételek nem érintik azt a meggyőződésemet, hogy a kötet sok tekintetben „igazságot szolgáltat” a rimaiaknak, és a szerző társadalomtörténeti érzékenysége, empátiája és jó tolla okán egy szélesebb (nem csak tudományos) kör érdeklődésére is számot tarthat.

Fehér Zoltán: Bátya települése és népi építészete. Kalocsa, Kalocsai Múzeumbarátok Köre. 2017. 296 p.

Romsics Imre

Fehér Zoltán könyve a szerző 12. önálló kötete. A Kalocsai Múzeumbarátok Köre könyvsorozata, a Kalocsai Múzeumi Értekezések 18. kötetének lektora, szerkesztője, felelős kiadója és műszaki szerkesztője Romsics Imre múzeumigazgató volt.

A szerző hat évtizede él Bátyán. A kötetbe beépítette e hosszú idő alatt felhalmozott adatait, tapasztalatait, melyeknek egy-egy részletét különböző könyveiben, tanulmányaiban, esszéiben – más összefüggésekben – már publikált: *A bátyai szállások*; *A mítikus kemence*; *Bátya néphite*; *A bátyai antropomorf kapufélfák és szemantikai kapcsolataik*; *Bátya életrajza*; *Fekete faluban fehér torony látszik* (Bátyai képeskönyv). A kötet 537 db fényképpel szemlélteti mondanivalóját, melyeknek túlnyomó többségét a szerző fényképezte. A saját fotók mellett közli Bárh János fölvételeit is, akivel közösen végeztek terepmunkát, dokumentálva a népi építészet azóta megszűnt állapotát. A fényképek között szerepelnek térképek, helyszín-, alap- és metszetrajzok is.

A könyv a nagyobb összefüggések fölvázolásával kezdi témáját. Bemutatja a szűkebb tájat, a Kalocsai Sárkőzt, majd leírja a vizsgált községet tájféldrajzi, történeti és néprajzi szempontból. A kistájat egy külső védelmi gyűrű övezte. A természetes vízrendszer következtében a Kalocsai Sárkőz – ahogy neve is utal rá – valóságos sziget volt. Nyugaton a Duna határolta, keleten az Örjeg áthalthatatlan mocsara választotta el a Duna-Tisza közí hátságtól. Ugyanakkor magát a falut is egy vízrendszer vette körül, melynek vizét a keleten elfolyó Vajas és a Dunából kiszakadó fokok biztosították. A területet a Szent István-i vármegyerendszerben Fejér megyéhez csatolták. Az Árpád-korban a tájat sok kicsiny falu népesítette be, melyek túlnyomó többsége az évszázadok háborúságai és természeti csapásai következményeként elpusztultak. A törökök kivonulása után katolikus déli szlávok – magukat rácoknak nevezik – települtek Bátyára. Az újonnan betelepülők települési és gazdálkodási kultúráját az árvizek járta erdős, mocsaras táj a maga képére formálta. Az őshonos magyaroktól megtanulták, átvették az ártéri gazdálkodást, a fokrendszert és a kertészeti árutermelést.

A 17. század végétől a 18. század közepéig beköltöző rácok rátelepedtek az itt élő magyarokra. Mivel nem volt közöttük vallási különbözőség, ezért az évtizedek alatt a két népcsoport elkeveredett, s nyelvileg a rácok asszimilálták a magyarokat. A földrajzi nevek sokasága bizonyítja, hogy a betelepülő balkáni népesség egy meglévő gazdálkodási rendszert – fokrendszer – vett át, amely átalakította korábbi kultúráját.

A bátyai falukép kialakulásának fontos meghatározó tényezője a falu paprikás társadalma. A szerző röviden ismerteti a falu gazdálkodásának változását az elmúlt 300 esztendőben, melynek meghatározó ágazata lett a fűszerpaprika termelése és feldolgozása. Ennek kapcsán külön fejezetet szentelt a hajómalmoknak, melyek megkerülhetetlen eszközei voltak a paprikaörlésnek. A fűszerpaprika a maga képére alakította a falu társadalmát, mely formális struktúra jellemezte a két világháború közötti Bátyát. Az ötös rendbe sorozható szervezetben – természetesen – átmenetek is voltak: 1. mezőgazdasági és ipari munkások (napszámosok); 2. termelők; 3. kikészítők; 4. kereskedők (nagy- és batus kereskedők); 5. malmosok.

A természeti és gazdasági környezet leírása után egy-egy fejezetet szentel a szerző a belterület és a külterület leírásának. Bátya belterületének kettős – belső és külső – védelmi rendszere hasonlatos a szomszédos Kalocsához. A falu a mai szerkezetét az 1849-es tűzvész után, mérnöki rendezéssel kapta. Ezzel szemben a szerző azt bizonyította, hogy a tűzvész előtti faluszerkezet hasonlított a szomszédos Kalocsához. A templom nem a falu központjában helyezkedett el, hanem annak északi szögletében, a Vajas fölé emelkedő háton állt. Számos adatot hoz annak bizonyítására, hogy Bátya belterületét tizedekre osztották. A balkáni déli szlávok török időkben kialakult katonai szervezete élhetett tovább Bátyán, amikor hat tizedbe rendezve szállták meg a községet katonai vezetőik, kapitányai és hajdúik vezetésével. A tizedes szervezet rendjéről adatokat nem talált, azt valószínűsíti, hogy a magyarok tömeges visszatelepédése és a gyakori tűzvészek következményeként lassanként megszűnt. A történeti mondák szemléltetik a falu helyének változásait, mely az évszázadok során többször is költözött. Ezen megállapításának ellentmondani látszik, hogy a falu középkori temploma a mai templom helyén állt. Ezzel kapcsolatosan felfedezésszámba megy, hogy egy 18. századi térképen megtalálta az egymás mellett fekvő magyar és rác Bátyát. A 18. század legelején a Balkánról menekült katolikus rácok a mai falu területét, az elhagyott falut szállták meg, míg a régi bátyai magyarok az erdőkben bujdosva, a későbbi szállásokon éltek. Az elbujdosott magyarok évtizedek múlva visszaköltöztek a rác többségűvé vált régi községükbe, majd sajátos interetnikus hatásokat kifejtve, beolvadtak a balkáni jövevényekbe.

A külterület leírása szemléletesen bizonyítja, hogy Bátya egy kertes, megosztott település. Abba az átmeneti típusba tartozik, amelyben a községet folyóvíz vagy mocsár választja el a szálláscsoportjától, művelt határától. A belterület a határ északi részében helyezkedik el, melyet mocsaras rét vesz körül. E vizenyős részt legelőnek használták. Hozzá kapcsolódott a Vajas túlsó partján elterülő középkori faluhatár, Tira. A belterülettől délre állott a Falu tava, s egy sor fok. Ezekről délre sorakoztak az erdei szállások, amelyekhez kaszálók, később kertek is tartoztak. A 18. századi Bátyának itt voltak csak művelhető földjei, ezért a gabonatermesztés céljából pusztabéletekre kényszerült. A Duna melletti erdőket legeltetéssel hasznosították. Az irtásokkal bővített szállások a lecsapolások után, a 19. század végén szántóföldekké váltak. E fejezetben tárgyalja a szerző a kétbeltelkes település kialakulásának körülményeit, a szállások felépítését, berendezését és hasznosítását.

A Bátya népi építészete című fejezetben a határ kezdetleges épületeinek – szilvaörsző kunyhó, csöszkunyhó, méhes – rövid leírása mellett kizárólag a belterület építkezésével, a belterületi építkezés sajátosságaival foglalkozik. Láttatja azt, hogy Bátyán, mint a kalocsai paprikakörzet egyik,

valamikori központjában miként tükröződik a paprikás társadalom a faluképben. Ennek látványos megnyilvánulásai az eresz aláára aggatott paprikafüzérek és az udvarokban fölépített szárítók. A szerző ügyel a leírt építészeti elemek magyar és rác elnevezésének következetes bemutatására, melyhez felhasználja levéltári kutatásai erre vonatkozó részleteit. Sok fényképpel és alaprajzzal szemléltetve írja le a különbféle udvar-elrendezéseket, a kerítésfajtákat, a kapukat és a háztípusokat. A háztípusok érdekes fajtát képviselik – a Kalocsai Sárközben egyedülálló módon – a paprika-nagykereskedők városias házai.

Szól az építkezésről, a ház szakrális szerepéről, a néphitben betöltött szerepéről. Ezek mellett ismerteti a tetőformákat és tetőszervezeteket, a sokszor művészi – építészettörténeti korszakok stílusjegyeit magán viselő – oromzatokat, oromdíszeket, tornácokat. Részletesen leírja az udvar építményeit: nyárkonyha, füstölő, szárító, istálló, pajta, szín, fészer, ól, polyvás, góré, verem, hombár, kút, esővizes kút, köcsögfa, galambdúc, árnyékszék, ganédomb. Bemutatja a ház részeit az alapozástól a falakon, a tetőzetten, a földemen át a gerendáig és nyílászárókig.

Láthatjuk a ház egyes helyiségeinek berendezési módját és bútorait. Fényképek mutatják azokat a mezőgazdasági szerszámokat, amelyek az udvar valamelyik épületében helyezkedtek el. A szerző a jelenségek egyszerű leírása mellett arra is vállalkozott, hogy mindezek használatáról, kialakulásáról is szóljon. A kötetben következetesen végigkíséri a leírt épületek, bútorok és eszközök nemek szerinti munkamegosztásban betöltött szerepét.

A szerző könyve maradandó emléket állít egy sárközi paprikás falu paraszti építészeti örökségének. A helyi közönség mellett ajánlható a településsel és építészettel foglalkozó kutatók számára is. A bátyai határ leírása jó példázata a megosztott települések azon típusának, amelyet Hofer Tamás a kisalföldi Negyed község településrendjében fedezett föl.

Gelencsér József: Székesfehérvár áldásos árnyékában. Sárkeresztes népi jogélete 1867-1959. Székesfehérvár, 2018. Szent István Király Múzeum Közleményei 57. 688 p.

S. Lackovits Emőke

Gelencsér József, a néprajzkutatásban is jeleskedő kiváló jogtörténész szépirodalmi, művészeti vonatkozásokban gazdag jogtörténeti monográfiája fenti címmel jelent meg. A 688 oldal terjedelmű, 5 nagy és 69 részfejezetből álló, 123 fényképet, 432 szakirodalmi tételt, 90 Adatközlő nevét, német és angol nyelvű rezümét tartalmazó kötet az értéktérítő, a törvényhozó, a törvényt alkalmazó rendtartó falut ismerteti meg, a jogot tükröként tartva az élet minden megnyilvánulása elé igazolva, hogy az a teljes életet átszötte, keretbe foglalta, biztosítva a rendet, a működőképeséget, szigorúan szankcionálva a törvénszegést.

Az első fejezet a népi jogélet kutatást és a község történetét tekinti át, meghatározva munkája célját, módszerét. Tisztázza az alkotott jog, a szokás, szokásjog (*bíróság elismerte, államilag kikényszeríthető szokásnorma*), jogszokás, népi jogszokás (*a község törvényhozóként alkotta, alkalmazta, kikényszerítette, állami elismerés nélkül*) közötti különbséget. Ismerteti a település földrajzi, társadalmi jellemzőit, birtokviszonyait, vallási megoszlását.

A második fejezet a falu jogállásának rendezési folyamatát vizsgálva elemzi Sárkeresztes jogszokásait, jogi gyakorlatát, kötelezően előírt, 1886-1947 között született ismert szövegű 13 és 1897-1902 közötti ismeretlen 4 szabályrendeletét. Rávilágít a legnagyobb adófizető, a nyers és a tisztított virilis jelentésére. Megismerteti a bíró elnökletével működő, évente 4-6 alkalommal ülésező, választott „zsöllérképviselőkkel” kiegészült döntéshozó képviselő testület 24 pontos intézkedéséből a 12

legfontosabbat, az eljáróság összetételét és 5 igazgatási feladatát. A közigazgatás lelkét a jegyző, mindenesét a kisbíró jelentette (hirdetések közzététele, koldusok felügyelete). A közösség megőrizte jeles bírónak nevét, a maradandó életművet hátrahagyó lelkészek, tanítók és a köznemesek emlékét.

Harmadik fejezetben értelmezi a család jogi és falubeli jelentését, elemzi az emberi élet állomásait a születés előtti védelemtől a jogalanyiság megszűntéig (halál). Külön figyelmet fordít a keresztszülőségre, kiskorúságra, nagykorúságra, az apai hatalom múltjára, gyakorlatára, jellemzőire, a házasságkötéssel új jogviszonyként a férj hatalmára, a közös szerzeményre, vagyonra, móríngra. Rámutat a házassági szokásokban több szakaszos, korábbi szokásjogi cselekmények továbbélésére. Kitér a holtta nyilvánításra, a temetés rendjére, a kegyelet, gyász, a halál közlésének, az özvegyességnek jogi aktusaira. Foglalkozik az öngyilkosság megítélésével, a megesett lányokkal, a magzatelhajtás közösségi véleményével és a jog rendelkezésével, a szigorúan szabályozott gyámsággal, az árvákkal, örökbefogadással, ráíratással, odavett rokon jogaival, a szülők, öregek eltartásával, a vérségi, lelki, mű- és jogi rokonsággal (örökössé fogadás), a családi, rokoni kapcsolatokat meghatározó öröklési joggal, a törvények szabályozta öröklési jogcímekkel.

A negyedik fejezetben rámutat a dologi (zárt) és a kötelmi (nyílt) jog közötti különbségre, a birtok, a vagyon tartalmára, fajtáira, a Sárkeresztesen használt fogalmakra, a rend, a jogbiztonság, a tulajdon határának jeleire (*tulajdon- és határjelek*). A földközösség, a kötött gazdálkodás és nyomáskényszer összetett témakörét alapos jogi-történeti vizsgálattal, a 18-20. századi sárkeresztesi gyakorlatot elemezve tisztázza, jelezve a 20. század közepéig fenntartott nyomáskényszert. Kitér a legelőközösségből törvényileg szabályozott rendtartással alakult legelőtársulat, a jobbágyvilág óta különös értékű, kedvező birtoklású, autonóm, 1894-től törvényesen hegyközösséggé lett szőlőterület bemutatására. Fontos további megállapítása, hogy a kevés köz, a kerítések hiánya a falubeli együttélésnek viszonyosságon alapuló gyakorlatát, az udvaron és a kerteken átjárást eredményezte. Számos példával illusztrálta a 27 sárkeresztesi közös udvar kialakulását, elterjedtségét, mindennapi életét. Bemutatja az adásvételi jogügyletet, a csere sajátos formáit és sárkeresztesi gyakorlatát. Meghatározza a hivatalos szerződés-kötéssel létrejött, Sárkeresztesen örömmünnepeken kapcsolaterősítő szokásjogként létező ajándékozást az ajándékcserével együtt. Kitér a bizalmon alapuló, szerződéssel létrejött napszámosi, aratási, cséplési, iparos-mesteri jogviszonyokra, a kölcsönmunkára, társas munkára, a viszonyosságon alapuló összesegítésre (kaláka), az eltérő gazdasági erejű személyek, családok közötti tartozás kiegyenlítésére, a ledolgozások munkára. Ismerteti a székesfehérvári vásárok, piacok jogviszonyait, a Székesfehérvár törvényhatósága által kiegészített Fejér vármegye vásári szabályrendeleteit, az árukat, alkut, összetett üzletkötést, a vásárok jellegzetes alakjait, az állathajtás szabályait, hajtási útvonalait. Rámutat a tájak közötti munkamegosztás, az árucseré Sárkeresztesen játszott szerepére.

Ötödik fejezetben a tűz okozás és tolvajlás törvényi, közösségi szankcionálását (*megbélyegzés, kibeszélés, megszólás, megszegyenítés, kiközösítés, verés, hatósági közmunka*), valamint a kihágásokat (*orvvadászat, tiltott dohánytermesztés, 1892-től helyi rendelettel szabályozott, átalányba fizethető boradó kijátszása*) és róluk a közösségi véleményt elemzi. A bajban, háborúban, békében erős, egészséges szolidaritás jellemezte falut normakövetőnek tartja, ahol bár nagyszámú történetet tudnak a többféle okból eredő haragtartásra, bosszúra, közösségi normasértésre, de a konfliktusok feloldására is.

Pénovátz Antal: Pacsér történelme, dalai, szótára és más emlékei a múltból. Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 2017. 520 p.+1 CD

Silling István

Pénovátz Antal (1935) a vajdasági magyar néprajzkutatók idősebb generációjának tagja. A nyelvjárás-kutatónak indult csantavéri származású magyartanár 1975-ben jelentette meg *A pacséri földművelés és állattartás szótára* című munkáját, amelyben már látni lehetett, hogy a tanár úr több más nyelvészhez hasonlóan a népelet jelenségei, dolgai iránt is érdeklődik. Ennek eredménye csakhamar megmutatkozott, ugyanis 1979-ben az újvidéki Forum Könyvkiadónál 1979-ben már néprajzi anyaggal jelentkezett *Vajdasági magyar néprajzi kalauz* című kismonográfiájával, amely a maga összefoglaló jellegével úttörő munkának számított a vajdasági magyarok népeletéről, s ezzel szűkebb hazájában kivívta a szakma elismerését. A pedagógus és helytörténész 1955 óta Pacséron él és dolgozik, „a Telecskai-dombok északi lankáin, a helybeliek által Krivajának nevezett patak völgyében” fekvő észak-bácskai faluban, melynek lakossága a török után eleinte szerb, később szerb és magyar nemzetiségű, – mára a magyarok a lakosság kétharmadát teszik ki. Pénovátz 1988-ban adta ki a róluk szóló Pacsér – Pačir című helytörténeti monográfiáját. A református vallású magyarok őseinek többsége 1786-ban a nagykunsági Kisújszállásról érkezett Pacsérra, a katolikusok pedig csak később és szórványosan telepedtek meg a faluban, de így is mindhárom történelmi egyház gyülekezetének van temploma ezen a településen.

A reformátusok letelepedésének 200. évfordulójára írt könyvét csak 1996-ban tudta kiadni *Jászkunsági református magyarok Bácskában. Emléksorok Pacsér, Moravica, Feketics és Piros megtelepüléséről* címmel. A tanulmány megjelenéséről rezignáltan ezt írta 1995-ben a szerző az Ó-Moravicza, jaj Pacsér... Bevezető sorok egy tervbe vett falumonográfia első fejezetéhez című tanulmánya elején a Hídban: „Már tíz éve, hogy a bácskai négy nagykun település: Feketics, Pacsér, Ómoravica és Piros szerette volna megünnepelni új otthonalapításának kétszáz éves évfordulóját. Különösen készült az ünnepségre Feketics és Ómoravica népe. Ám hogy az ünnepség(ek)ből sehol semmi, illetve most is, mint a százötven éves évforduló(ko)n mindenütt csak zártkörű egyházi megemlékezés lett, annak a mindig mindent kezében tartó nagypolitika, illetve a mindig mindenben nacionalizmust és határrevíziót szimatoló korifeusainak megálljt parancsoló közbelépése volt az oka (most is és ötven, azaz immár hatvan évvel ezelőtt is).”

Pénovátz Antal a következő tíz évben keveset publikált, az addig gyűjtött néprajzi anyagot rendezgette, amelyből először a Pacséron az 1970-es elején gyűjtött gyűjtött balladákat és balladás történeteket jelentette meg Túrkevén *Jaj de széles, jaj de hosszú ez az út...* címen. A Pacsérhoz legközelebbi város Topolya, s az itteni magyarok népelete s a városka helytörténete is érdekelte Pénovátz Antalt. Ennek szentelte „*Megrakom a szekeremet kivis gabonával...*” című tanulmánykötetét 2010-ben, amelyben a *Paraszi gazdálkodás és életvitel Topolyán* fejezet ad gazdag betekintést az eddig feltáratlan bácskai mezőváros népeletébe, s *A topolyai népnyelv főbb sajátosságai* pedig a topolyai nyelvjárás legfőbb ismérveit prezentálja. A szerző munkakedvét igazolja, hogy ugyanebben az évben jelentette meg *Ó-Moravica, jaj Pacsér*, hely- és művelődéstörténeti írásait tartalmazó könyvét. Recenzense a következő sorokkal méltatta a kiadványt: „Az utóbbi években a kutatók figyelme mind gyakrabban irányul szülővárosuk vagy vidékük története, szokásai, néprajza és hagyománya felé. Pénovátz Antal helytörténeti és művelődéstörténeti írásai Moravica, Pacsér és Piros történelmi, néprajzi és hiedelemvilágbeli mozzanataival foglalkoznak. A többszű kötet szerkesztés lehetővé teszi az olvasó számára, hogy az említett helységek nyelvészeti, egyháztörténeti, irodalmi vonatkozásait is megismerje. A szerző a ma már nem élő adatközlők ismeretanyagát örökíti át az utókornak”. A *Sorsok, emberek, nem mindennapi életek* című könyve 2013-ban jelent meg.

Pénovátz Antal életművének mintegy összefoglalójaként jelent meg a *Pacsér történelme, dalai, szótára és más emlékei a múltból* című válogatás az eddigi írásokból. A vaskos kötet négy nagy fejezetet tartalmaz. A Régvolt időktől napjainkig címet viseli az első, amelyben a szerző a falu középkori és újabb kori történetével foglalkozik a betelepítés előtti időktől a jászkun kirajzásig, közölve az idetelepültek névsorát, a kezdeti idők nehézségeit, a szabadságharc másfél évének eseményeit, az ún. „nagy szaladás” történetét, illetve eljut a századforduló, majd az impériumváltás idejéig, a II. világháborús évekig, és végül szól a partizán idők és a titói éra dolgairól, hogy a legújabb kor, a mai események említésével zárja történeti visszatekintését. A Népdalok fejezet érdekes és értékes hozadéka a vajdasági magyar népdalgyűjtésnek, -kutatásnak. A közölt dalok típusait így határozta meg a gyűjtő: szerelmi dalok; katonadalok; panaszdalok, kesergők; rab-, bujdosó, pásztor és betyárdalok; munkadalok; házasulók, lakodalmak, mulatók dalok; tréfás dalok, csúfolódók. Bár a Juhász Gyula etnomuzikológus által kottával lejegyzett és a könyv lemez mellékleteként is közreadott népdalok nem tartoznak az archaikus vajdasági népdalok közé, mégis az 1960-as évek végének, a 70-es évek elejének népzenei dokumentumai: egy bácskai falu dalkincsét, dallamvilágát, sajátos előadásmódját villantják fel, illetve archiválják. A gyűjtő által már publikált népballadák közül csak a cséplőgépbe esett Farkas Julcsa haláláról szólót közli ismét. Ennek okát a nyelvjáráskutató Pénovátz érzi szükségesnek, ugyanis az *asztag* szó helyett az említett kiadásban *asztal* szerepel. Ezt korrigálandó történt egy rövid magyarázat a ballada egy változatának közreadása. Azonban balladák hallhatók még a lemezen is.

A Pacséri szótár a könyv második nagy fejezete. Ennek anyaga ugyancsak az 1970-es évek elejéről való magnetofonos gyűjtés, s a beszélgetések „témái a kötetlen, szabadon folyó visszaemlékezéseken kívül a falusi gazdálkodás nagy eseményei: aratás, cséplés, kukoricatörés, dísznóvágás és a már csak emlékezetben élő nyomtatás, kendermegmunkálás voltak”. Bevezetőjében Pénovátz Antal röviden ismerteti a pacséri nyelvjárás jellegzetességeit, pl. nem használják a Vajdaság szeretett használatos középzárt *ě* hangot, csak nyílt *e*-zés hallható a faluban; emellett „*i*-znek is, vagyis az *é* hang rovására az *i* hang megterheltsége is sokkal nagyobb, mint a köznyelvben”. Az *i*-zéssel rokonságot mutat a pacséri reformátusok nyelvjárása a bánáti Magyarittele falu reformátusainak nyelvhasználatával, pedig ez utóbbiak Békésből kerültek a bánáti faluba. A pacsériak használják a polifonémikus *ā* és *ē* hangot is. A korábban említett *A pacséri földművelés és állattartás szótárának* ez egy jócskán kibővített, s az élet más területére is kitekintő változata.

A pacséri könyv utolsó, Emlékek a múltból fejezetében helytörténeti és nyelvjárási vonatkozású írások egyaránt előfordulnak, ugyanis itt közli a szerző Pacsér földrajzi neveit: határrészek, falurészek, utak, utcák, közök, sarkok, hidak, hegyek, partok, völgyek, tavak, kutak, földek, szőlők, dűlők, szállások, kocsmák, boltok, temetők, útszéli keresztek stb. helyi elnevezéseit.

Jól hasznosítható a Pacsér bibliográfiája című könyvzáró jegyzék is.

Мухкетик Леся. Сучасна угорська етнологія: осередки, напрями досліджень, персоналії. Mushketyk Lesja: Suchasna uhorska etnologia: osередky, napriamy doslidzhenj, publikaciji. Kyiv: IMFE im. M.T. Rylskogo NAN Ukrainy [Mushketik Leszja: Mai magyar etnológia: kutatóközpontok, kutatási irányok, kutatóegyeniségek. Kijev: Az Ukrán Tudományos Akadémia Ryłski Művészettörténeti Folklorisztikai és Etnológiai Intézete], 2017. 400 p.

Juhász Katalin

Ritkán fordul elő, hogy egy külföldi kutató egész kötetet szentelne a magyar néprajztudomány aktuális irányzatainak, eredményeinek részletes ismertetésére. Az ukrán Leszja Mushketik erre vállalkozott. *Mai magyar etnológia: kutatóközpontok, kutatási irányok, kutatóegyeniségek* című monográfiájában a mai magyar néprajztudományról – beleértve annak minden ágát az etnográfától a folklorisztikán át a kulturális antropológiáig – kíván ukrán kollégái számára a lehető legteljesebb képet adni (ahogyan erről maga a cím is tanúskodik).

A kötet a néprajz, a történetírás, a komparatív, illetve interdiszciplináris tanulmányok, a magyar-ukrán és a magyar-szláv kulturális kapcsolatok területén végzett sokéves kutatás eredménye. A magyarul kiválóan beszélő Leszja Mushketik már régóta szoros kapcsolatokat ápol Magyarország néprajzi és egyéb intézményeivel, tagja a Magyar Tudományos Akadémia külső testületének, tiszteleti tagja Magyar Néprajzi Társaságnak. Nemrég választották az Ukrán Tudományos Akadémia (UTA) levelező tagjává. Nem mellesleg folklor és szépirodalmi műfordítások sorát készítette el az évtizedek során. Több mint harminc éve koordinálja az UTA Ryłskiről elnevezett Művészettörténeti Folklorisztikai és Etnológiai Intézete és az MTA Néprajzi (majd a BTK Néprajztudományi Intézete) közötti együttműködést. A most megjelent kötet egyik szakmai lektora nem véletlenül éppen Balogh Balázs, a magyar partner-kutatóintézet igazgatója (a BTK főigazgatóhelyettese).

A kötet bevezetőjében a szerző a magyar néprajztudomány legfőbb sajátosságaira mutat rá, a magyar-ukrán terminológiai különbségekből kiindulva, illetve az európai tudomány kontextusába helyezve, valamint kutatásának fő irányait vázolja fel. A négyszázoldalas munka három nagy fejezetre tagolódó első fele a tulajdonképpeni áttekintés, tekintélyes – 25 oldalnyi (!) – irodalomjegyzékkel, valamint több mint 400 (!) magyar szerző nevét tartalmazó névmutatóval, amely nagymértékben megkönnyíti ezzel a kötetben való tájékozódást a cirill betűkhöz szokott olvasó számára is.

A *Legfontosabb tudományos műhelyek* című első nagy fejezetben Magyarország néprajzzal foglalkozó legfontosabb szervezeteinek/intézményeinek hálózatát, és azok tevékenységét tekinti át a szerző. Ezen belül a legbővebben (50 oldal) „a magyar etnológiai tudomány vezető intézményének”, az MTA BTK Néprajztudományi Intézetének „történetéről és jelenéről”, „osztályairól és vezető tudósairól”, valamint az itt kiadott „összegző művekről, könyvsorozatokról, konferenciákról” számol be. Rövidebben szól az MTA BTK Zenetudományi Intézetének Népzene- és Néptáncutató Osztályáról és Archivumáról, „a tudósok és amatőr gyűjtők széles táborát tömörítő” Magyar Néprajzi Társaságról mint az egyik legrégebbi ilyen európai szervezetről. A múzeumok közül a budapesti Néprajzi Múzeum és a Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum gyűjteményeit, tudományos publikációit, valamint távlati gyűjteménygyarapítási koncepcióit mutatja be részletesebben a szerző. Emellett röviden jellemzi a budapesti ELTE Néprajzi Intézete, a szegedi, a debreceni a pécsi és a kolozsvári egyetemek néprajzi/antropológiai tanszékeinek profilját.

A kötet második nagy fejezete *Legfőbb kutatási irányok és kutatóegyeniségek* címmel a magyar néprajztudomány fejlődésének főbb irányait és vázolja fel, különös tekintettel a legújabb eredményekre. Mushketik kiemeli, hogy a magyar néprajztudományban egyre nagyobb hangsúlyt kap a jelenkori társadalomkutatás, amely a magyar néprajz paradigmaváltását, alapfogalmainak és fogal-

mainak felülvizsgálatát igényelte és igényli. Külön ismerteti a magyar folklórkutatás legfontosabb eredményeit, kiemelve, hogy Magyarországon „nagy figyelmet fordítanak a magyar folklór gyűjtésére, kiadására és elemzésére, s az olyan nagy volumenű munkák kiadására, mint a motívumkatalógusok, vagy lexikonok, kézikönyvek”. Mindezt a kutatások, konferenciák és kiadványok (folyóiratok, évkönyvek és gyűjtemények, könyvsorozatok) széles körű ismertetésével illusztrálja, így az ukrán olvasók konkrét példákon keresztül tájékozódhatnak ezekről.

A könyv részletesebben is bemutatja néhány kiemelkedő magyar néprajztudós munkásságát (például Paládi-Kovács Attila, Kósa László, Voigt Vilmos, Pócs Éva), emellett igyekszik minél több fontosnak ítélt kutatóról is szólni. (Hogy milyen részletes ez a szemle, azt a névmutatóban felsorolt több száz magyar név bizonyítja).

Az első rész harmadik fejezetében a szerző az ukrán-magyar együttműködés történetéről és legjelentősebb eredményeiről ad számot, kitérve az akadémiák közötti kétoldalú egyezményes projektekre, valamint a Kárpátalja kutatására is.

A kötet második fele (*Függelék*) 11 magyar néprajzkutató egy-egy (a szerző által) ukránra fordított tanulmányát tartalmazza. Ezek között vannak általános tudományelméleti, tudománystratégiai írások (Balogh Balázs, Paládi-Kovács Attila) a magyar néprajzkutatás egy-egy részterületét bemutató tanulmányok (Kósa László, Barna Gábor, Eperjessy Ernő) és egy-egy kisebb témát feldolgozó munkák is (Tátrai Zsuzsanna, Veres Péter, Szabó Piroska). Természetesen a szerző olyan tanulmányokat is beválogatott, amelyek valamilyen módon a Kárpátaljához, vagy az ukrán/ruszin nemzetiségi csoportokhoz kapcsolódnak (Bódi Erzsébet, Kríza Ildikó, Viga Gyula).

Összességében megállapítható, hogy Leszja Mushketik nemcsak otthonosan mozog a magyar néprajztudományban, de sikerült egy olyan monográfiát az ukrán kollégák kezébe adnia, melyből nemcsak egy általános képet, hanem részletgazdag, és nem mellesleg konkrét hivatkozásokkal, gazdag bibliográfiával alátámasztott áttekintést kaphatnak tudományszakunk történetéről, jelenlegi helyzetéről és legfontosabb eredményeiről, elősegítve ezzel a tudományos párbeszédet.

Pisztora Zsófia: A pásztorok világa. A Rippl-Rónai Múzeum Néprajzi Látványraktárában őrzött pásztorfaragások katalógusa. Mesélő tárgyak I. Kaposvár, 2018. 240 p.

S. Kovács Ilona

Komplex és modern megközelítés eredménye az a katalógus, amit Pistora Zsófia a Rippl-Rónai Megyei Hatókörű Városi Múzeum néprajzos munkatársa készített a múzeum látványraktárában kiállított pásztorfaragásokról.

„A múzeum 2017. őszén nyitotta meg „Somogyi kincsestár” címmel néprajzi gyűjteményének látványraktárát. A főépületben (7400 Kaposvár, Fő u.10.), pályázati forrásból megnyílt tárlat négy teremben teszi a látogatók számára is hozzáférhetővé a Néprajzi Szakág fafaragás-, gyermekjáték és textilgyűjteményének korábban elzártan őrzött egységeit. Tárgycsoportokra osztva mutat be megközelítőleg 3000 műtárgyat, melyek közel száz év gyűjtőmunkája során, csaknem 200 somogyi településről gyűlte össze.

Két teremben fafaragások láthatók, a harmadikban pedig mézeskalácsos és kékfestő mesterek mintázó formái, német és horvát nemzetiségi anyag, szűrők és szücs munkák. A negyedik teremben a textilgyűjtemény darabjai közül a női kontyok, a csecsemő- és gyermekruházat, férfi és női ingek, valamint a külön egységet képező gyermekjátékok gyűjteményének egy része tekinthető meg. A kiállítás látványraktárként funkcionál, tehát amellet hogy raktározási feladatokat

lát el, múzeumpedagógiai foglalkozások és interaktív elemek segítik a látogatókat az ismeretek befogadásában.”(Pisztora Zsófia)

A múzeum honlapján (nepmuveszetikincsestar.smmi.hu) a Digitális gyűjtemények csoportjában: Népművészeti kincsestár adatbázis címen elérhető a látványraktárban őrzött/kiállított összes tárgy fényképe és leírókartonja, a könyvben szerepeltetett válogatott anyagé is. A tájékozódást Használati útmutató és Tárgycsoportok, valamint keresési lehetőségeket (leltárszám, földrajzi hely) felkínáló fülek segítik. A múzeum honlapján a könyv digitális formában szintén elérhető. A rendezés, a bemutatott anyag digitalizálása, a gyermekeknek készített foglalkoztató füzet és a katalógus együttesen jelenti azt a komplex megközelítési módot, amivel Pistora Zsófia a néprajzi látványtár anyagát az érdeklődők számára megközelíthetővé tette.

A könyv a kiállítás látogatók számára íródott, azonban katalógus jellegéből adódóan a kutatók is haszonnal forgathatják. Sajnálatos módon nem tartalmazza az állandó néprajzi kiállításban szereplő pásztorfaragásokat, és kicsit esetlegesen zárja ki az ajándéktárgy kategóriából a „szerelmi ajándékokat” és a hangszereket, holott szerves részét képezik a pásztorfaragások műfajainak. A tárgyakat funkció szerint csoportosítva, fényképek és a múzeumi leírókartonok segítségével mutatja be.

A Bevezetésben kiemeli Gönczi Ferenc (1861-1948) és Takáts Gyula (1911-2008) múzeum-szervező és gyűjteményteremtő tevékenységét. A katalógus legfontosabb hivatkozási forrása Takáts Gyula Somogyi pásztorvilág című műve. Rövid ismertetőt kapunk a gyűjtemény kialakulásáról, a somogyi pásztorokodás legfontosabb jellemzőiről. A vonatkozó tudományos kutatás, a múzeumi gyűjtési szempontok, a műkereskedelem, és a korabeli pászortárgyak jellegének alakulása között egyfajta viszonyrendszert lehet felfedezni. Az összefüggésekre a szerző felhívja a figyelmet. Ez vezet át a pásztorfaragók, egyéniségek, stílusok, pásztorábrázolások gondolatvilágába. Éppen csak említ néhány 19. századi egyéniséget, akik valójában a somogyi pásztorfaragások „figurális” jellegét megteremtették, a hangsúlyt a századfordulón és a 20. század közepén tevékenykedő személyiségekre helyezi. A katalógusban szereplő jelentősebb faragványok Bagol András, Boszkovics (Beszti) János, Fehér Lajos, Kálmán István, Id. és Ifj. Kaposi Antal, Tóth Mihály és Varga László munkái. A bemutatott anyagban, értelemszerűen elvélve, akad a dunántúli és benne a somogyi pászterművészet fénykorát idéző darab. A faragványok többsége azonban, annak az átmeneti kornak a terméke, amiben a faragó egyéniségek a hagyományból táplálkozó népművészet területéről átkerülnek egy minőségileg más területre, amit 1952 óta népi iparművészetnek nevezünk, ami a népművészetből táplálkozik, de már feldolgozásnak tekinthető.

A válogatás szempontjait a szerző alárendeli a tárgycsoportokat bevezető, a pásztorvilág kapcsolódó aspektusáról szóló, ismeretterjesztő jellegű információs blokkoknak. A témakörök kijelölésénél a pásztorélet bemutatását választja vezérelvnek, ami némileg erőltetett, hiszen ennek, a gyűjtemény összetétele kevésbé kedvez, annál is inkább, mivel a pásztorok tárgyi világa igen egyszerű, igen kevés tárgyfajta használtnak.

A szerző a pásztorélet bemutatását a faragótechnikák ismertetésével kezdi, fényképeken bemutatva a karcolás, spanyolozás, vésés és domborúfaragás technikai lehetőségeit. Majd a faragószerszámok következnek. Sajnálatos módon ezek mellé helyezi a zsebkéceket, és a kusztorákat, holott a faragással nem hozhatók összefüggésbe. A további fejezetek egy-egy tevékenységi kör köré csoportosítva sorakoztatják fel a tárgyfajtaikat. Az állatgyógyászat bemutatása néhány szerszámmal korlátozódik, mivel kevés került be a múzeumi gyűjteménybe. Ezzel szemben rendkívül gazdag a múzeum terelő szerszám gyűjteménye, amiből a szerző egy szép válogatást ad. Bemutatja az ostorok, balták, fokosok, juhász kampók, botok legfontosabb típusait, idesorolva az „uraknak” készített

sétabotokat is. A betyárok világa című fejezetet a szaru kürtökkel és azok ábrázolásaival kapcsolja össze. Somogyban a díszített kürt inkább a kereskedelem által a 20. században életre hívott díszes tárgyféleségnek tekinthető.

A Tűzgyújtás témájához a gyufatartót kapcsolja, ami a gyufa megjelenésével egyidőben terjed el a faragók körében. A dohányzás és eszközei fejezetben kitér a dohány elterjedésének és a dohány termesztésének a bemutatására. A pipák, pipaszáruk a faragótudomány mestermunkáinak tekinthetők. A szipkák, cigarettatartók nagy része a 20. század elejétől már kereskedelmi árucikk, a kibontakozó népi iparművészet kedvelt műfajai. Az ivás és a „jó élet” témája alkalmas arra, hogy a kobakok és héberek bemutatására. Olyan műfaj, ami korán bekerült a polgári miliőbe. Minden jelentősebb népi iparművésszé lett pásztorfaragó megkísérelt díszes karcolt kobakot készíteni. „Mesterremeknek” tekinthető kobak gyűjteménnyel rendelkezik a kaposvári múzeum. A pásztorok étkezéséhez a sőtartót, a tisztálkodáshoz a borotvatartót kapcsolja a szerző. A magyar pásztorművészet szimbólumának tekinthető tükrösöket „A bajusz” című fejezetbe helyezi. A katalógust „Az idő” és az azt reprezentáló pásztorfaragással, az óraláncokkal zárja.

A könyv végén irodalom jegyzék található, amiből azonban több somogyi pásztorfaragással foglalkozó írás kimaradt. A katalógus a népművészet kutatás számára, egyszerűen elérhető forrásként szolgál. Emellett lehetővé teszi mindenki számára, hogy megismerjen többszáz olyan faragványt, amit eddig a nagyközönség elől elzárt múzeumi raktárak mélye rejtett.

(A kötet interneten az alábbi helyen érhető el: http://smmi.hu/kepek/tartalom/20130116141547770585/Meselotargyak.pdf?fbclid=IwAR1f62VnIa1VrNC6R4fGWEbUdJca419kQUWuC9Zo2mcJW529bfaUO_5lseM)

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. 2.

Advisory Board:

ILDIKÓ LEHTINEN (Finland), JÓZSEF LISZKA (Slovakia), DZENI MADZHAROV (Bulgaria), VILMOS KESZEG (Romania), ISTVÁN SILLING (Serbia), GABRIELLA SCHUBERT (Germany), MÁTYÁS SZABÓ (Sweden)

Editorial Board:

ELEK BARTHA, ÁGNES FÜLEMILE, LAJOS 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

- ZSIGMOND CSOMA:* The Hungarian peasants' vegetable garden: 171
'Hasura' market gardening in Hungary 192
LÁSZLÓ SELMECZI: The ornamented belt 192
FRUZZINA CSEH – ZOLTÁN TAKÁTS: The fifth wheel: 227
Data to the development of carriage in the 19th-20th centuries 245
IMOLA KÜLLÖS: The traces of 'golden water' in 18th century popular poetry

Lectures of prize-winners of the Hungarian Ethnographic Society

- JUDIT BALATONYI:* The role of friendship in interpreting culture 257

Researches and researches

- DÁNIEL LIPTÁK:* Hungarian ethnomusicologist Oszkár Dincser (1911–1977)
as a pioneer of musical anthropology 274
KATALIN PAKSA: The ethno-musicological significance
of György Martin's ethno-choreographic work 292
ATTILA PALÁDI-KOVÁCS: The ethnographic oeuvre of József Szabadfalvi 302

Discussions

- EMESE ILYEFALVI:* Witchcraft and demonology: Themes, methods
and perspectives of Hungarian research of witchcraft in 2017 318

Book Reviews

326